

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

2025, 15: 310-337

## Hadislerde Üç Kamusal Mekân: Mescid, Çarşı ve Sokağın Sosyal Rolüne Dair Bir İnceleme

Three Public Spaces in Hadiths: An Examination of the Social Role of Mosque, Bazaar, and Street

ثلاثة أماكن عامة في الأحاديث: دراسة للدور الاجتماعي للمسجد والسوق والشارع

Zeynep Polat

Dr. Öğr. Üyesi | Assistant Professor Dr.  
Ardahan University | Faculty of Theology  
Ardahan | Türkiye

E-mail: zeyneppolat2009@hotmail.com

ORCID: [orcid.org/0000-0002-2185-852X](https://orcid.org/0000-0002-2185-852X)

RORID: <https://ror.org/042ejbk14>

### Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 30.05.2025

Kabul Tarihi | Accepted Date: 29.12.2025

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2025

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık | December

DOI: 10.61218/hadith.1709245

**Atıf | Citation:** Polat, Zeynep. "Hadislerde Üç Kamusal Mekân: Mescid, Çarşı ve Sokağın Sosyal Rolüne Dair Bir İnceleme". *HADITH* 15 (Aralık 2025), 310-337.

**Etik Beyan | Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Zeynep Polat)

**Çıkar Çatışması | Competing Interests:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | No conflict of interest declared.

**Finansman | Grant Support:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | No external funding was used to support this research.

**Yayıncı | Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal | Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımına taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. | This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected. Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. | This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: [index.hadith@samsun.edu.tr](mailto:index.hadith@samsun.edu.tr)

## Hadislerde Üç Kamusal Mekân: Mescid, Çarşı ve Sokağın Sosyal Rolüne Dair Bir İnceleme

Dr. Zeynep Polat

### Anahtar Kelimeler

Hadis  
Mekân  
İslâm Toplumu  
Mekân Kuramları  
Foucault

### Öz

Bu çalışma, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinde yer alan mescid, çarşı/pazar ve sokak gibi kamusal mekânlar üzerinden, erken dönem İslâm toplumunun ahlâkî ve sosyal yapısının nasıl şekillendiğini incelemeyi hedeflemektedir. Zira bu üç mekân, İslâm toplumunun erken döneminin sosyal dokusunu anlamada temel sahalardır. Hadislerde geçen mekân tasvirleri, sadece ibadet ve gündelik hayatın düzenlenmesine dair bilgiler sunmakla kalmaz, aynı zamanda Müslüman bireyin kamusal alandaki sorumluluğunu, toplumla kurduğu ilişki biçimini ve ahlâkî kimliğini de inşa eden önemli birer göstergedir. Bu noktada mescid, eğitim, istişare, sosyal dayanışma ve diplomatik ilişkilerin yürütüldüğü çok yönlü bir merkez; çarşı/pazar, ekonomik hareketliliğin ahlâkî denetimle yürütüldüğü bir saha; sokak ise bireyin toplumla doğrudan temas ettiği, mahremiyetin, nezaketin ve toplumsal düzenin gözetildiği kamusal bir alandır. Makale, bu mekânları modern sosyal bilim kuramlarıyla, özellikle Henri Lefebvre'nin "mekânın toplumsal üretimi" ile Michel Foucault'nun "panoptik denetim" ve "heterotopya" kavramlarıyla karşılaştırmalı olarak ele almakta; böylece hadislerin sadece ferdî hayatı değil, kamusal düzeni ve toplumsal mimariyi de şekillendiren dinamik gücü vurgulanmaktadır. Bu yönüyle çalışma, hadis ilminin sosyolojik çözümlemelere imkân tanıyan muhtevasını ve toplum inşasındaki kurucu yerini dikkatlere sunmaktadır.

## Three Public Spaces in Hadiths: An Examination of the Social Role of Mosque, Bazaar, and Street

### Keywords

Hadith  
Space  
Islamic Society  
Spatial Theories  
Foucault

### Abstract

This study aims to examine how the moral and social structure of early Islamic society was shaped through public spaces such as mosques, bazaar and streets, which appear in the hadiths of the Prophet Muhammad. These three spaces are key to understanding the social fabric of early Islamic society. The descriptions of these spaces in the hadiths not only provide information about worship and the organization of daily life, but also serve as important indicators that shape the Muslim individual's responsibility in the public sphere, the nature of their relationships with society, and their moral identity. In this context, the mosque is a multifaceted center where education, consultation, social solidarity, and diplomatic relations are conducted; the bazaar/market is an area where economic activity takes place under moral control; and the street is a public space where the individual comes into direct contact with society, and where privacy, politeness, and social order are observed. The article examines these spaces comparatively with modern social science theories, particularly Henri Lefebvre's "social production of space" and Michel Foucault's concepts of "panoptic surveillance" and "heterotopia"; thus, it emphasizes the dynamic power of hadiths in shaping not only individual life but also public order and social architecture. In this respect, the study draws attention to the content of hadith science that allows for sociological analysis and its foundational place in the construction of society.

## Giriş

Toplumsal yapının oluşumunda ve bireylerin sosyal rollerini anlamlandırmasında mekânın rolü, özellikle son otuz yılda sosyal bilimlerin merkezî tartışma başlıklarından biri hâline gelmiştir. Mekân, yalnızca doğal ya da fiziksel bir zemin değil, aynı zamanda ideolojik ve toplumsal ilişkilerin üretildiği bir yapıdır. Bu bağlamda dinî metinlerin, toplumsal mekân tasavvurunu nasıl biçimlendirdiği ve inanç sistemlerinin sosyal yapıda nasıl kurumsallaştığı sorusu, din-sosyal bilim etkileşimi açısından önemli bir problem alanı sunmaktadır.

Hadisler, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) örnekliliği üzerinden İslâm toplumunun inanç temellerini, sosyal düzenini ve kurumsal örgütlenmesini belgeleme işlevi gören özgün birer kaynaktırlar. Hadis metinlerinde mescid, çarşı ve sokak gibi kamusal alanların sıklıkla yer alması, dönemin tarihsel gerçekliğinin yanı sıra ideal bir toplumsal yapının mekânlar üzerinden kurgulandığını da göstermektedir. Zira her bir mekân, farklı bir sosyal işlev, norm ve kimlik üretim sahası olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, söz konusu mekânlar toplumsal inşanın sahnesi olarak ele alınmakta; bu sahnelerde geçen hadisler dinî sembollerin sosyal örgütlenme ile kesiştiği noktalar olarak analiz edilmektedir.

Bu amaçla, hadis metinlerinde geçen mescid, pazar ve sokak temsilleri hem klasik hadis kaynakları hem de modern mekân kuramları ışığında analiz edilecektir. Araştırmanın temel amacı, bu üç kamusal mekânın sosyal rollerini, normatif işlevlerini ve dinî kimlik inşasındaki yerini açığa çıkarmaktır. Böylece, hadislerin sadece ahlâkî ya da fikhî metinler olarak değil, sosyolojik veri olarak da okunabileceği gerçeğine temas edilecektir. Çalışma, tematik içerik analizi<sup>1</sup> yöntemiyle hadis eserlerinden seçilen örneklerin sosyal işlevlerini ortaya koyarken, teorik çerçevede Henri Lefebvre'nin "mekânın üretimi" ile Michel Foucault'nun "heterotopya" ve "panoptik denetim" kavramları ile karşılaştırmalı bir analiz sunmayı hedeflemektedir.

## 1. Hadislerde Mekân Tasavvuru

Hadisler, dinî hükümlerin ve ahlâkî ilkelerin sözlü aktarımları olmanın yanı sıra, Hz. Peygamber'in birey ile toplum, kutsal olan ile gündelik hayat ve ahlâkî olan ile maddî olan arasında kurduğu dengeyi zaman ve mekân bağlamında nasıl düzenlediğini gösteren zengin birer kaynak niteliğindedir. Bu yönüyle hadisler, İslâm toplumunun erken döneminde mekânın nasıl algılandığını, kullanıldığını ve anlamlandırıldığını ortaya koyan sosyo-dinî belgeler olarak değerlendirilebilir. Nitekim Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları, ibadetlerin uygulama biçimine yönelik talimatların yanı sıra, toplumsal etkileşimin gerçekleştiği mekânlarda uyulması gereken kural ve sınırları da tayin

<sup>1</sup> Tematik içerik analizi; bir metinde tekrar eden anlamlı temaları ortaya çıkarmaya yönelik sistemli bir kodlama ve yorumlama sürecidir. Bk. Kezban Çarıkçı vd., "Nitel Araştırmalarda Tematik Analiz", *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies* 10/37 (2024), 127-140.

etmektedir. Bu sebeple, hadislerde yer verilen mekânlarla ilgili düzenlemeler, yalnızca fiziksel çevreye dair değil, o çevrede yaşanacak ilişkilere, davranış kalıplarına ve değer sistemine dair yönlendirici bir işlev de görmektedir.

