

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİMDALI  
İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI**

**RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDE SOSYAL DEĞİŞMELER  
VE  
TOPLUMSAL ETKİLERİ**

**FATMA NUR PİLAVCI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN  
PROF. DR. M. BAHAÜDDİN VAROL**

**KONYA-2021**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatma Nur PİLAVCI		
	Numarası	18811001034		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İslâm Tarihi ve Sanatları / İslâm Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Râşid Halifeler Döneminde Sosyal Değişmeler ve Toplumsal Etkileri			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı  
İmzası



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Fatma Nur PİLAVCI		
	Numarası	18811001034		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İslâm Tarihi ve Sanatları / İslâm Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin VAROL		
Tezin Adı	Râşid Halifeler Döneminde Sosyal Değişmeler ve Toplumsal Etkileri			

Bu çalışma Râşid Halifeler dönemindeki sosyal değişmeleri ve bu değişmelerin toplumsal etkilerini içermektedir. İslâm tarihinde Rasûlullah'ın vefatıyla başlayıp Hz. Ali'nin vefatıyla sona eren yaklaşık otuz yıllık sürece Râşid Halifeler dönemi denmektedir. Bu dönemde Müslümanlar, Arap Yarımadası dışına çıkarak fetihler gerçekleştirmişlerdir. Bizans ve Sâsânî gibi iki büyük imparatorluğa son vermiş ve onların sahip oldukları toprakları İslâm topraklarına katmışlardır. Farklı din ve milletlerle karşılaşmışlardır. Bu coğrafyaların İslâmlaşması ve idare edilebilmesi için çeşitli düzenlemeler yapmışlardır. Bu bölgelerde yaşayanlardan İslâmiyet'i seçmeyenleri zımmî statüsünde kabul etmiş, kendi dinî, hukukî ve kültürel kimlikleriyle hayatlarına devam etmelerini sağlamışlardır. Bütün bu gelişmeler İslâm toplumu içerisinde toplumlar arası sosyo-kültürel etkileşimlerin yaşanmasına vesile olmuştur. Bu etkileşimler de toplumun siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel yapılarında değişimlere sebep olmuştur. Bu çalışma ile toplumda yaşanan sosyal değişmeler ve bu değişmelerin müspet ve menfi anlamdaki toplumsal etkileri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tarihi, Râşid Halifeler, Sosyal Değişmeler, Toplumsal Etkiler

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>	 <b>SOSYAL BİLİMLER</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> <b>ENSTİTÜSÜ</b>
---	--	--

**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	Name and Surname	Fatma Nur PİLAVCI		
	Student Number	18811001034		
	Department	İslamic History And Arts / İslamic History		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	x	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin VAROL		
Title of the Thesis/Dissertation	Social Changes and Social Effects In The Period Of Rasid Caliphs			

**This study includes the social changes during the Rashid Caliphs and the social effects of these changes. Beginning with the death of the Messenger of Allah in the history of Islam, Hz. The period of approximately thirty years that ended with the death of Ali is called the period of Rashid Caliphs. During this period, Muslims went out of the Arabian Peninsula and made conquests. They put an end to two great empires such as Byzantium and Sassanid and added their lands to Islamic lands. They encountered different religions and nationalities. They made various arrangements for the Islamization and administration of these geographies. They accepted those living in these regions who did not convert to Islam as dhimmis and enabled them to continue their lives with their own religious, legal and cultural identities. All these developments have been instrumental in the socio-cultural interactions between societies within the Islamic society. These interactions also caused changes in the political, economic, social and cultural structures of the society. In this study, the social changes in the society and the positive and negative social effects of these changes were examined.**

**Keywords: İslamic History, Rasid Caliphs, Social Changes, Social Effects.**

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR .....	iv
ÖN SÖZ.....	v
GİRİŞ .....	1
1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Amacı .....	1
2. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları.....	2
3. Sosyal Değişim'in Kavramsal Analizi .....	7
4. Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hadislerde Sosyal Değişim.....	15
5. Rasûlullah Döneminde Medine Toplumu.....	19
I. BÖLÜM .....	25
RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDEKİ SOSYAL DEĞİŞİM ALANLARI.....	25
1. Râşid Halifeler Dönemine Genel Bir Bakış .....	25
2. Etnik ve Sosyal Unsurlar .....	30
2. 1. Araplar, Yahudiler ve Diğer Etnik Kimlikler .....	30
2. 2. Zimmîler .....	32
2. 3. Hürler, Köleler ve Mevâlî .....	38
3. Gelenek ve Görenekler .....	44
3. 1. Giyim Kuşam ve Süslenme.....	44
3. 2. Bayramlar ve Törenler .....	52
3. 3. Yiyecekler ve Yemek Kültürü .....	57
3. 4. Evlilik, Aile ve Ev Hayatı.....	67
3. 5. Cenaze ve Defin.....	82
4. Sağlık.....	86
5. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma .....	91
6. Eğlence ve Spor .....	96
7. Edebiyat ve Hitâbet .....	103
II. BÖLÜM.....	110
RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDEKİ SOSYAL DEĞİŞİMİN TOPLUMSAL ETKİLERİ .....	110
1. Sosyal Etkileri.....	110
2. Siyasal Etkileri.....	117
3. Dinî Etkileri .....	126
4. İdarî Etkileri.....	133
5. İktisadî Etkileri .....	139
4. Kültürel Etkileri.....	147
SONUÇ .....	162
BİBLİYOGRAFYA .....	165

## KISALTMALAR

b.	: Bin veya İbn
bkz.	: Bakınız
bnt.	: Binti
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Haz.	: Yayına hazırlayan
Hz.	: Hazreti
M.Ö.	: Milâttan önce
nşr.	: Neşreden
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
TÜBA	: Türkiye Bilimler Akademisi
v.dğr.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
t.y.	: Basım tarihi yok
y.y.	: Yayın yeri yok

## ÖN SÖZ

İslâm tarihinde 632-661 yılları arasını kapsayan döneme “Râşid Halifeler” dönemi denir. Bu dönem, Rasûlullah (s.a.v.)’ın vefatından sonra Hz. Ebû Bekir’e biat edilmesiyle başlamış ve Hz. Ali ile sona ermiştir. Asr-ı saâdetten sonra İslâm tarihi açısından en önemli dönemdir. İslâm toplumunun gelişimi açısından da büyük öneme sahiptir. Bu dönemde gerçekleşen fetihler sayesinde Rasûlullah’ın kurmuş olduğu medeniyetin sınırları genişlemiştir. Toplum nüfusu artmış ve yeni şehirler kurulmuştur. Bu gelişmeler kurumsallaşma ihtiyacını doğurmuştur. İdarî, askerî, hukukî, iktisadî ve sosyal alanda pek çok müessese kurulmuştur. Bunların yanı sıra toplumun maddî imkânları artmış ve refah düzeyi yükselmiştir. Buna bağlı olarak toplumun kültürel yapısında yer alan yiyecek, giyecek, oyun, eğlence gibi hususlarda kısmî değişimler yaşanmıştır. Esas değişim ise idarî, siyasî, iktisadî, dinî, kültürel sahalarda ve coğrafyada yaşanmıştır. Ayrıca toplum içi ilişkiler, toplumsal değer ve davranışlar da bu değişimlerden nasibini almıştır. Bütün bu değişmelerin her biri sosyal değişim çatısı altında değerlendirilmiştir.

Râşid Halifeler dönemi pek çok akademik çalışmaya konu olmuştur. Bu dönemin değişimleri hususunda siyasî değişme ve toplumsal etkileri, ekonomik değişme ve toplumsal etkileri çalışılmıştır. Biz de çalışmamızda, Râşid Halifeler dönemindeki, sosyal değişmeleri ve bu değişmelerin toplumsal etkilerini incelemeyi arzu ettik. Rasûlullah dönemine ve Râşid Halifeler dönemi sonrasına atıflar yaparak dönemler arasındaki benzer ve farklı yönleri tespit etmeye çalıştık.

Araştırmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynaklarına, sosyal değişimin kavramsal analizine, Kur’ân-ı Kerîm ve Hadislerde sosyal değişim olgusuna yer verilmiş ve son olarak Rasûlullah döneminde Medine toplumuna değinilmiştir. Birinci bölümde Râşid Halifeler dönemindeki sosyal değişimin alanları; Râşid Halifeler dönemine genel bir bakış, etnik ve sosyal unsurlar, gelenek ve görenekler, sağlık, sosyal yardımlaşma ve dayanışma, eğlence ve spor başlıklarıyla ele alınmıştır. İkinci bölüm Râşid Halifeler dönemindeki sosyal değişimin toplumsal etkileri; sosyal, siyasal, dinî, kültürel, idarî ve iktisadî açılardan işlenmiş ve sonuç bölümüyle çalışmamız tamamlanmıştır.

Bu vesileyle çalışmamın her aşamasında yardımcı olan, kıymetli görüş ve önerilerini esirgemeyip destek olan değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin VAROL'a şükranlarımı sunarım.

Fatma Nur PİLAVCI  
KONYA-2021



# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu, Kapsamı ve Amacı

Araştırmamızın konusu Râşid Halifeler dönemi toplumunun sosyal değişimleri ve bu değişimlerin topluma etkileridir. Bu değişimler temelde birey ve grupların olduğu, içerisinde aile, hukuk, eğitim, din, siyaset, ekonomi ve kültür kurumlarının bulunduğu maddî ve mânevî boyutları olan İslâm toplumu üzerinde incelenmeye çalışılmıştır. Bu toplum Medine ve çevresindeki eyaletler kapsamında değerlendirilmiş ve bu toplumdaki hariç dinî ve ırkî diğer toplumlara da kısmen yer verilmiştir. Bu dönem İslâm toplumundaki sosyal değişim büyük ölçüde demografik değişim ve ekonomik gelişmeye bağlı olarak gerçekleşmiştir. İslâm toplumu da bu değişimlerden oldukça etkilenmiştir. Bu çalışmayla bu değişimlere ve toplumsal etkilerine değinilmiştir. Çalışmamızın birinci bölümünde sosyal yapı üzerindeki değişimlere, ikinci bölümünde ise sosyal değişimlerin toplumsal etkilerine yer verilmiştir. Sonuç bölümüyle de konumuz tamamlanmıştır.

Araştırmamızın kapsamı, Râşid Halifeler dönemidir. Ancak sosyal tarih çalışmalarında toplumsal yaşama dair bir konunun başlangıç ve sonunu kronolojik olarak belirlemek zor olduğundan Râşid Halifeler dönemi öncesi ve sonrası olan dönemlerden bağımsız bir şekilde değerlendirilmemiştir. Ayrıca dönemler arası benzerlik ve farklılıklar da sosyal değişimin kendi ritmi içinde değerlendirilmiştir. Öncesi olan Rasûlullah döneminde Medine toplumunda ilk değişim hicretle başlamış, mescidin inşası, kardeşleştirme uygulaması ve Medine anayasası ile devam ettirilmiştir. Rasûlullah, değişim noktasında ashâbına Kur'ân'ın yolunu takip etme, ümmet olma ve mutedil davranma yönlerinden örnek olmuştur. Bu dönemin sonrasında ise bir takım siyasî ve kültürel değişimler yaşanmıştır. Bu değişimlerin temelleri de Râşid Halifeler döneminde atılmıştır.

Araştırmamızın amacı, Râşid Halifeler dönemi sosyal tarihine dikkatleri çekmek ve sosyal hayatın geçirdiği değişimleri tespit etmektir. Her toplumun sosyal tarihinde değişimlere neden olan, insanların dünya görüşünü ve hayat tarzlarını farklılaştıran bir kırılma noktası muhakkak vardır. Râşid Halifeler döneminde toplumsal değişmeye sebep olan bu kırılma noktası İslâm fetihleridir. İslâm fetihleri İslâm'ın geniş coğrafyalara yayılmasına imkân tanımıştır. Bu coğrafyalarda düzenlenen vergiler ile ekonomi güçlenmiştir. Yeni şehirler inşa edilmiş, bu şehirlerde idarî bir düzen kurulmuştur. Bu idarî düzen toplumun işlerinin ve

toplumdaki işleyişinin bir nizam içinde yürütülmesini sağlamıştır. Toplum nüfusu çeşitlenmiş ve kültürel zenginleşme gerçekleşmiştir. Ancak bu çeşitlilik zaman zaman toplum içi problemlere sebep olmuştur. Toplumun nüfusunda, kurum ve kuruluşlarında gerçekleşen bu değişimler toplumu idarî, siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel yönlerden etkilemiştir. Bu çalışmayla değişimlere ve etkilere dikkat çekmek istenmiştir.

## 2. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Çalışmamıza konu olan bu dönem, oldukça uzun bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu sebeple konumuz çok kapsamlı ve geniş çaplı bir incelemeyi gerekli kılmıştır. Bundan dolayı konuyla ilgili bilgiler hemen hemen bütün Siyer ve İslâm Tarihi kaynaklardan ve çağdaş müstakil eserlerden taranmıştır. Akademik çalışmalara bakılmıştır. Elde edilen veriler tahlile tabi tutularak, değerlendirme ve yorumlama yoluna gidilmiştir. Böylece konu bir bütün halinde anlamaya ve açıklamaya çalışılmıştır.

Araştırmamızda en temelde klasik kaynaklarımızdan başlayarak siyer ve İslâm tarihi kitaplarından, genel tarih, tabakât ve neseb türü kitaplardan istifade edilmiştir. Ayrıca sözlüklerden, ansiklopedi maddelerinden, akademik çalışmalardan, klasik ve çağdaş eserlerden istifade edilmiştir. Son olarak değişim noktasında konumuzla bağlantılı olan ve sosyoloji sahasında yapılan çalışmalardan da istifade edilmiştir.

İbn Hişâm'ın *Sîret-i İbn Hişâm*<sup>1</sup> adlı eseri Rasûlullah'ın hayatını, söylediği sözleri ve yaptığı işleri içermektedir. Ayrıca Rasûlullah'ın toplumsal yönünü yansıtmaya açısından da oldukça önemli bir eserdir. Çalışmamızda Rasûlullah'ın bireysel ve toplumsal hayatından örnekler sunması yönüyle istifade edilmiştir.

İbn Sa'd'ın *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*<sup>2</sup> adlı eseri siyer, megâzî ve tabakât bölümlerinden oluşmaktadır. Tabakât kitaplarının ilki ve günümüze ulaşan en eskisidir. Bu eserin birinci cildinden Rasûlullah'ın giyim kuşam, süslenme, yemek kültürü, eşleri ile ilişkileri hususlarında istifade edilmiştir. Üçüncü cildinden ise Râşid Halifelerin hayatına dair aynı hususlardaki bilgilerden istifade edilmiştir.

İbn Ebû Şeybe'nin *el-Kitabü'l Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*<sup>3</sup> adlı eseri hadislerin ve sahâbe sözlerinin senedleriyle toplandığı ve konularına göre tertip edildiği en hacimli eserdir. Bu eserden Râşid Halifeler dönemi yiyecek içecek çeşitleri, evlilik çeşitlerindeki ıslah

<sup>1</sup> İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Eyyüb el-Hımyerî (218/833), *Sîret-i İbn Hişâm*, trc. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006).

<sup>2</sup> İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, çev. Musa Kazım Yılmaz (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015).

<sup>3</sup> İbn Ebû Şeybe (235/849), *el-Kitabü'l Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (Riyad: Mektebetü'r-Raşad, 1409).

çalışmaları, cenaze, defin uygulamaları ve bayramlarda, eğlencelerde sergilenen törenler gibi hususlarda istifade edilmiştir.

Halîfe b. Hayyât'ın *Tabakât*<sup>4</sup> adlı eseri ashâb, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînden kimselerin hal tercümelerini içermektedir. Bu eser nesep, tabaka ve şehir esasına göre tasnif edilmiştir. Bu eserden Râşid Halifeler dönemi ashâb bilgilerinden istifade edilmiştir.

İbn Şebbe'nin *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*<sup>5</sup> adlı eseri zamanımıza kadar gelmiş en eski Medine tarihi kaynağıdır. Bu şehir tarihi kaynağından Râşid Halifeler dönemi Medine toplumunda yaygın olan giyim-kuşam, süslenme, evlilik, sağlık ve şiir gibi hususlarda istifade edilmiştir.

Belâzürî'nin *Ensâbü'l-Eşrâf*<sup>6</sup> adlı eseri kabilelerin soyu hakkında bilgiler içermesiyle bir ensâb türüdür. Aynı zamanda kavmi içerisinde önde gelen şahsiyetlerin tarihine yer vermesiyle de tabakât türü bir eserdir. Bu eserden çalışmamızda bahsi geçen kişilerin, hayatlarına ve muamelelerine dair bilgilerden istifade edilmiştir.

Yine Belâzürî'nin *Fütûhu'l-Büldân*<sup>7</sup> adlı eseri İslâm fetihlerini ve bu fetihlerden sonra gerçekleşen şehirleşme ve kültür faaliyetlerini konu edinen bir eserdir. Bu eserden bir bölgenin kimin tarafından, hangi tarihte, savaş yoluyla mı barış yoluyla mı fethedildiği, nasıl bir vergilendirmeye tabi tutulduğu, yönetim ve idaresine kimlerin tayin edildiği gibi malumatlardan istifade edilmiştir.

Taberî'nin *Târîh*<sup>8</sup> adlı eseri Hz. Âdem'in yaratılışından başlayarak Rasûlullah ve sonraki dönemleri içerisine almaktadır. Bu eserde Taberî olayların bütün rivâyetlerini zikretmiş ve hangi rivâyetin doğru olduğunu okuyucunun tercihine bırakmıştır. Bu eserin toplumun idarî ve sosyal işleyişi hakkındaki bilgilerinden istifade edilmiştir.

İbn Hibbân'ın *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*<sup>9</sup> adlı eseri Kitâbü's-Sikât adlı on ciltlik eserin ilk iki cildinin tercümesinden oluşmaktadır. Rasûlullah'ın ve Râşid Halifelerin hayatlarını sened zincirlerini zikretmeden kronolojik bir şekilde ele almaktadır. Bu eserden halifelerin doğumlarından ölümlerine, halifelik sürelerine, atadıkları valilere ve sosyo-kültürel uygulamalarına dair bilgilerden istifade edilmiştir.

<sup>4</sup> Halife b. Hayyât (240/854), *Tabakât*, thk. Süheyl Zekkar (Ürdün: Dâru'l-Fikr, 1993).

<sup>5</sup> İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer (262/876), *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, thk. Fahim Muhammed Şaltout (Cidde: y.y., 1399).

<sup>6</sup> Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Zirikli, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417).

<sup>7</sup> Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Fütûhu'l-Büldân* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, 1988).

<sup>8</sup> Taberî, Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîh*, 2. Baskı. (Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387).

<sup>9</sup> İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (354/965), *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, trc. Harun Bekiroğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

Mâverdi'nin *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*<sup>10</sup> adlı eseri devletin teşkilatlanması ve kurumsallaşması bağlamında ortaya çıkan idarî ve hukukî düzenlemeleri içeren bir eserdir. Bu eserden idarî terimlerin anlamlarından, vali, memur gibi görevlendirmelerden ve bu görevlilerde bulunması gereken özelliklerden istifade edilmiştir. Ayrıca halifelerin istişarelerinden, ammeye ve idareye dair ıslahat bilgilerinden de istifade edilmiştir.

İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh*<sup>11</sup> adlı eseri Peygamberler Tarihinden başlamaktadır. Bu eser İslâm, Arap ve Türk tarihinin 628/1230 yılı sonuna kadarki olaylarını kapsamaktadır. Ayrıca bu eser Taberî'nin *Târîhu'l-ümem ve'l-mülük* adlı eseri esas alınarak oluşturulmuş ve rivâyetleri diğer kaynaklarla karşılaştırılarak kronolojik ve detaylı bir şekilde nakledilmiştir. Bu eserden savaşların, olayların ve sosyal hayata dair uygulamaların detaylarından istifade edilmiştir.

İbnü'l-Esîr'in *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*<sup>12</sup> adlı eseri Rasûlullah'ın ailesi, akrabaları ve hayatına dair herşeye yer vermektedir. Rasûlullah'ın şemâili, ahlâkı, mucizeleri, elbiseleri, silâhları ve binekleri gibi bilgileride içermektedir. Ayrıca sahâbilerin isimlerini ve biyografilerini titiz bir şekilde alfabetik sıraya göre veren bir eserdir. Bu eserden Râşid Halifelerin biyografilerine dair bilgilerden istifade edilmiştir.

İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*<sup>13</sup> adlı eseri geçmiş peygamberlerin ve milletlerin tarihlerinden başlayarak 767/1365 yılına kadarki süreci kronolojik olarak nakleden bir eserdir. Bu eserin Medine dönemi kapsamında kronolojik sıralamasından ve genel tarihi bilgilerinden istifade edilmiştir.

İbn Haldûn'un *Mukaddime*<sup>14</sup> adlı eseri giriş mahiyetinde yazılan ve üç kitabın birleşiminden oluşan bir dünya tarihi eseridir. Eserde tarih ilminden bahsedildikten sonra Rasûlullah dönemi, Râşid Halifeler, Emevîler ve Abbâsîler dönemine yer verilmiştir. Bu eserden Râşid Halifeler dönemi bağlamında siyasî ve sosyal yapıya dair bilgilerden istifade edilmiştir.

---

<sup>10</sup> Mâverdi, İmam Ebü'l-Hasen (450/1058), *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, çev. Ali Şafak (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1396-1976).

<sup>11</sup> İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991).

<sup>12</sup> İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî (630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Muhammed İbrahim Benna - Muhammed Ahmed Aşur - Mahmud Abdülvehhab Fayid (Kahire: Dârü's-Şa'b, 1970).

<sup>13</sup> İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil (774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994).

<sup>14</sup> İbn Haldûn (808/1406), *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, 5. Baskı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007).

Muahhar alışmalardan Kettâni'nin *et-Terâtibü'l-İdâriyye*<sup>15</sup> adlı eseri Rasûlullah döneminde İslâm toplumunda oluşturulan idarî, siyasî, askerî, hukukî, iktisadî ve ilmî kurumlardan ve bu kurumların uygulamalarından bahsetmektedir. Ayrıca bu kurumların halefi olan dönemlere intikal ettirildiğinden bahsetmektedir. Bu eserden, Râşid Halifeler dönemi sosyo-kültürel yapısına dair örneklerden istifade edilmiştir.

Çalışmamızda ansiklopedi maddelerinden istifade edilmiştir. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisinin Mustafa Fayda'ya ait "Hulefâ-yi Râşidîn", "Ebû Bekir", "Ömer", maddeleri, İsmail Yiğit'in "Osman", Ethem Ruhi Fığlalı'nın "Ali" maddeleri konumuzla doğrudan ilgili maddeler olup istifade edilmiştir. Ayrıca yine aynı ansiklopedisinin "Talâk", "Kûfe", "Hilâfet", "Aile", "Suffe", "Eğlence", "Cenaze" ve "Hitâbet" maddelerinden istifade edilmiştir.

Çalışmamızda sosyoloji sahasında yapılan araştırma ve çalışmalardan da istifade edilmiştir. Ejder Okumuş'un *Toplumsal Değışme ve Din* adlı kitabından, toplumsal değışimin kuramları noktasında istifade edilmiştir. Lütfi Sunar'ın İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi web sitesindeki *Değışim Sosyolojisi* adlı kitabından, toplumsal değışimin tanımı ve hızı noktasında istifade edilmiştir. Ünver Günay'ın *Din Sosyolojisi* adlı kitabından toplumsal değışmenin kaynağı hakkındaki görüşlerden istifade edilmiştir. Makale olarak Şaban Ali Düzgün'ün "Değışim Kavramı ve Toplumsal Değışimin Şartları" adlı çalışmasından ve Mustafa Erkal'ın "Sosyal Değışme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım" adlı çalışmasından toplumsal değışime etki eden temel etkenler noktasında istifade edilmiştir. Ayrıca Abdullah İnce ve Murat Çelik'in "Cevdet Said'de Toplumsal Değışme ve Şiddet Olgusu" adlı makalesinden, Kur'ân'dan referanslar vererek toplumsal değışime insanın sebep olduğu bilgisinden istifade edilmiştir.

Çalışmamızda bu sahada yapılan tezlerden de istifade edilmiştir. Mesut İnan'ın *Hız Peygamber Dönemi Sosyal Değışme* adlı doktora tezinden toplumsal değışmenin temel özelliklerinden ve Rasûlullah dönemindeki toplumsal değışimden istifade edilmiştir. Tülay Güzel'in *Değışim Yönetimi ve Planlı Değışim* adlı yüksek lisans tezinden, toplumsal değışimin işleyişi noktasında istifade edilmiştir. Sefa Altay'ın *İbn Haldun'un 'İlm-i Umran'ı ile Klasik Sosyoloji Kuramlarının Karşılaştırmalı Analizi: Metodoloji, Toplumsal Yapı, Toplumsal Değışme, Toplumsal Değerler* adlı yüksek lisans tezinden, İbn Haldûn'un toplumsal değışmeye dair nazariyesinden ve izahlarından istifade edilmiştir.

---

<sup>15</sup> Kettâni, Muhammed Abdülhay (1886-1962), *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, çev. Ahmet Özel (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991).

Çalışmamızın konusu araştırdığımız kadarıyla bu başlık altında ülkemizde daha önce çalışılmamıştır. Ancak konumuzu ihtiva eden çeşitli akademik çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bunlardan biri Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin Varol'un "Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler" adlı makalesidir. Bu makalede Râşid Halifeler dönemi değişme konuları farklı alt başlıklar ile ele alınmış ve özet bir içerikle toplumsal etkileri değerlendirilmiştir. Bu yönüyle temel başvuru kaynaklarımızdan olmuştur. Bu noktada bir diğer akademik çalışma Prof. Dr. Hayri Erten'in "Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme" adlı makalesidir. Bu makalede Hz. Ömer dönemi toplumunun sosyal yapısı; yönetim, ekonomi, aile, eğitim ve dinî yaşayış başlıkları altında ele alınmıştır. Bu başlıklar toplumsal değişme başlığı altında kısaca değerlendirilmiştir.

Araştırmamızda konumuzu Medine başlığı altında ihtiva eden güncel çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bunlardan biri Feyza Betül Köse'nin *Medine'de Sosyal Hayat* adlı eseridir. Bu eserde Medine toplumu hem şehir tarihi hem de sosyal tarih niteliğinde incelenmiştir. Bu eserden Medine toplumunun geçirdiği değişim ve dönüşüm noktasında istifade edilmiştir. Bir diğer çalışma Ekrem Ziya Umerî'nin Medine'ye hicretle başlayan Rasûlullah'ın vefatına kadar ki dönemi kapsayan *Medine Toplumu* adlı eseridir. Bu eserden Medine toplumunun sosyal yapısı noktasında istifade edilmiştir. Umerî'nin istifade ettiğimiz bir diğer çalışması Râşid Halifeler dönemini kapsayan *Sahih Rivâyetlere Göre Dört Halife Dönemi* adlı eseridir. Bu eserden Râşid Halifelerin toplumdaki siyasî, iktisadî ve idarî uygulamalarından istifade edilmiştir.

Çalışmamızla ilgili İslâm dünyasında yapılan araştırmalara bakıldığında sosyal hayat, ekonomik hayat, siyasî hayat ve İslâm toplumu bağlamında çalışmalar bulunmaktadır. Muhammed Dayfullah Batâyine'in *el-Hayatü'l-İctimaiyye fi Sadri'l-İslâm* ve *fi Târîhi'l-Hadâratî'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye el-Hayatü'l-İktisâdiyye fi Sadri'l-İslâm* adlı eserleri bu çalışmalardandır. Batâyine'nin ikinci zikredilen eseri Rasûlullah, Râşid Halifeler ve Emevîler dönemlerinin iktisadî hayatını konu almaktadır ve çalışmamızda bu dönemlerin sosyo-ekonomik durumlarının karşılaştırılmasından istifade edilmiştir. Bir diğer çalışma Nura binti Abdülmelik'in *el-Hayatü'l-İctimaiyye ve'l-İktisâdiyye fi'l-Medineti'l-Münevvere fi Sadri'l-İslâm* adlı eseridir. Çoğunlukla Rasûlullah dönemini konu alan bu eserden toplumun etnik yapısı, yemek kültürü ve kadınların toplumdaki yeri hususlarında istifade edilmiştir. Bir diğer çalışma Şükrü Faysal'ın *el-Müctemiatü'l-İslâmiyyetü* adlı eseridir. Bu eserde kısaca Arap Yarımadasının coğrafi konum ve yapısı, câhiliyeden İslâm'a geçiş süreci anlatılmış ve

sonrasında fetih bölgelerinde yeni İslâm toplumunun kuruluşuna yer verilmiştir. Fethedilen bölgelerin sosyal yapılarından ve kültürel gelişmeye katkılarında istifade edilmiştir. Son olarak İbrahim Harekat'ın *es-Siyasetü vel-Müctemeu fi Asri'r-Râşidin* adlı eseri konumuzla doğrudan alakalı bir diğer çalışmadır. Bu çalışmanın toplum adlı son bölümünden toplumun sosyal yapısı noktasında istifade edilmiştir.

Çalışmamızla ilgili Batı dünyasında yapılan araştırmalara bakıldığında sosyal değişim noktasında çalışmalar bulunmaktadır. Wilbert E. Moore'un *Social Change (Sosyal Değişim)* adlı eseri, Lewis A. Coser'ın "Social Conflict and the Theory of Social Change (Sosyal Çatışma ve Sosyal Değişim Teorisi)" adlı makalesi ve SN Eisenstadt'ın "Social Change, Differentiation and Evolution (Toplumsal Değişim, Farklılaşma ve Evrim)" adlı makalesi bu çalışmalardandır. Bu çalışmalar istifade ettiğimiz kaynakların referanslarındandır. Bu çalışmalardan ulaşabildiğimiz kadarıyla istifade etmeye çalıştık.

### 3. Sosyal Değişim'in Kavramsal Analizi

Sosyal değişimin kavramsal sınırlarını bilmemiz çalışmamızı daha iyi temellendirmemizi sağlayacaktır. O sebeple sosyal ve değişim kelimelerinin sözlük ve ıstılâh anlamlarına değinmek yerinde olacaktır.

Sosyal kelimesi Arapça'da "اجتماعي/ictimai" kelimesi ile ifade edilmiştir. "جمع" kökünden türemiştir. "جمع" Bir nesnenin bir kısmını başka bir kısmıyla birleştirmek anlamında kullanılmıştır. Bu kelime "Güneş ile ay bir araya getirildiği zaman"<sup>16</sup> âyetinde toplanmak ve "malı toplayıp onu teker teker sayana"<sup>17</sup> âyetinde toplayıp biriktirmek anlamlarında kullanılmıştır.<sup>18</sup> Yani toplanılmış olan bir bütünden bahsedilmiştir.

Sözlükte sosyal kelimesi toplum, cemiyet, birlik, sosyete, halk, firma, millet, kavim, arkadaşlık, dostluk, şirket, kurum, dernek, topluluk, ortaklık gibi anlamlara gelmektedir.<sup>19</sup> Bu kavramların her biri toplumsal ve toplu halde yaşamayı ifade etmektedir. Toplu halde yaşamının bir gereği olarak da sosyal kelimesi girişken ve sokulgan anlamlarında da

---

<sup>16</sup> Kıyâmet 75/9.

<sup>17</sup> Meâric 70/18.

<sup>18</sup> Râgıb el-İsfahânî, "جمع", *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdülbaki Güneş - Mehmet yolcu, 3. Baskı (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 239.

<sup>19</sup> Alfa Yayın Ekibi, "Society", *İngilizce-Türkçe Türkçe-İngilizce Büyük El Sözlüğü* (İstanbul: Melisa Matbaacılık, 2008), 533.

kullanılmıştır.<sup>20</sup> Günümüzde ise sosyal kelimesi genellikle toplumla ve toplumun çeşitli tabakalarıyla ilgili anlamında kullanılmıştır.<sup>21</sup>

Latince “societas” sözcüğünden türetildiği zaman Roma hukukunda uluslararası bir antlaşma ve firma anlamlarına gelmektedir.<sup>22</sup> Aynı bağlamda belli bir üretim biçimiyle belirlenen örgütlü insan topluluğu anlamında da kullanılmıştır.<sup>23</sup> İktisadî amaç çerçevesinde yapılan tanımların yanı sıra belirli bir coğrafya ve değerler etrafında toplanmaya dayanan tanımlar da olmuştur. Bu tanımlar genellikle toplum kavramı üzerinden açıklanmıştır.

Toplum karşılıklı görevleri ve örgütlenme bağları bulunan, belli değer ve davranış örüntülerini paylaşan insanlardan oluşmaktadır. Bu insanlar ortak bir coğrafya ve kültür içinde yaşamışlar, temel amaç ve çıkarlar etrafında birleşmişlerdir. Sosyal bir varlık olan insan, diğer insan kümeleri ile toplum çatısı altında bir araya gelmiş ve bu çatı altında insanlarla ortak bağ ve ilişkiler kurarak yaşamını devam ettirmiştir.<sup>24</sup>

Konumuz dâhilinde ele alacağımız bir diğer kelime “değişim” kelimesidir. Değişim kelimesi Türkçe kökenli bir kelimedir ve değişmek kelimesinden türemiştir. “Değişmek” bir biçim veya halin başka bir biçim veya hale geçmesidir. Yani birşeyin yerine başka birşeyin gelmesi veya bir kişinin yerine başka bir kişinin gelmesi anlamlarına gelmektedir. Ayrıca karşılıklı alıp vermek veya karşılıklı değiş yapmak anlamlarında da kullanılmaktadır.<sup>25</sup> Aynı zamanda değişmek fiili tebeddül, başkalaşım, tahavvül kelimeleri ile de ifade edilmektedir.<sup>26</sup>

Değişim tarih boyunca üzerinde en çok konuşulan ve tartışılan bir konu olmuştur. Her toplum için yadsınamaz bir gerçek kabul edilmiştir. Aristoteles, Herakleitos ve Hegel gibi filozoflar da bu terim üzerine düşünmüşlerdir. Aristo, değişmeyi karşılıklı iki durumda birinden öbürüne geçme hali olarak açıklamıştır. Yani varlıktan yokluğa, yokluktan varlığa, varlıktan tekrar varlığa gibi üç tür değişim halinden bahsetmiştir. Herakleitos ve Hegel doğadaki bütün nesnelerin yani doğasal, toplumsal ve düşünsel bütün nesnelerin karşılıklı etkileşimi sonucunda değişimin gerçekleştiğini savunmuşlardır. Hâsılı değişme tabiatı itibariyle toplumun merkezinde yer almıştır.<sup>27</sup>

---

<sup>20</sup> Alfa Yayın Ekibi, “Social”, 532.

<sup>21</sup> Ahmet Fidan v.dğr., “Sosyal”, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 4: 2588; İlhan Ayverdi, “Sosyal”, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 2.Baskı (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2006), 2831.

<sup>22</sup> İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum* (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1986), 58.

<sup>23</sup> Orhan Hançerlioğlu, “Toplum”, *Toplum Bilim Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001), 375.

<sup>24</sup> Türkiye Bilimler Akademisi, “Toplum”, *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü Sosyal Bilimler* (Ankara: TÜBA, 2011), 1142.

<sup>25</sup> H. Erol Yıldız, “Değişmek”, *Türkçe Sözlük* (Konya: Karatay Akademi Yayınları, 2015), 109.

<sup>26</sup> Mehmet Doğan, “Değişim”, *Büyük Türkçe Sözlük*, 4.Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2008), 351.

<sup>27</sup> Tülay Güzel, *Değişim Yönetimi ve Planlı Değişim* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1996), 2.

Bu bağlamda değişme, önceki durum veya varoluş tarzındaki çeşitlenmedir. Bu çeşitlenmeyi inceleyen sosyologlar değişmede bir sürekliliğin ve akıcılığın olmasına dikkat çekmişlerdir. Ayrıca aile, din, eğitim, siyaset, ekonomi gibi kalıcı grup ve kurumlarda gözlemlendiğini belirtmişlerdir. Sosyal yaşamın olduğu her yerde zorunlu olarak değişme bulunmuştur.<sup>28</sup> Kavramın siyasî değişme, ekonomik değişme gibi hayatın her alanında tanımlarına rastlanılabileceği gibi toplum sahasında da tanımına rastlanmaktadır.

Toplumsal değişme genel anlamda herhangi bir zaman aralığında toplumun sosyal yapısında meydana gelen farklılaşma anlamına gelmektedir. Ancak sosyal yapı toplumun çeşitli unsur ve işlevlerini kapsayan geniş bir ifade olduğundan bu unsur ve işlevlerde meydana gelen farklılaşma da toplumsal yapıyı etkilemektedir. Bu sebepten toplumsal değişmenin tanımı çeşitlenmektedir.<sup>29</sup>

Toplumsal değişme, toplumun kurum ve kuruluşlarında, yerleşik düzeninde<sup>30</sup>, davranış ve yapı örüntülerinde meydana gelen farklılaşma anlamlarına gelmektedir.<sup>31</sup> Toplumun davranış modellerinde veya tiplerinde ortaya çıkan farklılaşma da toplumsal ilişkiler ağını etkilediğinden dolayı bir toplumsal değişim olarak kabul edilmektedir.<sup>32</sup> Ayrıca toplumsal değer ve normların, yapı ve kuramların zamanla geçirdiği dönüşüm de bir toplumsal değişim olarak değerlendirilmektedir.<sup>33</sup>

Özetle toplumsal değişme bir süreç içerisinde toplumun yapısında, bu yapının işlevlerinde, kişilerin toplumsal rollerinde, toplumdaki birey ve gruplar arası ilişkilerde ve bireylerin tutum ve davranışlarında gerçekleşen değişimlerdir.<sup>34</sup>

Bir süreç içerisinde ortaya çıkan sosyal değişimin dört temel özelliğinden bahsedilmektedir. Sosyal değişimin her yerde meydana gelebilmekle birlikte boyutlarının mekândan mekâna değişebileceği, bazen planlı olabilmekle birlikte çoğu zaman plansız gerçekleşebileceği, toplumlarda kalıcı ve geçici bir öneme sahip olabileceği ve bir düzen dâhilinde gerçekleşmediği için başı ve sonunun kestirilemeyeceği söylenmiştir.<sup>35</sup>

<sup>28</sup> Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi, 5. Baskı (Ankara: Atilla Kitabevi, 2001), 166.

<sup>29</sup> İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, "Değişim Sosyolojisi", erişim: 15 Ağustos 2021, [http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/sosyoloji\\_lisans\\_ao/degisim\\_sosyolojisi.pdf](http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/sosyoloji_lisans_ao/degisim_sosyolojisi.pdf), 6.

<sup>30</sup> Ali Püsküllüoğlu, "Toplumsal Değişme", *Arkadaş Türkçe Sözlük*, 4. Baskı (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2003), 982.

<sup>31</sup> Türkiye Bilimler Akademisi, "Toplumsal Değişme", 1146.

<sup>32</sup> Hilmi Ziya Ülken, "Toplum Değişmesi", *Sosyoloji Sözlüğü* (İstanbul: Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, 1969), 74.

<sup>33</sup> Mustafa Şentürk, "Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusu - Disiplinlerarası Bir Giriş Denemesi", *Marife* 14/2 (Haziran 2014): 26.

<sup>34</sup> Mesut İnan, *Hz. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme* (Doktora Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2016), 29.

<sup>35</sup> İnan, *Hz. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme*, 31-32.

Toplum içerisinde gerçekleşen değişmelerin değeri ve hızı bahsedilmesi gereken bir diğer husustur. Genellikle değişmelere bir hüküm atfetmek mümkün değildir. İyi veya kötü değişme diye bir şey yoktur, iyisi de kötüsü de toplumu ilerletmesi de geriletmesi de hepsi bir değişmedir.<sup>36</sup> Değişmenin hızı da sabit değildir. Bir toplumdaki başka bir topluma, bir zamandan başka bir zamana göre değişebilmektedir. Bazı toplumlar değişime çabuk uyum sağlar, böylece değişimin hızı artar. Bazı toplumlar da değişime mesafeli yaklaşır, böylece değişimin hızı yavaşlar. Örneğin geleneksel kapalı toplumlarda değişme daha yavaştır. Açık ve endüstriyel toplumlarda değişme daha hızlıdır.<sup>37</sup>

Toplumsal değişimin değeri ve hızı ne olursa olsun toplumun sosyal yapısını sürekli ve köklü bir şekilde etkilemiş, toplumda bariz bir şekilde gözlenmiş ve o toplumun tarihî akışını değiştirmiştir.<sup>38</sup> Bu değişimde toplumsal uyum ve bütünlük de oldukça önemlidir. Eğer değişim, değişen koşullara uyum sağlayabilirse bu toplumsal yapının ömrünü uzatır. Ancak değişim, zamanında ve olması gerektiği gibi gerçekleşmezse o zaman değişimin bazı boyutları toplumda bir tehdiye dönüşebilir. Yani toplumsal değişimin hızı değişebildiği gibi sonuçları da olumlu ve olumsuz olarak değişebilmiştir.<sup>39</sup>

Toplumsal değişmelerin kaynağı da bahsedilmesi gereken bir diğer önemli husustur. Toplumsal değişimin kaynağına insanı yerleştirenler olmuştur. Bunlar farklı iki görüşü savunmuşlardır. Birinci görüş, toplumlarda ortaya bir lider çıkar ve o lider içinden çıktığı topluma yön verir. İkinci görüş de toplumlarda bir uyarıcı çıkar, insanlar onun etrafında toplanır ve bu toplanan kimseler topluma yön verir. Bu görüşlerden hangisi kabul edilirse edilsin ikisinde de asıl özne insandır. İslâm dinî de herhangi bir sınıf veya ırka üstünlük tanımaksızın toplumsal değişimin temel belirleyicisi olarak insanı göstermiştir.<sup>40</sup>

Toplumsal değişimin bireysel değişimle gerçekleşebileceğini Kur'an'daki değişim âyetine<sup>41</sup> dayanarak açıklayanlardan biri de Cevdet Said'dir. İnsanların nefislerinde olanları bilmediğine ve bunu bilmenin imkânsız olduğuna inandıklarını ve bu inancın psikolojik yanlış bir konumlandırma olduğunu söylemektedir. Nefislerde kökleşen düşüncelerin de insanların eylemlerine yansıdığını ve böylece toplumsal olaylara dönüştüğünü belirtmektedir. Cevdet Said "*Nefsini arındıran kurtulmuştur, azdıransa ziyandadır*"<sup>42</sup> âyetine dayanarak kişilerin

<sup>36</sup> İnan, *Hz. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme*, 30.

<sup>37</sup> Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (Bursa: Dora Yayınları, 2011), 145.

<sup>38</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 11. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 363.

<sup>39</sup> İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, "Değişim Sosyolojisi", 17.

<sup>40</sup> Şaban Ali Düzgün, "Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1998): 312.

<sup>41</sup> Ra'd 13/11.

<sup>42</sup> Şems 91/9-10.

nefslerindeki düşünceleri bilebildiğini ve değiştirebildiğini savunmaktadır. Böylece insanın toplumsal değişmeye yön verebileceğini söylemiştir.<sup>43</sup>

Toplumsal değişimin kaynağını sosyal ilişkilerin değişmesine bağlayanlar da olmuştur. Birey ve grupların hareketleri, planları ve talepleri doğrultusunda değişimin olabileceğini söylemişlerdir.<sup>44</sup> W. E. Moore sosyal kuvvetlerin toplum üzerindeki etkisinin toplumsal değişime sebep olabileceğini savunmuştur.<sup>45</sup> K. Marx ise sınıflar arası çatışmanın sosyal değişmeye sebep olabileceğini savunmuştur. Bu çatışmalar sonucunda değişimin üretim ilişkilerinde ve maddî kültürde görülebileceğini söylemiştir. E. Durkheim'e göre de göre sosyal değişimin kaynağında sosyal farklılaşma yer almıştır. Bu farklılaşma değişim olarak ferdiyetçiliği ön plana çıkarmış, resmî ilişkileri artırmış ve iş bölümünü kesin sınırlarla oluşturmuştur.<sup>46</sup>

Toplumsal değişimin kaynağını sosyal ve ekonomik yapıdaki değişimlere bağlayanlar da olmuştur. Toplumsal değişimin kaynağına sosyal yapıdaki değişiklikleri kaynak gösterenler toplumun normları, değerleri, kültürel ürün ve sembollerindeki değişimleri sebep göstermişlerdir.<sup>47</sup> Toplumsal değişimin kaynağına ekonomi faktörünü yerleştirenler, ekonomik yapıdaki değişim ve dönüşümleri sebep göstermişlerdir.<sup>48</sup> Bütün bu etkenlerin değişme üzerinde doğrudan veya dolaylı bir etkisinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Ancak hangisinin değişmeyi tam olarak sağladığına dair sınırlandırılmış bir bilgiye rastlanılmamıştır.

Son olarak toplumsal değişmeyi etkileyen unsurlara yer verilebilir. Toplumsal değişmeyi pek çok unsur etkilemiştir. Bu unsurlara fizikî ve coğrafi etkiler, iktisadî etkiler, nüfusun nitelik ve niceliğindeki değişimler, kültürel etkiler, bilim, teknik ve eğitimdeki gelişmeler sayılabilir. Ayrıca din ve dünya görüşündeki değişimler ve sosyal grupların düzenlediği sosyal hareketler de toplumsal değişmeyi etkilemiştir.

Fizikî ve coğrafi etkilere, iklim değişiklikleri, salgın hastalıklar, bulunduğu yerin konumu (dağlık, ovalık, denize yakınlık), afetler sayılabilir. Tarih boyunca insanlar doğa içinde varlıklarını devam ettirebilmek için türlü mücadeleler vermişlerdir. Bu sebeple içinde yaşadıkları doğadaki bir değişim onların koşullarını doğrudan etkilemiştir. Örnek verecek

---

<sup>43</sup> Abdullah İnce - Murat Çelik, "Cevdet Said'de Toplumsal Değişme ve Şiddet Olgusu", *Pesa Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/2 (Haziran 2017): 35-37.

<sup>44</sup> Muhammed Muslihiddin, *İslam ve Sosyoloji*, çev. Sami Şener (İstanbul: Akabe Yayınları, 1987), 50-51.

<sup>45</sup> Mustafa Erkal, "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım", *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 31 (1982): 298.

<sup>46</sup> Erkal, "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım", 304-306.

<sup>47</sup> M. Sait Doğan, "Sosyalleşme, Sosyal Değişme ve Siyasal Sosyalleşme", *Sosyoloji Konferansları* 32 (2005), 34.

<sup>48</sup> Muslihiddin, *İslam ve Sosyoloji*, 52.

olursak bir afet olan depremin toplumları büyük ölçüde etkilediğini biliyoruz.<sup>49</sup> F. Ratzel'e göre sosyal yaşam, coğrafi unsurlar etrafında dönüp durmaktadır. L. Play'e göre fizikî çevre aile üzerinde etkisini göstermiştir. İbn Haldûn'a göre her iklim kendine özgü bir insan topluluğunu oluşturmuştur.<sup>50</sup>

İktisadî etkiler toplumsal değişimin temel etkenlerinden biridir. Tarih boyunca ekonomik ilişkilerin ve üretim biçimlerinin değişmesi ve gelişmesi toplumsal değişimde önemli bir yer tutmuştur. K. Marx ve Rostow gibi sosyologlar toplumsal değişimi ekonomik çerçevede incelemiştir. Ekonomide arz-talep dengesi, pazarlama koşulları, üretim-tüketim dengesi, fiyat dalgalanmaları, egemen ekonomik sistemler gibi pek çok unsur toplumsal değişimi etkilemiştir.<sup>51</sup>

Nüfusun nitelik ve niceliğindeki değişimlerin topluma etkisinden ilk bahseden E. Durkheim olmuştur. Nüfusun az olduğu yerlerde sistematik bir iş bölümüne gidilmediğini nüfusun çok olduğu yerlerde ise kapsamlı bir iş bölümüne gidildiğini söylemiştir. İbn Haldûn da demografik yapının toplumsal değişime etkisini bedevî hayat ile hadarî hayat üzerinden açıklamıştır. Bedevîlerin yaşam koşullarında asabiyet duygusunun onları bir arada tuttuğunu söylemiştir. Ayrıca nüfusun yaş ortalaması, nüfus hareketlilikleri ve göç faaliyetleri de toplumsal değişmeyi etkilemiştir. Demografik bu etkiler hem kısa vadede hem uzun vadede toplumsal değişmeyi etkilemiştir.<sup>52</sup>

Kültürel etkiler yine toplumsal değişim üzerinde oldukça etkili bir etkidir. Kültür maddî ve manevî kültür olmak üzere ikiye ayrılır. Maddî kültür genellikle medeniyeti ifade etmektedir. Toplumun sahip olduğu araç gereçler, kurum ve kuruluşlardır. Manevî kültür, örf ve âdetler, değerler, sosyal hükümler, sosyal gruplar vb. konuları kapsar.<sup>53</sup> Çoğu kez toplumsal değişimle karıştırılan kültürel değişim, kişi ve gruplar arasındaki etkileşimi ifade etmektedir. Bu etkileşim sonucunda ortaya çıkan değerler, kurallar, yapı ve kurumlardaki değişimler ve özellikle de teknolojiadaki değişimler toplumsal değişimi kültürel çerçevede etkilemiştir.<sup>54</sup>

Bilim, teknoloji ve eğitimin toplumsal değişmeye etkileri genellikle gelişme düzeyinde olmuştur. Bilim ve teknoloji insanın yetiştiği kültür içinde gelişir ve olgunlaşır. İnsan ve

---

<sup>49</sup> İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, "Değişim Sosyolojisi", 26-29.

<sup>50</sup> Erkal, "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım", 317-318.

<sup>51</sup> Güzel, *Değişim Yönetimi ve Planlı Değişim*, 5.

<sup>52</sup> İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, "Değişim Sosyolojisi", 30-34.

<sup>53</sup> Erkal, "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım", 320.

<sup>54</sup> Güzel, *Değişim Yönetimi ve Planlı Değişim*, 4.

kültür diyaloğunun sonucunda bilim ve teknoloji ortaya çıkmıştır.<sup>55</sup> Bilim ve teknoloji doğayı değiştirmek ve dönüştürmek için üretilen teknik araçları ve buluşları ifade etmektedir. Benjamin Franklin'in değişimiyle insanoğlu üreten insan aşamasından düşünen insan aşamasına geçmesidir.<sup>56</sup> Bunu sanayileşmeye bağlayanlar da olmuştur. Marx'a göre sanayileşme ile toplumun ilerlemesi sağlanmış ve bu yönde toplumsal değişim yaşanmıştır. Ancak sadece Marksistler toplumsal değişime teknoloji ve sanayileşmenin sebep olduğunu söylememişlerdir. Modernleşme kuramcılarının ortak çıkarımları da bu yönde olmuştur. Bilim, teknoloji ve eğitim hiçbir zaman toplum yapısını kökten değiştiren unsurlar olmamışlar daima toplumu geliştirme yönünde faaliyetlerde bulunmuşlardır.<sup>57</sup>

Bütün bu etkenler toplumsal değişimi kısa veya uzun vadede az veya çok bir ölçüde etkilemiştir. Bir de toplumsal değişime direniş gösteren etkenler vardır. Bunlara bilinmeyene temkinli yaklaşma, güvenlik ihtiyacı hissetme, tecrübelerin verdiği korku, kaynak ve zaman yetersizliği, yanlış anlama ve yorumlama gibi etkenler sayılabilir.<sup>58</sup>

Sosyoloji ilminde henüz üzerinde uzlaşılan genel bir toplumsal değişim kuramı bulunmamaktadır. Bu sebeple farklı toplumsal değişim kuramları ortaya atılmıştır. Bu kuramlar:

- Büyük Boy Kuramlar: Organizmacı, evrimci, modernleşmeci ve diyalektik.
- Orta Boy Kuramlar: Yapısal-işlevselci ve çatışmacı.
- Küçük Boy Kuramlar: Bireysel ve grupsal.

Büyük boy kuramlardan organizmacı kuramlar, toplumu tıpkı bir canlı gibi doğan, büyüyen ve ölen bir yapıda ele almışlardır. Toplumun doğumundan ölümüne kadar ki süreci değişim olarak değerlendirmişlerdir. Bu kuramın düşünürleri; İbn Haldûn, Toynbee, Pitirim A. Sorokin, Pareto ve Max Weber'dir. Evrimci kuramlar, gelişen ve birikimsel olarak ilerleyen bir değişimi savunmuşlardır. Düz bir çizgide daima ilerlemenin ve yeniliğin olmasını değişim olarak değerlendirmişlerdir. Bu kuramın düşünürleri: Auguste Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Gordon Childe, Morgan, Moore vb.'dir. Modernleşmeci yaklaşım, Batı'nın modernliğine ulaşmak için onların çizgisinde ilerlemek gerektiğini ve bu ilerlemenin toplumları geliştireceğini, böylece toplumsal değişimin ortaya çıkacağını savunmuşlardır. Bu yaklaşımın düşünürleri: Eisenstadt, Lerner ve Moore'dur. Diyalektik kuramlar, varlıkların bünyelerinde zıtlıkların olduğunu ve bunların çatışması sonucunda

---

<sup>55</sup> Erkal, "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım", 319.

<sup>56</sup> Güzel, *Değişim Yönetimi ve Planlı Değişim*, 6.

<sup>57</sup> İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, "Değişim Sosyolojisi", 34-38.

<sup>58</sup> Güzel, *Değişim Yönetimi ve Planlı Değişim*, 34-36.

değişimin ortaya çıktığını savunmuşlardır. Değişimin temelinde sınıflar arası çatışma ve mücadelelerin olduğunu söylemişlerdir. En önemli temsilcisi Karl Marx'dır.<sup>59</sup>

Orta boy kuramlardan yapısal-işlevselci yaklaşım, toplumun her birinin farklı bir işleve sahip ögelerden oluştuğunu, bu ögelerin bir uyum içerisinde çalıştığını ve böylece sosyal düzenin sağlandığını savunmuştur. Yapısal-işlevselci yaklaşımın temsilcileri; Talcott Parsons ve Robert K. Merton'dur. Çatışmacı yaklaşım da toplumun çatışmacı unsurlardan oluştuğunu, bu unsurların çatışmacı işleyişiyle sosyal düzenin sağlandığını savunmuştur. Çatışmacı yaklaşımın temsilcileri; Karl Marx, Dahrendorf, Vilfredo Pareto'dur.<sup>60</sup>

Küçük boy kuramlardan bireysel kuramın temelinde birey, grupsal kuramın temelinde de grup vardır. İlkinde bireyin değişimi toplumun değişimini sağlarken, ikincisinde grubun değişimi toplumun değişimini sağlamıştır. Bireysel yaklaşımın temsilcileri; McClelland, Riesman, Zollschan, E. E. Hagen ve R. T. Lapiere iken grupsal yaklaşımın temsilcisi J. L. Moreno'dur.<sup>61</sup>

Bu kuramlardan A. Comte, H. Spencer, Tarihi Maddeciler, F. Tönnies ve E. Durkheim gibi isimlerin kuramları sosyologlar tarafından yetersiz görülüp eleştirilmiştir. A. Comte ve H. Spencer sosyal değişmeyi daima ileriye giden bir gelişme olarak tanımladıklarından, Tarihi Maddeciler de sosyal değişmeyi sadece üretime ve ekonomiye bağladıklarından dolayı eleştirilmişlerdir. F. Tönnies ve E. Durkheim de toplumları ikiye ayırarak<sup>62</sup> değişimi bir toplumdaki diğerine geçiş olarak tanımladıklarından eleştirilmişlerdir.<sup>63</sup>

Bu kuramlardan bazıları da kabul edilmiştir. İbn Haldûn'un nazariyesi kabul görenlerdendir. İbn Haldûn toplumsal değişmeyi "Bedevî Umran"dan "Hadarî Umran"a geçiş süreciyle açıklamıştır.<sup>64</sup> Toplulukların durumlarının olduğu şekliyle kalmayacağını, siyasî, ictimai, iktisadî, kültürel, vb. değişimler yaşayacağını ifade etmiştir. Değişmenin ictimai olanına özellikle dikkat çekmiş ve ictimai yapının sürekli bir geçiş ve değişme geçirdiğini vurgulamıştır. Toplumların nüfusundan yaşam tarzlarının değişmesine kadar basit bir yapıdan karmaşık bir yapıya geçişi İbn Haldûn "Bedevî Umran"dan "Hadarî Umran"a doğru giden süreç içerisinde açıklamıştır. Bu geçişe geçim yollarının farklılığını örnek vermiş ve geçim

<sup>59</sup> Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 4. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 35-46.

<sup>60</sup> Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 46-51.

<sup>61</sup> Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, 46-51.

<sup>62</sup> F. Tönnies, toplumları cemâat ve cemiyet diye E. Durkheim de toplumları mekanik ve organik diye ikiye ayırmıştır.

<sup>63</sup> Günay, *Din Sosyolojisi*, 365-366.

<sup>64</sup> İbn Haldûn'a göre umran: Medeniyeti ve medeni hayatı ifade etmektedir; Erkal, "Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım", 300.

şartlarının bedevî hayatta daha basit iken hadarî hayatta daha gelişmiş ve farklı olduğunu söylemiştir.<sup>65</sup>

Modern ve modern olmayan toplumlar üzerinde bu hususta bir araştırma yapılmıştır. Sosyal değişme modern toplumlarda ve antimodern toplumlarda farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. Antimodern toplumlarda tesadüfî bir şekilde ortaya çıkarken modern toplumlarda sistematik bir düzen içerisinde ortaya çıkmıştır. Hatta modern toplumlarda sosyal değişmenin olması normal bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Bu da İbn Haldûn'un nazariyesinin bir başka şekilde ifade edilmiş halidir.<sup>66</sup>

Toplumsal değişmeyi çağdaş bir yaklaşımla açıklayanların düşünceleri de yine İbn Haldûn'un düşüncesiyle doğru orantılıdır. Toplumsal değişmeyi nüfusun nitelik ve niceliğindeki, sosyal tabakalaşmadaki ve yerleşik düzendeki değişme olarak açıklamışlardır. Örnek olarak da şehirlerdeki nüfus artışlarının şehrin fizikî yapısını etkilediğini ve hatta mesken şekillerine varıncaya kadar değiştirdiğini ifade etmişlerdir.<sup>67</sup>

Hâsılı değişmenin olmadığı bir insan topluluğu yoktur. Her toplumda ve her dönemde hızlı veya yavaş bir değişime mutlaka şahit olunmuştur. Müspet ve menfi anlamdaki bütün değişiklikler değişim olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeyi toplumsal değişmeye uyarlayacak olursak toplumun fiziki ve kültürel yapılarında müspet ve menfi anlamda niteliksel ve niceliksel görülen bütün değişmelerdir. Bütün bu değişmeler çevresel faktörler, nüfus hareketliliği, şehirleşme hızı, teknolojik üretimler ve kültür gibi pek çok unsurdan da etkilenmişlerdir.

#### **4. Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hadislerde Sosyal Değişim**

Allah kainâtı bir takım kaideler ve prensipler çerçevesinde bir düzen dâhilinde insan için yaratmış. İnsana da hayatını bu ilkeler çerçevesinde tanzim etmesi mesuliyeti vermiştir. Bu sisteme de “din” denilmiştir. Özelde insanlar genelde ise toplumlar bir dinin verdiği güç ve mânevîyatla hayatlarını sürdürmüşlerdir. Sosyal davranışlarda bulunmuşlardır. Bu davranışlar da değişimlere neden olmuştur. Kur'ân her hususta insanı muhatap alıp sorumlu tuttuğu gibi toplumların sosyal değişimlerinde de insanı sorumlu tutmuştur. Kur'ân'da değişime geçmeden önce değişime tabi olmayan hususlara değinmekte yarar vardır.

---

<sup>65</sup> Sefa Altay, *İbn Haldun'un 'İlm-i Umran'ı ile Klasik Sosyoloji Kuramlarının Karşılaştırmalı Analizi: Metodoloji, Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme, Toplumsal Değerler* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019), 99.

<sup>66</sup> İnan, *Hz. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme*, 32.

<sup>67</sup> Erkal, “Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım”, 298.

Kur'ân'da değişmeyen kesinlik arz eden bazı toplumsal yasalar vardır. Bunlar; ecel<sup>68</sup>, kıyâmet<sup>69</sup> ve sünnetullah olgusudur.<sup>70</sup> Bunlar her canlıya ve topluma verilmiş olan ömrü, mühleti ve ilahî tayini ifade etmektedir. Vakti geldiğinde de takdîm ve te'hîr olmadan gerçekleşmektedir.

Arapça'da değişim olgusu ile ilgili تبديل - تحویل - تغيير tebdîl (değişim), tahvîl (dönüşüm), tağyîr (değişim) kelimeleri öne çıkmaktadır. Kur'ân'da toplumsal değişime karşılık gelebilecek tağyîr ile tağyîrin boyutları olarak istibdâl, müdâvele, def, inkılâb, tahrîf, tasrîf, istihlâf, îrâs, izhâb, ityân ve temkin gibi kavramlar geçmektedir.<sup>71</sup> Bu kelime ve kavramlarla Kur'ân'da tarama yaptığımızda genelde olumsuz değişimler diyebileceğimiz bir toplumun yok oluşu yeni bir toplumun yerine getirilişi karşımıza çıkmaktadır.

Tebdîl kavramı, geçtiği âyetlerde iki mânada kullanılmıştır. Birincisi Allah'ın vahyinde, kelamında, yaratmasında değişimin olmayacağı şeklindedir.<sup>72</sup> İkincisi ise bedel anlamında kullanılmış yani bir olgunun yerine başka bir tezahürünün gelmesi ya da o olgunun benzerinin veya zıddının gelmesi şeklindedir.<sup>73</sup>

Bir diğer değişim ifade eden kavram Tahvîl kavramı, âyetlerde Allah'ın kanununda değişiklik olmayacağı manasında geçmiştir.<sup>74</sup>

Son olarak sosyal değişim içeriğine sahip olan Tağyîr kelimesinin üzerinde duracağız.

Sözlükte değişme anlamındaki “ تَغْيِيرٌ ” kelimesi tebeddül, tahavvül ve tağyir kelimeleriyle eş anlamlıdır. Değişim, Allah'ın dönüştürmesi ve değiştirmesi ile gerçekleşir. Allah'ın olduğu durumdan başka bir durum kılması halidir. Yani Allah'ın emriyle değişim, dönüşüm, başkalaşım gerçekleşmektedir.<sup>75</sup>

Tağyir kelimesi iki şekilde kullanılır: Birincisi bir şeyin zatının değil suretinin değişmesi anlamında, ikincisi bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek anlamında.<sup>76</sup> Tağyîr

<sup>68</sup> A'raf 7/34; Yûnus 10/49; Hicr 15/5; Mü'minûn 23/43.

<sup>69</sup> Ra'd 13/2; Ankebût 29/53; Lokman 31/29; Fâtır 35/13.

<sup>70</sup> Âl-i İmrân 3/137; Nisâ 4/26; Enfâl 8/38; Hicr 15/13; Kehf 18/55; Ahzâb 33/38, 62; Fâtır 35/43; Mü'min 40/85; Fetih 48/23, 33.

<sup>71</sup> Şentürk, “Kur'ân'da Toplumsal Değişme Olgusu - Disiplinlerarası Bir Giriş Denemesi”, 33.

<sup>72</sup> Yûnus 10/64 Allah'ın sözünde; Rûm 30/30 Allah'ın yaratmasında; Kehf 18/27 Kur'ân'ın kelimelerinde değişimin olmayacağı zikrediliyor.

<sup>73</sup> Bakara 2/59 Sözlere başka sözlere ile; Bakara 2/61 İyinin kötü ile; Bakara 2/108 İmanın küfür ile; Nûr 24/55 Korkunun güvenlik ile; Nahl 16/101 Ayetin ayet ile; İbrâhîm 14/28 Nimetin nankörlük ile, 14/48 Yerin başka yer ile göğün başka gök ile; Tevbe 9/39 Topluluğun başka topluluk ile; Nisâ 4/2 Temizin pis ile, 4/20 Eşin başka bir eş ile, 4/56 Derinin başka bir deri ile değişimi zikredilmektedir.

<sup>74</sup> İsrâ 17/77; Fâtır 35/43;

<sup>75</sup> İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed (711/1311), “غير”, *Lisânü'l Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 40.

<sup>76</sup> Râgıb el-İsfahânî, “غير”, 770.

kelimesi Kur'ân'da üç yerde geçmektedir. Bir yerde eksilme, bozulma, noksanlık anlamlarında<sup>77</sup> diğer iki yerde sosyal değişme anlamında geçmektedir.

- Ra'd sûresi 11. âyette: *“Kişinin önünde ve arkasında Allah'ın emriyle kendisini koruyan melekler vardır. Bir toplum kendilerinde bulunan özellikleri değiştirmedikçe Allah o toplumda bulunanları değiştirmez. Allah bir topluma kötülük diledi mi artık onun geri çevrilmesi söz konusu değildir. Onların Allah'tan başka yardımcıları da yoktur.”*
- Enfâl sûresi 49-53. âyetlerde: *“O zaman münafıklar ve kalplerinde şüphe bulunanlar dinleri bunları aldatmış diyorlardı; hâlbuki kim Allah'a tevekkül ederse Allah azizdir, hakîmdir. Melekler o kâfirlerin yüzlerine ve arkalarına vurup da tadın bakalım cehennem azabını diyerek canlarını alırken bir görmeliydin. İşte bu kendi ellerinizle yaptığınızın karşılığıdır, yoksa Allah kullarına asla zulmetmez. Bunların durumu firavun hanedanıyla ve onlardan öncekilerle aynıdır. Onlar Allah'ın âyetlerini inkâr etmişlerdi de Allah günahları sebebiyle onları yakalayivermişti. Çünkü Allah güçlüdür, azabı da çetindir. Bir toplum kendilerinde bulunanları değiştirmedikçe Allah da onlara verdiği nimeti değiştirmez. Allah işitendir bilendir.”*

İki âyetten de anlaşılan odur ki değişimi başlatan birey, toplumunun değişimine sebep oluyor ve akabinde sünnetullah devreye giriyor. Görülen o ki Kur'ân'da sosyal değişimin bireysel ve toplumsal nedenleri itikadî ve ahlakî sapmalar ve bozulmalardır. Bu sapma ve bozulmaların sonucu ise menfi anlamda çeşitli şekillerde helâk oluşlarıdır. Helâka uğramamaları için Allah insanları peygamberler vasıtasıyla ilâhî değerler çerçevesinde yaşamaya çağırmıştır. Bu çağrıya uyanların mükâfatları sıralanmıştır. Bu çağrının dışına çıkanların mevcut durumlarında, inançlarında, düşüncelerinde ve davranışlarında farklılaşmalar ortaya çıkmıştır. Bu farklılaşmalar değişim olarak değerlendirilmiştir. Bütün peygamberler gibi Rasûlullah da gönderildiği toplumun helâk olmasını istememiş onların inançlarında, alışkanlıklarında ve an'anelerinde İslâm dini formatında değişimlerde bulunmuştur.

Kur'ân'ın ve Rasûlullah'ın yasakladığı câhiliye alışkanlıkları Habeşistan kralı Necaşi huzurunda Müslümanlar adına konuşan Cafer b. Ebû Tâlib'in sözlerinde özetlenmiştir. *“Ey Melik biz câhiliye ehlindendik. Putlara ibadet eder, ölü hayvan etini yer, fuhuş yapar, hısım akraba hakkını gözetmez, komşularını unuttur ve kuvvetimiz zayıfı ezerdi. Allah bize bizden bir Rasûl gönderdi. Biz onun nesebini, doğruluğunu, emanete riayet ettiğini ve iffetini*

---

<sup>77</sup> Bakara 2/119.

*biliyorduk. Bizi Allah'ı birlemeye ve ona ibadet etmeye çağırdı. O bize doğru sözlü olmamızı, emanete riayet etmemizi, akrabaları ziyaret etmemizi onlara ihsanda bulunmamızı, iyi komşuluk yapmamızı ve haramlardan ve kan dökmekten uzak durmamızı buyurdu. Bizi fahiş şeylerden, yalan sözden, yetim malı yemekten ve iffetli evli kadınlara iftirada bulunmaktan men etti. Bize yalnızca Allah'a ibadet etmemizi ona şirk koşturmamamızı emretti. Bize namaz kılmayı, zekât vermeyi ve orucu tutmayı emretti.*"<sup>78</sup> Rasûlullah, Cafer b. Ebû Tâlib'in saymış olduğu bu alışkanlıklardan uzak durmalarını âyetler ve hadislerle açıklamıştır. Bu mevzuda pek çok âyet ve hadis mevcuttur ancak çalışmamızın hacmi sebebiyle birkaç örnekle yetinilecektir.

Rasûlullah, puta tapmayı<sup>79</sup>, ölü hayvan eti yemeyi<sup>80</sup>, içki içmeyi, kumar oynamayı<sup>81</sup>, fuhuş yapmayı<sup>82</sup> ve malı gasbetmeyi<sup>83</sup> yasaklayan âyetleri tebliğ etmiş ve bu âyetler doğrultusunda uyarılarda bulunmuştur. Rasûlullah, "*İslâm beş temel üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekâtı, haccı ve ramazan orucunu yerine getirmektir*"<sup>84</sup> buyurmuştur. Kur'ân'a göre içerisinde şirk barındıran, bir takım inanç ve ritüelleri olan ve kurumsallaşmış bir dine sahip olmayan câhiliye toplumunu, öncelikle tevhid akidesi etrafında toplamaya çalışmış, sonrasında İslâm'ın beş şartını emretmiştir.

Rasûlullah toplumun huzuru çerçevesinde "*Zina eden bir kimse mü'min olduğu halde zina edemez. Bir kimse mü'min olduğu halde içki içemez. Hırsızlık yapan mü'min olduğu halde hırsızlık yapamaz*"<sup>85</sup> buyurmuştur. Bir toplumda kişinin kendisine ve çevresine zarar verebileceği her muamele yasaklanmıştır. Böylece nesli, canı, malı, aklı ve dini koruma ön plana çıkarılmıştır. Kişilerin birbirinden emin olması, güvende hissetmesi ile toplumun selameti sağlanmaya çalışılmıştır.

Toplum içi iletişim noktasında akraba hakkı<sup>86</sup>, komşu hakkı<sup>87</sup> ve zulüm ile ilgili âyetleri<sup>88</sup> tebliğ etmiş ve "*Merhametliler Rahmân'ın merhamet ettiği kimselerdir. Siz yeryüzündekilere merhamet edin ki göktekiler de size merhamet etsin. Rahim Rahmân'dan bir*

<sup>78</sup> İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 1: 449.

<sup>79</sup> Yûnus 10/18; Enbiyâ 21/98-99; Furkân 25/55; Ankebût 29/17.

<sup>80</sup> Bakara 2/173; Mâide 5/3; En'am 6/145; Nahl 16/115.

<sup>81</sup> Mâide 5/90-91.

<sup>82</sup> Nûr 24/33.

<sup>83</sup> Bakara 2/188; Nisâ 4/29.

<sup>84</sup> Buhârî, "İman", 2.

<sup>85</sup> Buhârî, "Eşribe", 74.

<sup>86</sup> Bakara 2/83, 177, 215; Nisâ 4/1, 36; Nahl 16/90; İsrâ 17/26; Rûm 30/38; Muhammed 47/22.

<sup>87</sup> Nisâ 4/36.

<sup>88</sup> Yûnus 10/83; Kasas 28/19.

bağdır. Kim onunla irtibatını sürdürürse Allah da onunla irtibatını sürdürür kim de onu koparırsa Allah da o kimseyle ilişkisini koparır”<sup>89</sup> buyurmuştur. Komşu hakkı ile ilgili “Çorba pişirdiğinde suyunu biraz fazla koy, sonra komşularına bak uygun bir şekilde çorbandan onlara da ikram et”<sup>90</sup> buyurmuştur. Zulüm ile ilgili “Zayıfların uğradığı haksızlıkların hesabını güçlülerden sormayan bir toplum Allah katında da makbul değildir”<sup>91</sup> buyurmuştur. Akrabalara, komşulara ve güçsüzlere karşı âdil davranmak ve onların hakkını gözetmek gerektiği vurgulanmış ve onlarla bağları ufacık bir iyilikle dahi olsa devam ettirmek gerektiği emredilmiştir. Onlara ve güçsüzlere eziyet yasaklanmıştır. Ezilenlerin eziyetten kurtarılması ve haklarının korunması emredilmiştir.

Rasûlullah, yeryüzünde fesad çıkarmak, kan dökmek<sup>92</sup>, faiz<sup>93</sup> ve yetim malı<sup>94</sup> yemek ile ilgili âyetleri tebliğ etmiş ve “Yedi helâk edici şeyden kaçınız buyurmuştur.” Ordakiler: “Ey Allah’ın Rasûlü bunlar nelerdir?” dediler: “Allah’a ortak koşmak, sihirle uğraşmak, ölümü hak eden hariç Allah’ın yasaklamış olduğu cana kıymak, faiz yemek, yetim malı yemek, düşmana hücum sırasında geri kaçmak, namuslu ve hiçbir şeyden habersiz mü’min kadınlara zina iftirasında bulunmak”<sup>95</sup> buyurmuştur. İslâm’ı seçtiği halde câhiliye âdetlerine özlem duyan kimseler uyarılmış ve kan dökme teşebbüsleri engellenmiştir. Zikredilen bütün bu hususlar defaatle üzerinde durulan ve uyarılan Allah’ın men ettiği uygulamalardır.

Netice itibariyle basiret ve ferasetle hareket etmeyen câhiliye toplumunun birtakım inançları, ritüelleri, alışkanlık ve uygulamaları vardı. Bunları Rasûlullah İslâmî formatla değiştirmek için çabalamıştır. Bütün peygamberler gibi Rasûlullah da bir toplumu bütün yapı ve kurumlarıyla kökünden değiştirmemiştir. Ancak toplumsal değişimin yönünü doğruya, iyiye ve güzele doğru çevirmiştir.

## 5. Rasûlullah Döneminde Medine Toplumunu

İslâmiyet’ten önce Yesrib adıyla bilinen Medine<sup>96</sup>, Hicaz bölgesinin en önemli yerleşim bölgelerindedir. M.Ö. VI. yüzyılda Filistin’den Kurayza, Nadîr ve Kaynukâ Yahudi kabileleri, milâdî II. yüzyılda ise Hârise ailesi Medine’ye gelmişlerdir. Harise ailesinin iki oğlu Evs ve Hazrec zamanla Medine’de geçimsiz ve sürekli savaştan iki kabileyi meydana

<sup>89</sup> Tirmizî, “Birr”, 16; Buhârî, “Edeb”, 11.

<sup>90</sup> Müslim, “Birr”, 143.

<sup>91</sup> İbn Mâce, “Fiten”, 20.

<sup>92</sup> Mâide 5/32.

<sup>93</sup> Bakara 2/275-279; Nisâ 4/160-161; Âl-i İmrân 3/130.

<sup>94</sup> Bakara 2/83, 177, 215, 220; Nisâ 4/2, 3, 6, 8, 10; En’âm 6/152; Enfâl 8/41.

<sup>95</sup> Buhârî, “Vesâyâ”, 55.

<sup>96</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Büldân*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru’s Sâdır, 1995), 5: 82.

getirmiştir. Bu iki kabile İslâm çatısı altına girince Ensar diye İslâm toplumunun değerli bir grubunu oluşturacaklardır.<sup>97</sup> Müslümanların da bu nüfusa dâhil olmasıyla Medine’de Ensar ve muhacirûndan oluşan Müslüman halk, Yahudi kabilelerden oluşan Yahudi halk ve Evs-Hazrec kabilelerinden oluşan halk şeklinde üç grup insan ortaya çıkmıştır.

