

Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslam'ın Rolü

Abdurrahman KURT
Prof. Dr., UÜ. İlahiyat Fakültesi
k_abdurrahman@hotmail.com

Özet

Büyük dinler, genel olarak, yoksulların ve ezilen sınıfların lehinde bir tutuma sahip görünürler. Tevrat, fakirleri ezen zenginlere karşı müsamahasız bir tutum takındığı halde uygulamada Yahudiler, yoksulluğun hafifletilmesi, köleliğin kaldırılması türünden Tevrat'ın ilkelerini yalnız Musevilere inhisar ettirmektedir. Hıristiyanlık da fakirler için merhamet sunan bir din profili çizer. Ancak bu din, sosyal sorunlar karşısında kaygısız görünür. Gelir dağılımı dengesinin kurulması, sosyal adalet ve ontolojik eşitlik anlayışı, İslami tevhid inancının başta gelen hedeflerindedir. Kur'an'ın tek Tanrıcılık, sosyo-ekonomik adalet ve Ahiret Günü kavramları birbiriyle çok yakından bağlantılı kavramlardır.

Abstract

The Role of Islam in Formation of Socio-Economic Balance

The big religions generally seem to be favouring the poor and the oppressed classes. Even though the Old Testament has an intolerant attitude towards rich people who are oppressing the poor, in practice hebrews maintain that the principles of the Old Testament like lowering the poverty, abolishing slavery is exclusive for jews. Christianity draws a picture of itself as being merciful towards the poor. But this religion seems unconcerned by social

problems. Perceptions like the formation of socio-economic balance, social justice, and ontological equality are the main aims of the Islamic monotheist belief. The conceptions of Qur'an like monotheism, socio-economic justice and the life hereafter are closely connected to each other.

Anahtar Kelimeler: Sosyo-ekonomik denge, sosyal adalet, seçkin, ontolojik eşitlik.

Key Words: Socio-economic balance, social justice, elite, ontological equality.

Giriş

İnanç ve zihniyetler, sosyo-ekonomik hayata yön vermekle beraber bu, hiçbir zaman, tek taraflı değildir. Bir kısım inanç ve zihniyetler, yaşanan toplum gerçeğinin belirgin izlerini sadece taşımakla kalmayıp aynı zamanda o gerçek içinde saklı birtakım maddi-politik çıkar hesaplarının ideolojik bir yansıması halini almış da olabilir.¹ İnanç ve zihniyetlerin belirli özel türlerindeki bu etkileşim, Tanrı inancıyla sosyo-ekonomik yapı arasında bulunduğunu varsaydığımız ilişkide bariz bir şekilde görülebilir.

Biz bu makalede, öncelikle belli başlı dinlerin, sosyo-ekonomik sorunlar karşısındaki duruşlarını genel olarak değerlendirdikten sonra özel olarak, İslam'ın ilk yıllarında konuyla ilgili düzenleme ve uygulamalarını inceleyeceğiz.

a) Sosyo-Ekonomik Denge ve Din

Genel olarak, büyük dinler, insan haklarının ihlalinin önlenmesi ve gelir dağılımının adilâne paylaşılması gibi hususlarda sosyo-ekonomik dengenin kurulması için temel ilkeler içerir. Bunun tek istisnası, sosyal yapının, kişinin geçmişteki eylemlerinin sonucu olduğu inancına sahip olan Hinduizm'dir. Hindistan dışında birçok yerde, kendisini alt tabakalardan bilinçlice soyutlayan üst tabakanın yaşam tarzlarına karşı din tarafından şiddetli bir protestonun yöneltildiğine tanık olunur. Birçok kutsal metin ibaresi, sosyal olarak ezilen sınıflara ve yoksullara ayrıcalıklı bir konum atfeder. Sosyal olarak en zayıf olanların korunması hususu, peygamberlerin öncelikli kabul ettiği bir aksiyomdur. Peygamberlerin, yaşam tarzlarına müdahale edilen seçkinler tarafından hücumu uğramasının bir nedeni de budur.

¹ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Der Yay, İst. 1981, s. 27.

Böyle bir eleştiri ve sosyal reform gerçekleştirme düşüncesi, sadece dinamik bir aktiviteye sahip ve dünyayı belirli bir tarzda dönüştürmeyi hedefleyen dinlerden neşet edebilir. Bu dinlerin Mazdeizm, Yahudilik, İslamiyet ve kısmen Budizm olduğunu söyleyebiliriz. “Adalet” kavramını vaazlarının merkezine koyan **Zerdüş**’ün **Mazdeizm**’inde, ezilen sınıflar lehine müdahalede bulunulduğu bilinmektedir. Brahmanların dinine muhalefet eden **Buda** ise milletin kastlara bölünmesini protesto etmiştir. Onun evrensel mesajı, bütün insanlığa hatta ıstırap çeken bütün yaratıklara hitap ediyordu².

İsraillilerin Filistin’de yerleşik konuma gelmelerinden sonra benzeri sosyal problemlerin ortaya çıktığı görülür. Kitab-ı Mukaddes’de belirtildiği üzere, birçok **İsrail peygamberi**, fakirleri ezen zenginlere karşı müsamahasız bir tutum takınmıştır.³ Ancak Yahudilik, yoksulluğun hafifletilmesi, köleliğin kaldırılması türünden Tevrat’ın bütün evrensel olumlu ilkelerini yalnız Musevilere inhisar ettirmektedir. Oysa Tevrat’ta, Museviliğin dışındaki topluluklara yönelik son derecede şiddet içeren ifadeler göze çarpar.⁴

Hıristiyanlığa gelince, Hz. İsa’nın kendisi fakir ve mazlumlar için merhamet sunan dinamik bir peygamber tipini temsil eder. Yeni Ahit, “*Ne mutlu doğruluk uğruna zulüm görenlere, çünkü göklerin egemenliği onlarındır,*”⁵ der. Bununla birlikte yaşanan Hıristiyanlıkta münhasıran sosyal problemlerden kaygı duyulmaz. İsa, dünya karşısında ilgisizdi ve o, sadece dünyanın sonunda beklenen eskatolojik (uhrevi) krallığı tanıyordu. Havari Paul’e göre bu krallık, açıkça beden ve günah dünyasına aykırıydı. Dünyevi haksızlıkların, kısa ömürlü dünya ile birlikte kaybolup gideceğine inanıldığı için ilk dönem Hıristiyanlığının, değiştirmeye değmeyen geçici, kutsal dışı sosyal hayat şartlarına oldukça müsamahalı olduğu görülür. Hıristiyanlık, dünyevi eşitsizlikleri yardımsever bir Hıristiyanlık faaliyetini teşvik etmek amacıyla, Tanrı tarafından arzu edilen tabii bir organizasyon olarak kabul eder. Ancak, on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde Hıristiyanlık içinde açıkça sosyal fikirlere işaret edildiği görülür. Pozitivist görüşlere sahip olsa da St. Simon (1825) toplumun yönetim

² Gustave Mensching, *Dini Sosyoloji*, çev. M. Aydın, Din Bilimleri Y, Konya, 1994, s. 171.

³ Bu konuda İşaya’da şöyle bir örnek görmekteyiz:

“Rab kavminin ihtiyaçları ve reisleriyle muhakemeye girecek: Bağı yiyip bitirenler sizsiniz; hakirin soyulmuş malı evlerinizdedir. Size ne oluyor da kavmimizi eziyorsunuz ve hakirlerin yüzünü öğütüyorsunuz?” Bkz., İşaya, 3/14.

⁴ *“Ancak Tanrınız Rab’bin miras olarak size vereceği bu insanların şehirlerinde teneffüs eden hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız. Tanrımız Rab’bin size buyurduğu gibi, onları –Hitit, Amor, Kenan, Periz, Hiv ve Yevus halklarını– tümüyle yok edeceksiniz”.* Bkz., Yasa’nın Tekrarı, 20/16-17.