Bu başlık altında, hadislerde sıklıkla geçen üç temel kamusal mekân -mescid, çarşı/pazar ve sokak- üzerinden Hz. Peygamber'in mekân algısının nasıl şekillendiği ve bu algının toplumsal düzene nasıl katkıda bulunduğu incelenecektir. Dinî ya da toplumsal bakımdan farklı işlevler üstlenen bu kamusal alanlar, yalnızca fiziksel birer yapı ya da geçiş yeri olarak değil, İslâm toplumunda ahlâkî değerlerin, sosyal düzenin ve toplumsal sorumluluk bilincinin inşa edildiği sahneler olarak ele alınacaktır. Bu inceleme çerçevesinde mescidler, sadece ibadet edilen alanlar değil, aynı zamanda toplumsal dayanışmanın, eğitim faaliyetlerinin ve hukuki süreçlerin gerçekleştiği merkezî kurumlar olarak değerlendirilecektir. Çarşı ve pazarlar, ekonomik faaliyetin yanı sıra dinî ahlâkın denetlendiği sosyal mekânlar olarak ele alınırken; sokaklar, bireyin toplumla temas ettiği, davranışlarının gözlemlendiği ve kamusal sorumluluklarının tecrübe edildiği alanlar olarak incelenecektir. Böylece hadislerdeki mekân anlayışının, İslâm toplumunun fiziksel yapılanmasından çok daha fazlasını kapsayan, değer temelli bir dünya inşasına hizmet ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

### 1.1. Mescid: Çok Yönlü İşlev

İslâm toplumunda mekânların işlevi yalnızca fiziksel kullanımla sınırlı değildir; bu mekânlar dinî, toplumsal ve siyasal anlamlar da taşıyan sembolik alanlar olarak şekillenmektedir. Bu bağlamda mescid, ilk bakışta sadece ibadet amacıyla kullanılan bir mekân gibi görünse de özellikle Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalar göz önüne alındığında, çok yönlü bir toplumsal merkez olarak karşımıza çıkmaktadır. Mekânın bu çok işlevli doğası, erken İslâm toplumunun din ile gündelik hayat, ibadet ile kamusal sorumluluk arasında kurduğu bütüncül ilişkiyi yansıtmaktadır.

Hız. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra inşa ettiği Mescid-i Nebevî, bu çok yönlülüğün en temel örneğidir. Burası, beş vakit namaz başta olmak üzere ibadetlerin ifâ edildiği dinî bir alan olmanın ötesinde, bir toplumun inşa edildiği ve yönlendirildiği merkezî bir kurum işlevi görmüştür. Bu noktada Mescid-i Nebevî'nin ibadet dışında taşıdığı başlıca işlevler olarak şu maddeler sıralanabilir:

1. *Siyasal merkez ve istişare meclisi*: İslâm'ın erken dönemlerinde Mescid-i Nebevî, devlet idâresinin merkezi konumundaydı. Hız. Peygamber, sahabeliyle toplumsal, askerî ve diplomatik kararları burada istişare etmiş, Hız. Peygamber'in vefatından sonra da Râşid Halifeler devlet işlerini buradan yönetmişlerdir.<sup>2</sup> Hız. Peygamber'in bazı askerî harekâtlardan önce mescidde ashâbını

---

<sup>2</sup> Mustafa Ağırman, "İslâm Medeniyetinde Câmî", *XI. Uluslararası Değişen Dünyada Cami ve Fonksiyonları Sempozyumu* (Sakarya: 7-9 Ekim 2022) (Sempozyum Kitabı, İstanbul: Ravza Yay., 2023), 32.

toplayıp onlara durumu açıklayarak fikirlerini sorduğunu ifade eden rivâyetler<sup>3</sup> ya da Hz. Peygamber'in minbere çıkarak yeni bir uygulamayı veya toplumsal hukuka dair bir hükmü duyurduğunu anlatan rivayetler<sup>4</sup> bu konuya örnek gösterilebilir. Dolayısıyla, mescidin hem askerî bir karargâh hem de yasama ve yürütme faaliyetlerinin yürütüldüğü bir merkez işlevi gördüğü söylenebilir. Bu yönüyle mescid, devletin yönetimiyle ilgili kararların alındığı, önemli meselelerin görüşüldüğü bir meşveret alanı ve ümmetin ortak aklının temsil edildiği siyasal bir platform görünümündedir.

2. *Eğitim ve öğretim kurumu*: Mescid aynı zamanda ilim öğrenmenin merkezidir. Bilhassa “Suffe” adı verilen ve mescidin hemen yanı başında yer alan mekân, İslâm tarihinin ilk sistemli eğitim kurumu hatta ilk üniversitesi olarak kabul edilmektedir.<sup>5</sup> Yatılı bir okul gibi faaliyet gösteren Suffe’de barınan öğrencilerin, dinî ilimlerin tahsilinin yanı sıra okuryazarlık, hesap ve dil eğitimi aldığı da aktarılmaktadır.<sup>6</sup> Pek çok tanınmış sahâbî Suffe’de doğrudan Hz. Peygamber’den eğitim alma imkânı bulmuş ve bu isimler aldıkları eğitimi İslâm coğrafyasının farklı bölgelerine taşımışlardır. Bu yönüyle mescid, hem aklî hem naklî ilimlerin okutulduğu, ilim ve irfanın buradan dünyaya yayıldığı bir medrese işlevi görmüştür.

3. *Sosyal yardımlaşma ve dayanışma merkezi*: Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber döneminde mescidin sosyal bir yardımlaşma merkezi olarak kullanıldığına dair pek çok örnek bulunabilir. Zira hem zekât hem de sadaka ve diğer gönüllü yardımların mescidde toplandığı ve ihtiyaç sahiplerine buradan ulaştırıldığı anlaşılmaktadır. “...Resûlullah mescide girdi ve (insanların sadaka vermekte gevşek davrandıklarını görünce) onları teşvik etti. Bunun üzerine Ensâr’dan bir kişi bir torba getirdi, sonra insanlar birbiri ardına sadaka getirmeye başladılar. Öyle ki mescidde iki yığın sadaka oluştu. Resûlullah’ın yüzü sevinçten parladı.”<sup>7</sup> ; “Geceleyin (mescide) sadaka bırakılır, sabahleyin Resûlullah onu alır ve fakirler arasında paylaştırdı.”<sup>8</sup> şeklindeki rivâyetlerde geçen uygulama, mescidin sadece ibadetin değil; sosyal adaletin

<sup>3</sup> Hz. Peygamber’in bazı gazvelerden önce ashabını mescidde toplayıp istişare etmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Vâkıdî, Muhammed b. Ömer. *Kitâbü’l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru’l-‘Âlemî, 1989), 1/126; Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târihu’t-Taberî (Târihu’r-Rusûl ve’l-Mülûk)* (Beyrut: Dâru’t-Turâs, 1387), 2/473.

<sup>4</sup> Hz. Peygamber’in bazı önemli durumları insanlara bildirmek için onları mescidde topladığı ve minberden onlara seslendiği ile ilgili bk. Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan, *Kitâbu’l-Ma’rife ve’t-târih*, thk. Ekrem Ziya el-Umerî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1981), 1/616; Taberî, *Târih*, 4/346; Hz. Peygamber’in velâ hakkıyla ilgili yanlış bir uygulamayı minberde dile getirip düzelttiğiyle alakalı olarak bk. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed b. Zühreir b. en-Nâsir (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), “Salât”, 70.

<sup>5</sup> Bk. Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İrfan Yayınevi, 2003), 2/768.

<sup>6</sup> M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 3/138.

<sup>7</sup> Müslim, “Zekât”, 69.

<sup>8</sup> Ebû Dâvûd es-Sicistani, Süleyman b. Eş’as b. İshak b. el-Ezdi, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, trs.), “Zekât”, 24.

ve toplumsal sorumluluğun da merkezine yerleştiğini göstermektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber zamanında devlet gelirlerinin toplandığı ve mescidin yanındaki bir odada depolandığına dair bilgiler,<sup>9</sup> aynı zamanda bu mekânın kamuya ait bir alan olarak güvenli bir sosyal dağıtım merkezi olduğunu işaret etmektedir.