Müslümanlar ve zımmîlerden oluşan Medine toplumunda Müslümanların çoğu Arap iken Habeş, İran, Rum gibi etnik kökenlere sahip kimselerin yanı sıra çeşitli etnik kökenlere sahip köleler de bulunmaktadır.<sup>98</sup> Medine’de zengin kesim Yahudiler’dir ancak kültürel özellikleri asimile olmuş, onlarda Araplaşmışlardır.<sup>99</sup> Hatta Arapça’yı çok iyi konuşur ve kabile ve çocuklarının isimlerini Arap isimlerden koyarlardı.<sup>100</sup> Hâsılı Medine nüfusu heterojen bir yapıdadır.

Medine’de yerleşik olarak kabile hayatı hâkimdir.<sup>101</sup> Aynı atadan gelen ve birbirine kan bağıyla bağlı bulunan büyük insan topluluklarına kabile denmektedir.<sup>102</sup> Bu topluluk, daha çok erkek soyundan gelen kan ve neseb bağıyla yakınlığı olanlardan ve birkaç farklı yöntemle kabileye girenlerden oluşmaktadır.<sup>103</sup> Kabilenin de temeli asabiyyete dayanmaktadır. Asabiyyet, kabilenin tehlike ve saldırı anında birbirine bağlanması ve bütün topluluğu harekete geçiren dayanışma ruhuna sahip olmasıdır.<sup>104</sup> Bilinçli ya da bilinçaltı şeklinde var olan bu psikolojik ve sosyal bağ<sup>105</sup> Medine’de Rasûlullah’a iki yönden fayda sağlamıştır. İlki Medineliler Rasûlullah’ın baba tarafından dayıları olduğu için asabiyyetin devreye girmesi ile Rasûlullah’a zarar veremeyeceklerdir. İkincisi Medine’de kenetlenmiş bir otoritenin oluşumunu engellemesidir.<sup>106</sup> Her kabile kendi içinde müstakil bir idareye sahiptir. Ancak bütün kabilelerin itaat ettiği bir merkezî idare mevcut değildir. Bu durum Medine’de yeni bir idarenin kurulmasını ve o idareye itaatin kısa sürede sağlanmasını kolaylaştırmıştır.

Mekke’de İslâm’ın tebliğ faaliyetlerinin sınırlanması sebebiyle ve dinî ve ideolojik faaliyetlerin yeniden yapılanması ve hareketlilik kazanması ihtiyacına binaen Rasûlullah ve

---

<sup>97</sup> Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 105-106.

<sup>98</sup> İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 2. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 314.

<sup>99</sup> Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, 106.

<sup>100</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 1: 474.

<sup>101</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 164.

<sup>102</sup> Casim Avcı - Recep Şentürk, “Kabile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 30.

<sup>103</sup> Hilf: Antlaşma ve ittifakla; Civâr: Eman ve himaye ile; Velâ: Âzat olmakla ve muvâlât sözleşmesiyle. Bkz. Nadir Özkuyumcu, “Hilf”, *Dia*, 18: 29; Ahmet Önkâl, “Civâr”, *Dia*, 8: 34; Şükrü Özen, “Velâ”, *Dia*, 43: 11.

<sup>104</sup> Mustafa Çağrıncı, “Asabiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 453.

<sup>105</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Asabiyyet ve Devlet*, çev. Muhammed Çelik (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 209.

<sup>106</sup> Abdülaziz Dürî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 81.

arkadaşları Mekke'den Medine'ye hicret etmişlerdir.<sup>107</sup> Hicretten sonra çözülecek ilk mesele muhacirlerin ve ensarın bir arada yaşamasını sağlamak ve muhacirlere kalacak yer ve yiyecek temin etmektir. Muâhât (kardeşleştirme) uygulaması ile ensar ve muhacirün kardeş ilan edilmiş, kardeşler arasında sahip olunan bütün imkânlar ortaklaşa kullanılmıştır.<sup>108</sup> Rasûlullah Hz. Ali ile, Hz. Hamza Zeyd b. Hârise ile, Hz. Ömer İtbân b. Malik ile kardeş olmuştur.<sup>109</sup> Medine'de toplum iman ve akide temelleri üzerine kurulmuştur.<sup>110</sup> Daha pek çok isim kardeş ilan edilmiş ve aralarında maddî manevî dayanışma ruhunun oluşmasına hizmet edilmiştir. Böylece kabilevî bağla birbirine bağlı olan insanlar, aralarında kan bağı olmayan insanlarla din birliği esasına dayanarak ümmet olmanın yolunu tutmuşlardır.

Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği temin eden kurumların başında Mescid-i Nebevî gelmektedir. Mescid-i Nebevî, Cuma, bayram ve vakit namazlarının cemaatle kılındığı, idarî ve askerî işlerin müzakere edildiği, elçilerin misafir edildiği, hukukî meselelerin çözüme kavuşturulduğu ve bayram gibi sevinçli günlerde faaliyetlerin sergilendiği bir yer olmuştur.<sup>111</sup> Hicretin birinci yılında ezanın belirlenmesi<sup>112</sup> ve Cuma namazının farz kılınması<sup>113</sup> insanları bir araya toplayan İslâmî esaslardandır. Mescid aynı zamanda mâbed, misafirhane, adliye, yönetim merkezi gibi işlevleri bir çatı altında toplayan yer olmuştur. Bir diğer özelliği de okul olmasıdır.

Mescid-i Nebevî'nin bitişiğinde inşa edilen gölgelik bir okul vazifesi görmekteydi. Buraya suffe, ahalisine de ehl-i suffe denilmiştir. Suffe ile hem bekâr, fakir ve kimsesi olmayanların barınma ihtiyacı giderilmiş hem de Kur'ân tilaveti ve dinî derslerle meşgul olunmuştur.<sup>114</sup> Suffe ehli suffede iken Kur'ân ve tefsir ilmiyle, hadis ve fıkıh ilimleri ile meşgul olmuşlar ve Medine dışına bu ilimleri öğretmek için de öğretmen olarak görevlendirilmişlerdir. Ayrıca sosyal hayatlarında askerî, idarî, Rasûlullah'a hizmet ve müezzinlik gibi meslekleri de icra etmişlerdir.<sup>115</sup> Suffe'de Ubâde b. Sâmit, okuma yazma ve

---

<sup>107</sup> Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, 107.

<sup>108</sup> Feyza Betül Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 2. Baskı (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 59.

<sup>109</sup> İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 2: 176-177.

<sup>110</sup> Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 102.

<sup>111</sup> Sariçam, *Hicri Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 136-137.

<sup>112</sup> İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 2: 179-181.

<sup>113</sup> İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 2: 163.

<sup>114</sup> Mustafa Baktır, "Suffe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 469-470

<sup>115</sup> Mehmet Abdullah Aksoy, *Suffa Ashâbi ve İslâm Hukukunun Oluşmasına Etkileri* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010), 32-48.

Kur'ân eğitimi veren öğretmenlerdendir.<sup>116</sup> Başlarda ihtiyaç sahipleri için düşünülen bu mekân zamanla eğitim ve kültür merkezi haline gelmiştir.

Müslümanların bütünleşmesine hizmet eden bu faaliyetlerin yanı sıra toplumda yıllardır kavgalı olan gruplarında ıslahı için çalışılmıştır. Evs ve Hazrec kabilelerinin içinde buldukları durum âyette “ateş çukuru” şeklinde tasvir edilmiştir.<sup>117</sup> Bu kabilelerin birbirlerini katlettikleri güne Buâs günü denmiştir. Bu söylentiler Rasûlullah'ın kulağına gitmiş ve onların arasında sulh oluşturup bu ifsad hallerinden onları uzaklaştırmıştır. Böylece Ensar şemsiyesi altına Evs ve Hazrec kabilesi de dâhil olmuştur.<sup>118</sup> Birbirlerine düşman kabileler de İslâm kardeşliği altında birleşince İslâm'ın yayılmasına hizmet edenlerin sayısı oldukça artmıştır.

Toplumda yadsınamayacak miktarda bir de Yahudiler ve Müslüman olmayan Araplar vardır. Nüfus sayımlarına göre Medine nüfusu yaklaşık on bin civarında idi. Bu rakamın içinde yaklaşık bin beş yüz kadar Müslüman, dört bin kadar Yahudi ve altı bin kadar müşrik Arap tespit edilmiştir. Bunlarla bir arada yaşama esaslarının bağlayıcı bir şekilde belirlenmesi için de Medine Vesikası yürürlüğe koyulmuştur. Enes'in evinde toplanarak bir şehir devleti oluşturulmasına karar verilip devletin anayasası konumundaki bu sözleşme metni hazırlanmıştır. Metnin içeriğinde dinî, siyasî, askerî, hukukî ve idarî muhtevaya sahip maddeler yer almaktadır.<sup>119</sup> Bu anayasa çeşitli din mensuplarının ve farklı etnik grupların bir arada yaşaması için toplumun temel hak ve sorumluluklarını belirleyen hükümlerdir.

Rasûlullah'ın dinî konularda Yahudilere karşı tutumu Hz. İbrahim ve diğer peygamberlere vurgu yaparak söz ve davranışlardaki tutarsızlıklarını göstermek şeklindedir. Vesikanın ihlal edilmesi durumunda karşılıkları verilirdi. Yahudilerin cumartesi yasağına karşılık Müslümanların cuma günü toplanmaları hem nüfuzlarını kırmak hem de Müslümanların güçlerini göstermek adına özgün bir kimlik oluşturulmuştur. Yahudiler toplum içerisinde nifak çıkartmaları sonucu Medine'den çıkarılmışlardır.<sup>120</sup> Böylece Medine'nin nüfusu azalmıştır.

Medine'de toplumun sosyal hayatını nizama oturtabilmek için nüfus sayımı<sup>121</sup> yapılmış ve sonrasında iskân faaliyetlerine başlanılmıştır. Benî Selîme kabilesi Rasûlullah'a

---

<sup>116</sup> Mehmet Birekul - Fatih Mehmet Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile* (Konya: Yediveren Kitap, 2001), 78.

<sup>117</sup> Âl-i İmrân 3/103.

<sup>118</sup> İbn Hişâm, *Siret-i İbn Hişâm*, 2: 256.

<sup>119</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 166-182.

<sup>120</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 70-72.

<sup>121</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 162.

daha yakın olma ve mescide gelip gitmede kolaylık olması sebebiyle mescidin yakınına ev yaptırmak istemişler. Bunu Rasûlullah hoş karşılamamış ve mescidi merkeze almak koşuluyla mescide eşit mesafelerde arsalar dağıtmıştır. Bu arsalar kabile şeklinde yerleşenler olduğu gibi aile şeklinde yerleşenlerde olmuştur. Muhacirler için de yeni konutlar yapılmıştır.<sup>122</sup> Zühreoğullarına mescidin arkasından bir arsa, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi sahabilere de kendi evlerinin arsaları tahsis edilmiştir. Bu tahsisler sadece konutlarla sınırlı kalmamış Fur bölgesinin madenlerinde olduğu gibi ekonomik işletmelerin kurulması noktasında da arsa tahsisi yapılmıştır.<sup>123</sup> Toplumun barınma ihtiyacı ve ekonomik faaliyetlerini yürütebilecekleri arazi ihtiyaçları; yerleşim bölgelerinin tesbiti ve iskân faaliyetlerinin yapılması ile giderilmiştir.

Yerleşik bir yapıya sahip olan Medine toplumunun ekonomisinde genellikle ticaret, tarım ve hayvancılıkla uğraşmakla birlikte demircilik, dokumacılık, marangozluk ve kısmen de olsa madencilik sahalarında da ekonomik faaliyetler yürütülmüştür. Buğday, arpa, hurma gibi tahıl ürünlerinin ziraati; gıda maddeleri, giyim malzemeleri, takı ve süs eşyaları, zeytinyağı ve savaş teçhizatı gibi ürünlerin kervan ticareti yapılmıştır. Para olarak dînar ve dirhem kullanılmıştır.<sup>124</sup> Bu meslek gruplarında malî güçleri ile öne çıkan Yahudiler neredeyse bütün ekonomik faaliyetlerde yer almışlardır. Kaynukâ kabilesi kuyumculukla ve genel ticâret ile uğraşmakta, kendi adlarına ait çarşıları bulunmaktadır. Nadîr kabilesi büyük arazilerde hurma yetiştirmektedir. Kurayzâ deri tabaklamakta kullanılan akasya ağacı anlamında olduğundan dericilik mesleğiyle meşgul olmaları muhtemeldir.<sup>125</sup> Medine kısmen yağışlı<sup>126</sup> bir iklime sahip olduğundan ılıman havası gereği toprakları verimli ve yer altı suları tatlı bir şehirdir.<sup>127</sup> Bu sebeple tarım ve hayvancılığa müsait bir şehirdir. Toplum kendi ihtiyacını karşılayacak ve satışıyla da geçimini sağlayacak ürünler yetiştirmiştir.

Bu noktada yetiştirilen veya üretilen ürünlerin halka arzı için çarşı ve pazar kurulması ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Rasûlullah, Medine merkezde insanların ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir çarşı tesis etmiş ve bu çarşı da esnaftan vergi tahsil edilmemiştir.<sup>128</sup> Ayrıca çevre şehirlerle ticârî antlaşmalar da yapılmıştır. Necrân halkı ile cizye ve haraç eşya cinsinden tahsil edilmiş, iki bin elbise cizye, savaş teçhizatları da vergi olarak kabul

---

<sup>122</sup> Mustafa Karataş, "Hz. Peygamber'in Yerleşim ve Yerleşmeye Yönelik Çabaları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2013): 73-74.

<sup>123</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 68.

<sup>124</sup> Sariçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 132-133.

<sup>125</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 475.

<sup>126</sup> Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, 106.

<sup>127</sup> Sariçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 128.

<sup>128</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 1: 304.

edilmiştir.<sup>129</sup> Ticârî antlaşmalarda toplumun ekonomik iyileşmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

Netice itibariyle Rasûlullah dönemi, Râşid Halifeler dönemi toplum yapısının kuruluş aşamasıdır. Başlangıç düzeyinde olmakla birlikte kurumsallaşmanın temelleri atılmıştır. Rasûlullah döneminde yapılan kardeşleştirme uygulaması, mescid inşası, Medine vesikası, nüfus sayımı ve ekonomiye dair girişimler sonraki dönemlerin toplum yapısını ve toplum içi ilişkilerini doğrudan etkilemiştir.



---

<sup>129</sup> Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, t.y.), 195-196.

## I. BÖLÜM

### RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDEKİ SOSYAL DEĞİŞİM ALANLARI

Râşid Halifeler dönemi toplum yapısı ilk olarak Rasûlullah dönemiyle oluşturulmuştur. Daha sonra kendi içerisinde pek çok değişime sahne olmuştur. Bu değişimlerden biri de sosyal değişimdir. Sosyal değişim toplumun siyasî, iktisadî, idarî ve hukukî yapılarını etkilediği gibi sosyal yapısını da etkilemiştir. Bu bölümde Râşid Halifeler dönemi sosyal yapısı ele alınmış ve sosyal değişime uğrayan noktaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Öncelikle Râşid Halifeler dönemine genel bir bakış açısıyla bakılmış ve olağan durum aktarılmaya çalışılmıştır. Daha sonra toplum nüfusunun yapısından, gelenek ve göreneklerden, sağlık sektörünün işleyişinden bahsedilmiştir. Daha sonra sosyal yardımlaşma ve dayanışma noktasında yapılan hizmetlerden, eğlence ve spor faaliyetlerinden bahsedilmiştir. Son olarak edebiyat ve hitâbet konularıyla bölüm tamamlanmıştır.

Bu başlıklarda yaşanan değişimlerin en önemli etkeni bu dönemde gerçekleşen fetihlerdir. Fetihler sayesinde İslâm coğrafyası genişlemiş bunun sonucunda çeşitli coğrafya ve toplumlarla karşılaşmıştır. Bu karşılaşma nüfusu artırmakla birlikte toplumun etnik yapısını değiştirmiştir. Ayrıca toplumda yer alan sosyal unsurların yaşam koşullarını da değiştirmiştir. Ancak gelenek ve görenekler başlığı altında işlenen toplum yapısında büyük bir değişime rastlanmamıştır. Kısmî bir takım değişim örnekleri yeri geldikçe zikredilmiştir. Ancak büyük ölçüde Rasûlullah dönemiyle aynı kalmıştır. Bu durum sağlık sektörünün işleyişinde, eğlence ve spor faaliyetlerinde, edebiyat ve hitâbet başlıklarında da geçerlidir.

#### 1. Râşid Halifeler Dönemine Genel Bir Bakış

Rasûlullah'ın vefatıyla İslâm tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Bu döneme Hulefâ-yi Râşidîn dönemi denmiştir. Hulefâ, halife kelimesinin, Râşidîn ise “doğru yolda olan, doğruya ve hakka sınıksız sarılan, kemale ermiş” anlamındaki râşid kelimesinin çoğuludur. Rasûlullah'tan sonraki halifelerin iş başında oldukları bu dönem Müslümanlar için oldukça

önemli bir dönemdir. Hz. Ebû Bekir'e biat edilmesiyle başlamış, Hz. Ali'nin şehit edilmesiyle sona ermiştir.<sup>130</sup>

Hilâfet, sözlükte “birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak İslâm toplumunda Rasûlullah'tan sonraki devlet başkanlığı konumunu ifade etmektedir. Halîfe de “bir kimse yerine geçen onu temsil eden kimse” anlamındadır.<sup>131</sup>

Asıl adı Abdullah b. Osman<sup>132</sup> olan Hz. Ebû Bekir, Râşid Halifelerin ilkidir. İki yıl üç ay sekiz günlük halifeliği süresinde Yemâme, Busra, Ecnâdeyn, Mercu's-Suffâr gibi önemli savaşlar gerçekleşmiştir.<sup>133</sup> Rasûlullah'ın vefatından sonra bir kısım bedevî kabileler namaz kılacaklarını ancak zekâtı ödemeyeceklerini ilân etmişler ve isyanlara sebebiyet vermişlerdir. Hz. Ebû Bekir “*namaz ile zekâtı ayrı düşünmenin doğru olmayacağını ve zekât vermekten kaçınanlarla savaşmanın şart olduğunu*” söylemiş ve Ridde olayları ile mücadele edilmiştir.<sup>134</sup> Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde genellikle Irak ve Suriye cephelerinde fetihler gerçekleştirilmiştir. Basra körfezindeki Vâdîlarabe, Filistin'deki Kaysâriye ve Gazze şehirleri ve Dımaşk'ın güneyinde Busrâ şehri gibi önemli yerleşim yerleri ele geçirilmiştir. Ecnâdeyn savaşı ile Filistin kapıları Müslümanlara açılmıştır.<sup>135</sup>

Hz. Ebû Bekir döneminde fethedilen bölgelerin henüz devletin sınırları çizecek kadar büyük olmaması sebebiyle idarî bir yapılanmaya gerek duyulmamış, Rasûlullah dönemi idarî yapısı devam ettirilmiştir. Sosyal hayat noktasında da Hz. Ebû Bekir dönemi Rasûlullah döneminin devamı niteliğindedir. Bu durum Hz. Peygamber dönemine yakınlığı, dönemin kısalığı ve bu döneme ait mücadelelerden fırsat kalmaması ile izah edilebilir.

Asıl ismi Ömer b. el-Hattab olan Hz. Ömer,<sup>136</sup> on yıl altı ay dört gün<sup>137</sup> gibi bir süreyle halifelik yapmıştır. Halifeliği sırasında pek çok iktisadî, idarî ve ictimai gelişmelere öncülük etmiştir. Bu gelişmelerden ilki çok sayıda bölgenin fethedilmesidir. Bu dönemin fetihleri genellikle Irak, Suriye ve İran cephelerinde ve Mısır, Kuzey Afrika bölgelerinde

<sup>130</sup> Mustafa Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 324.

<sup>131</sup> Casim Avcı, “Hilâfet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 539.

<sup>132</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 188; Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 48.

<sup>133</sup> İbn Hazm, *Cevâmi'u's-Sîre*, trc. M. Salih Arı (İstanbul: Çıra Yayınları, 2004), 335.

<sup>134</sup> Mustafa Fayda, “Ridde Olayları”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 91-92.

<sup>135</sup> Mustafa Fayda, “Ebû Bekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 104.

<sup>136</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 304; Halife b. Hayyât, *Tabakât*, 55; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 4: 145.

<sup>137</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 400; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3: 58.

gerçekleştirilmiştir.<sup>138</sup> Hz. Ömer, Ebû Lü'lüe tarafından mescidde yaralandıktan sonra suikast sonucu vefat etmiştir.<sup>139</sup> Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilen fetihler sayesinde farklı bölge halkları İslâm'a davet edilmiş, farklı din ve kültürlere sahip coğrafyalar İslâmlaştırılmıştır. Gerekli idarî ve ictimâî ıslahat ve düzenlemelerin yapılması dönemin zaman itibariyle uzunluğuyla ve alanında ehil kimselerin işlerini iyi yapmalarıyla açıklamak mümkündür.

Râşid Halifeler dönemi Hz. Ömer'in vefatından sonra Osmân b. Affân'a biat edilmesiyle devam etmiştir. Bu biatte herhangi bir ihtilâf yaşanmamıştır.<sup>140</sup> Hz. Osman döneminde Horasan, Nişâbur ve Afganistan'ın büyük bir kısmı ele geçirilmiştir. Diğer tarafta İrmîniye, Gürcistan, Dağıstan ve Azerbaycan; Arrân bölgesi ve Tiflis fethedilmiş, ayrıca Kuzey Afrika fetihlerine devam edilmiştir. Suriye ve Mısır valilerinin sahil şehirlerindeki Bizans'tan kalma tersanelerden yararlanarak oluşturdukları deniz gücü ile önemli deniz zaferleri elde edilmiştir. Kıbrıs fethedilmiştir. Zâtü's-Savârî Savaşı ile Bizans'ın Doğu Akdeniz'deki hâkimiyetine son verilmiştir.<sup>141</sup> Hz. Osman hilâfeti sürecinde önemli vazifelere güvendiği kimseleri getirmek istemiş ve Ümeyyeoğullarını tayin etmiştir. Devlet imkânlarını da yine onlara tahsis ettiği iddiaları iktidara yönelik eleştirileri, isyanları ve fitne hareketlerini beraberinde getirmiştir.<sup>142</sup> Bunun sonucunda Hz. Osman'ın evi kuşatılmış ve şehit edilmiştir. Yaklaşık on iki yıl halifelik yapan Hz. Osman, seksen iki yaşında vefat etmiştir.<sup>143</sup> Hz. Osman dönemi iki kısımda değerlendirilecek olursa ilk altı yıllık kısımda Hz. Ömer'in kurmuş olduğu güçlü ve sistemleşmiş devlet yapısını devam ettirmekte başarılı olunmuş, idarî ve siyâsî düzenlerde temel bir değişikliğe gidilmemiştir. Ayrıca bu ilk altı yıllık dönemde fetihler sayesinde refah düzeyi oldukça artmıştır. İkinci altı yıllık kısımda ise çıkan huzursuzluklar bastırılmaya çalışılmıştır. İctimaî düzen Hz. Ömer'in bıraktığı şekilde devam ettirilmiş, karışıklıklar sebebiyle sosyal yapıya dair bir gelişmeye fırsat bulunamamıştır.

Râşid Halifeler dönemi sonuncu halifesi Ali b. Ebî Tâlib'dir.<sup>144</sup> Hz. Ali dört yıl dokuz ay on gün halifelik yapmıştır.<sup>145</sup> Henüz sönmemiş olan fitne ateşini söndürmek ve toplumu sükûnete kavuşturmak için mücadele etmiştir. Hz. Ali döneminde kendisini halife olarak

<sup>138</sup> Bkz. Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 118-223; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2: 392-520; 3: 11-51; Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman (911/1505), *Târihu'l-Hulefâ* (Kahire: Dâru'l-İttibâî, 2017), 174.

<sup>139</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 397; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 4: 178; Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, 175.

<sup>140</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 3: 584.

<sup>141</sup> İsmail Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 439.

<sup>142</sup> Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, 145.

<sup>143</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 84; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 3: 593; Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, 204-205.

<sup>144</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 17; İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 419; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 4: 91; Süyûtî, *Târihu'l-Hulefâ*, 210.

<sup>145</sup> İbn Hazm, *Cevâmi'u's-Sîre*, 337.

tanımayan Hz. Âişe ve onun safındaki Talha ve Zübeyr ile Cemel Vak'ası, Muâviye ile Sıffin Savaşı gerçekleşmiştir. Cemel'de zafer elde edilmiş, Sıffin de ise Kur'ân'ın hakemliği teklifi kabul edilmiştir. Hz. Ali'nin Kur'ân hakemliği teklifini kabul etmesi kararına karşı çıkanlar olmuş ve Hâricîler diye anılacak olan kanlı savaşların fitilini ateşleyen bir grup asker ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın hakemliği sonucunda bir kısım Müslüman Hz. Ali'yi, bir kısım Müslüman ise Muâviye'yi halife kabul etmiştir. Hz. Ali, Hz. Muâviye'ye karşı ordu hazırlığında iken Hâricî Abdurrahman b. Mülcem tarafından öldürülmüştür.<sup>146</sup> Hz. Ali dönemi iç karışıklıklar sebebiyle idarî ve ictimaî değişimler konusunda durağan geçen bir dönem olup önceki halifelerin sistem ve uygulamaları aynen devam ettirilmiştir.

Hulefâ-yi Râşidîn'in, halifelik şartlarından ilim, adâlet, yeterlilik ve selamet-i havas gibi özelliklere sahip olmaları dünyanın en iyi idare ve seçim sistemlerini uyguladıklarını göstermektedir.<sup>147</sup> Hulefâ-yi Râşidîn dönemi en ideal ve gerçekliğe en uygun imamet ve hilâfet dönemidir. Râşid Halifeler almış oldukları kararlarda ve koymuş oldukları hüküm ve uygulamalarda Müslümanların çıkarlarını kollayarak, toplumu meşakkete düşürmeyecek, insanları usandırmayacak ve dünya hayatlarını düzenli bir şekilde yürütmelerini sağlayacak şekilde olması için gayret göstermişlerdir. Bu aşamada Râşid Halifelerin halkla olan ilişkilerine kısaca değinmekte yarar vardır.

Râşid Halifeler döneminde siyasî, sosyal, iktisadî ve hukukî her hususta halkla istişare içerisinde olunmuştur. Halifeler ile halkın birbirlerine karşı sorumlulukları, yönetici ile halk arasında yapılan biat ile başlamıştır. Her halifenin kendisine biat edildikten sonra konuşma yapması, bu konuşmada nasıl bir çizgiden gideceklerine söz vermesi, yapılacak işlerden ve görevlendirmelerden halkı bilgilendirmesi devlet halk ilişkilerinin başında gelmiştir.<sup>148</sup>

Devletin halka karşı bir takım görev ve sorumlulukları vardır. Bu görev ve sorumluluklara bir takım esaslar sayılabilir. Dini korumak, zalimin zulmünü bertaraf etmek, can ve mal güvenliğini sağlamak, cezaları uygulamak, sınırlarda güvenlik tedbirleri almak, güçlü ordu bulundurmak, cihad yapmak, adâletli bir vergi sistemi uygulamak, ödemeleri düzenlemek, görevlendirmelerde güvenilir kimseler olmasına dikkat etmek ve milletin işleriyle bizzat ilgilenmek gibi esaslara devlet başkanı riayet etmek zorundadır.<sup>149</sup> Halifelerce bu hususlara mümkün olduğunca riayet edilmiştir.

---

<sup>146</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 373-374.

<sup>147</sup> Corcî Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdî Gök, 3. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 166; Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 5. Baskı (İstanbul: İFAV Yayınları, 2003), 107.

<sup>148</sup> Hasan Gümüşoğlu, *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*, 3. Baskı (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 130-154.

<sup>149</sup> Seyyid Abdullah Cemaleddin, *İslâm'da İdarî Siyaset* (Hira Yayınları, t.y.), 123.

Sosyal devlet bağlamında halkın ferdî ve ictimaî ihtiyaçlarının karşılanması noktasında maddî imkânlar sunulmuştur. İnsanların ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için çocuklara, askerlere, dullara, fakirlere ve aile fertlerine atâlar verilmiştir.<sup>150</sup>

Yöneticileriyle iletişim kuramayan halka şikâyet etme hakkı verilmiştir. Vali ile iletişim kuramayan halk halifeye şikâyette bulunabilmiştir. Hz. Ömer'in Humus valisi Said b. Amir b. Hızıyem hakkında Humus halkı şikâyette bulunmuş ve azledilmesini istemiştir. Hz. Ömer, halk ile Said'i yüzleştirmiştir.<sup>151</sup> Toplumun işleyişindeki aksaklıklar adâlet hususlarına dikkat ederek halifelerin kesin ve kararlı tutumları ile çözülmüştür.

İslâmî esaslar ile bağdaşmayan tutum ve davranışlarda bulunan vilayetlerdeki görevliler halifelerce azledilmiştir. Hz. Osman, Kûfe'ye vali tayin ettiği Velid b. Ukbe b. Ebî Muayt'ı Nedim ve şarkıcılarıyla içki içmesi sebebiyle azlederek yerine Said b. el-Âs'ı görevlendirmiştir.<sup>152</sup> Halifelerin vali ve komutanları denetim ve kontrollerden geçirdikleri ve halktan gelen şikâyetleri dikkate alarak değerlendirdikleri görülmüştür. Hataları tespit edilince cezalandırmaktan da geri durmamışlardır.

İslâm toplumunda yöneticiler halkına fikir hürriyeti ve şikâyet hakkı da tanımıştır. Hz. Ömer'in şûra meclisinde yaşça küçük olmasına rağmen İbn Abbas'ın fikrini sorması fikir hürriyetine<sup>153</sup>, Hz. Ebû Bekir'e "*Halid'in kılıcında zulüm var onu azlet*" şeklinde şikâyetlerin gelmesi şikâyet hürriyetine örnek verilebilir.<sup>154</sup>

İslâm toplumunda yöneticiye yağcılık yaparak kendi menfaatine olacak şekilde karar vermesini sağlamak yasaklanmıştır. Rasûlullah "*Sizi yüzünüze karşı öven meddahlarla karşılaşsanız yüzlerine toprak saçın*"<sup>155</sup> buyurmuştur. Hz. Osman'ın yanına bir kimse gelmiş ve Hz. Osman'ı övmeye başlamıştır. Bunun üzerine Mikdâd b. el-Esved, adamın yüzüne bir avuç toprak serpmiş ve Rasûlullah'ın bu hadisini okumuştur. Ayrıca Arap dilinde "yüze toprak saçmak" deyimini kişinin istediği şeyi ona vermemek anlamında kullanılmıştır.<sup>156</sup>

Râşid Halifeler bu doğrultuda hareket etmiş ve halkla ilişkilerde hilâfet dönemleri boyunca herhangi bir ırka ve sınıfa üstünlük tanımaksızın insanların maslahatını göz önüne alarak muamelelerde bulunmuşlardır.

<sup>150</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 2: 461.

<sup>151</sup> Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin, *Mürûcü'z-zeheb*, çev. Ahsen Batur, 3. Baskı (İstanbul: Selenga Yayınları, 2014), 335.

<sup>152</sup> Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 337.

<sup>153</sup> Mahmut Başköylü, *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Döneminde Devlet ve Halk Münasebetleri* (Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1995), 179.

<sup>154</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6: 461.

<sup>155</sup> Müslim, "Zühd", 69; Ebû Dâvûd, "Edeb", 9.

<sup>156</sup> Mehmet Görmez v.dğr., *Hadislerle İslâm*, ed. Mehmet Emin Özafşar v.dğr., 2. Baskı (Ankara: Semih Ofset, 2013), 1: 107-108.

Râşid Halifelerin gayri müslim halkla ilişkilerine ve gayri müslimlerin hak ve hürriyetlerine zımmî başlığı altında yer verilecektir.

## 2. Etnik ve Sosyal Unsurlar

### 2. 1. Araplar, Yahudiler ve Diğer Etnik Kimlikler

Râşid Halifeler dönemi genel olarak Medine ve çevresinde geçmiştir. Bu sebeple öncelikle Medine'nin yerli halkına bakmakta yarar vardır. İslâmiyetten önce Medine'ye ilk yerleşmenin ne zaman olduğuna ve ilk kimin yerleştiğine dair kesin bir bilgi yoktur. Ancak ilk yerleşenler hakkında üç topluluktan bahsedilmiştir. Bu toplulukların Amâlika kabilesi, Yahudi kabileleri ve asıl vatanları Yemen olan ancak Arîm seli sonucunda göç eden Evs ve Hazrec kabileleri olduğu söylenmektedir.<sup>157</sup>

Medine'de bulunan kabilelerin geneli Arap asıllıdır. Hicretle birlikte gelenlerin çoğu da Araptır. Öyleyse hicretten sonra Medine'de oturan Arap unsurlarını üç grupta ifade edebiliriz. Birincisi Medine'ye ilk yerleşenlerden oldukları söylenen Amâlika Araplarıdır. İkincisi Yemen'den göç eden Kahtanî Araplarıdır. Bunlar Evs ve Hazrec kabilelerini kapsamaktadır. Üçüncüsü ise Medine'ye hicret eden Adnanî asıllı, çoğunluğunu Kureyş kabilesinin oluşturduğu diğer kabilelerden kimselerin de bulunduğu Araplardır.<sup>158</sup>

Medine toplum yapısında sadece Arap unsurlar yoktur. Çeşitli etnik kökenlere sahip kölelerin bulunmasıyla farklı ırklardan kimseler de vardır. Yahudilerin içinde İran asıllı<sup>159</sup> ve toplum içinde Fars, Rum, Hint, Habeş, Berberî asıllı kölelerin bulunması toplumda farklı etnik unsurların olduğunu göstermektedir.<sup>160</sup>

O halde Rasûlullah dönemi toplum yapısı iki grupta toplanabilir. Birincisi dinî sosyal gruplardır. Bunlar Müslüman, münafık, müşrik ve ehl-i kitap kimselerdir. İkincisi etnik sosyal gruplardır. Bunlar Araplar başta olmak üzere Fars, Rum, Hint, Habeş, Berberî kökenli kimselerdir. Ehl-i kitaptan kasıt Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî ve Sabîilerdir. Yahudilerin çoğu da Kaynukâ, Kurayza ve Nadîr kabilelerindenidir. Yahudiler, dil, kıyafet ve kültür bakımından

<sup>157</sup> Fethullah Zengin, *Medine'nin İslâmlaşması* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008), 24-29.

<sup>158</sup> Mustafa Küçükkesici, *Hiz. Peygamber Döneminde Medine'nin Sosyal Yapısı* (Doktora Tezi, Selçuklu Üniversitesi, 1999), 103.

<sup>159</sup> Zengin, *Medine'nin İslâmlaşması*, 24-29.

<sup>160</sup> Nura binti Abdülmelik, *el-Hayatü'l-İctima'iyye ve'l-İktisadiyye fi'l-Medineti'l-Münevvere fi sadri'l-İslâm* (Cidde: Tihama Yayınları, 1983), 63; Mehmet Akif Aydın - Muhammed Hamidullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 238.

zamanla Araplaşmışlardır. İsimleri dahi Arapça'dır.<sup>161</sup> Nüfusun bu etnik ve dinî sosyal grup yapısı Râşid Halifeler döneminde daha da çeşitlenmiştir.

Râşid Halifeler döneminde fetihler, savaşlar, göçler ve sürgünler sebebiyle çeşitli ırklarda insanlarla tanışılmıştır. Yeni kurulan şehirlerde ve fethedilen bölgelerde farklı halklar ve farklı dinlerle karşılaşmıştır. Bu durum da toplumun etnik yapısını ve dinî yapısını çeşitlendirmiştir.

Bu dönem İslâm toplumunda Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika'nın fethiyle Arap, Fars, Rum, Kıptî<sup>162</sup>, Hz. Osman döneminde Gürcistan'ın merkezi Tiflis'in fethiyle Gürcü<sup>163</sup>, İfrîkiye ve Libya'nın fethiyle Berberî<sup>164</sup> etnik unsurlar görülmüştür. Az da olsa Irak gibi İslâm fetihlerinin gerçekleştiği yerlerde Türkler, Hindliler ve Afrikalılar da görülmüştür.<sup>165</sup>

İslâm toplumundaki etnik çeşitlilik, yeni kurulan şehirlerin ve fethedilen bölgelerin nüfus yapısında kendisini göstermiştir. Örneğin Kûfe şehrinin etnik yapısında; Araplar, Farmlar, Deylemler<sup>166</sup>, Çinliler<sup>167</sup>, Bizanslılar, Necranlılar ve Hîreliler bulunmaktadır.<sup>168</sup> Aynı şekilde Mısır şehrinin etnik yapısına bakıldığında yerli halkı olan Kıptîler ve çeşitli sebeplerle ülkeye gelmiş yabancı unsurlar olan Rumlar, Berberîler ve Nûbeliler bulunmaktadır.<sup>169</sup>

Şam'da Rumların, Irak ve İran'da Farmların, Mısır'da Kıptîlerin ve Mağrip'te Rum, Arap ve Berberîlerin ağırlıkta olduğu bir ortamda toplumların mensup oldukları dinlerde farklılaşmıştır.<sup>170</sup> Putperestlik, Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştilik ve Mecûsilik başta olmak üzere pek çok dinî inanışla karşılaşmıştır. Örneğin Irak'ta Hıristiyanlık, Putperestlik,

---

<sup>161</sup> İnan, *Hz. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme*, 133-145; Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", çev. Selma Özülcü, *İstem* 13/26 (2015): 180-181.

<sup>162</sup> İbrahim Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fi Asri'r-Râşidin* (Beyrut: el-Ehliyyetü lin-Neşri ve't-Tevzi, 1985), 294.

<sup>163</sup> Hüsamettin Karamanlı, "Gürcistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 312.

<sup>164</sup> Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fi Asri'r-Râşidin*, 294.

<sup>165</sup> Hüseyin Gökâl, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci* (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), 234.

<sup>166</sup> Deylemler: İran'ın kuzeyinde Gilân eyaletinin bir kısmını oluşturan, dağlık bölgelerde yaşayan bir kavimdir. Müslümanlarla Sâsânî İmparatorluğunun mücadelesinde Sâsânî safında yer almışlardır. Kâdisiye Savaşı'nda ise Rüstem'in yenilmesi sonucunda Muğire b. Şu'be'ye Müslüman olmak istediklerini bildirmişlerdir.

<sup>167</sup> Çinliler: Hz. Ömer döneminde Übüle'nin fethinden sonra Çin'den ticaret gemileri gelmiştir. Bu gemilerle Doğu Arabistan, Uman limanı oradan da Basra'ya kadar gitmişlerdir. Hz. Osman döneminde elçiler göndermek suretiyle Çin-Arap ilişkileri devam ettirilmiştir.

<sup>168</sup> Sevgi Badur, *Kûfe'nin Sosyal ve Dinî Yapısı* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017), 31-39.

<sup>169</sup> Kevser Beyazyüz, *Mısır'da Toplum, Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yaşam -Fethinden Emeviler Döneminin Sonuna Kadar* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015), 30-45.

<sup>170</sup> Şükrü Faysal, *el-Müctemiatü'l-İslâmiyyetü*, 4. Baskı (Beyrut: Dâru'l-İlim lil-Melayin, 1978), 60, 77, 117, 163.

Mecûsîlik, Yahudilik, Sabîlik (Mandeizm), Maniheizm ve Mazdekizm gibi dinî inanışlara rastlanmıştır.<sup>171</sup>

Râşid Halifeler döneminde yine nüfusun büyük bir kısmını yaklaşık ¾'lük bir kısmını ehl-i zimme oluşturmuştur.<sup>172</sup> Ehl-i zimme topluma çeşitli şekillerde dâhil olmuştur. Bu şekillerden biri evlilik vasıtasıyla dâhil olmaktır. Hıristiyanlar genellikle evlilik vasıtasıyla topluma dâhil olmuşlardır. Hıristiyanlık dininde kalanlar olmakla birlikte çoğunluğu İslâmiyet'i kabul etmiştir.<sup>173</sup> Hîre halkı da bu duruma örnek verilebilir. Hâlid b. Velîd ile yaptıkları antlaşma sonucunda Hz. Ebû Bekir döneminde Hîre halkından pek çok kimse İslâmiyeti seçmiştir.<sup>174</sup>

Râşid Halifeler dönemi sonlarına doğru toplum nüfusu dinî sosyal gruplar ve etnik sosyal gruplar şeklindeki ayrımla sınırlı kalmamıştır. Hz. Osman döneminde kuzeyli kabileler, güneyli kabileler ve zengin kabileler, fakir kabileler şeklinde sınıflamalar da ortaya çıkmıştır. Bu sınıflar arasındaki ilişkiler genellikle rekabete dayalı olmuştur. Bunun sonucunda ortaya çıkan anlaşmazlıklar genellikle o dönemki yöneticilere mal edilmiştir.<sup>175</sup>

Râşid Halifelerin sonlarına doğru bütün bu zikredilen sınıflara bir de siyâsî muhalefet grupları eklenmiştir. Hz. Ali döneminde Haricîler, Hz. Ali taraftarları ve Muâviye taraftarları gibi gruplar ortaya çıkmıştır.<sup>176</sup>

Toplumun dinî sosyal gruplarına fetihlerle birlikte dâhil olan gayri müslimler zimmîler başlığı altında ele alınacaktır.

## 2. 2. Zimmîler

Bu dönemin dinî sosyal gruplarından. Müslümanlar dışındaki ehl-i kitaba gayri müslim denilmiştir. İslâmiyet, farklı din mensuplarının inanç özgürlüğü içerisinde İslâm toplumunda yaşamalarına müsaade etmiştir. Bu sebeple İslâm ülkelerinde yaşayan gayri müslimlere de Zimmî denilmiştir.<sup>177</sup>

Müslümanlar fethettikleri hiçbir toprakta insanları İslâm dinine girmeye zorlamamıştır. Oralarda yaşayanları öldürme veya köleleştirme yoluna da gitmemiştir.

<sup>171</sup> Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, 187-234.

<sup>172</sup> İrfan Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 28.

<sup>173</sup> İbn Şebbe, *Târîhu 'l-Medîneti 'l-Münevvere*, 3: 981.

<sup>174</sup> Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 1: 127.

<sup>175</sup> Sultan Neval Şimşek, *Dört Halife Döneminde Yönetim ve Toplumsal Sınıflar* (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2005), 14.

<sup>176</sup> Şimşek, *Dört Halife Döneminde Yönetim ve Toplumsal Sınıflar*, 15.

<sup>177</sup> Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 418.

Kendilerine İslâm tebliğ edildikten sonra dinden dönme ihtimallerinden ötürü kendileriyle antlaşmalar yapılmıştır. Yapılan antlaşmalar çerçevesinde kültürel kimliklerini, dinî ve hukukî hak ve özgürlüklerini koruyarak İslâm toplumu içerisinde yaşamışlardır.<sup>178</sup>

Gayri müslimler cizye vergisi karşılığında İslâm toplumu içerisinde kendi değer ve inançlarını korumuş, dinî ve adlî düzenlerini muhafaza etmişlerdir.<sup>179</sup> Zimmîler bozgunculuk yaptıkları takdirde İslâm toplumundan uzaklaştırılmışlardır. İnsanları İslâm aleyhine kışkırtmak, savaşa teşvik etmek, İslâm'a davet edenleri engellemek, güç ve baskı ile fikir ve inanç hürriyetini ihlal etmek, zihinleri karıştırmak ve İslâm'a girmeyi engellemek girişimlerinde bulunanlar antlaşmanın feshedilmesi sonucu toplumdan uzaklaştırılmışlardır.<sup>180</sup> Gayri müslimlerin düşmanlıklarını bertaraf etmenin, onlardan cizye almanın ve onlarla zimmet akdi<sup>181</sup> yapmanın esasları âyetle<sup>182</sup> tespit edilmiştir.<sup>183</sup>

Beytülmal gelirlerinden olan cizye vergisi akıl bâliğ, hür, sağlıklı ve maddi gücü yerinde olan gayri müslim erkeklerden alınmaktadır. Hz. Ömer döneminde bu vergi hususunda değişiklikler yapılmıştır. İslâmiyetle yasaklanan ölü hayvan, domuz ve şarap gibi unsurlar cizye olarak kabul edilmemiş bunların satılıp parasıyla cizye ödeyebilecekleri bildirilmiştir. Kadın ve çocuklardan, başkalarının yardımıyla geçinen din adamlarından, fakirlerden, miskinlerden, bir işi olmayan körlerden, kötürüm derecesinde hasta ve çalışmaktan âciz ihtiyarlardan maddî güç ve imkânları olmadığı takdirde cizye vermeye zorlanmamışlardır. Ayrıca cizyeyi tahsil ederken dövmek, hapsedmek ve eziyet etmek gibi davranışlardan kaçınılmıştır. Hatta gözleri görmeyen bir gayri müslimin dilenmesi üzerine böyle zor durumda olan gayri Müslimlere, fakirlere, cüzzâmlı Hıristiyanlara, cizye veremeyecek durumda olanlara zekât gelirlerinden yardımlar yapılmıştır.<sup>184</sup> Cizyeden muaf tutularlarda din, dil, ırk ayrımı yapılmadığı görülmektedir. Bu uygulamalar sonraki dönemlerde de devam ettirilmiştir.

Cizye vergisinin dayanağı Tevbe Sûresi 29. âyettir. İslâm toplumunda kendilerine din hürriyeti, can ve mal güvenliği sağlanması karşılığında gayri müslimler bu vergiyi

<sup>178</sup> Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", 18: 333.

<sup>179</sup> Mustafa Fayda, "Zimmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 428.

<sup>180</sup> Ahmet Önkal, *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2004), 228.

<sup>181</sup> Zimmet Akdi: Uzun süre İslâm topraklarında yaşamayı isteyen yabancılarla yapılan bir tür vatandaşlık sözleşmesi; Eyyüp Said Kaya – Hasan Hacak, "Zimmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 424.

<sup>182</sup> Tevbe 9/29.

<sup>183</sup> Özel, "Gayri Müslim", 13: 420.

<sup>184</sup> Mustafa Fayda, *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1989), 168.

ödemişlerdir. Rasûlullah ilk cizyeyi Necrân halkından almıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde ilk cizye Hîre halkından alınmıştır. Bin kişi cizyeden muaf tutulmuş geri kalan altı bin kişi on dirhemi beş miskal ağırlığında olmak üzere kişi başına on dört dirhem şeklinde belirlenmiştir. İkinci bir şekil de on dirhemi yedi miskal ağırlığında olmak üzere on dirhemdir. Toplamda seksen dört bin veya altmış bin dirhem cizye yüklenmiştir. Hîre halkı için farklı miktarlar da rivâyetler arasındadır. Hz. Ömer döneminde cizye vergisine köklü bir değişiklik yapılmıştır. sevâd bölgesindeki vergi mükellefleri zengin, fakir ve orta halli diye üç sınıfa ayrılmış, 12, 24 ve 48 dirhem şeklinde cizye miktarı belirlenmiştir. Bu düzenleme Hz. Ali döneminde de devam etmiştir. Cizye sadece para cinsinden olmamıştır. Hz. Ömer döneminde Mısır'da her mükelleften iki dinar alınmış, toprak sahiplerinden üç irdeb<sup>185</sup> buğday, iki kıst<sup>186</sup> zeytinyağı, iki kıst bal ve iki kıst sirke alınmıştır. Cizye gelirleri kamu yararına uygun bir şekilde ihtiyaç duyulan her yere harcanmıştır.<sup>187</sup> Cizye miktarları bin dirhemle bin dinar, on bin dinar ile on iki bin dirhem arasında değişmiştir. Bu değişiminde sebebi fethedilen bölgelerin sakinleri fatihlere başkaldırıp tekrar fethedilmesidir. Gayri müslimlerden alınan bir diğer vergi haraçtır. Haraç kavramı Hz. Ömer'in toprak için kullanılması emrine kadar cizye anlamında kullanılmıştır.<sup>188</sup>

Haraç genel olarak halkın mal varlığından alınan vergiyi ifade etmektedir. Ancak belli bir zaman sonra toprak vergisi için kullanılmıştır. Bu toprak vergisi üzerinde üretim yapılan arazilerden aynî veya nakdî şekilde alınmıştır. Hz. Ömer döneminde fethedilen arazilerin savaşçılar arasında ganimet olarak dağıtılmaması ve sahiplerine bırakılması sonucunda bu vergi tahsil edilmiştir. Kadın- erkek, hür-köle, akıllı-deli, çocuk-yetişkin farketmeksizin haraç toprağı bulunan herkesten tahsil edilmiştir. Hz. Ömer haraç vergisini ilk Sevâd toprağında uygulamıştır.<sup>189</sup> Haraç, toprak vergisi olduğu için toprak sahiplerinin Müslüman olması onları bu vergiden muhaf tutmamıştır. Hz. Ömer döneminde Nehru'l-Mülk kasabasının dihkânı Müslüman olmuştur. Hz. Ömer bu dihkân için "*onu toprağında bırakın, toprağına karşılık haraç ödesin*" demiştir.<sup>190</sup> Sevâd (Irak) arazisinde bir cerib hurma, üzüm, buğday ve arpadan iki ila on dirhem arasında haraç alınmıştır. Tabi bu miktarlar mahsulüne ve verimliliğine göre

<sup>185</sup> Irdeb: Hububat ölçümünde kullanılan eski bir hacim ölçüsüdür.

<sup>186</sup> Kıst: Eski bir ölçü birimidir. Altıda bir oranında ölçümü ifade etmektedir.

<sup>187</sup> Mehmet Erkal, "Cizye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 42-45.

<sup>188</sup> Ekrem Ziya Umerî, *Sahih Rivâyetlere Göre Dört Halife Dönemi*, trc. Kasım Koç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 148.

<sup>189</sup> Cengiz Kallek, "Haraç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 71-73.

<sup>190</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 6: 463.

değişiklik arz etmiştir. Şam ve Mısır topraklarının haraç miktarı tespit edilememiştir. Sevâd toprağına tabi olmuşlardır. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde haraç miktarlarında bir değişikliğe rastlanmamıştır.<sup>191</sup>

Gayri müslimlerden alınan bir diğer vergi uşûrdur. Basra valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Hz. Ömer'e bir mektup yazmıştır. Bu mektupta diğer devletlerin Müslüman tüccarlardan ticaret vergisi aldıkları yazmaktadır. Bunun üzerine Hz. Ömer de İslâm toplumu içerisinde yaşayan gayri müslimlerden onların aldığı ticaret vergisinin misli kadar vergi alınması talimatını vermiştir. Böylece ilk defa Hz. Ömer döneminde gayri müslim tüccarların ticaret mallarına uşûr vergisi konmuştur.<sup>192</sup> Bu vergide zımmîlerin ödediği oran beşte bir ile on beşte bir arasında değişiklik göstermiştir.<sup>193</sup>

Gayri müslim vatandaşlar vergilerini ödedikleri ve toplum kurallarına uydukları sürece İslâm toplumu içerisinde bir takım haklara sahip olmuşlardır.

Özel hayatın gizliliği hakları vardır. Medine sokaklarında gece bekçiliği yapan Abdullah b. Mes'ûd'a bazı kimselerin şarap içtiği şikâyetinde bulunulmuştur. Abdullah b. Mes'ûd şikâyette bulunan kimselere “*biz tecessüste bulunmaktan nehyedildik fakat bir hadise ayan beyan görünürse onu tutup yakalarız*” demiştir.<sup>194</sup> Haberi olmaksızın birinin kusurunu araştırmak ya da birini izlemek Müslüman olsun gayri müslim olsun özel hayatın gizliliğini ihlal etmektir. Bu sebepten ashâb bu hakka riayet etmiştir.

Gayri müslimlerin inanç özgürlükleri vardır. Kur'ân'da “*Dinde zorlama yoktur*” âyeti<sup>195</sup> başta olmak üzere pek çok âyette<sup>196</sup> inanç hürriyetinden bahsedilmektedir. Onların mabetlerine ve okullarına dokunulmamış tam bir serbestlik içinde ibadetlerini yapmışlar, eğitim faaliyetlerini yürütmüşlerdir.<sup>197</sup> Kamu düzenini bozmadıkları takdirde gayri müslimlere tanınan inanç ve ibadet özgürlüğünden taviz verilmemiştir.

Gayri Müslimlere verilen haklar arasında mülkiyet hakkı, çalışma hakkı, sosyal güvenlik hakkı ve kamu hizmetlerinde çalışma hakları da bulunmaktadır. Ancak bu haklara sosyal hayatın gerekleri dolayısıyla bazı müdahaleler ve hukukî düzenlemeler getirilmiştir.

<sup>191</sup> Umerî, *Sahih Rivâyetlere Göre Dört Halife Dönemi*, 161-162.

<sup>192</sup> Mustafa Kılıç, “Evveliyâtü Ömer - İlk Defa Hz. Ömer Tarafından Yapılan Dini ve Sosyal İcraatlar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 1: 297.

<sup>193</sup> Abdülazîz Dürî, *İslâm İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 27-28.

<sup>194</sup> Başköylü, *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Döneminde Devlet ve Halk Münasebetleri*, 81.

<sup>195</sup> Bakara 2/256.

<sup>196</sup> Mâide 5/48; En'âm 6/35, 107; Yunus 10/99; Kehf 18/29; Şuarâ 26/3-4; Ankebût 29/46; Gâşiyeh 88/21-22.

<sup>197</sup> Özel, “Gayri Müslim”, 13: 421.

Hız. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hıristiyan kâtip kullanmasını yasaklamıştır. İslâm idaresi için stratejik bir önemi olan makama tehdit oluşturmaları sebebiyle getirilmemiştir.<sup>198</sup>

Zimmîlerin İslâm'ın haram kıldığı yiyecek ve içecekleri üretmelerine müsaade edilmiştir. Ancak başka yerlere götürüp satmaları yasaklanmıştır. Hız. Ali de Kûfe yakınlarındaki Zûrâre köyünde bulunan domuz çiftliklerinin ve içki atölyelerinin hizmet vermesini yasaklamıştır. Bunun sebebi zimmîlerin yasağı ihlal etmeleridir.<sup>199</sup>

Zimmîlerin şarap içmelerine müsaade edilmiştir. Ancak ticaretini yapmaları yasaklanmıştır. Halifeye gemilerde bir yerden bir yere şarap nakillerinin yapıldığı haberi geldiği zaman halifeler, mülkiyeti Müslümanlara ait olanların dökülüp yok edilmesi, mülkiyeti zimmîlere ait olanların içerisine su ve tuz katarak sirkeye dönüştürmek suretiyle nakillerinin yapılması emrini vermiştir.<sup>200</sup> Sosyal düzen çerçevesinde çalışmalarında bir mahsur görülmemiştir. Ancak müsaade edilen çalışma ruhsatlarını aşdıkları takdirde derhal müdahale edilmiştir.

Müslümanların maslahatı için stratejik bir önemi olmayan bayındırlık ve mahalli görevlerde gayri müslimlere yer verilmiştir. Gayri müslimleri toplum içerisinde istihdam ettirmek Hız. Ömer döneminde başlamıştır. Osman b. Huneyf el-Ensârî'yi araziyi ölçmek, vergileri toplamak, cizye ve haraç vergilerini tespit edip tahsil etmek üzere Basra'ya görevlendirmiştir.<sup>201</sup>

İnsanların temel ihtiyaçlarına hizmet edecek faaliyetlerde bulunmalarına müsaade edilmiştir. Benî Nadîr Âliye'de kuyular açıp, ağaçlar diken bir kabiledir. Kimi Arap kabileleri de Benî Nadîr'in çevresine göç etmiş ve oralarda evler ve kaleler inşa etmişlerdir.<sup>202</sup> Bir arada yaşayan toplumlar sosyo-kültürel açılardan birbirlerini etkilemişlerdir.

Zimmîler, yargıçlarını ve din adamlarını kendileri belirliyorlar ve Müslümanlarla aralarında meydana gelen herhangi bir anlaşmazlıkta meseleler Müslüman kadılar tarafından çözülmüyordu. Zimmî komşusu dururken evini başkasına satan Müslüman bir kimsenin satışı şuf'a hakkına riayet etmediği gerekçesiyle iptal edilmiş ve ev zimmî komşuya satılmıştır.<sup>203</sup> Bu örnekten de anlaşılacağı üzere kadılar Müslümanların aleyhine karar vermekten çekinmemişler ve zimmîler ile müslümanların hukuk önünde eşit olduklarını göstermişlerdir.

<sup>198</sup> Ahmet Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hız. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001), 141.

<sup>199</sup> M. Mahfuz Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 1. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 293.

<sup>200</sup> Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, çev. Cemaleddin Saylık (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981), 131.

<sup>201</sup> Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2: 153.

<sup>202</sup> İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, çev. Fatih Mehmet Yılmaz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 120.

<sup>203</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 292.

Gayri müslimlerin eğitim hakkı onlara sunulan hak ve hürriyetlerdendir. Hıristiyanlar, din eğitimlerini ve okuma yazma eğitimlerini, genellikle şehir dışlarına inşa edilmiş olan manastırlarda yetişen din adamlarından almışlardır. Yahudiler ise din eğitimini “Beytülmidrâs’ta”, okuma yazma eğitimini de “Bet ha Sifr’de” almışlardır. Genellikle ateşgedelerde Mazdeizme dayanan din eğitimi verilmiş ve din adamları yetiştirilmiştir. Ayrıca Mecûsîliğin kutsal metinleri, dinî ayinleri ve Mecûsî hukuku hakkında bilgiler verilmiştir. Aynı şekilde bir Zerdüş’tün hayatına dair de bilgiler verilmiştir.<sup>204</sup> Pek çok hususta olduğu gibi hayatın doğal bir gereği olan eğitim öğretim faaliyetleri hususunda da serbestlik tanınmıştır.

Gayri müslimlere tanınan hak ve hürriyetlerin aksini beyân eden tartışmalı bir metin vardır. Fethedilen bölge halkları ile bir arada yaşamak için yapılan antlaşmalardan biri olan Kudüs’ün teslim anlaşmasında zimmîlerin aleyhine bazı şartlar içeren ve Hz. Ömer’e nisbet edilen *eş-şürûtü’l-Ömeriyye* metni zikredilmektedir.<sup>205</sup> Hz. Ömer’e nisbet edilen senedi mevcut olmayan bu metindeki şartlar onun âdil şahsiyetiyle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla bu şartları Hz. Ömer’in koyduğuna hükmedilemez.

Ancak Müslümanlarla aynı toplumu paylaşmaları sebebiyle sosyo-kültürel bazı düzenlemeler şart koşulmuştur. Kılık kıyafetlerinde Müslümanlara benzememek, silâh üretmemek, çeşitli dinlere ait mabetlere zarar vermemek, namaz vakitlerinde çan çalmamak, bayram günleri dışında halk arasında haç ile dolaşmamak, âyinlerini alenen yapmamak, şehirlerde yeni mabetler kurmamak, topraklarına uğrayan Müslümanları en az üç gün misafir etmek ve onlara kılavuzluk için geceleri ateş yakmak gibi şartlar rivâyet edilmiştir.<sup>206</sup>

Gayri müslimler toplumda bir kişiye veya eşyaya zarar verdikleri zaman karşılığında cezalandırılmışlardır. Gayri müslim bir erkek Müslüman hamile bir kadına vurmuştur. Bu vurma sonucunda kadın çocuğunu düşürmüştür. Bu durum Hz. Ömer’e intikal ettiğinde Hz. Ömer adamı idam cezası ile cezalandırmıştır.<sup>207</sup> Gayri müslimler suçlu oldukları zaman suçları cezasız bırakılmamıştır.

İslâm, farklı milletlerle bir arada yaşama hususunda barışı esas almıştır. Gayri müslimler İslâm toplumunda geniş hak ve hürriyetlere sahip olmuşlardır. Kendi dinlerine mensup kişilerde dahi görmedikleri güven ortamını İslâm toplumunda görmüşlerdir. Sosyal

<sup>204</sup> İbrahim Sarıçam - Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 7. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 73.

<sup>205</sup> Bkz. Mustafa Fayda, “eş-şürûtü’l-Ömeriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 274.

<sup>206</sup> Fayda, “Zimmî”, 44: 429.

<sup>207</sup> Rıza Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1996), 38.

hayatın içerisinde hiçbir zorlayıcı müdahaleye maruz kalmamışlar ve çeşitli sahalarda etkinliklerde bulunmuşlardır.

### 2. 3. Hürler, Köleler ve Mevâlî

Hürler, köleler ve mevlâlar İslâm'ın oluşturduğu bir sınıflama olmayıp önceki dönemlerden devralınmış bir sınıflamadır. Bu dönem içerisinde düzenlemelerle bu zümrelere kimlik kazandırılmıştır.

Hürler, kabilenin asıl yapısında var olan üyelerdir. Diğer iki sınıftan üstün kabul edilmişlerdir. Diğer sınıflara göre en ayrıcalıklı sınıftırlar, hukukî, iktisadî ve sosyal haklar ve sorumluluklar bakımından ehliyet sahibidirler.<sup>208</sup>

Köleler, sahibinin malı kabul edilen, alınıp satılan ve miras olarak bırakılabilen kimselerdir. Savaş esirlerinden ve köle pazarlarında satılan insanlardan oluşmaktadırlar. Hür olmayıp efendisine bağlı olan kimselerdir. Çeşitli işlerde çalıştırılmışlardır.<sup>209</sup> Kölelik, Arapların bedevî hayattan hadarî hayata geçmeleri ile başlamıştır.<sup>210</sup> İslâm'ın gelmesi ile kölelik tamamen ortadan kalkmamıştır. Zaten kesin bir uygulama ile birden kaldırmak da pek mümkün değildir. Çünkü köleliği oluşturan bir takım kaynaklar vardır. Bu kaynaklardan ilki ve en önemlisi savaş esirleridir. İkinci kaynak ise köle birinden doğmaktır. Kölelerin çoğu siyahî olmakla birlikte Rum, Fars ve Arap asıllı köleler de bulunmaktadır.<sup>211</sup> Bu kaynaklar toplumda var olduğu sürece köleliği hepten kaldırmak başka problemleri de beraberinde getirecektir. Bu sebeple öncelikle köleliğin ortadan kalkacağı zemini oluşturma yolunda çalışılmıştır. Daha sonra kölelere yapılan muameleler ile mücadele edilmiş ve durumları düzeltilme yoluna gidilmiştir.

Rasûlullah insanları statü ve soylarına göre değerlendirmenin doğru olmayacağını her zaman söylemiştir. Köle ve âzatlının da insan olduğu gerçeğini hep hatırlatmıştır. Onları çeşitli konumlara getirerek onlara değer verdiğini göstermiştir. Rasûlullah'ın Zeyd b. Hârise, Sevbân, Şukrân, Ebû Râfi vb. kölelerinden bahsedilir. Ancak onları kısa sürede âzat etmiştir. Hatta çeşitli görevlerde istihdam ettirmiştir.<sup>212</sup> Rasûlullah, dadısı Ümmü Eymen ile âzatlısı Zeyd b. Hârise'yi evlendirmiş ve bu evlilikten dünyaya gelen Üsâme b. Zeyd'i ordu komutanlığına görevlendirmiştir.<sup>213</sup> Habeş asıllı bir köle olan Bilâl-i Habeşî'yi mescide

<sup>208</sup> Sarıçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 64.

<sup>209</sup> Sarıçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 67.

<sup>210</sup> Mehmet Nadir Özdemir, *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik* (İstanbul: Gökkuşbucağı, 2006), 26.

<sup>211</sup> Aydın - Hamidullah, "Köle", 26: 238.

<sup>212</sup> İbn Kuteybe, *el-Ma'arif*, thk. Tharwat Okasha, 2. Baskı (Kahire: Mısır Kültür Bakanlığı, 1992), 1: 146-149.

<sup>213</sup> İbn Kuteybe, *el-Ma'arif*, 1: 144-145.

müezzin olarak görevlendirmiştir.<sup>214</sup> Râşid Halifeler de Rasûlullah'ın köle ve âzatlılar hakkındaki politikalarını devam ettirmişlerdir.

Ridde Savaşlarında köle ve âzatluların büyük katkıları olmuştur. Cübeyr b. Mu'tim'in âzatl kölesi Vahşi, peygamberlik iddiasında bulunan Müseylimetülkezzâb'ı öldürmüştür.<sup>215</sup> Ebû Huzeyfe'nin âzatl kölesi Sâlim de Yemâme Savaşında canla başla savaşmıştır.<sup>216</sup> Halifelerce çeşitli idarî görevlere atananlar da olmuştur. Bunlardan biri Ammâr b. Yâsir'dir. Hz. Ömer tarafından Basra'ya vali olarak atanmıştır.<sup>217</sup>

Râşid Halifeler döneminde pek çok savaş ve antlaşma gerçekleşmiştir. Bu savaşlar ve antlaşmalardan çok sayıda esir ele geçirilmiştir. Nûbe halkıyla yapılan antlaşma buna örnektir. Müslümanlarla savaşmayacaklarına, her yıl 360 köle vereceklerine ve kaçan köleleri de iade edeceklerine dair ticârî ilişkilerde söz vermişlerdir.<sup>218</sup> Bu kölelerin himayesi ve istihdamı için satılması ve alıcı ile buluşturulması gerekmiştir. Hz. Ömer de Fustât şehri kurulunca Amr b. el-Âs'a bir pazar kurması emrini vermiştir. Sûku'r-Rakîk adı verilen bu pazarda köle alım-satımı yapılmıştır.<sup>219</sup>

Ancak kölelerin İslâm'a girmesi âzad edilmesini beraberinde getirmiş, halleri düzeltilmiş, maddî imkânlar sağlanmış ve mükâtebe ile özgürlüklerine kavuşturulmuşlardır.<sup>220</sup> Hz. Ali'nin kölesi ile elbise paylaşımında kölelerinin durumlarını düzeltme çabaları görülmektedir. Hz. Ali kölesine farklı değerlerde iki kat elbise aldurtmuş, bu elbiselerden pahalı olanını kölesine verip diğerini de kendisine almıştır.<sup>221</sup> Görüldüğü üzere İslâmiyet ile şereflendikten sonra o kimselere köle muamelesi yapılmamış, onlara daima iyi davranılmış, haklarına riayet etme hususunda gayret gösterilmiştir.

Ridde, Cemel ve Sıffîn savaşlarında ele geçirilen esirler, köleleştirilmemiş, malları ganimet sayılmamış, yaralı olanları öldürülmemiş, kadın ve çocuklara da dokunulmamıştır. Halifeler bu konuda komutanlarını sürekli uyarmıştır. Genellikle âzatl olanların halleri düzeltilme yoluna gidilmiş ve kölesi olan efendiler kölelerini âzat etmeye teşvik edilmiştir.<sup>222</sup>

<sup>214</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 184-189.

<sup>215</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, thk. Yahyâ el-Cübûrî (Beyrut: Dâru'l-Ğaribi'l-İslâmî, 1990), 136-137.

<sup>216</sup> Vâkıdî, *Kitâbü'r-Ridde*, 140.

<sup>217</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 163.

<sup>218</sup> Nebi Bozkurt, "Amr b. Âs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 222-223.

<sup>219</sup> Tahsîn Koçyiğit, "Hulefâ-yı Râşidîn Döneminde Bayındırlık Hizmetleri", *İstem* 12 (2014): 33.

<sup>220</sup> Nûr 24/33.

<sup>221</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit - Sadreddin Gümüş (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985), 1: 253.

<sup>222</sup> Ali Hatalmış, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Câriyelik* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012), 226.

Esirlerin ve kölelerin durumları ile ilgili âyet, savaşta esir düşenlerin fidyelerinin ve kölelerin âzad edilmesi ücretlerinin devletin zorunlu harcamaları arasında sayıldığına işaret etmektedir.<sup>223</sup> Savaş sırasında esir olarak ele geçirilen kimseler, İslâm ordusuna sığındıkları ve İslâm'ı kabul ettikleri takdirde özgürlüklerine kavuşacaklardır. Rasûlullah köle âzad etmeyi her fırsatta tavsiye etmiş ve Ramazan ayı geldiğinde elinde ne kadar esir varsa hepsini serbest bırakmıştır.<sup>224</sup> Râşid Halifeler döneminde barış yollu muamelere yanaşmayı savaşılan ve antlaşmalara uymayan esir erkeklerin bazen öldürüldüğü ama genellikle zimmî statüsüne tabi tutulup vergi karşılığında kendi hallerine bırakıldıkları görülmüştür. İslâm'ın karşılıksız olarak Allah rızası için esirleri âzad etme teşviki üzerine halifeler de serbest bırakılmaları yönünde tasarruflarda bulunmuşlardır.<sup>225</sup> Hz. Ömer, efendisinden çocuğu olmuş câriyeler hariç esirlerin serbest bırakılması konusunda her esir için altı ya da yedi deve tespit etmiştir.<sup>226</sup> Böylece esirleri serbest bırakma bu dönemde de sürdürülmüştür.

Köle efendisiyle bir miktar karşılığında antlaşma yapıp serbest kalabilmiştir. Bu antlaşmaya mukatebe denmiştir. Sa'id el-Makkari efendisine kırk bin dinar ödeyerek ve her yıl kurban bayramında bir keçi vererek özgürlüğüne kavuşmuştur. Böylece âzat edilen köle efendisinin mevlası olmuştur.<sup>227</sup>

Savaşlar sonrası ele geçirilen esirlerin malları da gasbedilmemiş ve kendilerine iade edilmiştir. Halifeler komutanlarına bu konuda talimat vermişlerdir. Hz. Ebû Bekir de onlardan biridir. Komutanı Hâlid b. Velîd'e savaşta ele geçirdiği esirlerin eşyalarını onlara geri teslim etmesini emretmiştir.<sup>228</sup> Ayrıca geçimleri noktasında Hz. Ömer hürlere, âzatlılara ve anlaşmalılara divandan atâ tahsis etmiştir. Arap olmayan köleleri de Müslüman olduklarında diğerlerinden ayırt etmemişlerdir.<sup>229</sup> Fethedilen bölgelerde antlaşma ile alınan yerlerin insanları esir ve köle muamelesi görmemiş, İslâm'ı seçerlerse Müslümanlarla aynı haklara sahip olmuşlar yok eğer savaşarak ele geçirilirse halkı zimmî statüsüne tabi tutulmuşlardır. Savaşlarda eşyaları geri teslim edilmiş, arazileri haraç karşılığında kendilerine bırakılmıştır.<sup>230</sup> Râşid Halifeler dönemi hürlere ve esirlere karşı muamele hususunda Rasûlullah döneminin devamı niteliğindedir.

---

<sup>223</sup> Tevbe 9/60.

<sup>224</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 575.

<sup>225</sup> Beled 90/8-13.

<sup>226</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 352-353.

<sup>227</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 190.

<sup>228</sup> Özdemir, *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik*, 34.

<sup>229</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 242-665.

<sup>230</sup> Sariçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 66.

Hür ve esir ayrımı sonuçlarından biri olan câriyelik, kadınların haklarından mahrum bir şekilde yaşamalarıdır. Kur'ân bu ayrımı ortadan kaldırmak istemiş ve Rasûlullah da bu istikamette hareket etmiştir. Râşid Halifeler döneminde ise fetihler sayesinde ele geçirilen esir kadınlar ancak câriye olarak kabul edilmiştir. Hz. Ömer döneminde sahâbe tarafından Fars asıllı esirler Medine'ye getirilmiş ve satılmıştır. Bu esirler arasında üst tabakaya mensup kişiler olduğu zaman Hz. Ali bu duruma müdahale etmiştir. İran Kralı Yazdicerd'in üç kızı ele geçirildiği zaman satılmalarını engellemiş ve birini Abdullah b. Ömer'e, diğerini Muhammed b. Ebî Bekir'e ve sonuncusunu da oğlu Hz. Hüseyin'e vermiştir.<sup>231</sup>

Esir durumda olan erkek, kadın ve çocuklar evini misafir ve esirlere açan kimselere muhafaza edilmiştir. Remle bnt. el-Haris bu kimselerdendir. Ridde Savaşlarında ele geçirilen esirleri evinde korumuştur. Bu korunan esirler Hz. Ömer döneminde serbest bırakılmıştır.<sup>232</sup>

Râşid Halifeler döneminde İslâm toplumu maddî anlamda bir rahatlama yaşamıştır. Bu rahatlama evlerdeki câriyelerin sayısını da artırmıştır. Maddî durumu iyi olan kimseler hoşlarına giden câriyeleri satın almışlardır. Ebü'l-Esved ed-Düelî de bu kimselerdendir.<sup>233</sup> Hatta o kadar ki Hz. Osman döneminde câriyeler kendi ağırlıkları ile satılmışlardır.<sup>234</sup>

Refah düzeyine paralel olarak sayıları artan câriyeler, evlerde çeşitli işlerde kullanılmıştır. Genellikle ev işlerinde, ekme dikme işlerinde<sup>235</sup> ve çarşı-pazar işlerinde kullanılmışlardır. Bazı yiyeceklerin temini için çarşıya pazara gittikleri zaman satıcılarla pazarlık yaptıkları veya efendilerinin beğenmediği malı iade etmek için satıcılarla tartıştıkları rivâyetlere rastlanmıştır. Hz. Ali böyle câriyelere rast gelmiş ve alışverişte onları haklı görerek işlerini çözmüştür.<sup>236</sup> Ayrıca kuyudan su çekerek efendisine hizmet eden câriyelerde vardır. Hz. Osman câriyelere gücünün yetmeyeceği işler yüklememelerini söylemiştir. Eğer bu şekilde davranılırsa câriyeler fuhuşla para kazanma yoluna giderler, çocuklar da hırsızlıkla para kazanma yoluna giderler uyarısını yapmıştır.<sup>237</sup>

Câriyelerin durumunu düzeltme yolunda atılan bir adım ümmü veledin satışını yasaklamaktır. Câriye hür bir erkekten çocuk dünyaya getirirse ümmü veled diye anılmıştır. Hz. Ömer döneminden önce ümmü veledin satışı ile ilgili herhangi bir hüküm yoktur. Hz. Ömer ile ümmü veledin satışı kesin olarak yasaklanmıştır. Bundan sonra çocuk doğuran

<sup>231</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsan Abbas, 7. Baskı (Beyrut: Dâru's Sâdır, 1994), 3: 267.

<sup>232</sup> Vâkidi, *Kitâbü'r-Ridde*, 200.

<sup>233</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 169.

<sup>234</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 3: 1021-1023.

<sup>235</sup> Özdemir, *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik*, 35-37.

<sup>236</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 173.

<sup>237</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 174.

câriye satılmamış, miras bırakılmamış ve başka birine verilmemiştir.<sup>238</sup> Böylece câriyelerin ve doğacak olan çocukların hakkı gözetilmiş, ilerde mağdur olabilecek çocukların ve câriyelerin mağduriyetleri giderilmiştir.