⁵ Matta 5/10.

ilkesini Hıristiyan kardeşliğine dayandırmıştır. 1878'de Stöcker, Almanya'da sosyal Hıristiyan partiyi kurmuş, toplum hayatında Hıristiyanlığın güçlerini değerlendirmeyi hedefleyen sosyal-Hıristiyan bir hareketin doğmasını sağlamış ve 1890'a doğru Hıristiyan sosyalizminin temsilcileri ortaya çıkmıştır.⁶ Bunları, uzantıları günümüze kadar ulaşan "Social Gospel" adıyla Sosyal İncil⁷ çalışmaları izlemiştir. Bugün Batı'da "social faith and Justice" ismi altında Hıristiyan merkezlerin yoğun bir şekilde sosyal faaliyet gösterdiklerini müşahede etmekteyiz. Bütün bunlar, sosyal Hıristiyanlık düşüncesinin her geçen gün gittikçe yaygınlaştığının belirtileridir.

Aynı sosyal gelişim çizgisinin, katı bir kast sistemini öngören **Hinduizm**'in din dünyasında oluşmadığı söylenebilir. Kastların toplumsal akışkanlığından son derece sakınıldığı için orada mevcut sosyal organizasyon değişmeden kalmıştır. Bu dinin sosyal yapı karşısında hiçbir eleştiri getirmemesi, bünyesindeki *Karma* ve *Samsara* inancından kaynaklanmaktadır. *Karma* ve *Samsara* inancına göre ölüm, bir yokluk değil, bir halden diğerine geçiştir. İnsan, geçmişte ne yapmışsa gelecekte onun karşılığını görecektir. İnsanın geçmişi, bugün kendisiyle karşı karşıyadır. Bugünün meyveleri yarın alınacaktır. İyiden iyi, kötünden kötü çıkacaktır.⁸ Tanrısal kaynaklı kanun olan Karma, "ne yaparsan karşılığını görürsün" anlayışına yönelik bir inanç sistemidir. Kast sistemini temel alan Hinduizme göre insanlar, sürdürdükleri hayatta ortaya koydukları performansla bir sonraki yaşam biçimlerini tayin ederler. Normal yaşantıda kast değiştirmenin imkânsız görüldüğü Hint düşüncesinde bir kişi, ancak bir sonraki doğumunda kast değiştirebilir. İnsanlar önceki yaşamlarındaki olumlu ya da olumsuz fiillerine uygun olarak şu anki kастlarda dünyaya gelmektedirler. Aşağı veya yukarı bir kastın bünyesinde doğmak, Karma tarafından düzenlenmiştir. Kasta sadece doğumla girilebildiğinden sosyal sınıflar organizasyonu içinde hiç kimse kendi arzusunun göre yükselip alçalamaz. Bunların hepsi, metafizik görünüm altında hak edilen bir kader olarak düşünüldüğünden sosyal hayatın eşitsizliklerine katlanılmaktadır.⁹

Hindu inanç sistemi doğal olarak ekonomik yapıyı da doğrudan etkilemiştir. Bu doktrinler dolayısıyla, servetin gayri müsavî taksiminden ileri gelen sosyal farkları ortadan kaldıracak yeni bir sistem kurmak imkânsız hale gelmiştir. Bir şahsın tekrar dünyaya gelişinde,

⁶ Mensching, *age*, 111-113.

⁷ Sosyal İncil hareketi için bkz, M. Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay, İst. 2004, s. 207-8.

⁸ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Y, Ank.2002, s. 101-102.

⁹ Mensching, *age*, 47, 114-115; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay, İst.1998, s. 213.

daha evvelki hayatında işlediği fiillere karşı ceza olarak fakir yaratıldığına bir kere inanıldı mı, bu dünyadaki durumunu değiştirmek için yapacak bir şey kalmamaktadır.¹⁰ Üstelik hiç kimse, aşağı kastlar karşısında sosyal bir tutum da benimseyemez. Sosyal şartları düzeltmeye kalkmak demek, Karma ve Samsara arasındaki ilişkilerde hakim olan kanunların ebedi sistemine müdahale etmek demektir. Kast görevinin ifası, müteakip doğumlarda daha iyi sosyal şartlar içinde daha yüksek bir kasta götürür.

b) Sosyo-Ekonomik Denge ve İslam

İslamiyet, ilk günlerinden itibaren belirgin bir tarzda sosyal hayatı değiştirmeye ve onu yeni bir yasama sayesinde dengeli bir hale getirmeye teşebbüs eden bir dindir. Kastvari bir toplumsal yapılanmanın yaşandığı altıncı asır Mekke'sinde, daha peygamberlikle görevlendirilmeden önce Hz. Muhammed, varlıklı ileri gelenlerin, zayıfların haklarını acımasızca çiğneyen egemenliğinden son derece rahatsızlık duymaktaydı. Bu nedenle o, yaşadığı bölgede, haklının değil güçlünün dediğinin geçerli olduğu toplumsal hayat ve ölümle ilgili meseleleri tefekkür ve teemmül etmek üzere zaman zaman yüksek bir tepedeki Hira isimli mağaraya çekilmekteydi. Toplumsal buhranın en koyu olduğu anlarda, Hz. Muhammed, Hira'da tefekkür halinde iken, 40 yaşında, Yüce Allah tarafından risaletle görevlendirildi ve "tek-tanrıcılığı (tevhid)" tesis etmek ve "sosyo-ekonomik dengesizliği" düzeltmek için bir mücadele başlattı.¹¹ Kur'an'ın bahsettiği "*Peygamberin belini büken yük*"ün¹² önemli bir bölümünü, Fazlurrahman'a göre, onun zihnini meşgul eden "çok-tanrıcılık" ve zenginler ile fakirler arasındaki derin "sosyo-ekonomik dengesizlikler"den kaynaklanan toplumsal sorunlar teşkil etmiş olmalıydı. Hz. Muhammed'in Hira'daki tefekkürünün, sadece sosyal sorunlara odaklanmadığı açıktır, ama bunların onun zihninde önemli yer tuttuğu yadsınamaz bir gerçektir.

Bu bağlamda Kur'an'ın *tek Tanrıcılık, sosyo-ekonomik adalet ve Ahiret Günü* tema'sı birbiriyle çok yakından bağlantılıdır.¹³ Hz. Muhammed peygamberlikle görevlendirildiğinde, eşitlik esaslarına dayalı toplum düzenini, o dönemin Mekke toplumunda hakim olan birbirine yakın iki olguyu şiddetle eleştirerek ilân etmişti: Bunlardan birisi

¹⁰ Amiran K.Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İst. 1985, s. 106-107.

¹¹ Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Değişim ve Kimlik*, çev. A. B. Baloğlu, A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay, Ank. 1997, s.125, s. 1; Fazlur Rahman, *İslam*, çev. M. Dağ ve M. Aydın, Ankara Okulu Yay, Ank. 1999, s. 1, 53.

¹² *İnşirah*, 94/2-3; M. H. Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.8, Eser Yay, İst. 1979, s. 5919.

¹³ Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, Makaleler I, çev. A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay, Ank. 1997, s. 43.

şirk veya toplumun bölünmüşlüğü'nün belirtisi olan çok tanrıcılık (puta tapma); diğeri de aynı şekilde insanlığın kutupsal bölünmüşlüğü'nü tehlikeli bir şekilde devam ettiren *sosyo-ekonomik eşitsizliktir*. Her ne kadar ırkçılık, kabile rekabetleri, düşmanlık ve intikam, çevreyi tahrip daha az ciddi değilse de ekonomik eşitsizlikler, sosyal uyumsuzlukların çekirdeğini oluşturduğu için Kur'an'da *şirk* ile birlikte en fazla eleştirilen konuların başında, gelir dağılımı dengesizlikleri gelir. İslam Peygamberi'nin uygulamalarının, büyük ölçüde, sosyal gelişmeyi sağlamaya; haksızlıkları ve gelir dağılımı dengesizliğini ortadan kaldırmaya yönelik olduğu söylenebilir.