4. *Hukukî merkez*: Hz. Peygamber'in, kendisine arz edilen bazı hukukî meseleleri mescidde çözüme kavuşturduğunu ve dolayısıyla mescidi bir mahkeme salonu olarak kullandığını söylemek mümkündür. Nitekim Hz. Peygamber'in, "Benim şu minberimin dibinde -taze bir misvak üzerine bile olsa- bir şey için yalan yere yemin eden hiç kimse yok ki cehennemdeki yerine hazırlanmış olmasın (ya da kendisine cehennem vacip olmasın)"<sup>10</sup> şeklindeki hadisi, davalara Mescid-i Nebevî'nin minberi yanında bakıldığını işaret etmektedir.<sup>11</sup> Hatta dört halife de Hz. Peygamber'in bu sünnetini takip etmiş ve dâvâları orada çözüme bağlamışlardır.<sup>12</sup> Zikredilen örnekler, mescidin hukukî rolünü ve yargı merkezi işlevini somutlaştırmaktadır.

5. *Hastane*: İslâm'ın ilk dönemlerinde mescidin bir tedavi merkezi olarak da kullanıldığına dair çeşitli rivâyetler kaynaklarda mevcuttur. Uhud Savaşı'nda yara alan bazı Müslümanların; Hendek savaşında yaralanan Sa'd b. Muâz'ın; Yahudiler üzerine gönderilen müfrezeden olan ve ağır yaralanan Hâris b. Evs'in, mescidde kurulan çadırlarda tedavi edildiklerine dair rivâyetler<sup>13</sup> bu konudaki örneklerden bazılarıdır.

6. *Diplomatik görüşmelerin yürütüldüğü alan*: Hz. Peygamber, farklı kabilelerin temsilcileri, Arap yarımadasının çeşitli bölgelerinden gelen heyetler, gayri müslim topluluklar ve hatta Bizans, Sâsânî ve Habeş gibi büyük siyasi otoritelerin elçilerini çoğu zaman Mescid-i Nebevî'de kabul etmiştir.<sup>14</sup> Bu durum mescidi, dinî fonksiyonunun yanı sıra diplomatik amaçlarla kullanılan bir mekân haline getirmiştir. Dolayısıyla mescid, erken dönem İslâm toplumunda ibadet mekânı olmanın da ötesinde, siyasetin üretildiği, bilginin paylaşıldığı, sosyal adaletin tesis edildiği ve dış ilişkilerin yönetildiği çok yönlü bir kamusal alan olarak şekillenmiştir. Dolayısıyla, İslâm'da mekânın fiziksel bir unsur olmaktan öte, değer yüklü bir toplumsal form olarak değerlendirildiğini söylemek mümkündür.

---

<sup>9</sup> Bk. Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/982-984; Ağırman, "İslâm Medeniyetinde Câmî", 58.

<sup>10</sup> Ebû Dâvûd, "İmân", 3.

<sup>11</sup> Ahmet Önkâl-Nebi Bozkurt, "Cami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/46-56.

<sup>12</sup> Ağırman, "İslâm Medeniyetinde Câmî", 59.

<sup>13</sup> Bk. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 8/226-227.

<sup>14</sup> Örnekler için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/222-269; Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'de ağırladığı elçiler ve diplomatik ilişkileri hakkında daha fazla bilgi için bk. Nizamettin Çelik, *Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Yönetiminde Dış İlişkilerin Temel İlkeleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 111-117.

“Yeryüzü bana mescid ve temiz kılındı”<sup>15</sup> hadisi, İslâm’da ibadet mekânının sadece dört duvarla çevrili fiziksel yapılarla sınırlı olmadığını, bilakis yeryüzünün tamamının potansiyel bir ibadet alanı olduğunu; yani “toplumun tamamına yayılmış bir kamusal alan anlayışını” işaret etmektedir. Bu evrensel perspektif, inanan bireyin bulunduğu her yerin -temizlik ve yön gibi şartlar gözetilerek- bir mescid hükmünde değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. Mezkûr hadis aynı zamanda, ibadetin bir ritüelden daha fazlası; kişinin kamusal alanla, çevresiyle ve Rabb’iyle kurduğu bilinçli ilişkiyi de içerdiğini işaret etmektedir. Zira burada bahsedilen “mescid” kavramı hem bir ibadet yeri hem de ilahi emrin farkında olarak yaşanan her mekân anlamında değerlendirilebilir. Hz. Peygamber’in uygulamalarında bu anlayışın somutlaştığı pek çok örnek bulmak mümkündür. Örneğin seferdeyken kum üzerinde namaz kılması, açık alanda cemaate imamlik etmesi ya da bir ağacın gölgesinde hutbe vermesi gibi rivâyetler<sup>16</sup> ibadetin fiziksel mekânlara has olmayıp, hayatın içinde ve doğrudan doğayla temas hâlinde de mümkün olduğunu göstermektedir. İşte bu anlayış, Müslüman bireyin çevresiyle olan ilişkisini belirlemekte; böylece her sokak, her meydan, her iş yeri ibadet bilinciyle şekillenebilecek mekânlara dönüşmektedir. Bu durum hem çevresel duyarlılığa hem de “sürekli kulluk bilinci” ile donatılmış bir hayat tarzına işaret etmektedir.

“Saflarınızı düzgün tutun. Safları düzgün tutmak, namazın tamamındandır.”<sup>17</sup> şeklindeki hadis, İslâm’da ibadetle toplumsal düzen arasındaki sıkı ilişkiyi açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu rivâyet, namazın fiziksel formuna dair bir uyarı olmanın ötesinde, ibadetin sosyal boyutuna yapılan güçlü bir vurgudur. Zira safların düzgün tutulması, ibadet eden bireylerin simetrik ve adil bir düzende yer almasını sağlar. Bu, dışarıdan bakıldığında sadece bir sıra düzeni gibi görünse de özünde toplumsal eşitlik, disiplin ve birliğin sembolüdür. Nitekim Hz. Peygamber, safların bozulmasının sadece dış düzeni değil, kalpleri de etkileyebileceğini şu şekilde ifade etmektedir: “(Birisi ileride birisi geride duracak şekilde) Eğri büğrü durmayın, kalplerinizde anlaşmazlık meydana gelir.”<sup>18</sup>

Hz. Peygamber’in mezkûr uyarısı, fizikî hizalanmanın ruhsal uyumla doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Çünkü safların düzeni, bireyler arası ayrımı ortadan kaldırır; statü, zenginlik, soy ya da makam gibi dünyevî farkları görünmez kılar. Aynı safta, aynı sırayı paylaşan insanlar arasında, sınıfsal ya da sosyal hiyerarşiler yerini eşitliğe ve iman kardeşliğine bırakır. Mescid bu bağlamda ibadet edilen fiziksel bir mekân olmanın ötesine geçerek sınıf farklarının silindiği bir alan hâline gelir. En ön safta kimseye ayrıcalık tanınmaz; önce gelen kişi isterse en ön safta yerini alabilir. Dolayısıyla

<sup>15</sup> Buhârî, “Salât”, 56; Müslim, “Mesâcid”, 3.

<sup>16</sup> Bk. Buhârî, “Mevâkıt”, 38, “Ezân”, 26, “Salâtü’l-Havf”, 3; Müslim, “Mesâcid”, 189, 190, 191, 209.

<sup>17</sup> Buhârî, “Ezân”, 74; Müslim, “Salât”, 124.

<sup>18</sup> Ebû Dâvud, “Salât”, 2; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen (el-Müctebâ mine’s-Sünen)*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, 1986), “İmâmet”, 24.

saf düzeni hem bireysel hem toplumsal anlamda adaletin, saygının ve birlikteliğin yeniden üretildiği bir mekân pratiğidir. Bu sebeple namaz saflarını düzgün tutmanın “İslâm toplumunun ideal yapısına dair sembolik bir temsil” olduğunu söylemek mümkündür. Bu ideal, ayrımcılığın olmadığı, eşitliğin ön planda tutulduğu, bireylerin hem dinî değerlerle hem de toplumla uyum içinde olduğu bir düzendir.