Köle ve câriyelerin yapmış oldukları hatalarda hürlerin cezalarına kıyasla daha az miktarda cezalar uygulanmıştır. Köle veya câriye, evli veya bekâr olduklarında zina ederlerse Hz. Ömer kendilerine elli değnek vurulması gerektiğini söylemiştir.<sup>239</sup>

Efendilerinin câriyeleri üzerinde cinsel beraberlik hakları vardır. Ancak bu haklarına câriyelerin kocası varken sahip olamamışlardır. O sebeple evli câriyeler çok tercih edilmemiştir. Onlar serbest bırakılma yoluna gidilmiştir.<sup>240</sup> Hz. Osman da kendisine hediye edilen evli câriyeleri kabul etmemiş ve onları eşlerine hediye etmiştir.<sup>241</sup>

Mevâlî statüsü kölelik müessesesinden doğmuştur. Bu statü toplumda iki şekilde ortaya çıkmıştır. İlki köleleştirilen savaş esirlerinin efendileri tarafından serbest bırakılması sonucu oluşan mevâlî grubudur. İkincisi fethedilen ülkelerin halkından esir veya köle olmadıkları halde bir Arap ya da Arap kabilesi vasıtasıyla İslâm'ı kabul ederek onlara dâhil olan mevâlî grubudur. Diğer bir ifadeyle gayri Arap Müslümanların güçlü Arap kabilelerinden biriyle velâ (himaye) akdi yaparak onun himayesine girmesidir.<sup>242</sup> Fetihlerden sonra kendi iradeleriyle Müslüman olan veya efendileri tarafından âzad edilen bu kimseler toplumun önemli bir kesimini oluşturmuştur.

Arap olmayan bazı Müslümanlar İslâmiyet'e hizmetleri ölçüsünde itibar kazanmışlardır. İdarî, askerî sahalarda onlardan istifade edilmiştir. Bu kimselere Bilâl el-Habeşî, Selmân-ı Fârisî, Zeyd b. Hârise, Üsâme b. Zeyd örnek olarak verilebilir.<sup>243</sup> Arap olanla Arap olmayanın arasında bir fark gözetilmemiş, liyakat esas alınmıştır.

Fetihler sırasında mevâlîden gruplar halinde İslâm'a girenler olmuştur. Özellikle Kadisiye Savaşı sonrasında dört bin İran askeri yerlerini seçmek, velâ akdi yapacakları kabileyi seçmek ve ganimetten pay istemek şartıyla Müslüman olmuşlardır. Medâin ve Celûlâ fetihlerinden sonra da Kûfe'ye yerleştirilmişlerdir.<sup>244</sup> Kûfe'de tarım, ticâret, el sanatları, zanaat ile ilgili işler mevâlî tarafından icra edilmiştir. Hatta içlerinden divânu'l-atâlarda

<sup>238</sup> Kılıç, "Evveliyâtü Ömer - İlk Defa Hz. Ömer Tarafından Yapılan Dini ve Sosyal İcraatlar", 1: 298.

<sup>239</sup> Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, 454.

<sup>240</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 4: 149.

<sup>241</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 4: 103.

<sup>242</sup> İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 424.

<sup>243</sup> Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap - Mevâlî İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 53-54.

<sup>244</sup> Yiğit, "Mevâlî", 29: 424.

görevlendirilenler bile olmuştur.<sup>245</sup> Böylece mevâlî Kûfe’de toplumun önemli bir kesimini oluşturmuştur.

Mevâlî, İslâmiyet’i kabul etmekle Müslüman Araplarla hukuken eşit sayılmıştır. Hz. Ömer onlara efendileri ile aynı miktarda maaş tahsis etmiştir. Ayrıca valilerine de buldukları bölgelerde böyle yapmalarını emretmiştir. Hz. Ali’de maaş uygulamasını aynen devam ettirmiş ayrıca ganimet dağıtımında Araplar’a ve mevâlîye eşit paylaşım yapmıştır.<sup>246</sup> Yani Müslüman olan mevâlîye Müslümanlarla eşit muamele edilmiştir.

Kan bağıyla mevâlî olmak rastlanılan bir başka mevâlî çeşididir. Bir kabilenin mevlası başka bir kabilenin mevâlîsi ile evlenerek yeni bir mevlalık kazanmıştır. Bu mevlalığa kan bağı ile mevâlî olmak denmiştir. Mevâlînin hürlerle evlenmesi yasak olduğu için bu evlenme şekli toplumda yaygınlaşmıştır. Hz. Ömer de bu tarz bir evlenme şekli için kızını Selmân-ı Fârisî ile evlendirmek istemiş ancak oğlu Abdullah karşı çıkmıştır ve bu evlilik gerçekleşmemiştir.<sup>247</sup>

Mevâlî sadece bir statünün adıdır. Onun haricinde ikinci sınıf insan muamelesi gördüklerine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Aksine önemli mevkilere mevâlî görevlendirmeleri yapılmıştır. Hz. Ömer, kendisinden sonra halifelik makamına hayatta olsaydı Ebû Huzeyfe’nin mevlası Sâlim’in gelmesini arzu etmiştir. Bu durum Hz. Ali döneminde de değişmemiş orduya, yüksek rütbeli konumlara mevâlînin getirildiği görülmüştür.<sup>248</sup>

Râşid Halifeler döneminde Rasûlullah’ın mevâlî statüsüne dair tedbirleri devam ettirilmiş, mevâlî kesiminin toplumdaki statüsü düzeltilmiş aynı zamanda İslâm toplumunda kabile esasına dayalı üstünlük anlayışı kırılmaya ve homojen yapı oluşturmaya çalışılmıştır.

Bu dönemden sonra Emevîler döneminde, Hindistan’da var olan kast sistemi gibi katı bir sosyal tabakalaşmaya rastlanmamıştır. Esnek bir tabakalaşma vardır. Ancak toplumda sınıf hiyerarjisinin varlığı hissedilmektedir.<sup>249</sup> Bu toplumda Kureyş aristokrasisi, Benî Ümeyye ailesi, Arap eşrafı ve mevâlî gibi etnik ve sosyal sınıfların varlığından bahsedilebilir. Bu sınıflama meşruiyetini tarihi uygulamalardan almıştır. Fetihler sayesinde dâhil olan Sâsânî

---

<sup>245</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 297.

<sup>246</sup> Yiğit, “Mevâlî”, 29: 424.

<sup>247</sup> Sayyid Matlub Husayn, “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, 191.

<sup>248</sup> Sayyid Matlub Husayn, “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, 192.

<sup>249</sup> Muhammed Dayfullah Batâyine, *Fî Târîhi’l-Hadâratî’l-Arabiyyeti’l-İslâmiyye el-Hayatü’l-İktisâdiyye fî Sadri’l-İslâm* (Ürdün: Dâru’l Furkan, 1987), 153.

toplumunun sosyal tabakalaşmasından etkilenmemiştir.<sup>250</sup> Bu etkilenme Abbâsîler döneminde olmuştur.<sup>251</sup>

Emevîler döneminde köle ve câriyelerin sayısı artmıştır. Câriyelerle evlilikler artmıştır. Bazı halifelerin câriyelere düşkünlükleri toplumda zaman zaman problemlere yol açmıştır. Câriyeler saray ve eğlence kültüründe çok fazla ön plana çıkmıştır. Ayrıca köle ve câriyeler Emevîlerin yıkılışında da büyük rol oynamışlardır.<sup>252</sup> Emevîler döneminde Arap ırkçılığı yapan kesimler tarafından mevâlîye ezici tutum ve davranışlarda bulunulmuştur. Bu tutum ve davranışlarda bulunanlardan bazıları daha da ileriye giderek yolda aynı hizada yürümemişler, seferlerde önlerine geçirtmemişler, aynı sofraya oturmamışlar ve hatta camilerini dahi ayırmışlardır. Ayrıca mevâlînin icra ettikleri meslekleri küçümsemişler, mevâlîden kız almamış ve mevâlîye de kız vermemişlerdir.<sup>253</sup>

### 3. Gelenek ve Görenekler

#### 3. 1. Giyim Kuşam ve Süslenme

Medenî bir toplumun sosyo-kültürel yaşamının temel öğelerinden biri giyim kuşam ve süslenmedir. Giyim kuşam ve süslenme tarzları genellikle kişilerin zevk ve beğenilerine göre oluşmuştur. Bununla birlikte bir toplumun giyim kuşam ve süslenme tarzının şekillenmesinde vücut muhafazası, iklim şartları, ekonomik imkânlar, dinî inançlar gibi etmenler de etkin rol oynamıştır. Kur'ân da<sup>254</sup> bu hususlara atıflar yapmıştır.

Râşid Halifeler döneminde erkekler ve kadınlar İslâm'ın emrettiği ölçülerde ve kendi muhayyer oldukları sınırlarda giyim kuşam ve süslenme yoluna gitmişlerdir. Fetihler sayesinde çevre bölgelerden çeşitli kumaş ve zinet taşları getirilmesi haricinde Rasûlullah dönemi ile büyük ölçüde aynı giyim kuşam ve süslenme şekillerine sahip olmuşlardır.

Giyim kuşam ve süslenme hususunda sünnet olan, mümkün ve mevcut olanın giyilmesidir. Bu sebeple Rasûlullah, kamîs giydiği gibi ridâ<sup>255</sup> ve izâr da giymiştir.<sup>256</sup> Bütün

<sup>250</sup> Sâsânî toplumu genel olarak dört tabakaya ayrılmıştır: 1.Din Adamları, 2.Askerler, 3.Yönetici Küttâblar ve 4.Meslek Sahipleri (çiftçi ve tüccarlar) şeklindedir. Erdeşir b. Bâbek döneminde bu sınıflama yeniden düzenlenmiştir: 1.Hükümdar soyundan olan asker ve yöneticiler, 2.Ateşgede din adamları, 3.Doktorlar, Küttâblar ve Müneccimler, 4.Çiftçiler ve Zanaatkârlar şeklindedir.

<sup>251</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 22.

<sup>252</sup> Hatalmış, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Câriyelik*, 234-253.

<sup>253</sup> Yiğit, "Mevâlî", 29: 425.

<sup>254</sup> A'râf 7/26-27; Nahl 16/81; Müddessir 74/4.

<sup>255</sup> Ridâ: bir tür geniş manto idi geniş kolları vardı siyah, bej veya beyaz renkte keçi kılından çok gevşek dokunmuş bir kumaştan yapıldı: Muhittin Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme* (Konya: Yediveren Kitap, 2004), 81.

vücudu örten Yemen hırka ve elbiseleri giydiği gibi belli bölgelere ait işlemeli cübbe de giymiştir.<sup>257</sup> Rasûlullah ve ashâbı çoğunlukla pamuk dokuma giymiş, yün ve keten dokuma giydikleri de olmuştur.<sup>258</sup>

Ashâbtan ilimle uğraşan ve bütün zamanlarını mescidde geçiren suffe ehlinin ketenden yapılmış hırka tarzı bir elbise giydikleri, hırka ve elbiselerini boyunlarına astıkları, peştamal büründükleri ve sarık kullandıkları rivâyet edilmiştir.<sup>259</sup>

İslâmiyetle erkeklere ipek kumaş giymeleri ve altın zîneti ile süslenmeleri yasaklanmıştır. Rasûlullah, “*Altın ve ipek ümmetimin erkeklerine haram, bayanlarına helâl kılındı*” buyurmuştur.<sup>260</sup> Rasûlullah’a ve ashâbına ipek kumaş veya ondan mâmul hediye elbiseler geldiği zaman onları hanımlarına vermişler veya pazarda satılıp paraya çevrilmesini tavsiye etmişlerdir.<sup>261</sup> Ancak alerjik bünyelere sahip kimselere bu kumaş türünde elbise giyme ruhsatı verilmiştir. Zübeyr b. el-Avvâm bu kimselerdendir.<sup>262</sup>

İslâm, giysilerin kişilerin avret yerini örtücü özelliğe sahip olmasını istemiştir. Bu sebeple elbiselerin insanlar eğildiği zaman vücutlarının açılmasını engelleyecek uzunlukta olması emredilmiştir.<sup>263</sup> Bu uzunluğun yerde sürünerek insanın kibir duygusuna kapılmasını sağlayacak kadar da olmaması tavsiye edilmiştir. Hz. Ömer çarşıda birinin üzerinde sünbülânî bir gömlek görmüş ve gömleğin kol kısmı parmaklarını geçtiği için parmaklarına uygun şekilde kesilmesini emretmiştir.<sup>264</sup> Elbiselerin kullanımında kullanım kolaylığına, avret yerlerini örtecek şekilde olmasına ve uzunluk, kısalık hususlarından kibire müsait olmamasına dikkat edilmiştir.

Rasûlullah kendi elbiselerinde siyah<sup>265</sup>, yeşil<sup>266</sup>, kırmızı<sup>267</sup>, sarı<sup>268</sup> ve en sevdiği beyaz<sup>269</sup> rengi tercih etmiş ve ashâbının üzerinde bu renklerde elbiseler gördüğü zaman da onlara dua etmiştir. Allah’ın elçisi bir gün Hz. Ömer’in üzerinde bir elbise görmüş “*Bunu*

---

<sup>256</sup> İzâr: Belden aşağıya sarılan bir çeşit peştemala denir.

<sup>257</sup> Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 53.

<sup>258</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, Çev. Şükrü Özen (İstanbul: İklim Yayınları, 1988), 1: 131.

<sup>259</sup> Ebû Nuaym el-İsfahânî (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kitabü'l-Arabî, 1974), 1: 339-374; Ekrem Ziya Umerî, *Medine Toplumunu*, çev. Nureddin Yıldız (İstanbul: Risale Yayınları, 2007), 90-91.

<sup>260</sup> Tirmizî, “Libâs”, 1; Nesâî, “Zînet”, 40; İbn Mâce, “Libâs”, 19.

<sup>261</sup> İbn Mâce, “Libâs”, 19; Buhârî, “Libâs”, 30; Müslim, “Libâs ve Zînet”, 18.

<sup>262</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 130.

<sup>263</sup> Tirmizî, “Libâs”, 9; Nesâî, “Zînet”, 105.

<sup>264</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 30; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 10: 355.

<sup>265</sup> Müslim, “Libâs ve Zînet”, 36; Tirmizî, “Edeb”, 49.

<sup>266</sup> Ebû Dâvûd, “Libâs”, 16; Tirmizî, “Edeb”, 48.

<sup>267</sup> Buhârî, “Libâs”, 35; Tirmizî, “Libâs”, 4.

<sup>268</sup> Ebû Dâvûd, “Libâs”, 15.

<sup>269</sup> Müslim, “İmân”, 154.

yeni mi aldın yoksa yıkandı mı” diye sormuştur. Hz. Ömer “yıkandı” deyince Peygamberimiz şöyle dua etmiştir: “Yeni elbiseler giyesin, hamedederek yaşayasın, şehit olarak ölesin ve Allah seni dünyada ve âhirette göz aydınlığı ile rızıklandırsın.”<sup>270</sup>

Yaşadıkları coğrafya sıcak bir iklime sahip olduğundan Râşid Halifeler de genellikle çeşitli renklerde elbiseler giymişlerdir. Hz. Ali’nin sarıya çalan kırmızı renkli bir izâr<sup>271</sup>, koyu yeşil bir gömlek, yıkanmamış pamuktan yapılan kalın bir gömlek, iki kırtıyye<sup>272</sup> hırkası, dize yakın yukarıya doğru kıvrılmış bir cübbe<sup>273</sup>, mudarrebe<sup>274</sup> ve beyaz bir şal giydiği rivâyet edilmiştir.<sup>275</sup>

Genellikle dış giysi olarak abâe veya abâ diye ifade edilen bir elbise giyilmiştir. Bu elbise bürde, şemle, ridâ, cübbe gibi pek çok giysinin müşterek adı olmuştur. Abâyâ benzeyen siyah çizgili, kalın, sert veya kenarları saçaklı olan bürde (kaftan) çeşidine şemle denilmiştir. Hz. Ebû Bekir’in halifelîği sırasında giydiği elbisenin şemle olduğu<sup>276</sup> diğer bir rivayette abâe<sup>277</sup> olduğu geçmektedir.<sup>278</sup>

Giyim kuşam hususunda bir diğer bahsedilmesi gereken unsur sarıktır. Sarıklar, genellikle siyah renkte olmakla birlikte diğer renklerde de sarıklar kullanılmıştır. Sarıklar insanlar arasından emirlerin ayırt edilebilmesi amacıyla takılmakla birlikte sıcak havalardan ve çöldeki rüzgârlardan başı ve boynu korumak için de takılmıştır. Halifeler hilâfet görevlerini yürütürken ve hutbe verirken siyah sarık kullanmışlardır. Hz. Ömer’in “İmâme/Amâme Arap’ın tacıdır” dediği imâme, erkeklerin başlarını örttükleri bir tür sarıktır.<sup>279</sup> Suffe ehli başlarını her türlü hava muhalefetinden muhafaza etmesi için sarık kullanmıştır.<sup>280</sup> Bazen de bir alamet olarak sarık kullanılmıştır. Zübeyr b. el-Avvâm, Bedir günü başlarında sarı sarıkların olduğu Meleklerin İslâm ordularına yardım için indiklerini anlatmış ve kendi başına da sarı sarık takmıştır. Bunu bir alamet olarak kullanmıştır.<sup>281</sup> Sarık

<sup>270</sup> İbn Hanbel, Müsned, II: 87.

<sup>271</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 27.

<sup>272</sup> Kırtıyye: Katar yöresine ait, kırmızı renkte ve desenli bir şekilde dokunan sert kumaştır.

<sup>273</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 28-29.

<sup>274</sup> Mudarrebe: İmalatının çoğu dikişle yapılan her şeydir. Bu kelime Leiden ve onu takip eden baskılarda Mısriyye diye geçmektedir.

<sup>275</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 31.

<sup>276</sup> Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 80.

<sup>277</sup> A’bâe: Elbiseler üzerine giyilen kolsuz, geniş, önü açık bir dış giysidir. Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 87.

<sup>278</sup> Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 87.

<sup>279</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi’l-Arabi Kable’l-İslâm* (Beyrut: Dâru’s-Sagi, 2001), 9: 48.

<sup>280</sup> Ebû Nuaym el-İsfahânî (430/1038), *Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtü’l-Esfiyâ*, 1: 342; Umerî, *Medine Toplumunu*, 91.

<sup>281</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 129.

kullanmayanlar da herhangi bir örtü ile başlarını kapatmışlardır. Zaman zaman burnûs (bornoz) denilen kapüşonlu bir elbise de bu işlev için kullanılmıştır.<sup>282</sup>

İslâm toplumunda ayırt edilebilmeleri için gayri müslimlerden de bir takım alametler takmaları istenmiştir. Hz. Ömer üzerlerinde durumlarını gösterecek alametler taşımalarını istemiştir. Başlarına taktıkları kalansuve isimli başlığı, bellerine bağladıkları zünnar isimli kuşağı, binitlerine taktıkları tahtadan alametleri kullanmaları şart koşulmuştur. Müslümanların tarzı gibi giyinmeleri yasaklanmış ve saçlarının önünde bir tutam kâkül bırakmaları emredilmiştir. Hatta sokağa çıktıklarında boyunlarında elbiselerinin iç tarafında haç işaretlerini çıkartmamaları istenmiştir. Bu kesime bu bahsi geçen giysi ve alametleri üzerinde taşımaları zorunlu kılınmışken Müslümanlar da bunları giymekten men edilmiştir.<sup>283</sup> Gayri müslimlere dair bir diğer kıyafet taylasândır. Hz. Ali'nin omuzlarından aşağıya doğru şal örten bir topluluğu, beytülmidrâslarından çıkan Yahudilerin elbiselerini (talit) sarkıtmalarına benzetmesinden<sup>284</sup> şal ve poşu tarzı bir giysi olan taylasânın gayri müslimler tarafından kullanıldığı ve Müslümanlar tarafından kullanımının tasvip edilmediği görülmektedir.

Çevre bölgelerde üretilen ve dokunan elbiseler de kullanılmıştır. Hz. Ali'nin Necrân'da dokunmuş iki hırka, Sünbülânî<sup>285</sup> bir ridâ, pamuklu kalın bir izâr, Sünbülânî bir gömlek<sup>286</sup> ve kalın, pamuklu Kesker yöresine ait bir gömlek kullandığı rivâyet edilmiştir.<sup>287</sup> Elbiselerde ekonomik durumun iyileşmesiyle daha kaliteli kumaşlar kullanılmıştır. Bu durum Kâbe örtüsünde de görülmüştür. Rasûlullah döneminde Kâbe'nin örtüsünde Yemen kumaşı kullanılır iken Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde Kâbe'nin örtüsünde Mısır kumaşı kullanılmıştır.<sup>288</sup> Görüldüğü üzere Yemen, Katar, Necrân, Rum diyarı, Kesker yöresi ve fetihlerden sonra Mısır gibi çevre bölgelerden kumaşlar ve elbiseler alınıp kullanılmıştır.

Giyim kuşam noktasında bir diğer husus ayakkabıdır. Ayakkabı olarak bağı parmak aralarından geçirilip bağlanmış iki nalın kullanılmıştır.<sup>289</sup> Tek bağcıkla bağlanmış ayakkabıyı

---

<sup>282</sup> Sariçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 77.

<sup>283</sup> Mehmet Şimşir, "Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler Döneminde Kullanılan Parola ve Bayraklar", *İstem* 17 (2011): 166.

<sup>284</sup> Nuh Arslantaş, "Hz. Peygamber'in Çağdaş Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler", *İstem* 11 (2008): 23-24.

<sup>285</sup> Sünbülânî: Oldukça uzun olan gömlek ya da Rum diyarında bir beldeye ait olan gömlek demektir.

<sup>286</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 29.

<sup>287</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 31.

<sup>288</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 55-56.

<sup>289</sup> Bu ayakkabıya Kibâlân denirdi. Ayakkabı kayışına, başparmak ile yanındaki parmak arasından geçirilip ayakkabının tabanına bağlanan bir tasma dikilmiştir.

ise ilk defa Hz. Osman kullanmıştır.<sup>290</sup> Ayrıca curmûk denilen bir tür çizme de kullanılmıştır.<sup>291</sup>

Her dönemde ve toplumda olduğu gibi bu dönem ve toplumda da elbiseler eskimiş ve eskiyen elbiseler yenileriyle değiştirilinceye kadar yamamak suretiyle kullanımları devam ettirilmiştir. Hz. Ömer de izârı yırtıldığı zaman onu onarmak için yama kullanmıştır.<sup>292</sup> Yama ürünü olarak genellikle deri parçaları kullanılmıştır. Hz. Ömer, üzerinde deri parçasıyla yama yapılmış bir izâr bulunduğu halde Cemre’de şeytan taşlamıştır.<sup>293</sup>

Elbiseleri yenileriyle değiştirmeye kadar bir diğer onarma işlemi elbiseleri boyama yöntemi uygulanmıştır. Elbiselerin eskiyenlerini ve rengi solmuş olanlarını yenilemek amacıyla elbiseler boyanmıştır. Hz. Ömer erkeklerin elbiselerini parlak renkteki aspur ile boyayabileceklerini söylemiştir.<sup>294</sup>

Elbiseler haricinde İslâm beldelerinde saç ve sakallar da boyanmıştır. Saç ve sakalları boyama işlemi muhtemelen saç ve sakallardaki akları kapatmak ve süslenmek amacıyla yapılmıştır. Hz. Ebû Bekir saç ve sakalını kına ve çivit otu ile<sup>295</sup>, Hz. Ömer saçlarını kına, sakallarını da sarı boya ile boyamıştır.<sup>296</sup>

Bu dönem mevcut olan süslenme şekillerinden biri de saçları şekillendirmektir. Kadisiye Savaşı’nda İran orduları başkumandanı Rüstem’e haberci olarak Mugîre b. Şu’be seçilmiştir. Mugîre, Rüstem’in yanına saçlarını dört örgü yapıp tepesine bağlamış olduğu halde gitmiştir.<sup>297</sup> Ayrıca bu dönem bazı süslenme şekilleri yasaklanmıştır. Müşriklerde yaygın olan saçları ikiye ayırmak ve bıyıkları uzatmak, Müslümanlara yasaklanmıştır.<sup>298</sup> Bir diğer yasaklanan süslenme şekli de zûr<sup>299</sup> adını verdikleri saç modelidir.<sup>300</sup>

Göze sürme çekmek yine bu dönem sık rastlanan bir süslenme çeşididir. Hz. Ali’nin gözünde sürme izi vardı<sup>301</sup> rivâyetinden erkeklerin gözlerine sürme çektikleri anlaşılmaktadır. Sürmeyi erkekler daha çok göz sağlığı için kullanmışlardır.<sup>302</sup> Çünkü bu hususta Rasûlullah

<sup>290</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 170.

<sup>291</sup> Sariçam - Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 77.

<sup>292</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 357.

<sup>293</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 383.

<sup>294</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 166.

<sup>295</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 210.

<sup>296</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 382.

<sup>297</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretu’n-Nebeviyye ve Ahbâru’l-Hulefâ*, 373.

<sup>298</sup> Mehmet Ali Kapar, *Hz. Muhammed’in Müşriklerle Münasebeti* (İstanbul: İlim Yayınları, 1987), 77.

<sup>299</sup> Zûr: Ehl-i kitabın başlarının bir kısmını traş edip bir kısmını perçem olarak bırakmasıdır.

<sup>300</sup> Arslantaş, “Hz. Peygamber’in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler”, 24.

<sup>301</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 27.

<sup>302</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 887.

“İsmid (sürme) kullanınız. Zira o kirpikleri güçlendirir ve görme yeteneğini artırır”<sup>303</sup> buyurmuştur. Hem erkekler hem kadınlar, sağlık ve süslenmek için sürmeyi kullanmışlardır.

Kadınların süslenme çeşitlerinden biri de dövme yaptırmaktır. Vücudun istenilen yerine iğne batırmak suretiyle yapılmıştır. Vücuda yeşil renkte şekiller verilmiştir. Ancak bu hoş karşılanmayan bir süslenme çeşidi olarak zikredilmiştir.<sup>304</sup>

Süslenme hususunda boyamak ve kozmetik amaçlı kullanmak suretiyle bazı bitkiler çevre bölgelerde yetiştirilmiş ve oralardan getirtilip kullanılmıştır. Buhur, kına, gül, vers, asb, hitr gibi bitkilerin çoğu Yemen’de yetiştirilmiş ve oradan getirtilip kullanılmıştır.<sup>305</sup> Bu ürünlerden Hz. Ebû Bekir döneminde vergi alınmıştır. Yemen’in Huffaş dağı çevresinde yaşayanlarının yetiştirdiği vers bitkisinden zekât alınmıştır. Bu durum çokça yetiştiğini ve çeşitli yörelere ticaretinin yapıldığını göstermektedir.<sup>306</sup>

Arapların çok sevdiği bir diğer husus yıkanmak ve güzel koku sürünmektir.<sup>307</sup> Özellikle kadınlar güzel kokuyu çok kullanmışlardır. Koku satan özel dükkânlar bulunmuş ve kadınlar da buralardan alışveriş yapmışlardır. Medine’de güzel koku satan kadınlardan biri Havlâ bint. Tüveyt diğeri Sâib b. Akra’nın annesi Müleyke olmuştur.<sup>308</sup> Düğünlerde de güzel koku sürünmek tavsiye edilmiştir. Hz. Osman eşi Naile evleneceği zaman babası kızına yıkanmasını ve güzel koku sürünmesini<sup>309</sup> “Senden daha güzel Kureyş kadınlarından bir kadının üzerine gidiyorsun, koku sürün, sürme çek ve su ile güzelleş” sözleriyle tavsiye etmiştir.<sup>310</sup>

Rasûlullah, Cuma günü geldiğinde insanlara yıkanmalarını, güzel koku ve yağlar sürünmelerini, dişlerini temizlemelerini ve güzel giysiler giymelerini söylemiştir.<sup>311</sup> Bu tavsiyeler muhtemelen o günün şartlarında mescidin dar olması, sıcak bir coğrafyada bulunmaları ve insanların kalın veya kat kat giysiler giymeleri sebebiyle ter kokusundan insanların birbirlerine rahatsızlık vermemesi içindir.

Koku sürünmeye olan düşkünlük ve koku kullanımına dair yaygınlık evleri kokulandırma noktasında da kendini göstermiştir. Evler güzel kokularla tütsülenmiştir. Evlerin güzel kokması için buhur ve günlük ağacı yakılmıştır. Rasûlullah’ın evinde misk,

<sup>303</sup> Tirmizî, “Tıb”, 9; Ebû Dâvûd, “Tıb”, 14.

<sup>304</sup> İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-Ğâbe fi Ma’rifeti’s-Sahâbe*, 2: 378.

<sup>305</sup> Elnure Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 172.

<sup>306</sup> Belâzürî, *Fütûhu’l-Büldân*, 81-82.

<sup>307</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 886.

<sup>308</sup> Kettânî, *et-Terâîbu’l-İdâriyye*, 2: 271.

<sup>309</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 64-65.

<sup>310</sup> İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîneti’l-Münevvere*, 3: 981.

<sup>311</sup> Buhârî, “Cum’a”, 3; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 128.

kâfur, amber, ûd (öd) gibi ağaçların yongaları yakılır ve çıkan güzel kokulu dumanlarla ev tütsülenirdi. O döneme ait eserlerde birçok parfüm türünün adı geçmiştir. Bunlardan en çok bilineni safranla yapılan halûk olmuştur.<sup>312</sup>

Yıkanmak tavsiye edilirken kadınların hamama gitmesi de yasaklanmıştır. Yabancıların etkisiyle Müslümanlar arasında da yayılan hamama gitme uygulaması Hz. Ömer ve Hz. Ali tarafından yasaklanmıştır. Kadınların hamama gitmesinin helal olmayacağını söylemişlerdir.<sup>313</sup>

Kadınların toplum içerisindeki giyimleri de oldukça sade ve dikkat çekmeyen bir şekilde olmuştur. Hz. Ali kendisine gelen fakir ve miskin iki kadına pazardan üç elbise/aba, başörtüsü ve izâr alınması emrini vermiştir.<sup>314</sup> Bu rivâyetten hareketle kadınlar üzerlerine geniş bir kaftanla birlikte uzun bir üstlük giymişlerdir. Sokağa çıktıklarında yüzlerini bir peçe ile ya da kaftanlarının kenarlarıyla örtmüşlerdir.<sup>315</sup> Nitekim “*Mü’min kadınlara dışarı çıkarken cilbâblarını örtünmelerini söyle*”<sup>316</sup> âyetinde emredilen de normal elbise üzerine geniş dış kıyafetlerin giyilmesidir. Hz. Ömer de devlet gelirlerinden kadınlara dışarı çıkarken giyebilecekleri bir dış kıyafet dağıtmıştır.<sup>317</sup> Ayrıca kadınlara vücut hatlarını belli eden bazı elbiseleri giymeleri yasaklanmıştır. Hz. Ömer’in Medineli kadınlara Mısır’da imal edilen kabatî türü kumaştan elbise giymelerini yasaklaması bu duruma örnektir.<sup>318</sup>

Genel olarak İslâm toplumu içerisinde kadınlar, giyim-kuşam ve süslenme hususunda dikkat çekici olmayan renk ve çeşitleri tercih etmişlerdir. Elleri bulunan kumaşlardan mamûl elbiseleri giydikleri gibi Medine dışından gelen kumaşlardan mamûl elbiseleri de giymişlerdir. Ayrıca cilbab, çarşaf, izâr ve ipekten mamûl bürde de kadınların giydiği kıyafetlerden olmuştur. Zaman zaman bu elbiseleri sarı ve kırmızı renge boyamışlardır. Kadınlar; yün, pamuk, ipek ve kadifeden mamûl kıyafetler kullanılmışlardır. Süslenme noktasında ise altın, gümüş, mercan ve metalden yapılmış takılar kullanılmışlardır. Boncuk, kemik ve değerli taşlar ile çeşitli şekillerde takılar takmışlardır. Boyunlarına, ellerine ve ayaklarına bu takıları takmak suretiyle süslenmişlerdir.<sup>319</sup>

<sup>312</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 886.

<sup>313</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 69.

<sup>314</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 2: 141.

<sup>315</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 886.

<sup>316</sup> Ahzâb 33/59.

<sup>317</sup> Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 97.

<sup>318</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 165.

<sup>319</sup> Nura binti Abdülmelik, *el-Hayatü'l-İctimaiyye ve'l-İktisadiyye fi'l-Medineti'l-Münevvere fi sadri'l-İslâm*, 72-73.

Süslenme gereçlerinden olan takılar, erkekler ve kadınlar tarafından kullanılmıştır. Yüzük bu takılardan birisidir. Rasûlullah ve Râşid Halifeler yüzük kullanmışlardır. Rasûlullah'ın gümüş sikkeden yaptırdığı yüzük Erîs kuyusuna düşünceye kadar Râşid Halifeler tarafından da kullanılmıştır. Yüzüğün üzerinde “Muhammedün Rasûlullah” yazdığı rivâyet edilmiştir.<sup>320</sup>

Bu dönem takılarda kullanılan taşlar çeşitlenmiştir. Fetihler sonucunda elde edilen ganimetler arasında yakut, zümrüt ve mücevher bulunmuştur. Dolayısıyla bunlardan mamûl takılar da toplumda kullanılmıştır.<sup>321</sup>

Zînet noktasında kadınlar, Rasûlullah döneminde kullanılan altın veya gümüş cinsinden bilezik, bileklik, gerdanlık, yüzük, küpe gibi çeşitli zînet eşyalarını kullanmışlardır.<sup>322</sup> Rasûlullah'ın süslenme araçları olarak tarak, ayna, yağ, misvak ve sürme zikredilmektedir.<sup>323</sup> Rasûlullah'ın süslenme eşyalarında bulunan araçlar halifeler döneminde de değişiklik göstermemiştir. Bu durum, Abdullah b. Amr el-Hadramî'nin eşinin altmış dirhem değerindeki aynasını çalan kölesine hırsızlık haddi uygulaması için Hz. Ömer'e getirmesinden anlaşılmaktadır.<sup>324</sup> Kadınlar ve erkekler zînet araçları olarak bu tür eşyalar kullanmışlardır.

Gerek giyim kuşam hususunda olsun gerekse de süslenme hususunda olsun ikaz edilen nokta kadının erkek gibi giyinip süslenmesi, erkeğinde kadın gibi giyinip süslenmesidir. Zira “*Kadına benzeyen erkeğe, erkeğe benzeyen kadına Allah lanet etmiştir*” buyrulmaktadır.<sup>325</sup>

Râşid Halifeler dönemi giyim kuşam ve süslenme tarzları Rasûlullah dönemiyle büyük ölçüde aynı olmuştur. Hatta tesettür emri gereği erkeklere haram kılınanlar hariç câhiliye dönemiyle dahi farklılık göstermemiştir.<sup>326</sup> Bu dönem İslâm toplumunda Rasûlullah'ın da sünnetine tabî olarak aşırı renkli ve abartılı giysilerden kaçınılmıştır. İsrâfi engellemek, sadelikten yana olmak, Müslümanların takvası için en hayırlısı olarak görülmüştür. Genellikle maddî imkânlar ölçüsünde evlerinde bulunabilen ve iklim şartlarına en uygun olan giysiler tercih edilmiştir. Ayrıca bu dönem fetihlerle birlikte giyim kuşam ve süslenme unsurlarına çevre bölgelerde üretilen kumaşlar, elbiseler ve takılarda kullanılan değerli taşlar dâhil edilmiştir.

<sup>320</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 1: 457.

<sup>321</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 478.

<sup>322</sup> Buhârî, “Zekât”, 21; Nesâî, “Zekât”, 19; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 4.

<sup>323</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 1: 468.

<sup>324</sup> Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, 127.

<sup>325</sup> Ebû Dâvûd, “Libâs”, 28.

<sup>326</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 165.

Giyim kuşam ve süslenme hususunda Emevîler döneminde oldukça değişiklik görülmektedir. Zenginliğin verdiği imkânlarla israf sayılabilecek derecede pahalı ve lüks elbiseler giyilmiş, değerli taşlarla bezenmiş takılar takılmıştır. Bu dönem nakışlı, süslü, ipekten ve yünden elbiselerin kullanıldığına ve maden taşları ile süslenmiş takıların takıldığına rastlanmıştır. Özellikle devlet yöneticileri ile ilgili rivâyetler bu şekildedir. Bu yöneticilere III. Yezid, Süleyman b. Abdilmelik, Hişâm b. Abdilmelik ve II. Yezid gibi isimler örnek verilebilir.<sup>327</sup>

### 3. 2. Bayramlar ve Törenler

Medine toplumunda sosyal yaşamın en önemli eğlence günlerinden biri bayramlardır. Bayram, sevinç, keder ve bir araya toplanma günü anlamlarında geçmektedir.<sup>328</sup> Sevinç ve eğlencelerin hâkim olduğu bayramlar geçmişten günümüze tüm şehrin katılımıyla kutlanmakta ve çeşitli şenlik ve eğlencelere sahne olmaktadır.

Rasûlullah, *Medine'ye hicret ettiğinde halkın eğlence ile geçirdiği iki gün vardı. Rasûlullah "Bu iki gün nedir" diye sordu. "Câhiliye döneminde bu iki günde eğlenirdik" dediler. Bunun üzerine Rasûlullah "Şüphesiz Allah sizin için o günleri onlardan daha hayırlı olan Kurban ve Fıtır (Ramazan) bayramlarıyla değiştirdi"* buyurmuştur.<sup>329</sup> Kaynaklarda kutlanan ve yasaklanan bu iki bayramın İran menşeli Nevruz ve Mihricân bayramları olduğu geçmektedir.<sup>330</sup> İslâm dininde bu bayramların yerini hicretin ikinci yılından itibaren Ramazan ayı bitiminde kutlanan Ramazan Bayramı ve Zilhicce ayının onunda başlayan Kurban Bayramı almıştır.<sup>331</sup> Hz. Ali döneminde Kûfe meydanında Nevruz ve Mihricân bayramlarının birinde Hz. Ali'ye Nevruz ve Mihricân hediyelerinden altın ve gümüş kaplarla dolu bir çuval hediye etmişler, Hz. Ali ise bu hediyeleri kabul etmemiştir. Bu hadise Hz. Ali döneminde bu bayramların kutlandığını göstermektedir.<sup>332</sup>

Bayram sabahı için ilk iş "bayram namazı kılmak"<sup>333</sup> buyrulmakta, temiz ve güzel elbiselerini giyen insanlar bayram namazı kılmak için yollara düşmektedir. İlk Kurban ve Ramazan Bayramı namazı hevdec ustalarının yanında bulunan Hakîm b. el-Addâ'nın avlusunda kıldırıldığı rivâyet edilmektedir. Medine'de bayram namazları için farklı mekânlar

<sup>327</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 31.

<sup>328</sup> Sargon Erdem, "Bayram", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 257.

<sup>329</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 239.

<sup>330</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l-Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 4: 341.

<sup>331</sup> Buhârî, "İdeyn", 3; "Savm", 66; Müslim, "Sıyam", 138; "İdeyn", 16; Tirmizî, "Savm", 11.

<sup>332</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriğe Kûfe*, 324.

<sup>333</sup> Buhârî, "İdeyn", 3.

kullanılmıştır. Sonrasında belli bir mekân tespit edilmiş ve orada kılınmıştır. Bu belirlenen yere varıncaya kadar toplu halde yürünmüştür.<sup>334</sup>

Bayram namazı için Musallâ isimli yer tespit edilmiştir. Bu mekânda aynı zamanda yağmur duaları yapılmış, hutbeler irâd edilmiş ve namazlar kılınmıştır. Hatta bayram etkinlikleri dahi burada düzenlenmiştir.<sup>335</sup>

Topluluk halinde Musallâ'ya ilerlerken sembolik olarak bir de asâ kullanılmıştır. Bu asâ geleneği Necâşî'nin, Rasûlullah'a üç tane aneze (asâ) vermesiyle başlamıştır. Rasûlullah da bunlardan birini Hz. Ali'ye birini Hz. Ömer'e vermiştir. Üçüncüsünü Bilâl-i Habeşî'ye vermiştir. Bilâl elleri arasında onu tutarak, Musallâ'ya geldiği bayramlar olmuştur. Bu asâyı Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde Sa'd el-Kurazî topluluğun önünde taşımıştır. Bu asâlar Rasûlullah hayatta iken onun önünde vefat ettikten sonra da Râşid Halifelerin önünde taşınmıştır. Namaz kılınacak mekâna gelindiğinde namaz kılındığı ve hutbe irâd edildiği zamanlarda müsait bir yere dikilmiştir.<sup>336</sup> Ayrıca bu asâ yağmur dualarında da kullanılmıştır.<sup>337</sup>

Bayram etkinliklerinde şarkı söylemek gibi sevinç gösterileri yapılırdı. Hz. Âişe anlatıyor: *“Yanımda ensarın câriyelerinden iki küçük kız Buâs gününe dair şarkılar söylüyorlardı. Bu esnada Hz. Ebû Bekir yanıma girdi ve “Rasûlullah'ın evinde şeytan işi çalgılar ha” dedi. Bu olay bayram günü yaşanmıştı”*.<sup>338</sup> Rasûlullah bundan insanları nehyetmemiş ve hatta Habeşlilerin mescidde sergiledikleri oyuna bakması için Hz. Âişe'yi de götürmüştür. Bu arada Hz. Ömer Habeşlileri azarlamış, Rasûlullah tıpkı Hz. Ebû Bekir'e yaptığı gibi ona da müdahale ederek *“bırak onları gösterilerini güven içerisinde yapsınlar”* buyurarak rahatsız edilmelerini engellemiştir.<sup>339</sup> Bayramlarda Müslüman olsun gayri müslim olsun eğlenip güzel vakit geçirmelerine müsaade edilmiştir.

Râşid Halifeler döneminde de gayri müslimlerin bayram gibi özel günlerinde etkinliklerini yapmalarına engel olunmamıştır. Gayri müslimlerin bayram günlerinde serbest bırakılmaları hususunda Hîre halkı ile yapılan antlaşmada bayram günlerinde çan çalmalarına ve haç çıkarmalarına engel olunmayacak maddesi yer almıştır.<sup>340</sup> Gayri müslimler dinî ritüellerini yapmakta daima serbest olmuşlardır.

<sup>334</sup> İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 90.

<sup>335</sup> İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 91.

<sup>336</sup> Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb Arnavud, 3. Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), 1: 356.

<sup>337</sup> Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1: 165.

<sup>338</sup> Buhârî, “İdeyn”, 3; Müslim, “İdeyn”, 16.

<sup>339</sup> Buhârî, “İdeyn”, 25; Müslim, “İdeyn”, 18.

<sup>340</sup> Özel, “Gayri Müslim”, 13: 421.

Fetihlerden sonra çeşitli milletlerin eğlence kültürlerinden bazı unsurlar İslâm toplumuna dâhil edilmiştir. İran ve Rum'dan Hicâz'a ve buradan da Medine'ye gelen şarkıcılar bayramlarda tambur, saz ve flüt gibi kendi kültürlerine ait müzik aletleri eşliğinde şarkılar söylemişler ve bayram eğlencelerine yenilik katmışlardır.<sup>341</sup>

Bayram günlerinde insanlar yaşadıkları meskenlerin temizliğine ve düzenine, aynı şekilde bedenlerinin temizliğine ve güzelliğine dikkat etmişlerdir. Bu hususta Hz. Ömer'in Cuma ve Bayram günleri mescidin süslenmesini ve insanlara güzel kokular verecek buhurdanlıkların yakılıp aralarda dolaştırılmasını istediği rivâyet edilmektedir.<sup>342</sup>

Bu günlerde kişileri dinî ve dünyevî sorumluluklarından uzaklaştıracak ve dinden sapmalara sebebiyet verecek her türlü faaliyet için de tedbirler alınmıştır. Mekke yakınlarında bulunan, yanında yılda bir defa bayram kutlanan Zâtü Envât ağacı Hz. Ömer tarafından kestirilmiştir.<sup>343</sup>

Eğlence hayatının bir diğer boyutu çeşitli sebeplerle gerçekleştirilen törenlerdir. Bu törenlerden biri düğün törenleridir. Düğün törenleri zamana ve topluma göre değişiklik göstermekle birlikte kız ve erkek evinde gerçekleştirilen hazırlıklar ve düzenlenen törenler ile gerçekleşmiştir. Gelinin ve damadın hazırlanması, gelinin erkek evine getirilmesi ve erkek evinde davetlilere ikramlarda bulunulması bütün düğünlerin ortak özelliklerinden olmuştur.

Düğün töreni öncesinde bazı aileler nişan töreni yapmıştır. Bu törende gelen misafirlere nişan yemeği ikram edilmiştir.<sup>344</sup> Ancak bu dönem nişan töreni örneklerine fazla rastlanmamıştır. Bu durum toplumda yaygın bir tören olmadığını göstermektedir.

Düğün öncesinde gerçekleşen bir diğer aşama düğün hazırlıklarıdır. Bu bağlamda gelinlerin hazırlık aşaması kaynaklarda geçmektedir. Gelinlere, eşlerinin evine gitmeden önce hazırlanmaları için bazı mahir kadınlar yardımcı olmuştur. Bu kadınlar gelinlerin saçlarını tarayıp süslenmelerine yardım etmişlerdir. Rasûlullah döneminde bu işe hizmet eden isim Ümmü Süleym binti Milhan'dır. Ümmü Süleym, Rasûlullah eşi Safiye ile evleneceği zaman eşinin saçlarını taramış ve onun durumunu düzeltmiştir.<sup>345</sup> Bu uygulama Râşid Halifeler döneminde de devam ettirilmiştir. Hz. Ömer, himâyesindeki birini Hz. Osman ile evlendirmeden önce kızı Hafsa'ya götürmüş ve "kızın üstünü başını düzelt ve onun için iki *elbise boya*" talimatında bulunmuştur.<sup>346</sup> Gelinlerin düğün hazırlıklarında mahir kadınlar

<sup>341</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 185.

<sup>342</sup> İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 78.

<sup>343</sup> Erdem, "Bayram", 5: 258.

<sup>344</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 8: 276.

<sup>345</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 4: 356.

<sup>346</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 3: 983.

yardımcı olmuşlardır. O dönemin imkânlarına göre giyim-kuşam düzeltmeleri ve süslemeler yapmışlardır.

Düğünlerde misafirlere düğün sahibinin imkânları ölçüsünde yemek ikramında bulunulmuştur. Düğünlerde bir koyun keserek de olsa yemek ikramında bulunmak sünnettir.<sup>347</sup> Düğün yemeklerine genellikle velîme denmiştir. Velîme kavramı zaman zaman diğer merasimlerde verilen yemekler için de kullanılmıştır. Araplarda on altı çeşit velîme olduğu rivâyet edilmiştir. Bunlardan ilki düğün sahipleri ve davetliler için yapılan velîmetü'l-urs'tur.<sup>348</sup> Râşid Halifeler döneminde velîme yemeği verildiğine dair örnekler mevcuttur. Hz. Ömer hanımı Âtike bnt. Zeyd ile evlendiğinde davetlilere düğün yemeği vermiştir.<sup>349</sup>

Düğün törenleri elbette sadece velîmeden ibaret değildi, çeşitli eğlenceler de vardı. Hz. Âişe şu üç şey için gece sohbeti yapılır, gece uykusuz kalınır demiştir. Bu üç şey misafir ağırlamak, namaz kılmak ve düğün yapmaktır.<sup>350</sup> Düğün törenlerinde şarkı söyleyen câriyeler bulunmuştur. Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekir'in Kureyş eşrafından olan eşinin câriyeleri böyle sevinçli günlerde şarkı söylemişlerdir.<sup>351</sup> Ayrıca "*Nikâhı ilân edin, onu mescidlerde yapın ve onda def çalın*"<sup>352</sup> hadisinden hareketle düğünler genellikle topluma açık olan sahalarda çeşitli etkinliklerle gerçekleşmiştir.

Sevinçli günlerin vazgeçilmez eğlence etkinliklerinden biri de şiirlerin müzik eşliğinde terennüm edilmesidir. Şarkılar hem kadın hem de erkekler tarafından söylenmiştir. Kadın şarkıcılara Sirin, Havle, Raika ve Azze gibi isimler örnek verilmiştir. Erkek şarkıcıya ise Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın mevlası Kanad örnek verilmiştir.<sup>353</sup> Yabancı kültürler etkisini düğünlerde de göstermiştir. Düğünlerde yerli şarkıcıların yanı sıra yabancı şarkıcılar da bulunmuştur. Buna bir örnek olarak Medinelilerin düğünlerine mûsikişinas Tuveys'i getirtmesi ve insanları eğlendirmesini istemesi zikredilebilir.<sup>354</sup> Bu tür değişikliklerin sergilenmesine meşrû sınırları aşp aşmadığına bakılarak müsaade edilmiş veya yasaklanmıştır.

Eğlence adı altında düzenlenen etkinliklere meşrû sınırları aştığı zaman halifeler tarafından müdahale edilmiştir. Hz. Ömer, Meysân iline vali olarak görevlendirdiği Nu'mân b. Adî'nin şiirlerinde içki meclislerinden, kadın dansçılardan ve şarkıcılardan bahsettiğini

<sup>347</sup> Buhârî, "Büyü", 1; Müslim, "Nikâh", 79.

<sup>348</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 8: 276.

<sup>349</sup> İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Bağâwi (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412), 4: 1877-1878.

<sup>350</sup> Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, 1423), 2: 204.

<sup>351</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd* (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1404), 2: 301.

<sup>352</sup> Tirmizî, "Nikâh", 6.

<sup>353</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 132.

<sup>354</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 7: 30.

duyunca onu valilikten azletmiştir.<sup>355</sup> Toplumun değerlerinde bozulmaya sebebiyet verecek her türlü uygulamanın önüne geçilmiştir.

Medine halkının kutladığı bir başka önemli gün doğumların gerçekleşmesidir. Bir kadının doğum yapmasından sonra hurs adı verilen yemek misafirlere ikram edilmiştir. Bebek yedi günlük olduğunda ise akîka kurbanı kesilmiş ve misafirlere ikram edilmiştir. Böylece bu etkinliklerle çocukların doğumu kutlanmıştır.<sup>356</sup> Rasûlullah torunları Hz. Hasan ve Hüseyin için akîka kurbanı kesmiş ve misafirlere ikramda bulunmuştur. Müslümanlara da yeni doğan çocukları için akîka kurbanı kesmeyi tavsiye etmiştir.<sup>357</sup> Aileler bu yemek vesilesiyle sevinçlerini sevdikleriyle paylaşmışlardır.

Bir başka kutlanan gün çocukların sünnet ettirildiği gündür. Hıtan yani sünnet olmak, İslâm'ın kabul ettiği âdetlerden biridir.<sup>358</sup> Rasûlullah "*Hıtan erkekler için sünnet kadınlar için şeref vericidir*"<sup>359</sup> buyurmuştur. Rasûlullah sünnetin doğumun yedinci günü yapılmasını uygun görmüş ve torunları Hz. Hasan ve Hüseyin'i doğumlarının yedinci günü sünnet ettirmiştir.<sup>360</sup> Aynı şekilde Zeyd b. Sâbit'in kızını sünnet ettirdiği<sup>361</sup> ve Hz. Osman'ın Rum câriyelerine İslâm'ı kabul ettikleri takdirde temizlenip, sünnet edilmelerini emrettiği nakledilmiştir.<sup>362</sup> Bu bilgilerden kızların da sünnet edildiği ve yedinci gün verilen akîka yemeğinin aynı zamanda sünnet yemeği olduğu anlaşılmaktadır.

Medine halkı türlü vesilelerle yemek davetlerinde bir araya gelmiştir. Çocuklarını sünnet ettiren aileler tarafından azîre ve i'zâr, seferden dönenler için nakîa, yeni bir ev alındığında veya yapıldığında vekîre, gayrimenkul birşeye sahip olduğunda şüindah, ölüm haber geldiğinde tâziye sebebiyle vadîme gibi isimlerde yemekler verilmiştir.<sup>363</sup> İbn Ömer de seferden döndüğünde gelenlere yemek vermiştir.<sup>364</sup> Örneklerle sabittir ki düğün töreni olsun sünnet töreni olsun Rasûlullah'ın sünneti gereği davetlilere yemek ikramında bulunulmuştur. O dönemin sosyal şartlarında ve hatta günümüzde dahi uygulanagelen bu davetler insanların sevdikleriyle beraber sevinçlerini ve kederlerini paylaştıkları günlerden olmuştur.

<sup>355</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 217.

<sup>356</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 8: 276.

<sup>357</sup> Buhârî, "Akîka", 2; Ebû Dâvûd, "Dahâyâ", 20-21; Dârimî, "Edahi", 9.

<sup>358</sup> Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 251.

<sup>359</sup> Buhârî, "Libâs", 63; Müslim, "Tahâret", 49; İbn Hanbel, Müsned, 5: 76.

<sup>360</sup> Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, 258.

<sup>361</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 183.

<sup>362</sup> Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, 274.

<sup>363</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 8: 276.

<sup>364</sup> Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2: 141.

Fetihlerden sonra yeni kurulan şehirlerde bazı özel günler de bayram gibi kutlanmış, çeşitli âdetlerle eğlenceler düzenlenmiştir. Örneğin Dımaşk'ta özel gün ve âdetler, dinî ve millî gün ve âdetler diye ikiye ayrılmıştır. Dinî özel günlere Ramazan ve Kurban bayramları, hac ibadeti ve Haremeyn ziyareti dönüşleri, tehlikeli sefer ve savaş dönüşleri ve tehlikeli bir hastalıktan kurtulma gibi günler sayılmıştır. Bu günlerde bir araya toplanılmış ve sevinçler paylaşılmıştır. Hüzünlü günlerin geride bırakıldığı günler adaklar kesilmiş, fakir fukaraya ikramda bulunulmuş ve sadakalar dağıtılmış, zekâtlar verilmiştir. Ramazan ayları ibadetle meşgul olunmuş, kötü davranışlardan uzak durulmuş, gündüzleri camide, geceleri ziyaretlerde vakit geçirilmiştir. Ziyaretlerde sohbetler, Kur'ân tilaveti ile başlamış, şiir okumaları ile devam ettirilmiştir. Hac dönüşlerinde akrabalara, komşulara, arkadaşlara ve sevdiklere hediyeler getirilmiştir. Bir ailenin çocuğu sünnet edildiğinde o ailenin ihtiyaçları göz önüne alınarak o eve yardım amaçlı çeşitli yiyecek ve içeceklerle gelinmiştir. Cenaze törenlerinde ölen kişi için evine en yakın camide üç gece Kur'ân okutulmuş ve dualar edilmiştir. Millî günler olarak düğünler zikredilmiştir. Düğünlerde eş, dost, komşu ve akrabalar bir araya gelmiştir. Müzik eşliğinde eğlenilmiştir.<sup>365</sup>

Düğün, bayram ve diğer özel günlerde çeşitli vesilelerle düzenlenen merasimler toplumdaki kültürden kültüre farklılık arz etmekle birlikte insanlar tarafından tarih boyunca önemsenmiş ve en güzel şekilde icra edilmeye çalışılmıştır. Bu özel günlerde gerçekleştirilen kutlamaların ve eğlencelerin meşrû sınırları aşmamasına dikkat edilmiştir. Bu kapsamdaki uygulamalarda Rasûlullah dönemi uygulamalarına tâbii olunmuştur.

### 3. 3. Yiyecekler ve Yemek Kültürü

Tarih boyunca bir toplumun yemek kültürünü coğrafi şartlar, çevresel faktörler, maddî imkânlar ve mensub olduğu din şekillendirmiştir. Bu şekillendirici unsurlar Râşid Halifeler dönemi yemek kültürünü belirlemede de temel esaslardan olmuştur. Bu dönem içerisinde gerçekleşen fetihler sayesinde farklı coğrafi bölgelerle, farklı millet ve kültürlerle tanışılmıştır. Bu tanışma sonucunda kültürlerarası etkileşim gerçekleşmiş ve bu etkileşimden de haliyle yemek kültürü etkilenmiştir.

Bu dönemde fethedilen bölgelerden çevre bölgelere nakledilen ve öğrenilip yetiştirilen bazı ürünler olmuştur. Bu ürünler; buğday, arpa, mısır, çavdar, hurma, kuru üzüm, pirinç, susam, şeker kamışı, mercimek, pamuk, baharatlar, yaban armudu, şeftali, nar gibi ürünlerdir.

<sup>365</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hitatü 'ş-Şâm*, 3. Baskı (Dımaşk: Mektebetü Nuri, 1983), 6: 274-281.

Bu ürünler ve bu ürünlerden elde edilen yiyecekler yemek kültürlerinde yerini almıştır.<sup>366</sup> Arpadan yapılan bağış veya ğalıf yemeği, süt ile pirinçten yapılan bihede yemeği öğrenilen yemeklerdendir.<sup>367</sup>

Deniz mahsulleri yemek kültürlerine dâhil olmuştur. Farklı isimlerde balık çeşitleri tanınmış ve onlardan çeşitli yemekler yapılmıştır. Özellikle Hz. Osman döneminde liman şehirlerinin aktifliği deniz mahsullerinin tanınmasına ve tüketilmesine vesile olmuştur.<sup>368</sup> Rivâyetler de bu bilgiyi destekler niteliktedir. Bu dönemde yılan balığı tüketildiğine dair rivâyetler mevcuttur. Hatta kaymak gibi olduğu ve nirsan hurmasından daha çok sevildiği geçmektedir.<sup>369</sup> Ayrıca yılan balığı Hz. Ali döneminde de tüketilmiştir. Sazan balığı da tüketilen bir diğer balık çeşididir. Balıktan yapılan yiyeceklere Ebü'd-Derdâ'nın yenilmesinde bir sakınca görmediği balık konservesi örnek verilebilir. Bu konserve Suriye'de mürri denilen şarabın içine tuz ve balık koyarak ve güneşte bekleterek yapılmaktadır.<sup>370</sup>

Medine'de iklimi sebebiyle yetişmeyen ve üretimi yapılmayan yemek yapımında istifade edilecek bazı ürünler vardır. Bu ürünler farklı bölgelerden temin edilmiştir. Bu ürünlerden biri zeytinyağıdır ve Suriye'den temin edilmiştir.<sup>371</sup> Ayrıca önceleri binekler vasıtasıyla ve kervanlar aracılığıyla temel gıda maddeleri taşınırken<sup>372</sup>, Hz. Ömer döneminde su kanalları açılmış, buğday ve gıda maddeleri su yoluyla taşınmıştır.<sup>373</sup> Deniz yoluyla gıda nakillerine Amr b. el-Âs'ın Mısır'dan gönderdiği yirmi gemi un ve iç yağı rivâyeti zikredilmektedir. Gönderilen bu gıda maddeleri Tihâme bölgesine dağıtılmıştır.<sup>374</sup> Hayvan sırtında nakillerin ve kervanlar aracılığıyla eşya teminlerinin zaman almasından ve zahmetli olmasından dolayı deniz yoluyla taşımacılığın yapıldığı görülmektedir.

Müslümanların farklı milletlerin sofrada adabından etkilenmesi endişesi ortaya çıkmıştır. Eğer ki bir tutum ve davranışın yasaklandığına dair rivâyet var ise o tutum ve davranış o toplumda gözlemlenmiştir. Bu yasaklamaya Mecûsîlerin yemek adabı örnek verilebilir. Yemek yenilen ortamda toplumlara göre sergilenen tutum ve davranışlar farklılık göstermiştir. Mecûsîler, yemek yerken dini kitaplarından bir şeyler mırıldanmışlar. Bu mırıldanmayı

<sup>366</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 66.

<sup>367</sup> Söylemez, *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, 309.

<sup>368</sup> Ahmet Turan Yüksel, *İslâm'ın İlk Döneminde Ticârî Hayat* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1999), 58.

<sup>369</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 3: 224.

<sup>370</sup> Sevim Demir Akgün, *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2007), 23-24.

<sup>371</sup> Adnan Demircan, *Tematik İslâm Tarihi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 144.

<sup>372</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 270.

<sup>373</sup> Takıyyüddîn el-Makrîzî, *el-Hitâtü'l-Makrîziyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 1: 140.

<sup>374</sup> Sevim Demir Akgün - Levent Öztürk, "Hz. Ömer ve Kıtık Yılı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 2: 337.

dilbilimciler “zemzam<sup>375</sup>” diye tanımlamışlardır. Hz. Ömer bu alışkanlığın devam ettiği yerleri duymuş ve oralara görevliler göndermiştir. Bu alışkanlık Mecûsî âdeti diye yasaklamıştır.<sup>376</sup> Yemek yerken yerine göre sohbet edilebilir ancak İslâmiyet ile bağdaşmayan bir âdetin yaşatılması İslâm toplumunda gereği olmayan bir tutum ve davranıştır.

Râşid Halifeler döneminde yemek kültüründe değişen bu noktalar haricinde Rasûlullah dönemi yemek kültürü aynen devam ettirilmiştir. Toplumun temel besin kaynakları, aynı zamanda geçimlerini sağladıkları tarım, hayvancılık, avcılık ve balıkçılık uğraşları üzerinden temin edilmiştir. Bu sebeple genellikle bitkisel ve hayvansal gıda üretimi ve tüketimi yapılmıştır.

Arap Yarımadası genel itibariyle kurak bir iklime ve zayıf bir bitki örtüsüne sahiptir. Bu sebeple bitkisel ve hayvansal gıda üretimi oldukça azdır. Ancak gıda kaynakları noktasında bölgesel farklılık dikkat çekmiştir. Hava şartlarına uygun olarak kimi yerlerde tarımla uğraşılırken kimi yerlerde hayvancılıkla uğraşmıştır. Nadir de olsa avcılık ve balıkçılık yapılmıştır. Dolayısıyla bu geçim kaynakları ve sahip oldukları imkânlar toplumun yemek kültürünü şekillendirmiştir.<sup>377</sup>

Rasûlullah döneminde Medine ve çevresinde hayvanlardan deve, sığır ve koyun yetiştirilirken tahıllardan da arpa, buğday, darı, hurma ve üzüm yetiştirilmiştir.<sup>378</sup> Bu durum Râşid Halifeler dönemi için de geçerli olmuştur. O sebeple o coğrafyada en kolay temin edilen tahıl, et, süt, yağ, hurma gibi ürünler ve bu ürünlerden elde edilen yemekler sofralarda bulunmuştur.<sup>379</sup> Elde edilen bitkisel ve hayvansal gıdalar çeşitli şekillerde tüketilmiştir. Yaş haliyle tüketildiği gibi çeşitli işlemler geçirerek ve kurutularak da tüketilmiştir.<sup>380</sup> Örneğin hurma ve üzüm hem yaş hem de kuru olarak tüketilmiştir.<sup>381</sup>

Yemek kültüründe temel gıda maddelerinden biri tahıl ürünleridir. Tahıl ürünlerinden özellikle arpa ve buğday ekmek ve yemek yapımında kullanılmıştır. Tahıl ürünleri, ezilmek ve inceltmek suretiyle yiyeceklerin ana maddesi olarak kullanılmıştır. Tahıl ürünlerinden elde edilen bütün toplumlarda ana besin maddesi olarak kullanılan yiyecek ekmektir.

<sup>375</sup> Zemzeme: Su içerken atın burun deliklerinden çıkan sestir; İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 1: 156.

<sup>376</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi 'l-Arabi Kable 'l-İslâm*, 12: 271.

<sup>377</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 143.

<sup>378</sup> Görmez v.dğr., *Hadislerle İslâm*, 2: 465.

<sup>379</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 173-174.

<sup>380</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 145.

<sup>381</sup> İbn Mâce, “Zekât”, 16.

Öğütülmüş sevîkten<sup>382</sup>, arpadan<sup>383</sup> ve buğdaydan ekmek yapılmıştır.<sup>384</sup> Ekmek çeşitli şekillerde tüketilmiştir. Bir gün Hz. Ömer, bir cerîb (un) getirilmesini emretmiştir. Sonra o undan hamur yoğrulmuş ve ekmek pişirilmiştir. Bu elde edilen ekmekle de tirit yapıldığı rivâyet edilmiştir.<sup>385</sup> Bu rivâyette ana yiyecek maddelerinden birinin un olduğu ve undan yapılan ekmek, yufka, bazlama gibi doyurucu bir maddenin yemeklerde kullanıldığı görülmektedir. Tirit diye isimlendirilen yemek, içerisinde kepek bulunan ekmeğin süte doğranmasıyla<sup>386</sup> yapıldığı gibi et ve et suyuyla yapıldığı da olmuştur. Böyle yapıldığı zaman serîd<sup>387</sup>, un haliyle yapıldığı zaman harîza<sup>388</sup> ve asîda<sup>389</sup> diye isimlendirilmiştir.<sup>390</sup>

Rasûlullah döneminde arpa ve buğday elek kullanılmadan kepeğiyle tüketilmiştir. Rasûlullah'ın vefatından sonra elek kullanılmıştır. Bu durum Hz. Ali'nin misafirine söylediği sözden anlaşılmaktadır. Misafiri Hz. Ali'ye yemeğin içindeki kepeği elemekten bahsetmiş, bunun üzerine Hz. Ali ağlayarak “*Vallahi Rasûlullah'ın evinde elek bulunduğunu hiç bilmiyorum*” demiştir.<sup>391</sup> Arpa ve buğday kavutuna Rasûlullah'tan sonraki dönemlerde badem kavutu da eklenmiştir.<sup>392</sup>

Arpa ve buğdaydan çeşitli isimlerle anılan yemekler yapılmıştır. Arpa ve buğdayın iri öğütülüp et ve hurma ile katık yapılmasından elde edilen yemeğe deşîşe denilmiştir. Kepeğin yağ, su veya et ile karıştırılmasından elde edilen yemeğe hazîre denilmiştir. Un, su ve yağın karıştırılmasından elde edilen un bulamacına hasâ denilmiştir. Un ya da sevîğin yağ ile karıştırılmasına besîse denilmiştir. Ve daha başka harîre, aside, telbine ve sahne isimlerinde bulamaçlar yapılmış ve tüketilmiştir.<sup>393</sup> Deşîşe ve hazîre aynı zamanda bir çorba çeşidi olarak tüketilmiştir. Bir diğer çorba çeşidi etli un çorbasıdır. Herise ismiyle bilinmektedir. Bu çorba Rasûlullah'a hacamat yapıldıktan sonra ikram edilmiştir. Hasta olan birine çorba ikramında

---

<sup>382</sup> Sevîk: Türkçe'de kâvut demektir. Kâvut o zaman Araplarda buğdayı, arpayı veya bunların benzerini sacın üzerinde kavurup öğütmek ve süt ile veya bal ve tereyağı ile karıştırıp üçlü bir karışımla yemektir. Eğer bunlardan bir şey bulunmazsa su ile karıştırılırdı; İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 3: 63.

<sup>383</sup> Buhârî, “Meğâzî”, 30.

<sup>384</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 4: 291.

<sup>385</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 353.

<sup>386</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 2: 187.

<sup>387</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 174.

<sup>388</sup> Harîza: Bol suya et katılarak iyice piştikten sonra dağılan etlere un katılarak yapılan bir yemektir.

<sup>389</sup> Asîda: Bol su içerisinde kaynatılan etler iyice parçanacak kadar pişirilip un ile karıştırılması sonucu yapılan bir yemektir.

<sup>390</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 310.

<sup>391</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 2: 187.

<sup>392</sup> İbn Kuteybe, *Uyünü'l-Ahbâr*, 3: 229.

<sup>393</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 149.

bulunma geleneğine bir başka örnek, Hz. Ali'ye hasta iken pazılı arpa çorbası ikram edilmesidir.<sup>394</sup>

Toplumun temel besin kaynaklarından biri de hayvansal gıdalardır. Arap Yarımadasında genellikle deve, koyun, sığır, keçi ve tavuk gibi hayvanlar yetiştirilmiştir. Keler, tavşan ve yaban eşiği gibi yabanî hayvanlar ve yırtıcı olmayan hayvanlar avlanmıştır. Yetiştirilen ve avlanan hayvanların etinden, sütünden, kemiğinden, derisinden ve sakatatlarından istifade edilmiştir.<sup>395</sup> Rasûlullah tavşan ve keleri tayyibât sınıfına dâhil etmiştir.<sup>396</sup> Ayrıca kıtlık ve yokluk dönemlerinde çekirge tüketildiğine dair de rivâyetler bulunmaktadır. Hz. Ömer'in remâde senesinde “*keşke yanımızda bir iki hurma selesi çekirge olsaydı da ondan birlikte yararlınsaydık*” dediği rivâyet edilmiştir.<sup>397</sup>

Toplumun bir diğer besin kaynağı deniz ürünleridir. Arap Yarımadası kıyı kesimlerinde balıkçılık yapılmıştır. Arabistan'ın güney ve doğu sahillerinde Yemen, Umman ve Bahreyn gibi bölgelerde balıkçılık yapılmıştır. Ayrıca Kızıldeniz'in Yenbu, Şuaybe, Eyle, Makna gibi liman şehir ve kasabalarında da balıkçılık yapılmıştır. Ancak Medine ve çevresinde balıkçılık yapıldığına dair bilgiye rastlanmamıştır. Muhammed Hamidullah, Semhûdî'nin açıklamasına dayanarak Medine çevresindeki göl ve su birikintilerinde iyi cins balıkların olduğunu söylemiştir. Ancak balıkların olduğu dönemin Rasûlullah dönemi olduğuna dair bir bilgi söylememiştir.<sup>398</sup>

Toplumun besin kaynaklarından biri de kümes hayvanlarıdır. Ancak bu konuda rivâyetler oldukça azdır. Sadece Rasûlullah'ın tavuk ve deve kuşu yumurtası yediğine dair rivâyetler bulunmaktadır. Nasıl pişirilip tüketildiğine dair bilgiler mevcut değildir.<sup>399</sup>

Toplumun temel besin kaynaklarından biri de kırmızı ettir. Yoğun bir et tüketimi olmamakla birlikte çeşitli vesilelerle hayvanlar kesilmiş ve et yemekleri sofralarda yerini almıştır. Et yemeklerinin başında tirit (serîd) gelmektedir. Rasûlullah'ın sevdiği yemeklerden biridir. Hatta “*Âişe'nin diğer kadınlara üstünlüğü tiritin diğer yemeklere üstünlüğü gibidir*”<sup>400</sup> şeklinde bir hadisi rivâyet edilmiştir. Çeşitli isimlerde et yemekleri kaynaklarda geçmektedir. Kızartılmış ete şiva, kaynatılan et yemeğine veşika, kurutulan ete saff veya kadîd denmiştir. Et ve bulgurla yapılan yemeğe tafeyşel denmiştir.<sup>401</sup>

<sup>394</sup> Demir Akgün, *Hız. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 18.

<sup>395</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 144-145.

<sup>396</sup> Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 27-29.

<sup>397</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 371-372.

<sup>398</sup> Demir Akgün, *Hız. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 23.

<sup>399</sup> Demir Akgün, *Hız. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 38.

<sup>400</sup> Buhârî, “Et'ime”, 25, 30.

<sup>401</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 146.

Bu et yemeklerinin Râşid Halifeler döneminde tüketildiğine dair rivâyetler mevcuttur. Hz. Ömer'in çevresindekilere “*develerin göğüs*<sup>402</sup> ve *hörgüç etlerini, ateşte kızartılmış eti, Sınâb*’i<sup>403</sup> ve *Salâik*’i<sup>404</sup> bilmiyor değilim” dediği geçmektedir.<sup>405</sup>

Bir diğer zikredilmesi gereken hayvansal gıda süttür. Genellikle içilmiş ve işlenerek gıda maddesi olarak tüketilmiştir. Sütün işlenmesinden elde edilen en önemli süt ürünü yağdır. Sütten elde edilen yağlar saf haliyle sofralarda tüketilmiş ve yemeklere katık yapılmıştır. Sütten elde edilen bir diğer süt ürünü yoğurttur. Yoğurt saf haliyle tüketildiği gibi yağı süzülerek kurutulmak suretiyle de tüketilmiştir. Örneğin keş (ekit) adı verilen gıda koyun yoğurdunun yağı alındıktan sonra kurutulmasıyla elde edilmiştir.<sup>406</sup>

Yemeklerde genellikle tereyağı, iç yağı ve süzölmüş iç yağı kullanılmıştır.<sup>407</sup> Remâde senesinde (kıtık yılı) ise çoğunlukla zeytinyağı tüketilmiştir.<sup>408</sup> Zeytinyağı yemekleri pişirmede kullanıldığı gibi saf haliyle de kullanılmıştır. Ayrıca Araplarda âdet olduğu üzere ısıtılarak da tüketilmiştir. Bu zeytinyağını ısıtma âdetini Hz. Ömer de tavsiye etmiştir.<sup>409</sup> Zeytinyağı aynı zamanda aydınlatmada kullanılmıştır. Böylece toplum için temel bir ihtiyaçtır. Arabistan bölgesinde üretimi yapılmadığı için çoğunlukla Suriye bölgesinden getirilmiştir.<sup>410</sup> Rasûlullah döneminde Şam bölgesinden getirenler de olmuştur. Temîm ed-Dâri, Şam bölgesinden yağ, kandil ve ip getirmiştir.<sup>411</sup>

Bu dönemin yemek kültüründe evlerde bulunan gıda maddelerinin birbirlerine katık yapmak suretiyle kullanıldığı görölmektedir. Ebu Musa'nın “*Biz her gün Hz. Ömer'in huzuruna giriyorduk. Onun üç tane ekmeği vardı. Bu ekmekleri bazen zeytinyağıyla, bazen de sütle katık yapardı. Bu ekmeklerin arasına bazen kurutulmuş etlerin öğütölmüş halini koyardı, bazen de taze et ile katık yapardı*” dediği rivâyet edilmektedir.<sup>412</sup> Ekmeğe katık yapılan bir ürün de sirkedir. Sefer dönüşü bir gün Rasûlullah sofraya oturduğu zaman sofrada sadece

<sup>402</sup> Yenilecek kısımdan kasıt deve çöktüğü zaman yere değen döşü.

<sup>403</sup> Sınâb: Hardal ile zeytinyağı ya da üzüm pekmezi karışımından yapılan sıvı katıktır; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 322.

<sup>404</sup> Salâik: “salika” kelimesinin çoğuludur ki kaynaklarda iki farklı anlamından bahsedilmektedir. 1. Lavaş ekmeğ. 2. Ateşte kızartılmış kuzu veya oğlak; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 3: 322.

<sup>405</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 322.

<sup>406</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 146.

<sup>407</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 371-372.

<sup>408</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdul Mawgoud - Ali Muhammed Muawad (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 4: 484.

<sup>409</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 365.

<sup>410</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 144.

<sup>411</sup> Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1: 167.

<sup>412</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 321.

kuru ekmek olduğunu görmüş ve “*Katık olacak bir şey yok mu*” diye sorduğunda “*Hayır, sirkeden başka bir şey yok*” cevabını alınca “*Sirke ne güzel katıktır*” buyurmuştur.<sup>413</sup>

Bu dönem katık yapılan ürünler arasında hurma ve bal da bulunmuştur. Hurma ve baldan yapılan yiyecekler genellikle tatlı çeşidi olarak tüketilmiştir. Un, süt, yağ, su ve hurma farklı şekillerde bir araya getirilmiştir. Harîka, sahîre, akîse, ğarîka, velîka vb. isimlerle anılmıştır.<sup>414</sup> Örnek olarak Hz. Osman’ın un, yağ ve bal karıştırarak yaptığı habîs adı verilen helva zikredilebilir.<sup>415</sup> Yine bir diğer örnek hurma ezmesi, yağ ve süt karışımından elde edilen ferîka isimli tatlıdır. Bu tatlı genellikle yeni doğum yapmış kadınlara güç vermesi için yapılmıştır.<sup>416</sup> Bir başka tatlı çeşidi olarak kudret helvası geçmektedir. Bu bal gibi bir kıvamda tarfe adında küçük bir ağacın üzerinde bulunmaktadır. Bu ağaçta genellikle Fırat vadisinde ve Sina dağlarına yakın yerlerde bulunmaktadır.<sup>417</sup> Ayrıca şeker tüketimine de rastlanmaktadır. Medine çevresinde şeker kamışı yetişmektedir. Bundan elde edilen şekerler tüccârlar tarafından satılmaktadır. Bir keresinde bir tüccâr tarafından Medine’ye getirilen ve satılamayan şekerler, Abdullah b. Ca’fer tarafından halka dağıtılmıştır.<sup>418</sup>

İçecek olarak genellikle su, süt ve ayran tüketilmekle birlikte üzüm şırası<sup>419</sup>, bal şerbeti<sup>420</sup> ve su içerisine arpa, buğday, bal, hurma ve üzüm konulmak suretiyle yapılan nebiz adlı hoşaf da tüketilmiştir.<sup>421</sup> Ayrıca suyun içerisine üzüm şırası eklenerek kaynatılmak suretiyle elde edilen tıla adlı içecek de tüketilmiştir. Hz. Ömer bu içeceğin kaynatılarak üçte ikisi gidince içilmesine müsaade etmiştir.<sup>422</sup>

Üzümün kaynatılmasıyla elde edilen pekmez de o dönemde tüketilen gıdalardandır. Pekmez saf haliyle tüketildiği gibi yanına katık yapılan maddelerden elde edilen yemekler halinde de tüketilmiştir. Pekmez yağ ile karıştırıldığında bekîla isimli yemek, hurma ile karıştırıldığında abîş isimli yemek elde edilmiştir. Biraz daha yoğun bir kıvamı olan besîsa isimli yemek de un, yağ, pekmez ve arpa karıştırılarak yapılmıştır.<sup>423</sup>

<sup>413</sup> Müslim, “Eşribe”, 166, 167.