Kur'an'ın insan davranışlarıyla ilgili üç anahtar kavramı "*iman*", "*islam*" ve "*takva*"; genel olarak "*güvende olmak*", "*bütün ve sağlıklı olmak*" anlamında kullanıldığında, *sosyo-ekonomik adalet* ve *eşitlikle* çok yakından ilgilidir. Sözlükte, inanç anlamının dışında "*güvende (emniyette) olmak*", "*tehlikeye maruz kalmamak*", "*huzurda/sükunette olmak*" gibi anlamları bulunan "*iman*", sosyo-ekonomik hayatla da irtibatlıdır. "*İslam*", "*Allah'a teslimiyet*"in dışında, "*barış içerisinde yaşamak*", "*güvende olmak*" "*tam ve bütün olmak*", "*bölünmemek/parçalanmamak*"¹⁴ gibi anlamlara sahipken, *vky* kökünden gelen üçüncü temel kavram "*takva*" ise, "*kaybolmaktan veya telef olmaktan korunmak*", "*kendini ahlâki tehlikelere karşı korumak*",¹⁵ "*sakınmak*" veya daha genel olarak "*Allah'a karşı sorumluluk bilinci taşımak*"¹⁶ anlamındadır. Bir bütün olarak bakıldığında her üç kavramın, dinî anlamının dışında, sosyo-ekonomik hayatı ilgilendiren ortak bir anlamda bulunduğu anlaşılır.

Bazı Avrupa dillerinde kullanılan "religion (din)" kelimesinin de "dikkatli olmak" anlamındaki latince bir kelimedenden çıkarsandığını¹⁷ burada zikretmek ilginç olacaktır. "Dikkatli olmak", "sakınmak", "güvende olmak", ... bütün bunlar tehlikeli bir duruma, *kaosa* karşı uyanık olmayı ya da onlardan uzaklığı çağrıştırmaktadır. Bu temel kavramlar kümesi, İslam dininin, insanlığın inanç ve davranışları hakkındaki en önemli tavrını açıkça ortaya koyar: İnsanlar ahlâki ve fiziki tahribattan sakınıp Allah'ın insanlar için koymuş olduğu ilkelere (doğanın kendi ilkelerine itaat ettiği gibi) uydukları takdirde, dengesizlik ve kaostan kurtulurlar.

İslam, insanın iyilik ve sağlığını ön planda tutmak suretiyle hayat hakkında tutarlı bir bakış açısı sunar. Üç temel kavramın (iman,

¹⁴ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 12/ 293, 294.

¹⁵ Fazlur Rahman, *İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, 19.

¹⁶ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. C. Koytak, A. Ertürk, c.1, İşaret Yay, İst. 1999, s. 4.

¹⁷ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*, Anchor Books, New York, 1967, s. 27.

islam ve takva), yukarıdaki anlamlarının, insanlığın bireysel ve toplumsal bütünlük, denge ve sağlıklarıyla ilişkisini kurmak hiç de zor değildir. Kur'an, gerçek imanın işlevinin, insanı çözülmekten koruma ve onun kişiliğini parçalanmaksızın bir arada tutma olduğunu belirtir ve Allah'ı bilinçlerinden çıkarmamaları konusunda insanları ciddi bir şekilde uyarır.¹⁸ Şirk ve inkârcılığın her çeşidinin temelinde ise bireyin "Allah'ı unutmaması" vardır. Kur'an açısından bakıldığında, Allah'ın hatırlanıp öğütlerinin dinlenilmesi, hayata bir anlam ve düzen vermek; Allah'ın insan şuurundan kaldırılıp dikkate alınmaması ise, insan hayatındaki anlam ve gayenin yok edilmesi demektir.¹⁹ Allah'ı unutmaktan kaynaklanan kişilik çözümleri, aynı zamanda toplumsal çözümlere; Allah'ı hatırlamaktan, diğer bir ifadeyle bilinçte tutmaktan kaynaklanan kişilik bütünlükleri ise toplumsal bütünlüğe yol açar. Kur'an'ın muhtevasından anlıyoruz ki, Allah'ın unutulması nedeniyle yapılan her yanlış hareket dengesizliğe yol açarken, "Allah'ı hatırlamak", tavır ve davranışların dengede tutulması demektir. Kur'an, bu dengenin bozulmasını "Allah'ın koyduğu sınırları aşma"²⁰ olarak tarif etmiştir. İşte, şirk/puta tapıcılık ve sosyo-ekonomik dengesizlikler, Allah'ın sınırlarını aşmanın sonucu, birbirine bağlı olarak ortaya çıkan çarpık yapılanmalardır, denilebilir.

Oysa Kur'an'da, insanoğlunun, Allah'ın "halife"si olduğu²¹ belirtilir. Yeryüzünde Allah'ın halifeliği demek, diğer şeylerin yanında, insanoğlunun "Allah'ın koyduğu sınırlar" içinde kalarak, başta insan hayatı olmak üzere, Allah'ın yarattığı şeyleri koruması, geliştirmesi ve güzelleştirmesi, onları tahrip etmemesi; başkalarının haklarına saygı göstermesi, kısacası her şeyi yerli yerinde yapması demektir.²² Kur'an'a göre, insanın başkalarına yaptığı bütün yanlış davranışlar, aslında bizzat kendisine yapılmıştır, yani ona geri döner.²³ Diğer ta-

¹⁸ "Allah'ı unuttukları için Allah'ın da kendilerini kendilerine unutturduğu kimseler gibi olmayınız". Bkz., *Haşr*, 59/19.

¹⁹ Kur'an'dan anlaşıldığı kadarıyla, yaratıcısını unutup O'ndan habersiz olanı, Allah da kendileri için neyin iyi olduğundan habersiz bırakacaktır. Buna göre, "Allah'ı hatırlamak" ve "Allah'ı unutmak", insan şahsiyetini derinden etkileyen iki psikolojik unsurdur. Allah'ı bilinçte tutma, kişiliği olumlu yönde etkilerken, Allah'ı "unutma" ise parçalanmış varlık, "dinden uzak" yaşantı, tamamlanmamış ve dağılmış kişilik demektir. Bir diğer ifadeyle, Yaratıcıyı unutmak, kişilik çözümlenmesini; hatırlamak ise kişilik bütünlüğünü destekler. Her iki *fîl* (Allah'ı unutmak ve hatırlamak), insan tavır ve davranışlarındaki gerginliği doğrudan etkilemektedir. Bkz., Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgenç Ankara Okulu Yay, Ank. 1996, s.74, 88.

²⁰ *Bakara*, 2/187, 229-230; *Nisa*, 4/13; *Tevbe*, 9/112; *Mücadele*, 58/4 *Talak*, 65/1.

²¹ *Bakara*, 2/30.

²² Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, 43, 182.

²³ *Zilzal*, 99/7-8.

raftan, başkalarına yapılan iyilikler de nihai anlamda iyilik yapanın kişiliğini yüceltir.²⁴ İster cihad, isterse yoksullara yardım maksadıyla olsun, “Allah yolunda infaktan” imtina etmek ise “helâke sürüklenmek”le eşdeğer tutulmuştur.²⁵

Kur’an, insanın “Allah’ın koyduğu sınırlar” içinde kalarak, başta sosyo-ekonomik denge ve temel insan hakları olmak üzere, hiçbir şeyi tahrip etmeden; evrendeki eşsiz düzenin işleyişini gözetmesine önem verir ve bunların ihlâlinin yeryüzünde büyük bir bozgunculuğa yol açacağı uyarısını yapar. Aşağıdaki âyet, insan toplumlarının, sosyo-ekonomik ve ekolojik dengede yapmış oldukları tahribat nedeniyle, kendi kendilerini felâkete sürüklediklerine işaret eder:

“Ne yazık ki, (yok ettiğimiz) sizden önceki kuşaklar arasından, yeryüzünde yozlaşmaya karşı çıkan –(doğru yolu izledikleri için) kendilerini kurtardığımız azınlığın dışında- akıl ve ızan sahibi kimseler çıkmadı. Zulme eğilim gösteren çoğunluk yalnızca kendilerini yozlaştıran hazların peşine düşüp günaha gömülüp gittiler. Yoksa senin Rabbin, halkı (birbirlerine karşı) dürüst davrandıkları sürece, haksızlıkla (zulüm ile) bir toplumu helâk edecek değildir.”²⁶

Fahreddin er-Razi’nin (606/1210) bu âyetlerle ilgili yorumu dikkat çekicidir:

“Hiçbir toplumun başına, aralarındaki sosyo-ekonomik ve hukuki ilişkilerde dürüst oldukları sürece sadece inanç seviyesindeki şirk ve küfür içinde olmaları yüzünden helâk edici bir dünyevi azap gelmez; bu kabil bir ceza toplumun başına, ancak bireyler birbirlerine karşı ısrarla haksızlık yaptıkları; başkalarının hukukunu, hayatını ve onurunu tehlikeye sokacak tarzda insanlık dışı davrandıkları zaman gelir. Bunun içindir ki, insanın Allah’a karşı yükümlülüklerinin yerine getirilmediği takdirde O’nun affedici olduğu düşünülebilirken, insanlara karşı yükümlülüklerde yapılacak kusur ve eksikliklerin ise, ancak ilgili şahsın bağışlamasıyla giderilebileceğine inanılır. Bu takdirde yukarıda

²⁴ “Yalnız Allah’ın rızasını kazanmak için harcamanız şartıyla, başkalarına her ne iyilik yaparsanız bu kendi yararınızdır; çünkü yaptığınız her iyilik size olduğu gibi geri dönecek ve size haksızlık yapılmayacaktır”. Bkz., Bakara, 2/272.