Benzer şekilde “Kadınlarınız gece mescidlere gitmek isterlerse onlara engel olmayınız.”<sup>19</sup> hadisi, İslâm toplumunda mescidin toplumsal kapsayıcılığı ve katılımı teşvik eden bir kamusal alan olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Rivâyet, özellikle kadınların dinî ve kamusal hayata katılımının meşruiyetini vurgulayan erken dönem uygulamalar arasında gösterilebilir. Hz. Peygamber’in bu ifadesi, kadınların mescide erişimini teşvik ederken aynı zamanda onların kamusal alandaki varlığını meşrulaştırmakta ve bu varlığın sınırlanmasına yönelik ataerkil eğilimlere karşı bir uyarı niteliği taşımaktadır. “Engel olmayınız” ifadesi, bir tercih özgürlüğü değil; doğrudan bir yasak koymama ve müdahale etmemeye yönelik çağrıdır. Bu yönüyle hadis, kadınların dinî mekânda bulunma hakkının tartışmaya açık değil, dinî bir hak ve toplumsal bir gerçeklik olduğunu ilan etmektedir. Yine, kadınların mescitteki ilim halkalarına katıldığını, hutbeleri dinlediğini ve gerektiğinde toplumsal meselelerde söz aldığını ifade eden bazı rivâyetler de<sup>20</sup> kadınların kamusal alanın aktif üyeleri olduğunu göstermektedir. Bu durum, İslâm’da toplumsal mekânın sadece erkeklere ait bir alan olmadığı; kadınların da bu alanda yer aldığı, katkı sunduğu ve kolektif kimliğin oluşumunda rol oynadığı anlayışını kuvvetlendirmektedir.

### 1.2. Çarşı/Pazar: Ekonomi-Ahlâk Birlikteliği

Hadislerde geçen çarşı-pazar (السوق) mekânları, sadece malların alınıp satıldığı bir ekonomik merkez değil, aynı zamanda İslâm toplumunda ahlâkî denetimin, toplumsal sorumluluğun ve bireysel karakterin en açık şekilde gözlemlendiği kamusal bir alan olarak konumlandırılmıştır. Bu açıdan bakıldığında çarşı-pazar hem bir geçim alanı hem de manevî, ahlâkî ve sosyolojik bir sahnedir. Nitekim Hz. Peygamber’in “Pazara giren kimse: ‘Allah’tan başka ilah yoktur...’ derse, Allah ona binlerce sevap yazar”<sup>21</sup> şeklindeki rivayeti, pazarın sadece dünyevî bir kâr alanı olmadığını, kişinin Allah’ı zikrederek ilahî murakabe altında oluşunu sürekli hatırladığı bir mekân olduğunu gösterir.

<sup>19</sup> Abdürezzâk b. Hemâm es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-A‘zamî (Beyrut, 1403), 3/151; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaût-Adil Mürşid v.dğr. (Müessesetü’r-Risâle, 2001), 8/159; Buhârî, “Nikâh”, 115; Müslim, “Salât”, 134.

<sup>20</sup> Nitekim kaynaklarda, Hz. Ömer’in hutbede kadınların uyarısıyla görüşünü düzelttiği, Hz. Aişe’nin mescidde ilim öğrettiği, Ensârdan bazı hanımların özellikle sabah ve yatsı namazlarına katıldığı yönünde rivâyetler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Müslim, “Salât”, 135; Ebû Dâvûd, “Salât”, 53.

<sup>21</sup> Tirmizî, “Deavât”, 36; Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü’r, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990), 1/721-722.



Hız. Peygamber, ticaretin sıradan bir kazanç etkinliğinden ibaret olmadığını, bilakis büyük bir manevî sorumluluk taşıdığını şöyle ifade etmektedir: “Doğru ve güvenilir tüccar, peygamberler, siddiklar ve şehitlerle beraberdir”<sup>22</sup>; “Ey tüccarlar topluluğu! Muhakkak ki tüccarlar kıyamet gününde fâcir (günahkâr) olarak dirilirler. Ancak Allah’tan korkanlar, verdikleri sözde duranlar ve doğru sözlü olanlar bunun dışındadır.”<sup>23</sup> Yine Hız. Peygamber’in Medine pazarında dolaşırken bir buğday yığınının içine elini daldırıp ıslaklığı fark etmesi üzerine söylediği “Bizi aldatan bizden değildir”<sup>24</sup> şeklindeki uyarısı da pazardaki her türlü hilenin ve aldatmanın ahlâkî sınırlarla çevrildiğini göstermektedir. Zikredilen hadisler, ticareti sırf dünya menfaatiyle sınırlı bir uğraş olarak değil; ahlâkî doğruluğun somutlaştığı bir iman göstergesi olarak tanımlamaktadır. Buna dayanarak, bilhassa “güvenilirlik” vurgusunun, İslâmî ekonominin temeline yerleştirildiği söylenebilir. Nitekim Hız. Peygamber’in kendisi de peygamberlikten önce ticaretle meşgul olmuş ve “el-Emin” sıfatını bu alandaki dürüstlüğüyle kazanmıştır. Ancak bu yüksek değer, ciddi bir sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Zira pazarda yapılan her alışveriş, iki taraf arasında gerçekleşen bir eylem olmanın ötesinde, Allah katında ahlâkî bir sınavdır. Bu konuda gelen “(Alışveriş esnasında) Kim bir kimsenin malını almak için yalan yere yemin ederse, Allah kendisine öfkeli olduğu halde Allah’a ulaşır.”<sup>25</sup>, “Malınızı satarken yemin etmekten sakının. Çünkü yemin malınıza rağbet kazandırır, sonra (malınızı) mahveder (bereketini giderir)”<sup>26</sup>, “Satarken, satın alırken, alacağını talep ederken hoşgörölü davranıp kolaylık gösteren kimseye Allah rahmetiyle muamele eylesin.”<sup>27</sup>, “Allah, sizden önce yaşamış bir kimseyi affetti. Çünkü bu adam satınca kolaylık gösterir, satın alınca kolaylık gösterir, alacağını isteyince de (kabalık ve sertlik değil, anlayış ve) kolaylık gösterirdi.”<sup>28</sup> şeklindeki hadisler, alım-satım işleminin sadece taraflar arasında değil, Allah nezdinde de sorumluluk ilişkisi doğuran bir eylem olduğunu vurgulamaktadır.

Hız. Peygamber, kıyamet günü Allah’ın yüzlerine bakmayacağı ve azap edeceği üç grup insanı haber verirken bunlardan biri olarak “Satılık malını ikindiden sonra (pazara) çıkarıp ‘Allah’a yemin ederim ki, ben bu mala şu kadar para verdim’ dediği, alıcının da ona inanarak malını aldığı” esnafı göstermektedir.<sup>29</sup> Hadisin mana olarak bir benzeri de şöyledir: “Üç sınıf insan vardır ki kıyamet günü Allah onlarla konuşmaz,

<sup>22</sup> Tirmizî, “Büyû”, 4; Dârekutnî, Ebu’l Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünenü’l-Darekutnî*, thk. Şuayb Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004), 3/387; Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/7.

<sup>23</sup> Tirmizî, “Büyû”, 4.

<sup>24</sup> Müslim, “İmân”, 164; İbn Mâce, Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, trs.) “Ticârât”, 36.

<sup>25</sup> Ahmed b. Hanbel, 33/412; Buhârî, “Eymân ve’n-Nüzûr”, 11; Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/327.

<sup>26</sup> İbn Mâce, “Ticarât”, 30; Buhârî, “Büyû”, 27.

<sup>27</sup> Buhârî, “Büyû”, 16.

<sup>28</sup> Tirmizî, “Büyû”, 75.

<sup>29</sup> Buhârî, “Ahkâm”, 48; Ebû Dâvud, “İcâre”, 26.

yüzlerine bakmaz, onlar için can yakıcı bir azap vardır: “Elbisesini kibirle yerlerde sürüyen, yaptığı iyiliği başa kakan ve yalan yere yemin ederek ticaret malını iyi bir fiyatla satmaya çalışan kişi.”<sup>30</sup> Yani, yemin ederek malını daha cazip göstermeye çalışan kişi, sadece müşteriyle değil ilahi adaletle de karşı karşıyadır. Benzer şekilde, Hz. Peygamber’in çarşıya girince edilecek dualar hakkındaki hadisleri de<sup>31</sup> pazar yerinin dünyevî bir mekân olmasının ötesinde, ilahi huzurun gözetildiği bir alan olarak telakki edildiğini göstermektedir.