<sup>414</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 175.

<sup>415</sup> İbn Ebî Asım, *el-Evâil*, thk. Muhammed bin Nasır el-Acemi (Kuveyt: Dâru’l Hulefa-i li-Kitabi’l İslâm, t.y.), 79.

<sup>416</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 147.

<sup>417</sup> Demir Akgün, Hz. *Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 39.

<sup>418</sup> Kettânî, *et-Terâtibu’l-İdâriyye*, 2: 270.

<sup>419</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 372.

<sup>420</sup> İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 3: 372.

<sup>421</sup> İbn Ebü Şeybe, *el-Kitâbü’l-Musannefi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, 5: 67-68.

<sup>422</sup> Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, 2: 28.

<sup>423</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 309.

İçeceklerden olan ayranın ekşi haliyle etin karışımından medîra adında bir yemek yapılmıştır. Ayrıca yine keşk adında bir çorba süt ürünlerinden olan çökelek ile yapılmıştır. Bu çorba çökeleği kurutup suda eritip içine buğday katmak suretiyle yapılmıştır.<sup>424</sup>

Toplumun temel besin kaynaklarından sonuncusu tarımı yapılan ürünlerdir. Özellikle Medine ve çevresinde yetiştirilen hurma sofraların vazgeçilmez bir ürünüdür. Hurma sofralık olarak tüketildiği gibi yiyeceklere katık yapılarak da tüketilmiştir.<sup>425</sup> Hurma ile yağ karışımından yemekler yapılmıştır. Tatlandırıcı olarak kullanılmıştır. Şerbet ve içki (haram kabul edilmeden önce) yapımında kullanılmıştır.<sup>426</sup>

Medine ve çevresinde iklim şartlarına uygun olarak yetişen sebze ve meyveler de bu dönemin yemek kültüründe yerini almıştır. Arazide yetişen çeşitli sebze ve meyveler çiğ ve pişirilmek suretiyle tüketilmiştir. Tüketilen sebzelere soğan, sarımsak, pırasa, salatalık, kabak ve kabak çekirdeği gibi ürünler örnek verilebilir.<sup>427</sup> Bu sebzeler, Rasûlullah döneminde de tüketilmiştir. Ayrıca bu sebzelere Rasûlullah döneminde tüketilen pazı, mantar ve şalgam otu da ilave edilebilir.<sup>428</sup>

Rasûlullah'ın kabak yemeğini sevdiğine dair rivâyetler<sup>429</sup> ve Ebû Nizer isimli birinin Hz. Ali'ye içerisinde kabak bulunan bir yemeği ikram ettiğine dair rivâyet kabak sebzесinin tüketildiğini destekler niteliktedir.<sup>430</sup> Yine şalgam bitkisinin yemeklerde kullanıldığına dair rivâyetler mevcuttur. Örneğin “Rasûlullah, halası Ümmü'l-Münzir Selmâ bnt. Kays'a Hz. Ali ile birlikte misafir olduğu bir gün, evin bir kenarında bulunan hurma salkımlarından yemeye başlamıştır. Henüz hastalıktan kurtulmamış olan Hz. Ali de hurma salkımlarından yemek için ayağa kalktığı esnada Rasûlullah, Hz. Ali'ye “*Sakin ha! Sen hastalıktan yeni kurtuluyorsun*” buyurmuştur. Bu uyarı üzerine Hz. Ali henüz ham olan hurmayı yemekten vazgeçmiştir. Rasûlullah, Hz. Ali'ye halasının arpa ve şalgam yaprağından yapmış olduğu yemeği göstermiş ve “*Ey Ali! İşte bundan ye. Bu senin için daha faydalıdır*” buyurmuştur.”<sup>431</sup> Buradaki şalgamın pazı olduğuna dair de rivâyetler mevcuttur.<sup>432</sup>

<sup>424</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadârîliğe Kûfe*, 310.

<sup>425</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 4: 295.

<sup>426</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 148.

<sup>427</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 6: 304.

<sup>428</sup> Demir Akgün, *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 29.

<sup>429</sup> Buhârî, “Büyü”, 30; Müslim, “Eşribe”, 145; İbn Mâce, “Et'ime”, 26.

<sup>430</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, 7: 343.

<sup>431</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 2.

<sup>432</sup> Demir Akgün, *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 32.

Ayrıca göz hastalıklarını tedavi etmede mantar suyunun kullanıldığına dair rivâyetler, o dönemde mantar sebzesinin tüketildiğini göstermektedir.<sup>433</sup> Bazı rivâyetlerde göz hastalıklarına iyi geldiği söylenen bitkinin mantar türlerinden olan kem'e (domalan) olduğu da geçmektedir.<sup>434</sup> Yine soğan ve sarımsak da hastalıkları tedavide kullanılmıştır.<sup>435</sup> Ancak mescide girecek olanların bunları yemeleri hoş karşılanmamıştır.<sup>436</sup>

Bir dönemde yapılan antlaşmada bahsi geçen meyve ve sebzeler o toplumda yetiştirilen ve tüketilen ürünler olduğunu göstermektedir. Rasûlullah'a arazi anlaşmazlığıyla gelen komşular arasında yapılan antlaşmada araziye ekilebilecek ürünler zikredilmiştir. Bu antlaşmada bakla, bezelye, nohut, mercimek, pirinç, şalgam, turp, soğan, sarımsak, salatalık, acur gibi sebzelerin isimleri geçmiştir.<sup>437</sup> Ayrıca bu sebzelerin yanı sıra marul<sup>438</sup>, patlıcan<sup>439</sup> ve maydanoza benzer bir ottan da bahsedilmiştir.<sup>440</sup> Sebzeler arasına yer elması da eklenebilir. Eyle halkı tarafından Rasûlullah'a ikram edilmiştir.<sup>441</sup> Bakliyat türleri toplumda bilinmektedir. Ancak rivâyetlerin azlığından anlaşılan o ki az tüketilen ürünlerdendir.<sup>442</sup>

Bir toplumda misafirlerine ikram edilen ürünler o toplumda o meyve ve sebzelerin üretildiğini ve tüketildiğini göstermektedir. Rasûlullah'a hurma, nar, muz, üzüm ve yaş hurma ikram edilmiştir.<sup>443</sup> Üzüm ve nar Tâif'te yetişen ürünlerdendir. Ayrıca kavun<sup>444</sup>, dut, karpuz, kayısı, ayva ve turunçgil de kaynaklarda geçmektedir.<sup>445</sup> Bu dönem karpuzun tüketildiğine dair bir rivâyette Hz. Ömer Remâde senesinde çocuklarından birinin elinde küçük bir karpuz görmüş ve "Ümmet-i Muhammed açlıktan zayıf düşerken sen meyve mi yiyorsun" diye kızdığı geçmektedir.<sup>446</sup>

Bir toplumun yemek kültürünü şekillendiren son husus mensubu oldukları dinin koymuş olduğu ruhsatlar çerçevesinde gıdaların haram ve helal olanlarını tespit edip tüketmek veya tüketmemektir. Câhiliye devrinde tüketilen kan, domuz eti, ölü ve canlı hayvan eti vb.

<sup>433</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 16: 32.

<sup>434</sup> Buhârî, "Tıb", 20; İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, 3: 304.

<sup>435</sup> İbn Mâce, "Et'ime", 29; İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, 3: 305-306.

<sup>436</sup> Buhârî, "İ'tisâm", 24; Müslim, "Mesâcid", 72.

<sup>437</sup> Demir Akgün, *Hız. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 32-33.

<sup>438</sup> Halîl b. Ahmed (175/791), *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhim es-Samerrâî (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, t.y.), 4: 135.

<sup>439</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 8: 130.

<sup>440</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 3: 369.

<sup>441</sup> Demir Akgün, *Hız. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 32.

<sup>442</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 149.

<sup>443</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizî's-Sahâbe*, 2: 262.

<sup>444</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 148.

<sup>445</sup> Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî (733/1333), *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb* (Kahire: Dâru'l Kütübü ve'l vesaika'l-gavmiyye, 1423), 12: 212.

<sup>446</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 368.

yiyeceklere yasaklar gelmiştir.<sup>447</sup> Hz. Osman'a Velîd b. Ukbe'nin içki içmesini şikâyet etmeleri üzerine Hz. Osman Velîd'e seksen sopa vurdurtmuştur.<sup>448</sup>

Türlü vesilelerle toplanılan ve çeşitli isimlerle isimlendirilen yemekler de Rasûlullah döneminden itibaren misafirlere ikram edilmiştir. Örneğin düğünlerde davetlilere imkânlar ölçüsünde bazen hurma, yağ ve kavuttan yapılan hays<sup>449</sup> bazen de arpa unundan yapılmış bir yemek ikram edilmiştir.<sup>450</sup> Ayrıca bu tarz davetlerde et ve ekmek ikram edildiği de olmuştur.<sup>451</sup> İçecek olarak tevr diye isimlendirilen üzüm şırası ikram edilmiştir.<sup>452</sup>

Yemek kültürünün şekillenmesinde zikredilen pek çok husus etkili olmuştur. Bu hususlara ek olarak Rasûlullah'ın yemek adabına yönelik bazı tavsiyeleri olmuştur. Bu tavsiyelere israftan kaçınma, yemek seçmeme, gıdaların doğal ve sade olanını tercih etme, paylaşma, temizlik ve yemekte başkalarını rahatsız etmemek gibi hususlar zikredilebilir.<sup>453</sup>

Yemek kültüründe zikredilmesi gereken bir diğer önemli husus kullanılan kaplardır. Çeşitli ürünlerden yapılmış kaplar kullanılmıştır. Rasûlullah dönemi yemek kültüründe içecekler için cam bardaklar, altın veya gümüşten kaplar kullanılmakla birlikte<sup>454</sup> dübbâe isimli içi oyulmuş kuru kabaklar, müzeffet isimli etrafı ziftle kaplanmış testiler, hantem isimli kırmızı veya yeşil sıvadan (toprak) yapılan testiler ve nâkîr isimli içi oyulmuş ağaçtan yapılan fiçılar da kullanılmıştır.<sup>455</sup> Ayrıca taştan yapılmış kaplar<sup>456</sup> ve deriden yapılmış kırba ve tulumlar kullanılmıştır.<sup>457</sup> Çorba gibi sıvı yemeklerde toprak kaplar kullanılmıştır.<sup>458</sup>

Son olarak yemeklerin yendiği ortam olarak hurma dal ve yapraklarından örülmüş hasırlar üzerinde yer sofrasında yenmiştir. Çoğunlukla ağaçtan yapılmış sandıklar, tabaklar, maşrapa ve diğer mutfak eşyaları kullanılmıştır. Ayrıca parmaklarla yemek yendiği de geçmektedir.<sup>459</sup>

Râşid Halifeler döneminden sonra Emevîler döneminde yemek kültüründe ciddi değişimler görülmüştür. Az yemek yeme ve israftan kaçınma değerlerine riayet edilmemiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın günde beş kez yemek yediği söylenmektedir. Bir veya iki yemek

<sup>447</sup> Mâide 5/3, 90.

<sup>448</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 3: 112.

<sup>449</sup> Buhârî, "Nikâh", 12.

<sup>450</sup> Buhârî, "Nikâh", 71.

<sup>451</sup> Müslim, "Nikâh", 91.

<sup>452</sup> Buhârî, "Eşribe", 7.

<sup>453</sup> Demircan, *Tematik İslâm Tarihi*, 150-152.

<sup>454</sup> Görmez v.dğr., *Hadislerle İslâm*, 7: 326.

<sup>455</sup> Tirmizî, "Eşribe", 5; İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, 8: 477.

<sup>456</sup> Müslim, "Eşribe", 61.

<sup>457</sup> Ebû Dâvûd, "Eşribe", 7.

<sup>458</sup> Demir Akgün, *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*, 17.

<sup>459</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 884.

çeşidini geçmeyen sofralar adeta donatılmıştır. Evde bulunan imkânlarla yapılan yemekler yerini ziyafet sofralarına bırakmıştır. Mütevazî yemek kültürü terk edilmiştir. Süleyman b. Abdülmelik'in yemek konusunda sabırsız olduğu, yemek yemeye aşırı düşkün olduğu ve yemeklerde seçici olduğu söylenmektedir. Sofralarda yemek çeşitleri çoğalmıştır. Normalde misafir geldiğinde ancak ikram edilebilecek yemek çeşitleri günlük yemeklerinden olmuştur. Saray mutfağı kültürü oluşmaya başlamıştır. Süleyman b. Abdülmelik'in şişlerde pişirilen tavuğu elbisesinin yenleri ile tutarak yediği söylenmektedir. Sofrada kullanılan ürünler de değişmiştir. Sofralarda peçete ve kaşık kullanılmaya başlanmıştır. Tahtadan kaşıklar kullanılırken Çin ile etkileşim sonucu çamurdan yapılmış kaşıklar kullanılmıştır. Ev halkı yemek için tahta sofralar etrafında toplanırken yemek masalarında toplanmaya, sandalyeler üzerine oturmaya başlamıştır. Üzerine örtü serilen masalarda yemekler yenmiştir.<sup>460</sup>

### 3. 4. Evlilik, Aile ve Ev Hayatı

Evlilik, bir kadın ile bir erkeğin dinî ve hukukî yasalar çerçevesinde, gelenek ve göreneklerine uygun bir şekilde bir araya gelmesidir. Aynı zamanda evlilik, yasal bir geçerliliği olan kişilere belirli hak ve sorumluluklar tanıyan bir sözleşmedir.<sup>461</sup> Evlilik, bütün dünya hukuk sistemlerinde kanunî bir düzene oturtulmuştur. Böylece erkek ve kadın ilişkileri meşrû bir temele dayandırılmıştır.<sup>462</sup>

İslâm toplumunda evlilik, sağlıklı nesillerin yetişmesinde ve ahlâkî çöküntünün önüne geçilmesinde bir çeşit sigorta görevi görmüştür. Bu sigorta aynı zamanda aile kurumunun temellerini atmıştır. Aile, akrabalık ilişkisiyle birbirine bağlanan kişilerin oluşturduğu topluluktur.<sup>463</sup> İslâm'da aile, kişinin huzur bulduğu bir ortam ve kişiyi günah sayılan çeşitli kötülüklerden alıkoyan bir kurumdur.<sup>464</sup> Kur'ân'da *“İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi O'nun varlığının belgelerindedir. Bunda düşününen insanlar için dersler vardır”*<sup>465</sup> buyrulmaktadır. Rasûlullah *“Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimi uygulamazsa benden değildir. Evleniniz, ben diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim”*<sup>466</sup> diyerek toplumun en küçük

<sup>460</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 2: 267.

<sup>461</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 223.

<sup>462</sup> Birekul - Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, 128.

<sup>463</sup> Mehmet Âkif Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 196.

<sup>464</sup> Aydın, “Aile”, 2: 199.

<sup>465</sup> Nahl 16/72; Nûr 24/32; Rûm 30/21.

<sup>466</sup> İbn Mâce, “Nikâh”, 1.

sosyal grubu olan aileyi kurmaya teşvik etmiştir. O halde İslâm ilkelerine göre aile, en az iki insandan ve çocuklardan oluşan biyolojik ve toplumsal bir gruptur.

İslâm'da ataerkil bir aile yapısı vardır. Aile reisinin aileyi meydana getiren fertler üzerindeki etki ve yetkisi öncekilere nispetle sınırlandırılmıştır. Bir aile reisinin çocuklarının şahısları ve mal varlıkları üzerinde sınırlı bir tasarruf hakkı vardır. Çocuklarını satmak veya onların yaşamaları ve ölmeleri ile ilgili bir karar verme yetkisi yoktur. Kocanın karısı üzerindeki yetkileri de aile birliğini devam ettirme esasına yöneliktir.<sup>467</sup> Baba soyuna mensubiyet yaygın iken daha sonraları bu durum erkeğin evinde olmak üzere anaerkil ve babaerkil iç içe geçmiş vaziyette devam ettirilmiştir.

İslâm, çocukları öldürmeyi ve annelere hürmetsizlik etmeyi haram kılmıştır.<sup>468</sup> İslâm'da kadınlar ve çocuklar erkeklerin mülkiyetinde olan bir mal veya eşya olarak görülmemiştir. Kadının erkekten bağımsız bir kişiliğe sahip olduğu herkesçe kabul edilmiş ve bu anlayış yaygınlaşmıştır. Kadın, İslâm'ın kendisine vermiş olduğu değerle olay ve durumlar karşısında dimdik durmuş yerine göre söz söyleyip yerine göre tutum sergileyebilmiştir.

Eşiyle arasında geçen bir tartışmada Hz. Ömer'in söylediği sözler, kadına verilen değerini göstermektedir. Hz. Ömer, *“Biz câhiliye döneminde kadına zerre kadar değer vermedik. İslâm gelip de Allah onlardan bahsedince, üzerimizde hakları olduğunu ama onları işlerimize dâhil etmek zorunda olmadığımızı düşündük. Bir gün eşimle aramda bir tartışma oldu ve eşim bana karşı ağır konuştu. Ona, “Haddini bil” dedim. Bunun üzerine eşim, “Sen beni böyle azarlıyorsun ama kızın Hafsa, Rasûlullah'ın karşısında konuşmaktan çekinmeyerek bazen üzülmesine sebep oluyor” demiştir.*<sup>469</sup>

Evlilik, insanlık tarihi boyunca çeşitli şekillerde uygulanmıştır. Bu şekilleri eşin yakın çevreden olup olmamasına ve eş sayısına göre gruplandırmak mümkündür. İlk gruplandırma grup içi evlilik ve grup dışı evlilik diye ikiye ayrılmıştır. Grup içi evlilik, eşin yakın çevreden seçilmesidir. Grup dışı evlilik ise eşin uzak çevreden seçilmesidir. İkinci gruplandırma eş sayısına göredir. Tek eşle evlilik ve çok eşle evlilik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ayrıca bu sınıflamaların dışında geçmiş zamanlarda uygulanmış olan veya halen uygulanmakta olan evlilik çeşitleri de vardır. Grup evliliği, kardeşle evlilik, değiş tokuş usulüyle evlilik, hizmet

---

<sup>467</sup> Aydın, “Aile”, 2: 199.

<sup>468</sup> En'âm 6/151; İsrâ 17/31; Tekvîr 81/8-9; Müslim, “Akdiye”, 12.

<sup>469</sup> Buhârî, “Libâs”, 31.

karşılığında yapılan evlilik, geçici süreyle yapılan evlilik ve deneme amaçlı yapılan evlilik gibi evlilik çeşitlerinden bahsetmek mümkündür.<sup>470</sup>

Kişinin kendi ailesinden, kabilesinden ve milletinden biriyle evlenmesine grup içi evlilik (Endogamy) denmiştir. Kişinin farklı aileden, kabileden ve millettten biriyle evlenmesine ise grup dışı evlilik (Exogamy) denmiştir. Bir erkek ve bir kadının evlenmesine tek eşle evlilik (Monogamy) denmiştir. Bu evlilik çeşidi bütün toplumlarda kabul gören ve en yaygın olan evlilik çeşididir. Çok eşle evlilik (Polygamy) genellikle bir erkeğin birden çok kadınla evlenmesidir. Ancak bu evlilik çeşidinde sadece erkek değil bayan da çok eşle evlenebilmiştir. Kadının çok erkekle evli olması yaygın olmamakla birlikte Tibet ve Hindistan taraflarında halen devam ettirilen bir evlilik çeşididir. Genellikle bu yörelerde büyük erkek çocuk evlenmiş ve onun karısı diğer kardeşlerinde karısı olmuştur.<sup>471</sup>

İnsanların sosyal şartlarına en uygun olanı tek eşle evliliğdir. Ancak bununla birlikte çok eşle evlilik de birçok toplumda uygulanan evlilik çeşididir. Bâbilliler, Mısırlılar, Atinalılar, Hintliler, İranlılar, Türkler, Anglosaksonlar, Slav ve Cermenler bu toplumlara örnek verilebilir.<sup>472</sup> Ayrıca Yahudi ve Hıristiyanlar da geçmişlerinde çok kadınla evlilik yapmışlardır.<sup>473</sup>

İslâm örfünde, Rasûlullah döneminde ve sonraki dönemlerde genellikle tek eşli evliliklerin azlığından bahsedilir. Ancak yaklaşık 680 sahâbî üzerinde yapılan bir araştırmada sadece % 20'lik kısım çok eşli çıkarken, geride kalan % 80'lik kısım tek eşli çıkmıştır.<sup>474</sup> Çok evli olanların da geneli iki kadınla evli olanlardır.<sup>475</sup> Genellikle iki eşli olanların da bir kısmı veya tamamı ümmü veled<sup>476</sup> diye tabir edilen câriyeler ile yapılan beraberliklerdir.<sup>477</sup> Bu beraberlikler hür kadınlarla yapılan evliliklerle aynı statüde yer almadığına göre % 20'lik değer % 17'lere kadar düşmektedir. Böylece çok eşlilik ve çok kadınla evlilik abartıldığı kadar yaygın değildir. Hatta Râşid Halifeler döneminde refah seviyesinin yüksekliğine bağlı

---

<sup>470</sup> Asife Ünal, *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998), 4.

<sup>471</sup> Ünal, *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik*, 4-5.

<sup>472</sup> Kevser Kâmil Ali - Salim Ögüt, "Çok Evlilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 365.

<sup>473</sup> Bakara 2/62; Mâide 5/69; Hacc 22/17.

<sup>474</sup> Birekul - Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, 140.

<sup>475</sup> Birekul - Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, 159-195.

<sup>476</sup> Ümmü Veled: Efendisinden çocuk doğuran câriyeye verilen isimdir. Bu kimselerle nikâh akdi gereksizdir evlenilir. Efendisinden çocuk doğurduktan sonra artık satılmaz ve efendisi öldükten sonra da hürriyetine kavuşturulurdu; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 255.

<sup>477</sup> Birekul - Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, 134-135.

olarak bu tür evliliklerin arttığı düşünülse de câhiliye dönemindeki miktardan daha aşağı olduğu bile söylenilebilir.<sup>478</sup>

Bu noktada bir diğer yaygın anlayış bu evliliğin yetimlerle ilgili âyete<sup>479</sup> dayandırılarak dörtten fazla kadınla evliliğin yasaklandığı ya da dörtle sınırlandırıldığı şeklindedir. Ancak bu âyette evliliğin dört eşle sınırlandırıldığına dair açık bir ifade yer almamıştır. Kaldı ki Rasûlullah da dörtten fazla eşi aynı zamanda nikâhında tutmuştur. Gerçi ayete<sup>480</sup> dayanıp Rasûlullah'a dörtten fazla eşle evlenebileceği izni verildiğini savunanlar olmuşsa da bu ayette izne dair açık bir ifade yer almamıştır.<sup>481</sup>

Halifelerin ve bazı sahâbilerin dört eşi aynı anda nikâhlarında tuttuklarına dair kesin bir bilgiye rastlanmamıştır. Sahâbilerin eş sayıları dikkate alınarak da böyle bir kanaate varmak doğru değildir.<sup>482</sup> Ancak bazı sahâbilerin vefat ettiklerinde geride kalanlara bıraktıkları miras paylaşımı rivâyetlerinden kaç eşi olduğu bilinmektedir. Abdurrahman b. Avf bu kimselerdendir. Vefat ettiği zaman geride dört hanımı kalmış ve her birine seksen bin dirhem miras bırakmıştır.<sup>483</sup>

Bu noktada değinilmesi gereken bir diğer husus çok kadınla evliliğin sebepleridir. Öncelikle ekonomik durumla, sosyal statüyle ve sosyo-kültürel ortamla doğrudan alakalı bir durumdur. Ekonomik gücü olan erkekler kadınların ihtiyaçlarını karşılamakta sıkıntı yaşamadıkları durumlarda birden çok kadınla evlenmişlerdir. Çok çocuk isteyenler ve buna bağlı olarak kabileler arası savaşlarda çok nüfusa sahip olmak isteyenler yine çok kadınla evlilik yapmışlardır. Kabileler arası siyasî ve sosyal ilişkileri geliştirmek ve kabileler arası yakınlığı artırmak isteyenler başka kabilelerden de evlenerek çok kadınla evlilik yapmışlardır. Ayrıca savaşlarda ve seferlerde hastalıklar sebebiyle veya şehit olarak vefat eden erkeklerden dolayı kadın erkek sayısında ciddi değişimler olmuştur. Bu değişimler dul kadınların sayısını artırmıştır. Dul kadınlar da himaye edilmeleri ve ekonomik ihtiyaçlarının karşılanması gereklerinden çok evlilik yapmışlardır. Bu durumda çok kadınla evliliğin sebeplerindendir.<sup>484</sup>

---

<sup>478</sup> Adnan Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, *İstem* 1/2 (2003): 22.

<sup>479</sup> Nisâ 4/3.

<sup>480</sup> Ahzâb 33/50.

<sup>481</sup> Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, 21-25.

<sup>482</sup> Hz. Ebû Bekir'in 4 (İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 188-189), Hz. Ömer'in 8 (İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 304-305), Hz. Osman'ın 9 (İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 56-58), Hz. Ali'nin 9 (İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 17-20) eşi olduğu rivâyet edilmektedir. Ayrıca Sa'id b. el-Âs'ın ve Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın 11 eşi olduğu rivâyet edilmektedir; Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, 25.

<sup>483</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 157-158.

<sup>484</sup> Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, 32.

Sonuç olarak çok kadınla evlilik birçok toplumda rastlanılan sosyolojik bir olgudur. Bu olgunun uygulama şekilleri toplumdan topluma farklılık arzedeabilmektedir. Zamana göre değişebilmektedir. Sosyal, kültürel, ekonomik, siyasî ve psikolojik bir takım sebepleri bulunabilmektedir. Bütün bunlar Rasûlullah dönemi ve Râşid Halifeler dönemi içinde geçerli değerlendirmelerdir. Bu dönemlerde bilindiğinin aksine tek eşlilik daha yaygındır. Çok kadınla evlilik örnekleri genelde iki eşli olmakla birlikte az sayıda olsa da maddî durumu iyi olanlarda üç ve üzeri kadınla evlilik yapmışlardır.

Râşid Halifeler döneminde toplumun refah düzeyi oldukça artmıştır. Bu durum evdeki hanım sayısını da artırmıştır. İran ve Bizans topraklarında yapılan fetih hareketleri sonucunda bu imparatorlukların halkları ile etkileşim halinde olunmuştur. Bu halklardan Rum ve Fars asıllı köle kızlar getirilmiştir. Ayrıca bu köle kızlar çocuklarını kendi kültürlerine göre yetiştirmeye başlamışlardır. İran asıllı köle kadınlar buna örnek verilebilir. Bu durumda İslâm aile yapısında çok eşlilik, câriyelik ve boşanma sıklıkları meydana gelmeye başlamıştır.<sup>485</sup>

Aile esenliğinin bozulması noktasında temel etkenlerden olan câriyelerin çokluğu savaşlar sonucunda elde edilen esirlerden oluşmasıdır. Celûlâ Savaşı da buna bir örnektir. Bu savaş sonunda zafer elde edilmiştir. Ganimet olarak pek çok câriye esir alınmıştır. Sonra bu esirler evlere dağıtılmış ve bu cariyelerden çocuklar olmuştur.<sup>486</sup>

Yahudi ve Hıristiyan kadınlarla evlilikler toplum aile yapısını önemli ölçüde etkilemiştir. İslâm, Müslüman bir erkeğin Yahudi veya Hıristiyan bir kadınla evlenmesine müsaade etmiştir. Ancak Müslüman bir bayanın ehl-i kitap bir erkekle evlenmesine müsaade etmemiştir. İslâm toplumu Yahudi ve Hıristiyanlarla Hz. Ömer döneminde Suriye, Filistin, Irak ve Mısır bölgelerinin fethinde çok fazla temasa geçmiştir. Bu bölgelerden büyük cemaatler halinde İslâm toplumuna dâhil olanlar olmuştur. İslâm'ın erkeklere müsaadesi üzerine fetihle meşgul olan komutanlar bu kadınlarla evlilik hususunda tereddüt etmemişlerdir. Halkın da buna eğilimini gören Hz. Ömer gayri müslimlerle evlilik müsaadesini geri çekmiştir.<sup>487</sup> Hz. Ömer, Huzeyfe b. Yemân'ın Yahudi bir kadınla evlendiğini duymuş ve “*Müslüman kadınları bırakıp fuhşiyata meyilli kadınlarla evlenmenizden korkuyorum*” diyerek boşanmasını istemiştir.<sup>488</sup> Huzeyfe Hz. Ömer'e bu tür

<sup>485</sup> Sayyid Matlub Husayn, “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, 183-184.

<sup>486</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 477.

<sup>487</sup> Sayyid Matlub Husayn, “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, 188.

<sup>488</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, 3. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 7: 280.

evliliğin hükmünü sormuştur. Haram olmadığı cevabını almıştır. Yine de Huzeyfe eşini boşamıştır.<sup>489</sup> Böylece gayri müslim bayanlarla evlilik yasağı getirilmiştir.

Medineliler için aile kurmaktaki öncelikli amaçlardan biri çocuk sahibi olmaktı ve fazla sayıda çocuk sahibi olmak istenmekteydi. Hz. Ömer de sohbetlerinde ailenin ve neslin devamı için bakirelerle evlenerek çocuk sahibi olmalarını tavsiye etmiştir.<sup>490</sup>

Evlilik talepleri çeşitli şekillerde olmuştur. Bu talepler, Hz. Ömer'in Ümmü Gülsüm'ü babası Hz. Ali'den istemesi örneğinde olduğu gibi evlenecek erkeğin kızı babasından veya velisinden istemesi şeklinde olabilmektedir. Veli kızını uygun gördüğü bir damata teklif etmesi, damatın bir topluluğa giderek oradan bir gelin istediğini bildirmesi, babası olmayan kızların velilerinden istenmesi gibi şekillerde olabilmektedir. Dul bir kadın da oğlundan kendisini evlendirmesini talep edebilirdi. Kişinin kendisine vasiyet edilen kız için damat araması, kişinin bir yakınına aracılık etmesi gibi şekillerde olabiliyordu. Ayrıca kabilelerden evlenmek isteyenlerin halifeden kendilerini evlendirmesini talep ettikleri de olmuştur.<sup>491</sup> Hatta Hz. Ömer'den anneler kızları için, dul bayanlar da kendileri için evlilik isteğinde bulunabiliyorlardı.<sup>492</sup> Evlilik isteklerini beyan etmedeki çeşitlilikten anlaşıldığı üzere evlilik konusunda rahat hareket etmişlerdir.

Her dönemde olduğu gibi bu dönemde de tanıdıkların tavsiyesi ve aracılardan vasıtası ile evlilikler gerçekleştirilmiştir. Hz. Osman'ın eşi Naile ile evlenmesine Abdurrahman b. Avf'ın eşi Tumadir b. Esbağ vesile olmuştur. Tumadir b. Esbağ, Hz. Osman'ın evlenebileceği güzel bir amcaktır olduğunu söylemiş ve bu evlilik gerçekleşmiştir.<sup>493</sup>

O dönem eş seçiminde belli bir kriteri olan kimseler de mevcuttu. O kimselere o kriterlere uygun kişiler tavsiye edilmiştir. Böyle kişi tavsiye edenlerden biri de Hz. Ömer'dir. Benî Saib kabilesine zayıf bir fiziğe sahip olmalarından dolayı yabancılarla evlenmelerini tavsiye etmiştir.<sup>494</sup>

Aracı tavsiyesi ve halife tavsiyesi ile evlenenlerden sonra babasının tercih ettiği ile evlenen kızlar da vardır. Besise bunlardan biridir. Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'in ve Alkame b. Yezid'in talip olduğu Besise, babasının tercihi üzerine önce Abdullah ile evlenmiş ve daha sonra Abdullah vefat edince Alkame ile evlenmiştir.<sup>495</sup>

<sup>489</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadık Kamhawi (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405), 2: 16.

<sup>490</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 132.

<sup>491</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 133.

<sup>492</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 3: 113.

<sup>493</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, 7: 98.

<sup>494</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, 4: 4-5.

<sup>495</sup> İbn Abdülhakem (257/870), *Fütûhu Mısır ve'l-Mağrib* (Kahire: Mektebetü's-Segafete'd-Diniyye, 1415), 218.

Bu noktada zikredilmesi gereken bir diğerk husus birbirlerini seven çiftlerin durumudur. Bu durumda olupta onay verilenler evlenirken verilmeyenler de başka birileri ile evlenmişlerdir. Bu hususa Urve ve Afra'nın aşkı örnek verilebilir. Urve b. Hizam amcakızı Afra bnt. Malik'i çok sevmiş. Ancak kendisi seferde iken Afra başka biriyle evlendirilmiş. Bunun üzerine her ikisi de üzüntüsünden vefat etmiştir. Hz. Ömer, "*Ben Afra ve Urve'ye yetişseydim onları evlendirirdim*" dediği rivâyet edilmiştir.<sup>496</sup>

Evlilik karşılıklı rızaya dayanmaktadır. Bundan dolayı dul veya bekâr bir bayana ve hatta yetim kızlara evliliğe rızasının olup olmadığı sorulurdu. Eğer ki sükût ediyorsa rızasının olduğu şeklinde yorumlanırdı.<sup>497</sup> Eğer ki istemiyorsa bunu bizzat söyler ve bu konu da bir daha ısrar edilmezdi. Bu duruma Hz. Ömer'in evlilik isteklerinin reddedilmesi örnek verilebilir. Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'in kızı Ümmü Külsûm ile evlenme isteğini Hz. Âişe'ye söylemiş. Hz. Âişe durumu Ümmü Külsûm'a bildirince "Benim ona ihtiyacım yok" cevabını almıştır. İsrar edince "*Ömer kadınlara karşı sert ve yaşayışı da katıdır*" cevabını almıştır. Yine Hz. Ömer'in evlilik talebini iletği isimlerden biri de Ümmü Eban binti Utbe b. Rebia'dır. Ümmü Eban, Hz. Ömer hakkında "*Kapısını kilitler, iyiliğinden mahrum eder, evine yüzü asık girer ve evinden yüzü asık çıkar*" diyerek onun teklifini reddetmiştir.<sup>498</sup> Genel olarak evlilik talebi olduğunda kadınların görüşü alınmış ve düşüncelerine saygı duyulmuştur.

Evlilik hususunda bir diğerk önemli nokta aile fertleriyle müzakere edilmesidir. Evliliğin gerçekleştirilebilmesi için veli izni ve nikâhın duyurulması gerekli görülmüştür. Hz. Ömer, velisinin izni olmayan ve topluma ilan edilmeyen nikâhları hoş karşılamamış ve bu nikâhlar fasittir diyerek tepki göstermiştir.<sup>499</sup> Nikâhlarda veli izninin olmasına ve yönetim nezaretinde gerçekleşmesine dikkat edilmiştir.<sup>500</sup> Evlilikte çiftlerin bu hususlara dikkat etmeleri tavsiye edilmiştir.

Temas edilmesi gereken bir diğerk husus pek çok toplumda yaygın olduğu gibi Medine toplumunda da akraba evlilikleri görülmektedir. Hz. Ömer'in eşi Ümmü Gülsüm bnt. Ali'nin eşinin vefatından sonra Avn b. Ca'fer ve Muhammed b. Ca'fer ile evlenmesi, Zeyneb bnt. Ali'nin Abdullah b. Ca'fer ile evlenmesi akraba evliliklerinin tercih edildiğini göstermektedir.<sup>501</sup> Ayrıca Esmâ bnt. Umeys, Ca'fer b. Ebû Tâlib ile evliliğinden sonra Ebû

<sup>496</sup> Abdülkâdir el-Bağdâdî (1093/1682), *Hizânetü'l-Edeb*, 4. Baskı (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1997), 11: 458-460.

<sup>497</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 3: 459-460.

<sup>498</sup> Taberî, *Târih*, 4: 199-200.

<sup>499</sup> İbn Şebbe, *Târihu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 2: 716.

<sup>500</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 3: 454.

<sup>501</sup> İbn Kuteybe, *el-Ma'arif*, 1: 206.

Bekir ile ondan sonra da Ali ile evlenmesi yakın akrabadan dul kalanlarla nikâhlanmanın yaygın olduğunu gösteriyor.<sup>502</sup> Evlenilmesi yasak olan kimseler<sup>503</sup> hariç bu dönemde akraba evlilikleri devam ettirilmiştir. Bu evliliğe çeşitli sebeplerle zorlanan kimselerde olmuştur. Bu sebeplerden biri aynı aile içinden evlenilerek malın parçalanmasına engel olunmasıdır. Esmâ bint Ziyâd'ın amcaoğlu ile evlendirilmesi buna en güzel örnektir.<sup>504</sup>

Evliliklerde üzerinde durulması gereken bir diğer husus mehir meselesidir. Mehir, kadın ve erkeğin ekonomik ve sosyal konumuna göre değişebilmiştir. Mehir sadece para cinsinden olmamıştır. Toplumun ekonomik gücüne göre miktarı ve cinsi değişebilmiştir. Miktarının değiştiğine dair Abdurrahman b. Avf'ın bir evliliğinde eşine otuz bin dirhem mehir vermesi<sup>505</sup> ve Hz. Ömer'in Hz. Ali'nin kızı Ümmü Külsûm ile evlenirken kırk bin dirhem mehir vermesi örnek verilebilir.<sup>506</sup> Mehrin cinsi de değişiklik göstermiştir. Para cinsinden olmakla birlikte tahıl ürünlerinden ve kullanılacak eşyalardan olabilmıştır. Hatta köle âzat etme şeklinde bile olabilmıştır. Zeyd b. Hârise, Zeyneb bint Cahş ile evlenirken mehir olarak on dinar, altmış dirhem, elli ölçek buğday, on ölçek hurma, birer adet başörtü, yorgan ve zırh vermiştir.<sup>507</sup> Rasûlullah, Hayber sonrası ele geçirilen esirler arasından bulunan Safiye ile evlenmek için mehir olarak onu âzat etmiştir.<sup>508</sup> Evlenecek kimseler de bir miktar talep edebilmiştir. Bir kadının kendisine mehir olarak ev verilmesini şart koşması buna örnektir.<sup>509</sup>

Mehrin miktarında ve cinsinde insanları zorlayarak evliliklerin engellenmesine karşı çıkmıştır. Hz. Ömer, Rasûlullah'ın kızlarından hiç birini on iki ukiyyeden<sup>510</sup> fazla mehir karşılığında evlendirmedeğini ve hanımlarına da bu miktardan fazla vermediğini hatırlatarak halka mehirlerini yükseltmemelerini söylemiştir. Maksat ekonomik gücü olmayan insanların evlenmesini güçleştirmemektir.<sup>511</sup> Ekonomik gücü olmayanların evliliklerinde devlet üzerine düşeni yapmıştır. Mesela Hz. Ömer, dedesi Süheyl b. Amr vefat ettikten sonra Medine'ye gelen Fahite binti Inebe b. Suheyl'i Abdurrahman b. el-Haris b. Hişâm ile evlendirmiş ve onlara Hitte'yi ikta etmiştir.<sup>512</sup>

<sup>502</sup> İbn Kuteybe, *el-Ma'arif*, 1: 137.

<sup>503</sup> Nisâ 4/23.

<sup>504</sup> Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, 1: 282-283.

<sup>505</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 135.

<sup>506</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5: 511.

<sup>507</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 4: 248-249.

<sup>508</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 4: 314-315.

<sup>509</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, 1: 317.

<sup>510</sup> Ukiyye: Ağırılık ölçü birimidir. Okka anlamına gelmektedir. Bir okka 1282gr /400 dirheme denk gelmektedir.

<sup>511</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 136.

<sup>512</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Ömer b. Garame el-Amrî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 4: 70-71.

Mehir hususunda sınıf farkı gözetilmemiş hür veya esir ayırt etmeksizin mehir verilmiştir. Bir köle çocuk dünyaya getirdikten sonra hür statüsüne kavuşturulmuş ve kendisine hürlere verilen mehirden verilmiştir. Hz. Ali Medine'ye esir olarak getirilen bir kadını satın almış ve ondan çocuğu olmuştur. Hz. Ali de çocuğunu doğurduktan sonra kadına hür kadınlara verilen miktarda mehir vermiştir.<sup>513</sup>

Mehrin tasarruf hakkının da kadında olduğuna dair hükümler görülmektedir. Hz. Ömer, geçmişte babaları tarafından alınan mehirlerin kadınlara ait olduğuna hükmetmiştir.<sup>514</sup> Kadınlara mirastan pay verilmemesine, kadınlara zorla mirasçı olunmasına, kadınların terikeden sayılıp miras olarak intikal etmelerine dair câhiliye devri uygulamalarını İslâm reddederek kadınlara mirastan hisse vermiştir. Kadına kocasının mirasından, ölenin çocukları yoksa dörtte bir çocukları varsa sekizde bir hisse belirlenmiştir.<sup>515</sup> İslâmiyet ile kadına tanınan mehir ve miras hakkı kadının kendi tasarrufuna bırakılmıştır.

Kadınlar, mehirlerini ve miraslarını harcamada özgür olmalarının yanı sıra nikâh için de birtakım şartlar talep edebilmişlerdir. Kadınlara bu şartların evlilik süresince sağlanacağı teminatı verilmiştir. Bu talep edenlerden biri de Âtike bnt. Zeyd'dir. Âtike eşi Hz. Ömer ve sonraki eşi Zübeyr b. el-Avvâm'a mescide gitmesine engel olunmaması ve dövülmemesi şartlarını koşmuştur.<sup>516</sup>

Evliliklerde denklik meselesi de oldukça önemlidir. Hz. Ömer evliliklerde denklik sorunları yaşanmaması için soylu kadınların dengi olmayan erkeklerle evlendirilmelerini yasaklamıştır.<sup>517</sup> Hz. Ömer halktan kızlarını istemedikleri kişilerle evlendirmemelerini istemiş, kendisine yaşlı birisiyle evlendirilen ve kocasını öldüren bir kadın getirildiğinde *"Allah'tan sakının erkekler dengi olan kadınlar ile kadınlar dengi olan erkekler ile evlensinler"* demiştir.<sup>518</sup> Huzursuz ailelerin kurulmaması ve toplumun düzenini bozacak davranışlara insanların yönelmemesi için eşler arasında yaş denkliğinin, soy denkliğinin, ekonomik, sosyal ve kültürel denkliğin olması gerektiği ve halifelerin denkliği bulunmayan eşlerin evliliklerine müdahale ettiği görülmektedir.

Bir diğer müdahale ettikleri durum toplumda câhiliye dönemi evliliklerine rastlamalarıdır. Câhiliye dönemindeki makt nikâhı<sup>519</sup> ile yapılan bir evliliğe Hz. Ebû Bekir

<sup>513</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 136.

<sup>514</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 137.

<sup>515</sup> Nisâ 4/12, 19, 176; Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, 384.

<sup>516</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 137.

<sup>517</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 138.

<sup>518</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 2: 768-769.

<sup>519</sup> Makt Nikâhı: Üvey anne ile evlenme esnasındaki nikâhtır.

müdahale ederek Müleyke bnt. Sinân b. Ebî Hârîse'yi üvey oğlu Manzûr b. Zebân'dan ayırmış ve kadını Medine'ye getirtmiştir.<sup>520</sup> Amr b. Hureys Medineli bir kadınla mut'a nikâhı yapmış ve kadın hamile kalmış bu hal üzere Hz. Ömer'e gelmişler, annesinin ve kardeşinin şahitliğinin olduğunu söylemişlerdir. Ancak Hz. Ömer bu nikâhın fâsid olduğunu ve bundan sonra böyle evlenenlere recm uygulanacağını söylemiştir.<sup>521</sup> Halifeler câhiliye döneminde olup da İslâm ile yasaklanan nikâh türleriyle karşılaştıkları zaman bu nikâhın fâsid olduğunu söylemiş ve eşleri ayırmışlardır.

Aile bütünlüğü sağlamaya yönelik olarak Hz. Ömer, kocası aylardır savaşta bulunan bir kadının eşine hasretini dile getiren bir şiir okuduğunu duymuş ve bir kadının kocasından ne kadar ayrı kalabileceğini Hafsa'ya sormuştur. Onun “*üç ay, en fazla dört ay*” şeklindeki cevabı üzerine<sup>522</sup> Hz. Ömer ordu komutanlarına Medine halkından hanımından ayrı olanları geri göndermelerini, bu kişilerin ya boşanmayı ya da kadınların nafakalarını göndermelerini tercih etmelerini, boşanmaları halinde de kadının iddet süresince nafaka ödeyeceklerini bildiren emirler göndermiştir. Hz. Ömer eşi veya ailesinden kimsesi yanında olmayan kadınların yanına girilmemesi konusunda da insanları ikaz etmiştir.<sup>523</sup> Çeşitli sebeplerden aile bütünlüğü olmayan evliliklerde kadının mağdur edilmemesi ve yalnız ise yanına girilmemesi konularında titiz davranılmıştır.

Evliliklerde istenilmeyen ancak zaman zaman çeşitli sebeplerden dolayı eşler arasında birtakım geçimsizlikler ortaya çıkmıştır. Bu geçimsizliklerin sebeplerine evlenmeden önce verilen sözün tutulmaması, siyasi görüşlerinde ayrılık yaşanması, eşlerin dövülmesi ve birbirine itaat edilmemesi gibi durumlar örnek verilebilir. Hz. Ömer döneminde bir kadın eşine evlenirken evinden çıkmama şartı koşmuştur. Evlilikten sonra bu hususta sıkıntı yaşayıp Hz. Ömer'e geldiklerinde Hz. Ömer kadını haklı bulmuştur.<sup>524</sup> Böylece evlilikten önce koşulan şartlara eşler tarafından uyulması gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Bir diğer geçimsizlik sebebi siyasi görüş farklılığıdır. Zaman zaman eşler arasında siyasi görüş ayrılıkları olmuş ve bu ayrılıklar da bazen geçimsizliklere sebep olmuştur. Ebü'l Esved ve eşi Ümmü Avf'ın geçimsizlikleri buna örnek verilebilir. Ebü'l Esved, Hz. Ali'nin

<sup>520</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 139.

<sup>521</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 2: 716-717.

<sup>522</sup> M. Yaşar Kandemir, “Hafsa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansikloedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 120.

<sup>523</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 140.

<sup>524</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 136.

tarafını tutarken eşi Ümmü Avf, Hz. Osman'ın tarafını tutmuştur. Bu sebepten Ebü'l Esved eşine kötü muamelede bulunmuştur.<sup>525</sup>

Eşlerin dövülmesi hususunda kadınların dövülmesi sonucunda çıkan geçimsizlik örnekleri bulunmakla birlikte erkeklerin dövülmesinden kaynaklanan geçimsizlik örnekleri de bulunmaktadır. Ubeydullah b. Ömer, Abdullah b. Ömer'in evine yemeğe gittiği bir gün kendisine ikram edilen yiyeceklerde yağ olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine yağ dökülmesini Hz. Ömer'in yasakladığı söylenmiştir. Ancak daha sonra yemeklere yağ dökülünce Hz. Ömer hizmet eden kadını dövmek istemiştir. Bu arbede sonucunda kadının başörtüsü yere düşmüş ve bir odaya kaçıp kapıyı kilitlemiştir.<sup>526</sup> Kadınların dövülmesi örneğinden sonra kocasını döven kadınlara Hz. Ebû Bekir'in kızı örnek verilir. Musa b. Abdillâh b. el-Hasan, Hz. Ebû Bekir'in kızı ile evlenmiştir. Kızı kocasına sinirlendiği bir gün cariyelerine tutturmak suretiyle onu dövmüştür. Musa kaçarken kardeşi İbrahim'e rastlamış ve kendisine ne olduğu sorusuna “Hz. Ebû Bekir'in kızı beni dövdü” cevabını vermiştir.<sup>527</sup> Bu sebeplerden veya başka sebeplerden evliliklerde geçimsizlikler yaşanmıştır. Bu geçimsizlikler halifeler aracılığıyla çoğu zaman çözüme kavuşturulmuştur. Ancak bu geçimsizlikler çözüme kavuşturulamadığında boşanmakla neticelenmiştir.

Boşanmak, evlilik hususunda zikredilmesi gereken önemli bir konudur. Evlenmek gibi boşanmak da boşandıktan sonra tekrar evlenmek de kadın ve erkeğin muhayyer bırakıldığı bir durumdur. Bu dönem çeşitli sebeplerle boşanmalar gerçekleşmiştir. Bu sebeplerden biri miras konusudur. Abdurrahman b. Avf eşi Tumadır b. Esbağ'ın rahatsızlığı arttığı sırada onu boşamıştır. Malından mahrum etmek istemiştir. Ancak bu durum Hz. Osman'a intikal edince Hz. Osman Tumadır'i Abdurrahman b. Avf'a mirasçı kılmıştır.<sup>528</sup> Kadınlara haklarının verilmesi ve onlara zulmedilmemesi hususunda gayret edilmiştir.

Bir diğer boşanma sebebi iki kız kardeşin aynı nikâh altında tutulmasıdır. Hz. Ömer, Cüzâm kabilesinden bir adamın iki kız kardeş ile evli olduğunu öğrenmiş ve birini boşamasını istemiştir. Adam bu durumu istemediği halde halife emriyle eşlerinden birini boşamıştır.<sup>529</sup>

Bir başka boşanma sebebi kadınların eşlerinden şiddet görmesidir. Hz. Osman'a eşinden dayak yediği için kolu kırılan bir kadın gelmiş ve boşanmak istediğini söylemiştir. Hz. Osman, Kesîr b. es-Salt'ı insanların arasını düzeltmesi için görevlendirmiştir. Eşini döven kocadan bir daha yapmayacağına dair söz alarak bu durum boşanma ile sonuçlanmadan

<sup>525</sup> İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-Ahbâr*, 4: 119.

<sup>526</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 2: 742.

<sup>527</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 140.

<sup>528</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, 8: 57.

<sup>529</sup> Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed (207/823), *Fütûhu Şam* (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1: 228.

çözülmüştür.<sup>530</sup> Burada zikredilen sebepler veya başka sebeplerden boşanmak isteğiyle halifelere müracaatlar olmuştur. Halifeler genellikle evliliğin devamı noktasında çözüm yolları aramışlardır.

Halifeler genellikle evliliğin devamı yönünde hareket etmişlerdir. Bu noktada bir başka örnek Akîl b. Ebî Tâlib ile Fatıma bnt. Utbe çiftinin tartışması ve boşanmak istemesidir. Hz. Osman'a gelip, tartıştıklarını söylemişler. Ardından boşanma talep etmişler. Ancak Hz. Osman aracılar koymak suretiyle problemi çözmüş ve çifti boşanmaktan vazgeçirmiştir.<sup>531</sup> Bireyler evlilik kararlarında halifeye başvurdukları gibi boşanma kararlarında da halifeye başvurmuşlardır. Halifeler tarafından verilen hükme de büyük ölçüde uymuşlardır.

İslâm'a göre boşanma yetkisi erkeğindir. Bununla birlikte geçerli bir gerekçesi olan kadın da evliliği sona erdirebilir, kocasından kendisini boşamasını isteyebilir; kocanın reddetmesi halinde ise kendisini yargı yoluyla boşamasını sağlayabilir.<sup>532</sup> Geçerli bir gerekçesi olan kadın kocasından talâk hakkı isteyebilmektedir. Bu geçerli gerekçelere erkeğin sağlık durumu, gereksiz harcamaları ve kadının taleplerini karşılayamaması gibi durumlar zikredilmiştir.<sup>533</sup> Kadınlar bu sebeplerle boşanmak isteyebildiği gibi belli bir miktar ödeyerek de erkekten boşanmak isteyebilmiştir. Bu boşanma çeşidi kadının mehrinden bir kısmını kocasına geri verip, talâkı ondan satın almasıyla gerçekleşmiştir.<sup>534</sup> Buna örnek olarak Hz. Ömer döneminde bir kadının bin dirhem vermek suretiyle kocasından ayrılması ve Hz. Ömer'in de bu boşanmayı onaylaması zikredilebilir.<sup>535</sup> Çiftlerin haklarına riayet edildiği sürece çeşitli şekillerde boşanmalar gerçekleşebilmiştir.

Boşanmalarda kadının hakkına riayet edildiğine dair örneklerle rastlanmıştır. Hz. Ömer Cemîle bnt. Sâbit ile evlenmiş ve ondan Âsım adında bir oğlu olmuştur. Daha sonra Hz. Ömer ve Cemîle boşanmışlar ve oğlu Âsım'ı annesi götürmüştür. Hz. Ömer, oğlunu almak istemiş ve Hz. Ebû Bekir'e başvurmuştur. Hz. Ebû Bekir ise çocuğu anneye vermiştir.<sup>536</sup> Boşanmalarda kadınların hakları korunmuştur.

Boşanma aşamasında kadının uyması gereken birtakım kurallar vardır. Bunlardan biri iddeti bitmeden başka biriyle tekrar evlenemeyişidir.<sup>537</sup> Hz. Ömer döneminde bir kadın iddeti bitmeden evlenmiştir. Bunu duyan Hz. Ömer çiftleri ayırmış ve bir daha evlenmelerini

<sup>530</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 146.

<sup>531</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevver*, 3: 1055.

<sup>532</sup> Adnan Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2009), 55.

<sup>533</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 149.

<sup>534</sup> Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, 361.

<sup>535</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 150.

<sup>536</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâ*, 4: 180.

<sup>537</sup> Talâk 65/1.

yasaklamıştır. Bu evlilikte belirlenen mehri ise beytümâle aktarmıştır. Bu uygulmasına Hz. Ali karşı çıkmış ve mehrin kadının hakkı olduğunu söylemiştir. Ayrıca değnek cezasına da gerek olmadığını söylemiştir. Çözüm olarak ise birinci eşten iddet süresi bitinceye kadar beklemesini ve daha sonra ikinci eşten üç aylık iddeti beklemesini söylemiştir. Bu iddetler sonucunda ikinci eş isterse tekrar evlenilebileceğini söylemiştir. Hz. Ömer bu çözümün daha mantıklı olduğunu söyleyerek bu şekilde uygulamıştır.<sup>538</sup>

Boşanma yetkisi erkeğin elinde olmakla birlikte bu yetki üçle sınırlandırılmıştır. Erkeğin üç boşama hakkını kullandıktan sonra aynı kadınla tekrar evlenmesi, ancak kadının başka bir erkekle evlenip ondan boşanmasından sonra mümkün olmuştur.<sup>539</sup> Hz. Ömer, üç talâk sonrası eşlerin evlenebilmeleri için “hülle”ye başvurmalarını yasaklamış ve yapanları cezalandıracağını söylemiştir.<sup>540</sup> Hz. Ömer döneminde Bahreynli bir erkek bir kadınla evlenmiş sonra onu bir veya iki talâkla boşamıştır. O kadın bir başkasıyla evlenmiş ve o eşi ölmüş veya ondan boşanmıştır. Kadın tekrar ilk kocasıyla evlenmiştir. Bu durum Hz. Ömer’e sorulduğunda “*o kadın kocasının yanında kalan talâkıyla evliliğini sürdürür*” demiştir.<sup>541</sup>

Boşanmalarda üzerinde durulması gereken bir diğer husus talâk sayısıdır. Halk arasında bir mecliste tek seferde üç talâk ile boşama hoş karşılanmamıştır.<sup>542</sup> Resûlullah’tan Hz. Ömer’in hilâfetinin ilk iki yılına kadar bir lafızda üç talâk bir talâk sayılmıştır. Daha sonra Hz. Ömer bu hakkın kötüye kullanıldığını görünce bir defada üç talâkı geçerli saymıştır. Ancak daha sonra gelişen şartlar bir defada üç talâkla boşamanın ilk dönemde olduğu gibi bir talâk sayılmasını gerektirdiğini ortaya koymuştur.<sup>543</sup> Böylece talâk uygulaması ilk haline geri döndürülmüştür.

Evliliklerde hoş karşılanmayan bir başka husus erkeklerin eşlerinin üzerine evlenmesidir. Hz. Fatıma, Hz. Ali’nin üzerine evleneceğini duymuş ve çok üzülmüştür. Bu durumu Rasûlullah’a iletmiştir. Rasûlullah istişare etmiş ve Hz. Ali’nin Ebû Cehil’in kızı el-Avra ile evleneceğini öğrenmiştir. Bunun üzerine “*Ebû Talib’in oğlu kızımı boşar ve onların kızları ile bundan sonra evlenir*”<sup>544</sup> demiştir. Bu rivâyetten bu tür bir evliliğin haram olmadığı

<sup>538</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 148-149.

<sup>539</sup> Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, 55.

<sup>540</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 142.

<sup>541</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 151.

<sup>542</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü’l-Musannefi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, 4: 60.

<sup>543</sup> H. İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 499.

<sup>544</sup> Müslim, “Fedâilu’s-Sahâbe”, 96; İbn Hanbel, *Fedâilu’s-Sahâbe*, 2: 755.

ancak Allah'ın düşmanının kızı ile Rasûlullah'ın kızının bir arada bulundurulmasının da hoş olmadığı anlaşılmaktadır. Bundan ötürü Hz. Ali, Hz. Fatıma'nın üzerine evlenmemiştir.<sup>545</sup>

Neslin muhafazası ve evliliklerde denkliğin sağlanması noktasında bir diğer husus nesebin netleştirilmesidir. Hz. Ömer, “*Nesebinizi öğreniniz, menşeinizi araştırınız, Mezopotamya'nın Nebatları gibi olmayınız. Bunlardan birine aslı ve menşei sorulsa falan köyden, filan kasabadanım der*” diyerek neseblerin öğrenilmesine dikkat çekmiştir.<sup>546</sup> Ayrıca Hz. Ömer, Kûfe'ye neseb âlimlerinden Saîd b. Nimrân'ı göndermiş ve Saîd kabileleri neseplerine göre yedi gruba ayırarak yerleştirmesini istemiştir. Bu yerleştirme uygulamasına “sübu” düzenlemesi adı verilmiştir.<sup>547</sup> Anlaşılan o ki nesebi belli olmayanlar için bilirkişiler tayin edilmiş ve nesepleri belirlenip kabilelerine dâhil edilmişlerdir.

Neseblerin belirlenmesinin yanı sıra evliliklerde neseb üstünlüğü ve kabile denklığı de dikkat edilen bir başka husustur. Örnek olarak Selmân-ı Fârisî'nin Hz. Ömer'in kızına talip olması ve denkliğin olmaması sebebiyle reddedilmesi zikredilebilir. Hz. Ömer, müsaade ettiği halde Abdullah b. Ömer tarafından müsaade edilmediği için bu evlilik gerçekleştirilememiştir.<sup>548</sup> Ancak bu sıkı uygulanan bir uygulama değildir.

İslâm evlâtlığı öz evlât edinmeyi, evlâtlıkların mirasçı olmalarını ve evlâtlıkla evlilik yasağını kaldırmıştır.<sup>549</sup> Nesebi kime ait olursa olsun başka birinin çocuğunu evlât edinme geçmişten günümüze her toplumda rastlanan sosyal ve hukukî bir olgudur. Buna sevk eden sebepler genelde çocuğu olmayan ailelerin çocuk özlemini giderme veya kimsesiz çocuklara sahip çıkma olabilmektedir. Ancak bu kurum art niyetli kullanımlara müsait olduğundan İslâm evlâtlığın öz babasına nispet edilmesi gerektiğini emreder.

Aile içindeki çocukların yaşlarına göre kendilerine beytûlmâlden bütçe ayrılmıştır. Hz. Ömer döneminde küçük çocuğa 100 dirhem, oynamaya başlayan çocuğa 200 dirhem ve bülûğa erince daha fazla verilmiştir.<sup>550</sup> Bir çocuğun ağladığını duyan Hz. Ömer annesine sebebini sorunca “*Hz. Ömer süttten kesilmiş çocuğa maaş takdir ediyor o sebeple süttten kesmek istiyorum o da ağlıyor*” diyor bunu duyan Hz. Ömer, süttten kesilmemiş çocuğa da maaş tahsis etmiştir.<sup>551</sup> Ayrıca Hz. Ali döneminde yol kenarına terk edilen kimsesiz

<sup>545</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 159.

<sup>546</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 337.

<sup>547</sup> Casim Avcı, “Kûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 339.

<sup>548</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 7: 97-98.

<sup>549</sup> Ahzâb 33/4-5, 40.

<sup>550</sup> Mâverdi, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 228.

<sup>551</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 349.

çocukların münasip bir şekilde himaye edilmesi için de tedbirler alınmış ve yetimler korunmuştur.<sup>552</sup>

Medine toplumunda aileler sadece anne baba ve çocuktan oluşan çekirdek aileler değildir. Himaye(herhangi bir saldırıya karşı güvenli ortam sunma), velâyet, vasiyet(ölmeden önce yakınına emanet etmek) gibi çeşitli şekillerde aileye dâhil olanlar da o ailenin bir üyesi sayılırdı. Bu duruma Hz. Osman'ın vefat etmeden önce oğlu Amr'ı büyüyünceye kadar Zübeyr b. el-Avvâm'a emanet etmesi, Hz. Ömer'in eşi Fâtıma'nın oğlu Abdurrahman b. Hâris'i himayesine alması örnek verilebilir.<sup>553</sup> Bu şekillerde aile nüfusları kabarıktır. Aile kalabalık olunca haliyle aile içi mahremiyet için de birtakım düzenlemeler gerekmiştir.

Ev işleri noktasında genellikle kadınlar aktif olmuştur. Ancak zaman zaman erkeklerin yardım ettiği işlerde olmuştur. İş paylaşımı noktasında yeri geldikçe yardımlaşılmıştır. Kadınlar genellikle su çekmek, odun toplamak, buğday, arpa gibi tahılları öğütüp un yapmak, hamur yoğurup ekmek pişirmek gibi ev işleriyle meşgul olmuşlardır. Ayrıca deri tabaklamak<sup>554</sup> ve hayvanları yemlemek, sulamak gibi işlerle de meşgul olmuşlardır. Esmâ bint Ebû Bekir bunlardan biridir. Eşinin bir atı varmış, onun yemiyle ve suyuyla ilgilenmiştir.<sup>555</sup> Ev işlerinde kadınlara yardım eden erkekler de vardır. Bu kimselere Hz. Ömer'i örnek verebiliriz. Bir gün Hz. Ömer un çorbası yapan bir kadın görmüş ve çorbayı iyi yapmadığını farketmiştir. Sonra eline kepçeyi alarak kadına nasıl yapılacağını öğretmiştir.<sup>556</sup>

Toplum içerisinde erkekler belli sahalarda mahir oldukları gibi kadınlarda mahir olmuşlardır. Örneğin şiir alanında Hz. Ali'yi şiirleriyle destekleyen bazı şair kadınlar vardır. Ummu'l-Bera bnt. Safvan b. Hilâl, Ummu Sinan bnt. Hayseme bu kadınlardandır. Hz. Osman için şiir yazan bir kadın da Leyla el-Ahyeliyye'dir.<sup>557</sup>

Dikkat çekilen bütün hususlarda esas gaye aileyi dolayısıyla toplumu korumaktır. İslâm'da aile kurumu sevgi, şefkat ve merhamet temelleri üzerine kurulmuştur. Bu temeller sağlam atıldığı sürece sağlıklı toplumlar oluşturulmuştur. Böylece İslâm medeniyetine; değerlerin nesilden nesile aktarımının sağlanması, iç ve dış yıkıcı etkilere karşı güçlü kalınması ve sosyal, siyasal istikrara yardımcı olunması gibi katkılar sunmaya çalışılmıştır.

---

<sup>552</sup> Ahmet Güzel, "Sosyal Durum", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-Râşid Halifeler Dönemi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 2: 464.

<sup>553</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 144-145.

<sup>554</sup> Nura binti Abdülmelik, *el-Hayatü'l-İctimaiyye ve'l-İktisadiyye fi'l-Medineti'l-Münevverehi fî sadri'l-İslâm*, 82.

<sup>555</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, 8: 13.

<sup>556</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 79.

<sup>557</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 113.

### 3. 5. Cenaze ve Defin

Her toplumda kişilerin hayatları son erdiği zaman ölen kimse için bir takım uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Bu uygulamalar toplumdan topluma ve kültürden kültüre değişebilmektedir. İslâm toplumu da ölen kimseleri için kendi kültürüne ait bir takım cenaze ve defin işlemleri uygulamıştır.

Bu dönem cenaze ve defin işlemleri esnasında tavsiye edilen ve men edilen bazı uygulamalar olmuştur. Ölen kimse için Kur'ân'ın okunması<sup>558</sup>, yanında hayır konuşulması<sup>559</sup> tavsiye edilmekle birlikte “Cenaze namazı kıldığınız zaman ölen kimseye samimiyetle dua edin”<sup>560</sup> ve “Ölülerinizi iyilikle anın, onların kötülüklerini zikretmeyin”<sup>561</sup> hadisleriyle ölen kişinin hayırla yâd edilmesi gerektiği de tavsiye edilmiştir. Hz. Osman halifeliği döneminde vefat eden Mikdâd b. Esved'in cenaze namazını kıldırdıktan sonra hakkında iyi manada konuşmuştur. Bu konuşması ölenin hayırla yâd edilmesi gerektiğine dair topluma bir örnek olmuştur.<sup>562</sup>

Cenaze işlemlerinin herhangi bir safhasında görülen olumsuz halin insanlara aktarılmaması da gerekmektedir. “Kim bir ölüyü yıkar, onu kefenler, kefenine güzel koku sürer, cenazesini taşır, cenaze namazını kılar ve ölüünün üzerinde gördüğü olumsuz şeyleri yaymazsa anasından doğduğu gibi günahlarından arınmış olur” buyrulmaktadır.<sup>563</sup> Cenazenin menfi anlamdaki vasıflarının yerine müspet anlamdaki vasıflarının zikredilmesi tavsiye edilmiştir.

Cenaze ardından yapılan bazı uygulamalar da yasaklanmıştır. Yasaklanan uygulamalara ölen kimsenin ardından sövmek<sup>564</sup> ve dövünmek, üstünü başını yırtıp feryat etmek söylenebilir.<sup>565</sup> İslâmiyetten önce Araplar arasında uygulanan, ölü için feryat figan ederek orada bulunanları hüznülendirme âdeti olan niyâha yasaklanmıştır. İlk devirlerde İslâm'a giren kadınlardan niyâha yapmayacaklarına dair sözler alınmıştır.<sup>566</sup> Râşid Halifeler döneminde niyâha yapanlar olmuştur ve halifeler tarafından uyarılmıştır. Hz. Ebû Bekir vefat ettiği zaman kadınlar toplanıp feryad figan etmişlerdir. Hz. Ömer bunu duyunca kızmıştır.<sup>567</sup>

<sup>558</sup> İbn Mâce, “Cenâiz”, 4.

<sup>559</sup> Müslim, “Cenâiz”, 6.

<sup>560</sup> Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 54, 56; İbn Mâce, “Cenâiz”, 23.

<sup>561</sup> Ebû Dâvûd, “Edeb”, 42; Tirmizî, Cenâiz”, 34.

<sup>562</sup> Belâzürî, *Ensâbu'l-eşraf*, 1: 205.

<sup>563</sup> İbn Mâce, “Cenâiz”, 8.

<sup>564</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 97.

<sup>565</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 35.

<sup>566</sup> Süleyman Uludağ, “Ağıt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 470-471.

<sup>567</sup> Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşraf*, 10: 95.

Ölümün duyurulması noktasında cenaze herkesin katılmak isteyeceği toplumun önde gelen isimlerinden ise köylere ve uzak bölgelere duyurulurdu. Abbas b. Abdülmuttalib'in vefat haberi Medine'ye yaklaşık on mil uzaklıktakilere kadar duyurulmuş ve izdiham derecesinde kalabalık bir cenaze olmuştur.<sup>568</sup>

Cenazenin yıkanması noktasında Medine'de cenaze yıkama işiyle ilgilenen ehil kimselerden bulunmuştur. Kadın cenazelerini yıkayanlardan biri Ümmü Atiyye bir diğeri Esmâ bnt. Umeys olmuştur. Bu kimselerden hariç bazı kimseler de kendilerini kimin yıkayacağını vasiyet etmiştir. Hz. Fatıma kendisini eşi Hz. Ali ve Esmâ bnt. Umeys'in yıkamasını vasiyet etmiştir.<sup>569</sup> Bir başka vasiyet Hz. Ebû Bekir'indir. Hz. Ebû Bekir'i vasiyeti üzerine eşi Esmâ bnt. Umeys<sup>570</sup> ve oğlu Abdurrahman yıkamıştır.<sup>571</sup> Hz. Ömer hanımı öldüğünde artık onun üstünden hakkının düştüğünü söyleyerek onu başkalarının yıkamasını istemiştir.<sup>572</sup>

Cenazenin vasiyetleri noktasında makûl olanları ölümünden sonra yakınları tarafından gerçekleştirilmiştir. Kefenleme aşamasında Rasûlullah “ölüleri beyaz kefenle sarınız”<sup>573</sup> buyurmuş ve üç sehûlî elbise ile kefenlenmiştir.<sup>574</sup> Bunu bilen Hz. Ebû Bekir de üç elbise ile kefenlenmeyi vasiyet etmiştir.<sup>575</sup> Hz. Ömer ise bir gömlek ve bir hulle ile kefenlenmiştir. Ayrıca cenazesi götürülürken ateş yakılmamasını, kadınların gelmemesini ve kefenine misk sürülmemesini vasiyet etmiştir.<sup>576</sup>

Ölünün kefenlenmesi noktasında ihtiyaç duyulan malzemeler halifeler tarafından temin edilmiştir. Halifeler bir kimse öldüğü zaman cenaze için kefen göndermişlerdir. Zeyneb bnt. Cahş kendi kefenini hazırlatmış ve “Hz. Ömer kefen gönderirse onu tasadduk edin” demiştir.<sup>577</sup>

Cenaze namazı için cenazenin tabut veya benzeri bir araç içine konularak musallâya götürülmesi noktasında na'ş kullanılmıştır. Cenazeler serir<sup>578</sup> üzerine konulup iki sıruk arasına sırtı gelecek şekilde yatırılarak taşınmıştır.<sup>579</sup> Rasûlullah vefat ettiği zaman bir tahta üzerinde

<sup>568</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dîmaşk*, 26: 377.

<sup>569</sup> Rıza Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*, 3. Baskı (İstanbul: Ravza Yayınları, 1991), 119.

<sup>570</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 10: 92.

<sup>571</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 384.

<sup>572</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 2: 456.

<sup>573</sup> Ebû Dâvûd, “Libâs”, 13; Tirmizî, “Cenâiz”, 18.

<sup>574</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 571.

<sup>575</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 384.

<sup>576</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 432.

<sup>577</sup> Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1: 435.

<sup>578</sup> Serir: Yatak, döşek, taht, sedye.

<sup>579</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 2: 473.

taşınmıştır. Hz. Ebû Bekir de aynı tahta ile taşınmıştır.<sup>580</sup> İlk zamanlar kadın, erkek farketmeksizin bu tahta ile cenazeler taşınmıştır. Ancak daha sonraları bayanların tahta üzerinde sadece kefeni veya bir örtü örtülerek taşınmasının vücut hatlarını belli ettiği kanaatine varılarak dönemin şartlarına uygun araçlar geliştirilmiştir. Esmâ bnt. Umeys Habeşistan'a hicret ettiği zamanlarda orada kadın cenazelerinde tabutun üzerine enlemesine bükülmüş yaş hurma dallarının takıldığını görmüştür. Bu dalların cenazenin üzerini yükselttiğini ve yükselen kısma örtü örtüldüğünü söylemiştir. Bu tabuta da na'ş ismi verilmiştir. Esmâ bu tabutu çok beğenmiş ve kendi cenazesinde de kullanılmasını vasiyet etmiştir. Böylece cenazenin kadın olduğu dahi anlaşılmadan taşınabilmiştir.<sup>581</sup>

Cenaze namazlarının kılındığı yer toplumlara göre değişebilmiştir. İslâm toplumunda mescidin yakınında musallâda cenaze namazları kılınmıştır. Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'in cenaze namazını mescidin karşısında kıldırmıştır. Kendi cenaze namazı ise Rasûlullah'ın kabri ile minberi arasında kılınmıştır.<sup>582</sup>

Kimlerin cenaze namazlarının kılınmayacağı noktasında âyet esas alınmıştır.<sup>583</sup> Bu âyette Allah'ı ve Rasûl'ünü inkâr edenlerin cenaze namazlarının kılınmayacağı, mezarlarının başında durulmayacağı ve onlara dua edilmeyeceği geçmektedir. Ancak Rasûlullah, kabilesinin Müslüman olmasını ümit ettiği bazı kimselerin cenaze namazlarını kıldırmıştır. Medine münafıkların başkanı Abdullah b. Übey ölmeden önce Rasûlullah'tan kefen olarak kullanılması için gömleğini istemiş ve cenaze namazını kıldırmasını istemiştir. Rasûlullah da o ölünce isteğini yerine getirmiştir. Hz. Ömer bu duruma itiraz etmiş ve kısa süre sonra nâzil olan Tevbe Sûresinin seksen dördüncü âyet Hz. Ömer'i tasdik etmiştir.<sup>584</sup> Bu dönem içerisinde halifelerin Allah'ı ve Rasûlullah'ı inkâr edenlerin cenaze namazını kıldırdıklarına dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

Cenaze namazlarının tekbir sayısında bir değişiklik yapılmıştır. Hz. Ömer döneminden önce cenaze namazlarında alınan tekbir sayısı belirsizdir. Dört, beş veya altı tekbir ile cenaze namazları kılınmıştır. Hz. Ömer sahâbeyi toplayarak bir sayıda karar kılınmasını söylemiştir. Yapılan istişareler sonucunda sahâbe, Rasûlullah'ın çoğunlukla dört tekbir getirdiğinde ittifak etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer cenaze namazlarının dört tekbirle kılınmasına karar vermiştir.<sup>585</sup>

<sup>580</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 384.

<sup>581</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 1: 108; Belâzürî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 1: 405.

<sup>582</sup> Belâzürî, *Ensâbu'l-eşrâf*, 10: 94.

<sup>583</sup> Tevbe 9/84.

<sup>584</sup> İbrahim Sarıçam, *Hiz. Ömer*, 9. Baskı (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 76.

<sup>585</sup> Kılıç, "Evveliyâtü Ömer - İlk Defa Hz. Ömer Tarafından Yapılan Dini ve Sosyal İcraatlar", 299.