²⁵ “Allah yolunda (sınırsızca) harcayın, kendi elinizle kendinizi mahvetmeyin ve iyilik yapmaya azimle devam edin; unutmayın ki Allah, iyilik yapanları sever”. Bkz., Bakara, 2/195.

²⁶ Hud, 11/116-117. Bu konuyla ilgili dikkat çekici bir âyet de şudur: “Bir toplumu yok etmeyi irade ettiğimiz zaman o toplumun refaha gömülmüş seçkinlerine son uyarılarımızı iletiriz; ve eğer onlar günahkârca yaşamaya devam ederlerse, cezalandırıcı hüküm o toplum için kaçınılmaz olur; ve Biz de onu darıma dağın ederiz”. Bkz., İsra, 17/16.

*geçen Hud suresinin 117. âyeti, "Senin Rabbin, (...) bir toplumu sırf şirk yüzünden asla helâk etmez" şeklinde de yorumlanabilir."*²⁷

Razi, her ne kadar, toplumların aralarındaki sosyo-ekonomik ve hukuki ilişkilerde dürüst oldukları sürece sadece inanç seviyesindeki şirk ve küfür içinde olmaları yüzünden bir felâketle karşılaşmayacaklarını belirtse de dinî inançlar ile sosyo-ekonomik yapı arasında doğrudan karşılıklı bir etkileşimin varlığı açıktır. Zaten sosyo-ekonomik dengesizliklere yol açıcılığı potansiyel özelliğinden dolayı Kur'anın, şirk ve küfrü şiddetle eleştirdiği söylenebilir. Nitekim Fazlur Rahman, putperest Mekkelilerin çok tanrıcılığının, zengin ile fakir arasındaki derin sosyo-ekonomik uçurumu ve toplumsal sorumsuzluğu doğurduğunu, tek Tanrıcılığın (tevhid) ise, sosyo-ekonomik adalet ve eşitlikçiliği hedeflediğini söyler.²⁸

Bu durumda şöyle bir formülasyona gidilebilir: Bir Allah inancından uzaklaşma (putperestlik/çok tanrıcılık), zengin-fakir arasındaki sosyo-ekonomik dengesizliğin büyümesine yol açarken, tek Tanrıcılık, bu dengesizliği düzeltmek ve temel hak ve hürriyetlerde "*bir tarağın dişleri gibi müsavi*" ontolojik eşitliğe sahip bir toplum oluşturmak için uygun bir zemin hazırlamaktadır. Şirkin sosyo-ekonomik eşitsizliği üretmesinin mefhum-ı muhalifi (zıddı), tevhid inancının sosyal adaleti ve sosyo-ekonomik gelişmeyi gerekli kılmasıdır. Tevhid ve sosyal adalet arasındaki etkileşim de tıpkı şirk ve sosyo-ekonomik dengesizlikte olduğu gibi çift yönlüdür ve her biri organik olarak diğerini içine alır. Bundan dolayıdır ki Kur'an, toplumsal gelişime katkısı olmayan ibadetin sadece manasız değil, aynı zamanda tamamen iki yüzlülük olacağını da belirtir.²⁹

Bu bağlamda, **Marksist** terminolojide yer alan alt yapının üst yapıyı oluşturduğu tezinin, politeist veya pagan kültürlerle uyuşurken, monoteist ya da tevhidi din anlayışının özünü örtüşmediğini söylemek mümkündür. Çünkü tevhid, "*yaratılmışlardan hiçbir şeye benzemeyen*", aşkın bir Allah'tan başka ilâh olmadığının tasdikidir. Allah'ın yaratılmışlardan hiçbir şeye benzememesi ve O'nun güç ve

²⁷ Fahru'd-Din Ebu Abdillah Muhammed b. el-Kureşi er-Razi *et-Tefsiru'l-Kebir*, c.18, Matbaatü'l-Behiyye, Mısır, 1938, s. 76.

²⁸ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 88; *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*, çev. Y. Ziya Kavakçı, AÜB, Erzurum, 1976, s.4-6; *İslam geleneğinde Sağlık ve Tıp*, 19.

²⁹ "*Hiç dini yalanlayan birini tasavvur edebilir misin? İşte böyle biridir, yetimi itip kakan, yoksulu doyurma arzusu duymayan. Yazıklar olsun şu (özellikleri taşıyarak) namaz kılp duranlara; onlar ki kalpleri namazlarına yabancıdır; onlar ki niyetleri yalnızca görülüp takdir edilmektir ve üstelik onlar, (insanlara) en ufak bir yardımı bile reddederler*". Bkz., *Maun*, 107; Yorum için bkz., Fazlur Rahman, *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*, 4.

kudretini bir başka varlığa az ya da çok izafe etmeme inancı İslam'da dinî yaşantının özüdür. Tevhid inancının dışında dinlerin, -nihai noktada şirke kadar uzanması muhtemel- Allah'a benzer varlıkların ortaya çıkarılması temayülüne darbe indirmedikleri söylenebilir.³⁰ Şirk ve şirk koşma temayüllerinin sosyo-ekonomik düzen talepleri ve dünya görüşleriyle yakından ilişkisi bulunduğundan bu konu, İslam inancının odak noktasını oluşturmuştur, denilebilir.

Aynı zamanda çarpık bir sosyal yapılanmaya neden olduğu gerekçesiyle şirk, Kur'an'da "günahların en büyüğü"³¹ olarak vasıflandırılır. Bu, esasında, tüm ahlâki enerjinin kaybolmasının ismi olan "küfür" ve "inkârın" farklı bir versiyonudur ve çoğu defa, ondan daha vahim bir bağlam içinde telâkki edilir. Kur'an'a göre her ne kadar insan, bütün yaratıkların en şerefli ismi ise de şirk hastalığına yakalayıp kendisini iman ve salih amellerden soyutladığı takdirde, kendi yaptığının veya yapması gerekeni ihmal etmesinin sonucu olarak "aşağıların en aşağısına"³² inebilir. Böylece bir kimse, ilâhi yüceliğini kaybedince, ya "kendi sübjektif arzularına"³³ veya kendi arzularını genelleştirip nesnel hale getirerek "toplumsallaştırılmış arzularına"