İslâm’ın teşekkül dönemlerinde, Medine’de mevcut olan ve ekonomik hakimiyeti büyük ölçüde Yahudi topluluğunun elinde bulunan ticarî düzene karşı, Hz. Peygamber tarafından Müslümanlar için yeni bir pazar yeri (Medîne Pazarı) tayin edilmesi, bu mekânın sadece rutin bir ekonomik aktivite sahası olmadığını, aynı zamanda siyasal iktidarın temsili ve toplumsal kimliğin inşası için stratejik bir alan olarak görüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber’in bu pazarı kurarken sarf ettiği “İşte bu sizin pazarınızdır; ondan ne bir harç (vergi) alınsın ne de ona müdahale edilsin”<sup>32</sup> şeklindeki ifadesi, pazarın tamamen özgür ve kamusal bir mekân olarak tasarlanması gerektiğini göstermektedir. Bu konudaki bir başka merfu hadiste bildirilen “Kervanları (şehre girmeden yolda) karşılamayın”<sup>33</sup> şeklindeki nehiy ise, dışarıdan gelen satıcının piyasa fiyatlarını öğrenmeden malını ucuza elinden çıkarmasını engelleyerek pazarın adaletini korumayı hedeflemektedir. Hz. Peygamber’in bu pazarda tekelleci uygulamaları menetmesi ve özellikle hileli ölçü, stokçuluk (ihtikâr), alma niyeti olmadığı halde rekabeti artırmak için teklifler verme (neceş) gibi aldatmaya yönelik her türlü uygulamayı kesinlikle yasaklaması,<sup>34</sup> İslâm iktisat ahlâkının temel prensiplerini oluşturmuştur. Bu normatif düzenlemenin ötesinde, gerek Hz. Peygamber’in gerekse Hulefâ-i Râşidîn döneminde Halîfe Hz. Ömer’in şahsen pazar teftişlerine çıkarak satıcıları denetlemeleri ve meşru olmayan davranışlara müdahale etmeleri,<sup>35</sup> çarşı/pazar mekânının sürekli ve aktif bir ahlâkî denetim altında tutulduğunu teyit etmektedir. Ancak bu kapsamlı ahlâkî denetime rağmen, toplumsal taleplerin sınırları da hadis rivâyetleriyle belirlenmiştir. Halkın, fiyat artışları sebebiyle Resûlullah’tan piyasaya doğrudan müdahale etmesini

---

<sup>30</sup> Müslim, “İmân”, 171; İbn Mâce, “Ticârât”, 30; Ebû Dâvud, “Büyû”, 26.

<sup>31</sup> Bk. Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (ö. 255/869), *el-Müsned (Sünenü’l-Dârimî)*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî (Riyâd: Dâru’l-Muğnî, 2000), “İsti’zân”, 57; İbn Mâce, “Ticârât”, 40; Tirmizî, “Deavât”, 36; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/721-723.

<sup>32</sup> İbn Mâce, “Ticârât”, 40.

<sup>33</sup> Buhârî, “Büyû”, 71; Müslim, “Büyû”, 11.

<sup>34</sup> Örnekler için bk. Buhârî, “Büyû”, 19, 58, 64; İbn Mâce, “Ticârât” 3, 9; Ebû Dâvud, “Büyû”, 1; Makrizî, Ebû’l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir, *İmtâu’l-esmâ bima li’n-nebi mine’l-ahvâl ve’l-emval ve’l-hafedeti ve’l-metâ’*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1999), 9/386-396; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, 2/957-961.

<sup>35</sup> Örnekler için bk. Müslim, “İmân”, 164; İbn Mâce, “Ticârât”, 3, 36; Ebû Dâvud, “Büyû”, 50; Tirmizî, “Büyû”, 4, 72; Hz. Ömer’in pazarda satıcıları teftiş etmesi hakkında bk. Cengiz Kallek, “Hisbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18/133-143.

(narh koymasını) talep etmeleri üzerine, Hz. Peygamber'in bu talebi reddetmesi ve fiyatların yükselişini (tas'îr) Allah'ın takdiri olarak nitelendirmesi,<sup>36</sup> İslâm ekonomisinde ahlâkî denetimin tüm iktisadî eylemleri kapsamadığını göstermektedir. Bu yaklaşım, rekabeti teşvik eden, serbest piyasa ilkeleri ile ahlâkî değerler arasında hassas bir denge gözeten, ölçülü ve ihtiyatlı bir idarî tutumu işaret etmektedir.

### 1.3. Sokak: Gündelik Denetim ve Toplumsal Görünürlük

Sokak, ilk bakışta gündelik hayatın akıp gittiği sıradan bir geçiş alanı gibi görünse de hadislerde bu alan sıradanlıktan çıkarılıp ahlâkî, sosyal ve hatta hukuki yükümlülüklerle çevrelenmiş özel bir mekân olarak tanımlanmaktadır. Hadis metinleri, sokağı sadece bir mekân olarak değil, birey ile toplum arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir geçiş eşiği olarak ele almaktadır. Zira sokakta geçirilen her an, başkalarının hayatına temas etmek, onların alanına saygı göstermek ve toplumla sorumlu bir ilişki kurmak anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber'in şu uyarısı insan-toplum ilişkisini sokak üzerinden düzenlemeye güzel bir örnektir: *"Resûlullah (yolda oturan birilerini görünce) 'Sakin yollara oturmayın!' buyurdu. O kişiler 'Ya Resûlullah, orası bizim oturup konuşma yerimizdir.' dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: 'Mutlaka oturacaksanız, bari yola hakkını verin!' buyurdu. Bunun üzerine onlar: 'Ey Allah'ın Resülü, onun hakkı nedir?' diye sordular. Hz. Peygamber de 'Gözünü haramdan sakınmak, gelip geçeni rahatsız etmemek, selam vermek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak.' diye cevap verdi".*<sup>37</sup> Mezûr rivâyetin amacı, sokakta oturmayı yasaklamak değil; orayı bir ahlâkî sorumluluk alanı hâline getirmektir. Zira sokak, bireyin toplumla temas ettiği, bakışın, sözün ve beden dilinin görünür hâle geldiği kamusal bir aynadır. Sokağa taşan her bakış, her söz ve her davranış, sadece bireyi değil, bütün toplumu etkilemektedir. Dolayısıyla bu ifade, sokağın pasif bir boşluk değil, aktif bir ahlâkî yükümlülük alanı olduğunu ortaya koymakta; sokakta olmanın, sadece "orada bulunmak" olmadığı; orada doğru durmak, orada saygıyla bakmak, orada hayırlı bir iz bırakmak anlamına geldiğini işaret etmektedir. Bu bilinç, şehir ahlâkını inşa eden temel taşlardandır.

*"İman yetmiş küsur şubedir; en üstünü 'Lâ ilâhe illallâh' demek, en alt derecesi ise yoldaki eziyet veren şeyleri kaldırmaktır"*<sup>38</sup> şeklindeki hadis, mekânsal düzenin doğrudan inançla ilişkilendirildiğini kanıtlayan rivayetlerden biridir. Zira insanlara rahatsızlık verebilecek bir nesnenin yoldan kaldırılmasının, imanın bir şubesi/bölümü olarak görülmesi, kamusal alanın düzeninin doğrudan bir ibadet ve iman ameliyesi olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde yoldan taş, diken veya kemik gibi

<sup>36</sup> Ebû Dâvud, "Büyû", 51; Tirmizî, "Büyû", 73.

<sup>37</sup> Buhârî, "İsti'zan", 2; Müslim, "Selâm", 3; Ebû Dâvud, "Edeb", 13.

<sup>38</sup> Müslim, "İmân", 58; Nesâî, "İmân", 16.