Halifeler cenaze namazlarını kıldırırken ve cenaze defnedilirken bir takım hususlara dikkat etmişlerdir. Özellikle bayanların cenazesinde üzerinin örtülmesine ve en yakın mahreminin veya akrabasının kabre indirmesine dikkat etmişlerdir. Hz. Ömer, Zeyneb bnt. Cahş'ın cenaze namazını dört tekbirle kıldırmıştır. Cenaze için bir örtü istemiş ve kabrin üzerine örttürmüştür. Ayrıca kabre mahremi olan kimselerin indirmesini istemiştir. Kabir düzeltildikten sonra da kabrin üzerine su serpmiştir.<sup>586</sup>

Kadınların cenazelere katılmalarına müsaade edilmiştir. Cenazenin mezarlık safhasına kadınların katıldığına dair rivâyetler vardır. Örneğin Hz. Âişe'nin Baki mezarlığına definde kadınlar bulunmuştur.<sup>587</sup>

Ölüm sevdiklerini kaybedenler için üzücü bir durumdur. Sabır tavsiye edip hüznlerini paylaşmak gerekir. Yakınlarına tâziye de bulunmak ve bu tâziyeyi üç günden sonrasına bırakmamak en uygun olanıdır. Cenaze evine yakınları ve komşuları tarafından tâziye yemeği götürmek güzel hasletlerdendir. Ca'fer'in ölüm haberi gelince Rasûlullah "*Ca'fer ailesi için yemek hazırlayın, çünkü başlarına kendilerini meşgul edecek hâl geldi*"<sup>588</sup> buyurmuştur. Yakınlar ve komşular tarafından getirilen bu tâziye yemeğine vedîme denmiştir.<sup>589</sup> Benzerini günümüzde de gördüğümüz tâziye yemeği cenaze sahiplerinin gelen misafirleri ağırlama gibi bir külfete girmemeleri için güzel bir gelenektir.

Günümüzde ammeye ait olan mezarlıklar; Mekke, Medine ve çevresinde aile mezarlıkları tarzındaydı. Hz. Ömer'in döneminde Kûfe'de "Cibâne" denilen kabile mezarlıkları bulunmaktaydı.<sup>590</sup> Bu yörelerde kabir mimarisinde sadelik korunmuştur. Kabirlerin yüksek bina ve kubbe şeklinde yapılması yasaklanmış<sup>591</sup> ve Hz. Osman'ın kabirlerin yerle aynı seviyede olması emri üzerine kabirler tesviye edilmiştir.<sup>592</sup> Halen Cennetü'l-Baki ve Cennetü'l Muallâ kabirleri yerle aynı seviyede olup üzerinde sadece bir taş bulunan ve Rasûlullah'ın eşleri, çocukları, ashâbına ait mezarlarda dahi bir bellilik olmayan kabristanlardır. Günümüzde mezarların kaybolması ve hayvanların tahribatına karşı kabirlerde taş ve mermer kullanımı bulunmaktadır. Bu yapılarda aşırılığa kaçmamak esastır.

Toplumdan bazı kimseler kabir kazma görevi ile istihdam edilmiştir. Hz. Ömer döneminde Ebû Saîd el-Makbürî, Medine'de kabir kazmakla görevli kimsedir.<sup>593</sup> Şehir

<sup>586</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 386.

<sup>587</sup> Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*, 120.

<sup>588</sup> Tirmizî, "Cenâiz", 21.

<sup>589</sup> Cevad Ali, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 8: 276.

<sup>590</sup> Avcı, "Kûfe", 26: 340.

<sup>591</sup> İbn Ebû Şeybe, *el-Kitabü'l Musannefî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, 2: 472.

<sup>592</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 3: 1018.

<sup>593</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, 5: 487.

kabristanları sadece ölülerin gömülmesi için değil aynı zamanda savaşa çıkacak askerlerin toplanması, ganimetlerin dağıtılması ve önemli günlerde toplantıların yapılması için de kullanılan yerler olmuştur.<sup>594</sup>

Cenazenin işlemleri ve tâziye faslı bittikten sonra ölen kimsenin borçlarının ödenmesi ve miras konuları gündeme gelmiştir. Vefat eden kimselerin geride bıraktıkları borçlar genellikle kendi mallarından tahsil edilmiştir. Hz. Ömer yaralandığında borçlarının nasıl ödeneceği konusunda vasiyette bulunmuş, oğlu Abdullah da babasına ait evi ve Gâbe'deki bir arsasını satmak suretiyle borcunu kapatmıştır.<sup>595</sup>

Ölen kimselerin mirasları zaman zaman halifeler tarafından taksim edilmiştir. Ebû Huzeyfe'nin mevlası Sâlim, Yemâme Savaşı'nda öldürülmüştür. Bunun üzerine Hz. Ömer, Sâlim'in değeri iki yüz dirheme ulaşan mirasını satmış ve elde edilen tutarı annesine vermiştir.<sup>596</sup>

Miras paylaşımlarında aile içerisinde sorunların çıkmasını engelleme adına bir bilirkişi tayin edilmiştir. Mirasın vârisler arasında âdil bir şekilde paylaşılması için hesap işlerinden anlayanlar görevlendirilmiştir. Abdurrahman b. Avf vefat ettikten sonra Hz. Osman, çocukları arasında malını bölüştürmek için Sehl b. Huneyf'i göndermiştir.<sup>597</sup>

#### 4. Sağlık

Müslümanlar çeşitli sebeplerle buldukları coğrafi konumdan göç etmişlerdir. Bu göçler her toplumda fizikî anlamda birtakım adaptasyon problemlerine sebep olmuştur. Bu problemlerden biri de hava değişikliği sebebiyle çeşitli sağlık problemlerine maruz kalmaktır. İslâm toplumu çeşitli sebeplerle çevre bölgelere göç etmiş ve seferler düzenlemiştir. Haliyle alışkın oldukları ortamdan ayrılmışlar ve bir takım hastalıklara maruz kalmışlardır. Bu hastalıklara da dönemin imkânları ölçüsünde çeşitli tedavi yöntemleri uygulamışlardır.

Sağlık noktasında zikredilmesi gereken ilk husus hiç şüphesiz ortaya çıkan hastalıklardır. Müslümanlar iklim değişikliği sebebiyle birtakım sağlık problemleri ile karşılaşmışlardır. Müslümanlar Mekke'den Medine'ye hicret etmiş ve Mekke'nin sıcak ve kurak ikliminden daha yumuşak bir iklimi olan Medine'ye gelmişlerdir. Bu gelişten sonra hastalanan Müslümanlar olmuştur. Hz. Ebû Bekir sıtma hastalığına tutulmuştur.<sup>598</sup>

<sup>594</sup> Avcı, "Kûfe", 26: 340.

<sup>595</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 198.

<sup>596</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 108.

<sup>597</sup> İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhu Dımaşk*, thk. Riad Abdülhamid Murad - Muhammed Muti (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1402), 19: 97.

<sup>598</sup> Fayda, "Ebû Bekir", 10: 103.

Medine çevresine düzenlenen seferler esnasında ordu pek çok yerde konaklamış ve karargâh kurmuştur. Haliyle çeşitli iklim şartları ile karşılaşmıştır. Bu durum zaman zaman ordunun hastalanmasına sebep olmuştur. Bu tür durumlarda halifeler İslâm toplumunun özelliklerine göre çözümler üretmişlerdir. Celûlâ Savaş'ında Sa'd b. Ebû Vakkâs, Müslümanları Enbâr bölgesine götürmüştür. Buraya karargâhı kurmak istemiştir. Ancak İslâm ordusu burada humma hastalığına tutulmuştur. Sa'd bu durumu Hz. Ömer'e mektupla bildirmiştir. Bunun üzerine *“Araplar sadece yeşil otlakların olduğu, deve ve koyunların yaşamasına elverişli olan topraklarda yaşayabilirler. Deniz taraflarına kırlara bak. Müslümanları oraya yerleştir”* cevabını almış ve buna göre hareket etmiştir.<sup>599</sup>

Toplumun alışkın olmadığı bir diğer durum da salgın hastalıkların yaşanmasıdır. Tarihte çeşitli dönemlerde görülen ve pek çok kişinin ölümüne sebep olan vebâ hastalığı, bu salgın hastalıklardan biridir.<sup>600</sup> Vebâ hastalığı sözlükte tâun kelimesiyle ifade edilmiş ve bulaşıp yayılan her hastalığın adı olmuştur. İslâm toplumunda ilk tâun Rasûlullah döneminde 627 yılında Medâin'de meydana gelen Şîrûye tâunu olmuştur. Râşid Halifeler döneminde yaşanan tâun olayı ise Hz. Ömer döneminde 639 yılında meydana gelen Amvâs tâunudur. Bu tâunda Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve Muâz b. Cebel gibi sahâbenin ileri gelenlerinin de bulunduğu yaklaşık otuz bin kişi ölmüştür.<sup>601</sup>

Yılı itibariyle Müslümanları etkilemeyen bir diğer tâun Medâin'de meydana gelmiştir. Meydana geldiği yıllarda Medâin Sasânî hâkimiyeti altındadır.<sup>602</sup> Kaynaklarda Medâin'de çok fazla karasinek ve toz bulunduğu geçmektedir. Muhtemelen bu durum salgın hastalıkların yayılmasına zemin hazırlamıştır.<sup>603</sup>

Sağlık noktasında zikredilmesi gereken bir diğer husus tedavi çeşitleridir. Salgın hastalıklar ortaya çıktığında Rasûlullah ve Hz. Ömer karantina uygulamasını hayata geçirmişlerdir. İnsanlar buldukları yerlerden çıkmamış ve salgın hastalığa sebep olan mikrobun yayılması engellenmiştir. Böylece salgın hastalığa sebep olan mikrobun etkisi zamanla kırılmıştır.<sup>604</sup>

Tedavi yöntemlerindeki çeşitliliğe Kur'ân'da balın, şifa kaynağı olarak zikredilmesi<sup>605</sup>, Eyyûb peygamberin yıkanıp, içtiği suyun şifa kaynağı olarak gösterilmesi<sup>606</sup>,

<sup>599</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, 377.

<sup>600</sup> Buhârî, “Enbiyâ”, 54.

<sup>601</sup> Nûkhet Varlık, “Tâun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 175.

<sup>602</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 108-109.

<sup>603</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 124.

<sup>604</sup> Buhârî, “Tıbb”, 30; Müslim, “Selâm”, 92-100; Muvatta', “Câmi”, 7.

<sup>605</sup> Nahl 16/68-69; İbn Mâce, “Tıb”, 7,23.

<sup>606</sup> Sâd 38/42.

görmez olan gözlerin edilen dualar sayesinde gömlek kullanılarak şifa bulması<sup>607</sup> ve yapılan işkenceler sonucu gözleri kör olan Zinnîre hanımın takvası sonucunda gözlerinin görmesi<sup>608</sup> örnek verilebilir. Rasûlullah'ın şifa olarak zikrettiği bitkiler ve yiyecekler arasında çörek otu<sup>609</sup>, sinameki<sup>610</sup>, sennûtun (tereyağı tulumuna konulan bal veya dereotu)<sup>611</sup>, ûd-i hindî (öd ağacından öğütülmüş toz)<sup>612</sup>, göz sağlığı için sürme<sup>613</sup>, sabır otu suyu<sup>614</sup>, mantar suyu<sup>615</sup>, telbîne bulamacı<sup>616</sup> ve kına<sup>617</sup> bulunmaktadır. Ayrıca orucun da tıbbî faydaları tespit edilmiştir. Fransa, Almanya, İsviçre gibi birçok ülkede bazı kronik rahatsızlıkların her biri farklılık arzeden sürelerde oruç tedavisiyle iyileştiğini savunan başlı başına bir tedavi ekolü vardır.<sup>618</sup> Hastalıkların tedavisinde balın, bir nevi kaplıca suyu diyebileceğimiz suların, ruhî ve manevî yumuşaklığa sebep olduğundan Kur'ân tilâvetinin ve duaların önemi zikredilmiştir. Ayrıca mide sağlığına faydalarından dolayı orucun başarılı bir tedavi yöntemi olduğu da söylenmiştir.

Medine'de tıbbî bilgisi olduğuna inanılan kimseler çeşitli hastalıklara geleneksel tıp yöntemleriyle tedavi uygulamışlardır. Toplumda bazı Arap kabile reislerinin ve ihtiyarların tıbbî bilgi ve tecrübeleri olmuş ve bu kimselerden de istifade edilmiştir.<sup>619</sup> Toplum içerisinde doğumlarda yardımcı olan ebelik görevi yapan yaşlı kadınlar<sup>620</sup> ve mescitte göz hastalıklarını tedavi eden kadınlar bulunmuştur.<sup>621</sup> Ayrıca tıp sahasında bilgi ve tecrübesi olan kimseler de tedavilerde bulunmuştur. Savaşlarda yaralıları tedavi eden sağlıkçılar vardır. Rufeide bnt. Sa'd bu sağlıkçılardandır.<sup>622</sup> Hayatının yarısını İnan'da geçiren Hâris b. Kelede de bu dönemin en meşhur arap doktorlarından. Hâris'in tıbbî bilgilerinden Râşid Halifeler döneminde istifade edilmiştir.<sup>623</sup> Toplumda tıbbî tecrübesi olanlara halkın geneli hastalık mevzu bahis olduğunda itibar etmiştir.

---

<sup>607</sup> Yûsuf 12/93.

<sup>608</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 666.

<sup>609</sup> Müslim "Selâm", 88; Tirmizî, "Tıb", 5.

<sup>610</sup> Tirmizî, "Tıb", 30.

<sup>611</sup> İbn Mâce, "Tıb", 9.

<sup>612</sup> Buhârî, "Tıb", 26.

<sup>613</sup> Tirmizî, "Tıb", 9.

<sup>614</sup> Müslim, "Hac", 89; Tirmizî, "Hac", 106.

<sup>615</sup> Buhârî, "Tıb", 20; Müslim, "Eşribe", 159.

<sup>616</sup> Buhârî, "Tıb", 8.

<sup>617</sup> Ebû Dâvûd, "Tıb", 3; Tirmizî, "Tıb", 13.

<sup>618</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 667.

<sup>619</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 199.

<sup>620</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 873.

<sup>621</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 10: 352.

<sup>622</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 668.

<sup>623</sup> Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fi Asri'r-Râşidin*, 306.

Fetihler sonucunda İslâm toplumuna tıp sahasında uzman kimseler dâhil olmuştur. Nîşâbur ve Horasan'dan gelen kimseler İslâm toplumuna dâhil olmuştur. Böylece İslâm toplumunda tıp sahasında genellikle İran ve Rum asıllı kimseler bulunmuş ve Arap asıllı kimseler çok az sayıda yer almıştır.<sup>624</sup>

Savaşlarda yaralanma ihtimalinden dolayı ordularda sağlık görevlileri de bulundurulmuştur. Hz. Ömer, Kadisiye meydan savaşı sırasında askerlerin tıbbî ihtiyaçlarını karşılamak üzere birçok doktor görevlendirmiştir.<sup>625</sup> Kendisi yaralandığında Araplardan, Mısırlılardan ve Beni Muâviye'den olmak üzere üç doktor tedavi etmiş ve her biri farklı teşhisler koymuşlardır.<sup>626</sup> Hekimler ve tıp bilgisi olanlar tarafından bazı cerrahî müdahaleler de yapılmıştır. Hz. Ömer, Ebû Râfi'nin elinin ve ayağının sarılı olduğunu görünce onu bir hekime götürmüş ve “*Yarasını kes, çünkü irin et ile kemik arasında bırakılırsa onu yer bitirir*” demiştir. Hz. Ali'de kendisine gelen bir davada taraflardan birinin patlamış olan gözüne tıbbî müdahalede bulunmuştur.<sup>627</sup> Tecrübesi olan kimseler bildikleri kadarıyla olmayanlar ise bir bilene götürmek suretiyle yaralıları ve hastaları iyileştirme için çaba sarfetmişlerdir.

Bu dönemin tedavi yöntemleri, dönemin ve toplumun imkânları gereği son derece basit yöntemlerden oluşmuştur. En sık uygulanan tedavi yöntemi “keyy” adıyla bilinen dağlama olmuştur. Genel olarak ateşle, külle veya çürümüş kemikle yapılmıştır. Bu tedavi yöntemi bazen ölümlere sebep olmakla birlikte çoğu zaman başarılı olmuştur. İbn Ömer, Ebû Talha ve Enes geçirdikleri yüz felci sebebiyle Es'âd b. Zürâre de yüzünde çıkan sivilceler sebebiyle bu yöntemi kullanmışlar ve şifa bulmuşlardır. Böylece dağlama tedavi yöntemi tek bir hastalığa uygulanmamıştır. Çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılmıştır.<sup>628</sup>

Şifa bulmak amacıyla dualar okunarak tedavi olmak da rivâyetler arasındadır. Rukye, şifa veya korunma amacıyla Kur'ân'dan bir bölümü okumak, ilâhî isim ve sıfatları tekrarlamak yahut bir duayı okuyup üfleme anlamına gelmektedir. Rasûlullah'ın müsaade ettiği bir tedavi yöntemidir.<sup>629</sup> Bünyesinde hem dua hem de tıbbî tedavi yöntemlerini barındırmaktadır. Ayrıca yılan, akrep gibi haşere sokmalarında da başvurulan bir tedavi

<sup>624</sup> Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fî Asri'r-Râşidin*, 307.

<sup>625</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 672.

<sup>626</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 3: 911.

<sup>627</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 200.

<sup>628</sup> İlyas Uçar, “Hz. Peygamber Zamanında Medine'de Ortaya Çıkan Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (Eylül 2017): 208.

<sup>629</sup> İlyas Çelebi, “Rukye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 219-220.

şeklidir.<sup>630</sup> Kur'ân mü'minler için bir şifa kaynağıdır. Okunmasında bir mahsur olmadığı gibi şifasını Allah'tan bekleyerek samimiyetle yapılan dualar da insanlara fayda vermiştir.<sup>631</sup>

Evlerde yiyecek ve bitkilerden elde edilen ilaçlar da hastalıkları tedavi etmekte kullanılmıştır. Hz. Ömer'in hastaların iyileşmesi için kazanlarda yaptırdığı “el-Kerkûr” isimli pancar yemeği de bu basit tedavi yöntemlerinden biridir.<sup>632</sup>

Tedavilerde Ebû Cehil Karpuzu diye bilinen acı kavun bitkisi de kullanılmıştır. Rasûlullah döneminde mühürdarlık yapan Muaviye b. Ebi Fatıma ed-Devsî Râşid Halifeler döneminde beytûlmâl ile görevlendirilmiş bir kimsedir. Bu kimse cüzzam hastalığına yakalanmış ve Hz. Ömer'in emri ile Hanzel (Ebû Cehil Karpuzu) bitkisi ile tedavi edilmiştir.<sup>633</sup>

Tedavi yöntemlerinde yemek ve bitkilerden istifade edildiği gibi hayvanlardan da istifade edilmiştir. Hz. Ömer, Ebû Bekre'yi şiddetli bir şekilde dövdüğünde yakını olan bir kadın yaralarının iyileşmesi için onu koyun derisine sarmıştır.<sup>634</sup>

Bu dönemin doktorlarından Hâris b. Kelede'ye sağlıklı yaşam ile ilgili sorular sorulduğunda; güneşte fazla kalınmamalı, perhiz yapılmalı, kahvaltı ve akşam yemeği erken yenilmeli, pastırma yenmemeli, tok karnına banyo yapılmamalı, kahvaltıdan sonra biraz uyumalı, akşam yemeğinden sonra kırk adım kadar yürümeli gibi pek çok tavsiyelerde bulunmuştur.<sup>635</sup>

Sağlık sahasında hizmet eden bir diğer grup kan alan haccam'lardır. Hz. Ömer de boğazından kan aldırıştır.<sup>636</sup> Hacamat diye bilinen kan aldırma tedavisi hakkında Rasûlullah'ın “*Tedavi olduğunuz şeylerin en hayırlısı kan aldırma*<sup>637</sup> ve *deniz buhurudur (kust*<sup>638</sup>) *dediği*”<sup>639</sup> rivâyet edilmektedir. Ayrıca Rasûlullah'ın çocuklar için yapılmasını tavsiye ettiği uygulamalar vardır. Bunlar çocukların doğduktan sonra başlarının safran ile ovulması<sup>640</sup>, tahnik yapılması, sünnet ettirilmesi<sup>641</sup> ve sütanneye verilmesi<sup>642</sup> gibi faaliyetlerdir. Bu faaliyetler çocukların sağlıklı gelişimleri için uygulanmıştır.

---

<sup>630</sup> Ali Osman Ateş, “Akıl Hastalıkları Üzerine Cinlerin Etkisi ve Rukye Konusuyla İlgili Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi”, *Diyanet İlmî Dergi* 29/2 (Nisan-Mayıs- Haziran, 1993): 112-114.

<sup>631</sup> İsrâ 17/82.

<sup>632</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 370.

<sup>633</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 5: 579.

<sup>634</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 201.

<sup>635</sup> Abdullah Köşe, “Hâris b. Kelede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 199.

<sup>636</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 2: 683.

<sup>637</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 3.

<sup>638</sup> Kust: Hindistan'dan getirilen buhur ve ilaç yapımında kullanılan bir bitki dalıdır.

<sup>639</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 1: 433.

<sup>640</sup> Ebû Dâvûd, “Dahâyâ”, 20-21.

Son olarak İslâm toplumunda ağız ve diş sağlığına da büyük önem verilmiştir. Dönemin tıbbî şartlarına göre kişilerin ağız ve diş sağlıkları için çeşitli onarmalar yapılmıştır. Hz. Osman dişlerini altın ile sağlamlaştırmıştır.<sup>643</sup>

Tıbbî tecrübesi olanlar halkın gelenek ve alışkanlıklarını göz önünde bulundurarak dönemin ve toplumun imkânları ölçüsünde kendilerine has tedavi yöntemleri geliştirmişlerdir. Bu geliştirilen yöntemler modern tıp açısından da dikkat çekici tavsiyeler olarak sağlık biliminde yerlerini almışlardır.

## 5. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma

“Mü'minler birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermede tıpkı bir organı rahatsızlandığında diğer organları da uykusuzluk ve yüksek ateşle bu acıyı paylaşan bir bedene benzer”<sup>644</sup> hadisinden hareketle İslâm, insanın diğer insanlarla iletişimde, tutum ve davranışlarında bir beden gibi olmasını tasvir etmiştir. Bu tasvirle bir mü'mine sıkıntı isâbet ettiğinde bütün mü'minlerin birlik içinde olması ve aralarında yardım ve dayanışmanın bulunması gerektiğine dikkat çekilmiştir.

İslâm medeniyetinde sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın temelleri Kur'ân ve Sünnete dayanmaktadır. “İyilik ve takvâ üzere yardımlaşın. Kötülük ve zulüm üzere yardımlaşmayın”<sup>645</sup> âyetinden hareketle İslâm toplumları ahlâkta, yaşayışta, iman ve ibadetlerinde en iyiyi yapma gayreti içinde olmakla birlikte Allah'ın ahkâmını yüceltmekle vazifelendirilmişlerdir. İnsan, hayatını devam ettirebilmek için birçok nesneye ihtiyaç duyduğu gibi insanlara da ihtiyaç duymuştur. İnsanların birbirlerine duydukları bu ihtiyaç, birtakım yükümlülükleri de beraberinde getirmiştir. Bu yükümlülüklerden biri de sosyal yardımlaşma ve dayanışmadır. Bu yardımlaşma ve dayanışma resmî kurumlarca yürütülebildiği gibi bireysel faaliyetlerle de yürütülebilmektedir.

Bu dönemde, kişi veya grupların çevre veya başka şartlardan doğan eşitsizliklerinin giderilmesi, insan kaynaklarının iyileştirilmesi ve toplum refahının sağlanması adına çeşitli hizmetlerde bulunulmuştur. Bu hizmetler sayesinde sosyal yardımlaşma devlet eliyle gerçekleştirilmiş ve bu hizmetlerden yaşlı, kadın, çocuk, fakir, miskin, engelli, yardıma muhtaç kimseler vb. bütün gruplar istifade ettirilmiştir. Hatta yoksullara, kimsesizlere,

<sup>641</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 873, 875.

<sup>642</sup> İbn Hişâm, *Siret-i İbn Hişâm*, 1: 219.

<sup>643</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 62.

<sup>644</sup> Buhârî, “Edeb”, 27; Müslim, “Birr”, 66.

<sup>645</sup> Mâide 5/2.

hastalara, işsizlere, kendi maişetini sağlayamayacak durumdaki olanlara ve bakıma muhtaç kimselere Müslüman ve gayri müslim ayrımı yapılmadan öncelik tanınmıştır. Ayrıca borcunu ödeyemeyecek durumdaki olanlara, cizyesini ödeyemeyecek durumdaki gayri müslimlere ve evlenecek imkânı olmayanlara devlet hazinesinden yardımlar yapılmıştır. Bu hizmetleri çeşitli alanlara ayırıp detaylandırmakta fayda vardır.

Sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın siyasî, askerî, ahlâkî ve iktisadî gibi pek çok alanı vardır. Siyasî yardımlaşma ve dayanışma, siyasî özgürlükleri olan vatandaşların, yöneticilerine ve onların uygulamalarına karşı ülke ve milletin hayrına olacak tavsiyelerde bulunmaları ve yerine göre tenkit edebilmeleridir. Râşid Halifelerin istişarelerinde ve halifelîğe geldiklerindeki konuşmalarında adâletten saptıkları zaman halka kendilerini ikaz etme ruhsatı vermeleri bir siyasî yardımlaşma ve dayanışma örneğidir. Hz. Ebû Bekir halifelîğe geldiği zaman “*Ey İnsanlar ben Rasûlullah’ın takipçisiyim, yeni bir yol ihdas edemem. Eğer iyilikle iş görürsem bana yardım edin şayet haktan saparsam beni doğrultun*” demiştir.<sup>646</sup> Hz. Ebû Bekir bu sözyle halkla yönetici arasında iletişimin olması gerektiğine vurgu yapmıştır. Aynı zamanda siyasî sahada sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın olması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Askerî yardımlaşma ve dayanışma, toplumların selameti için gerçekleşen savaşlarda ve siyasî çatışmalarda idarenin görev taksimi yapması, toplumunda bu görevlendirmeye katılmasıdır. Göreve katılan kimselerin ve ailelerinin giderlerinin karşılanması bu yardımlaşma ve dayanışmaya en güzel örnektir. Bu dönem içerisinde askerlerin ailelerinin geçimleri Hz. Ömer’in taksimatıyla beytûlmâlden sağlanmıştır. “Bedir gazilerinin hanımlarına beşyüz dirhem, Bedir ile Hudeybiye arasında Müslüman olanların hanımlarına dört yüz dirhem, onlardan sonraki savaş ve olaylarda yer almış olanların hanımlarına da üç yüz dirhem verilmiştir. Ayrıca Kadisiye Savaşına katılmış olanların hanımlarına iki yüz dirhem, bunların dışındaki diğer hanım ve çocuklara da yüz dirhem verilmiştir. Savaş zamanında askerlik yapanlara ve daha sonra terhis olanlara da belli bir miktar maaş verilmiştir.”<sup>647</sup> Böylece asker ailelerinin savaşta olanlar için endişe etmesi ve onların yokluğu dolayısıyla maddî sıkıntılar çekmesi gibi mağduriyetler giderilmeye çalışılmış, hem psikolojik hem de ekonomik anlamda destek olunmuştur. Askerî sahada yardımlaşma ve dayanışma örnekleri sergilenmiştir.

Ahlâkî yardımlaşma ve dayanışma, toplumun genel ahlâkının fitne ve karışıklıklardan korunmasıdır. Rasûlullah rahatsızlandığı dönemde bazı yalancı kimselerin peygamberlik

<sup>646</sup> Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, *Kitâbü'l-Emvâl*, 23.

<sup>647</sup> Yılmaz Çelik, “Râşid Halifeler Döneminde Askerî Sosyal Hizmetler”, *Mütefekkir* 4/8 (Aralık 2017): 384.

iddiasında bulunmaları, vefatının ardından bir kısım bedevî kabilelerin namaz kılacaklarını ancak zekâtı ödemeyeceklerini ilân etmeleri isyana sebebiyet vermiştir. Hz. Ebû Bekir bu isyanlar devam edince “namaz ile zekâtı ayrı düşünmenin doğru olmayacağını ve zekât vermekten kaçınanlarla savaşmanın şart olduğunu belirtmiştir”.<sup>648</sup> Çıkan fitne ve isyanlara karşı kararlı bir tutumla mücadele edilmiş ve sonraki süreçlerde olması muhtemel isyanların önüne geçilmiştir. Ayrıca bu durum ahlâkî yardımlaşma ve dayanışma noktasında İslâm toplumunun farkını ortaya koymuştur.

Ekonomik yardımlaşma ve dayanışma, zenginler ve fakirler arasındaki farkın açılmaması için ekonomik gelirlerden desteklerin verilmesi, servetin eşit dağıtılması, amaçsız kullanılmaması, israfın önüne geçilmesi gibi tedbirlerin alınmasıdır. Ayrıca devlet iktisadını vuracak kumar, dolandırıcılık vb. faaliyetlerin önüne geçilmesidir. Bu yardımlaşmanın câhiliye toplumundaki yansıması Arapların ileri gelenlerinin bir kumar oyunu olan meysiri oynamaları ve kazandıklarını fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine vermeleridir. Ayrıca bu oyunu özellikle kıtlık ve kuraklığın hâkim olduğu zamanlarda oynamalarıdır.<sup>649</sup> Âyet ile<sup>650</sup> bunlar yasaklanmış ve meşrû pek çok yolla fakir-fukarâya ve ihtiyaç sahiplerine yardım edilmesi emredilmiştir. İslâm toplumunda bu emrin yerine getirildiği pek çok örnek mevcuttur. Bu örnekler sosyal devlet uygulamaları kapsamında karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal devlet uygulamalarında halka eşit muamele yapılmıştır. Müslüman, gayri müslim gibi bir ayrıma gidilmemiştir. Hz. Ömer’in dilencilik yapan gayri müslim, yaşlı bir adamı görmesi ve ona beytül mâlden maaş bağlaması ayrımcılığın olmadığına örnek verilebilir.<sup>651</sup> Gayri müslimlerden sonra başta desteğe muhtaç çocuklar olmak üzere bütün çocuklarda sosyal yardımda unutulmamıştır. Bu duruma Hz. Ali’nin terkedilmiş, kimsesiz bir çocuğu görmesi ve ona yüz dirhem vermesi örnek verilebilir. Aynı zamanda bu durumda olan bütün çocuklara bu imkân sağlanmış, yetim ve öksüz çocuklar da bu kapsamda değerlendirilmiştir.<sup>652</sup> Ekonomik yardımlaşma ve dayanışma kapsamında mümkün olduğunca insanların mağduriyetleri giderilmeye çalışılmış ve toplum içerisindeki en zayıf insan göz önüne alınarak icraatlarda bulunulmuştur.

Sosyal devlet bağlamında halkın tüm kesimlerini bütünleştirmeye yönelik politikalar yürütülmüştür. Bu politikalardan biri de yaşlıların istek ve ihtiyaçlarını dinlemek ve mümkün olduğunca gidermeye çalışmaktır. Hz. Ömer’in çarşıda rastgeldiği Havle bint Sa’lebe’yi

<sup>648</sup> Fayda, “Ridde Olayları”, 35: 91-92.

<sup>649</sup> Harun Ögmiş, *Câhiliyye Döneminde Araplar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 225.

<sup>650</sup> Mâide 5/90.

<sup>651</sup> Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 61-62.

<sup>652</sup> Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 270.

dinlemesi ve taleplerini yerine getirme noktasında söz vermesi bu duruma en güzel örnektir.<sup>653</sup> Yaşlıların yanı sıra hasta ve engelli kimselerde ihmal edilmemiştir. Kendi hayatlarını ikame etmeleri noktasında destek olunmuştur. Midesinden kronik rahatsızlığı olan İmrân b. Husayn'ın dinî ve fikhî bilgileri öğretmesi için Basra'ya gönderilmesi ve daha sonra Basra'ya kadı olarak tayin edilmesi hastalara ve engellilere destek olduğunu göstermektedir.<sup>654</sup> Denilebilir ki sosyal hizmet bağlamında geliştirilen politikalarda dezavantajlı kimseler de ihmal edilmemiştir. Engelli, yaşlı, kimsesiz çocuk ve kadınlara karşı gereken ekonomik ve sosyal destek mümkün olduğunca sağlanmıştır.

Köle ve esirlerin durumları da daima gözetilmiştir. Hz. Ömer, her cumartesi Medine dışındaki Âliye yöresine gitmiş, güç yetiremeyecekleri işlerde çalıştırılan kölelerin yükünün hafifletilmesini istemiştir. Sosyal yardımlaşmada din ayrımı gözetilmediği gibi hür ve köle ayrımı da gözetilmemiştir.<sup>655</sup> Yine Hz. Ömer döneminde meydana gelen kıtlıkta ihtiyaç sahipleri Zeyd b. Sâbit tarafından belirlenmiş ve beytül-mâlde bulunan bütün hububat ve yiyecekler kendilerine dağıtılmıştır. Ayrıca kıtlık yılında ihtiyaç dolayısıyla hırsızlık yapmak zorunda kalanlara da ceza uygulanmamıştır.<sup>656</sup> Ayrıca halka gıda karneleri dağıtılmış ve geçim sıkıntısı çekenlerin sıkıntıları önemli ölçüde giderilmiştir.<sup>657</sup> Görülen o ki bu dönem olağanüstü halleri yönetme noktasında oldukça başarılı olunmuştur. Mümkün olduğunca halkın ihtiyaçları giderilmiş ve olası suçlarda idarî müeyyideler esnetilmiştir. Böylece ekonomik yardımlaşma ve dayanışma noktasında oldukça önemli bir yol kat edilmiştir.

Bu yardımlaşma kapsamında son olarak şehir dışından gelen misafirlerde unutulmamış, barınma ve yiyecek ihtiyaçları karşılanmıştır. Bu ihtiyaçlara hizmet edecek kurumlar tahsis edilmiştir. Bu kurumlardan biride misafirhanelerdir. Rasûlullah tarafından Medine'de ilk misafirhane Abdurrahman b. Avf'a yaptırılmıştır. Bu misafirhane dârü'd-dîfân diye adlandırılmış ve devlet misafirhanesi olarak kullanılmıştır.<sup>658</sup> Misafirhanelerin yapımı Râşid Halifeler döneminde de devam ettirilmiştir. Kûfe ve Hîre arasına Abdülmelik b. Umeyr tarafından el-Mitât isminde misafirhane yaptırılmış ve bu misafirhanenin giderleri Hz. Ömer'in emriyle devlet hazinesinden karşılanmıştır.<sup>659</sup> Ayrıca Hz. Ömer dârü'r-rakîk isminde köle ve fakirlerin kaldığı evi yaptırmıştır. Bazıları buna dârü'd-dakîk isminde un evi de

<sup>653</sup> Sariçam, *Hz. Ömer*, 181-182.

<sup>654</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, 4: 584-586.

<sup>655</sup> Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, 1: 428.

<sup>656</sup> Mustafa Fayda, "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 47.

<sup>657</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 276.

<sup>658</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 1: 235.

<sup>659</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 273.

demişlerdir. Çeşitli isimlerle anılan bu eve un, kavut, hurma, kuru üzüm, yağ ve ihtiyaç duyulan şeyler koyulmuştur. Misafir olarak gelen yolcuların ve yolda kalmışların hizmetine sunulmuştur.<sup>660</sup> Misafirhanelerin varlığı Hz. Osman döneminde de devam ettirilmiştir.<sup>661</sup> Misafir ve yolcuların yanı sıra bekâr ve ailesi olmayanlarda unutulmamıştır. Onlar içinde hendek yakınlarında aynı ihtiyaçlara hizmet eden Uzzâb isminde bir kale yaptırılmıştır.<sup>662</sup> Görüldüğü üzere devlet idaresi toplumun sosyal ihtiyaçlarını karşılamak için gerektiğinde imâr faaliyetlerinde bulunmuştur. Otel ve aşevi vazifesini üstlenen kurumlar tahsis etmiştir. Bu tahsis edilen yerlerde misafirler, yolda kalmışlar ve maişetini sağlayamayacak durumda olanlar ağırlanmıştır.

Ramazanda Müslümanları bir araya getiren faaliyetler düzenlenmiştir. Sadaka vermek, iftar, sahur yemeklerini toplu halde yemek faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Hz. Ömer Ramazan ayında fey ehlinden her çocuğa bir dirhem verirken Hz. Osman da mescidde kalan âbidler, yolcular ve fakirler için yemekler vermiştir.<sup>663</sup>

Misafirlere ve zorda kalmışlara yardım elini uzatan tek merci devlet olmamıştır. Halktan yardımsever kimseler de evlerini açmış ve bu işle meşgul olmuşlardır. Remle bnt. el-Haris bu kimselerdendir. Geniş bir eve sahiptir. Bu geniş ev hem misafirhane hem de esirler için koruma evi olarak kullanılmıştır. Rasûlullah döneminde kullanıldığı gibi Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde de kullanılmıştır.<sup>664</sup>

Günümüzde bu yardımlaşma ve dayanışma faaliyetleri bir dernek veya vakıf adı altında yürütülmektedir. Vakıf uygulamasının temelleri ise Hz. Ömer döneminde atılmıştır. Hz. Ömer, Rasûlullah zamanında Semğ isimli hurma bahçesini tasadduk etmek istemiş ve Rasûlullah'a gelerek "*Ya Rasûlullah ben çok nefis bir hurmalığa sahip oldum, bu hurmalığı tasadduk etmek istiyorum*" demiştir. Bunun üzerine Rasûlullah "*Satılmaması, hibe edilmemesi, miras bırakılmaması ve ancak meyvesinden infak edilmesi şartıyla oranın aslını tasadduk et*" buyurmuştur". Bu şartlar çerçevesinde Hz. Ömer, fakir ve ihtiyaç sahiplerine arazisini vakfetmiştir.<sup>665</sup> Anlaşılan o ki dernek ve vakıfların temelleri Râşid Halifeler döneminde atılmıştır. Tasadduk etme şartları da Rasûlullah tarafından belirlenmiştir.

<sup>660</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 326; Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2: 209.

<sup>661</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, 3: 217.

<sup>662</sup> İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr Dâru'l-Beyrut* (Beyrut: Dâru'l-Beyrut, 1907), 176.

<sup>663</sup> Taberî, *Târih*, 4: 245-246.

<sup>664</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 166.

<sup>665</sup> Buhârî, "Vesâyâ", 22.

Sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın siyasî, askerî, ahlâkî ve iktisadî alanlarda olduğu örneklendirilmiştir. Ancak bu yardımlaşma ve dayanışmanın insan ilişkilerinde bulunması gerektiği de yine İslâm'ın önem verdiği hususlardandır.

Rasûlullah “*Mü'minin mü'min üzerinde altı hakkı vardır: Hastalandığında onu ziyaret eder, öldüğünde cenazesinde bulunur, kendisini davet ettiğinde davetine icabet eder, onunla karşılaştığında selâm verir, aksırdığında ona hayır duada bulunur, yanında ve gıyabında onun için samimi davranır*” buyurmuştur.<sup>666</sup> Bu hadisten yola çıkarak birincil ilişkilere, bayram ve hasta ziyaretleri, davete icabet, mazluma yardım, karşılaştığı kişiyle selamlaşma, küskünlerin barıştırılması, komşuluk ilişkileri, misafire ikram, kapı çalıp girme gibi hasletler örnek verilebilir.<sup>667</sup> Bu birincil ilişkiler, ilk bakışta günlük yapılan geçici insan davranışları gibi gözükmemektedir. Ancak geniş çerçevede bakıldığında zaman kalıcı ilişkilerin zeminini oluşturmaktadır.

İslâm'ın tavsiye ettiği insan ilişkileri topluma birlik, beraberlik ve dayanışma ruhu kazandırırken aynı zamanda toplumda ferdiyetçiliğin oluşmasını engellemiş ve bencilliğin vereceği zararları da mümkün olduğunca izole etmiştir. “Mü'minler ancak birbirinin kardeşidir”<sup>668</sup> âyetinden hareketle sosyal yardımlaşma ve dayanışma faaliyetlerini engelleyen adam öldürme, kan davası gütmeye, iftira etme, yalan söyleme, gıybet ve sû-i zan etme, hırsızlık ve gasb yapma, kumar, rüşvet gibi hasletler yasaklanmıştır. İslâm; namaz, oruç, zekât, kurban, sadaka gibi ibadetler ile insanları kaynaştırmayı ve aralarında sevgi muhabbet oluşturmayı hedeflemiştir. Bu hedef kişiye kendisinden başka kimselerinde olduğunu hatırlatması ve fertler arasında organizasyonu sağlaması açısından oldukça önemlidir. Böylece hem ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçları giderilmiş, mağduriyetlerinin önüne geçilmiş hem de zengin-fakir arasında uçurumların oluşmasına engel olunmuş, birlik ve beraberlik sağlanmıştır.

## 6. Eğlence ve Spor

Eğlence, bütün toplumlarda insanların zevk ve estetik duygusuna hizmet eden bir araç olmuştur. İnsanlara neşeli ve hoş vakit geçirmeyi sağlamıştır. İçerisinde oyun, yarış, mûsiki, raks gibi faaliyetleri barındırmıştır. Topluma ve zamana göre değişerek çeşitli şekillerde düzenlenmiştir. Eğlence yemek yemek, giyinmek, barınmak, dinlenmek gibi insanların temel

<sup>666</sup> Tirmizî, “Edeb”, 1: Nesâî, “Cenâiz”, 52.

<sup>667</sup> Mehmet Salih Arı, “Câhiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci”, *İstem* 4 (2004): 182.

<sup>668</sup> Hucurât 49/10.

fiziksel ihtiyaçlarından kabul edilmiştir. İnsanlar bu ihtiyaçlarını çeşitli aktivitelerle gidermeye çalışmışlar ve aynı zamanda eğlenerek hoş vakit geçirmişlerdir.<sup>669</sup>

İslâm toplumunda eğlence kültürü câhiliye dönemi âdetlerinin haram olanlarından uzak durmak suretiyle eldeki imkânlarla şekillenmiştir. Meşrû sınırlara riayet ederek düğün, sünnet, bayram gibi çeşitli sebeplerle eğlenceler düzenlenmiştir.

Eğlenceler evlerde bireysel olarak düzenlendiği gibi belirli meclislerde toplu halde de icra edilmiştir. Kalabalıktan sebep genellikle şehir merkezlerindeki geniş sahalar tercih edilmiştir. Yeni kurulan şehirlerde geniş mekânlar olmadığı için halifelerin emri ile pek çok işe hizmet edecek mekânlar kurulmuştur. Bunlardan biri de Kûfe’de Hz. Ömer’in emriyle kurulan “Künâse” adlı pazardır. Bu pazar ticârî faaliyetlere, ilmî tartışmalara, şiir ve mûsiki gibi faaliyetlere ev sahipliği yapmasıyla bilinmektedir.<sup>670</sup>

İslâm tarihinde eğlence kültürü ilk olarak Rasûlullah döneminde çeşitli şekillerde varlığını göstermiştir. Râşid Halifeler döneminde fetih hareketleri ile bu kültür oldukça değişmiş ve gelişmiştir. Medine ve çevresine gelen yabancı unsurlar yaşayış tarzlarıyla birlikte eğlence kültürlerini de beraberinde getirmişlerdir. Bazı Müslümanlar da bu yaşayış ve kültürden etkilenmişlerdir.

Bu dönem eğlence kültüründe müzik büyük bir öneme sahip olmuştur. Daha çok düğün, sünnet ve nikâh törenlerinde karşımıza çıkmaktadır. Bir gün Karza b. Ka’b, Sâbit b. Yezîd ve Ebû Mes’ûd el-Ensârî’yi ziyarete gitmiş ve yanlarında câriyeler ve eğlence araçlarının olduğunu görmüştür. Bunun üzerine “*Ashâbdan olduğunuz halde demek bunu yapıyorsunuz*” demiştir. Onlar da “*Düğünde eğlenmek hususunda bize ruhsat verildi*” demişlerdir.<sup>671</sup> Müzikli düğün törenlerine Zeyd b. Sâbit’in çocukları için düzenlediği sünnet töreni örnek verilebilir. Zeyd bir ziyafet yemeği vermiş ve Medine halkını davet etmiştir. Davetliler arasında Hassân b. Sâbit de vardır. Bu yemekten sonra Azze el-Meylâ isimli şarkıcı hem çalmış hem söylemiştir. Hassân bu teğanniye dinlemiş ve çok etkilenmiştir.<sup>672</sup>

Düğün ve eğlencelerin yanı sıra hoşlandığı için bireysel olarak müzikle ilgilenen sahâbîler de vardır. Bu sahâbîlerden biri de Abdullah b. Ca’fer’dir. Abdullah b. Ca’fer, mûsikî de bir beis görmemiş ve hobi olarak ilgilenmiştir. Hz. Ali döneminde ûd çalan câriyeler

<sup>669</sup> Nebi Bozkurt, “Eğlence”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 483.

<sup>670</sup> Avcı, “Kûfe”, 26: 339.

<sup>671</sup> Mustafa Kılıç, “İslâm Kültür Tarihinde Mûsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989): 426.

<sup>672</sup> Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fûnûni'l-edeb*, 4: 192.

edinmiş ve bu câriyelerden şarkı besteleri dinlemiştir.<sup>673</sup> Ayrıca Abdullah b. Zübeyr, Hz. Hamza, Muâviye ve Amr b. el-Âs gibi sahâbîler de müzikle ilgilenmişlerdir.<sup>674</sup>

Hobi olarak müzikle ilgilenenlerin yanı sıra yolculuk esnasında müzikle çoşturanlar da vardır. Hz. Ömer, hac menâsikini yerine getirirken şarkı söyleyen birine müdahale etmemiştir. Herkes Müslümanların ihramlı olmasından dolayı bu durumu hoş karşılamazken Hz. Ömer “*Bırakınız şarkı söylesin, çünkü mûsiki yolcunun azığıdır*” demiştir.<sup>675</sup>

Kişiler dinlenmek ve yalnızlığını gidermek için de evlerinde şarkı terennüm etmişlerdir. Bunlardan biri de Hz. Ömer’dir. Abdurrahman b. Avf, Hz. Ömer’i ziyarete gelmiş ve şarkı terennüm ettiğini duymuştur. Hz. Ömer ona “*Evimizde yalnız kaldığımız zaman diğer insanlar gibi biz de söyleriz*” demiştir.<sup>676</sup>

Kişiler kendileri şarkı terennüm ettikleri gibi bazı mahir kişilerden de şarkı terennüm etmelerini istedikleri olmuştur. Hz. Ömer’in şarkıcı Nâbiga el-Ca’dî’den şarkı söylemesini istemesi buna örnek verilebilir.<sup>677</sup> Şarkılar sadece erkekler tarafından değil kadınlar tarafından da söylenmiştir. Abdullah b. Ömer’in Abdullah b. Ca’fer’i ziyaret ettiği esnada evdeki câriyenin onlara şarkı söylemesi bu duruma örnektir.<sup>678</sup> Şiirler müzik eşliğinde kadın veya erkek farketmeksizin evlerde ve meclislerde söylenmiş ve eğlence kültürüne renk katmıştır.

Bu başlık altında zikredilmesi gereken bir diğer husus fetihlerle birlikte farklı kültürlerden toplum içerisine dâhil olan şarkıcılarıdır. Bu şarkıcıların bir kısmı Arap iken bir kısmı da farklı ırklardandır. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde Arap olmayan şarkıcıların varlığından söz edilmektedir. İran fethi ile Tuveys, Saib, Abdullah b. Ca’fer’in mevlası Hâir gibi Fars asıllı muğanniler Medine’ye gelmişler ve Arap şiirini çok iyi öğrenmişlerdir.<sup>679</sup>

Şarkıcıların bazıları kendi istekleri ile gelmiştir. Bazıları ise özel olarak getirtilmişlerdir. Getirtirme sebepleri çoğu zaman rakip kabilelere karşı kendi kabilelerini savunmaktır. Buna Fezâreoğullarının Gâdira adında bir kadın şairi getirtmesi örnek verilebilir.<sup>680</sup>

Bu dönem çeşitli müzik aletleri kullanılmıştır. Bu aletlere mizmâr (bir çeşit ney), ûd, mi’ezfe, çan ve zil gibi araçlar örnek verilebilir. Bu aletlerden birinin yasaklandığına dair rivâyet o aletin o dönem kullanıldığının işaretidir. Bir gün Hz. Âişe yanına üzerinde zil tarzı

<sup>673</sup> Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü’l-ereb fî fûnûni’l-edeb*, 4: 244.

<sup>674</sup> Kılıç, “İslâm Kültür Tarihinde Mûsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar”, 429.

<sup>675</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 131.

<sup>676</sup> Kılıç, “İslâm Kültür Tarihinde Mûsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar”, 432.

<sup>677</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü’l-Ferîd*, 7: 9-10.

<sup>678</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü’l-Ferîd*, 7: 13.

<sup>679</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 180.

<sup>680</sup> Murat Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001), 154.

aletler bulunan ve hareket ettikçe ses çıkaran bir câriye gelmiş ve Hz. Âişe üzerindeki zilleri çıkarmadan içeri girmemesini söylemiştir. Sebebi sorulduğunda ise Rasûlullah “*zil bulunan eve, aralarında çan bulunan arkadaş topluluğuna melekler girmez*”<sup>681</sup> buyurmuştur, diye cevap vermiştir.<sup>682</sup>

Müzik eğlencelerinden sonra zikredilmesi gereken bir diğer eğlence faaliyeti çeşitli araçlarla ve yöntemlerle oynanan oyunlardır. Bu oyunlardan bazıları putperest âdetlerini çağrıştırmaları ve insanları aslî vazifelerinden uzaklaştırması gibi kaygılardan ötürü yasaklanmıştır. Câhiliye döneminde oynanan oyunlardan kumar ve tavla bunlardan birkaçıdır.<sup>683</sup> Evinde tavla oynayan bir adama Rasûlullah tavlayı yasaklamıştır.<sup>684</sup> Aynı şekilde Hz. Osman da hilâfeti esnasında halk arasında tavla oynandığını duymuş ve tavla malzemelerini evlerinden çıkarıp atmalarını söylemiştir.<sup>685</sup> Bir oyunun yasaklandığına dair rivâyetlerden o toplumda oynandığını anlamak mümkündür.

Ayrıca eğlence maksatlı oynanan diğer oyunlar satranç ve tavladır. Satranç, Hindistan kökenli bir oyun olup önce İran’a oradan da Arap Yarımadası’na gelmiştir. Hz. Ali döneminden itibaren Kûfe’de oynandığı bilinmektedir. Yine İran kökenli olduğu bilinen tavla (nerd) da oynanan oyunlar arasındadır.<sup>686</sup>

İslâm’ın ilk dönemlerinde tavla, satranç gibi oyunlar; çalgı ve şarkı gibi faaliyetler kadın ve içkiyle birlikte var olmalarından dolayı hoş karşılanmamıştır.<sup>687</sup> Ancak insanlara strateji kabiliyeti kazandıran, zihin egzersizleri yaptıran oyunlar savaşlarda ve siyâsî politikalarda karşı tarafın hamlesini önceden farkedip tedbirli olabilme gibi birey ve toplum hayatına pozitif katkılar sağlıyor ise o oyunların oynanmasında bir sakınca görülmemiştir. Sakıncalı görülen kısım bu oyunların para karşılığında oynanıp kumara benzetilmesidir. Bu sebeple bir bahis karşılığında oynanmasına müsaade edilmemiştir.

Eğlence çeşitlerinden bir diğeri de yarışmalardır. Yarışmalar spor müsabakaları şeklinde olabildiği gibi hikâye ve şiir anlatma şeklinde de olabilmıştır. Rasûlullah dönemi ve o dönemi takip eden dönemlerde şiir yarışmaları düzenlenmiştir.<sup>688</sup> Günümüzde bu şiir yarışmalarının bir benzeri âşık atışmalarıdır. Çeşitli yörelerde şiirler ve maniler bazen ezberlenerek bazen de doğaçlama bir şekilde karşılıklı söylenmektedir.

<sup>681</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6: 242.

<sup>682</sup> Kılıç, “İslâm Kültür Tarihinde Müsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar”, 433-434.

<sup>683</sup> Müslim, “Şiir”, 10; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 56; İbn Mâce, “Edeb”, 43.

<sup>684</sup> Belâzürî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, 1: 418.

<sup>685</sup> İbn Şebbe, *Târîhu’l-Medîneti’l-Münevvere*, 3: 988.

<sup>686</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 319.

<sup>687</sup> Tirmizî, “Fiten”, 38.

<sup>688</sup> Tirmizî, “Edeb”, 70.

Medine’de bazı hanelerde oynadığı ve etik olmadığından yasaklandığı bilinen oyunlar da mevcuttur. Çocuklar tarafından tahta ve taşlarla oynanan on dörtlü oyunu ebeveynler tarafından yasaklanırken<sup>689</sup> güvercinlere kemenkâre ile taş atma eğlencesi de Hz. Osman tarafından yasaklanmıştır. Oyunlara alet ederek canlılara zarar verilmesi yasaklanmıştır.<sup>690</sup> Kanaatimizce bu yasak hayvanları dövüştürmek suretiyle bahis oynanması eğlencelerinde de geçerlidir. Çünkü günümüzde köpek, horoz, koç gibi hayvanların dövüştürülmesi ve bu dövüş üzerinden bahis oynatılması gibi eğlenceler mevcuttur. Bunun yerine hayvanları beslemek ve onlarla oynamak suretiyle eğlenilebilir.

İslâm’ın yasakladığı bir diğer eğlence çeşidi sihir gösterileridir. Hz. Ömer döneminde Bakî tarafından bir sihirbazın taşlanarak öldürülmesi<sup>691</sup>, Hz. Osman döneminde Hz. Hafsa’nın sihir yapan bir câriyesinin cezasının halifeye sorulması bu dönemde sihir ve sihirbazların yaygın olduğunu ve Müslümanların yakınlarına kadar ulaştığını göstermektedir. Eğlencelerde sihirbazlık gösterilerine engel olunmuş ve bu işi icra edenler cezalandırılmıştır.<sup>692</sup>

İnsanlar arasında şakalaşmakta bir çeşit eğlenme vesilelerindedir. Ashâb arasında şakalarıyla bilinen Nuaymân b. Amr yaptığı şakalarla insanları güldürmüş ve eğlenmelerine vesile olmuştur. Ancak bazen şakaları ağır olmuştur. Hz. Osman döneminde Mahreme b. Nevfel’e yaptığı şaka ağır bir şakadır. Mahreme, gözleri görmeyen oldukça da yaşlı olan bir sahâbîdir. Bir gün mescidde abdest bozmaya kalkışmış ve sahâbîler ona engel olmuştur. O sırada Nuaymân gelerek mescidin dışına çıkaracağını söylemiş ve mescidin bir başka köşesine götürmüştür. Orada abdest bozabileceğini söylemiş ve oradan uzaklaşmıştır. Mahreme sahâbîlerin uyarması ile mescidde abdest bozmamış ancak Nuaymân’ın kafasını yaracağına ahdetmiştir. Bu ahdini unuttuğu bir gün Nuaymân gelerek bu ahdini hatırlatmış ve Hz. Osman’a götürmüş “*Bu Nuaymân*” demiştir. Bunun üzerine Mahreme Hz. Osman’ın kafasını yaralamıştır. Zühre oğulları Nuaymân’dan intikam almaya kalkışmışlardır. Bunun üzerine Hz. Osman “*Bırakın onu cezasını Allah versin, ne yapalım ki Bedir gazisidir*” diyerek onları yatıştırmıştır.<sup>693</sup> Şakalaşmalarda insanları kırıcı, rencide edici, bir tavır hoş karşılanmamıştır. Yine insanların rahatsızlıkları ile alay edilmesi insanî bir davranış olarak görülmemiştir. Genellikle insanları güldürmek ve şaşırtmak için yapılan mizahî anlatı ve oyunlar İslâm’ın meşrû sınırlarını aşmadığı takdirde uygulanmasına müsaade edilmiştir.

<sup>689</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 186.

<sup>690</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 7: 344.

<sup>691</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretu’n-Nebeviyye ve Ahbâru’l-Hulefâ*, 382.

<sup>692</sup> Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 154.

<sup>693</sup> M. Yaşar Kandemir, “Nuaymân b. Amr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 220-221.

İnsanoğlu eski zamanlardan beri çalışmaya ayırdığı vakit kadar olmasa da dinlenmeye ve eğlenmeye de vakit ayırmıştır. Bu sebeple çeşitli eğlence türleri insanlar arasında yayılmıştır. Bu eğlence türleri tarih boyunca imkânlarla, içinde bulunulan çağa ve toplumun âdetlerine göre değişiklik göstermiştir. İslâm esaslarına aykırı olmadığı sürece eğlence faaliyetlerinde bulunulmasında veya seyirci olarak katılınmasında bir sakınca görülmemiştir. Râşid Halifeler döneminde Rasûlullah döneminden devam ettirilen eğlence türleri olmakla birlikte fetihler sonucu yabancı insanlarla etkileşimle yeni oyun türleri de öğrenilmiştir. Ancak meşrû sınırlar çerçevesinde icralarına müsaade edilmiştir.

Bu dönemde değinilmesi gereken bir diğer husus insanların beden ve zihin gelişimine katkı sağlayan spor aktiviteridir. Rasûlullah kişinin yeteneklerini geliştirmesi için o dönemin şartlarının gerektirdiği atıcılık, binicilik, yüzücülük gibi spor ve oyunları öğrenmeyi<sup>694</sup> ve savaşa yönelik hazırlık kapsamında kişilerin kendilerini bu dallarda eğitmelerini tavsiye etmiştir.<sup>695</sup> O dönemde güzel Arapça yazan, iyi ok atan ve yüzme bilen kimseler kâmil ve olgun kimseler olarak adlandırılmışlardır.<sup>696</sup> Râşid Halifeler döneminde de bu durum devam etmiştir. Müslümanların yeteneklerini geliştirici aktivitelerde bulunmaları tavsiye edilmiştir.

Savaşlarda güçlü ve etkili olabilmek için çeşitli yarışlar düzenlenmiştir. Bu yarışlardan ilki toplumda yaygın olan at yarışlarıdır. Araplarda savaş aracı olarak da kullanılan at<sup>697</sup>, İslâm toplumunda süratliği ve atikliğinin yanı sıra aynı zamanda spor içinde kullanılmıştır. Ayrıca at ile cirit oyunu, koşu ve av gibi aktiviteler de gerçekleştirilmiştir.<sup>698</sup> At yarışları İslâm'da ilk defa hicretin altıncı yılında gerçekleşmiştir. Rasûlullah, atı ile Hz. Ebû Bekir<sup>699</sup> ve Hz. Âişe ile yarışmıştır.<sup>700</sup>

At yarışlarına mahsus belli bir hipodrom bulunmamakla birlikte kervanların gelip konakladıkları boş alanlar bu tür yarışlarda kullanılmıştır.<sup>701</sup> Bu yarışlar ödül ile de taçlandırılmıştır. Hz. Ömer döneminde ödül karşılığında at yarışları ve ok atma yarışları düzenlenmiştir.<sup>702</sup> Savaşlarda çevik olmak gayesiyle bu tarz sportif faaliyetler düzenlenmiştir. Bu gaye insanları eğlendirerek savaşa hazırlamış böylece birey ve toplum güvenliğini güçlendirme arzusuna hizmet etmiştir.

<sup>694</sup> Tirmizî, “Fedâilü'l-cihâd”, 11.

<sup>695</sup> Tirmizî, “Cihâd”, 22; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 23.

<sup>696</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 57.

<sup>697</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 10: 8-9.

<sup>698</sup> Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1: 41.

<sup>699</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 8: 274.

<sup>700</sup> Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 61; Kettâni, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 2: 363.

<sup>701</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 895.

<sup>702</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 187.

O devrin sporları arasında bir tür mızrak fırlatma oyunu olan ve zenciler arasında oldukça yaygın olan dirkele oyunu oynanmıştır. Ayrıca futbolu andıran Mekke ve Medine’de oynanan kurrek de yine oynanan oyunlar arasındadır.<sup>703</sup> Bu spor aktiviteleri beden geliştirici bir özelliğe sahip olduklarından insanları disiplin noktasında önemli ölçüde eğitmiştir.

Toplum içinde düzenlenen bir diğer yarış çeşitleri koşu ve ağırlık kaldırma yarışlarıdır.<sup>704</sup> Rasûlullah, büyük bir taşı yerden kaldırmaya çalışan bir grup insanın yanından geçmiş ve bunda hiçbir sakınca görmemiştir.<sup>705</sup> Gerçekleştirilen bir diğer spor çeşidi yüzmedir. Hz. Osman döneminde yüzme yarışlarının düzenlendiği ve kazananın ödüllendirildiği kaynaklarda geçmektedir.<sup>706</sup> İnsanların beden kabiliyetlerini artırmaları, kaslarını geliştirme ve enerjilerini boşaltmaları için koşu, ağırlık kaldırma ve yüzme faaliyetleri oldukça önemlidir. Bu sebeple bu tür müsabakalara teşvikler yapılmıştır.

Bu dönem spor faaliyetlerinde güreş de yerini almıştır. Halifeler tarafından tavsiye edilen bir spor dalı olmuştur. Medine dışından güreşçiler çağrılmış ve güreş müsabakaları düzenlenmiştir.<sup>707</sup> İnsan, fiziksel ve zihinsel güce sahip olduğu sürece dinini, vatanını ve kendini savunma noktasında daima başarılı olacaktır. Bu sebeple binicilik, atıcılık, koşuculuk ve güreş gibi sporlara teşvikler yapılmıştır.

Kadınlardan sporla öne çıkan bir isme rastlanmamıştır. Ancak bu spora ilgileri yok anlamına gelmemektedir. Rasûlullah’ın eşi Hz. Âişe ile yarışmasından hareketle kadınların da sporla ilgilenmelerinde bir beis görülmemiştir. Spor erkek olsun kadın olsun genç olsun yaşlı olsun insan bedenini sağlıklı kılmakta, ruh ve düşüncesini terbiye etmektedir. Böylece mübah ve hatta yerine göre de sünnet kabul edilmektedir. Spor disiplini insana kendini kontrol etmeyi, sabrı ve azmi öğrettiğinden dolayı her dönemde tavsiye edilmiştir. Ancak spor müsabakaları sonucu kazanan veya kaybeden gruplarca sergilenen şımarıklık, taşkınlık, düşmanlık ve saldırganlık hem spor ahlâkıyla hem de İslâm ahlâkıyla bağdaşmadığından bu tür davranışlara müsaade edilmemiştir. Ayrıca spor aktiviteleri kumara alet edilmesinden, müstehcenlik ve teşhircilikten sakındırılmıştır. Diğer eğlence türleri gibi meşrû ölçüler dâhilinde gerçekleştirilmelerinde bir sakınca görülmemiştir.

Emevîler döneminde eğlence kültürü zenginliğin verdiği bollukla beraber oldukça gelişmiş ve eğlence etkinlikleri önemli ölçüde artmıştır. Özellikle mûsiki, saray hayatında ve halkın yaşantısında değişen ve gelişen bir faaliyet olmuştur. Şairler ve şarkıcılar halkın ileri

<sup>703</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 896.

<sup>704</sup> Bozkurt, “Eğlence”, 10: 483.

<sup>705</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 896.

<sup>706</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 7: 348.

<sup>707</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 187.

gelenleri ve halifeler tarafından desteklenmiş, toplumda ilgi gören ve öne çıkarılan bir kesim olmuştur.<sup>708</sup> Önemli gün ve törenlerde müzisyenler getirilmiş ve eğlenceler tertip edilmiştir. Buna bir örnek olarak Ata b. Ebî Rebah'ın oğlu için düzenlediği sünnet töreni zikredilebilir. Bu törene mûsikide otorite olan Garîd ve İbn Süreyc gibi isimler çağrılmıştır.<sup>709</sup> Devlet erkânından müzik ve eğlenceye düşkün olanlar mûskiye teşvik etmiş ve çalgı aletleri ile şarkıcıları saray hayatına dâhil etmişlerdir. I. Yezid, Abdilmelik b. Mervân, I. Velid, Süleyman b. Abdilmelik gibi isimler bunlardandır.<sup>710</sup> Ayrıca müzikseverlerin sayısı da Abdülmelik b. Mervân döneminden sonra oldukça artmıştır.<sup>711</sup>

## 7. Edebiyat ve Hitâbet

Arapların edebiyat sahasındaki etkinlikleri izaha mahal vermeyecek kadar açıktır. Araplar sahip oldukları fikrî, hissî ve duygusal bütün yönlerini, tarihlerini, dini inançlarını ve âdetlerini edebiyat ile ifade etmişlerdir. Yani Araplar edebiyatı kendilerini ifade etme biçimi olarak görmüşlerdir. Bu ifade şekilleri bazen bir şiir ile bazen hitâbet ile ve bazen de bir kıssa aktarımı şeklinde olmuştur. Bu aktarımlarını da rivâyet ile tevârüs ettirmişlerdir. Araplarda edebiyat denince ilk akla şiir gelmektedir.

Şiir, kelimesi Arapça شعر kökünden mastar olup bilmek, hissetmek, sezmek ve algılamak gibi anlamlara gelmektedir.<sup>712</sup> Sözlükte şi'r "seziş, hissediş, sezgiye dayanan bilgi; duygu ve heyecandan kaynaklanan uyumlu, ölçülü ve âhenkli söz" mânasında bir isimdir.<sup>713</sup> Araplar edebiyat, sahasında özellikle şiir ve hitâbette edebî bir zevke sahip olmalarından kayda değer bir temayüz elde etmişlerdir. Şiir hakkında Abdullah b. Abbâs'ın "*Siz Kur'an'ı okuduğunuz zaman anlamadığınız bir şey olursa Arapların şiirine bakınız. Çünkü şiir onların divanıdır*" dediği rivâyet edilir.<sup>714</sup> Divandan kasıt şiirlerde, Kur'an'ın yorumuna, usûlüne, dil bilgilerine ve nesep bilgisine dair bilgiler bulunmasındandır.<sup>715</sup> Araplar şiiri, adeta bir arşiv gibi kullanmışlardır. Bu arşiv, o çevreye dair gerçekçi tasvirlerin, halkın örf ve âdetlerine dair bilgilerin ve Arap kültürüne dair izlerin hazinesi konumundadır.

<sup>708</sup> Kılıç, "İslâm Kültür Tarihinde Müsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar", 435-436.

<sup>709</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 163.

<sup>710</sup> Kılıç, "İslâm Kültür Tarihinde Müsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar", 437-443.

<sup>711</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 168.

<sup>712</sup> Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, thk. Mohamed Basil Ayoun Al-Soud (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 1: 510.

<sup>713</sup> İsmail Durmuş, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 144.

<sup>714</sup> Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Şüabü'l-İmân*, thk. Abdülalî Abdülhamid Hâmid (Riyad: Mektebetü'r-Reşad, 1423/2003), 3: 212.

<sup>715</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, thk. Muhammed Ebû Fazl İbrahim (Kahire: Hey'etel Mısıryyete el-ammete lil-kütüb, 1394/1974), 2: 67-69.

Şiirler genellikle medih (övgü), hiciv (yergi), fahr (övünme), tasvir, gazel, şarap ve işret meclisi, ölüm, mersiye, hamâse (kahramanlık), hikemiyyât ve i'tizâriyyât (özür beyanı) gibi temalardan oluşmuştur. Görüldüğü üzere şiirlerde siyasî ve dinî mevzulara çok girilmemiş; çeşitli sebeplerle belli duyguları ifade etmek için söylenmiştir.<sup>716</sup>

Şiir, Arapların tarihi, hafızası, cihad çağrısı, aşkı, sevinci, hüznü, hicvi, methi, eğlencesi ve seferlerin coşkuyla seyredilişidir.<sup>717</sup> İslâm devrinde şiir, orduyu heyecanlandırmak, cesaretlendirmek, ordunun ileriye doğru atılmasını sağlamak, düşmanı korkutmak ve yavaşlatmak gibi fonksiyonlara sahip olmuştur.<sup>718</sup> Öte yandan Müslümanlar İslâm'ın yayılması için savaş ve fetihlerle meşgul olunca şiir alanındaki himmet ve gayretlerini hitâbet alanına yöneltmiş, yeteneklerini doğal olarak cihad üzerinde devam ettirmişlerdir.

Şiir, Arapların ilimlerindedir. Bu ilmi, karakter, zevk ve zekâ ortaklaşa oluşturur. Kavrama yeteneği ise onlara güç katar.<sup>719</sup> Fitrî tabiatları, sade yaşam tarzları ve dillerinde vecizliğe yatkınlıklarıyla Araplarda şiire ilgi duymayan insan yok gibidir. Hiyerarşi de kabile reisinden sonra gelen, şiirleriyle yerine göre düşmanı altetme yerine göre de kabilesinin itibarını yükseltme yeteneğine sahip kimseler şairlerdir. Şair; bilgi, sezgi, duygu ve heyecanlarını ölçülü ve âhenkli biçimde ifade eden kimsedir.<sup>720</sup> Medine'de ilk siyasî şiir yazarı olan Hassân b. Sâbit, Rasûlullah'ı "Kasîdetü'l-Bürde"siyle metheden Kâ'b b. Züheyr, Resûl-i Ekrem'in müdafii Kâ'b b. Mâlik, müşrik şairlere yönelttiği hicivleriyle Abdullah b. Revâha, hiciv ve medihte Hutay'a, gazelde Humeyd b. Sevr, öldürülen müşrik kardeşlerine Müslüman olduktan sonra da ağıtlarını sürdüren en büyük Arap kadın şairi Hansâ, câhiliye devrinde de içki ve putlardan uzak durmuş olan Nâbîga el-Ca'dî<sup>721</sup> ve Ebû Mihcen dönemin önde gelen şairlerdendir.<sup>722</sup> Şehirde sadece bölge sakinlerinden şairler yoktu çevre şehirlerden gelen şairlerde bulunmakta idi ve bu şairler içerisinde Medine pazarının da olduğu kalabalık yerlerde şiirlerini söylemişlerdir.<sup>723</sup> Bu durum Araplarda şairlerin panayırarda toplanıp şiirler okuduklarını, oraya toplanan insanların da onları dinlediğini hatırlatmaktadır.

<sup>716</sup> İsmail Durmuş, *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019), 212-233.

<sup>717</sup> Buhârî, "Edeb", 95; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1: 139.

<sup>718</sup> Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1: 98.

<sup>719</sup> Ebü'l-Hasan el-Curcânî, *el-Vesâtaḥ Beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihi*, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim - Ali Muhammed el-Bağâwi (Mısır: Matbaatü İsa el-Babi el-Halebî, t.y.), 15.

<sup>720</sup> Nasuhi Ünal Karaarslan, "Şair", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 298.

<sup>721</sup> Durmuş, "Şiir", 39: 148.

<sup>722</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 212.

<sup>723</sup> İbrahim Yılmaz, *Panayırar ve Arap Dili ve Edebiyatın Gelişmesinde Oynadığı Rol* (Doktora, Atatürk Üniversitesi, 1997), 188-278.

Edebiyat faaliyetleri konusunda geniş bilgi birikimine sahip Hammâd er-Râviye'nin verdiği bilgilere göre "Hîre hükümdarı Nu'mân Arapların şiirlerinin bir kitap halinde toplatılarak kendisine getirilmesini emretti. Sonra bu şiirleri Beyaz Sarayında toprağa gömdürdü. İslâmî dönemde Muhtâr İbn Ebî Ubeyd bu bölgeye vali olarak atandığında söylentilere göre bu sarayın bir yerlerinde gömülü bir hazinenin bulunduğu kendisine söylendi. O da bunun araştırılmasını emretti ve kazı çalışmaları sonunda bu şiirler ortaya çıkarıldı. Hîre'nin temelleri üzerine yeniden inşa edilen Kûfe şehrinin halkı bu nedenle eski Arap şiirini rakipleri olan Basralılardan çok daha iyi bilirler." Söylentiler doğru ise şiir matbuları tarihî vesikalar olarak sonraki nesillerce bulunmuştur. Kişiliklerine etki ettiği düşünülmüştür.<sup>724</sup>

Râşid Halifelerin hepsi şairdir. Hz. Ali diğer üçünden daha da şairdir.<sup>725</sup> Hz. Ömer ve Hz. Ali şiir ile uğraşmışlar, şiire dair sohbetlerde bulunmuşlardır.<sup>726</sup> Hz. Ebû Bekir de dinleyiciler karşısında ifade ettiği şeyin mânâsını kuvvetlendirmek için şiirle konuşmuştur.<sup>727</sup> Hz. Ömer toplumdaki şairlere de önem vermiştir. Hz. Ömer'in "şairlerin şairi" olarak adlandırdığı kişi Nâbiga ez-Zübyânî'dir.<sup>728</sup> Nâbiga ez-Zübyânî ve Züheyr b. Ebû Sülmâ<sup>729</sup> muallakât şairlerindedir.<sup>730</sup> Çeşitli meclislerde sahâbîler şiirler okumuşlardır. Bu mekânlardan biri de mesciddir. Hassân b. Sâbit mescidde şiir okuduğu zaman Hz. Ömer bu duruma müdahale etmiştir. Ancak Hassân aynı durum Rasûlullah döneminde gerçekleştiğinde Rasûlullah'ın izin verdiğini söylemiştir.<sup>731</sup> Muhtemelen Hz. Ömer mescidde ibadet eden Müslümanların dikkatlerinin dağılması ve şiirle meşgul olup ibadetten uzaklaşmaması için Hassân'ı uyarmıştır. Bu faaliyetleri için özel mekân tahsis ettirmiştir. Şiir okumak isteyenlerin mescid dışında yaptırdığı Butayha denilen mekânı kullanmalarını istemiştir.<sup>732</sup>

Kabilelere şiirle gönderme yapmak hoş karşılanmamıştır. Hz. Osman Benî Ümeyye'yi hicveden şair Ebû Hanbel el-Cumahî'yi Hayber'e sürgün etmiş ve başka bir olayda topluluğun birini hicveden Dabi b. Hâris'i hapsedmiştir.<sup>733</sup> Hicivler bütün halifelerin nezdinde cezasız kalmamıştır, Zibirkân b. Bedr'in şair Hutay'a'ı hicivlerinden dolayı şikâyet etmesi

<sup>724</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 627-328.

<sup>725</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 6: 133.

<sup>726</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 7: 9.

<sup>727</sup> Tacettin Uzun, "Dil ve Edebiyat Yönünden Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn", *İstem* 6 (2005): 141.

<sup>728</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 6: 119.

<sup>729</sup> Hz. Ömer, Züheyr b. Ebû Sülmâ'nın şiirlerinin garip kelimelerden arınmış, yalın bir üslûp ve övülen kişide bulunan niteliklerle gerçekçi bir çizgide söylendiğini ifade ederek onu en büyük Arap şairi saymıştır; Durmuş, "Şiir", 39: 148.

<sup>730</sup> Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü Eş'âri'l-Arab* (Mısır: Nahdet Mısır Yayınevi, t.y. ), 113.

<sup>731</sup> Nesâî, "Mesâicid", 24; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 151.

<sup>732</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 213.

<sup>733</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 214-215.