³⁰ Diğer iki ilâhi dinin halihazırdaki kutsal metinlerinin, en azından, Allah'a benzer varlıkların ortaya çıkışı bakımından aynı hassasiyet içerisinde olmadıkları görülmektedir. Yahudiliğin kutsal kitabı Eski Ahit'te, Tanrı'nın, Yakub ile yüzyüze görüştüğü, güreştiği ve ona yenildiğine (*Tekvin*, 32/24, 30), Tanrı'nın Yahudi krallarının ve milletlerin babası olduğuna (*Mezmurlar*, 2/7, 8,9) ve diğer Tanrılardan metres tutabileceğine (*Hoşea*, 2/2-13) dair ifadeler, Tanrı'nın bazı bakımlardan insan derecesine indirgenişinin ve aşkınlığının ihlâl edildiğinin göstergesi olarak algılanabilir. Dahası Yahudiliğin, Ezra'ya (Üzeyr), Yahudi krallarına ve genelde Yahudilere Allah'ın "oğlu" ve dolayısıyla Allah'ın, Yahudilerin "babası" olduğunu iddia ettiği için, diğer insanlardan farklı konumlarda Allah ile ilişkili buldukları düşüncesiyle, âdeta, ilâhi Varlık'ın aşkınlığıyla ilgili bir uzlaşma içine girdikleri gözlenmektedir. Eski Ahit'te açıkça görüldüğü gibi, İbrani ırkının diğer ırklar üzerindeki üstünlüğünün sürekli kanıtları aranmıştır. Hıristiyanlar ise, Tanrı'yı Hz. İsa'nın babası olarak vasıflandırdılar. Hz. İsa'nın, Allah'ın iradesine mutlak itaat anlamında "*Ben ve babam (Allah) biriz*" sözü inkâr edilemez. Hıristiyanlar bu ifadede İsa'nın ulûhiyet iddia ettiği manasını çıkarırlar. "*Biz insanı kendi suretimizde yarattık*" (*Tekvin*, 1/28) cümlesinin hemen peşinden gelen "*O, onları erkek ve dişi olarak yarattı*" ifadesini, 'erkeklik ve dişilik, ulûhiyetin tabiatındandır' şeklinde yorumlayanlar oldu. Hıristiyanlar, genel olarak, Tanrı'nın aşkınlığını belirtmekten geri durmasalar da ondan, yeryüzünde yürüyen ve ölüm acısını çekmek de dahil olmak üzere insanın yaptığı her şeyi yapan bir insanmış gibi bahsettiler. Hiç şüphesiz, Hz. İsa onlara göre hem insan hem de tanrıydı. Bkz., Faruki, İsmail, *Tevhid*, çev. D.Yardım ve L. Boyacı, İnsan Yay, İst. 1995, s. 32-34, 42.

³¹ *Lokman*, 31/13.

³² *Tîn*, 95/4-5.

³³ *Furkan*, 25/43; *Kehf*, 18/28; *A'raf*, 7/176; *Kasas*, 28/50.

tapmaya başlar.³⁴ Bir kere insanın ahlâki görüş açısı daralıp da ilâhi ufku kaybolunca, ait olduğu grubunu, toplumunu ya da milletini etno-centrik bir duygusal mekanizma ile putlaştıracak bir noktaya gelebilir. Marks'ın "*proletarya*"sını, Comte'un "*insanlık dini*"ni ya da Durkheim'in kutsalın kaynağı olarak gördüğü, sınırsız güç sahibi "*kutsal toplum*"unu bu çerçevede değerlendirmek mümkün görünmektedir.³⁵

İslam öncesi Mekke ve çevresindeki çok-tanrılı puta tapıcılığın, zayıf ve güçsüzlerin mütemadiyen ezildiği bir sömürü düzeni doğurduğu açıktır. Yiyecek, içecek ve barınma ihtiyaçlarının günümüzle kıyaslanmayacak ölçüde bol olduğunu düşündüğümüz o dönemin Mekkesi'nde, alabildiğine bir yoksulluğun artışı muhtemel gözükmemekle birlikte, son yarım yüz yılda zenginle yoksul arasındaki makas daha da açılmış olmalıydı³⁶. Gelişmiş bir ticaret şehri olan Mekke'de, ticari ve parasal hilelerin birçok çeşidinin yanı sıra zayıfları, herhangi bir kabileye mensup olmayanları, köleleri ve ücretlileri sömüren karanlık bir toplumsal yapılanma vardı.³⁷ Görünürde, zenginler, yoksullara ve güçsüzlere kendi hısımları bile olsa daha az ilgi gösteriyorlardı. Yetimlerin korunup gözetilmesine dair sıkça atıflar, kendileriyle ilgilenme durumunda bulunan akrabaları tarafından içlerinden bazılarının kötü muameleye uğradıklarının açık kanıtıdır. Kur'an, zenginle fakir arasındaki ekonomik uçurumla ilgili gittikçe artan bir bilinci ima ederken, bencil, katı bir merhametsizlik ve aşırı bir tüketimle karakterize edilen âdeta acımasız bir "homo-economicus" tavra tanıklık etmektedir. 102. sure'nin de adı olan "Tekasür" kavramı, modern "homo-economicus" tipten hiç de aşağı kalmayan, hatta daha sert ve hedonist bir fotoğrafı yansıtmaktadır.³⁸ Mekkeli müşrik önderlerin bir fiili olarak gösterilen "tekasür"; insanın daha çok konfor, daha fazla maddi servet, insanlar ve tabiat üzerinde daha güçlü otorite ve kesintisiz bir teknolojik ilerleme için ihtirasla çırpınma saplantısını ifade eder. Bu çabanın, başka her şeyi dışlayan bir şekilde tutkuyla sürdürülmesi, insanı tamamıyla manevi/ahlâki değerler üstüne kurulmuş herhangi bir sınırlamayı kabul lenmekten alıkoyar ve "*edindiği servetin kendisini sonsuza dek koru-*

³⁴ "İbrahim onlara dedi ki: Bu dünyada kendinize (toplumunuza) karşı duyduğunuz sevgiye esir olmanız sebebiyle, Allah'ı bırakıp putlara taptınız. Ama sonra, Kıyamet günü birbirinizi tanımazlıktan gelecek ve birbirinize lânet yağdıracaksınız". Bkz., Ankebut, 29/25.

³⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 73-74.

³⁶ Montgomery W. Watt, , *Hız Muhammed Mekke'de*, çev. M. R. Ayas ve A. Yüksel, AÜİF Yay, 1986, s.80.

³⁷ Fazlur Rahman, *age*, 88

³⁸ Bkz., *Tekasür*, 102.

yacağını zanneder".³⁹ Sonuçta yalnız bireylerin değil, bütün bir toplumun iç tutarlılığını ve dengesini yavaş yavaş yitirdiği⁴⁰ bu toplumsal yapının değişmesine Mekke ileri gelenlerinin, çıkarlarına aykırı olduğu için izin vermek istemedikleri söylenebilir.

c) Sosyo-Ekonomik Denge ve Kureyş Önderleri

Kur'an'da mele' (ileri gelenler, eşraf) ya da mutrafın (nimetin ve rahat yaşamın şımartıp azdırdığı kimseler) olarak isimlendirilen imtiyazlı sınıf, Mekke toplumunda bundan dolayı bir güven bunalımının doğmasına yol açmıştı. Her iki kavramın semantik açımları, onların imtiyazlı konumları hakkında yeterli fikir vermektedir. Kök anlamı itibarıyla esasında, 'dolgunluk' mefhumunu içeren mele'; "toplumun ileri gelenleri, eşrafı, önderleri, göz dolduran kodamanları, beyleri ve uluları" anlamındadır. Mele', "heybetli görünüşleriyle toplantılarda halkın bakışlarını üzerlerine çekip onların göz ve gönüllerini doldurmaları veya insanların ihtiyaç duyduğu şeylerle dolu olmaları sebebiyle" bu ismi almıştır. Ayrıca, daha genel olarak hüsn-ü cemal ile dolu gruba da mele' denilmiştir.⁴¹ Mutrafın ortacının türediği terife fiili ise, "kolay ve müreffeh bir hayat sürdü" anlamına geliyor. Aynı kökten türetilen mutraf sözcüğü, "ahlâki bir endişesi olmaksızın kolay, müreffeh bir hayat yaşayan, hayatın tadını çıkaran kimse"; mutarraf sözcüğü ise "kolay ve müreffeh bir hayatın küstahlaştırdığı kimse", yahut "haz ve keyif peşinde koşmanın yozlaştırdığı kimse" demektir.⁴²

Dikkat edildiğinde mele' ile mutraf arasında nüansın olduğu anlaşılacaktır; mele' olumlu bir anlam da çağrıştıranak -çünkü her mele' şımarık ve azgın (mutraf) olmayabilir- aristokratları belirtirken, mutraf daha özel olarak aşırı servetin sağladığı refah sebebiyle azgınlanan kimseleri işaret etmektedir. Mele' ya da mutrafın'ın dışında kalanların veya az sayıdaki elitin dürüst, samimi, vefalı oluşu bu gerçeği değiştirmez. Belirli bir süre sonra onların toplumu yönlendirici mekanizmaları elinde tutan azgın ululara uyması kaçınılmaz olacaktır.⁴³ Cafer b. Ebi Talib'in bir grup Müslümanla birlikte himayesi-

³⁹ Hümeze, 104/3.