rahatsız edici şeyleri kaldırmanın sadaka sayılacağını ifade eden pek çok rivayet,<sup>39</sup> sokağın temizliğinin ve düzeninin dinî bir sorumluluk olarak telakki edildiğini göstermektedir. Dahası, bir önceki paragrafta zikredilmiş olan “*Sakın yollara oturmayın!*” emriyle birlikte düşünüldüğünde, “*yoldaki eziyet veren şeyleri kaldırma*”nın sadece taş veya diken gibi somut engelleri değil, başkalarına fiziksel veya manevi olarak zarar verecek her türlü rahatsızlığı ortadan kaldırmayı kapsadığı söylenebilir. Zira ilk hadiste “*gelip geçeni rahatsız etmeyin*” uyarısında bulunan Hz. Peygamber, ikinci hadiste “*insanlara rahatsızlık verebilecek şeylerin kaldırılması*”nı istemektedir. “*Ümmetimin iyi kötü bütün amelleri bana gösterildi. İyi işlerinin içinde, gelip geçenlere eziyet veren şeylerin yollardan kaldırılmasını gördüm. Kötü amelleri arasında ise mescitte temizlenmeden bırakılmış tükürüğü gördüm.*”<sup>40</sup> “*Bir adam, yol üzerinde bir ağaç dalına rastladı ve ‘Allah’a yemin olsun ki bu dalı Müslümanlardan uzaklaştıracağım ki onlara ezâ vermesin’ dedi. O, bu sebeple cennete konuldu.*”<sup>41</sup> şeklindeki merfu hadisler de İslâm’da mekânsal düzen ve inanç arasında derin bir bağ bulunduğunu teyit etmektedir. Aynı amaca matuf olan bir başka hadisinde Hz. Peygamber, yollar, su kenarları ya da insanların dinlendikleri gölgelikler gibi kamusal alanların kirletilmesini ve düzeninin bozulmasını “lanet sebebi” sayacak kadar ciddiye almaktadır: Ebû Hüreyre (r.anh)’den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) “*Lâneti gerektirecek iki şeyden sakınınız*” buyurdu. Oradakiler “*Lâneti gerektirecek iki şey nedir?*” diye sorduklarında Hz. Peygamber: “*İnsanların gelip geçtikleri yollara ve gölgelendikleri yerlere abdest bozmaktır*” buyurdu.<sup>42</sup> hadisi, sokağın fiziksel temizliğinin kamu hakkı ve dolayısıyla kul hakkı kapsamında bir denetim alanı olduğunu göstermektedir.

Hadislerde sokak, aynı zamanda mahremiyetle ilişkilendirilen bir alandır. Özellikle kadınların kamusal alandaki varlığının artmaya başladığı dönemlerde, Hz. Peygamber'in, toplumun tüm bireylerini ilgilendiren görsel ve fiziksel mesafeyi koruma hassasiyetine dikkat çektiği görülmektedir. Bu noktada kadınların sokağa çıkmasını engellemeyen ancak mahremiyetin korunması amacıyla kadın ve erkeğin sokağın farklı kısımlarını kullanmasını tavsiye eden hadisleri,<sup>43</sup> İslâmî toplum modelinde kamusal alanın kadınlar açısından açık ancak düzenlenmiş bir alan olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber’in diğer bir hadisinde “*....Yolu kaybedene yol göstermen senin için bir sadakadır, gözü görmeyene yardımcı olman senin için bir sadakadır*”<sup>44</sup> şeklindeki açıklaması sokağın, sağlıklı bireylerin yanı sıra dezavantajlı grupların haklarının da gözetildiği bir alan olduğunu kanıtlamaktadır.

---

<sup>39</sup> Örnekler için bk. Ahmed b. Hanbel, 13/512; Buhârî, “Mezâlim”, 25; Müslim, “Zekât”, 56.

<sup>40</sup> Müslim, “Mesâcid”, 57.

<sup>41</sup> Müslim, “Birr”, 128.

<sup>42</sup> Müslim, “Tahâret”, 68; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 14.

<sup>43</sup> Ebû Dâvud, “Edeb”, 79.

<sup>44</sup> Tirmizî, “Birr”, 36.

Sokakta karşılaşılan herkesle selamlaşmak da bu bağlamda önemlidir. Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in "Binek üstünde olanın yürüyene, yürüyenin oturana, küçüğün büyüğe, az kişiden oluşan topluluğun daha kalabalık olan topluluğa selam vermesini" tavsiye eden hadisleri yer almaktadır.<sup>45</sup> Selamı çoğaltmakla ilgili daha pek çok hadisin bulunması, hatta Hadis kaynaklarında "Kitâbü's-selâm" adı verilen bölümlerin oluşturulması da selam vermenin "tanımadığın biriyle dahi barış ve güven ilişkisi kurmanın sembolü" oluşuna delil olarak gösterilebilir.<sup>46</sup> Nitekim toplumsal çatışmayı önlemenin, yabancılaşmayı aşmanın ve kardeşliği diri tutmanın basit ama en etkili aracı selam vermektedir.

Tüm bu rivâyetler birlikte okunduğunda sokak, Müslümanın kişiliğini yansıttığı, değerlerini sergilediği, imanını görünür kıldığı bir vitrin hâline gelmektedir. Bu anlamda sokak ya da çarşı-pazar gibi kamusal mekânlar, ibadetin mekânı olan mescidden bağımsız değildir; çünkü ahlâk, ibadetin süreklilik kazandığı en görünür alandır. Sonuç olarak, hadis metinlerinin, sokağı hem gündelik yaşamın akıp gittiği bir mekân hem de ahlâkî davranışın görünür yüzü olarak ele aldığı söylenebilir. Böylece sokak hem yaşanan hem yaşatılan; hem geçilen hem gözetilen bir İslâmî kamusal alan olarak şekillenmektedir.

## 2. Teorik Çerçeve: Mekânın Sosyolojik Kavramsallaştırılması

Bu kısımda sosyal bilimlerin mekâna dair temel yaklaşımlarına değinilecek, ardından ilgili hadislerin bu bağlamda nasıl yorumlanabileceği tartışılacaktır.

### 2.1. Lefebvre ve "Mekânın Üretimi" Kavramı

Klasik sosyoloji literatüründe mekân, uzun süre boyunca yalnızca fiziksel bir alan ve toplumsal yapının gerçekleştiği bir arka plan olarak ele alınmış, bağımsız bir analiz unsuru olarak görülmemiştir.<sup>47</sup> Ancak Sosyolog Henri Lefebvre, *La production de l'espace*<sup>48</sup> adlı çalışmada bu yaklaşımı eleştirerek mekânın toplumsal ilişkiler tarafından "üretildiğini" ve bu ilişkileri yeniden "ürettiğini" savunmuş; böylece mekânı, toplumsal gerçekliğin kurucu bir unsuru olarak yeniden konumlandırmıştır.<sup>49</sup> Geçmişten gelen mekân anlayışının eleştirel bir yaklaşımla ele alındığı bu eser

<sup>45</sup> Ahmed b. Hanbel, 13/498; Buhari, "İsti'zan", 4, 5, 6, 7; Müslim, "Selâm", 1, 2; Ebû Dâvud, "Edeb", 44, 46, 48; Tirmizî, "İsti'zan", 13, 14.

<sup>46</sup> Selamı yaymakla ilgili rivâyetler için bk. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, *Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf Hût (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409) (el-Mektebetü's-Şâmile nüshası), 5/247-248; Ahmed b. Hanbel, 5/438, 22/367; Buhârî, "İmân", 18; Müslim, "Selâm", 2, 3.

<sup>47</sup> Mekânın bazı sosyolojik tanımları için bk. Mustafa Yıldırım, "Mekân, Ortam ve Çevre Faktörleri Bağlamında Sosyolojik Açıdan Mahremiyet", *Din, Gelenek ve Ahlâk Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu* (Ordu: 27-29 Mart 2015), 409-233.

<sup>48</sup> Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayınları, 2014).

<sup>49</sup> Lefebvre, bu anlayışına *Şehir Hakkı* adlı eserinde de geniş bir şekilde yer vermektedir. Bk. Henri Lefebvre, *Şehir Hakkı*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Sel Yayınları, 2015), 63-66.

sonrasında, mekânın kendisinin de toplumsal olarak üretildiği, dolayısıyla tarafsız ya da doğal bir zemin olmadığı fikri öne çıkmaya başlamıştır. Lefebvre, mekânı üç düzeyde tanımlamaktadır.<sup>50</sup>

1. *Algılanan Mekân (Perceived Space)*: Bireylerin günlük yaşamlarında fiziksel olarak deneyimledikleri mekândır. Sokakta yürümek, pazardan alışveriş yapmak, bir mescide girmek gibi eylemler bu düzeyde gerçekleşir. Mekân burada bedensel hareket, kullanım ve etkileşimle anlam kazanmaktadır.

2. *Tasarım Mekânı (Conceived Space)*: Bu düzey, şehir plancıları, mimarlar, yöneticiler gibi otoriteler tarafından zihinsel olarak tasarlanan, haritalar ve planlarla şekillendirilen mekândır. Soyut, teknik ve iktidar merkezli bir boyutu vardır. Örneğin belediyenin imar planında öngörülen bir yeşil alan veya bir kampüs yerleşim planı bu düzeye örnektir. Gerçek kullanıcıların deneyimlerinden ziyade, otoritenin ideal düzen tasavvurunu yansıtmaktadır.