üzerine Hz. Ömer Hutay'a'ı cezalandırmıştır.<sup>734</sup> Hz. Ömer aynı zamanda şiirlerin içeriğine de dikkat etmiştir. Şiirlerinde kadın ve içkiden bahseden Nu'mân b. Adıyy'i Meysan emirliğinden almıştır.<sup>735</sup> Hutay'a başta olmak üzere şiirlerini maddî gerekçeler<sup>736</sup> sebebiyle yazanlarda olmuştur. Hicvetmenin aksi aşırı övme de kişilerin itibarı açısından Araplar nezdinde önemli bir husustu. Methiyeleriyle meşhur olan Nusayb b. Rebâh para, yiyecek ve giyecek karşılığında Abdullah b. Ca'fer'i övmüştür.<sup>737</sup> Maddî menfaat sağlama amacıyla bir kimseyi övmek, müdâfaa etmek ve kahramanlıklarını dile getirmek de şiirin bir türünü oluşturmuştur. Ancak maddî bir takım çıkarlar sebebiyle yazılan şiirlerde övme ve yerme temaları abartılıp aşırılığa düşülmüş bu da şiirlerin doğaçlama tabiatının bozulmasına sebep olmuştur. Bu sebeple haddi aşanların cezalandırıldıkları olmuştur.

Değnilmesi gereken bir diğer husus şarkıdır. Şiirle müzik arasında her daim yakın bir ilişki vardır. “Özel biçimde vezni gösteren bir âhenkle şiir okuma” anlamına gelen inşâd kelimesi “sesi yükseltmek” anlamındadır. Bu durum da müzikle irtibatını tasdik etmektedir.<sup>738</sup> Ninniler, ağıtlar, maniler, ezgiler vb. şeyler sesli şiirlerdir. Hâsılı şarkı, Arapların yüksek sesle şiir okumalarından ibarettir. Bu Rasûlullah'ın evinde iki câriyenin söylediği ve onun nehyetmediği şarkıdır. Urve b. Zübeyr şöyle der: “*Yolcunun azığı olarak nasb (bir nevi duygusal şarkı) türü şarkı ve ne güzel azıktır.*”<sup>739</sup> Böylece şiir, cihadın, sosyal hayatın ve yolculukların vazgeçilmezi olmuştur.

Ezcümle Râşid Halifelerin şiire bakışı duruma göre müsbet mânâda duruma göre de teşvik şeklindedir. Şiir, dil ve uslûp özellikleriyle aynen devam etmiş, eski şaşalı halini Müslümanların fetihlere yönelmesi sebebiyle kaybetmiş ve konu ve muhteva olarak İslâm kardeşliği, cihad ve fetih temalarına yönelinmiştir. Bu dönemde Câhiliye âdetini yaşatmakta ısrar edenler cezalandırılmış ve şairlerin dinî ölçülere riayet etmeleri istenmiştir. Bu riayet çerçevesinde şairlerin; nesnelere, olayları ve kişileri taşkınlığa, azgınlığa ve mâlâyanîye sevk etmeden, belâgata uygun ve âhenkli bir şekilde söylemelerinde bir sakınca görülmemiştir.

Bu başlık altında zikredilen bir diğer önemli husus hitabettir. Etkili ve güzel konuşma sanatı olan hitâbet, bir topluluğa bir konuyu anlatmak, bir fikri açıklamak, nasihat etmek, bir görüşü benimsetmek, bir olaya teşvik etmek gibi amaçlarla yapılan etkileyici

<sup>734</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 2: 335.

<sup>735</sup> İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 4: 13.

<sup>736</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 2: 524.

<sup>737</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 6: 143.

<sup>738</sup> Durmuş, *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, 195.

<sup>739</sup> Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 2: 355.

konuşmalardır.<sup>740</sup> En zor konuları bile anlaşılır ve etkileyici bir şekilde sunma gayretinden ortaya çıkan hitâbet sanatı Râşid Halifeler döneminde toplumsal meselelerin çözümünde bir iletişim şekli olarak kullanılmıştır. Dinî ve siyasî mevzuların irâdında ve bu mevzuların sunum şekli olan hutbe ve mektuplarda hitâbet sanatı görülmektedir.

Belagat ve fesahatta Râşid Halifelerin hepsi toplumda zirve isimlerden olmuşlardır. Mevzu ve hutbelerini gayet açık, anlaşılır bir dil ile izah eden ve Kur'ân'dan delil getirme sanatını çokça ve ustaca kullanan Hz. Ebû Bekir<sup>741</sup> ve hitâbet yetisinden dolayı kabilesi tarafından kendisine sefirlik görevi verilen Hz. Ömer belagat ve fesahatta mahir kimselerden olmuşlardır.<sup>742</sup> Ayrıca Hz. Ömer nikâh hutbesi gibi süslü cümleler gerektiren hutbelerde çok zorlandığını ifade etmiş ve bu tür konuşmalarında genellikle doğallığı esas almıştır.<sup>743</sup>

Bütün halifeler konuşmalarının muhatap üzerinde etkili olması için önceden hazırlık yapmışlardır. Hz. Osman, minbere çıkıp yaptığı bir konuşmasında “*Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer de burada bir konuşma yapacakları zaman önceden hazırlanırlardı*” demiştir.<sup>744</sup> Hz. Osman, fesâhat ve beyanda çekingen mülayim tavrından ötürü Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den bir derece aşağı olmuştur.<sup>745</sup>

Son olarak Hz. Ali, mükemmel bir hatip ve yazardır. Bu mükemmelliği Rasûlullah ile bir arada kalmasından ve küçük yaştan itibaren onun hitâbetini dinleyip o şekilde konuşma yapmaya çalışmasındandır.<sup>746</sup> Râşid Halifeler, halka nasihat etmekte, onlara hidâyet yollarını göstermekte ve ahiret gününü hatırlatmakta emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l münker çerçevesinde irşâd vazifelerini yerine getirirken hitâbetlerinde Kur'ân'ın ve Rasûl'un açıklamalarından, öğütlerinden ve hükümlerinden açık, anlaşılır bir şekilde bahsetmişlerdir.

Hitâbetin idarî mevzularda çokça kullanıldığı görülmektedir. Hz. Ebû Bekir'in halifelğe seçilmesinde Hz. Ömer'in konuşması<sup>747</sup>, Hz. Ömer'den sonra halifelğe kimin geleceği hususundaki istişarelerde<sup>748</sup>, Râşid Halifelerin halifelğe geldiklerinde yaptıkları konuşmalarda<sup>749</sup>, hitâbet oldukça çok kullanılmıştır. Bu hitâblarda halifelik esnasında

<sup>740</sup> Mahmut Kaya, “Hitâbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 160.

<sup>741</sup> Şevkî Zayf, *Tarîhu'l-edebi'l-arabi* (Mısır: Dâru'l-Mearif, 1960-1995), 2: 121-122.

<sup>742</sup> Mehmet İpşirli, “Elçi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 3.

<sup>743</sup> Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 1: 127.

<sup>744</sup> Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 2: 171; Şevkî Zayf, *Tarîhu'l-edebi'l-arabi*, 2: 126.

<sup>745</sup> Şevkî Zayf, *Tarîhu'l-edebi'l-arabi*, 2: 126.

<sup>746</sup> Uzun, “Dil ve Edebiyat Yönünden Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn”, 144.

<sup>747</sup> İbn Hişâm, *Sîret-i İbn Hişâm*, 4: 414; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2: 298; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6: 425.

<sup>748</sup> Mâverdi, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 14.

<sup>749</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 2: 304.

yapılacaklar işler, halkın uyması gereken kurallar, zekât amili ve devlet memur tayinleri gibi mevzular yer almıştır. Cuma hutbelerinde de halkın şikâyetleri dinlenip çözümler üretilmiştir.

Hitâbet sanatının kullanıldığı bir başka yer, savaş yapılacağı zaman veya savaş esnasında insanları cihada davet etmek, orduyu cesaretlendirip teşvik etmektir. Ayrıca savaş esnasında komutanın sevk ve idare talimatlarını askerlere ulaştırmaktır. Yermük savaşından önce ordu komutanı Hâlid b. Velîd cihadı Allah rızası için yapmalarını söylemiş, Ebû Süfyân b. Harb de askerlere öğütler vermiştir. Buralarda hitâbet oldukça etkin kullanılmıştır.<sup>750</sup> Tecrübeli kimselerde savaş esnasında moral amaçlı teşviklerde bulunmuşlardır. Nihâvend savaşı öncesi ordunun yaşça en büyüğü olan Amr b. Sübkî, Amr b. Ma'dikerib ve Tuleyha askerlere moral, ahlâk, savaş taktikleri hususlarında uyarıcı konuşmalar yapmışlardır.<sup>751</sup> Râşid Halifeler tarafından savaşlar içerisine dâvetçi, anonsçu ve tebliğci gibi resmî görevliler tayin edilmiştir. Böylece savaşlara katılımın artması, savaşanların moralinin yükseltilmesi ve savaş esnasında askerlerin birbiriyle ve komutanla haberleşmesi sağlanmıştır.

Mesciddeki tüm hitapların halifeler tarafından yapıldığını söylemek mümkün değildir. Zaman zaman halifelerin isteği üzerine farklı isimlerde cemaate hitap etmişlerdir. Nitekim Yemen'deki bir karışıklığa müdahale etmesi için Hz. Ömer tarafından gönderilen Ziyâd b. Ebîh, Medine'ye döndüğünde mescidde bir konuşma yapmıştır. Hz. Osman'da Afrika'daki fetihlerden dönen Abdullah b. Zübeyr'den mescidde fetihleri anlatmasını istemiştir.<sup>752</sup> Kıssa anlatımı Hz. Osman döneminde yaygınlaşmıştır. Halife geceleri kıssa anlatanları gördüğü zaman “*yazıklar olsun size onların akşamlarını hapsediyorsunuz, hapsetmeyin*” demiştir. Halife bu anlatım ve konuşmaların geç vakitleri bulmasından, insanları sabahki ibadet ve işlerinden alıkoymasından endişe ettiği için uzatılmaması noktasında ikazda bulunulmuştur.<sup>753</sup>

Râşid Halifeler Müslümanlara dini bir meselede va'z etmek istediklerinde, halife seçimlerinde ve herhangi bir şekilde düşmanla savaşmak veya ordu göndermek gibi durumların izahatında minbere çıkarlardı. Hutbe irâd ederlerdi bu hutbelerinde ve çevre şehirlerdeki yöneticilerine mektuplarında, dinî, siyasî, idarî ve pek çok meselenin çözümünde etkili hitâbetleri ile muhataplarıyla iletişim kurmuşlardır. Râşid Halifelerin şiir ve hitâbetteki örnekliklerinden ve görevlendirdikleri kimselerden yola çıkarak bu dönemde; hitâbette bulunacak kimselerin ve Müslüman edîplerin manasız sözlerden kaçınmaları, yapmacıklığa düşmemeleri, Kur'ân'ın uslûbunu örnek almaları, tâbiiliği, sadeliği ve sanatın makul olanını

<sup>750</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 2: 376-377.

<sup>751</sup> Mehmet Şimşir, *İlk Dönem İslâm Tarihinde Haberleşme* (Doktora Tezi, Selçuklu Üniversitesi, 2011), 158.

<sup>752</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 219.

<sup>753</sup> Ebû Yusuf el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târih*, thk. Ekrem Ziya Umerî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401), 1: 659.

tercih etmeleri gerektiği gibi hususlara dikkat çekilmiştir. Çeşitli mekân ve zamanlarda, hutbe ve mektuplarda, devletin yönetsel kararlarını ulaştırmada, görevlilere talimatları iletmede, halka iyiliği emredip kötülükten sakındırmada ve fetihlere teşvik etmede hitâbet sanatı kullanılmıştır.



## II. BÖLÜM

### RÂŞİD HALİFELER DÖNEMİNDEKİ SOSYAL DEĞİŞİMİN TOPLUMSAL ETKİLERİ

Rasûlullah döneminde başlayan İslâm fetihleri Râşid Halifeler döneminde en parlak dönemini yaşamıştır. Bu fetihler devletin ve toplumun maddî imkânlarını oldukça artırmıştır. Devletin sınırlarını genişletmiş, farklı din ve ırktan milletlerle tanıştırmıştır. Bu tanışıklık karşılıklı örf ve kültürlerde etkileşimleri beraberinde getirmiştir. Haliyle bu etkileşimler ve ekonomik artış toplumun sosyal, siyasal, dinî, idarî, iktisadî ve kültürel yapısını etkilemiştir. Bu nedenle çalışmamızın ikinci bölümünde fetihler sayesinde toplumda yaşanan sosyal değişmelerin toplumu hangi açılardan etkilediğine değinilecektir.

#### 1. Sosyal Etkileri

Kur'ân, insanın bir erkek ve bir kadından yaratıldığını, insanlarla tanışmaları için millet ve topluluklara ayrıldığını belirtiyor.<sup>754</sup> Kur'ân'da topluluğu ifade etmek için kavim<sup>755</sup>, ümmet<sup>756</sup>, millet<sup>757</sup> kelimeleri kullanılmıştır. Bu ayetlerin içeriğine baktığımızda insanlık tarihinin hangi dönemine gidilirse gidilsin insan topluluklarına muhakkak rastlanmıştır. İslâm, insan topluluklarının medenî hayatlarında büyük reformlar yapmış ve müspet anlamda sosyal hayatlarını değiştirmiştir. Buna ek olarak çeşitli dönemlerde yaşanan değişme ve gelişmeler de insanların hayatlarını etkilemiştir.

Râşid Halifeler döneminde İslâm toplumunda büyük değişiklikler yaşanmıştır. Bu değişiklikleri Ünlü Fransız Tarihçi Renan “*Romalı ve Bizanslıların beş yüzyılda ulaştıklarına Araplar bir nesilde yetişmişlerdir*” sözüyle ifade etmiştir. Haliyle bir nesilde yetişilen değişiklikler toplumda bir takım değişimlere neden olmuştur.<sup>758</sup>

Öncelikli olarak Rasûlullah dönemindeki nesil ve nüfus değişmiştir. Bu durum Medine toplumunda anlayış ve yaşayış farklılıklarını beraberinde getirmiştir. Rasûlullah dönemindeki nesil onun eğitiminde yetişen ashâb nesli idi. Bu nesil ilk iki halife döneminde devam

<sup>754</sup> Hucurât 49/13

<sup>755</sup> Bakara 2/54; Nisâ 4/90, 92; Mâide 5/2; En'âm 6/135; A'râf 7/59.

<sup>756</sup> Âl-i İmrân 3/104; Bakara 2/128.

<sup>757</sup> Sâd 38/7; Yûsuf 12/37; A'râf 7/88-89; İbrâhîm 14/13.

<sup>758</sup> Sayyid Matlub Husayn, “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, 197.

etmiştir. Ancak Hz. Osman döneminde bu nesil değişmiştir. Hem bu neslin değişmesi hem de İslâm'a yeni girenlerin kalplerine İslâm'ın henüz tam manasıyla yerleşmemesi teslimiyet noktasında bazı sıkıntıların yaşanmasına sebep olmuştur.<sup>759</sup>

Bu dönem sadece nesil ve nüfus değişmemiştir. Toplumun ekonomik imkânları ve buna bağlı olarak da toplumun karakteri değişmiştir. İslâm toplumunun karakterinde birtakım bozulmalar ortaya çıkmıştır. Toplumun maddî imkânlarının artması manevî yönünü olumsuz yönde etkilemiştir. Bedevî Araplarının erdemlerinden sayılan zühd hayatı, imkânlarda sadelik ve dine adanmışlık gibi hasletleri ortadan kaldırmıştır. Ashâbtan suffe ehlinin yiyecek ve giyecek imkânları olmamasına rağmen bu durum onları kötülüğe ve gördüklerine saldırmaya sevk etmemiştir. Onlar İslâm inancı, ilim imkânı ve cihat aşkı ile doymuş ve kanaat etmeyi bilmişlerdir. En lüks yiyecekleri hurma olmasına rağmen iki tane yiyen kimse diğerlerine de kalması için daha fazla yememiştir.<sup>760</sup> Hal böyle iken bu dönem kanaat ehli toplum değişmiş, Arabistan ve çevre eyaletlerdeki evlerde zenginliğin verdiği imkânlarla gösterişli unsurların sayısı artmıştır. Sahip olmaya değer herşey insanların önlerine serilmiştir. Dilenciler sultan olmuş, sadaka verecek kimse kalmamıştır.<sup>761</sup>

Refah düzeyinin artması Müslümanların dünyevileşmesi tehlikesini de beraberinde getirmiştir. Müslümanların müreffeh bir hayata kavuştuktan sonra dünya nimetlerine dalıp ahiret hayatını unutmasından endişe edilmiştir. Bu hususta ashâb tarafından uyarılmışlardır. Dünya hayatının gelip geçici olduğuna ve hayırlı amellerden uzaklaşmamak gerektiğine vurgular yapılmıştır. Utbe b. Gazvân da bu hususta Basra'da inşa ettirdiği mescidde bir hutbe vermiştir. Hutbede İslâm toplumunun maddî anlamda kaydettiği gelişmesinden bahsetmiş ve bu ekonomik gelişmenin Müslümanların maneviyatlarına verebileceği hasara dikkat çekmiştir.<sup>762</sup>

Refah düzeyinin artmasından olumsuz etkilenen bir diğer husus aile kurumudur. Bu dönem çevre eyaletlerden genç kızlar getirtilmiştir. Bu kızlar genellikle Rum ve Fars asıllı kölelerdir. Bu köleler toplumda sosyal nifaka ve ailelerde iç huzursuzluğa sebep olmuştur. Bu köleler sayesinde aile kurumu ve kadınların saygınlığı ciddi zarar görmüştür. Arap kadınları değersizleştirilmiştir. İran asıllı köle kadınlar çocuklarını kendi kültürleriyle yetiştirmeye

---

<sup>759</sup> M. Bahaüddin Varol, "Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *İstem* 3/6 (2005): 206-207.

<sup>760</sup> Ebû Nuaym el-İsfahânî (430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfîyâ*, 1: 339-340; Umerî, *Medine Toplumunu*, 92.

<sup>761</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 183.

<sup>762</sup> Erdinç Ahatlı, "Utbe b. Gazvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 235.

başlamışlardır. Bu durum çocukların İslâm aile toplumunda terbiye edilmesi hassasiyetine zarar vermiştir. Böylece yabancı toplumların kalıtsal özellikleri Müslüman-Arap toplumuna girmiş ve hâkim olmaya başlamıştır. Bu durum da İslâm toplum mirasını ve Arap mirasını tahrip etmiştir. Bütün bu tahribatlar ve ailelerde yaşanan çok eşlilik, câriyelik ve boşanma sıklığı ailelerin dağılmasına sebep olmuştur.<sup>763</sup>

Bu dönem Hz. Ömer, bir çeşit seddi zera'i uygulaması olarak ehl-i kitap bayanlarla evlenmeyi yasaklamıştır.<sup>764</sup> Toplumun maslahatına ve değişen ihtiyaçlarına göre bu tür bir yasak getirmiştir. Bu yasaklama ile Müslümanlar, fuhşiyata meyilli kadınlarla evlenmek yerine Müslüman kadınlarla evlenmeye teşvik edilmiştir. Ayrıca doğacak neslin din birlikteliğine göre kurulmuş aile içinde doğması ve İslâm dinî esaslarına göre yetişmesi amaçlanmıştır.

İslâm toplumunda fetihler, göçler, çatışmalar ve sürgünler sebebiyle nüfus oldukça çeşitlenmiştir. İslâm coğrafyasında heterojen bir nüfus yapısı ortaya çıkmıştır. Müslüman ve Müslüman olmayanlar bir arada yaşamıştır. Bu durum toplumda bazı korkuları ortaya çıkarmıştır. Bu korkulardan biri dışardan gelen grupların topluma ciddi değişimlerde zarar vermesidir. Muâviye, Hz. Osman'ın yanına onu koruması için Şam'dan askerî bir birlik göndermeyi istemiştir. Ancak Hz. Osman o birliğin ensar ve muhacirûna Medine'yi dar edeceği endişesinden dolayı korkmuş ve kabul etmemiştir.<sup>765</sup>

Farklı toplumların bir arada yaşaması hususunda bir diğer korku farklı dine mensup kimselerin İslâm toplumu içerisinde dışlanma veya kendilerine zarar verilme korkusuna kapılmalarıdır. Bu sebeple bazen diğer din mensuplarından bazı kimseler kendilerini korumak içgüdüğü ile dinlerini gizlemişlerdir. Bu duruma Hz. Ömer döneminde Medineli bir Müslümanın annesi örnek verilebilir. Annesi Hıristiyan olduğu halde kimseye söylememiş ve annesi öldüğü zaman boynundaki haçtan Hıristiyan olduğu farkedilmiştir.<sup>766</sup>

Gayri müslimler kendilerine zarar verilmesinden korkarken Hz. Ömer de genç gayri müslim neslin topluma zarar vermesinden korkmuştur. Bu sebeple tedbiren ergenliğe yeni girmiş gayri müslimlerin Medine'ye göç etmesine izin vermemiştir.<sup>767</sup> Bu korkusunda haksız da sayılmamıştır. Çünkü en hızlı nüfus artışının olduğu Hz. Osman döneminde<sup>768</sup> gayri

<sup>763</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 183-184.

<sup>764</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Sünenü 'l-Kübrâ*, 7: 280.

<sup>765</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve 'n-Nihâye*, 7: 279.

<sup>766</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 112.

<sup>767</sup> Belâzürî, *Ensâbu 'l-eşrâf*, 10: 422-423.

<sup>768</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 116.

müslim kadınlardan doğan çocuklar, aldıkları aile terbiyesinden olsa gerek fitne ve fesada meyilli olmuşlar ve Hz. Osman döneminde toplumu fitneye, fesada sürüklemişlerdir.<sup>769</sup>

İslâm toplumunda gayri müslimlerin çalıştırılması noktasında da temkinli olunmuştur. Rasûlullah döneminden itibaren gerek duyulduğunda işindeki liyakatlerini göz önüne alarak gayri müslimlerden rehberlik, savaş araç gereç temini, öğretmenlik, dil ve zanaat öğrenimi gibi hususlarda istifade edilmiş ve edilmesine müsaade edilmiştir. Hz. Ömer, Sevâd arazisinin vergi miktarını belirlemek için tayin ettiği Osman b. Huneyf ve Huzeyfe el-Yemân'dan kendisine hesap noktasında ehil bir dihkân<sup>770</sup> ve Şam valisinden de kendisine tecrübeli bir Rum muhasip göndermesini istemiştir. Hz. Ömer güvendiği kimselerden ehil kimseler göndermelerini istemiştir ki toplumun ve idarî işlerin içinde tehdit oluşturmalarının önüne geçmek istemiştir. Ayrıca fetihler sonucunda gelen gayri müslimleri de çeşitli işlerde istihdam ettirmiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân Kayseriyye şehrinin fethinde ele geçirdiği esirlerden yaklaşık 4000 gayri müslimi halifeye göndermiştir. Hz. Ömer ise bu esirlerin bir kısmını Müslümanlara okuma yazma öğretmekle görevlendirmiştir.<sup>771</sup>

Fetihlerle sayısı yadırganmayacak miktarda gayri müslim göçü alınmıştır. Şehre yapılan bu göçlerin kontrolünü sağlamak için Hz. Ömer bazı icratlarda bulunmuştur. Bunlardan en meşhuru Mekkeli sahâbîlerin Medine'den göç etmesine izin vermemiştir. Onların dünyayı, dünyasında onları görmesini istememektedir. Muhtemelen İslâm topraklarının terk edilmesinin önü alınamayacağı düşüncesiyle hareket etmiştir. Ayrıca dışardan gelen farklı din ve etnik kökenli kimselerin Medine'de söz sahibi olup Müslümanlara huzursuzluk çıkarmalarından da korkulmuştur.<sup>772</sup>

Göçlerin kontrolünü sağlamakla ilgili bir diğer icraat bedevî hayattan şehir hayatına geçişlerde yaşanabilecek sosyal adaptasyon sorununu engellenme amaçlı bazı kimselerin göçlerine izin verilmemiştir. Hz. Ömer, Kûfe, Basra, Cezire, Şam, Mısır ve Musul şehirlerini kurmakla bedevî hayatı hadarî hayata dönüştürmüştür.<sup>773</sup> Ancak bedevî hayattan şehir

---

<sup>769</sup> Şah Muînüddîn Ahmed Nedvî - Said Sahib Ansarî, *Büyük İslâm Tarihi Asrı Saâdet*, çev. Ali Genceli (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1985), 1: 337.

<sup>770</sup> Eski İran'daki toprak ağalarını ifade etmektedir. İslâm fetihlerinden sonra kendi bölgelerinde vergi toplama görevleri almışlardır. Faruk Sümer, "Dihkân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 289-290.

<sup>771</sup> Adnan Adıgüzel – Barış Çakan, "Emeviler Döneminde Gayrimüslim İstihdamı", *İstem* 17/34 (2019): 335-336.

<sup>772</sup> Taberî, *Târîh*, 4: 397.

<sup>773</sup> Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumunu*, 118.

hayatına geçişte zorlanabileceğini düşündüğü kimselerin Medine'ye gelmesine müsaade etmemiştir. Muakkıl b. Sinân bunlardan biridir ve tekrar çöle gönderilmiştir.<sup>774</sup>

Göçlerin kontrolleri Hz. Ömer döneminden sonra sağlanamamıştır. Çünkü çatışmalar sebebiyle göç hareketleri yaşanmıştır. Hz. Osman dönemi fitne olayları sonrasında Medine halkı çevre bölgelere göç etmiştir. Zeyd b. Sâbit ve Temîm ed-Dârî de şehirden ayrılanlar arasındadır. Sürgünler sebebiyle de göç hareketleri yaşanmıştır. Bu göçü yapanlar genellikle zina suçu sonrası sürülüp göç eden kimselerdir.<sup>775</sup>

Fetihlerle, göçlerle ve sürgünlerle gerçekleşen demografik yapının çeşitlenmesi zaman zaman toplum içi sorunları da beraberinde getirmiştir. Fetihlerle ve ekonomik refahla birlikte köle ve câriye sayısında artış olmuştur. Hz. Ömer çokluklarını farketmiş ve sorun oluşturmalarından korkmuştur. Bu büyük kalabalığı merkezden çıkarmak istemiştir. Ancak ashâb karşı çıkınca vazgeçmiştir. Hz. Ömer bir köle tarafından şehit edildiği zaman toplumda tehdit oluşturdıkları kesinleşmiştir. Hz. Ömer şehit edildiği zaman sadece Medine'de yüzbinden fazla köle bulunduğu ve Zübeyr b. Avvâm vefat ettiğinde de sayısı bine ulaşan kadın köleye sahip olduğu rivâyet edilmiştir.<sup>776</sup>

Fetihlerle topluma giren câriyeler de zaman zaman problem oluşturmuştur. Câriyelerden bazıları efendileri aleyhine faaliyetlerde bulunmuştur. Ümmü Veraka bnt. el-Haris'i köle ve cariyesinin öldürmesi, Hz. Hafsa'nın câriyesinin sihir yapması bu faaliyetlere örnek verilebilir. Ayrıca süslenip püslenip dışarı çıkarak Müslümanları fitneye sürükleyen câriyeler de olmuştur. Buna örnek olarak da Huzeyl kabilesinden misafir gelen bir kimse misafir geldiği ailenin câriyesinden hoşlanmıştır. Bu hoşlanma sonucunda câriyeden istekleri olmuştur, câriye de onu öldürmüştür.<sup>777</sup>

Toplum içerisinde insanlara zarar verdikleri de olmuştur. Buna efendisine zarar veren köle ve câriyeler örnek verilebilir. Ümmü Varaka, köle ve câriyesini müdebber yapmıştır.<sup>778</sup> Bu köle ve câriye de bir an önce âzat olmak için efendisi olan Ümmü Varaka'yı gece bir kadife ile boğarak öldürmüşlerdir. Bunu duyan Hz. Ömer bu kimseleri buldurtmuş ve idam edilmelerini istemiştir.<sup>779</sup> Bir başka örnek Hz. Ömer zenci bir Müslümana tokat atan ve

<sup>774</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 13: 219.

<sup>775</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 121-122.

<sup>776</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 181.

<sup>777</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 174-175.

<sup>778</sup> Müdebber: Bir kimsenin kölesini kendi ölümüne bağlı olarak âzat etmesidir.

<sup>779</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6: 277.

burnunu kıran Gassânîlerin emîri Cebele b. Eyhem'e kısas yapmak istemiş ve bunu hazmedemeyen Gassân emîri irtidat ederek Kostantiniye'ye kaçmıştır.<sup>780</sup>

Fetihler sonucunda ortaya çıkan bir diğer problem farklı toplumların etkileşimleridir. Farklı coğrafyaların kaynaşması ile bölgeler arası kişilik farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bölge halklarını soran Muâviye'ye İbnü'l-Kevvâ "*Medine halkı kötülükten en çok kaçınan fakat bir türlü kötülüğün üstesinden gelemeyen kimselerdir. Kûfeliler sizinle birlikte gelirler fakat darma dağın dönerler. Mısırlılar insanlar arasında şerefe en meyyal olan ve en çok pişman olan kimselerdir. Şamlılara gelince onlar insanlar arasında yöneticilerine ve kendilerine nasihat edenlere çok itaat eden ve saptıranlara karşı çıkan kimselerdir*" cevabını vermesi bu durumu izah etmektedir.<sup>781</sup>

Kişilik farklılığı olan toplumlar İslâm toplumuna dâhil olduklarında geldikleri coğrafyanın değerlerini yaşatmak istemişler ve toplumların birbirlerinden etkilenip kişilik değiştirmelerine sebep olmuşlardır. Böylece İslâm toplumu farklı toplumların kişilik özelliklerinden ve kötü hasletlerinden etkilenmiştir. Bu noktada dikkat çekici bir örnek Muâviye zamanında Kûfe'ye gelen Dinâr isminde bir kişinin tahlilidir. "*Ey Kûfeliler siz bizim diyarımıza gelen ilk Müslüman halksınız. İnsanların en hayırlıları ve üstünü idiniz. Bu özellikleriniz Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında en mükemmel şekilde devam etmişti. Ancak daha sonra bu halleriniz değişip sizde dört özellik belirdi. Bu özellikler: cimrilik, hile, hıyanet ve darklık. Hâlbuki daha önce bunlardan hiçbiri sizde mevcut değildi. Aranızda bir süre durdum da bunların nereden geldiğini anladım. Hile Nebât'tan, cimrilik İran'dan, hıyanet Horasanlılardan ve darlık Ahvazlılardan.*"<sup>782</sup>

Fetihler sonucunda halkların değişen yaşam tarzları, toplum içi ilişkilerdeki bozulmaları ve sosyal uyumsuzlukları İslâm toplumunda huzursuzluklara sebep olmuştur. Yeni kurulan şehirlerin halkı ile yöneticiler arasında sık sık sorunlar yaşanmış, halifeye gelen şikâyetler günden güne artmıştır. Kûfe halkı bunlardan biridir. Hz. Ömer Kûfe valisi Ammâr b. Yâsir'i görevden alıp yerine Ebû Mûsa el-Eş'arî'yi daha sonra da Muğire b. Şu'be'yi görevlendirmiştir.<sup>783</sup>

Kûfe halkının idarecileriyle yaşadığı problemler halk içinde de yaşanmaması için diğer fethedilen bölgelerde tedbirler alınmıştır. Fethedilen bölge halkları çeşitli gruplara ayrılmıştır. Bu grupların birbirlerine müdahale etmeleri engellenmiştir. Bu gruplardan biri toplum

<sup>780</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, 1: 311.

<sup>781</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 3: 149.

<sup>782</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 3: 22-23.

<sup>783</sup> Taberî, *Târîh*, 4: 160-162.

içerisinde icra ettikleri mesleklerine göre gruplanmalarıdır. Irak İslâm orduları tarafından fethedilince toplum nüfusunda çiftçilikle uğraşanlar arazilerinde işlerine ve asker olanlar İslâm ordularında savaşmaya devam etmişlerdir. İdarî işlerde görevli olanlar ise yine idarî işlerde ama yeni görevlerde işlerine devam etmişlerdir. İslâmiyet'in yayılmasıyla bir de ulemâ sınıfı eklenmiş ve bilgi, yöntem, ilim ve marifet noktalarında faaliyet göstermiştir.<sup>784</sup>

Râşid Halifeler dönemi sosyal portresine bakıldığında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Rasûlullah dönemi birlik ve beraberlik özellikleri aynen devam ettirilmiştir. Ancak Hz. Osman ve sonraki dönemlerde ayrışmalar toplumda bariz bir şekilde etkili olmaya başlamıştır. Bu dönem Araplar içerisinde çeşitli iç karışımlar ortaya çıkmıştır. Bu ortaya çıkan karışıklıklar toplumun huzurunu olumsuz yönde etkilemiştir. Ayrışma sebeplerinden ilki kabile asabiyeti ve ırkçılık tartışmalarıdır. Hz. Ömer döneminde fetihler için çevre Arap kabilelerinden askerler istenmiştir. Bu askerler ile kabile asabiyeti ve etnik üstünlük bastırılmaya çalışılmıştır.<sup>785</sup> Araplar arası sorunların ikincisi ekonomik saikli çekişmelerdir. Kûfe'de Hz. Ömer dönemi başlayıp Hz. Osman dönemi şiddetini artıran “Ehlu'l-Eyyâm ve er-Revâdif çekişmesi” ekonomik saikli çekişmelere örnektir.<sup>786</sup>

Bu dönem yaşanan doğal afet ve salgın hastalıklar toplumun refahını ve sosyal hayatını olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Doğal afetlerden kuraklık yaşanmış ve toplumda şiddetli bir kıtlığa ve açlığa sebep olmuştur. Bu süreçte esen rüzgârlar önüne kattığı toprakları savurmuştur. Vahşi hayvanlar yaşadıkları doğal ortamlarından gelip insanlara sığınmıştır. Açlık sebebiyle kestikleri hayvanlardan etrafa kötü kokular yayılmıştır. Çeşitli hastalıklar yayılmaya başlamıştır. Hayvanların telef olması, toprağın verimsizleşmesi ve yaşam alanlarının yaşanmaz hale gelmesi gibi toplumdaki bütün canlıların sağlığı ve doğanın işleyişi olumsuz anlamda etkilenmiştir. Yaşanan kıtlık da devamında salgın hastalıkları getirmiştir. Remâde yılından (kıtlık yılı) sonra Amvâs'da tâun (salgın veba hastalığı) yaşanmıştır.<sup>787</sup>

Ticarî işlerin artmasıyla belge ve kayıtlardaki tarih belirsizliği sorun olmaya başlamıştır. Bu sorun sebebiyle sosyal hayatı zamansal anlamda düzenleme faaliyetlerinde bulunulmuştur. Bu faaliyetlerin en meşhuru Hicrî Takvim'in kabul edilmesidir. Hz. Ömer'e üzerinde vadesi Şaban ayı olan bir borç senedi getirilmiştir. Hz. Ömer bunun geçen yılın Şaban ayı mı, bu senenin Şaban ayı mı yoksa gelecek senenin Şaban ayı mı olduğunu sormuştur. Bunun üzerine bir takvim kabul etmenin gerekli olduğu ortaya çıkmıştır. Sahâbe

<sup>784</sup> Faysal, *el-Müctemiatü'l-İslâmiyyetü*, 77-86.

<sup>785</sup> Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap - Mevâlî İlişkisi*, 56.

<sup>786</sup> Söylemez, *Bedevilikten Hadâriliğe Kûfe*, 291.

<sup>787</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 507-509.

ile müzakereler yapılmış ve Hz. Ali'nin teklifi üzerine Hicret hadisesi takvim başlangıcı olarak belirlenmiştir. Böylece Hicrî Takvim kullanılmaya başlanmıştır.<sup>788</sup> Takvim uygulaması ile toplumun işlerindeki tarih belirsizliği çözüme kavuşmuştur. Ayrıca Nesî uygulamasına<sup>789</sup> tekrar dönülmesi ihtimali de tamamen ortadan kalkmıştır.

Sosyal devlet bağlamında misafirhaneler ve aşevleri açılmıştır. Bu müesseseler İslâm medeniyetinde vakıf yapılarının oluşmasına vesile olmuştur. Hz. Ömer döneminden başlayarak İslâm coğrafyasında ribât, han, kervansaray gibi sosyal hizmet müesseselerinin yapılması da günümüzde hotel, motel gibi yapıların ortaya çıkmasına vesile olmuştur.<sup>790</sup>

## 2. Siyasal Etkileri

İnsan doğası gereği yaşadığı toplumda bir siyasî düzene ihtiyaç duymaktadır. Rasûlullah döneminde siyasî düzenin tek merciî Rasûlullah idi. Rasûlullah'ın vefatından sonra onun devlet başkanlığı görevini Râşid Halifeler üstlenmiştir. Râşid Halifeler dönemi Rasûlullah'ın vefatıyla oluşan siyasî boşluğu dolduran dönem olması sebebiyle büyük önem arz etmektedir. Bu dönem iç bütünlüğü tehdit edecek siyasî nitelikli hadiseler yaşanmış ve topluma etkileri bu yönde olmuştur.

Mülk devleti, melik hükümdarı, hilâfet ise idareyi Kur'ân ve sünnete göre yöneten siyaset şeklini ifade etmektedir. Mülk sisteminde hükümdarın üstünde bir yetkili yokken hilâfet sisteminde halifenin üstünde dinî esaslar vardır. Halife dinî hükümler çerçevesinde hareket etmek zorundadır. Ayrıca sadece mensup olduğu dine karşı değil halkına karşı da sorumlulukları vardır. Dolayısıyla hilâfetin hükümdarlıktan, halifeninden hükümdardan çok farkı vardır.<sup>791</sup> Bu yüzden İslâm devleti siyasal herhangi bir devletten daha kapsamlıdır.<sup>792</sup>

Halifeler de sahâbîler de hilâfet kurumunun önemini ve sorumluluklarını bilmişlerdir. Hz. Ömer bir gün Selmân-ı Fârisî'ye şöyle bir soru sormuştur: *“Ben kral mıyım, halife mi?”* Selmân da ona şöyle cevap vermiştir: *“Şayet sen Müslümanların toprağından bir dirhem, ya da ondan daha az veya daha çok bir meblağı toplayıp da onu hakkı olmayan bir yere sarf edersen o zaman halife değil kralısın.”*<sup>793</sup>

<sup>788</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 122-123.

<sup>789</sup> Nesî: Câhiliye döneminde ayların ve yılların normal seyrine yapılan müdahaledir. Bu müdahalede kamerî takvim şemsî takvime uyarlanmaktadır. Genellikle haram ayların yerini değiştirmek veya hac farızasının zamanını sabitlemek amacıyla yapılmıştır.

<sup>790</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 220.

<sup>791</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 109-110.

<sup>792</sup> Ziyaüddin Rayyis, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Sarmış, 2. Baskı (İstanbul: Nehir Yayınları, 1995), 289.

<sup>793</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2: 399.

İslâmî manada devlet, Mü'minlerin İslâm'a göre teşkilâtlandıkları ve hâkim oldukları yerlerde İslâm'ı uygulamak üzere kurdukları sistemdir.<sup>794</sup> Bu sistemde Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sosyal dengeler sağlanmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda bu referanslar İslâm yasama yönteminin de temel kaynaklarından olmuştur.<sup>795</sup>

Bu dönem, halifeler farklı şekillerde seçilerek iş başına gelmişlerdir. Hz. Ebû Bekir istişare ile, Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'in önerisi ile seçilmiştir. Ayrıca Hz. Osman, "Şûrâ Sistemi" ile ve Hz. Ali de istişare usûlü ile seçilmiş ancak Hz. Ebû Bekir'in seçilme şeklinden farklı bir şekilde olmuştur.<sup>796</sup> Bu seçim sistemleri toplumun üzerinde bir takım olumlu ve olumsuz etkilere sebep olmuştur. Olumlu etki olarak halkın itirazına mahal verecek bir kişi dayatılmamış ve güçlü, zengin ailenin başa geçmesi ya da halifelerin nesillerinden yönetimin devam etmesi gibi bir siyasî sistem benimsenmemiştir. Hiçbir halife halifelik iddiasıyla ortaya çıkıp seçilmemiştir. Genel olarak seçimler istişare usulüyle halkın beyatine sunulmuş ve halkın seçimiyle gerçekleşmiştir. Bu durum toplumun güvenini sağlamıştır. Ancak Hz. Osman'ın halife seçilmesi ve ondan sonraki süreçlerde halife yakınları arasında rekabetler baş göstermiş ve toplum bu durumdan olumsuz etkilenmiştir. Hz. Osman'ın ailesi Ümeyyeoğulları ile Hz. Ali'nin mensup olduğu Hâşimoğulları arasında bir rekabet ortaya çıkmıştır. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde halifelerin kabilelerinin en zayıf kollarına mensup olması<sup>797</sup> problem edilmemiştir. Ancak Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde güçlü kabile ve bu kabilenin iktidarda olması büyük önem arz etmiştir. Tabii bu durum kabileler arası gerginliği ve toplum içi huzursuzlukları da beraberinde getirmiştir.<sup>798</sup>

Hilâfet meselesi siyasî bir konudur, dolayısıyla doğası gereği toplumun tümünü ilgilendirmektedir. Rasûlullah'ın vefatından sonra İslâm toplumunda kurumsallaşması beklenen siyasî yapıda kişilerin ön plana çıktığı görülmektedir. Müslümanlar arasında toplum adına karar veren kimselerin ortaya çıkması ve bu kimselerin bireysel yetenek ve becerileri ile siyasî yapının özdeşleşmesi siyasî yapıyı olumlu veya olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Bu etkilenmelerden olumsuz olanını en minimuma indirmek için doğru bir tespitle Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'i yerine tayin etmiştir.<sup>799</sup>

<sup>794</sup> Ahmet Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı* (Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2011), 35.

<sup>795</sup> Rayyıs, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, 165.

<sup>796</sup> Mehmet Ali Kapar, *İslâm'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1998), 59.

<sup>797</sup> Hz. Ebû Bekir, Kureyş kabilesinin Teym koluna, Hz. Ömer ise Kureyş kabilesinin Adî b. Kâ'b koluna mensuptur.

<sup>798</sup> Ayşenur Mutlu, *Râşid Halifeler Döneminde Siyasi Değişmeler ve Toplumsal Etkileri* (Yüksek Lisans Tezi, Selçuklu Üniversitesi, 2009), 21.

<sup>799</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 4.Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 126.

Nassla belirlenmiş bir hilâfet usûlünün olmadığı ve toplumun devlet başkanlarını seçme şekillerinde muhayyer olduğu görülmektedir. Ancak oluşturulan danışma kuruluna seçilen kimselerin Kureyş aristokratlarından olması toplumda razı olmayan kesimlerin oluşmasına sebep olmuştur.<sup>800</sup> Akraba bağlarının ve kabile üstünlüğünün önemli olduğu bir ortamda şûraya seçilen kişiler aynı kabiledense bu danışma kurulundan farklı bir ismin çıkması mümkün gözükmemektedir. Bu durum da “İmamlar Kureyş’ten midir, değil midir” tartışmasını gündeme getirmiştir.<sup>801</sup>

Kureyş’ten birinin halife kabul edilmesi o dönemin şartlarına bağlanmıştır. İlk dört halife Kureyş kabilesinden oldukları gibi Emevîler de Kureyş’in en şerefli Hâşimîlerden ve Abbâsî halifeleri de yine bu kabileden olmuştur. Tarih boyunca güçlü kimselerin hâkimiyeti egemen olduğu gibi bu dönemlerde de durum değişmemiştir. Kabileler, halifeler iktidarda oldukları sürece mutlak hâkimin onlar olduğunu bildiklerinden otoriteyi elden bırakmama noktasında daima aktif olmuşlardır.<sup>802</sup>

Siyasî sahaya kendi kabilesinden birini getirmek pek tabii asabiyet olgusunu da gündeme getirmiştir. İlk iki halife döneminde İslâmî ilkelerin tesiriyle asabiyetin menfi yönleriyle mücadele edilmiş ve etkisi azaltılmıştır. Halifeler görevlendirdikleri memurlar da dahi kabileler arası denge politikası gütmüşlerdir. Hz. Ömer halifeliği döneminde Kureyş kabilesinin Mahzûmoğulları koluna mensup Hâlid b. Velîd’i ordu komutanlığına, Sakîf kabilesinin Ahlâf koluna mensup Muğire b. Şu’be’yi Basra valiliğine, Ans kabilesinin Yâm koluna mensup Ammâr b. Yâsir’i Kûfe valiliğine görevlendirdiği olmuştur.<sup>803</sup>

Kabileler arası denge politikasına sonraki süreçlerde dikkat edilmemiştir. Bu durum kabileler arası rekabeti artırdığı gibi asabiyeti tekrar canlandırmıştır. Hz. Osman döneminde kadro değişikliklerinde Ümeyyeoğulları tercih edilip Hâşimoğulları görevlendirilmeyince sadece bir kabileye dayanan yönetim sistemine geçilmiştir. Bu geçiş kabilevî anlayışa dönüşleri tekrar başlatmıştır. Sonrasında siyasî bölünmeler ve idare aleyhine toplanmalar da kaçınılmaz olmuştur.<sup>804</sup>

Aslen toplum yapısında var olan kabile kıskançlığı Hz. Osman dönemi ikinci yarısına kadar büyük bir sorun teşkil etmemiştir. Ancak bu dönem halifenin şehit edilmesiyle sonuçlanacak kadar şiddetlenmiştir. Bu kabile kıskançlığı toplumun her sahasında olumsuz

<sup>800</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 132.

<sup>801</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 136.

<sup>802</sup> İsmet Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 35.

<sup>803</sup> Halife b. Hayyât, *Tabakât*, “Hâlid b. Velîd”, 549; “Muğire b. Şu’be”, 104-105; “Ammâr b. Yâsir”, 136-137.

<sup>804</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 108.

etkiler yaratmıştır. Bu etkilerden biri de fetihlerin durmasıdır. Buna bağlı olarak da İslâm'ın ilerleyişi durmuştur. Bu durum İslâm toplumu siyasî bünyesine önemli ölçüde zarar vermiştir.<sup>805</sup>

Çevre eyaletlerde de kabile rekabetine bağlı problemler yaşanmıştır. Hz. Osman döneminde Medine'de ve çevre bölgelerde kabileler arası rekabet zaman zaman çatışmalara sebep olmuştur. Buna Gatafanlı Salim ve Fezareli Zümeyl'in kavgası örnek verilebilir. Bu kavga sonucunda Salim yaralı bir halde Medine'ye dönmüştür. Hz. Osman ona bir doktor tahsis etmiştir. Bu doktora para vermek suretiyle Hz. Osman'ın Fezareli eşi olan Uyeyne'nin kızı, Salim'i zehirletmiştir.<sup>806</sup> Görülen o ki sonucu ölümlere kadar giden bu rekabet Medine dışı kabileler arasında da kendini göstermiştir.

Sadece dış kabileler arasında problemler yaşanmamış, Araplar arasında da zaman zaman çatışmalar yaşanmıştır. Daha çok Emevîler döneminde karşımıza çıkan Arapların güneyli (Yemenli), kuzeyli (Mudarlı), Adnânî-Kahtânî şeklindeki kültürel gruplaşmalarının kökenleri Râşid Halifeler döneminde Hz. Ali hilâfeti esnasında atılmıştır. Hz. Ali ile Muâviye arasındaki çatışmalarda Yemenli Araplar ile Hicâzlı Arapların kültür farklılıkları dikkat çekmektedir. Yemenli Araplar bu siyasî çatışmaları Kureyş kabilesinin kendi içinde bir iktidar mücadelesi olarak tanımlamaktadır.<sup>807</sup>

Râşid Halifeler döneminin sonlarına doğru halkın halifeye olan güveni sarsılmıştır. Râşid Halifeler döneminin ilk yıllarında meseleler istişare ile halledilmiştir. Bu istişare usûlü Hz. Osman döneminde de devam ettirilmiştir. Ancak tek bir farkla o da istişarelerin genellikle Ümeyyeoğulları ile yapılmasıdır. Hz. Osman meseleleri sahâbenin ileri gelenleriyle değil de akrabalarıyla istişare etmiştir. Akrabalarını özel konumlara yerleştirmiştir. Örneğin Mervân b. Hakem'i özel kalem müdürü yapmıştır. Bu görevlendirmeler toplumda oldukça tepki çekmiştir. Hz. Ali'nin bu konuda uyarıları olmuştur ancak dikkate alınmamıştır. Böylece halifenin itibarını yitirdiği ve yönetimi elinden gittiği ifade edilmiştir.<sup>808</sup>

Halifelerin halktan kimseler tarafından öldürülmesi yönetimlerinde eksik ve aksak yönlerin olduğu düşüncesini güçlendirmiş ve toplumun sahâbeye, hilâfet rejimine ve Kureyş kavmiyetçiliğine itimatı azalmıştır. Nitekim Hz. Osman'ın öldürülmesi de halktan kimselerin halifeye olan güvenlerinin sarsılması sonucunda gerçekleşmiştir. Haklarını aramak için halifeye geldiklerinde halifenin onları dikkate almaması, yönetimden memnun olmayan

<sup>805</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 182.

<sup>806</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 5: 499-500.

<sup>807</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 27.

<sup>808</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 285-286; Mutlu, *Râşid Halifeler Döneminde Siyasi Değişmeler ve Toplumsal Etkileri*, 25.

kesimleri oluşturmuştur. Bu memnun olmayan kesimler de Medine'den ve taşradan Müslümanları yanına toplamış ve ilk Müslüman ihtilalini gerçekleştirmişlerdir.<sup>809</sup>

Bazı ailelerin ihtirasları İslâm toplumunda fitne hareketlerine sebep olmuştur. Halifenin müsamahalı davranışından istifade ederek devletin kilit noktalarına yerleşmeye çalışan bir bakıma aristokrat bir tabaka haline gelen Ümeyyeoğulları, idareyi ele geçirme pahasına Hz. Osman döneminden itibaren İslâm toplumu içerisinde fitne hareketlerinin başlamasına sebep olmuştur. Ümeyyeoğulları devleti saltanat usulüyle yönetmeye başlamışlardır. Böylece saltanat usûlü devlet yönetimi ortaya çıkmış ve Emevî saltanatının ilk temelleri Hz. Osman döneminin ikinci yarısında atılmıştır.<sup>810</sup> Halifeler kendilerinden sonra kabilelerinden veya çocuklarından kimseyi yerlerine tayin etmemişlerdir. Halifeliğin aile saltanatına dönüşmesini istememişlerdir. Ancak bu durum Emevîler ile artık tarihe karışmıştır.

Râşid Halifeler döneminde durum böyle iken Emevîler döneminde siyasî ve sosyal hayatta kabilecilik ve siyasî tutuculuk daha ön plandadır. İnsanlar Müslüman oldukları halde halen dedelerinden dolayı kötülenmiş ve kınanmıştır. Örneğin Fadl b. Abbâs dedesi Ebû Leheb'den dolayı sürekli kınanmış ve düşmanlıklara maruz kalmıştır. İnsanlar neseblerine göre değerlendirilmiş ve onlara soy üstünlüğüne göre muamele edilmiştir.<sup>811</sup>

Bu dönem sınırlar aşan fetihler yapılmıştır. Irak, İran, Horasan, Azerbaycan, Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika İslâm topraklarına katılmıştır. Her eyalete içişlerinde serbest olan valiler atanmıştır. Böylece İslâm devlet sisteminde “merkeziyetçi” bir idarî yapı kurulmuştur.<sup>812</sup> Ancak bu durum aynı zamanda Arap olmayan muhalif unsurların İslâm toplumuna girmesini de sağlamıştır. Bu muhalif unsurlarla Arap toplumu arasında düzeni tehdit eden anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. Üstünlük hissi ve milliyetçi duyguları ön planda olan Araplar ile çeşitli ırklara sahip farklı milletlerin bir arada yaşaması İslâm toplum düzenini yıkmamıştır ama önemli ölçüde zayıflatmıştır.<sup>813</sup>

Fetihler sonucunda ele geçirilen köle ve esirler problem oluşturmaya başlamışlardır. Kendi topraklarının intikamını almak amacıyla İslâm toplumunda iç karışıklıklara sebep olmuşlardır. Hatta halife suikastlerine bile başlamışlardır. Bunlardan biri de Ebû Lü'lüe'dir. Önce Rumlar tarafından esir alınmış daha sonra Müslümanlar tarafından savaş ganimeti olarak Medine'ye getirilmiştir. Medine'de Muğire b. Şû'be'nin kölesi olmuştur. Hz. Ömer

<sup>809</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 167.

<sup>810</sup> Adem Apak, *Hz. Osman Dönemi Devlet Siyaseti* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 182.

<sup>811</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 21.

<sup>812</sup> Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, 31.

<sup>813</sup> Sayyid Matlub Husayn, “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”, 182.

mescidde iken onu şehit etmiştir. Hz. Ömer'in yanına vergi yükünün ağırlığını şikâyet etmek amacıyla geldiğini söylemiştir. Ancak esir çocukları gördüğü zaman başlarını okşayıp, “*Ömer ciğerimi parçaladı*” dediği geçmektedir. Bu da içten içe Hz. Ömer'e bir kin beslediğini göstermektedir. Sebebi de Sâsânî devletine Nihâvend Savaşı ile Müslümanların son vermesi ve toprakları Müslümanların eline geçmesidir.<sup>814</sup> Bir diğer köle tarafından gerçekleşen halife suikasti Hz. Osman'ın şehit edilmesidir. Bir rivâyete göre Hz. Osman'ı âzatlî kölesi Kinâne b. Bişr şehit etmiştir.<sup>815</sup> Hz. Ali'yi şehit eden de İbn Mülcem'dir. İbn Mülcem, Katam bnt. Şecine adında bir kadına âşık olmuş ve onunla evlenmek istemiştir. Ancak bazı şartlar öne sürmüştür. Bu şartlar üç bin dirhem, bir köle, bir câriye bir de Hz. Ali'nin öldürülmesidir. Hz. Ali'nin öldürülmesini isteme sebebi ise Nehrevân günü babasını ve kardeşini Hz. Ali'nin öldürmesi sonucu kaybetmiştir. Amacı onların intikamını almaktır.<sup>816</sup>

Köle ve esirlerin karışıklık çıkarma sebeplerinden biri de köle olduklarını söyleyerek onları kötölemeleridir. Hz. Osman döneminde bu tür karışıklıklara rastlanmıştır. Bu dönem Medine ve çevre eyaletlerde çıkan toplumsal huzursuzluklar doğrudan kölelerin başlattığı huzursuzluklar olmasada efendileri tarafından bu karışıklıklarda kullanılmışlardır. Bu bazen malî bir konuda olmuştur. Hz. Osman, Hz. Ömer'in vasiyeti ile Kûfe valiliğine Sa'd b. Ebû Vakkâs'ı tayin etmiştir. Ancak beytûlmâlden bir miktar borç alması ve ödeyememesi sebebiyle tartışma çıkmıştır. Bu tartışma beytûlmâl görevlisi Abdullah b. Mes'ûd ile Sa'd arasında gerçekleşmiştir. Sa'd bu tartışma esnasında Abdullah b. Mes'ûd'a “*Ey İbn Mes'ûd, sen Hüzeyl'den bir kölenin oğlu değil misin?*” demiştir. Bunun üzerine tartışma büyümüş ve Hz. Osman Sa'd'ı görevden azletmiştir. Bu vesileyle kızgınlık anında kişilerin köle oluşları yüzlerine daima vurulmuştur.<sup>817</sup> Bunun bir diğer örneği görevden azledilen kölelerin halifeye kin beslemesi şeklinde gerçekleşmiştir. Hz. Osman'ın muhasara edildiği dönemlerde Hz. Osman hutbe irad ederken mescidde oturan Amr b. el-Âs “*Allah'tan kork ey Osman, sen bir sürü günah yüklendin biz de seninle birlikte o günahlara katıldık. Allah'a tevbe et ve Allah'a dön*” demiştir. Bunun üzerine Hz. Osman “*Ey Nâbigâ'nın oğlu, seni görevden aldığım gündün beri kaçınıp duruyorsun. Senin cübben bitlerle doludur*” demiştir. Burada câriye olan annesi Selmâ kastedilmiştir. Bu tartışmadan sonra Amr b. el-Âs gördüğü herkesi Hz. Osman'a karşı kışkırtmıştır. Hz. Ali, Talha ve Zübeyr de bu kimselere dâhildir.<sup>818</sup>

<sup>814</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3: 21.

<sup>815</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 39: 411.

<sup>816</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 512.

<sup>817</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3: 87-88.

<sup>818</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3: 169-170.

Köleler, Hz. Ali döneminde de sorun oluşturmuştur. Cemel ve Sıffin Savaşları sonunda vefat edenlere bakıldığında olaylara karışanların çoğunu köleler oluşturmuştur.<sup>819</sup> Köleler Müslüman kuvvetler içinde de büyük bir orana sahip olmuştur. Abdullah b. Abbâs ve Hz. Ali, Kûfelileri ve Basralıları savaşa teşvik ederken köleleri de teşvik etmişlerdir. Köleler, ara eleman olarak kullanılmakla birlikte posta ve askerî işlerde de kullanılmışlardır.<sup>820</sup> Ayrıca birbirlerine köle hediye eden yöneticilerin devletlerarası ilişkileri sağlamlaştırma amaçlarının yanı sıra casusluk yapmaları için de hediye ettikleri olmuştur. Dolayısıyla ajanlık gibi de bir görevleri vardır.<sup>821</sup>

Toplum içinde oluşan statü farkı da toplumda siyasî huzursuzluklara sebep olmuştur. Bu statü farkı Hz. Ömer döneminde kişilere dine hizmetleri ölçüsünde değer verilerek gerçekleşmiştir. Ancak Hz. Osman döneminde fetihle meşgul olanların daha üstün tutulması dayatılmıştır. Ashâbın şehir dışına çıkma engeli de kalkınca fetihlerle büyük zenginlik elde edilmiştir. Böylece Mekke ve Medine gibi büyük şehirlerin önde gelen isimleri Kûfe ve Basra gibi yeni kurulan şehirlerden büyük araziler, çiftlikler satın almışlar ve oralara yerleşip saraylar, köşkler inşa etmişlerdir. Dolayısıyla bu kimseler elde ettikleri zenginlikleri ile toplumun en üst tabakasını oluşturmuşlardır. Bu durumu Kûfe valisi Saîd b. el-Âs, Hz. Osman'a bildirmiştir.<sup>822</sup>

Halifelerin bazı uygulamaları halk tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştiriler de zaman zaman karışıklıklara sebep olmuştur. Hz. Osman'ın fethedilen bölgelerden elde edilen ganimetleri Hakem ailesine veya Mervân ailesine verdiği rivâyet edilmiştir. Bu rivâyetlerde toplumda bazı ailelerin ön plana çıkarıldığı ve bu ailelerin yönetim tarafından maddî bir şekilde kayırıldığı dile getirilmiştir. Hz. Osman çeşitli mevkilere kendi ailesinden kimseleri yerleştirdiği ithamlarına bu mevkilere birilerini görevlendirmede o mevkilere topluma zorluk çıkararak kimselerin geçeceği cevabını vermiştir. Kendi ailesini maddî anlamda desteklediği ithamlarına da kendi mülkünden vermiş olduğunu söylemiştir. Ancak bu yeterli olmamış, toplum içi huzursuzluklar devam etmiştir.<sup>823</sup>

Bir başka toplum içi huzursuzluk sebebi toplumda yönetici aleyhine toplanan grupların faaliyetleridir. Hz. Osman döneminde halifeyi düşürmek için düşmanlarıyla iş birliği yapıp faaliyet yürütenler sürgün edilmişlerdir. Hz. Osman Basralıları Şam'a ve Mısır'a sürgün etmiştir. Daha sonra bu sürgün edilenler de sorun oluşturmuştur. Örneğin Kûfe'den sürülenler

<sup>819</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 6: 293.

<sup>820</sup> Hatalmış, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Cârîyelik*, 103.

<sup>821</sup> Hatalmış, *Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Cârîyelik*, 97.

<sup>822</sup> Ramazan Altınay, *Emevîlerde Gündelik Yaşam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 31-32.

<sup>823</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 249, 279.

Humus'a yerleşmişler, aralarında mektuplaşarak işbirliği yapmışlar ve Kûfe emiri Saîd b. Âs'a karşı ayaklanmışlardır.<sup>824</sup>

Yeni kurulan şehirler zamanla İslâm toplumunda sosyal hayatın bozulma sürecini başlatmıştır. Bu yeni kurulan şehirlerde henüz Müslüman olmayanlar olduğu gibi sonradan Müslüman olupta tam manasıyla benimsemeyenler de vardır. Bu sebeple İslâm toplumu yöneticilerine karşı zayıf bir teslimiyet göstermişlerdir. Özellikle Kûfe ve Basra şehirlerinde yaşayan kabileler fetihlerde gösterdikleri başarıdan ötürü zamanla yönetimin kendilerinin hakkı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu durum da yönetici ve tebaa arasında problemlerin yaşanmasına sebep olmuştur.<sup>825</sup>

Bu dönem ortaya çıkan bazı dinî ve siyasî içerikli gruplar, sonraki dönemlerde toplumda ciddi problemlere sebep olmuşlardır. Bu gruplaşmalardan ilki Rasûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in hilâfete seçilmesi sürecinde ortaya çıkmıştır. Bu süreçte Müslümanlar üç siyasî gruba ayrılmıştır. Birinci grup Şîa'dır. Bu grup yönetim işlerini ve yönetici seçimini nassa dayandırmıştır. Allah ile Müslümanlar arasında bir imamlık makamının olması gerektiğine inanmıştır. İmamın siyasî bir ihtiyaç olmadığını dinî bir sorumluluk olduğunu savunmuştur. Allah'ın toplumlara peygamber gönderdiği gibi imam da gönderdiğini savunmuştur. İmameti de risalet gibi zorunlu bir kurum olarak görmüş ve imamları da peygamberler gibi masum kabul etmiştir. Rasûlullah'ın vefatından sonra ve diğer halifelerin seçimlerinde halife olarak Hz. Ali'nin seçilmesini istemişlerdir. Çünkü Hz. Ali'nin nassla imam tayin edildiğini ve kıyamete kadar da onun soyundan imametin devam edeceğini savunmuşlardır. İkinci grup Hâricîler'dir. Bu grup yönetici seçiminin halk tarafından yapılması gerektiğini savunmuştur. İlk defa Hz. Ali ile Muâviye savaşırken Hz. Ali'nin yanından ayrılarak ortaya çıkmışlardır. Sınıf farketmezsiniz herkesin halife olabileceğini ve hilâfetin Kureyş tekelinden kurtarılması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak bu tezleri tutulmamıştır. Çünkü o dönemin ortamı ve siyasî kültürü buna müsait olmamıştır. Üçüncü grup ehl-i sünnet anlayışını benimseyenlerdir. Bu grup Şîa ve Hâricî gruplarının ortaya koyduğu düşünceleri benimsememiş, halifenin seçim ve görüş birliği ile seçilebileceğini savunmuştur.<sup>826</sup>

Bu dönem içerisindeki parçalanmalardan Müslümanlar da nasibini almış ve tarafını tuttıkları kimselerin yanında yer alarak İslâm birlik ve kardeşliğinden ayrılmışlardır. Hz. Osman'ın vefatından sonra Müslümanlar dört gruba ayrılmışlardır. Birinci grupta, Hz. Ali

<sup>824</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 274-275.

<sup>825</sup> Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 157.

<sup>826</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 91-117.

tarafтары bulunurken ikinci grupta Hz. Osman tarafтары bulunmuş ve bu grupta Ümeyyeoğulları ve Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr gibi kimseler yer almıştır. Üçüncü ve dördüncü gruplar tarafsız olmuşlardır. Bilinçli tarafsız gruba aynı zamanda huleysiyye grubu denmiş ve bunlar hiçbir olaya karışmamıştır. Bu grupta Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Mes'ûd el-Ensârî, Ebû Sa'îd el-Hudrî ve Ahnef ibn Kays et-Temîmî gibi isimler yer almıştır. Bilinçsiz tarafsızlar grubu hangi tarafın haklı olduğunu bilmediği için hiçbir tarafa dâhil olmayan gruptur. Bu grupta da Abdullah ibn Ömer, Muhammed b. Mesleme, Usâme ibn Zeyd ve Sa'd b. Ebû Vakkâs yer almıştır.<sup>827</sup>

Irak toplumunun özgür ruhlu oluşu ve diğer toplumlarla ılımlı ilişkiler içinde oluşu siyasî sahada da kendini göstermiş ve toplumda çeşitli gruplaşmalara sebep olmuştur. Irak toplumu içerisinde Emevîler'e karşı toplanan ve zaman zaman gizli ve açıktan iktidara karşı faaliyetlerde bulunan gruplar ortaya çıkmıştır. Hz. Ali tarafтары, Hâricîler, Zübeyrîler ve Mevâlî bu gruplara örnek verilebilir.<sup>828</sup>

Bir başka zikredilmesi gereken önemli grup Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra patlak verdiği söylenen Zübeyrîler'dir. Bu grubun başı Abdullah b. Zübeyr'dir. Abdulah, Hz. Ali'nin yerine hilâfete kendisini layık olduğunu düşünmüştür. Bu sebeple Hz. Ali'ye karşı düşmanca bir tutum sergilemiştir. Hatta Hz. Ali, Zübeyr'e “*Biz seni Abdülmuttalib oğullarından sayardık, nihayet oğlun kötü oğul durumuna geldi ve aramızı ayırdı*” demiştir. Abdullah b. Zübeyr, Muâviye döneminde sessiz kalırken oğlu Yezid döneminde harekete geçmiş ve daveti belli bölgelerde başarı kaydedince Emevîleri ciddi ölçüde sarsmıştır. Bu dönem içerisinde Müslümanlar Zübeyrîleri desteklemiştir.<sup>829</sup>

Hâricîlik ve Şîa arasında yaşanan ayrılıklar da toplumu etkilemiştir. Hâricîler Râşid Halifelerden ilk ikisine muhalefet etmemişlerdir. Hz. Ali dönemi hakemlerin kabulüne kadar ki süreçlere de itirazları olmamıştır. Ancak Hâricîler hilâfetin hür köle farketmeksizin her Arap'ın hakkı olduğunu savunmuşlardır. Topluma dâhil olan yabancıları da Müslüman ve adil olmaları durumunda Müslümanlarla eşit kabul etmişlerdir. Bu görüşlerinden dolayı da Şîa ile muhalefet etmişlerdir. Çünkü onlar hilâfeti Ali evladına has kılmışlardır.<sup>830</sup>

Netice itibariyle iç ve dış karışıklıklar sebebiyle toplumda huzursuzluklar ortaya çıkmıştır. Bu dönemin siyasetinin topluma etkileri bu yönde olmuştur. Özellikle ilk iki halife döneminde salt inançlı İslâm toplumu yaşatılırken daha sonra fetihler sayesinde elde edilen

<sup>827</sup> Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 165-166.

<sup>828</sup> İmâdüddin Halîl, “Irak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 88.

<sup>829</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 2: 97-100.

<sup>830</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 2: 125.

müreffeh hayat ve katılan farklı etnik grupların İslâm toplumunu aslî unsurlarından uzaklaştırması, toplumun yerel ve örfî özellikleri zayıflamıştır. Bu durum her iktidar sisteminde olduğu gibi devlet nizamından memnun olmayanlar grupları ortaya çıkarmıştır. Bu grupların halifeleri öldürecek kadar ileri gitmeleri İslâm toplumunda fitne ateşini yakmış ve sonraki dönemlere de tarihsel bir gerçeklik olarak miras bırakmıştır.

### 3. Dinî Etkileri

Din; hem ilahî, hem de toplumsal boyutu olan bir kavramdır. İlahî boyutu, Allah tarafından Peygamberler aracılığıyla akıl sahiplerine gönderilen kendi iradeleriyle uymaları istenilen ilâhî emir ve yasakları ifade etmektedir. Toplumsal boyutu ise kişilerin emir ve yasaklara karşı tutumlarını ifade etmektedir.<sup>831</sup>

Din içerisinde ahlâkî değer ve normları barındırmaktadır. Böylece bireyin anlam dünyasını, sosyal ilişkilerini, tutum ve davranışlarını etkilemektedir. Bu etkilenme toplumun sosyal düzenini belirlemede yardımcı olmaktadır. Bireylere ve toplumlara yol gösterici bir rol üstlenmektedir.<sup>832</sup>

Din toplumu bilgi, inanç, ahlak ve zihniyet temaları üzerinden etkilemektedir.<sup>833</sup> Din, toplumu değiştirebilme ve dönüştürebilme özelliğine sahip olmuştur. Bu özellik Rasûlullah'ın putperest inancına ve katı geleneklere sahip toplumda yaptığı köklü dinî, sosyo-kültürel değişimlerde görülmektedir. Ayrıca kişi giyim kuşam ölçütlerinde, yasak ve serbest yiyecek seçimlerinde, doğumunda, ölümünde, evlenme ve boşanma şekillerinde, savaş hukukunda kültürel ve sanatsal faaliyetlerinde mensubu olduğu dinin kontrol ve denetleme mekanizmasına göre tasarrufta bulunmaktadır. Din, kişinin sosyal yardımlaşma sahasını da birleştirici ve bütünleştirici disipliniyle gözetmektedir. Din toplumu bu açılardan etkilerken içinde bulunduğu toplumdaki da etkilenmektedir.

Hiç şüphesiz bu dönemin topluma dinî etkileri noktasında İslâm yayılışını söyleyebiliriz. Fetihler sayesinde İslâm dini çeşitli bölgelere yayılmıştır. İslâmiyeti seçenlerin sayısı artmıştır.<sup>834</sup> Râşid Halifeler dönemiyle Irak, İran, Suriye, Mısır bölgelerinde<sup>835</sup> Kuzey

<sup>831</sup> Günay Tümer, “Din”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 314.

<sup>832</sup> İnce - Çelik, “Cevdet Said’de Toplumsal Değişme ve Şiddet Olgusu”, 32.

<sup>833</sup> Ejder Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 88.

<sup>834</sup> Faysal, *el-Müctemiatü'l-İslâmiyyetü*, 113, 155.

<sup>835</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 118-223; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, 2: 392-520; 3: 11-51; Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 174.

Afrika, Horasan, Nîşâbur ve Afganistan'ın büyük bir kısmında diğer taraftan İrmîniye, Gürcistan, Dağistan ve Azerbaycan eyaletlerinde Müslümanların varlığı kabul edilmiştir.<sup>836</sup>

Medine çevresine fetihler gerçekleştirilirken öncelikle toplumlar İslâm'a davet edilmiştir. Kabul etmedikleri takdirde vergi ödemek suretiyle İslâm toplumuna dâhil edilmeleri teklif edilmiş ve karşı koydukları takdirde de kendileriyle savaşılmıştır. İran topraklarında Nehreşir şehrinin fethi için Sa'd b. Ebû Vakkâs, Selmân-ı Fârisî'yi görevlendirmiştir. Selmân halkı Allah'a iman etmeye veya cizye ödemeye yahut da savaşmaya davet etmiştir. Onlar savaşmayı tercih etmiş ve pek çok İranlının ölümüyle savaş sonuçlanmıştır.<sup>837</sup>

Kendi topraklarının fethedilmesine direnen topluluklar olduğu gibi dilini, dinini ve etnik kimliğini değiştirmeme hususunda da direnen gruplar olmuştur. Irak'da Ârâmî Hıristiyan, Yahudi ve Mecûsîler İslâm davetine karşı direnç göstermişlerdir. Ayrıca dilini ve etnik kimliğini muhafaza etmek isteyenler de İslâm davetine direnç göstermişlerdir.<sup>838</sup>

İslâm'ın yayılışına fetihler dışında katkı sağlayan bir diğer unsur iskân faaliyetleridir. Müslümanların İslâm'ı yayma faaliyetlerinin yanı sıra diğer etnik kimlikler de İslâm'ın yayılmasına katkı sağlamıştır. Bizans ve Sâsânî sınırında silah kaçakçılığı yapan Rûzbih isimli kimse Bizans'ın savaşı kaybetmesi sonucunda Sa'd b. Ebû Vakkâs'a gelmiş ve Müslüman olmuştur. Rûzbih'in Kûfe'ye yerleşmesine ve orada kendisine ev inşa etmesine de izin verilmiştir. Bir diğer örnek İslâm toplumu içerisinde cizye ve haraç karşılığında yaşamalarına izin verilen kimselerdir. Bu kimselere aristokrat sınıftan Nesrî'nin oğlu Bestam ve Yezdicerd'in oğlu Fîrûz örnek verilebilir.<sup>839</sup>

İslâm'ın yayılışına katkı sağlayan bir diğer unsur da tebliğ faaliyetleridir. Yeni kurulan şehirlerden Kûfe'ye İslâm'ın yayılma sürecinde Abdullah b. Mes'ûd da dâhil olmak üzere Rıdvan Biati'ne katılanlardan üçyüze yakın sahâbî gelmiştir. Bu sahâbîler halkı İslâm'a davet etmiş, İslâm dini hakkında bilmediklerini öğretmiş ve eğitim-öğretim faaliyetlerinde bulunmuşlardır.<sup>840</sup> Bu sahâbîlerden vali ve komutan olanlar da görevli oldukları bölgelerde İslâm'ın yayılması için tebliğ faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Örneğin Kûfe valisi Ammâr b. Yâsir, Kûfelilere çokça nasihat etmesiyle bilinmektedir. Nasihatlerinden biri şudur: “*Kim de*

<sup>836</sup> Yiğit, “Osman”, 33: 439.

<sup>837</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 107.

<sup>838</sup> Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, 249.

<sup>839</sup> Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, 266.

<sup>840</sup> Mehmet Akbaş, “Hz. Ömer Dönemindeki Fetihlerin Ardından Gerçekleştirilen Tebliğ Faaliyetleri”, *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2011): 120.

*şu üç özellik bulunursa bütün imanı kendinde toplamış sayılır: Yokluk anında verebilmek, insanlara karşı insafli olmak ve bütün insanlara selam vermek.”<sup>841</sup>*

İslâm'ın yayılışına katkı sağlayan bir diğer unsur da evliliklerdir. Bu evlilikler savaşlarda esir düşmek suretiyle İslâm topraklarına gelen gayri müslim bayanların Müslüman erkeklerle evlenmesiyle gerçekleşmiştir. Bu evliliklerden en meşhuru Hz. Hüseyin ile III. Yezdicerd'in kızı Şehrbânû'nun evlenmesidir. Bir diğer örnek de Kuteybe b. Müslim'e esir düşen III. Yezdicerd'in torunlarının Velîd b. Abdümelik ve Haccâc ile evlenmesidir.<sup>842</sup>

İslâm'ın yayılışına katkı sağlayan bir diğer unsur da İslâm'a girmiş köle ve cariyelerin diğer köle ve cariyelere örnek olmalarıdır. Her ne kadar zikredeceğimiz isim İslâm'a önceden girmiş ise de asîl bir aileye ve çeşitli imkânlarla sahip iken bunları bırakıp Müslüman olmayı tercih etmiştir. Bu tür köle ve cariyelerin Müslüman olmaları ve fetihlerdeki gayretleri İslâmiyet'i seçeceklerine bir örnek teşkil etmiştir. Bu kimselerin başında babası dihkân ve dindar bir Mecûsî olan Selmân-ı Fârisî gelmektedir.<sup>843</sup>

İslâm'ın yayılışından sonra toplumların teslimiyetleri ve asimile olup olmamaları bahsedilmesi gereken diğer hususlardır. Normal şartlarda toplumlar arası etkileşimlerde toplumların asimile olması olağan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak İslâm toplumu Şam, İran, Mısır, Horasan gibi pek çok bölge halkıyla tanışmasına ve etkileşim yaşamasına rağmen asimile olmamıştır. Bunun sebebi olarak da nüfusun çoğunluğunu sahâbe ve tabiîn neslinin oluşturması gösterilmiştir. Bu nesiller İslâm dinî hassasiyetleri fazla olduğundan inanç bozukluğuna uğramamışlardır. Toplumu saptırıcı yönde ridde gibi faaliyetler sergileyenler olduğu zaman da devlet eliyle derhal müdahale edilmiştir.<sup>844</sup>

İslâm'a giren toplumlarda bireysel olarak dinî inanışında farklılıklar sergileyenler olmuştur. Bu kimselere dokunulmamıştır. Hz. Osman döneminde Basra'da yaşayan Âmir b. Abdullah b. Abdülkays el-Anberî isimli bir kişi ruhbanlığı andıran faaliyetlerde bulunmuştur. Bu kişi için insanlar *“o et ve yağ yemez, mescidlerde namaz kılmaz, kadınlarla evlenmez, derisi başka birisinin derisine temas etmez ve ‘Ben İbrahim gibiyim der”* demiştir. Bu kişiyi önce Basra valisi sonra da Şam valisi sorgulamış ancak herhangi bir ceza ile cezalandırmamıştır.<sup>845</sup>

Fethedilen bölge halklarından İslâmiyeti kabul edenler ilk zamanlarda adaptasyon problemi yaşamışlardır. İran'da Müslüman olan İranlılar ilk yüzyıllarda İslâm kültürünü

<sup>841</sup> Akbaş, “Hz. Ömer Dönemindeki Fetihlerin Ardından Gerçekleştirilen Tebliğ Faaliyetleri”, 121.