⁴⁰ Muhammed Esed, *age*, 3/1302.

⁴¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 1/158; Elmalılı, *age*, 4/2227; Ayrıca bkz., İbrahim Çelik, "Kur'an'da Mele' Terimi Peygamberler ve Onlara Uymak İstemeyenler", *UÜİFD*, S.1, 1986, s.75-83.

⁴² İbn Manzur, *age*, 9/17; *Hud suresi*, 11/116. âyetinin ikinci kısmında yer alan *mâ utrifü fîhi* ibaresi, sözcüğün bu son anlam boyutuna dayanmaktadır: "Ve zulme eğilim gösteren çoğunluk yalnızca kendilerini yozlaştıran hazların peşine düşüp günaha garkolup gittiler".

⁴³ *Bakara*, 2/166-167; *Araf*, 7/38-45; *Neml*, 16/88; *Şuara*, 26/91-102.

ne sığındığı Habeş kralı Necaşi'ye hitaben; "Biz putlara tapar, komşuluk hakkını gözetmezdik. Güçlülerimiz zayıfları yerdi"⁴⁴ sözü ile Mekke'deki mele' ya da mutraf psikolojisi, bu konudaki iyimser yorumları gölgelemektedir. Kur'an'da 30 kez geçen mele' kelimesinin 28'i, bir insan grubuna, 2'si ise "seçkin topluluk (meleu'l-a'lâ)" anlamında meleklerle atfen kullanılmıştır. Buna mukabil, mutraf' hem isim sıfat (5 kez), hem de değişik kiplerde fiil (3 kez) olarak toplam 8 kez geçmektedir. Böylece Kur'an, diyalektik tarzda, mele'in ya da mutraf'ın karşısına, "toplumun ileri gelenlerine tabi olan, küçümseven" sınıf "zuafa (tekili zayıf)"ı koyar. Mele' azınlıktadır, ama toplumsal olayların çoğunlukla yönlendiricisidir.⁴⁵

İslam Tarihçisi M. Asım Köksal, İslam'ın doğuş aşamasında, başta, Ebu Leheb, Ebu Cehil, Ukbe b. Ebi Muayt olmak üzere 39 müşrik önderinin adını verir.⁴⁶ Bunlardan bir kısmının, Hz. Muhammed ve Müslümanlara karşı sergiledikleri aşırı olumsuz tavır ve davranışları bazen katlanılmaz boyutlara ulaşmaktaydı.⁴⁷ Üstelik

⁴⁴ İbn Hişam, *es-Sire*, 1/359.

⁴⁵ Kur'an, daha önceki bazı Peygamberlerin ümmetlerinde bulunan mele' ve mutraf'ın olumsuz davranış biçimlerinden ötürü, hem kendilerinin hem de toplumlarının helâkine sebep olduklarını zaman zaman dikkatlere sunar ve toplulukları kısmen veya çoğunlukla dünyevi azaba maruz kalan bir grup peygamberden bahseder. Bunlardan ilki olan Hz. Nuh, başta eşi ve oğlu olmak üzere kavminden ihanet, baskı ve alay gördü. Çok uzun bir süre onlarla yaptığı mücadele, tufanla sonuçlandı. "*Bizden daha güçlüleri var mı?*" diyerek böbürlenmiş ünlü İrem bağlarının sahibi Ad topluluğu, aynı baskı ve alayı peygamberleri Hüd'a lâıyk görmelerinden ötürü, aniden gelen bir kasırga ile "*biçilmiş hurma kütükleri gibi yerlere serildiler*".(Hakka, 69/6-8). Gelişmiş bir teknikte dağları oyarak villalar yapan Semud, Peygamberleri Salih'i dinlemedikleri için "*kulakları sağır eden müthiş bir ses nedeniyle yüzükoyun yere yığılıp, ağıla konulmuş kuru otlar gibi kaldılar ve bir daha yerlerinden kalkamadılar*". (Zariyat, 51/45; Kamer, 54/31). Peygamber Lût'un, Sodom ve Gomore'de üç kızının dışında, hemen hemen hiç destekçisi yoktu; karısı bile homoseksüel ilişkileriyle ünlü günahkârlarla işbirliği halinde idi. Zaman zaman "*N'olurdu, size karşı koyabilecek gücüm, ya da sırtımı dayayabileceğim bir dayanak olsaydı*" diye hayıflandı.(Hud, 11/80). Elinden gelen her şeyi yaptığı halde rahat yaşam ve lüksün şımarttığı halkını sapık ilişkilerden vazgeçiremedi. Bundan dolayı Kur'an'da Allah'ın, ilkönce "*gözleri kör eden bir kasırga gönderdiği*"⁴⁵ daha sonra, "*üzerlerine işaretli taşlar yağdırarak kasabanın üstünü altına getirdiği*" belirtilir. (Hud, 11/82). Ölçü ve tartıda hile yapan, başkalarının haklarına tecavüz eden Medyenliler de Hz. Şuayb'i küçümsemeleri nedeniyle müthiş bir ses ve sarsıntıya yakalandılar ve diz üstü oldukları yere çöktüler. (Hud, 11/95). Bunların yanı sıra, bireysel veya çok mevzi helâk oluşlardan da söz edilir. Hz. İbrahim'i ateşte yakmak isteyen Nemrut'un, Hz. Musa'yı yakalamak için peşinden koşarken hanedanıyla birlikte Nil'de boğulan Firavunun ve servetiyle kibirlenen Karun'un ölümleri gibi.

⁴⁶ Köksal, *age*, 2/220 vd.

⁴⁷ Bir gün, etrafta diğer Kureyş ileri gelenleri de bulunduğu sırada, Hz. Peygamber secdeye varmış, namaz kılıyorken, Ebu Cehil'in kıskırtmasıyla, Ukbe b.

üzerlerinde ne kadar İbrahimi izler bulunursa bulunsun, her oymaktan en azından bir temsilcinin bulunduğu bir grup, Hicret'ten hemen önceki gece, Hz. Muhammed'i öldürmek üzere suikast düzenleme cürretini bile göstermişti.

Mekke'nin zengin-fakir, hür-köle, kadın-erkek herkesin mutlu bir şekilde yaşayabildiği bir yer olmasında en büyük engel, Mekke'li imtiyazlı sınıflardı. Onlar, Weber'in ifadesiyle, doymuş tabakaya mensup olduklarından herhangi bir kurtuluş fikrine de ihtiyaç duymuyorlardı.⁴⁸ Mekke'nin finans kaynaklarını elinde tutan bu sınıf, doymuş olmasına ilâveten; insan haklarını önceleyen, sınıf ve etnik köken ayırımlarını ortadan kaldıran ve sosyal adalet ilkeleri üzerine temellen yeni dinin eşitlikçi yapısını kendi sınıfsal çıkarlarına da uygun bulmamaktaydı.

Kur'an'ın, gaspı yasaklamak ve bilhassa zekât üzerinde ısrarla durmak suretiyle giderek daha da belirgin hale gelen sosyal adalet ilkesine vurgu yapması, Mekke oligarşisini rahatsız ediyordu. Onlar bunu, istedikleri gibi harcayabileceklerini düşündükleri servetleri üzerinde haksız bir vergi olarak algılıyordu. Yeni dinin, putperestliğin terk edilmesine ve insanlar arasında sosyo-ekonomik adaletin sağlanmasına dair talebinden, çoğu Mekke'li aristokrat o zamana kadar haksız bir biçimde ellerinde tuttukları statülerini ve çıkarlarını kaybedecekleri sonucunu çıkarıyordu. Bu endişelerinde tamamen haksız da sayılmazlardı. Zira İslâm'ın önerdiği sosyo-ekonomik ve politik değişim mesajı, Mekke'nin köktenci, katı toplumsal yapısında, başkalarının hizmetçileri olarak tanınan insanları, yeniden tanımlayarak eşit, sorumlu, izzet ve haysiyet sahibi, onurlu kişiler kategorisine dahil ediyordu.⁴⁹ Onlar, eskiden hiç değer vermedikleri alt kesim mensuplarıyla birçok bakımdan eşit düzlemde telâkki edileceklerdi.