3. *Yaşanan Mekân (Lived Space)*: Bu düzey, insanların mekâna yüklediği anlamlar, duygular, semboller ve kişisel ya da kolektif deneyimlerle şekillenen boyuttur. Mekân burada kültürel ve ideolojik anlamlar taşır; hatıralar, kimlikler ve aidiyetler bu düzeyde inşa edilir. Örneğin Mescid-i Nebvî'nin bir ibadet yeri olmasının ötesinde, birlik, maneviyat ve aidiyet mekânı olarak görülmesi bu düzeye örnek oluşturur. Mescidde zaman zaman bazı sosyal ve sportif etkinliklerin düzenlendiğini ifade eden rivâyetler (örneğin Hz. Peygamber'in bayram gününde Habeşlilerin mescidde mızrak oyunu oynamasına izin vermesi),<sup>51</sup> mescidin, sosyal ve kültürel etkinlikleri dinî alana dahil etme yönünü gösterir ki bu da Lefebvre'in yaşanan mekân teorisini güçlendirmektedir.

Bu üç düzeyin birlikte işlenmesine örnek olarak bir sokağı verecek olursak; o sokaktan her gün geçmemiz *algılanan mekân*; belediyenin orayı bisiklet yolu yapmak için yeniden çizmesi *tasarım mekânı*; o sokakta çocukluğumuzun geçmiş olması ise *yaşanan mekân* düzeyini örneklemektedir. Bu üç düzey, birbirinden bağımsız değil; iç içe geçmiş, sürekli etkileşim hâlinde olan boyutlardır. Dolayısıyla hadislerde mescid, çarşı/pazar ve sokak gibi mekânların ele alınışı, yalnızca fiziksel yönleriyle değil, aynı zamanda onların sembolik, toplumsal ve normatif işlevleriyle birlikte değerlendirildiğinde tam anlamıyla anlaşılabilir hâle gelmektedir.

## 2.2. Foucault ve “Panoptik Denetim” ile “Heterotopya” Kavramları

Mekân kuramları içinde önemli bir yere sahip olan Michel Foucault'nun “panoptik denetim” mekanizması, insanların “sürekli izleniyormuş gibi hissettikleri” bir denetim biçimidir. Bu kavram ismini 18. yüzyılda İngiliz filozof Jeremy Bentham tarafından tasarlanan “panoptikon” adlı hapishane

---

<sup>50</sup> Bu üçlü kategorize hakkında detaylı bilgi için bk. Lefebvre, *Mekânın Üretimi*, 69-70.

<sup>51</sup> Buhârî, “îmân”, 68.

modelinden almaktadır.<sup>52</sup> Bu modelde, merkezde bir gözetleme kulesi, etrafında ise mahkûmların kaldığı hücreler vardır. Mahkûmlar, ne zaman izlendiklerini bilmedikleri için her an izleniyormuş gibi davranırlar. Bu da onları kendi kendilerini denetlemeye zorlamaktadır.<sup>53</sup> Michel Foucault daha sonra bu modeli modern toplumlarda okullar, hastaneler, alışveriş merkezleri gibi yerlerdeki görünmeyen ama içselleştirilmiş gözetim sistemlerini açıklamak için kullanmıştır. Ona göre panoptik denetim, insanların görünürde biri izlemese bile izleniyormuş gibi davranarak kendi davranışlarını kontrol etmeleri anlamına gelmektedir.<sup>54</sup> Bu sistemin en önemli sonucu, bireyin dışsal bir otoriteye gerek kalmadan kendini gözlemlemeye ve denetlemeye başlamasıdır. İnsanlar artık sadece başkalarının değil, kendi iç seslerinin baskısıyla toplumsal kurallara uymaya başlarlar. Ancak Foucault bu kavramı, iktidar ve disiplin çerçevesinde tanımlayarak, modern toplumda iktidarın artık şiddet yoluyla cezalandırmadığını, onun yerine bireylerin davranışlarını sürekli ve görünmez bir şekilde gözetim ve disiplin ile kontrol altında tutmaya çalıştığını söylemektedir.<sup>55</sup> Ona göre görünmez olan iktidar, bireylerin davranışlarını belirlemektedir. Bu gözetimin sürekli olması gerekmez; ihtimalin varlığı bile yeterlidir.<sup>56</sup>

Foucault'nun “heterotopya” kavramı ise, toplumların alışılmış düzeninin dışında kalan ama yine de onun bir parçası olan “başka mekânlar”ı tanımlamak için kullandığı bir kavramdır.<sup>57</sup> Foucault'ya göre heterotopyalar, toplumla ve toplumdaki tüm mekânlarla ilişki kuran ancak bu mekânların temsilini, yansımaları veya eleştirisini içeren mekânlardır. Bu tür mekânlar, toplumun görünürde günlük hayatın akışından ayrı tuttuğu yerler gibi görünse de aslında topluma bir tür ayna tutarak onun değerlerini, kurallarını ve ilişkilerini görünür kılmaktadır. Örneğin bir mezarlık, fiziksel bir mekân olmakla birlikte toplumun “ölüm anlayışını” ve “hayat sonrası inançlarını” yansıtmaktadır. Bu yönüyle toplumu hem temsil etmekte hem de ona dışsal bir bakış sunmaktadır. Bir hapishane sadece suçluların tutulduğu yer değil, aynı zamanda toplumun “suç” ve “ceza” anlayışının fiziksel temsilidir. Benzer şekilde mescid, sadece ibadet edilen bir yapı değil; toplumsal eşitliğin, maneviyatın ve ahlâkî düzenin kurumsallaştığı bir mekândır. Foucault'nun bu yaklaşımı, dinî metinlerde geçen mekânların sosyolojik analizine önemli bir katkı sunmakta; bu mekânların yalnızca tarihî

<sup>52</sup> Gizem Özdel, “Foucault Bağlamında İktidarın Görünmezliği ve ‘Panoptikon’ ile ‘İktidarın Gözü’ Göstergeleri”, *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication* 2/1 (Ocak 2015), 23.

<sup>53</sup> Ejder Çelik-Emine Babaoğlu, “Michel Foucault’da İktidar-Disiplin İlişkisi ve Zamansallaştırma”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/4, 1793-1814.

<sup>54</sup> Bk. Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi, 1992), 251-252.

<sup>55</sup> Çelik-Babaoğlu, “Michel Foucault’da İktidar-Disiplin İlişkisi”, 1800.

<sup>56</sup> Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 253-256.

<sup>57</sup> Michel Foucault, “Of Other Spaces” *Diacritics*, 16/1 (1986), 24.

bağlamlarının yanı sıra ideolojik ve kültürel düzlemde de nasıl işlev gördüğünü anlamayı mümkün kılmaktadır.

### 3. Hadisler ve Sosyal Bilim Kuramları Işığında Mekânın Sembolik Gücü

Buraya kadar anlatıldığı üzere, hadislerde geçen mescid, çarşı ve sokak gibi mekânlar, salt fiziksel alanlar olmanın ötesinde, insanların toplumsal rollerini güçlendiren ve nasıl davranmaları gerektiğini şekillendiren anlamlarla yüklü yerlerdir. Bu sebeple mekân, fiziksel bir ortamdan fazlası olarak; bireylerin kimliklerinin, rollerinin ve aidiyetlerinin şekillendiği ideolojik bir üretim sahası olarak değerlendirilmelidir.

Bu bölümde, hadislerde yer alan mekânla ilgili anlatımların, ibadet haricinde toplumsal düzenin tesisi, örfî ve ahlâkî kuralların yerleşmesi ve İslâmî hayat tarzının inşasında nasıl bir rol üstlendiği ele alınacaktır. Özellikle Michel Foucault'nun “panoptik denetim” ve “heterotopya” kavramları ile Henri Lefebvre'in “mekânın toplumsal üretimi” kavramları üzerinden hadislerdeki mekân tasavvuru yorumlanacaktır. Böylece İslâmî söylem ile modern sosyal teori arasında disiplinler arası bir bağ kurularak, mekânın normatif ve kültürel işlevleri çok boyutlu biçimde açıklanmaya çalışılacaktır.

Daha önce değinildiği gibi, Henri Lefebvre'ye göre mekân, “toplumsal ilişkilerin hem ürünü hem de üreticisi”dir. Lefebvre'in “mekânın üretimi” tabirinde kastettiği üretim, yalnızca ekonomik şeylerin üretilmesi anlamında bir üretim değildir. Buradaki üretim, şehir merkezleri, meydanlar, kurumlar ya da bilgi üretmek ve dolayısıyla toplumu oluşturan her şeyi üretmektir.<sup>58</sup> Ona göre mekân canlıdır, yaşar ve yaşatır; üretir ve üretilir.<sup>59</sup> Yani mekân, sadece insanların yaşamına zemin sunmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal değerleri biçimlendirir, ilişkileri yönlendirir ve kimlikleri şekillendirir. Bu yaklaşım, hadislerdeki mekânsal düzenlemelerle doğrudan örtüşmektedir. Zira hadislerde mescid, çarşı ve sokak gibi alanlara dair getirilen hükümler, bir yandan İslâm toplumunun nasıl yaşaması gerektiğini ortaya koyarken, diğer yandan bu yaşam tarzını kurumsallaştırarak devamını sağlamaktadır.