<sup>842</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3: 267.

<sup>843</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 4: 88.

<sup>844</sup> Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, 236-237.

<sup>845</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 9: 113.

benimsemekte zorlanmışlar ve Zerdüşî, İranî ve Sâsânî kültürünü devam ettirmişlerdir. Ayrıca şiddet içeren faaliyetlerini durdurmuşlar ama davalarını Şîlik adı altında devam ettirmişlerdir.<sup>846</sup>

Râşid Halifeler döneminde İslâmiyet fetihlerle birlikte geniş bir alana yayılmıştır. Medine nüfusu artmıştır. Cemaatle ibadetlerde geniş mekânlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaca binaen Mescid-i Nebevî genişletilmiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde mesciddeki hasarlı direkler tamir edilmiş ve yeni direkler ilave edilmiştir. Hz. Ömer döneminde Rasûlullah dönemindeki özellikleri muhafaza edilerek genişletilmiştir. Hz. Osman döneminde ise mescidin ebatları altı bin metrekareye ulaşmıştır. Duvarları süslenmiş, direkleri taşla, kireçle inşa edilmiş ve nakışlı taşlarla bezenmiştir. Ayrıca tavanı da kapatılmıştır.<sup>847</sup> Mescid-i Haram da Hz. Ömer döneminde etrafındaki evleri yıkmak suretiyle genişletilmiştir. Hz. Osman döneminde bu yöntem tekrarlanmış ve biraz daha genişletilmiştir.<sup>848</sup> Böylece mescidlere gereken önem verilmiş, fonksiyonları canlı tutulmuş, Allah'a karşı kulluk ve İslâm kardeşliği pekiştirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca âyetteki mescidleri imar etme, bakım ve onarımını yapma tavsiyesine de uyulmuştur.<sup>849</sup> Mescid-i Haram'ın genişlemesi Müslümanların rahat bir şekilde hac ve umre ibadetlerini yapmalarına hizmet etmiştir. Aynı şekilde Mescid-i Nebevî'nin genişlemesi de Müslümanların ziyaretlerini ve cemaatle olan ibadetlerini rahat bir şekilde yapmalarına hizmet etmiştir.

Mescidlere İslâm'ın şiarı olan ezanın icrası için müezzinler tayin edilmiştir. Mescidin müezzinliğini Bilâl-i Habeşî<sup>850</sup>, Sa'd el-Karaz ve daha başka isimler yapmıştır.<sup>851</sup> Hz. Osman döneminde müezzinlere maaş tahsis edilmiş ve müezzinlik devlete bağlı bir memuriyet haline getirilmiştir.<sup>852</sup>

Fethedilen bölgelerde Müslüman olan kısım için dinî mekânlar tahsis edilmiştir. Şam şehrinde bulunan kiliselerden bazıları Müslümanlara ibadet mekânı açmak için yarıya bölünmüştür. Yuhanna kilisesi yarıya bölünen kiliselerdendir. Yuhanna kilisesinin Doğu tarafı cami olarak tahsis edilmiş ve Dımaşk cami olarak ibadete açılmıştır. Batı tarafı ise kilise olarak bırakılmıştır. Bazı kiliseler de yıkıldığı için yerine mescid inşa edilmiştir. İbn

<sup>846</sup> Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, 238.

<sup>847</sup> Mustafa S. Küçükbaşçı, *Cahiliye'den Emevilerin Sonuna Kadar Haremeyn* (İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 2003), 221-222.

<sup>848</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 2: 471.

<sup>849</sup> Tevbe 9/18.

<sup>850</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 192.

<sup>851</sup> İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, 1: 139.

<sup>852</sup> Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, 128.

Sühreverdi Mescidi ve Canik Mescidi bu mescidlere örnektir.<sup>853</sup> Fethedilen bölgelerde Rasûlullah'ın da yaptığı gibi ilk iş olarak mescid inşa edilmiştir. Hz. Ömer döneminde Kudüs fethedildikten sonra Hz. Ömer Mescid-i Aksa'nın karşısına mescid inşa edilmesini emretmiştir. Hz. Ömer Camii inşa edilmiştir.<sup>854</sup>

İslâm toplumunda Hz. Ömer'in mescidde şehit edilerek öldürülmesi sonucunda Müslümanlar halifeyi korumak için tedbirler alma yoluna gitmişlerdir. Bu tedbirlerden biri camilere devlet yöneticisinin namaz kıldıracağı kapalı mekânı inşa etmektir. Râşid Halifeler döneminden sonra camilerde maksûre veya mahfil olarak adlandırılan korunaklı yerler inşa edilmiş ve maksûre (mahfil) yapısı İslâm medeniyetinde yerini almıştır.<sup>855</sup>

Bir diğer uygulama kadınların mescide girmelerine izin verilmesidir. Kadınların mescide girebilmeleri için mescidin doğu tarafındaki kapılardan bir kapı kadınlara tahsis edilmiş ve erkeklerin bu kapıdan girmesi engellenmiştir.<sup>856</sup>

Halifeler İslâmî esasları yeni durumlar karşısında yorumlayıp amelî boyutta birçok içtihadî uygulamaları yürürlüğe koymuşlardır. Bunlar dinî icraatlarda değişikliklere sebep olmuştur. Bunlardan ilki teravîh namazıdır. Rasûlullah ve Hz. Ebû Bekir dönemlerinde Ramazan ayında kılınan teravîh namazı bir imamın ardında cemaatle kılınmazken Hz. Ömer döneminde cemaatle kılınmaya başlanmıştır.<sup>857</sup> Hz. Ömer bir gece mescidde insanlar arasında dolaşırken kiminin tek başına kiminin gruplar halinde namaz kıldıklarını görmüştür. Bu insanları bir imam altında birleştirelim demiştir. Übey b. Ka'b'ı imam tayin etmiştir. Toplu halde teravîh namazı kıldırıldığını görünce de “*Bu ne güzel bir bid'at oldu*” demiştir.<sup>858</sup> Hz. Ömer teşkilât ve düzen becerisini dinî hayatın düzen ve devamında da göstermiştir. Müslümanların ramazan gecelerini ihya etme faaliyetlerindeki dağınıklığa bir disiplin dâhilinde çözüm getirmiştir. Böylece teravîh namazı ramazan ayında en önemli ikinci ibadet olarak ümmetin muhabbetle bir araya gelip kıldıkları namaz olmuştur.

Bu dönem halkın zorlandığı durumlara halifelerce Müslümanların maslahatına olacak şekilde çözümler üretilmiştir. Hz. Ömer'e Basra ve Kûfe şehirlerinde yaşayan Müslümanlar müracaat ederek Rasûlullah'ın Necid halkı için Karnü'l-Menâzil'i mîkat yeri olarak seçtiğini ancak bu bölgenin kendilerine sapa düştüğünü, lüzumsuz yere yollarının uzadığını, bunun ise

<sup>853</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 40-41.

<sup>854</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 97.

<sup>855</sup> M. Baha Tanman, “Mahfil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 331.

<sup>856</sup> Semhûdî, *Vefâ'ü'l-vefâ bi-ahbâri-Mustafâ* (Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1419), 2: 215.

<sup>857</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 10: 322; Taberî, *Târîh*, 4: 209.

<sup>858</sup> Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân* (Dımaşk: Dâru'l Risaletü'l-İlmiyye, 1434/2013), 5: 184-185.

ibadetlerinde meşakkate sebep olduğunu dile getirmişler. Hz. Ömer, Karnü'l-Menâzil'in hizasında bulunan Zât-ü Irk'ı mîkat mahalli olarak belirlemiştir. O günden sonra Zât-ü Irk, Irak tarafından gelenlerin Mîkat yeri olarak kullanılmıştır.<sup>859</sup>

Halifeler bazı mübahları geçici süre ile askıya alma yetkisini kullanarak yasama faaliyetinde bulunmuşlardır. Bu faaliyetlerden biri hacc-ı temettu'nun yasaklanmasıdır. İslâm'ın temel farz ibadetlerinden biri olan hac ibadeti yapılaş şekillerine göre üç kısma ayrılmaktadır. Umre yapılmaksızın sadece hac görevinin yapılmasına ifrad haccı denilmiştir. Tek ihramla hem umre hem hac görevini yapmaya kırân haccı denilmiştir. İki ayrı ihramla önce umre sonra hac görevini yapmaya temettu haccı denilmiştir.<sup>860</sup> Müslümanlar Hz. Ömer döneminde bu hac çeşitlerinden hacc-ı temettuya daha fazla rağbet etmişlerdir. Bu durum diğer hac çeşitlerinin ihmal edilmesi ve Kâbe'nin hac ayları dışında ziyaretçisiz kalması endişesini doğurmuştur. Bu sebepten dolayı hacc-ı temettu Hz. Ömer tarafından geçici bir süre ile yasaklanmıştır.<sup>861</sup>

Müslümanlar fetihler sonucunda pek çok etnik unsurla karşılaşmışlar. Bu karşılaşmadan sonra Müslüman olmayan bölgelerin İslâm'a girmeleri hususu ortaya çıkmıştır. Bu hususta Kur'ân iman ve küfrü seçmede insanları kendi tercihine bırakmış<sup>862</sup> ve zorla iman ettirmeyi kabul etmemiştir.<sup>863</sup> Zaman zaman İslâm dinine teşvik mahiyetinde bazı uygulamalar yapılmıştır. Rasûlullah döneminde insanların kalplerini İslâm'a ısındırmak için Müellefe-i Kulûb'a zekâtтан pay verilmiştir. Hz. Ömer bu uygulamayı kaldırmıştır. Kimseye İslâm'a girmesi için ücret ödememiştir. İslâm'a girip girmemek tamamen kişilerin kendi tercihine bırakılmıştır.<sup>864</sup>

Dinden dönenlere de tekrar güvenilmemiştir. Dinden dönenlerin tekrar İslâm'a girmeleri durumunda Hz. Ebû Bekir onlara güvenmemiş ve fetihlere katılmalarına müsaade etmemiştir. Ayrıca İslâm fetihlerinde öncü olarak Müslümanlara örnek olmalarını istememiştir. Çünkü bugün dinden dönen kimse yarın savaş esnasında saf da değiştirir diye düşünmüştür.<sup>865</sup>

Toplumlarda dinî önderlerin vefat etmesi toplumda nizamın bozulması gibi değişimlere sebep olmuştur. Toplumlarda düşünsel farklılaşmalar ortaya çıkmış ve bu

---

<sup>859</sup> Sarıçam, *Hz. Ömer*, 154.

<sup>860</sup> Salim Ögüt, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 389.

<sup>861</sup> Muammer Vural, "Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi ve Bazı Yasama Örnekleri", *İLTED* 44 (2015/2): 355.

<sup>862</sup> Mâide 5/48; Hud 11/118; Nahl 16/93; Şurâ 42/8; Müzzemmil 73/17-19; İnsan 76/1-3; Nebe 78/39.

<sup>863</sup> Bakara 2/256; Yunus 10/99; Kafirun 109/1-6.

<sup>864</sup> Kılıç, "Evveliyâtü Ömer - İlk Defa Hz. Ömer Tarafından Yapılan Dini ve Sosyal İcraatlar", 299.

<sup>865</sup> Umerî, *Sahih Rivâyetlere Göre Dört Halife Dönemi*, 286.

farklılaşmalar isyan, protesto gibi eylemlerle dışa yansımıştır. Bu yansımalar sonucunda toplumda cemaatleşme, fırkalaşma ve mezhepleşme gibi gruplar ortaya çıkmıştır. Her hususta birlikte hareket etmeye başlamışlar ve sosyal yapıyı olumsuz yönde etkilemişlerdir.<sup>866</sup> Bu duruma Râşid Halifeler döneminde Rasûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in halifeliği sürecinde Irak, Yemen, Negrân, Hadramut ve Uman'da ridde olaylarının baş göstermesi örnek verilebilir.<sup>867</sup> Bir diğer örnek Hz. Osman döneminde meydana gelen siyasî değişimler ilerleyen süreçlerde siyasî hareketleri, fırkaları ve isyanları ortaya çıkarmış ve bu hareketler de toplumda mezhepleşme, ayrışma ve parçalanmalara sebep olmuştur.<sup>868</sup>

İslâm'ı tebliğ ve fetihler çerçevesinde doğrudan, askerî ve diplomatik yollarla diğer din mensuplarıyla çeşitli münasebetlerde bulunulmuştur. Duruma göre antlaşmalar yapılmış, bir arada yaşanılmıştır. Hz. Ömer zamanında "Nebat Çarşısı" denilen yerde Hıristiyanların oturması bunun bir örneğidir.<sup>869</sup> Ancak bu durum kadim din düşmanlığını ortadan kaldırmamıştır. Diğer din mensupları zaman zaman İslâm'a içten zarar vermek için İslâm'ı kabul etmişlerdir. Zaman zaman da kendi dinlerinde kalarak dış güçlerle birlik olmak suretiyle İslâm'a zarar verme girişimlerinde bulunmuşlardır. Râşid Halifeler dönemi sona erdiğinde bu İslâm'a zarar verme eğiliminde olan güçleri görmek mümkündür.<sup>870</sup>

Toplumda dâhil olan bu etnik kimlikler zamanla kendi din ve inanışlarını ahlâkî tutum ve davranışlarını İslâm'a katmaya çalışmışlardır. Bu da İslâm'ın algılanışı açısından ciddi bir dinî değişime sebep olmuştur. Müslümanlar fethettikleri yerlere İslâm'ı götürmüştür. İslâm toplumuna ise o fethettikleri bölgeler ile Arapların karışması sonucunda siyasî ve itikadî fikirlere sahip fırkaların geldiği görülmüştür. Bunların en bariz örneği Şîa ve Hâricîlerdir. Bir diğer örnek Sebeyye fırkasıdır. Hz. Osman dönemi karışıklıklarının sebebi olarak Abdullah b. Sebe'nin düşünceleri gösterilmiştir. Şîa Hz. Ali taraftarlığında çığır açıp itikadî noktada oluşturdukları imamet teorisi ile Hâricîler de Kur'ân âyetleri hakkında temel dayanağı olmayan sübjektif yorumları ile İslâm toplumundan ayrılmışlardır.<sup>871</sup> Rasûlullah döneminden sonraki nesillerde onun eğitim ve terbiyesinden yoksun olmanın izleri görülmektedir. Amelî ve itikadî bozulmalar yaşanmıştır. Sapkın siyasî ve dinî düşüncelere sahip fırkalar ortaya çıkmış ve İslâm toplumundaki dinî değişimi menfi anlamda etkilemiştir.

<sup>866</sup> Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası*, 203.

<sup>867</sup> Fayda, "Ridde Olayları", 35: 91-93.

<sup>868</sup> Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası*, 196.

<sup>869</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*, 12: 178.

<sup>870</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 182.

<sup>871</sup> Varol, "Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler", 211.

Yeni ortaya çıkan değişmiş zihniyetler toplumun sekülerleşmesine de sebep olmuştur. Bu durum da dinî yapı ve inançlarda, toplumun örf, âdet, değer ve normlarında bozulmalara sebep olmuştur.<sup>872</sup>

Bu dönem kalabalık bir nüfus halinde İslâm topraklarında yaşayan Yahudi, Hıristiyan ve Mecûsîler de zaman zaman problemlere sebep olmuştur. Öncelikle fetheden komutanları daha sonra da halkı kimi zaman direk iletişime geçerek kimi zaman da ihtida yoluyla etkilemişlerdir. İdarî sistemin düzeninde, Müslümanların ana kültür öğelerinde kendi fikir ve düşüncelerini dayatmaya çalışmışlardır. Felsefe ve metafizik konularıyla Müslümanların mitolojik sahada şaşkına dönmesine vesile olmuşlardır. Ayrıca İslâm'ın temel düşüncelerinde değişiklikler yapmışlar ve günümüze kadar halen hazmedilemeyen mefhumlar oluşturmuşlardır.<sup>873</sup>

Şîa ve Hâricî taraftarları zaman zaman ileri gitmişlerdir. Kendi taraftarı olmayan kimseleri öldürmüşlerdir. Bu duruma örnek olarak bir grup Hâricî'nin Basra yakınlarında Tay kabilesinden üç kadını ve Ümmü Sinan es-Saydaliyye'yi öldürmesi zikredilebilir. Aşırı giden gruplar mezhep anlayışlarının farklılığı sebebiyle insanlara zulmetmişlerdir.<sup>874</sup>

Emevîler, farklı pek çok ırktan ve renkten insanların bir yönetim altında toplandığı bir devlettir. Bu devlet, çeşitli etnik yapıya sahip olmasına rağmen Arap ırkını kayırmış ve diğer milletleri Araplar ile eşit kabul etmemiştir. Bu iltimaslı tutumundan dolayı diğer ırklardan kimseler bu devlete kin ve nefret beslemiştir. Bunun sonucunda Şuûbiyye hareketi<sup>875</sup> başlamıştır.<sup>876</sup>

#### 4. İdarî Etkileri

Bir devlet düzeninde toplumun çeşitli hizmetleri için kurumlar bulunmaktadır. Bu kurumlar idarî yapı içinde yer almaktadır. Bu dönemde idarî yapılar, fetihlerle çeşitlenen toplumun dinî, siyasî ve iktisadî statülerini tespit etmek ve yeni şartlara göre tanzim etmek için oluşturulmuştur. Toplumun ihtiyaçlarını gidermek, siyasî, iktisadî ve medenî hayatlarına dair meseleleri çözmek için tahsis edilen müesseseler, devletin halkına müreffeh bir hayat

<sup>872</sup> Okumuş, *Dinin Toplumsal İnşası*, 196-197.

<sup>873</sup> Sayyid Matlub Husayn, "Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar", 181.

<sup>874</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 69.

<sup>875</sup> Şuûbiyye Hareketi: Arap olmayan milletler Arap olan milletlerden üstün olduklarını iddia etmişlerdir. Bu iddialarını siyasî, fikrî ve edebî bir hareket ortaya koymuşlardır. Bu harekete şuûbiyye hareketi denmiştir; Adem Apak, "Şuûbiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 244.

<sup>876</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 26.

sunmasını sağlamıştır. Böylece herkes için standart uygulamalar geliştirilmiş ve meselelerin çözümü kolaylaştırılmıştır.

Râşid Halifeler döneminde devletin kurumsallaşması Hz. Ömer zamanında gerçekleşmiştir. Toplumun işlerini bir düzene oturtmak için çeşitli idarî teşkilatlar kurulmuştur. Bazı yapılanmalar da yeni müesseseler kurulurken bazı yapılanmalarda da mevcut düzen ıslah edilmiştir. Bazen de tanzim edilen müesseselerde fethedilen ülkelerin idarî tecrübelerinden istifade edilmiştir. Divan müessesesi bunlardan biridir. Medine’de yaşayan İran devlet adamlarından biri Hz. Ömer’e İran kistrâlarının divan adında bir defter tuttuklarını ve o deftere devletin gelir ve giderlerini yazdıklarını söylemiştir. Hz. Ömer de divan sistemini Müslümanlarla istişare etmiş ve İslâm toplumunda divan sistemi ihdas edilmiştir. Bu sistemle malî işler büyük ölçüde tanzim edilmiştir.<sup>877</sup>

Toplumun idarî yapılarından bir diğeri hâcibliktir. Hâcib, halifenin kapısında durur ve halifeyi korumakla görevlidir. Bu görev Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde kurumsal bir yapıda değildir. Ancak hâciblerin olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Hâcibliğin resmi bir kurum haline gelmesi ise halifelerin şehit edilmeleri sonucunda gerçekleşmiştir.<sup>878</sup>

İdarî yapılardan bir diğeri kâtipliktir. Kâtip, devlet başkanının yükünü hafifletir, halkla ve yabancı devletlerle ilişkilerde köprü görevi görürdü. Rasûlullah’ın kâtipleri genellikle Râşid Halifeler olmuştur. Ayrıca Râşid Halifeler birbirlerine de kâtiplik yapmışlardır. Örneğin Hz. Ebû Bekir’in kâtipliğini Hz. Osman yapmıştır.<sup>879</sup> Rasûlullah ve ilk iki halife dönemlerinde Abdullah b. Erkam da kâtiplik yapmıştır. Güvenilmeyen ve işin işleyişini bilmeyen kişiler bu göreve görevlendirilmemiştir.<sup>880</sup> Bürokratik işlerden sorumlu olmaları sebebiyle kâtiplerde bazı özellikler aranmıştır. Örneğin divan kâtiplerinin adâlet ve yeterlilik sahibi olmaları gerekmektedir.<sup>881</sup>

Toplumun idarî yapıların biri de Meşveret meclisidir. Bu mecliste yönetsel bütün meseleler görüşülür, istişareler yapılır ve fikir alışverişinde bulunulurdu.<sup>882</sup> Hz. Ebû Bekir irtidat hadisesinde Üsâme ordusunu gönderip göndermeme konusunda, Hz. Ömer ümmü veledin satışı noktasında istişarelerde bulunmaları bu uygulamanın varlığını göstermektedir.<sup>883</sup> Ancak karar noktasında son yetkili merci yine halife olmuştur. Hz.

<sup>877</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 2: 141-142.

<sup>878</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 231.

<sup>879</sup> Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, 78-79.

<sup>880</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 237.

<sup>881</sup> Mâverdi, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*, 244.

<sup>882</sup> Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, 69.

<sup>883</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 241.

Osman'ın halife seçilmesi de dâhil olmak üzere Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde şûra meclisine diğer dönemlerden daha fazla başvurulmuştur.<sup>884</sup>

Toplumun adlî işlerini idare etme noktasında en yetkili kişi halifelerdir. Halifeler zina, hırsızlık, içki suçlarından, ticârî anlaşmazlıklara, velâyet davalarından boşanmalara ve miras paylaşımlarına kadar geniş çerçevede hüküm vermişlerdir. Halifenin yanı sıra görevlendirdiği kadılar da hüküm verebilmişlerdir. Zeyd b. Sâbit'in maaşlı bir şekilde Medine kadılığı yaptığı bilinmektedir.<sup>885</sup>

Toplumun sükûn içinde yaşayabilmesi için anlaşmazlıkların adil bir şekilde çözüme kavuşturulabilmesi gerekmiştir. Bu noktada hukuk sistemine ihtiyaç duyulmuştur. Bu dönem hukuk sistemi bağlamında Divânü'l-Kaza (Adalet Bakanlığı) önemli bir yere sahip olmuştur. Hz. Ömer döneminde müstakil mahkemeler kurulmuş ve tüm vilayetlere hâkimler (kadı) gönderilerek hiçbir baskı altında kalmadan yargılama yapılmıştır.<sup>886</sup> Hz. Ömer kadılık görevi verdiği Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yargı ile ilgili olarak yazdığı mektubunda *“Kuşkusuz yargı sağlam bir farîza ve uyulan bir sünnettir. Sana verilirse iyi anla. Bil ki uygulanmayan hak söz yarar sağlamaz. Oturumunda, tutumunda ve adaletinde halkı eşit tut ki onurlu kimseler yan tutacağı yolunda ümitlenmesin ve zayıf da adaletinden ümit kesmesin”* demiştir.<sup>887</sup> Böylece adaletli yargının başlıca ilkelerine değinmiştir. Hz. Ömer ve sonraki dönemlerde iç karışıklıklar sebebiyle davalar o kadar artmış ki taşralardaki davalarda valiler artık çözüm bulamaz hale gelmiştir.<sup>888</sup>

Toplumun asayişini sağlama ve güvenliğini temin etme noktasında şurta müessesesi tesis edilmiştir. Bu müessesede görev yapan güvenlik görevlilerine “Şurta” veya “sâhibu'l-ases” denilmiştir. Böylece sokakların güvenliği sağlanmış ve toplumun huzuru korunmuştur.<sup>889</sup> Şurta Hz. Osman döneminde müstakil bir şekilde oluşturulmuştur.<sup>890</sup> İlk atadığı şurta emiri Abdullah b. Kurfüz olmuştur. Ancak iç karışıklıklara bakılacak olunursa şurtaların sayısı pek de yeterli miktarda olmamıştır.<sup>891</sup>

İnsanlar günlük ihtiyaçlarını çarşı ve pazarlardan temin etmişlerdir. Güven içinde ve hilesiz bir şekilde alışverişlerini yapabilmeleri için çarşı-pazar denetimine ihtiyaç

<sup>884</sup> Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, 73.

<sup>885</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 243-244.

<sup>886</sup> Kazhmukan Tulemaganbetov, “Hz. Ömer Fetihlerinden Sonra Değişen Sosyal-Siyasal ve Demografik Yapı”, *Social Sciences Studies Journal* 5/36 (Haziran 2019): 2812.

<sup>887</sup> Rayyıs, *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*, 280.

<sup>888</sup> Ünal Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik* (Konya: Yediveren Kitap, 2004), 96.

<sup>889</sup> Başköylü, *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Döneminde Devlet ve Halk Münasebetleri*, 81.

<sup>890</sup> Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 97.

<sup>891</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 251.

duyulmuştur. Bu ihtiyaç İslâm toplumunda ihtisab sistemi ile giderilmiştir. Çarşının düzenli işleyişi, esnafın uygulamaları ve satışı yapılan ürünlerin fiyatlandırmaları muhtesip denilen memur tarafından gerçekleştirilmiştir. İlk ihtisab müessesesini Hz. Ömer kurmuştur.<sup>892</sup>

Bu dönem toplumun huzurunu temin etmek için gerekli görüldüğü yerlerde bir takım cezalar uygulanmıştır. İnsanlara rahatsızlık verecek davranışlar bertaraf edilmiştir. İçki içenlere seksen kırbaç cezası uygulanmıştır. Toplumun huzurunu bozanlar sürgünler ile cezalandırılmış ve gürültü çıkaranlar güvenlik görevlileri tarafından uyarılmıştır.<sup>893</sup>

Yönetici tayinleri noktasında valilik müessesesi önemli bir yere sahip olmuştur. Medine merkez seçilerek genişleyen İslâm toprakları emîrler görevlendirmek suretiyle idare edilmiştir. Hükümdarlar tarafından tayin olunan büyük memurlara vali ve bunların hâkimiyeti altındaki yerlere vilâyet denmiştir.<sup>894</sup> Her bölgeye şehir yöneticisi olarak valiler tayin edilmiştir. Askerî, adlî, iktisadî, dinî sahalarda ve cezaları tatbikî, hac emirliği gibi hususlarda toplamda sekiz maddelik görev tahsis edilmiştir.<sup>895</sup> Ayrıca tayin edilen valiler görev yerine gitmeden önce ve gittikten sonra denetlenmiştir. Hz. Ömer, valiler görev yerlerine gitmeden önce onların bütün maddî imkân ve servetlerinin araştırılmasını ve görevi sürecinde maddî imkân ve servetlerinde artış olanların o servetlerine el konulmasını söylemiştir.<sup>896</sup>

Toplumun idarî kuruluşlarından biri de haberleşmeyi sağlayan berid teşkilatıdır. İstihbarat işleri o dönemde bu teşkilat tarafından yürütülmüştür. Bu teşkilat için âmilü'l-berid adında bir görevli tayin edilmiştir. Bu görevli valilerin ve bölgelerin göndermiş oldukları haberleri merkeze taşıyan kimselerdir.<sup>897</sup> Haberleşme ve postacılık ilk defa sistemli bir şekilde Emevîler döneminde Muâviye ile uygulanmıştır. Muâviye mektuplarını kend isimli özel yeminli postacılarına verir, mührünü basar ve valilere, komutanlara gönderirdi. Bu dönem haberleşme işini divânü'l-hatem yürütmüştür.<sup>898</sup>

Refah düzeyinin artmasıyla birlikte toplum sakin şehirlere göç etmeye başlamıştır. Medine'nin karışıklığı da bahane edilerek çevre şehirlere göçler yapılmıştır. Hz. Osman döneminde sahâbenin Medine'den çıkıp başka şehirlere yerleşmesine müsaade edilmiştir. Bu durum Arap Yarımadasındaki bazı şehirlerin nüfusunun azalmasına sebep olmuştur. Giden sahâbîlerin yerine Medine'ye çokça köle ve esir gelmiş ve yerleşmiştir. Köle ve esirlerin

---

<sup>892</sup> Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 98.

<sup>893</sup> Başköylü, *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Döneminde Devlet ve Halk Münasebetleri*, 83-84.

<sup>894</sup> Kılıç, *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik*, 88.

<sup>895</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 36.

<sup>896</sup> Fayda, "Ömer", 34: 49.

<sup>897</sup> Kettânî, *et-Terâtibu'l-İdâriyye*, 1990, 1: 267.

<sup>898</sup> Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 64-65.

yerleşmesine müsaade edilirken zimmî statüsünde olanların yerleşimine izin verilmemiştir. Ticaret amacıyla gelenlere de üç günlük süre verilmiştir. Merkezî şehirlere köle ve esirlerin yerleşmesi sosyal yapıyı ve bu yapıdaki düzeni bozmuştur. Topluma ilkel ve kaba insanların anlayışı ve göçebe yaşam tarzı hâkim olmuştur. Dolayısıyla devletin bunları hâkimiyet altına alması güçleşmiştir. Bunun sonucu olarak da toplumda sınıflaşmalar ortaya çıkmıştır. Salt İslâm inançlı Müslümanların yerini yerel ve örfî özelliklerini İslâmî adı altında yaşatan Müslümanlar almıştır.<sup>899</sup>

İslâm toplumunda Medine'ye hicretten sonra yerleşik hayata geçiş büyük ölçüde artmıştır. Siyasî, askerî, sosyal, ekonomik ve kültürel pek çok sebeple şehirlere göçler gerçekleşmiş ve yeni şehirler kurulmuştur. İslâm dininde Cuma ve Bayram namazlarının kılınmasında bir yerde ikamet etme zorunluluğunun bulunması, bu namazların şehir hükmünde bir yerde topluca kılınması ve cemaatle namazların teşvik edilmesi Müslümanları teşvik eden sebeplerden olmuştur.<sup>900</sup>

Râşid Halifeler döneminde kurulan şehirler ile fetihlerin kolaylaşması, fethedilen toprakların muhafazası, askerî üslerin kurulması, vergi ve ganimetlerin tahsilinin yapılması, dinin yayılması ve yeni muhataplara dinin öğretilmesi amaçlanmıştır. Bu fonksiyonlara Hz. Ömer döneminde ilk başlarda askerî amaçlı kurulan emsâr isimli<sup>901</sup> şehirler hizmet etmiştir. Fustat, Mısır'ın fethini ve Şam çevresindeki bölgelerin fethini kolaylaştırmıştır. Aynı şekilde Kûfe ve Basra; Irak, İran, Huzistan ve doğu eyaletlerin fethini kolaylaştırmış<sup>902</sup> ve Horasan, Mâverâünnehir, Hindistan gibi bölgelerde yeni fetihlerin gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır.<sup>903</sup>

Kûfe şehri, Hz. Ömer döneminde Medâin şehrinin fethinden sonra Müslümanların Medâin şehrinde ayrılıp Kûfe'ye gitmeleri sonucunda kurulmuştur. Müslümanlar Medâin şehrindeki karasinek ve tozdan rahatsız olup hastalanmışlardır.<sup>904</sup> Bu durumu Sa'd b. Ebû Vakkâs Hz. Ömer'e bildirmiştir. Hz. Ömer, merkez konumundaki Medine ile arasına deniz

<sup>899</sup> Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 152-153.

<sup>900</sup> Yılmaz Can, "Erken Dönem İslâm Toplumunda Mevcut Sosyo-Kültürel ve Dini Bazı Duyarlılıkların Sanata Yansımaları", *İstem* 4/8 (2006): 112.

<sup>901</sup> Emsâr: Fetihlerden sonra savaşçılar halkın bulunduğu yerlerde oturmamış, kendileri için yeni kurulan kamplara yerleşmişlerdir. Bu kamplara emsâr denmiştir. Irak'ta Basra ve Kûfe, Mısır'da Fustât ve İfrikıyya'da Kayrevan kentleri böylece oluşturulmuştur; Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, 48.

<sup>902</sup> Halit Çil, "Halife Ömer'in Askerî Şehirleri", *Dini Araştırmalar* 12/35 (Eylül-Aralık 2009): 91-92.

<sup>903</sup> İmâdüddin Halil, "Irak", 19: 88.

<sup>904</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 124.

engeli girmeyen bir bölge tespit edip askerleri oraya yerleştirmesini istemiştir. Sa'd bu talimat üzerine Haddülezzâ denilen yere Kûfe şehrini kurmuştur.<sup>905</sup>

Yeni kurulan şehirler çevre eyaletlerin fethini kolaylaştırdıktan sonra bedevî hayattan hadarî hayata geçişi de kolaylaştırmıştır. Bu kurulan şehirlerde ilk dönemler bedevî hayat devam ettirilmiştir. Çünkü oralar askerî üs olarak kurulmuştur. Savaş ve seferler sebebiyle askerler ve aileleri konragöçer bir hayat yaşamışlardır. Daha sonra Hz. Ömer oralara bina yapılmasına izin vermiştir. Bu izinden sonra şehir statüsüne bürünmüş ve yerleşik hayat hâkim olmuştur.<sup>906</sup>

Yeni kurulan şehirlerle birlikte şehirlerin ve evlerin planlanması ve modernleşmesi sağlanmıştır. Kûfe'de ilk zamanlar evler, kişilerin kendi güç ve imkânları ile yapılırken daha sonra çeşitli malzemelerle ve çevre bölgelerden getirilen inşaat ustaları ile yapılmıştır. İlk evler şeker kamışından yapılmıştır. Mugîre b. Şu'be'nin emirliği döneminde tek katlı odasız evler yapılmıştır. Ziyâd b. Ebîh'in emirliği döneminde evler için pişirilmiş tuğlalar ve Ahvazlı ustalar getirilmiştir.<sup>907</sup> Kûfe şehriyle aynı zamanda Basra şehride kurulmuş ve bu şehre de yerleşim başlamıştır. Kûfe şehrinin cadde ve sokaklarını Ebû Heyyâc b. Mâlik, Basra şehrinin cadde ve sokaklarını Âsım b. Dülef Ebu'l-Cerbâ planlamıştır.<sup>908</sup>

Yeni kurulan şehirlerde Medine şehir modeli örnek alınmıştır.<sup>909</sup> Bu şehirlerin planlarında üç ayrı merkez bulunmuştur. Birinci merkez mesciddir ve sosyo-politik bir görev icra etmiştir. İkinci merkez dâru'l-imaradır ve yönetim işleri buradan yürütülmüştür. Üçüncü merkez ise çarşıdır ve ekonomik işler burada yürütülmüştür.<sup>910</sup> Ayrıca bu şehirler merkezi bir konumda yer almaları sebebiyle ticarî işlerde ve dinin yayılışında ana merkezlerden olmuşlardır. Bu şehirlerde zaman zaman siyasî olaylar da yaşanmıştır. Bu şehirler pek çok millettten insanı içinde barındırdığından zaman zaman kabile taassubu ve asabiyet tartışmaları gündeme gelmiştir. Kûfe Arabı ve âzatlıları Kûfe için, Basra Arabı ve âzatlıları Basra için kabile taassubunda bulunmuşlardır.<sup>911</sup>

Yeni kurulan şehirlerde kişiler neseblerine göre kabilesine, kabilesi de bir mahalleye yerleştirilmiştir.<sup>912</sup> Kûfe ve Basra'da kabileler onlu düzlemde bir araya toplanmıştır. Irak da

<sup>905</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 394-396.

<sup>906</sup> Söylemez, *Bedevîlikten Hadârîliğe Kûfe*, 85.

<sup>907</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1: 434.

<sup>908</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 484.

<sup>909</sup> Muammer Gül, "İslâm Şehrinin Doğuşu", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (Aralık 2001): 81.

<sup>910</sup> Dürî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, 140.

<sup>911</sup> Sevgi Nur Apaydın, *Hulefâ-i Râşidin Döneminde Ekonomik Değişme ve Toplumsal Etkileri* (Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi, 2017), 77.

<sup>912</sup> Avcı, "Kûfe", 26: 339

bu sistemi benimsemiştir. Bu yerleştirme savaşa gideceklerinde askerlerin çabuk toparlanmalarını, maaş ve ganimetlerin kolay dağıtılabilmesini sağlamıştır. Ancak aynı zamanda kabile asabiyetini de güçlendirmiştir. Bu yerleşme düzeninin bir benzeri de Suriye’de görülmüştür. Asker için gelen Arap toplulukları bir orduya dâhil olduklarında kabilelerinin ismiyle değil de buldukları bölgenin ismiyle anılmışlardır. Cundu’ş-Şâm, Cundü’l-Ürdün gibi.<sup>913</sup>

## 5. İktisadî Etkileri

Bu dönemin ekonomisine gelirler ve giderler sonucunda toplumda oluşan değişim açısından bakılırsa topluma etkileri çok net görülecektir. Gelirler noktasında fetihlerin katkısı büyük önem arz etmektedir. Müslümanlar Irak, İran, Horasan ve Azerbaycan ile Suriye, Filistin, Mısır, Kuzey Afrika ve Kıbrıs dâhil Doğu Akdenizdeki bazı adaları İslam coğrafyasına katmışlardır. Bu bölgelerin sahip oldukları topraklar ve servetler ile ilgili düzenlemeler Hz. Ömer döneminde yapılmıştır. Cizye, haraç ve ganimet beytül-mâl gelirlerini oluşturmuştur.<sup>914</sup> Devletin gelirleri fey, humus ve zekât şeklinde üç sınıfa ayrılmıştır. Fey gelirleri içerisinde cizye, haraç ve ticaret mallarından alınan uşûr yer almıştır. Humus gelirleri ise ganimetleri kapsamıştır.<sup>915</sup> Zekât gelirlerini altın, gümüş ve deve cinsinden alınan gelirler oluşturmuştur.<sup>916</sup> Zekât gelirlerinin âyete<sup>917</sup> göre dağıtılması bu dönemde de devam etmiştir. Ancak müellefe-i kulûbe pay verilmemesi, atlardan da zekât alınması, gayri müslimlere zekâtan pay verilmesi, altın ve gümüşün zekâtının toplanmaması kişilerin kendilerinin getirmelerinin istenmesi gibi birkaç istisnası olmuştur.<sup>918</sup> Bütün bu gelirlerin hangi esaslara ve kimlere ne kadar dağıtılacağı meselesi divanların kurulmasına vesile olmuştur.<sup>919</sup> Divan ilk defa Hz. Ömer döneminde gelirlerin bütün Müslümanlara dağıtılabilmesi için kurulmuştur.<sup>920</sup>

İslâm toplumunun giderleri de beytül-mâlden karşılanmaktaydı. Askerlerin savaş teçhizatları ve yol azıkları geride bıraktıkları ailelerinin masrafları askerî harcamalar bağlamında zikredilebilir.<sup>921</sup> İmâr harcamaları noktasında nüfusun ihtiyaçlarını karşılamak için mescidi genişletme faaliyetlerinde bulunmuş etrafındaki evler bir bedel karşılığında

<sup>913</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap - İslâm Siyasal Akli*, çev. Vecdi Akyüz, 2. Baskı (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 205-206.

<sup>914</sup> Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, 18: 332-333.

<sup>915</sup> Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-Emvâl*, 45-75.

<sup>916</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 12: 264.

<sup>917</sup> Tevbe 9/60.

<sup>918</sup> Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, 18: 333.

<sup>919</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 255.

<sup>920</sup> Güzel, *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdarî Yapı*, 85.

<sup>921</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 13: 302.

istimlâk edilerek satın alınması örnek verilebilir. İdarî giderler olarak atâlar ve yiyecek yardımları, devlet memur maaşları söylenebilir.<sup>922</sup> Sosyal harcamalar içerisinde olağanüstü durumlarda ihtiyaç sahiplerini tespit etmek için halife görevliler tayin etmiştir. Yezîd b. Uhtunnemir, Misver b. Mahreme, Abdurrahman b. Abdülkârî, Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd görevlendirildiği ve her akşam Hz. Ömer'i bilgilendirdikleri rivâyet edilmektedir.<sup>923</sup>

Ekonomik anlamda yapılan düzenlemeler ve gelir-gider dengesinin sağlanması toplumun maddî anlamda rahatlamasını sağlamış ve aynı zamanda yaşam standartlarını da yükseltmiştir. Fethedilen bölgeler sayesinde elde edilen vergiler, tarım, hayvancılık ve ticâret ile toplum ihtiyaçları karşılanmış ve iktisadî ilerleme refah düzeyini yükseltmiştir. Ancak bu durum zaman zaman toplum içi problemleri de beraberinde getirmiştir.

Râşid Halifeler döneminde ekonomik refahın somut örneklerine yer vermekte fayda vardır. Bu dönem yaşamış ve vefat etmiş kimselerin terikesine bakıldığı zaman Hz. Osman dönemindeki zenginliğin somut örnekleri ortaya çıkmaktadır. Zengin bir kimse olan Zübeyr b. Avvâm vefat ettiği zaman toplam malı 75.600.000 dirhem değerindedir. Dört eşine 1.200.000'er dirhem ve toplam mirasçılara 38.400.000 dirhem pay düşmüştür. Borçlarının, mirasçılara taksimin ve vasiyet ettiği miktarın toplam terikesi 59.800.000 dirhem tutarındadır. Kendisine haraç getiren bin tane de kölesi vardır.<sup>924</sup>

Fetihler sonucunda yüklü miktarlarda ganimetler ele geçirilmiştir. Sa'd b. Ebû Vakkâs, ganimetlerin toplanıp kayıt edilebilmesi için Amr b. Mukrin'i görevlendirmiştir. Farslılardan ele geçirilen ganimetler arasında katırlara yüklenmiş halde Kısra'nın tacı, elbiseleri, zinetleri ve tahtta takıldığı eşyaları vardır. Ayrıca müslümanlar evlerine girdiklerinde kaçarken yanlarına almadıkları ev eşyaları, halılar, gümüş ve altından kaplar bulmuşlardır. Hatta bol miktarda bulunan, kafur diye bilinen kokuyu tuz zannedip hamurlarına katmışlardır. Elde edilen ganimetlerden her bir süvariye 12.000 dinar pay düşmüştür.<sup>925</sup>

Ekonomik refahın topluma olumlu ve olumsuz birtakım etkileri olmuştur. Ekonomik refahtan hem olumlu hem de olumsuz manada etkilenen ilk kurum aile olmuştur. Ailelerde gelir düzeyinin yükselmesi kadınların ekonomik güvencesi olan mehir miktarlarını artırmıştır. Hz. Ömer oğlu Abdullah'ı Safiyye bnt. Ebî Ubeyd ile evlendirmiştir. Bu evlilik için

---

<sup>922</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 265, 272.

<sup>923</sup> Demir Akgün - Öztürk, "Hz. Ömer ve Kıtık Yılı", 2: 338.

<sup>924</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 404-405.

<sup>925</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 113.

Safiyye'ye dört yüz dirhem mehir vermiştir. Abdullah bu mehri yüz dirhem daha artırmış ve beşyüz dirhem mehir vermiştir.<sup>926</sup>

Ailelerde gelir düzeyinin yükselmesi evliliklerde eş sayısında değişikliklere neden olmuştur. Maddî gücü olan erkekler bir kadınla yetinmemiş, dört kadına kadar evlenmiştir. Hatta dört eşle de sınırlı kalmayıp câriyeler de edinmişlerdir. O dönem maddî imkânı olan bir erkek üç eşi olsa dahi toplumda iyi bir kadın varsa dördüncü eş olması için o kadına talip olmuştur. Bu duruma Ümmü Ebân bnt. Utbe b. Rebîa'ya Hz. Ömer'in, Hz. Ali'nin, Zübeyr ve Talha'nın talip olması ve Ümmü Ebân'ın Talha'yı tercih etmesi örnek verilebilir. Bu durum ailelerde huzursuzluklara neden olmuştur.<sup>927</sup>

Ekonomik refahtan olumsuz manada etkilenen bir diğer nokta toplumun saf inançlı ahlak yapısıdır. Hz. Osman dönemi refah düzeyinin yükselmesi ile bolluk ve nimete kavuşan toplum bunları kaybettiği zaman sabredemeyip kaybedenlerden olmuştur. Bu durum fedakârlık ve teslimiyet noktasında zaman zaman zaafiyete düşüldüğünü göstermiştir.<sup>928</sup>

Halk refah döneminde hoş olmayan davranışlara meyletmiş ve bunun tam tersi darlık döneminde ise asice davranmıştır. Bunun en güzel örneğini toplum profilini en iyi bilen Hz. Osman vermektedir. Hz. Osman'a komutanı Habeşli bir şair köle aldığını söyler. Hz. Osman *"istemem, onlar karınları doyduğu zaman kadınlar hakkında şiirler yazacaklar, eğer aç kalırlarsa da hiciv şiirleri yazacaklar"* demiştir.<sup>929</sup>

Ekonomik refahın yükselmesinden hem olumlu hem de olumsuz anlamda etkilenen bir diğer unsur evlerin yapımı ve yaşayış tarzlarıdır. Maddî imkânların artması toplumun evlerinde değişikliğe sebep olmuştur. Daha lüks ve görkemli evler yapılmaya başlanmış, küçük yerleşim birimleri şehirlere dönüşmüştür. Yine Hz. Osman döneminde Hayber, şehir haline getirilmiş ve yerleşime açılmıştır.<sup>930</sup>

Lüks ve görkemli evlere sahip olanlar arasında ashâbdan kimseler de vardır. Sa'd b. Ebû Vakkâs<sup>931</sup>, Abdullah b. Mes'ûd, Mikdad b. Esved ve Abdurrahman b. Avf bu kimselerdendir. Sa'd b. Ebû Vakkâs, Akîk'te tavanları yüksek, balkonları ve genişçe avlusu olan bir ev yaptırmıştır. Abdurrahman b. Avf da Medine'de geniş bir evi olan kimsedir.<sup>932</sup>

<sup>926</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, 8: 219.

<sup>927</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, 6: 299.

<sup>928</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 343-344.

<sup>929</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 176.

<sup>930</sup> Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 153.

<sup>931</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 7: 125.

<sup>932</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap - İslâm Siyasal Akli*, 239-240.

Ayrıca Medine çevresindeki Akîk vadisi, geniş ve güzel evlerin yapıldığı bir semt haline gelmiştir.<sup>933</sup>

Halifelerin görevlendirdiği yetkililerin gittikleri yerde lüks ve görkemli evler edinmeleri toplumda huzursuzluklara sebep olmuştur. Kûfe'yi kuran komutan olarak tayin edilen Sa'd b. Ebû Vakkâs, Kûfe'de mescidin yanında bir ev edinmiştir. Halk bu evi "Sa'd'ın sarayı" diye adlandırmış ve Hz. Ömer'e şikâyet etmiştir. Hz. Ömer de elçi göndererek sarayın kapatılması ve Sa'd'ın oradan çıkması talimatını vermiştir. Beytül mâle bitişik bir yere yerleşmesini söylemiştir. Aksi halde kimsenin giremeyeceği bir kapının yapılacağını söylemiştir.<sup>934</sup>

Yaşam standartlarının yükselmesi toplum içi sorunları beraberinde getirmiştir. Fetihlerinde etkisiyle toplumda zenginlerin sayısı artmıştır. Buna mukabil Rasûlullah dönemindeki gibi sade yaşamını sürdürenler de olmuştur. Bireysel zenginleşmeye karşı olup mütevazî hayatını sürdüren bu kimseler toplumda sesini yükseltmeye başlamıştır. Bunlardan Ebû Zer el-Gıfârî en dikkat çekici örnektir.<sup>935</sup> Ebû Zer bu dönem insanların çok fazla maddî imkân ve servete sahip olduklarını, bunları biriktirip infak etmediklerini ve hatta zenginler sınıfı gibi bir sınıflaşmaya dahi gittiklerini görmüştür. Muâviye başta olmak üzere gereksiz harcamalarını gördüğü bütün Müslümanları eleştirmiştir. Bu eleştirileri toplumdaki fakir halk ve yönetime muhalif gruplar tarafından desteklenmiştir. Bu destekleme zamanla zenginlere ve yönetime karşı başlatılan bir hareket haline dönüşmüştür. Bu harekete Ebû Zer hareketi denmiştir. Ebû Zer bu hareketi esnasında Suriye'de bulunmuş ve Suriye valisi Muâviye ile bu hususta anlaşmazlığa düşmüştür. Durum Hz. Osman'a intikal edince Ebû Zer ailesiyle Rebeze bölgesine yerleşmiş ve zenginlik alametlerinden, lüks ve şaşalı hayattan uzak bir ömür sürmüştür.<sup>936</sup> Muhtemelen bu hareketle Rasûlullah ve ilk iki halife dönemindeki sade ve takvalı yaşam tarzından uzaklaşmamak gerektiği arzu edilmiştir. Ancak her insan aynı fitrî özelliklere sahip olmadığından ve nefislerde olan zenginlik hırsından dolayı takvalı veya şaşalı hayat noktasında herkes aynı duyarlılıklara sahip olmamıştır.

Zenginlik, İslâm toplumunun kişiliğine zarar vermiştir. Hz. Osman döneminde fitne hareketlerini başlatmıştır.<sup>937</sup> Toplumda sahip olunan maddî bolluk yani iktisadî etkenler toplumun değişmesine sebep olmuştur. Hz. Ömer de bu durumun yaşanacağını önceden haber

<sup>933</sup> Küçükaşçı, *Cahiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Haremeyn*, 217.

<sup>934</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 2: 484.

<sup>935</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 6: 167.

<sup>936</sup> Abdullah Aydın, "Ebû Zer el-Gıfârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 267-268.

<sup>937</sup> Varol, "Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler", 206.

vermiştir. Yeni fetih haberlerinden sonra mescidde insanlara Müslümanların sahip oldukları bu güç karşısında hiçbir toplumun duramayacağını ancak kendi içlerindeki fitnelerle yıkılabileceğini söylemiştir.<sup>938</sup>

Bu dönem belli bir zaman sonra toplumun ekonomisinde fetihlerin azalmasına bağlı olarak ekonomik kriz baş göstermiştir. Buna bağlı olarak toplum içi huzursuzluklar ortaya çıkmıştır. Hz. Osman döneminde fetihlerin azalması ve fetihlerden elde edilen ganimetlerin azalması toplumun refah düzeyini düşürmüştür. Gelirlerin azalmasından askerler şikâyet etmeye başlamıştır. Özellikle Kûfe ve Basra'da oturan kabilelere mensup askerler fethettikleri topraklardan paylarını istemeye başlamışlardır. Ancak fethedilen topraklar devlet hazinesine aktarılmakta ve askerlere verilmemektedir. Bunun üzerine askerler, toplanan vergilerden paylarını istemişlerdir. Ayrıca fethedilen bölgelerden elde edilen ganimetlerin harcama ve paylaşırma yetkisi Kûfe ve Basra valilerine ait olduğundan merkeze beklenen miktarda para ulaşmamıştır. Bu valilerin kendi isteklerine göre harcamalarda bulunmaları, ganimetlerden ve vergilerden pay alamamaları askerleri oldukça kızdırmıştır.<sup>939</sup>

Ekonomik kriz belirtilerinden olan vergilerin azalması durumu Hz. Ali döneminde de kendini göstermiştir. Beytül mâl gelirlerinden olan cizye vergisi Hz. Ali döneminde azalmıştır. Bu azlığı fethedilen bölgelerin İslâm'a girmesi şeklinde yorumlayanlar olmakla birlikte iç karışıklarla meşgul olduğunda her kesimden cizye tahsil edilemediği şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. Horasan bölgesinde cizye tahsil eden memurlar isyan hareketleriyle karşılaşmışlardır. Bu hareketin sorumluları, Horasan valisi Ca'de b. Hubeyre tarafından hesaba çekilmemiş ve vergi tahsilatları denetlenmemiştir. Bu durum sadece cizyenin sulh ehlinden alındığını ve cizye miktarlarına itiraz edenlerden alınmadığını göstermiştir. Bu ve benzeri olaylar sebebiyle cizye vergilerinin azaldığını söyleyenler de olmuştur.<sup>940</sup>

Bu dönemin ekonomi kollarına da kısaca bakacak olursak toplumun ekonomisinde tarım, hayvancılık ve ticâret önemli yer tutmaktadır. Bunlardan tarım, ılıman bir iklime sahip olan Medine için olmazsa olmaz bir ekonomik etkinliktir. Medine yerlilerinden olan ensar, muhacirden çok tarla, bağ, bahçe işleri ile uğraşmışlardır. Rasûlullah, Medine tarım arazilerinde çalışacak işçi yok diye Hayber topraklarını Yahudilere vermişti. Hz. Ömer, Şam'a sürülen Yahudilerin topraklarını Müslümanlar arasında paylaşmış, artan işçileri bu

<sup>938</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3: 43.

<sup>939</sup> Akarsu, *Hz. Osman ve Hilâfeti*, 158-159.

<sup>940</sup> Umerî, *Sahih Rivâyetlere Göre Dört Halife Dönemi*, 158.

topraklarda istihdam ettirmiş ve böylece tarım gelişmeye başlamıştır.<sup>941</sup> Medine’de yetiştirilen ürünlerin başında hurma gelmektedir. Hurmalıkları olan kimseler vardı ve ticâretini yapmaktaydılar.<sup>942</sup> Hurmalar kurutulduktan sonra şehir deposunda muhafazası da sağlanmaktaydı.<sup>943</sup> Medine’de ekimi yapılan bir diğer ürün buğdaydır. Bu ürünlerin su ihtiyaçları su kuyuları ve sulama kanalları ile yapılmaktaydı.<sup>944</sup> Tarım ürünlerinin yetişmesi için arazi temininden su ihtiyacını karşılayacak kanallara kadar tarımda gelişme niteliğinde icraatlarda bulunulmuştur.

Sivil ekonomi kollarından olan hayvancılık, Medine şehri ve çevresinde oldukça önemli bir yer tutmuştur. Koyun, deve, at gibi hayvanlar yetiştirilmiştir. Koyunlarının çokluğuyla bilinen Abdurrahman b. Avf koyun yetiştiriciliğiyle bilinmektedir.<sup>945</sup> Vefat ettiğinde bıraktığı mallar arasında yüz at ve üç bin koyun bulunmuştur.<sup>946</sup> Toplumda hayvan yetiştiriciliğiyle uğraşanlar hayvanların etinden, sütünden, derisinden istifade ettikleri gibi ticaretini yaparak da ülke ekonomisine katkıda bulunmuşlardır.

Yahudi ve Arap kabileleri bir arada yaşadıklarından birbirlerini çeşitli hususlarda etkilemişlerdir. İlk zamanlar Medine toplumunda yer alan Yahudiler imar, sanayi ve ziraat noktasında bazı âdetleri ile Arap kabilelerini etkilemiştir. Arap kabileleri arasında kale yapımı, baklagil ekimi, hurma, nar ve üzüm yetiştiriciliği artmıştır. Ziraat, ev işleri ve hayvan bakımı için aletler geliştirilmiştir. Arap kabileleri, Yahudileri kabile asabiyeti, cömertlik hasleti, silah kullanımı ve şiir kültürleri ile etkilemişlerdir. Yahudiler, kabile asabiyetinden menfi anlamda etkilenmişlerdir. Kabilecilik duygusu bir din çatısı altında birlikte yaşayan Yahudileri sürekli sürtüşen kabileler haline getirmiştir. Medine toplumundan dışlandıkları zamanlarda bile Arap kabilelerine karşı birlik olmamışlardır.<sup>947</sup>

Bu dönemin ticâreti ilk zamanlarda ridde faaliyetlerinden ve toplumun büyük bir kesiminin seriyye ve gazvelere katılmasından olumsuz etkilenmiştir.<sup>948</sup> Ancak bu durum Hz. Ömer dönemi ile toparlanmıştır. Deniz ticâretinin ekonomiye katkısına Hz. Osman döneminde rastlanmaktadır. İranlı bir tüccâr tarafından tesis edilen Cidde, Mekke’nin Şuaybe limanının yerini tutmuştur. Kızıldeniz’in en aktif limanı haline gelmiştir. İthal edilen gıda maddeleri ve hacıların taşınması noktasında Mekke ticaretine önemli katkıları olmuştur.

<sup>941</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 285-286.

<sup>942</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 4: 552.

<sup>943</sup> Belâzürî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, 6: 199.

<sup>944</sup> Köse, *Medine’de Sosyal Hayat*, 287-288.

<sup>945</sup> Belâzürî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, 10: 38.

<sup>946</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, 7: 271.

<sup>947</sup> Umerî, *Medine Toplumunu*, 58-59.

<sup>948</sup> Yüksel, *İslâm’ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*, 57.

Mısır, Hindistan, Çin ve Doğu Afrika'dan gelen gemilerin de buluşma noktası olmuştur.<sup>949</sup> Sivil ekonomi kapsamında limanların da toplumun ticaretine olumlu manada etkileri mevcuttur.

Medine'de ticârî faaliyetlerin merkezi Medine pazarı idi. Bu pazarda toplumda ziraâti yapılan ürünlerin ve çevre bölgelerden getirilen ürünlerin satışı yapılmaktaydı. Ziraâti yapılan üzüm, nar, muz, limon, elma, karpuz, soğan, sarımsak, salatalık gibi ürünler ve diğer sebze ve meyvelerin satışı yapılmıştır.<sup>950</sup> Çevre bölgelerden Medine'ye Nabati tüccârlarca buğday unu ve zeytinyağı getirilmiş ve satılmıştır. Yemenli tüccârlarca tahıl, kumaş ve kılıç getirilmiş ve satılmıştır.<sup>951</sup> Yine Yemen'den Abdullah b. Rebia tarafından gönderilen güzel kokular annesi Esmâ bnt. Muharribe tarafından satılmıştır.<sup>952</sup> Böylece Medine pazarında arz ve talep işleri bu ürünler üzerinden yapılmıştır.

Yetiştirilen ve ticareti yapılan ürünlerin fiyatları ekonomik kalkınmaya bağlı olarak Hz. Osman döneminde oldukça artmıştır. Bu ürünlerden biri de hurmadır. Toplum için büyük bir öneme sahip olan hurma ağaçlarının fiyatları ilk dönemlere nazaran oldukça artmıştır. Aynı şekilde meyvesinin fiyatları da yükselmiştir. Hurma ağaçlarının fiyatları bin dirheme kadar ulaşmıştır.<sup>953</sup> Sahâbîlerin ve Müslümanların etkileşim sahalarının genişlemesi üretilen ve ticareti yapılan ürünlerde arz-talep ilişkisinin güçlenmesini sağlamıştır.

Fetihler sonrası kurulan şehirlere çarşılar inşa edilmiş bu çarşılar sayesinde halk ihtiyaçlarını gidermiştir. Basra'nın kuruluşundan önce deve pazarı ve hurma kurutulan yer olan Mirbed çarşısı Basra'nın kuruluşu ile ciddi öneme sahip bir yer oldu. Hurma, silâh ve deve ticaretinin yapıldığı, ganimet mallarının satıldığı bir pazar konumuna gelmiştir. Hz. Osman döneminde Basra valiliğine atanan Abdullah b. Âmir'in "Sûku Abdullah" adlı kurduğu çarşıda bu çarşılara örnektir. Sonrasında Ziyâd b. Ebîhi de çarşılar kurmuştur.<sup>954</sup> Bu çarşıların kurulması ile yeni imar edilen şehirlerin kalkınması ve iktisadî yönden büyüyüp gelişmesine katkı sağlamıştır.

Fetihler sonucunda refah düzeyi yükselen sahâbe de ticaretin gelişmesi noktasında faaliyetlerde bulunmuştur. Zübeyr b. Avvâm elli milyon dinar değerinde bir servete sahip

<sup>949</sup> Yüksel, *İslâm'ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*, 58.

<sup>950</sup> Nura binti Abdülmelik, *el-Hayatü'l-İctimaiyye ve'l-İktisadiyye fi'l-Medineti'l-Münevvere fi sadri'l-İslâm*, 127.

<sup>951</sup> Köse, *Medine'de Sosyal Hayat*, 291.

<sup>952</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 73.

<sup>953</sup> Nura binti Abdülmelik, *el-Hayatü'l-İctimaiyye ve'l-İktisadiyye fi'l-Medineti'l-Münevvere fi sadri'l-İslâm*, 126.

<sup>954</sup> Yüksel, *İslâm'ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*, 126-131.

olmuştur. Basra, Kûfe, İskenderiye, Fustat ve Medine şehirlerinde çeşitli mülkler edinmiştir. Basra şehrinde pazarlar ve dükkânlar kurmuştur.<sup>955</sup>

Kadınların ticaret hayatına katılmaları da kadın istihdamı açısından büyük bir değişimdir. Kadınlar hayvanlardan elde ettikleri gıda maddelerini çarşı pazarda satmışlardır. Bu gıda maddelerinden biri de süttür. Hz. Ömer süt satan kimseleri süte su katmamaları noktasında uyarmıştır. Bu uyarının sebebi meşhur süte su katan yaşlı bir kadını kızının uyarması olayıdır.<sup>956</sup>

Medine ve çevresinde tarım, hayvancılık ve ticaretin yanı sıra madencilik işiyle de uğraşmıştır. O dönem halen sönmediği bilinen yanardağlar zaman zaman faaliyete geçmiştir. Bu faaliyetlerden biri de Hz. Ömer dönemidir. Harretü Leyla diye bilinen yerde faaliyete geçmiş ve alevleri Medine'den görülmüştür. Hz. Osman döneminde ise Medine çevresinde bulunan yanardağlardan dumanların çıktığı rivâyet edilmiştir. Bu yanardağlar lav püskürerek çevresinde harre denilen volkanik arazileri oluşturmuştur. Bunların çoğu Medine ve Şam arasında bulunmuştur. Bu harre denilen yerler siyah bazalt taşlardan oluşmuştur. O sebeple buralardan değirmen taşları ve çeşitli maden taşları çıkartılmıştır. Maden bölgesi olarak Bahran isimli yer bilinmektedir. Burası Mekke ve Medine arasında Furû bölgesinde yer almaktadır. Ayrıca bu harreler, zengin su kaynaklarına sahip olmaları sebebiyle de tarıma elverişli bölgelerden olmuştur. Bu sebeple şehre yakın yerleri yerleşim yeri olarak kullanılmıştır, uzak yerleri de yayla olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla bu arazilerde hem madencilik hem de tarım yapılmıştır.<sup>957</sup>

Emevîler, Râşid Halifeler kadar dine bağlı bir yönetim anlayışı sergilememişlerdir. Ayrıca artan zenginliği de herşeyde lükse kaçarak ve israf ederek değerlendirmişlerdir. Bunun sonucunda Emevîler medenileşmek yerine dünyevileşmişlerdir. Medenileşmenin göstergesi olarak Râşid Halifeler döneminde gayet sade yapıda olan ev ve binalar bu dönem yapı malzemelerinin gelişmesinden kaynaklı olarak görkemli binalara dönüşmüştür.<sup>958</sup> Râşid Halifeler ve Emevîler döneminde görkemli ev ve sarayların yapıldığı Akîk bölgesi dünyevileşmenin bir örneğidir. Buraya Medine ahalisi güzel havalarda gezi ve eğlence amaçlı gitmiştir. Su kaynaklarının zenginliğiyle bilinen bu yer, refah düzeyinin artmasına paralel

---

<sup>955</sup> Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fi Asri'r-Râşidin*, 300.

<sup>956</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 70: 253.

<sup>957</sup> Küçükaşçı, *Cahiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Haremeyn*, 172-173.

<sup>958</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 30.

olarak görkemli binaların yükseldiği yer olmuştur. Emevîler döneminde de Emevîlerden başkasının yerleşmesine izin verilmeyen Emevîlere has bir mahalle haline getirilmiştir.<sup>959</sup>

#### 4. Kültürel Etkileri

Kültür, zihnî veya bedenî eğitimle ıslah olma, entelektüel manada gelişme olarak açıklanmıştır.<sup>960</sup> Kültür, bir bina metaforuyla açıklanacak olursa temelinde toplumun sahip olduğu değer, inanç ve ideolojileri, katlarında kültürün tezahürleri olan siyasî, sosyal hareketleri, içeriğinde ise eğitim, bilgi, sanat gibi maharetleri bulundurmaktadır.

Kültür, bir toplumun sahip olduğu olaylar karşısında duyuş, düşünüş ve davranış şekilleri ile bütün tarihini oluşturan değer hükümleridir.<sup>961</sup> Kültürün içinde bulunduğu toplumun akidesine dayalı değerleri vardır. İnsan bu değerler doğrultusunda ilişkilerini mânâlandırır. İnsanlar sahip oldukları kültürün önceki nesillerin birikim ve tecrübelerinin ürünü olduğunu bilir ve her nesil üzerine eklemeler yaparak geliştirir.

Kültürü oluşturan özne insandır. İbn Haldûn'a göre insan kalıtım, çevre ve mizacının ürünü değil; alışkanlıklarının, insanlarla olan ilişkilerinin, bilgi, beceri ve tutumlarının ürünüdür. İnsan zâtı itibariyle bilgisizdir. Öğrendikçe bilgilenir, tarihsel mirasını eğitim öğretim ile kazanır ve geliştirir. Eğer insan bütünüyle kalıtım, çevre ve mizacın ürünü olsaydı yeni medeniyetler, köklü değişiklikler ve değişimlerden herhalde söz edilemezdi.<sup>962</sup> İnsan bu donanıma öğrenme yolu ile geçiş sağlamaktadır. Bu bağlamda da eğitimin rolü büyüktür. Ailenin ve eğitimin sağlam olduğu toplumlarda yapıcı ve üretici bireyler yetişir. Buna bağlı olarak sosyalleşme hızlanır ve gelişmeye yönelik hamleler ard arda atılır.

Eğitim, insanın toplum içerisinde yeteneğini, bilgi, beceri ve tutumlarını ayrıca olumlu değerdeki davranış biçimlerini geliştirdiği süreçler toplamıdır. Bir başka deyişle resmi ve gayri resmi eğitim düzlemlerinde evde ve çevrede gerçekleştirilen sistemli bir sosyalizasyon sürecidir.<sup>963</sup> Toplumun sürekliliğinin sağlanması esasına hizmet eden kurumlardan biri de eğitimidir. Eğitimi bir tornaya benzetirsek insan ham maddedir torna ile şekillenir. Bu torna topluma, davranış ve düşüncelerine yön verebilen nitelikli insan kazandırır. Böylece insan kurumsallaşır başlangıçta tekil bir varlıkken sosyal bir kişi haline gelir. Zamanla da belirli bir kimliğe sahip, meslek icra edebilecek ve yeteneklerini fark edip geliştirebilecek kişiler yetiştirir.

<sup>959</sup> Küçükbaşçı, *Cahiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Haremeyn*, 175.

<sup>960</sup> Afzalurrahman, "İslâm Kültürü", *Sîret Ansiklopedisi* (İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1988), 1: 174.

<sup>961</sup> Mahmut Kaya v.dğr., *Sosyal Değişme ve Dinî Hayat* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1991), 75.

<sup>962</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 349.

<sup>963</sup> Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi* (Konya: Vadi Yayınları, 1997), 183.

İslâm kaynaklarında insanlar, terbiye mukabilinde karakterine beceri ve değerler kazandırma, olgunluğa erişirme, ruhunu ve bedenini iyilik ve mükemmelliğe ulaştırma gayreti içerisinde olan eğitim ve bilgi kazandırıp sonraki nesillere aktarma gayretinde olan öğretim ile gerçek inanca, doğru bilgiye ve erdemli yaşayışa ulaşırlar. İslâm'da bu doğrultuda insanların eğitim ve öğretimine önem vermiş ve ilk âyet okuma ve öğrenme üzerine gelmiştir. Rasûlullah buna memur kılınmış Kur'ân âyetlerini okuma, öğrenme ve öğretme eğitim, öğretim faaliyetlerini yürütmüştür. Râşid Halifeler döneminde bu faaliyetleri halifeler üstlenmiş her biri mescidde halkı dinî anlamda bilgilendiriyor, namaz vakitlerinde halka imamlık ve vaaz yapıyor ve hac menasikini uygulamalı olarak öğretiyorlardı. Hem teorik hem pratik eğitim öğretim verilmesi noktasında gayret göstermişlerdir.

İslâm'ın tebliğ edildiği yıllarda Mekke'de okuma yazma bilenlerin sayısı yirmiye varmamaktadır. Varaka b. Nevfel, Ömer b. Hattâb, Ebû Bekir, Ebû Süfyân, Süheyl b. Amr, Huveytıb b. Abdi'l-Uzzâ erkeklerden, kadınlardan ise Şifa bint. Abdillah, Hafsa bint. Ömer, Fatma bint. Hattâb gibi isimlerin okuma yazma bildiği geçmektedir.<sup>964</sup> Bu bilgiden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in okuma yazma bildikleri anlaşılmaktadır.

Arap toplumunun bilgi ve becerileri noktasında yıldızlara bakıp yön ve yol bulmak, insanların dış görünüşünden huy ve davranışları hakkında çıkarımda bulunmak, iz takip etmek gibi konular da mahirdirler. Ayrıca aralarında hava şartlarından rüzgâr ve yağmura dönüşebileceğini tahmin edenler de çoktur. Kabile asabiyetine önem verdiklerinden toplumda herkes kabilesinin nesebini bilir. Kabileler arası savaşlar sebebiyle silâh, at, deve gibi savaş vasıtaları hakkında bilgileri vardır.<sup>965</sup> Hâkim olan toplum tutarlı ve sistemli bir dayanağı olmayan ilimleri bilmektedirler.

Diğer taraftan Hz. Ali ve Muaviye gibi sahâbîlerin hesap ilminde ileri oldukları bilinmektedir. Ayrıca din dışı ilim meşgaleleri noktasında sahâbenin astronomi, atıcılık, yüzme, tıp, harp tekniği, musiki, ticâret, şiir gibi mevzularda birbirleriyle bilgi alışverişinde buldukları da bilinmektedir.<sup>966</sup> İlmî faaliyetler ilk olarak Mescid'de gerçekleştirilmiştir. Mescid ibadet fonksiyonunun yanı sıra eğitim kurumu, misafirhane ve hatta hapishane görevi de icra etmiştir.<sup>967</sup> İslâm toplumunda cami, okul, inzivâ faaliyetleri gibi her türlü sosyal ve kültürel toplantılar Mescid-i Nebevî çatısı altında gerçekleştirilmiştir.

<sup>964</sup> Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, 88.

<sup>965</sup> Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*, 138.

<sup>966</sup> Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*, 139.

<sup>967</sup> Necd bölgesine tertip edilen bir gazvede esir alınan Necidli reis Sümame b. Usal ve hırsızlık suçundan alınan Hâtim et-Tayi bnt. Saffân her türlü ihtiyaçları karşılanarak İslâm'a davet edildiler onlarda davete icabet ettiler:

Mescidden ayrılarak eğitime mahsus hale getirilen ilk kuruluş Suffe'dir. Sözlükte “gölgelik” anlamına gelmektedir. Mescid-i Nebevî'nin giriş kısmında evleri ve kalabilecek yakınları olmayan kimselerin barınması için yapılan mekândır. Burada kalan ve çoğunluğu muhacirlerden oluşan topluluğa ehl-i suffice denilmiş, ihtiyaçları Rasûlullah ve durumu iyi olan sahâbîler tarafından karşılanmıştır. Suffe ehli Rasûlullah'ı dinleyip ondan İslâm'ın esaslarını öğrenmekle vakitlerini geçirmişlerdir.<sup>968</sup> Rasûlullah döneminde olduğu gibi Râşid Halifeler döneminde de ilmî faaliyetlerin ve eğitim kurumlarının merkezinde Suffe, müfredat olarak da Kur'ân ve hükümlerini öğrenme ve öğretme vardır.

Bütün ilimlerin esasını teşkil eden Kur'ân'a dair hizmetler noktasında Hz. Ebû Bekir döneminde dinden dönenlere ve peygamberlik iddiasında bulunanlara karşı yapılan savaşlarda pek çok hafız sahâbî şehit olunca Kur'ân'ın bir kısmının kaybolmasından korkulmuş ve Kur'ân'ın ezberle desteklenen yazılı malzemelerinin cem edilmesi ihtiyacı gündeme gelmiştir. Bu görev Hz. Ebû Bekir tarafından Zeyd b. Sâbit'e verilmiş, büyük hassasiyet ve gayretle bir araya getirilen bu kitaba “Mushaf” denilmiştir. Fethedilen bölge halklarının tamamının Arap olmaması ve Kur'ân okuyuşunda farklılıklarının bulunması da bu Mushaf nüshasının çoğaltılıp o bölgelere gönderilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Hz. Ebû Bekir'den Hz. Ömer'e ondan da kızı Hz. Hafsa'ya intikal eden Mushaf nüshası Hz. Hafsa tarafından muhafaza edilmiştir. Hz. Osman bu nüshayı alıp Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs, Abdurrahman b. el-Hars b. Hişâm'a teslim ederek bu nüshayı çoğaltmalarını emretmiştir. *“Eğer bir hususta ihtilafa düşerseniz Kureyş lehçesi üzerine yazınız çünkü Kur'ân Kureyş lehçesi üzerine nazil olmuştur”* buyurmuştur. Çoğaltılan nüshalar çeşitli bölgelere gönderilmiş, bunlar haricindeki nüshalarda imha edilmiştir. Lehçe farklılıkları Kureyş lehçesi üzerinde karara bağlanmıştır.<sup>969</sup>

Kur'ân'ın toplanıp çoğaltılmasının yanı sıra bu dönemde fethedilen bölgelere ilmi götürmek ve toplumu ahlak ve mânevîyat yönünden eğitmek için ehl-i suffice efradından muallim tayinleri yapılmıştır. Bu muallimler Kur'ân, okuma-yazma, tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerin eğitimini vermişlerdir. Mekke'de Kur'ân eğitiminde Abdullah b. Abbas<sup>970</sup>, Medine'de yazı eğitiminde Ubâde b. Sâmit, Abdullah b. Saîd b. el-Âs, Muallim Mirdas ve

---

Muhammed Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, trc. İhsan Süreyya Sırma (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1980), 82-83.

<sup>968</sup> Baktır, “Suffe”, 37: 469-470.

<sup>969</sup> Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 3: 116-117.

<sup>970</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, 3: 188-189.

Cübeyr b. Hayyeti's-Sekafi<sup>971</sup>, tefsir eğitiminde dört halife, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Abdullah b. Zübeyr<sup>972</sup> gibi isimler örnek verilebilir. Ayrıca Hz. Ali kaza, Muâz b. Cebel helâl ve haram, Zeyd b. Sâbit ferâiz ve ganimet hakları, Übey b. Kâ'b kıraat ilimlerinde dersler vermişlerdir.<sup>973</sup> Hadis ilmî çerçevesinde yapılan ilim yolculuklarına rihle denilmiş, hadislerin sağlam bir senetle naklini gerçekleştirmek amacıyla yapılmıştır.<sup>974</sup> Râşid Halifeler döneminde Mescid-i Nebevî çatısı altındaki dinî, askerî, ictimaî ve ilmî işler zamanla kurumlar haline dönüşmüş, fethedilen yerlere camiler ve okullar inşa edilmiş buralarda ilmî faaliyetler gerçekleştirilmiştir.