Ebi Muayt bir deve işkembesini sırtına fırlatmıştı. Buna müşrikler katıla katıla gülmüşlerdi. O zamana kadar herkesin saygısını ve güvenini kazanmış bir insan için bu, gerçekten incitici bir durumdu. Secdeden kızı Hz. Fatıma'nın yardımıyla kalktı ve hayatında ender başvurduğu dualarından birini yaptı: "Allahım Kureyş mele'inden olan Ebu Cehil b. Hişam'ı, Utbe b. Rebia'yı, Şeybe b. Rebia'yı, Velid b. Utbe'yi, Ümeyye b. Halef'i ve Ukbe b. Ebi Muayt'ı sana hâvale ederim" dedi ve bunu üç kez tekrarladı. Olayın şahidi olan Abdullah b. Mesud, bu adları sayılan kimselerin diğer bazı ileri gelenlerle birlikte hepsinin Bedir'de katledildiğini belirtir. Bkz., *Buhari*, Cizye, 21; *Müslim*, Cihad, 39.

⁴⁸ Max Weber, *The Sociology of Religion*, Translated by Ebrahim Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963, s.1 s. 95-100; Malcolm B. Hamilton, *the Sociology of Religion, Theoretical and Comparative Perspectives*, London and New York, 1995, s.140.

⁴⁹ Fazlur Rahman, *İslam*, 58; *Ana Konularıyla Kur'an*, 153; Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Kitabiyat Yay, Ank. 2002, s. 157; Ali Bulaç, *Din ve Modernizm*, Beyan Yay, İst. 1982, s.63.

Kureyşlilerin statükoya sıkı sıkıya bağlılıklarının diğer nedenleri arasında büyülenme, geleneği devam ettirme⁵⁰ ve toplumun çoğunluğunun tepkisinden çekinme⁵¹ gibi hususlar da zikredilebilir. Birbirine zincirleme bağlı olan ret sebepleri arasında “büyüklenme” psikozunun ağırlıklı yeri vardır. Kureyş aristokrasisi, ekonomik çıkarlarıyla birlikte sosyal konumlarının (nüfuz ve itibarlarının) da tehlikeye girdiğini sezdiği için, muhalefetini gittikçe artırdı. Bu muhalefet, “megaloman” bir haleti ruhiye içinde, alaya almaktan lânetlemeye, ekonomik ambargodan şiddete kadar uzanan bir çizgide seyretti. Onlar, müthiş bir “efendilik” ve “büyüklük” kompleksi içinde bulduklarından, toplumun alt katmanlarına mensup kimseleri Hz. Muhammed’in yanında gördüklerinde, “Allah’ın aramızda lütfuna lâyık gördüğü kimseler bunlar mı?”⁵² diye alay ediyorlardı.⁵³ Kur’an, ileri gelenlerin Peygamber’in davetini kabul etmemelerinin genel nedeni olarak, onların içinde bulunduğu “büyüklük” psikozunu göstermektedir:

“Kendilerine bir uyarıcı gelince, toplumlarının içinde mutlaka en doğru yolda gidenlerden biri olacaklarına dair bütün güçleriyle Allah’a yemin etmişlerdir. Fakat kendilerine uyarıcının gelmesi, yeryüzünde büyüklük taslamak ve kötü düzeni kurmak (şeytani tuzaklar) ile uğraştıklarından sadece nefretlerini artırdı. Oysa kurulan kötü düzene (şeytani tuzaklara) ancak sahibi düşer. Öncekilere uygulana gelen yasaı (sünnet) görmüyorlar mı? Sen Allah’ın yasında (tuttuğu yol ve yöntemde) hiçbir değişiklik göremezsin; evet sen, Allah’ın yasında bir sapma da göremezsin. Onlar hiç yeryüzünde dolaşıp kendilerinden daha güçlü olan inkârcıların uğradıkları akıbeti görmezler mi?”⁵⁴

Yerinde kullanılmadığında olumsuz bir psikolojik içeriğe sahip olan gurur sebebiyle, objektif görüşten uzaklaşma, büyülenen kim-

⁵⁰ “Biz ne zaman senden önce herhangi bir topluluğa bir uyarıcı gönderdiysek halkın keyif ve haz peşinde koşan (mutraf) kesimi daima şöyle dediler: ‘Biz atalarımızı bir inanç (ümmet) üzerinde bulduk, biz ancak onların izinden gideriz’. Bkz., Zuhruf, 43/23.

⁵¹ Onların içinden kimileri, “Biz sana uyacak olursak, yurdumuzdan (mevkilerimizden) uzaklaştırılacağız” diyorlardı. Bkz., Kasas, 28/57.

⁵² Enam, 6/53.

⁵³ Bir gün Kureyş ileri gelenleri, Hz. Peygamber’e uğramışlardı. O sırada yanında bulunan Suheyb, Bilâl, Ammar, Selman gibi fakir Müslümanları görünce; “Sen kavminden vazgeçip bunlarla mı birliktesin? Biz bunların arkasından mı gideceğiz? Bunları yanından uzaklaştırırsan senin meclisine gelir konuşur, belki de sana uyarız” demişlerdi. Lâkin Rasulüallah zaman zaman Allahu Teâlâ’nın da uyarısıyla mü’minleri hiçbir zaman yanından uzaklaştırmamış; onlarla sürekli görüşmeye, sorunlarıyla ilgilenmeye devam etmiştir. Bkz., Enam, 6/53; Abese, 80/1-14; Yazır, Hak Dini Kur’an Dili, 3/1941 vd.

⁵⁴ Bkz., Fatır, 35/42, 43, 44.

senin ayırdedici özelliğidir.⁵⁵ Kur'an, büyüklenme psikozu içerisindeki bu insanların bazı olumsuz özelliklerini bizlere anlatır. Bunların çoğu, "yeminbaz, aşağılık, dedikoducu, insanların arasını bozan, iyiliği engelleyen, bireylerin hukukunu çiğneyen, günah işlemekten çekinmeyen, kaba-soysuz"⁵⁶ kimselerdi. Hemen hemen hepsi de çok sayıda mal ve evlât sahibiydi. Arapların kibir ve gururu; servet ve evlâdü ıyal ile övünmesi bu gibi âyetlerin müthiş darbesi ile tarümar oluyordu.⁵⁷ Üstelik bunlar, "düşük statülü", "Abdullah'ın yetimi" tarafından yüzlerine vuruluyordu. Âdeta ulûhiyet mevkiine çıkarılan bu adamları ve onların putperestlik inançlarını yeni dinin ortadan kaldırmak istemesi, Kureyş kabilelerini ayaklandıran, bütün Arabistan'ı tetikleyen temel etkenlerden birisi olmuştur,⁵⁸ denilebilir.

İleri gelenlerin İslam'ı kabul etmemelerinin bir diğer önemli nedeni, kendi sömürü düzenlerinin sekteye uğramasından duyulan kaygı olmalıdır. O'nun çağrısı, dinî olduğu kadar iktisadi alandaki geniş menfaatlerini tehlikeye düşürdüğü için, Mekke şehir hayatını kontrol eden yönetici azınlık ve onlara tabi olanların şiddetli muhalefetiyle karşılaştı. Çünkü onlar, Hz. Muhammed'in sadece çok tanrıcılığa dayanan kendi geleneksel dinlerine karşı çıkmasından korkmadılar, aynı zamanda, sosyo-ekonomik imtiyazlarının da ellerinden çıkacağını hissettiler.

Gerçi putlar, Kureyşlilerin kendisine candan bağlandığı ve uğrunda öldüğü şeyler değildi, ama bir servet ve gelir kaynağı olarak iktisadi yapının önemli bir parçası olmalıydı. Yakın bölgelerde yaşayanlar, putların merkezi haline gelen Mekke'ye hacca gelir, adak sunar, orada kurulan pazarlarda alışveriş yaparlardı.⁵⁹ Mekke'de putları eleştirmek, onların yerel ve uluslararası ticari kazançlarına dokunma anlamına gelirdi. Gelir dağılımı dengesizliğini yaratan bizatihi putperestlik değildi elbette. Ama çarpık bir inanç biçimi olan putperestlik, insanların düşünce ve davranışlarını doğrudan etkilediği için, sosyo-ekonomik hayata da yansımakta ve böylelikle müşrikler, putları kendi şahsi çıkarlarına kolayca âlet edebilmekteydiler. Tarihi kaynaklar, ileri gelen müşriklerin Müslümanlara öfke duymalarının

⁵⁵ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İ. Kutluer, İnsan Yay, İst. 1984, s. 122.

⁵⁶ *Kalem*, 68/10-14.

⁵⁷ Mevlâna Şibli, *Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)*, çev. Ö. R. Doğrul, c.1, İst. 1973, s. 162.

⁵⁸ Allah'ın yasasında bir değişme olmayacağını belirten âyet (Bkz., *Fatır*, 35/44) esas alındığında, geçmiş ümmetlerde mele'in, Peygamberleri kabul etmeme sebeplerinin yine aynı olduğu söylenebilir. Bkz., *Bakara*, 2/247.

⁵⁹ Muhammed Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay, İst. 1997, s.193-210.

önemli bir nedeni olarak, Kur'an'ın, onların putlarını eleştirmeye başlamasını zikretmektedir. İbn Sa'd'ın eserinde geçen;

*“Kureyşliler ilk günlerde Hz. Muhammed'in çağrısını eleştirmediler. (...) Bu durum, Allah (Kur'an'da) kendisinden başka tapıkları tanrıları kınayınca ve kâfir olarak ölen atalarının helâk olduğunu belirtinceye kadar devam etti. Ondan sonra, Hz. Muhammed (sav)'den nefret ettiler ve ona düşman kesildiler.”*⁶⁰

ifadesi buna işaret etmektedir.

Netice itibariyle, Kureyş ileri gelenlerinin Müslümanlara uyguladıkları baskı ve şiddetin arkaplanında, İslam'ın onların geleneksel inançlarıyla birlikte, âdil olmayan sosyo-ekonomik imtiyazlarına karşı duruşu yattığı söylenebilir. Tevhid inancıyla bir bakıma, “tek Allah, tek insanlık”⁶¹ fikrini hedefleyen İslamiyet'in, ontolojik ve kültürel farklılıklarının dışında, mütecanis, bireyin elinde tuttuğu konumunu başkalarının tesiriyle değil, sadece kendi bireysel yetenek ve gayretleriyle izahına imkân veren, zulmetmekten ve zulme uğramaktan asgari düzeyde beri olan bir toplum yaratmak istediğini söylemek mümkündür.

Sonuç

Dinler, genel olarak sosyo-ekonomik dengenin kurulması yönünde ilkeler içermektedir. Uzak Doğu dinlerinden Mazdeizm, “adalet” kavramını vaazlarının merkezine koyarak, ezilen sınıflar lehine müdahalede bulunurken, ıstırap çeken bütün yaratıklara hitap eden Budizm, toplumun kastlara bölünmesini protesto eder.

Tevrat'ta, birçok İsrail peygamberi, fakirleri ezen zenginlere karşı müsamahasız bir tutum takınmasına rağmen Yahudilik, yoksulluğun hafifletilmesi, köleliğin kaldırılması türünden Tevrat'ın bütün evrensel olumlu ilkelerini yalnız Musevilere inhisar ait kılmaktadır.

Fakirler için merhamet sunan bir din profili çizmekle birlikte, Hıristiyanlık sosyal sorunlar karşısında kaygısız görünür. İstırap (suffering) kültürüyle yoğrulmuş olan bu dinde, dünyevi haksızlıkların, kısa ömürlü dünya ile birlikte kaybolup gideceğine inanıldığı için ilk dönemlerde, değiştirmeye değmeyen geçici, kutsal dışı sosyal hayat şartlarına müsamaha gösterilmiştir.

Gelir dağılımı dengesinin kurulması, sosyal adalet ve ontolojik eşitlik anlayışı, İslami tevhid inancının başta gelen gayelerindedir.

⁶⁰ Muhammed b. Sa'd İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, c.1, Beyrut, 1968, s.200.

⁶¹ Fazlur Rahman, *İslam*, 54-55; *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, 19.

İslam, insana sadece kendi bencil duygularını ve menfaatini göz önünde bulundurup aşağı gelir seviyesindekileri ihmal ettiren zenginlik ile bu durumun neden olacağı aşırı fakirliği bir fitne olarak değerlendirir.

İslam, insanın iyilik ve sağlığını ön planda tutmak suretiyle hayat hakkında tutarlı bir bakış açısı sunar. Üç temel İslami kavramın (iman, islam ve takva), insanlığın bireysel ve toplumsal bütünlük, denge ve sağlıklarıyla ilişkisi oldukça belirgindir.

İnsan hakları ihlallerini ortadan kaldırmak ve bilhassa zekât üzerinde ısrarla durmak suretiyle Kur'an'ın giderek daha da belirgin hale gelen sosyal adalet ilkesine vurgu yapması, Mekke oligarşisini rahatsız etmiş; onlar bunu, istedikleri gibi harcayabileceklerini düşündükleri servetleri üzerinde haksız bir vergi olarak algılamıştır.

Kaynakça

- Ali Bulaç, *Din ve Modernizm*, Beyan Yay, İst. 1982.
- Amiran K. Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İst. 1985.
- Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İ. Kutluer, İnsan Yay, İst. 1984.
- Çiftçi, *Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Kitabiyat Yay, Ank. 2002.
- Fahru'd-Din Ebu Abdillah Muhammed b. el-Kureşi er-Razi *et-Tefsiru'l-Kebir*, Matbaatü'l-Behiyye, Mısır, 1938.
- Faruki, İsmail, *Tevhid*, çev. D.Yardımlı ve L. Boyacı, İnsan Yay, İst. 1995.
- Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı*, *Makaleler I*, çev. A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay, Ank. 1997.
-, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgenç Ankara Okulu Yay, Ank. 1996.
-, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Değişim ve Kimlik*, çev. A. B. Baloğlu, A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay, Ank. 1997.
-, *İslam*, çev. M. Dağ ve M. Aydın, Ankara Okulu Yay, Ank. 1999.
-, *İslamiyet ve İktisadi Adalet Meselesi*, çev. Y. Ziya Kavakçı, AÜB, Erzurum, 1976.
- Gustave Mensching, *Dini Sosyoloji*, çev. M. Aydın, Din Bilimleri Yay, Konya, 1994.
- Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay, Ank.2002.
- İbrahim Çelik, "Kur'an'da Mele' Terimi Peygamberler ve Onlara Uymak İstemeyenler", *UÜİFD*, S.1, 1986.
- M. Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay, İst. 2004.

- M. H. Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c.8, Eser Yay, İst. 1979.
- Malcolm B. Hamilton, *the Sociology of Religion, Theoretical and Comparative Perspectives*, London and New York, 1995.
- Max Weber, *The Sociology of Religion*, Translated by Ebrahim Fischhoff, Beacon Press, Boston, 1963.
- Mevlâna Şibli, *Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)*, çev. Ö. R. Doğrul, c.1, İst. 1973.
- Montgomery W. Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. R. Ayas ve A. Yüksel, AÜİF Yay, 1986.
- Muhammed Âbid Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yay, İst. 1997.
- Muhammed b. Sa'd İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Beyrut, 1968.
- Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. C. Koytak, A. Ertürk, İşaret Yay, İst. 1999.
- Peter L. Berger, *The Sacred Canopy, Elements of A Sociological Theory of Religion*, Anchor Books, New York, 1967.
- Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din, İslâm, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*, Der Yay, İst. 1981.
- Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay, İst.1998.