Bu dönem Abdullah b. Mes'ûd fıkıh bilgisiyle öne çıkmıştır. Hz. Ömer Abdullah b. Mes'ûd'u kastederek “*O bir ilim küpüydü. Onu Kadisiyye ehline değişmem*” demiştir.<sup>975</sup> Abdullah b. Mes'ûd'un yanı sıra Hz. Ömer, en iyi hüküm verenin Hz. Ali ve en iyi Kur'ân okuyanın Übey b. Ka'b olduğunu söylemiştir.<sup>976</sup>

Bir eğitim kurumu olarak Hz. Ömer'in hilâfeti esnasında karşımıza küttâblar çıkmaktadır.<sup>977</sup> Küttâblar, gerek o dönemde gerekse daha sonraki dönemlerde çocuklara Kur'ân eğitimi, İslâm'ın esasları dersi, okuma ve yazmanın öğretilmesinde büyük bir öneme sahip olmuştur. Kûfe'de Ebû Kasım el-Belhî'nin 300 kadar öğrencisinin bulunduğu küttâb buna örnek verilebilir.<sup>978</sup> Bu küttâbların ders müfredatı hakkında net bilgiler olmamakla birlikte okuma, yazma, şiir, hitâbet, darb-ı mesel, binicilik ve yüzme gibi sahalarda bilgiler verilmiştir.<sup>979</sup>

Zamanla bu küttâbların sayısı artmış ve bir ilime has okulların temelleri atılmaya başlanmıştır. Hz. Ömer'in Kûfe kadılığı ve beytül mâl idaresine görevlendirdiği Abdullah b. Mes'ûd aynı zamanda İslâm'ı öğretmek ve ilmî faaliyetlerde bulunmak amacıyla Kûfe'de tefsir, hadis, fıkıh, kıraat ve gramer mekteplerinin inşa edilmesine öncülük etmiştir.<sup>980</sup> Bu mekteplerde genellikle dinî ilimlerin eğitim ve öğretimi ile meşgul olunmuştur.

Emevîler döneminde bu küttâblar emsâr denilen büyük yerleşim birimlerinin hemen hemen hepsinde açılmıştır. Hatta küçük yerleşim birimlerinde dahi kurulmaya başlamıştır.

<sup>971</sup> M. Bahaüddin Varol, “Kültürel Faaliyetler”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-Râşid Halifeler Dönemi* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 2: 488.

<sup>972</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 4: 233.

<sup>973</sup> Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*, 133.

<sup>974</sup> İbrahim Hatipoğlu, “Rihle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 106.

<sup>975</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2: 373.

<sup>976</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2: 368.

<sup>977</sup> Hayri Erten, “Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme”, *Marife* 1/1 (Bahar 2001): 185.

<sup>978</sup> Varol, “Kültürel Faaliyetler”, 2: 489.

<sup>979</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 83.

<sup>980</sup> Avcı, “Kûfe”, 26: 340.

Küttâblar küçük bir yapılanma olmasına rağmen pek çok öğrencisi olmuş kurumlar haline gelmiştir. Dahhak b. Muzahim'e ait küttâbda yaklaşık üç bin öğrenci öğrenim görmüştür.<sup>981</sup>

Râşid Halifeler döneminde halifelerin de görevli idarecilerin de çocukları mescidlerde ve küttâblarda eğitim görmüştür. Ancak bu durum Emevîler döneminde değişmiştir. Devlet erkânının çocukları sarayda eğitim görmüştür. Eğitilmeleri için de özel öğretmenler tutulmuştur. Muâviye oğlu Yezid'e tarihi bilgileri öğretmesi ve tarihi bilgiler noktasında eğitmesi için tarihçi Dağfel b. Hanzala'yı tutmuştur.<sup>982</sup>

Eğitim olarak verilmeyip de halk arasında devam ettirilen ilimlere soy bilgisini içeren neseb ilmi de eklenebilir. Hz. Ebû Bekir bu ilimde önde gelen isimlerdendir.<sup>983</sup> Bununla bağlantılı olan insanların ayak izlerinden ve yüz hatlarından nesebini bilen kâifler de kıyâfe ilmini devam ettirmişlerdir. Keldâniler tarafından temelleri atılan tıp ilmi<sup>984</sup> ve buna ek olarak astronomi ilmi Emevîler döneminde ancak üzerine düşülüp sistemli bir ilim haline getirilebilmiştir.<sup>985</sup> Hz. Ömer, çocuklara Kur'ân, yüzme, binicilik ve şiir öğretmeyi amaçlayan eğitim öğretim programını Medine dışındaki yörelerde de uyguladı. Diğer bir programa göre çocuklara aritmetik ve aile eğitimi de verilmiştir.<sup>986</sup> Bütün bu eğitimlerde öncelikle insan tanınmış, bireysel farklılıklar göz önüne alınmış ve tedrici bir usulle öğrenim gerçekleştirilmiştir.

Eğitim öğretim hizmetlerinde bulunanlara maaş bağlanmıştır. Böylece ilim öğretene de, öğrenen de maişet derdine düşmemiş, ekonomik ihtiyaçları giderilmiştir. Hz. Ömer askerleri ile birlikte maaş bağladığı hafızları, fakihleri ve hadis öğretene öğretmenleri daha sonra eğitim dairesine devretmiş, aylık her öğretmene de 15 (yıllık 180) dirhem maaş vermiştir. Kur'ân öğrenen öğrenciler de maaş almışlardır.<sup>987</sup>

Çocukların eğitim hayatına dair yapılan düzenlemelerden biri de tatildir. Hz. Ömer döneminde devamlı ders alan çocukların dinlenmeleri için Rasûlullah'ın doğumuna duyulan sevinçten dolayı Pazartesi günü, Kurban Bayramında dört günü, Mevlid'den üç gün öncesini, Mevlid gününü ve üç gün sonrasını tatil ilan edilmiş ve bunlar "tecminât" diye

<sup>981</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 82.

<sup>982</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 103.

<sup>983</sup> M. Yusuf Kândehevî, *Hadislerle Hz. Peygamber ve Eshabının Yaşadığı Müslümanlık*, 2. Baskı (İstanbul: Kalem Yayınevi, 1977), 1: 99, 102.

<sup>984</sup> Kapar, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, 91.

<sup>985</sup> Varol, "Kültürel Faaliyetler", 2: 493.

<sup>986</sup> Ziya Kazıcı - Halis Erhan, "Tâlim ve Terbiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 517.

<sup>987</sup> Erten, "Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme", 187.

isimlendirilmiştir.<sup>988</sup> Kamu ve eğitim sektöründe günümüzde olduğu gibi belli günler resmi tatil ilan edilmiştir.

Kadınların eğitimi ve istihdamı konusunda da uygulamalarda bulunulmuştur. Sağlık sahasında Şifâ bnt. Abdullah, okuma yazma bilen az sayıdaki kadınlardandır. Kadınlara yönelik eğitim faaliyetleri yürütmüş ve Hz. Peygamberin hanımı Hafsa'ya da okuma yazma öğretmiştir.<sup>989</sup> Kadınlar Hz. Ömer'i uyaracak derecede toplumda yer bulmuşlardır. Hz. Ömer mehrin yüksek olmasının fakir insanların evlenmesini zorlaştırdığı düşüncesiyle mehire sınırlama getirmek istemiştir. Bu duruma yaşlı bir kadın itiraz etmiş Hz. Ömer'in mehir olarak âyete ters bir uygulama yapamayacağını söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer “*Ömer yanlış yaptı kadın doğru söyledi*” diyerek onu haklı bulmuştur.<sup>990</sup> Bu örnek kadınların sosyal hayat içerisindeki konum ve önemini göstermektedir.

Bu dönem eğitim öğretim noktasında kadınlar da önemli bir yere sahip olmuştur. Hz. Âişe, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde kendisine sorulan hususlarda fetvalar vermiştir. Rasûlullah'ın sünneti hususunda ashâbı bilgilendirmiştir.<sup>991</sup> Tefsir, hadis, fıkıh ve ferâiz dallarında kendisine danışılan hususlarda kişileri aydınlatmıştır. Sadece dinî ilimler noktasında değil neseb, şiir, tıp, astronomi, tarih, hitâbet ve siyaset ilimleri noktasında da bilgi sahibi olmuş ve birçok kadını eğitim öğretim alanında yetiştirmiştir. Bu kadınlardan biri Amre'dir. Amre, Hz. Âişe'nin eğitim tedrisatından geçmiş, hadisler ve dini bilgiler hakkında kendisine sorular sorulan kadınlardan olmuştur. Ayrıca Hz. Âişe çocukların şiir öğrenmelerine önem vermiş ve şiirin konuşmalarını güzelleştireceğini söylemiştir. Kendisi de babasının hastalığı sırasında şiir okumuştur. Ayrıca Hz. Âişe'nin Cemel Savaşı'nda yaptığı etkili konuşma da hitâbet ve siyaset sahasında kadınların olduğunu göstermektedir.<sup>992</sup>

Kadınların eğitim öğretimlerine en büyük katkıyı şüphesiz aileleri yapmıştır. Babası şair olan çocuklar bu alanda iyi yetiştirilmiştir. Şair Lebid b. Rebia'nın kızı Nabid, Hz. Osman döneminde Kûfe valisi olan Velid b. Ukbe'yi öven bir şiir yazmıştır. Bu şiirde ve bununla birlikte pek çok şiirinde edebiyat sahasında maharetli olduğu görülmüştür.<sup>993</sup>

---

<sup>988</sup> Kettânî, *et-Terâtîbu'l-İdâriyye*, 3: 107.

<sup>989</sup> Yılmaz Çelik, “Hz. Ömer'in Devlet Yönetiminde Sosyal Hizmet Uygulamaları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 1: 359.

<sup>990</sup> Vehbi Ünal, “Hz. Ömer'in Farklı Sosyal Kesimlerle Olan İlişkisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 2: 486.

<sup>991</sup> Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*, 138-139.

<sup>992</sup> Savaş, *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*, 143-147.

<sup>993</sup> Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 90.

Fethedilen bölgelere ve yeni kurulan şehirlere gönderilen valiler oralardaki büyük camilerde eğitim öğretim faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Medâin'e gönderilen Selmân-ı Fârisî ve Huzeyfe b. Yemân aynı ki şekilde Basra'ya gönderilen Ebû Musa el-Eş'arî gittikleri yerlerde eğitim öğretim faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Ancak bu durum Emevîler döneminde değişikliğe uğramış ve her mescidde bir hocanın ders halkası şeklinde devam etmiştir. Bu hocalar ders halkalarında ilgili oldukları alanla ilgili bilgiler aktarmışlardır.<sup>994</sup>

İlk eğitim ve öğretim kurumları; evler, mescidler, suffe ve küttâblar olmuştur. Fetihlerden sonra ilim merkezleri ortaya çıkmıştır. Fethedilen bölgelerde kalan sahâbîler eğitim ve öğretim faaliyetleri ile buldukları şehirleri ilim merkezleri haline getirmişlerdir. Bu ilim merkezlerinin en önemlileri; Medine, Mekke, Basra, Kûfe, Şam ve Mısır'dır. Bunların haricinde diğer ilim merkezleri Horasan, Cezîre, Yemen, Yemâme, Tâif, Vâsıt, Bahreyn ve Medâin olmuştur.<sup>995</sup>

Bir diğer ilim merkezi Dâru'l-Kurrâ'dır. İlime tahsis edilmiş bir ev örneğidir. Suffe mekân genişliği olarak ihtiyacı karşılayamaz hale geldiği görülünce başkentinde değişik semtlerinde ilkokul ya da hazırlık okulu niteliğinde okullar açılmıştır. Mahreme ibn Nevfel'in evinde Dâru'l-Kurrâ adıyla Kur'ân öğretimi yapılan yeni bir okul faaliyete geçirilmiştir.<sup>996</sup> Hz. Ömer valilere Cuma namazı için bir mescid, kabileler içinde ayrı ayrı mescidler yapılmasını ve Cuma günü herkesin Cuma mescidinde toplanmaları emrini vermiştir. Bu emir üzerine Mısır'ın fethinden sonra Amr b. el-Âs tarafından inşa edilen el-Câmiu'l-Atîk hem ibadet hem de eğitim ve öğretim faaliyetleri yapılmıştır.<sup>997</sup> Bu kurumlarda aklî, naklî ve dinî ilimlerin dersleri verilmiş, ahlak eğitimi ihmal edilmemiş ve takıldıkları sorular sorulmuş her geçen gün eğitim öğretim etkinlikleri geliştirilmiştir.

Müslümanların fethettiği yerlerde daha çok Sâsânî, Süryânî, Kıptî kültürleri mevcuttu. Toplumdaki içtimâî ve iktisadî ilişkiler iki tarafında mevcut kültürünü etkilemiştir.<sup>998</sup> Kültür nakilleri bir toplum içerisinde nesilden nesile olabileceği gibi farklı bir toplumla etkileşim vasıtasıyla da olabilir. Bunun en bariz örneği dil etkileşimidir. Bir devlet kendi sınırlarına çeşitli halkları dâhil ettiği zaman farklı dili konuşanlar yeni dil öğrenme ve kendi dilini öğretme faaliyetlerinde bulunmuştur.

Dil eğitimi Rasûlullah'ın alınmasını tavsiye ettiği ilimler arasındadır. Yahudiler kendi aralarında Müslümanlar aleyhine yazışırken Arapçayı İbrânî harfleriyle yazmışlardır.

<sup>994</sup> Aycan v.dğr., *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, 87.

<sup>995</sup> Varol, "Kültürel Faaliyetler", 494-498.

<sup>996</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 637.

<sup>997</sup> Varol, "Kültürel Faaliyetler", 502.

<sup>998</sup> Uğur, *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumunu*, 135.

Rasûlullah da Yahudilere güvenmediği için Zeyd b. Sâbit'e İbrânî alfabesini öğrenmesini emretmiş ve o da on beş gün gibi kısa bir sürede İbrânîce öğrenmiştir.<sup>999</sup> Zeyd ayrıca Farsça, Yunanca, Kıptîce ve Habeşçe'yi de iyi bilmektedir.<sup>1000</sup> İlk İslâm toplumunda dinî anlayış ağır basarken fetihler sonucunda yabancı kültürlerin tesiri önemli ölçüde değişikliğe uğramıştır. Bu durum ilerki zamanlarda siyasî ve itikadî fırkaların teşekkülüne de zemin hazırlayacaktır.

Bu dönemin ilmî faaliyetleri incelenirken karşımıza meşhur bir tartışma çıkmaktadır. Bu tartışmanın konusu Hz. Ömer'in emri ile Amr b. el-Âs'ın İskenderiye kütüphanesindeki kitapları İskenderiye hamamlarında altı ay boyunca yaktırması ile ilgili rivâyetlerdir.<sup>1001</sup> Söz konusu kütüphane Büyük İskender'in vefatından sonra kurulmuştur. Burada tıp, matematik, fizik, coğrafya, astronomi gibi çeşitli sahalarda bilimsel çalışmalar yapılmıştır. Tercüme faaliyetleri ve katalog çalışmaları yürütülmüştür. Ancak zaman zaman tahriplere maruz kalmıştır.<sup>1002</sup> Kütüphanenin yakılması ise İslâm fetihlerinden sonra Hz. Ömer'in emri ile olduğu iddia edilmiştir. Bu iddianın temelinde Ebü'l-Ferec, Abdülatîf el-Bağdâdî, Makrîzî ve Kâtip Çelebi gibi isimlerin rivâyetleri yer almaktadır.<sup>1003</sup>

Bu rivâyetlerin değerlendirmelerinde bu hususla ilgili pek çok tutarsız ve mübalağalı bilginin geçtiği ifade edilmektedir. Rivâyetlerin geçtiği kaynakların müellifleri İskenderiye Kütüphanesinin yakılmasından en aşağı 520 sene sonra yaşamışlardır. Kendilerinden önce yaşayan Müslüman ve Hıristiyan âlimler de bu husustan hiç bahsetmemişdir. Bunlar bir çelişki barındırmakla birlikte aynı zamanda bu müelliflerin yaşadıkları 13. yüzyıl, haclı seferlerinin yaşandığı yıla denk gelmektedir. Bu sebeple seferler esnasında yakılma ihtimali de vardır. Ayrıca bu tür rivâyetlerin Müslümanları kötülemek için Oryantalistler tarafından yazılmış olma ihtimali de vardır. Buna mukabil en eski İslâm tarihi yazarlarından olan Belâzürî, İbn Abdülhakem ve daha başka yazarların kitaplarında İskenderiye'nin fethi bütün detayıyla anlatılırken yakılma hadisesinin anlatılmaması da ilginçtir. Zamansal anlamda yakılma hadisesinin anlatıldığı yıllarda kütüphanenin olmayışı ve olmayan bir şeyin nasıl yakılacağı da tutarsızdır. Dolayısıyla İskenderiye kütüphanesinin Hz. Ömer'in emriyle

<sup>999</sup> Arslantaş, "Hz. Peygamber'in Çağdaş Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler", 20.

<sup>1000</sup> Birekul - Yılmaz, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, 82.

<sup>1001</sup> Bkz. Adem Apak, "İskenderiyye Kütüphanesinin Akıbeti Üzerine Değerlendirmeler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16: 1 (2003), 176-183.

<sup>1002</sup> Sezgin Güçlüay - Mehmet Ertan Bamyacı, "Hz. Ömer ve İskenderiye Kütüphanesinin Yakılması İddiası", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018), 2: 341-344.

<sup>1003</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 613-614.

yakıldığına hükmetmek doğru değildir. İslâm toplumunun ilme, kitaplara ve kütüphanelere verdiği önem de göz önüne alınırsa bu tür rivâyetler makûl ve mantıklı gelmemektedir.<sup>1004</sup>

İskenderiye kütüphanesindeki kitapların yakılması hadisesinin tam aksi bir durum da Hayber’de gerçekleşmiştir. Hayber’de ele geçirilen Tevrat nüshaları sahiplerine geri verilmiştir.<sup>1005</sup> Rasûlullah ümmetine güzel bir örneklik sunmuş, insanların inanç değerlerine saygılı olmayı ve kitaplara veya içeriğinde malumat olan nüshalara karşı nasıl davranılması gerektiğini öğretmiştir. Rasûlullah’ın bu tutumunu gören ve onun eğitim tedrisatından geçen bir halifenin böyle bir emir vermesi mümkün gözüküyor. Bu kütüphane kitaplarının önceki dönemlerde yakılması muhtemeldir.

Kütüphanelerdeki malzemelere zarar verilmediği gibi İslâm toplumunun sahip olduğu malumat korumak üzere de bir arşiv dairesi kurulmuştur. Hz. Osman döneminde kurulan bu arşiv dairesinin adı Beytül Karâtis’dir.<sup>1006</sup> Toplum tarihi bilgi ve anlatıları sonraki dönemlere ezber usûlü ile nakledeken eğitim öğretim faaliyetleri ile yazılı malzemelere dönüştürmüş ve bu yazılı malzemeleri de arşivlerde muhafaza etmişlerdir.

Sonuç olarak ilk formal eğitimin dinî ilimler çerçevesinde verildiği görülmektedir. Eğitimin dinî kurumlar aracılığıyla verilmesi eğitimin müesseseleşmesine engel olmamıştır. Aksine müstakil gelişimine sebebiyet vermiştir. Camilerden küttâblara geçilmiş ve eğitim, dinî rollerin ve davranışların öğretilmesi, tutum ve davranış kazandırılması esasına hizmet etmiştir. Mescidde sohbet halkaları ile başlayan eğitim; öğretmen tayinleri, dinî ilimler müfredatı ve sosyo-kültürel uygulamalar ile sınırlar aşan bir yapıya bürünmüştür. Böylece bütün İslâm beldelerinde yaşam standartının yükseltilmesinin yanında fikir hayatının standartları yükseltilmiştir. Daha sonraki süreçlerde tedvin ve tasnif edilen ilimlerde bu dönemin birikimleri kullanılmıştır. Böylece ashâb tarafından her hususta olduğu gibi bu hususta da sonraki nesillere örnek uygulamalar miras bırakılmıştır.

Yeni kurulan şehirler ilmî faaliyetleri ile toplumun kültürünü oldukça etkilemiştir. Yeni kurulan şehirler aynı zamanda ilim ve kültür merkezi olmuşlardır. Bu beldelerde medenî Müslümanlar bulunmuşlardır. Camilerde oluşturdukları ilim halkalarıyla yoğun bir bilgilenme faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Sanatla, ticaretle ve felsefeyle uğraşmışlardır.<sup>1007</sup> Buralarda çeşitli ilim dallarında dersler verilmiş ve âlimler yetiştirilmiştir. Kûfe’de tefsir, hadis, fıkıh,

<sup>1004</sup> Arslan Terzioğlu, “İskenderiye Kütüphanesi Müslümanlar Tarafından Yakılmamıştır”, *Vakıflar Dergisi* 9 (Ankara-2006): 422-432.

<sup>1005</sup> Muhammed Hamidullah, “Hayber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 22.

<sup>1006</sup> Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 22.

<sup>1007</sup> Mustafa Demirci, “İslâm’da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”, *İstem* 1/2 (2003): 133.

dil, tarih ve kıraat gibi ilimler öğretilmiş ve bu sahalarda âlimler yetiştirilmiştir. Müstakil Kûfe merkezli ilmî ekoller kurulmuştur. Bu ekollerden biri rey'e önem veren Irak tefsir ekolüdür. Bu ekolün temelleri Abdullah b. Mes'ûd ve öğrencileri tarafından atılmıştır.<sup>1008</sup>

Sahâbîler sadece tefsir sahasında değil İslâmî ilimlerin her sahasında çeşitli gelişmelere katkıda bulunmuşlardır. Suffe ashâbından Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Ömer, İslâm hukuku sahasında nasları anlama, yorumlama ve naslardan hüküm çıkarma yetenekleri ile yetiştirdikleri öğrencilerine ve sonraki nesillere öncülük etmişlerdir. Yeni problemler karşısında geliştirmiş oldukları yöntemlerle ictihadda bulunmuşlardır. Yaşadıkları dönem itibariyle sünnete vâkîf olduklarından ictihadlarında sünnetin koyduğu hükümlerle hareket etmişlerdir. Hatta rivâyet edilen hadislerin doğruluğu Râşid Halifeler tarafından suffice ehlinde kimselere sorularak teyit ettirilmiştir. Hz. Ömer bir hadis rivâyet edildiği zaman Rasûlullah'a ait olup olmadığını tespit Abdullah b. Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ ve Ebû Zer el-Gıfârî'ye sormuştur.<sup>1009</sup>

Bir yerin ilim merkezi seçilmesinde o yöre halkının özellikleri etkili olmuştur. Irak toplumunun kültürel ve ahlakî özelliklerine bakıldığında akla önem vermeleri, sanatla ilgilenmeleri ve diğer toplumlarla ılımlı ilişkiler içinde olmaları ön plana çıkmaktadır. Bu sebeple Irak sadece tefsir dalında değil fıkıh dalında da rey'e önem vermesiyle bilinmektedir.<sup>1010</sup>

Bu şehirlerde çocuklar öncelikli olarak mescidde eğitim görmüştür. Daha sonra dinî ve aklî ilimlerin eğitiminin verildiği müstakil medreselerde eğitim görmüşlerdir. Yeni kurulan şehirlerden Dımaşk şehri bu eğitim öğretim medreseleri noktasında oldukça zengin bir şehir haline gelmiştir. Dımaşk şehrinde pek çok sahada medrese kurulmuş ve bu medreselerde eğitim öğretim faaliyetleri yürütülmüştür. Dâru'l-Kur'ân, Dâru'l-Hadis medreseleri, tıp ve eczacılık medreseleri eğitim öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü medreselerden olmuştur. Dımaşk'ta her mezheb için (Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî) müstakil medreseler bulunmuş ve bu medreselerde eğitim öğretim faaliyetleri yürütülmüştür. Ayrıca tekke ve zâviyelerde de eğitim öğretim faaliyetleri yürütülmüştür.<sup>1011</sup> Bu faaliyetler ile öncelikle çocukların fasih Arapça'yı iyi öğrenmeleri ve hitabetlerini geliştirmeleri amaçlanmıştır.<sup>1012</sup>

<sup>1008</sup> Avcı, "Kûfe", 26: 342.

<sup>1009</sup> Aksoy, *Suffa Ashâbî ve İslâm Hukukunun Oluşmasına Etkileri*, 220-221.

<sup>1010</sup> Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Irak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 87.

<sup>1011</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hıtatü's-Şâm*, 6: 66-140.

<sup>1012</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hıtatü's-Şâm*, 6: 274.

Bu şehirlerin eğitim öğretim noktasında bir diğer katkısı toplumun okuma yazma öğrenmesine katkıda bulunmuştur. Şam şehrinin fethinde komutanlar Bizanslı esirlerden Müslümanlara okuma yazma öğretilmelerini istemişlerdir. Filistin'in karargâhı konumundaki Cüf' te tutulan esirler Müslümanlara okuma yazma öğretmişlerdir.<sup>1013</sup>

Bu şehirler Arapça'nın yayılmasına ve gramer çalışmalarının başlatılmasına vesile olmuştur. Bu şehirlerden Kûfe, stratejik konumu sebebiyle ticaret vb. amaçlarla çevre bölgelerden çok fazla göç almıştır. Göç eden nüfusun çoğunluğunu yabancılar oluşturmuştur. Haliyle bu yabancılar burada yaşayan kimselerle anlaşmak istemişler, Müslüman olanlar Kur'ân'ı öğrenmek istemişler ve geçimlerini sağlamak için bir takım idarî işlerde görev almak istemişlerdir. Bu sebeple Arapça'yı öğrenmeye ihtiyaç duymuşlardır. Bu durum Arapça'nın yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır. Ancak yerel dillerini konuşan Süryaniler, Farslar vb. diğer halklar tarafından da Arapça bozulmuştur. Bu bozulmalar Arapça üzerine dil çalışmaları yapılmasını gerektirmiştir. Böylece gramer çalışmaları başlamıştır.<sup>1014</sup>

Basra ve Kûfe şehirleri Nahiv, Fıkıh ve Kelam ilimlerinin doğduğu şehirler olmuştur. Bu şehirlerde pek çok kimse dil bilimleri ile meşgul olmuştur. Nahivciler ve lügatçiler medreseleri kurulmuştur.<sup>1015</sup>

Kûfe ve Basra şehirlerindeki âlimler dil ve gramer kurallarının gelişmesinde ve nahiv ilminin temellerinin atılmasında oldukça etkili olmuşlardır.<sup>1016</sup> Bu sahaya hizmet eden ve Kûfe'de dil ve edebiyat ilimlerine dair bilgileri ilk derleyen kişi Ebû Amr b. Alâ olmuştur.<sup>1017</sup>

Arap dili üzerine çalışmaları olan bir diğer şehir Irak'dır. Fetih hareketleri ile İslâm ordusu Irak bölgesine girmiş ve o bölgeye Müslümanlardan hicret edenler olmuştur. Böylece İslâm toplumu ile Irak toplumu karışımı yeni bir toplum ortaya çıkmıştır. Bu yeni toplum Arap dili üzerine araştırmalar başlatmıştır. Bu araştırmalar ile Arap dili ve Arap edebiyatı geliştirilmiş ve usulleri belirlenmiştir.<sup>1018</sup> Irak'da dil ve şiir alanında Ebû Zeyd el-Ensârî, Ebû Ubeyde, Asmaî ve Halîl b. Ahmed gibi isimler öne çıkmıştır. Bu isimlerden Ebû Ubeyde Arapların tarihî olaylarını bilmesiyle ve Asmaî de şiir ve şiir eleştirilerine hâkim olmasıyla tanınmıştır.<sup>1019</sup>

<sup>1013</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 193.

<sup>1014</sup> Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, 1: 379.

<sup>1015</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyâsî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, 2: 220.

<sup>1016</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 678.

<sup>1017</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 680.

<sup>1018</sup> Faysal, *el-Müctemiatü'l-İslâmiyyetü*, 72.

<sup>1019</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 681.

Bu dönemin fikir hayatı ve bu hayattaki kaynakları toplumun yöntem ve marifetinin şekillenmesinde oldukça önemli olmuştur. Bu dönemin fikrî hayatının kaynakları toplumun bilgi, yöntem ve marifet sahibi olabilmesinde etkili olmuştur. Toplum öncelikle Kur'ân ve hadislere bakmıştır. Daha sonra sahâbenin görüş ve icihadlarını dikkate almıştır. Ve son olarak toplum içinde ihtiyaçların giderilmesi noktasında önceki nesillerin tecrübî bilgilerine başvurmuştur.<sup>1020</sup>

Toplumun fikir hayatı da fethedilen bölgelerden etkilenmiştir. Örneğin İran topraklarının fethi İslâm ilim geleneğine hakikat arayışı olan tasavvuf ilmini kazandırmıştır. Böylece İran tasavvuf geleneği İslâm toplumuna ve İslâm medeniyetine girmiştir.<sup>1021</sup>

İslâm sanatının gelişmesi de toplumu kültürel anlamda oldukça etkilemiştir. Her toplumun sahip olduğu değer ve özellikler o toplumun sanatına yansımaktadır. İslâm toplumunun dinî, sosyal ve kültürel nitelikleri de İslâm sanatının şekillenmesinde etkili olmuştur. Böylece İslâm inancıyla uyumlu bir sanat anlayışı ortaya çıkmıştır. Râşid Halifeler döneminden Abbâsîler'e kadar ki süreçte İslâm sanatı gelişmeye başlamıştır. İslâm sanatının gelişiminde; Allah'ın birliği, mescidde cemaatle kılınan namaz, mescid mimarisinde ilk mescid örneği Mescid-i Nebevî, Kur'ân ve hadisler ilham kaynağı olmuştur. İlk gelişmeler mimari ve süsleme sahasında olmuştur. Bu sahada Müslümanlar fethettikleri bölgelerin estetik anlayışlarından istifade etmişlerdir. Bizans ve Sâsânî imparatorlukları başta olmak üzere Mezopotamya gibi bölgelerin sanatsal niteliklerinden istifade edilmiştir.<sup>1022</sup>

İslam sanatında mescid ve şehir mimarisinin oluşmasında Cuma namazı etkili olmuştur. Cuma namazı Rasûlullah döneminde ve sonraki dönemlerde şehrin en büyük camisinde kılınmıştır. Bu anlayış mescidlerin mimarisinde ve şehirlerin mimarisinde en önemli etken olmuştur. Böylece bütün insanları içine alacak genişlikte büyük camiler inşa edilmiştir. Bu camilerin yapı ve dekorasyonunda da Mescid-i Nebevî örnek alınmıştır.<sup>1023</sup>

Bu dönem çeşitli yapıların inşa edilmesi mimari sahada gelişmelerin olduğunu göstermektedir. Fethedilen bölgelere mescidler ve yeni evler inşa edilmiştir. Kûfe, Basra ve Fustat gibi yerlere yeni şehirler inşa edilmiştir. Arazileri ve evlerin su ihtiyaçlarını karşılamak için su kanalları ve kuyular ıslah edilmiştir. Askerlerin sefere gidecekleri zamanda toplanmaları için geniş mekânlar tahsis edilmiştir.<sup>1024</sup>

<sup>1020</sup> Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fî Asri'r-Râşidin*, 323-329.

<sup>1021</sup> Gökalp, *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*, 238.

<sup>1022</sup> Turan Koç, "Sanat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 90-91.

<sup>1023</sup> Mustafa Yıldırım, "İlk Dönem İslâm Sanatının Oluşumu", *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 4/10 (Bahar 2015): 64.

<sup>1024</sup> Harekat, *es-Siyasetü vel-Müctemeu fî Asri'r-Râşidin*, 312-313.

Sanat dallarından olan mimari, şehirleşme ile birlikte önemli ölçüde gelişmiştir. Şehirlerin merkezine mescid, çarşı, vali evi, beytül-mâl binası, posta binası, mahalleler, geniş at ahırları ve mezarlık sahaları inşa edilmiştir. Bu yapılara bir taraftan toplumun ihtiyaçlarını giderirken bir taraftan da o dönemin mimari özelliklerini yansıtmıştır.<sup>1025</sup>

Yerleşik yapıların inşasında fethedilen bölge halklarının tecrübesinden de istifade edilmiştir. Kerpiç yapma, binayı dikme, çok katlı yapılar inşa etme ve kaleler yapma noktasında bilgi sahibi Fars, Kıptî ve Rum asıllı ustalardan istifade edilmiştir.<sup>1026</sup> Ayrıca mermer, taş, kireç ve ahşap gibi inşaat malzemelerinin bol olduğu Bizans ve Sâsânî topraklarından bu tür yapı malzemeleri getirilmiş, ev ve binaların yapımında kullanılmıştır.<sup>1027</sup>

Mimari İslâmiyetin yayıldığı yerlerde inanç sistemine uygun bir şekilde gelişme göstermiştir. Evler, binalar ve yapı tipleri İslâm'a uygun bir mimari tarzda inşa edilmiştir. Ekonomik gücün elverdiği ölçülerde yerli teknoloji ve yapı malzemeleri ile inşa edilmiştir. Daha sonraki süreçlerde halifeye veya toplumun önde gelen isimlerine has yapılar ortaya çıkmış ve bu yapılar özel ustalar tarafından özgün bir tarzda inşa edilmiştir. Bu dönemden sonra mimari tarza siyasî idare yön vermiştir. İnanca dayalı mimari yapılar diğer toplumlardaki mimari yapılardan ayrılmış ve kendi kültürüne has bir hale getirilmiştir.<sup>1028</sup>

Mevcut sivil mimari de evler, boyu çok yüksek olmayan ve eni ile aynı uzunlukta olan kapısı da bir örtü ile örtülen bazen çadır şeklinde bazen de kamıştan yapılmıştır. Hz. Ömer toplmda çeşitli sınıflaşmaların önüne geçebilmek adına ev ve binaların inşasında lüks ve görkemli olanlarından kaçınılması gerektiğine vurgu yapmış ve bazı yasaklamalar getirmiştir. Hz. Ömer gelen misafir kapalı kapı ile karşılanmaz düşüncesiyle evlere kilitli kapı yapılmasını yasaklamıştır. Ancak Hz. Ömer'den sonra gerek bilgi ve tecrübenin artışından olsun gerekse ekonomik açıdan güçlenmekten olsun İslâm toplumunda yüksek evler inşa edilmiş ve bu evlere kapılar takılmıştır. Abdurrahman b. Avf'ın evi üç kubbeli ve üç kapılı oluşuyla bu duruma örnektir.<sup>1029</sup> Ayrıca Hz. Ömer evlerin yapımında taş kullanılması, yüksekliklerinin üç katı ve genişliklerinin üç odayı geçmemesini şart koşmuştur. Ancak bu şartı da zamanla dikkate alınmamıştır. Örneğin Talha b. Ubeydullah'ın Kûfe'deki evi bir

<sup>1025</sup> Fayda, "Hulefâ-yi Râşidîn", 18: 334.

<sup>1026</sup> Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 231.

<sup>1027</sup> Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 233.

<sup>1028</sup> Yıldırım, "İlk Dönem İslâm Sanatının Oluşumu", 61-62.

<sup>1029</sup> Yaşar Çelikkol, "VII. Yüzyılda Medine'de Sosyal ve Dinî Yapılar", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/2 (Elazığ-2003): 397.

konak şeklindedir ve Medine'deki evi de kireç, kiremit ve saç ayağı ile inşa edilmiştir.<sup>1030</sup> Görüldüğü üzere Hz. Osman dönemiyle birlikte kale tipi ve köşk tipi evlerin sayısı artmıştır.<sup>1031</sup>

Dinî yapılar da toplumun dinamiklerine göre değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Bu değişim ve dönüşümden mescidler ve İslâm sanat anlayışı olumlu manada etkilenmiştir. Mescid-i Nebevî'nin Hz. Osman zamanında geçirdiği bakım ve onarım faaliyetleri mimari yapılarda ve sanatsal objelerin bu yapılara katılmasında zirve bir dönem olmuştur. Hz. Osman döneminde mescidin zeminine Akîk yöresinden getirilen çakıl ve kumlar serilmiş, duvarları ve direkleri nakışlı taşlarla süslenmiş ve mescidin içerisine maksûre yapısı inşa edilmiştir. İslâm toplumunun bilgi ve tecrübesinin artması mimarisindeki sivil ve dinî yapıları bakımsızlıktan ve dayanıksızlıktan kurtarmış ve İslâm ümmeti için daha kullanışlı hale getirmiştir.<sup>1032</sup>

Rasûlullah döneminde faaliyet gösteren çeşitli sanat ve zanaat dalları Râşid Halifeler döneminde de faaliyet göstermiştir. Bunlara demircilik, dokumacılık, dericilik, kuyumculuk, yazı araç gereçleri ve inşaatçılık bunlardan birkaçıdır.<sup>1033</sup> Râşid Halifeler döneminde bu sanat ve zanaat işlerinin devam ettiğine dair rivâyetler vardır. Havle bnt. Kays "*Rasûlullah ve Hz. Ebû Bekir dönemleri ile Hz. Ömer'in hilâfetine ilk yıllarında biz kadınlar mescidde sohbet eder, ip eğirirdik*" demiştir. Bu sözlerden örgü ve dokuma faaliyetlerinin de yapıldığı anlaşılmaktadır.<sup>1034</sup>

Yapıldığına dair rivâyetleri bulunan bir diğer iş dericiliktir. Rasûlullah'ın eşlerinden Hz. Ömer'in halifeliliği sırasında vefat eden Zeyneb bint Cahş, Sevde bint Zem'a, Ümmü Seleme, Esmâ bint Umeys gibi isimlerin deri tabaklama ve temizleme işiyle uğraştıklarına dair bilgiler vardır.<sup>1035</sup>

Bir diğer zanaat marangozculuktur. Hz. Ömer döneminde Mugire b. Şu'be, Ebû Lü'lüe isimli gencin demircilik, marangozculuk ve nakış işlerinden anladığını söyleyerek Medine'ye girmesi için izin istemiştir. Hz. Ömer izin vermiş ve kendisiyle yel değirmeni yapması konusunda konuşmuştur. Bu bilgiler bu toplumda marangozculuk mesleğinin icra edildiği göstermektedir.<sup>1036</sup>

<sup>1030</sup> Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 128.

<sup>1031</sup> Çelikkol, "VII. Yüzyılda Medine'de Sosyal ve Dinî Yapılar", 401-403.

<sup>1032</sup> Çelikkol, "VII. Yüzyılda Medine'de Sosyal ve Dinî Yapılar", 411.

<sup>1033</sup> Yıldırım, "İlk Dönem İslâm Sanatının Oluşumu", 64-68.

<sup>1034</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 10: 352.

<sup>1035</sup> Azizova, *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*, 108.

<sup>1036</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, 3: 448.

Râşid Halifeler döneminde çeşitli idarî görevleri sebebiyle yaptıkları meslekleri bırakanlar da olmuştur. Amr b. el-Âs gençliğinde kasaplık yapmış ve Râşid Halifeler döneminde komutanlık görevinden dolayı bırakmıştır.<sup>1037</sup>

Bu dönem içerisinde zikredilmesi gereken bir diğer sanat dalı da müziktir. Müzik sahasında gerçekleştirilen değişimler de toplumun kültürel yapısını etkilemiştir. Müzik alanı kurumsallaşmış, müzik okulları açılmış ve müzik eğitmenlerinden özel dersler alınmıştır. Özellikle câriyelerini bu konuda iyi eğitip onları yüksek meblağlara satan efendileri olmuştur. Ahvazlı bir adamın câriyesi için ünlü müzisyen Ma'bed'i öğretmen olarak tutmasını ve Ma'bed'in de bu eğitim için üç yüz dirhem ücret talep etmesi bu duruma örnek verilebilir.<sup>1038</sup>

---

<sup>1037</sup> Azizova, Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler, 92.

<sup>1038</sup> Aycan v.dğr., Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı, 100.

## SONUÇ

İslâm'ın zuhur ettiği toplumda Rasulûllah insanlığı şirkten arındırmaya tevhid ilkesi etrafında birleştirmeye çalışmıştır. Rasûlullah'ın İslâm dinine davet etmesi neticesinde zengini, fakiri, kölesi, hür kimsesi yediden yetmişe herkes bu dine tabi olmaya başlayınca Mekke müşrikleri atalarının örf ve âdetlerini, gelenek ve göreneklerini çığneme olarak algılamış ve onların uygulamalarını devam ettirmekte ısrarcı olmuşlardır. Bu durumda Rasûlullah'ın Mekke'de din esaslı ictimâî birliği sağlayamaması ve sağlayabileceğine dair en ufak bir belirtiyi görememesi, onu strateji değişikliğine sevk etmiştir. İnmekte olan vahiy ile beraber Medine'ye hicret etmiş; yeni inanç, ibadet ve davranış biçimleriyle, dağınık beşeri güçleri tek bir ümmet halinde bütünleştirmesiyle, halkı, medeni insan statüsüne, erdemli, huzurlu bir topluma ulaştırmıştır.

Rasûlullah dönemi dinî, siyasî, sosyal ve kültürel yapısı Râşid Halifeler döneminde gerçekleşen fetihler sayesinde önemli ölçüde değişmiştir. Fetihler sonucunda şehirler kurulmuş, hukukî ve yerel statüler geliştirilmiş, yapısal uygulama ve düzenlemelere gidilmiş kurumsallaşmanın en parlak dönemi ihdas edilmiştir. İslâm'ın evrensel boyutu kısa zamanda hayata geçirilmiş ve İslâm dini dünyanın önemli bir kısmına yayılmıştır. Bu durum İslâm toplumunda savaş ve seferlerin siyasî ve askerî yönlerinin olduğu kadar İslâm'da tevhidi ayakta tutma, toplumda ve kültürde süreklilik sağlama yönlerinin de olduğunu göstermiştir.

Râşid Halifeler döneminin İslâm tarih ve medeniyetine önemli katkıları olmuştur. Hz. Ebû Bekir dönemi halifeliğin kısa sürmesi ve ridde savaşları ile uğraşılması sebebiyle sosyal hayata hizmet edecek reform niteliğinde bir faaliyete fırsat bulunamamıştır. Bu dönem İslâm toplumunda yeni bir yapılanmaya gidilmeyip, İslâm'ın temel ilkelerini çarpıtmaya çalışanlara karşı hali hazırda olan yapıyı muhafaza etme tedbirleri alınmıştır. Ancak Hz. Ömer dönemi ciddi değişimlere sahne olmuş, yatay ve dikey hareketlilikler sayesinde topluma etkileri yoğun olmuştur.

Reform niteliğinde faaliyetlerin yapıldığı Hz. Ömer dönemi pek çok sosyal, iktisadî ve idarî düzenlemelere sahne olmuştur. Eskiden var olan ve yeni kurulan şehir yapılarının ihtiyaca cevap vermesi yeterli görülmüş ve sadelikten yana olunmuştur. Ancak Hz. Ömer dönemi ve sonrasında maddî imkânların artmasıyla gösterişli binalar yapılmış ve lüks bir

yaşayış tarzı tercih edilmiştir. Bu durum toplumda çeşitli sorunlara sebep olmuştur. Bunun yanı sıra yönetim kademelerindeki değişiklik yerini tekrar kabile hâkimiyetine bırakmıştır. Bu durum ilerde çözülemeyecek problemlere davetiye çıkarmıştır.

Toplumda çıkan huzursuzluklar Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde Müslümanların birlik ve bütünlüğünü zedelemiştir. Toplum Sünnî, Şîî ve Hâricî gibi gruplara ayrılmıştır. Bu gruplar sonraki dönemlerde toplumda yaşanan sorunların çıkış noktası olmuştur.

Sosyal yapının esasını teşkil eden ailenin yapısı ve boşanma çeşitleri Rasûlullah döneminin devamı niteliğindedir. Ancak toplumun farklı kesimleri ile yapılan evliliklere dair düzenlemeler yapılmıştır. Günlük yaşamın gereklerinden olan yemek kültüründe coğrafyanın genişlemesi ile farklı ürünler kervanlarla getirilmiş ise de top yekün bir değişme görülmemiş ancak giyecek ve süslenme noktasında refah düzeyinin yükselmesi ile daha kaliteli kumaş ve malzemelerden daha pahalı ürünler tercih edilmiştir. Cenaze ve sağlık konularında da önceki dönemlerden ciddi bir ayrışma söz konusu olmamıştır. Fetihlerle birlikte yöre halkındaki çeşitlenme; âdet, gelenek ve göreneklerde ve kültürel, sanatsal ve sportif faaliyetlerde zenginleşmeyi beraberinde getirmiştir. Farklı milletlerle kaynaşma sonucunda öğrenilen eğlence kültürü ve oyun çeşitlerinden kişinin günlük ibadet ve sorumluluklarından alıkoyanları yasaklanmıştır.

Bu dönemin sosyal değişiminde kırılma noktası olan fetihler, topluma maddî ve manevî faydalar sağlamıştır. Aynı zamanda İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine etki etmiştir. İslâm toplumu her alanda hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir.

Siyasî ve askerî politikaların ağırlıkta olduğu bu dönemde sosyal yapı siyasî idareye göre, kültürel yapı da fethedilen bölgelerle girişilen etkileşime göre şekillenmiştir. Toplum ensar, muhacir ve civar bölgelerden gelen Araplardan oluşmuş, siyasî çıkar ve çalkantılardan uzak sade yapısı Hz. Osman dönemi ikinci yarısına kadar devam ettirilmiştir. Hz. Ömer döneminde iktisadî alanda ciddi değişiklikler yaşanmıştır. İçişleri, dışişleri, adalet işleri, maliye, kamu ve eğitim sahalarında kurumsallaşmış bir yapılanma ve pek çok işbölümü oluşturulmuş, maaşlı pek çok memur istihdam edilmiştir. Zekât, ganimet, cizye, haraç, ticâret vergileri gibi devlet gelirleri ile devlet giderleri arasında düzenli akış sağlanmış, devlet maliyesinde sıkıntıya mahal verilmemiştir. Halk da unutulmamış bu gelirlerden oluşan fey her ay erzak şeklinde ve yılda bir tahsis edilen atâ şeklinde halka dağıtılmış ve refah düzeyi oldukça yükseltilmiştir. Hz. Osman döneminin ikinci yarısından sonra fetihler durmuş, önceki refah düzeyine bir daha erişilememiştir.

Bu dönem yapılan iyi niyetli faaliyet ve çalışmalar çeşitli sosyal olayların önüne geçememiştir. İslâm toplumunda fitneye sebep olacak iç karışıklıklar çıkmıştır. Bu karışıklıklar toplumun huzur ve sükûnetini olumsuz manada etkilemiştir. Millet ve devletin birlik ve bütünlüğü zarar görmüş ve çeşitli gruplaşmalara sebep olmuştur.

Bu dönemde Rasûlullah ile temelleri atılan akidevî birliğin yerini tekrardan kabilevî anlayış almıştır. Akidevî birliğin bozulmasıyla aynı zamanda dinî ve ahlâkî değerlere bağlılıkta da gevşemeler yaşanmıştır. Ancak ilmî ve kültürel faaliyetlerden kopulmamış aksine geliştirilmiştir. Şiir ve hitâbet yerel bir şekilde aynen devam ettirilmiş, İslâmî ilimler müstakil okul ve öğretmenlerce öğretilmiştir.

Toplumsal değişimin hızı ne olursa olsun bir sosyal düzenden başka bir sosyal düzene geçilirken az veya çok siyasî, idarî, sosyal ve kültürel bir miras gelecek nesillere aktarılır. Aktarılan bu miras hiçbir dönemde statik kalmamıştır, bir sonraki döneme daha da zenginleşerek nakledilmiştir. Çünkü her dönem insanlığın müşterek sermayesi olan bu mirasa maddî veya manevî niteliklerinden lehte veya aleyhte kendinden bir şeyler katmıştır. Râşid Halifeler dönemi de İslâm tarih ve medeniyetine önemli ölçüde katkılar sağlamış ve sonraki nesillere örnek uygulamalar olarak bırakmışlardır.

Son olarak bu sahada çalışma yapacak araştırmacılara teklifimiz, sosyal değişim olgusu hem içerik hem de coğrafyaya göre değişen bir boyutu yansıttığından konunun alt kategorilerinin bölgesel bazda ele alınıp çalışılması daha isabetli olacaktır.

## BİBLİYOGRAFYA

- Acar, H. İbrahim. “Talâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Adıgüzel, Adnan - Çakan, Barış. “Emeviler Döneminde Gayrimüslim İstihdamı (41-132/661-750)”. *İstem* 17/34 (2019): 329-351. <https://doi.org/10.31591/istem.595745>.
- Afzalurrahman. “İslâm Kültürü”. *Sîret Ansiklopedisi*. İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1988.
- Ahatlı, Erdinç. “Utbe b. Gazvân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 235. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Akarsu, Murat. *H. Osman ve Hilâfeti*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2001.
- Akbaş, Mehmet. “Hz. Ömer Dönemindeki Fetihlerin Ardından Gerçekleştirilen Tebliğ Faaliyetleri”. *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2011): 115-137.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. 4. Baskı. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Aksoy, Mehmet Abdullah. *Suffa Ashâbı ve İslâm Hukukunun Oluşmasına Etkileri*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.
- Alfa Yayın Ekibi. “Society”. *İngilizce-Türkçe Türkçe-İngilizce Büyük El Sözlüğü*. 533. İstanbul: Melisa Matbaacılık, 2008.
- Altay, Sefa. *İbn Haldun’un ‘İlm-i Umran’ı ile Klasik Sosyoloji Kuramlarının Karşılaştırmalı Analizi: Metodoloji, Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişme, Toplumsal Değerler*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019.
- Altınay, Ramazan. *Emevilerde Gündelik Yaşam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Apak, Adem. “İskenderiyye Kütüphanesinin Akıbeti Üzerine Değerlendirmeler”. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 16: 1 (2003): 176-183.
- Apak, Adem. “Şuûbiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 244-246. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Apak, Adem. *H. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Apaydın, Sevgi Nur. *Hulefâ-i Râşidin Döneminde Ekonomik Değişme ve Toplumsal Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi, 2017.
- Arı, Mehmet Salih. “Câhiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci”. *İstem* 4 (2004): 173-188.
- Arslantaş, Nuh. “Hz. Peygamber’in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler”. *İstem* 11 (2008): 9-46.
- Ateş, Ali Osman. “Akıl Hastalıkları Üzerine Cinlerin Etkisi ve Rukye Konusuyla İlgili Bazı Rivâyetlerin Değerlendirilmesi”. *Diyanet İlmî Dergi* 29/2 (Nisan-Mayıs- Haziran, 1993): 103-128.
- Ateş, Ali Osman. *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Avcı, Casim - Şentürk, Recep. “Kabile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Avcı, Casim. “Hilâfet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 539-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Avcı, Casim. “Kûfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 339-342. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aycan, İrfan - Söylemez, Mahfuz - Altınay, Ramazan - Erkoçoğlu, Fatih. *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Aydın, Mehmet Akif - Hamidullah, Muhammed. “Köle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 237-246. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aydın, Mehmet Âkif. “Aile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 196-200. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Aydın, Mustafa. *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*. İstanbul: Pınar Yayınları, 1991.
- Aydın, Mustafa. *Kurumlar Sosyolojisi*. Konya: Vadi Yayınları, 1997.
- Aydın, Abdullah. “Ebû Zer el-Gıfârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 266-269. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Ayverdi, İlhan. “Sosyal”. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 2. Baskı. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2006.
- Azizova, Elnure. *Hz. Peygamber Döneminde Çalışma Hayatı ve Meslekler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Badur, Sevgi. *Kûfe'nin Sosyal ve Dinî Yapısı*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2017.
- Bağdâdî, Abdülkâdir (1093/1682). *Hizânetü'l-Edeb*. 4. Baskı. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1997.
- Baktır, Mustafa. “Suffe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 469-470. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Başköylü, Mahmut. *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Döneminde Devlet ve Halk Münasebetleri*. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 1995.
- Batâyine, Muhammed Dayfullah. *Fî Târîhi'l-Hadâratî'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye el-Hayatü'l-İktisâdiyye fî Sadri'l-İslâm*. Ürdün: Dâru'l Furkan, 1987.
- Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892). *Ensâbü'l-Eşraf*. Thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417.
- Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892). *Fütûhu'l-Büldân*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, 1988.
- Beyazyüz, Kevser. *Mısır'da Toplum, Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yaşam - Fethinden Emevîler Döneminin Sonuna Kadar*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (458/1066). *Sünenü'l-Kübrâ*. Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (458/1066). *Şüabü'l-İmân*. Thk. Abdülâlî Abdülhamid Hâmid. Riyad: Mektebetü'r-Reşad, 1423/2003.
- Birekul, Mehmet - Yılmaz, Fatih Mehmet. *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*. Konya: Yediveren Kitap, 2001.
- Bostancı, Ahmet. *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.

- Bozkurt, Nebi. “Amr b. Âs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Bozkurt, Nebi. “Eğlence”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 483-488. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Asabiyet ve Devlet*. Çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Câhiz (255/869). *el-Beyân ve't-Tebyîn*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, 1423.
- Can, Yılmaz. “Erken Dönem İslâm Toplumunda Mevcut Sosyo-Kültürel ve Dini Bazı Duyarlılıkların Sanata Yansımaları”. *İstem* 4/8 (2006): 109-144.
- Cessâs (370/980). *Ahkâmü'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Sadık Kamhawi. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405.
- Cevad Ali. *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arabi Kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru's-Sagi, 2001.
- Curcânî, Ebü'l-Hasan (392/1001-1002). *el-Vesâtah Beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihi*. Thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim - Ali Muhammed el-Bağâwi. Mısır: Matbaatü İsa el-Babi el-Halebî, t.y..
- Çağrı, Mustafa. “Asabiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Çelebi, İlyas. “Rukye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 219-222. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çelik, Yılmaz. “Hz. Ömer'in Devlet Yönetiminde Sosyal Hizmet Uygulamaları”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Ali Aksu. 1: 353-374. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Çelik, Yılmaz. “Râşid Halifeler Döneminde Askerî Sosyal Hizmetler”. *Mütefekkir* 4/8 (Aralık 2017): 375-390.
- Çelikkol, Yaşar. “VII. Yüzyılda Medine'de Sosyal ve Dinî Yapılar”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/2 (Elazığ-2003): 393-419.
- Çil, Halit. “Halife Ömer'in Askerî Şehirleri”. *Dini Araştırmalar* 12/35 (Eylül-Aralık 2009): 87-106.
- Demir Akgün, Sevim - Öztürk, Levent. “Hz. Ömer ve Kıtık Yılı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Ali Aksu. 2: 332-340. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Demir Akgün, Sevim. *Hz. Peygamber Döneminde Yemek Kültürü*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2007.
- Demircan, Adnan. “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”. *İstem* 1/2 (2003): 9-32.
- Demircan, Adnan. *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap - Mevâlî İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Demircan, Adnan. *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2009.
- Demircan, Adnan. *Tematik İslâm Tarihi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Demirci, Mustafa. “İslâm'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”. *İstem* 1/2 (2003): 129-146
- Doğan, M. Sait. “Sosyalleşme, Sosyal Değişme ve Siyasal Sosyalleşme”. *Sosyoloji Konferansları* 0/32 (2005): 31-40.
- Doğan, Mehmet. “Değişim”. *Büyük Türkçe Sözlük*. 4.Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2008.

- Dûrî, Abdülazîz. *İlk Dönem İslâm Tarihi*. Çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Dûrî, Abdülazîz. *İslâm İktisat Tarihine Giriş*. Çev. Sabri Orman. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Durmuş, İsmail. “Şiir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 144-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Durmuş, İsmail. *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.
- Düzgün, Şaban Ali. “Değişim Kavramı ve Toplumsal Değişimin Şartları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1998): 309-332.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî (430/1038). *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakatü'l-Esfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-Kitabü'l-Arabî, 1974.
- Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (224/838). *Kitâbü'l-Emvâl*. Çev. Cemaleddin Saylık. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981.
- Ebû Zeyd el-Kureşî (IV./X. ?). *Cemheretü Eş'âri'l-Arab*. Mısır: Nahdetü-Mısır, t.y..
- Erdem, Sargon. “Bayram”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 257-259. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Erkal, Mehmet. “Cizye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 42-45. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Erkal, Mustafa. “Sosyal Değişme ve Sosyal Gelişmeye Çağdaş Bir Yaklaşım”. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi* 31 (1982): 297-328.
- Erten, Hayri. “Hz. Ömer Döneminde Sosyal Yapı ve Değişme”. *Marife* 1/1 (Bahar 2001): 175-193.
- Fayda, Mustafa. “Ebû Bekir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 101-108 İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Fayda, Mustafa. “eş-şurûtü'l-Ömeriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 273-274. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fayda, Mustafa. “Hulefâ-yi Râşidîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 18: 324-338. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Fayda, Mustafa. “Ömer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 44-51. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Fayda, Mustafa. “Ridde Olayları”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 91-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Fayda, Mustafa. “Zimmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 428-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fayda, Mustafa. *Hiz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1989.
- Faysal, Şükrü. *el-Müctemiatü'l-İslâmiyyetü*. 4. Baskı. Beyrut: Dâru'l-İlim lil-Melayin, 1978.
- Fesevî, Ebû Yusuf. (277/890). *el-Ma'rife ve't-Târîh*. Thk. Ekrem Ziya Umerî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 371-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir*. Çev. Nilgün Çelebi. 5. Baskı. Ankara: Atilla Kitabevi, 2001.

- Fidan, Ahmet - Kardeş, Nevin - Önen, Salih - Gökdemir, Sevgi. “Sosyal”. *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*. 4: 2588. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- Gökalp, Hüseyin. *Irak'ın Fethi ve İslâmlaşma Süreci*. Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.
- Görmez, Mehmet - Özafşar, Mehmet Emin - Ünal, İsmail Hakkı - Ünal, Yavuz. *Hadislerle İslâm*. Ed. Mehmet Emin Özafşar - İsmail Hakkı Ünal - Yavuz Ünal - Bünyamin Erul. 2. Baskı. Ankara: Semih Ofset, 2013.
- Gül, Muammer. “İslâm Şehrinin Doğuşu”. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (Aralık 2001): 78-87.
- Gümüšoğlu, Hasan. *İslâm'da İmâmet ve Hilâfet*. 3. Baskı. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. 11. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Güzel, Ahmet. “Sosyal Durum”. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-Râşid Halifeler Dönemi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Güzel, Ahmet. *Hulefâ-i Râşidîn Döneminde İdari Yapı*. Konya: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2011.
- Güzel, Tülay. *Değişim Yönetimi ve Planlı Değişim*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 1996.
- Halife b. Hayyât (240/854). *Tabakât*. Thk. Süheyl Zekkar. Ürdün: Dâru'l-Fikr, 1993.
- Halil b. Ahmed (175/791). *Kitâbü'l-Ayn*. Thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhim es-Samerrâî. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilal, t.y..
- Hamidullah, Muhammed. “Hayber”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 20-22. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*. Çev. Vecdî Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, t.y.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Müesseselerine Giriş*. Trc. İhsan Süreyya Sırma. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1980.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Haçerlioğlu, Orhan. “Toplum”. *Toplum Bilim Sözlüğü*. 375. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001.
- Harekat, İbrahim. *es-Siyasetü vel-Müctemeu fî Asri'r-Râşidin*. Beyrut: el-Ehliyyetü lin-Neşri ve't-Tevzî, 1985.
- Hasan İbrahim Hasan. *Siyâsî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*. Çev. İsmail Yiğit – Sadreddin Gümüş. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985.
- Hatalmış, Ali. *Erken Dönem İslâm Tarihinde Kölelik ve Câriyelik*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.
- Hatipoğlu, İbrahim. “Rihle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 106-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Hitti, Philip Khuri. *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*. Çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.
- İbn Abdülber en-Nemerî (463/1071). *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. Thk. Ali Muhammed el-Bağâwi. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412.
- İbn Abdülhakem (257/870). *Fütûhu Mısr ve'l-Mağrib*. Kahire: Mektebetü's-Segafete'd-Diniyye, 1415.
- İbn Abdürabbih (328/940). *el-İkdü'l-Ferîd*. Beyrut: Dar'ul Kütüb el-İlmiyye, 1404.

- İbn Asâkir (571/1176). *Târîhu Medîneti Dımaşk*. Thk. Ömer b. Garame el-Amrî. Beyrut: Dâru'l Fikr, 1995.
- İbn Cübeyr (614/1217). *Rihletü İbn Cübeyr Dâru'l-Beyrut*. Beyrut: Dâru'l-Beyrut, 1907.
- İbn Ebî Asım (287/901). *el-Evâil*. Thk. Muhammed bin Nasır el-Acemi. Kuveyt: Dâru'l Hulefâ-i li-Kitâbi'l İslâm, t.y..
- İbn Ebû Şeybe (235/849). *el-Kitabü'l Musanneffi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. Riyad: Mektebetü'r-Raşad, 1409.
- İbn Hacer el-Askalânî (852/1448). *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*. Thk. Adil Ahmed Abdul Mawgoud - Ali Muhammed Muawad. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Haldûn (808/1406). *Mukaddime*. Haz. Süleyman Uludağ. 5. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- İbn Hallikân (681/1282). *Vefeyâtü'l-a'yân*. Thk. İhsan Abbas. 7. Baskı. Beyrut: Dâru's Sâdır, 1994.
- İbn Hazm (456/1064). *Cevâmi'u's-Sîre*. Trc. M. Salih Arı. İstanbul: Çıra Yayınları, 2004.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed (354/965). *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*. Trc. Harun Bekiroğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Eyyüb el-Hımyerî (218/833). *Sîret-i İbn Hişâm*. Trc. Hasan Ege. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350). *Zâdü'l-Meâd*. Çev. Şükrü Özen. İstanbul: İklim Yayınları, 1988.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil (774/1373). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- İbn Kuteybe, ed-Dîneverî (276/889). *el-Ma'arif*. Thk. Tharwat Okasha. 2. Baskı. Kahire: Mısır Kültür Bakanlığı, 1992.
- İbn Kuteybe, ed-Dîneverî (276/889). *Uyûnü'l-Ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed (711/1311). “غیر”. *Lisânü'l Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y..
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed (711/1311). *Muhtasarü Târîhu Dımaşk*. Thk. Riad Abdülhamid Murad - Muhammed Mutî. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1402.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845). *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. Çev. Musa Kazım Yılmaz. 2. Baskı. C.I. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845). *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*. Çev. Hikmet Akdemir v.dğr. 1. Baskı. C.III. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer (262/876). *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevver*. Thk. Fahim Muhammed Şaltout. Cidde: y.y., 1399.
- İbn Zebâle (199/814). *Ahbâru'l-Medîne*. Çev. Fatih Mehmet Yılmaz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî (630/1232). *el-Kâmil fi't-Târîh*. Çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî (630/1232). *Üsdü'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*. Thk. Muhammed İbrahim Benna - Muhammed Ahmed Aşur - Mahmud Abdülvehhab Fayid. Kahire: Dâru'ş-Şa'b, 1970.
- İmâdüddîn Halîl. “İrak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 87-91. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- İnan, Mesut. *Hız. Peygamber Dönemi Sosyal Değişme*. Doktora Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, 2016.
- İnce, Abdullah - Çelik, Murat. “Cevdet Said’de Toplumsal Değişme ve Şiddet Olgusu”. *Pesra Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/2 (Haziran 2017): 30-42.
- İpşirli, Mehmet. “Elçi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 3-15. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi. “Değişim Sosyolojisi”. Erişim: 15 Ağustos 2021. [http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/sosyoloji\\_lisans\\_ao/degisim\\_sosyolojisi.pdf](http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/sosyoloji_lisans_ao/degisim_sosyolojisi.pdf).
- Kallek, Cengiz. “Haraç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 71-88. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kândehevî, M. Yusuf. *Hadislerle Hz. Peygamber ve Eshabının Yaşadığı Müslümanlık*. 2. Baskı. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1977.
- Kandemir, M. Yaşar. “Hafsa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 119-120. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kandemir, M. Yaşar. “Nuaymân b. Amr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 220-221. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kapar, Mehmet Ali. *Hız. Muhammed’in Müşriklerle Münasebeti*. İstanbul: İlim Yayınları, 1987.
- Kapar, Mehmet Ali. *İslâm’ın İlk Döneminde Bey’at ve Seçim Sistemi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1998.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. “Şair”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 298-301. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Karamanlı, Hüsamettin. “Gürcistan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karataş, Mustafa. “Hz. Peygamber’in Yerleşim ve Yerleşmeye Yönelik Çabaları”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2013): 59-84
- Kaya, Eyyüp Said - Hacak, Hasan. “Zimmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kaya, Mahmut - Sırma, İ. Süreyya - Erdoğan, Mehmet - Özdemir, Niyazi. *Sosyal Değişme ve Dini Hayat*. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1991.
- Kaya, Mahmut. “Hitâbet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 160-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kayaoğlu, İsmet. *İslâm Kurumları Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Kazıcı, Ziya - Erhan, Halis. “Tâlim ve Terbiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 515-523. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kazıcı, Ziya. *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. 5. Baskı. İstanbul: İFAV Yayınları, 2003.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay (1886-1962). *et-Terâtibu’l-İdâriyye*. Çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.
- Kevser Kâmil Ali - Öğüt, Salim. “Çok Evlilik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Kılıç, Mustafa. “Evveliyâtü Ömer - İlk Defa Hz. Ömer Tarafından Yapılan Dini ve Sosyal İcraatlar”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Ali Aksu. 293-304. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Kılıç, Mustafa. “İslâm Kültür Tarihinde Müsiki: Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31(1989): 399-451.
- Kılıç, Ünal. *Peygamber ve Dört Halife Döneminde Şehir Yönetimi ve Valilik*. Konya: Yediveren Kitap, 2004.
- Koç, Turan. “Sanat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 90-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Koçyiğit, Tahsin. “Hulefâ-yı Râşidîn Döneminde Bayındırlık Hizmetleri”, *İstem* 24 (2014): 13-41.
- Köse, Feyza Betül. *Medine’de Sosyal Hayat*. 2. Baskı. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Köşe, Abdullah. “Hâris b. Kelede”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Bursa: Dora Yayınları, 2011.
- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri. “Irak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 85-87. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Küçükkaşçı, Mustafa Sabri. *Cahiliye’den Emevîlerin Sonuna Kadar Haremeyn*. İstanbul: İsar Vakfı Yayınları, 2003.
- Küçükeskici, Mustafa. *Hz. Peygamber Döneminde Medine’nin Sosyal Yapısı*. Doktora Tezi, Selçuklu Üniversitesi, 1999.
- Makrîzî, Takıyyüddîn (845/1442). *el-Hitâtü’l-Makrîziyye*. Beyrut: Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, 1418.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay - Derya Kömürçü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Mâverdî, İmam Ebü’l-Hasen (450/1058). *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*. Çev. Ali Şafak. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1396-1976.
- Mes’ûdî, Ali b. Hüseyin (345/956). *Mürûcü’z-zeheb*. Çev. Ahsen Batur. 3. Baskı. İstanbul: Selenga Yayınları, 2014.
- Muhammed Âbid el-Câbirî. *Arap - İslâm Siyasal Akli*. Çev. Vecdi Akyüz. 2. Baskı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- Muhammed Kürd Ali. *Hitâtü’ş-Şâm*. 3. Baskı. Dımaşk: Mektebetü Nuri, 1983.
- Muslihiddin, Muhammed. *İslam ve Sosyoloji*. İstanbul: Akabe Yayınları, 1987.
- Mutlu, Ayşenur. *Râşid Halifeler Döneminde Siyasal Değişmeler ve Toplumsal Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuklu Üniversitesi, 2009.
- Nedvî, Şah Muînüddîn Ahmed - Ansarî, Said Sahib. *Büyük İslâm Tarihi Asrı Saâdet*. Çev. Ali Genceli. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1985.
- Nura binti Abdülmelik. *el-Hayatü’l-İctimaiyye ve’l-İktisadiyye fi’l-Medineti’l-Münevvere fi sadri’l-İslâm*. Cidde: Tihama Yayınları, 1983.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb (733/1333). *Nihâyetü’l-ereb fi funûni’l-edeb*. Kahire: Dâru’l Kütübü ve’l vesaika’l-gavmiyye, 1423.

- Okumuş, Ejder. *Dinin Toplumsal İnşası*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Ögmüş, Harun. *Câhiliyye Döneminde Araplar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Ögüt, Salim. “Hac”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 389-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Önkal, Ahmet. “Civâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 34-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Önkal, Ahmet. *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2004.
- Özdemir, Mehmet Nadir. *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik*. İstanbul: Gökkuşbuğu, 2006.
- Özel, Ahmet. “Gayri Müslim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 418-427. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Özen. Şükrü. “Velâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 11-15. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özkuyumcu, Nadir. “Hilf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 29-30. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Püsküllüoğlu, Ali. “Toplumsal Değişme”. *Arkadaş Türkçe Sözlük*. 4. Baskı. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2003.
- Râgıb el-İsfahânî (V. / XI. yüzyılın ilk çeyreği). “جمع”. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Trc. Abdülbaki Güneş-Mehmet yolcu. 3. Baskı. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Râgıb el-İsfahânî (V. / XI. yüzyılın ilk çeyreği). “غير”. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Trc. Abdülbaki Güneş-Mehmet yolcu. 3. Baskı. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Rayyıs, Ziyauddin. *İslâm'da Siyasi Düşünce Tarihi*. Çev. İbrahim Sarmış. 2. Baskı. İstanbul: Nehir Yayınları, 1995.
- Sarıçam, İbrahim - Erşahin, Seyfettin. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. 7. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. 2. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Ömer*. 9. Baskı. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Savaş, Rıza. *Hz. Muhammed (s.a.v.) Devrinde Kadın*. 3. Baskı. İstanbul: Ravza Yayınları, 1991.
- Savaş, Rıza. *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1996.
- Sayyid Matlub Husayn. “Râşid Halifeler Devrinde Sosyal Şartlar”. Çev. Selma Özülkü. *İstem* 13/26 (2015): 173-197.
- Semhûdî (911/1506). *Vefâ'ü'l-vefâ bi-ahbâri-Mustafâ*. Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 1419.
- Seyyid Abdullah Cemaleddin. *İslâm'da İdarî Siyaset*. Hira Yayınları, t.y..
- Sibt İbnü'l-Cevzî (654/1256). *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân*. Dimaşk: Dâru'l Risaletü'l-İlmiyye, 1434/2013.
- Söylemez, M. Mahfuz. *Bedevilikten Hadârilîğe Küfe*. 1. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Sunar, İlkay. *Düşün ve Toplum*. Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1986.
- Sümer, Faruk. “Dihkân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 289-290. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Süyûfî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman (911/1505). *el-İtkân*. Thk. Muhammed Ebû Fazl İbrahim. Kahire: Hey'etel Mısriyyete el-ammete lil-kütüb, 1394/1974.
- Süyûfî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman (911/1505). *Târîhu'l-Hulefâ*. Kahire: Dâru'l-İttibâi, 2017.
- Şentürk, Mustafa. "Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusu - Disiplinlerarası Bir Giriş Denemesi". *Marife* 14/2 (Haziran 2014): 25-41. <https://doi.org/10.33420/marife.436785>
- Şevkî Zayf. *Târîhu'l-edebi'l-arabi*. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1960-1995.
- Şimşek, Sultan Neval. *Dört Halife Döneminde Yönetim ve Toplumsal Sınıflar*. Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2005.
- Şimşir, Mehmet. "Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler Döneminde Kullanılan Parola ve Bayraklar". *İstem* 17 (2011): 155-175.
- Şimşir, Mehmet. *İlk Dönem İslâm Tarihinde Haberleşme*. Doktora Tezi, Selçuklu Üniversitesi, 2011.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (310/923). *Târîh*. 2. Baskı. Beyrut: Dâru't-Türâs, 1387.
- Tanman, M. Baha. "Mahfil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 331-333. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Terzioğlu, Arslan. "İskenderiye Kütüphanesi Müslümanlar Tarafından Yakılmamıştır". *Vakıflar Dergisi* 9 (Ankara- 2006): 419-433.
- Tulemaganbetov, Kazhmukan. "Hz. Ömer Fetihlerinden Sonra Değişen Sosyal-Siyasal ve Demografik Yapı". *Social Sciences Studies Journal* 5/36 (Haziran 2019): 2807-2817.
- Tümer, Günay. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Türkiye Bilimler Akademisi. "Toplum". *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü Sosyal Bilimler*. 1142. Ankara: TÜBA, 2011.
- Uçar, İlyas. "Hz. Peygamber Zamanında Medine'de Ortaya Çıkan Hastalıklar ve Tedavi Yöntemleri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/8 (Eylül 2017): 196-218.
- Uğur, Mücteba. *Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.
- Uludağ, Süleyman. "Ağıt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 470-472. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Umerî, Ekrem Ziya. *Medine Toplumu*. Çev. Nureddin Yıldız. İstanbul: Risale Yayınları, 2007.
- Umerî, Ekrem Ziya. *Sahih Rivâyetlere Göre Dört Halife Dönemi*. Trc. Kasım Koç. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Uysal, Muhittin. *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*. Konya: Yediveren Kitap, 2004.
- Uzun, Tacettin. "Dil ve Edebiyat Yönünden Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn". *İstem* 6 (2005): 135-145.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Toplum Değişmesi". *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Talim ve Terbiye Dairesi Yayınları, 1969.
- Ünal, Asife. *Yahudilik'te, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Evlilik*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.

- Ünal, Vehbi. “Hz. Ömer’in Farklı Sosyal Kesimlerle Olan İlişkisi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu Bildirileri*. Ed. Ali Aksu. 477-489. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2018.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed (207/823). *Fütûhu Şam*. Beyrut: Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, 1997.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed (207/823). *Kitâbü’r-Ridde*. Thk. Yahyâ el-Cübûrî. Beyrut: Dâru’l-Ğaribi’l-İslâmî, 1990.
- Varlık, Nûkhet. “Tâun”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 175-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Varol, M. Bahaüddin. “Kültürel Faaliyetler”. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-Râşid Halifeler Dönemi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Varol, M. Bahaüddin. “Râşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *İstem* 3/6 (2005): 195-213.
- Vural, Muammer. “Dört Halife Döneminde Yasama Faaliyetinin İşleyişi Ve Bazı Yasama Örnekleri”. *İLTED* 44 (2015/2): 339-363.
- Yâkût el-Hamevî (626/1229). *Mu’cemü’l-Büldân*. 2. Baskı. Beyrut: Dâru’s Sâdir, 1995.
- Yıldırım, Mustafa. “İlk Dönem İslâm Sanatının Oluşumu”. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum* 4/10 (Bahar 2015): 59-69.
- Yıldız, H. Erol. “Değişmek”. *Türkçe Sözlük*. Konya: Karatay Akademi Yayınları, 2015.
- Yılmaz, İbrahim. *Panayırlar ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1997.
- Yiğit, İsmail. “Mevâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 424-426. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yiğit, İsmail. “Osman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 438-443. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yüksel, Ahmet Turan. *İslâm’ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1999.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed (748/1348). *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*. Thk. Şuayb Arnavud. 3. Baskı. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1985.
- Zemahşerî (538/1144). *Esâsü’l-Belâga*. Thk. Mohamed Basil Ayoun Al-Soud. Beyrut: Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zengin, Fethullah. *Medine’nin İslâmlaşması*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.
- Zeydân, Corcî. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. Çev. Nejdet Gök. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.