Mescidin ibadet mekânı olmasının yanı sıra toplumsal bir merkez ya da “yaşanan mekân” olma özelliği, toplumsal katmanların tamamını kucakladığını ifade eden rivayetlerle belirginleşmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in, gözleri görmeyen bir sahâbîyi<sup>60</sup> evi uzak olmasına rağmen “Ezanı duyuyorsan gel” diyerek cemaate gelmeye teşvik ettiğini bildiren rivayetler,<sup>61</sup> mescidin fiziksel

---

<sup>58</sup> Senem Kurtar, “Mekânı Yaşamak: Lefebvre ve Mekânın Diyalektik Oluşumu”, *Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi VII. Coğrafya Sempozyumu* (Ankara: 2012), 349-356.

<sup>59</sup> Ünal Şentürk, “Mekân Sadece Mekân Değildir: Kentsel Mekânın Yeni Tezahürleri”, *Doğu Batı Dergisi* 67/2 (Ankara, Kasım-Aralık-Ocak 2013-14), 85-104.

<sup>60</sup> Bazı rivayetlerde bu kişinin Abdullah b. Ümmü Mektûm olduğu belirtilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, 23/206.

<sup>61</sup> Müslim, “Mesâcid”, 255; Nesâî, “İmâmet”, 50.



zorluklara rağmen tüm toplumu bir araya getiren merkezî ve kurucu rolünü pekiştirmektedir. Benzer şekilde, mescidi temizleyen siyahî bir kadının vefatının kendisine haber verilmemesi sebebiyle Hz. Peygamber'in, "*Bana haber vermeniz gerekmez miydi?*" diyerek kabrine gidip namaz kılması,<sup>62</sup> toplumun her tabakasındaki bireylerin kamusal mekânın inşasında rolü bulunduğunu vurgulamaktadır. Hz. Peygamber'in, namaz kıldırırken bir çocuğun ağlamasını duyunca annesine sıkıntı vermemek için namazı kısa tuttuğunu ifade eden hadisler<sup>63</sup> ise mescidin "yaşanan mekân" olarak bireysel ihtiyaçlara göre nasıl esnediğini kanıtlamaktadır. Öte yandan, "*Sarımsak veya soğan yiyen kimse mescidimizden uzak dursun ve evinde otursun*"<sup>64</sup> uyarısı, bireysel tercihlerin kamusal rahatsızlık sınırında bittiğini göstermekte; "*Sizden biriniz mescidimize veya çarşımıza elinde ok olduğu hâlde uğrarsa, Müslümanlardan birine zarar vermemek için onun ucunu (demirini) eliyle tutsun*"<sup>65</sup> rivayeti de kamusal alanın güvenliğini sağlama amacına vurgu yapmaktadır. Bu rivayetler silsilesi, Henri Lefebvre'in "yaşanan mekân/lived space" kavramsallaştırmasıyla doğrudan örtüşmektedir; nitekim burada mekân, mimarî bir hacim olmanın ötesine geçerek, içerisinde barınan öznelerin sosyal, duygusal ve fiziksel ihtiyaçlarına göre esneyebilen dinamik bir yapı arz etmektedir. Mescid ve çarşının bu esnekliği, kamusal alanın yalnızca bir otorite tarafından tasarlanan bir mekân olmadığını, toplumsal nezaket ve güvenlik sınırları içerisinde bizzat tecrübe edilerek yaşanan, ahlâkî kimliğin yansıdığı terbiye sahaları olduğunu teyit etmektedir.

Sokak ise, İslâm'ın ictimaî ve hukukî düzeninde toplumun ortak hakkının her türlü şahsî menfaatin üzerinde tutulduğu bir alandır. Bu açıdan bakıldığında, Hz. Peygamber'in sokağın fiziksel sınırlarını belirleyen "*Yolun genişliği hususunda ihtilaf ederseniz onu yedi zira (arşın) genişliğinde yapınız*"<sup>66</sup> şeklindeki hükmünün, sokağı rastgele oluşmuş bir boşluktan çıkarıp teknik bir standarda kavuşturduğu söylenebilir. Henri Lefebvre'in "tasarım mekânı/conceived space" olarak adlandırdığı bu durum, mekânın bir otorite tarafından zihinsel bir planla ve kurallarla şekillendirilmesidir. Sokağın yedi arşın (yaklaşık 4 metre) olarak sabitlenmesi, ulaşımın aksamaması için iki yüklü devenin karşılıklı geçebileceği asgari mesafeyi kurala bağlayan bir müdahaledir. Söz konusu düzenleme, sokağı tesadüfî bir yapı olmaktan çıkarıp merkezî bir planlama disiplinine dahil etmekte ve onu "tasarlanmış bir kamusal alan" olarak yeniden tanımlamaktadır. Aynı zamanda bu düzenleme, şahsî mülkiyetin sokağı daraltmasına izin vermeyen bir disiplin anlayışını da içermektedir. Nitekim Hz. Peygamber, kamusal alanı işgal etmeye karşı; "*Kim yoldan bir karış yeri (haksızca kendi mülküne katarak) gasp ederse,*

<sup>62</sup> Buhârî, "Salât", 72, 74; Müslim, "Cenâiz", 71.

<sup>63</sup> Buhârî, "Ezân", 65.

<sup>64</sup> Müslim, "Mesâcid", 74.

<sup>65</sup> Buhârî, "Salât", 66, "Fiten", 7; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 65.

<sup>66</sup> Buhârî, "Mezâlim", 25.

*kıyamet günü o yer yedi kat yerin dibine kadar boynuna dolandır*”<sup>67</sup> buyurarak kamusal alanın (sokağın) dokunulmazlığını ve ihlal edilemezliğini dinî bir yaptırımla koruma altına almış olmaktadır.

Sonuç olarak, hadislerde geçen mescid, çarşı/pazar ve sokak gibi mekânlar, günlük ihtiyaçların karşılandığı pratik alanlar olmakla birlikte Müslüman bireyin kimliğini yansıtan, toplumla bağ kurduğu ve değerlerini yaşadığı yerler olarak öne çıkmaktadır. Bu mekânlar, sadece tarif edilmez; birer ahlâkî ve sosyal eğitim sahası olarak şekillendirilir, anlamlandırılır ve yönlendirilir. Bu açıdan bakıldığında mescid, kamusal adabın; çarşı/pazar, ekonomik ahlâkın; sokak ise toplumsal görünürlüğü inşa edildiği alanlardır. Bu sebeple sözü edilen üç mekânın, Lefebvre’in ifadesiyle birer “sosyal mekân üretimi” olduğu söylenebilir. Zira bunlar salt fiziksel yapılar değil; ahlâk, kimlik ve aidiyetin “üretildiği”, düzenlendiği ve pekiştirildiği anlam katmanlarıdır. Bu mekânlar hem bir toplumun değerleri tarafından şekillendirilmiş hem de o değerleri bireylere içselleştiren pedagojik alanlara dönüşmüştür. Bu açıdan bakıldığında din, yalnızca inançla değil; mekânla da konuşur, eğitir ve dönüştürür.

Michel Foucault’nun “toplumla ve diğer mekânlarla ilişkili olan ancak aynı zamanda topluma bir tür ayna tutarak onun değerlerini, kurallarını ve ilişkilerini görünür kılan başka mekânlar” için kullandığı “heterotopya” kavramının, Mescid-i Nebevî gibi toplumsal bir merkez için kullanılması ilk bakışta garip görünse de Hadis metinlerinin sunduğu veriler ışığında, bu kavramın geleneksel negatif anlamından arındırılarak mescidin kurucu rolünü açıklamak üzere yeniden yorumlanabilmesi mümkündür. Bu noktada şuna değinilmelidir ki mescid; hapishane ya da mezarlık gibi “toplumun alışılmış düzeninin dışında kalan, marjinal veya aykırı mekânlar”ı temsil eden bir heterotopya olarak değil, toplumsal idealizmi somutlaştıran bir “kurucu heterotopya” olarak ele alınmalıdır.<sup>68</sup> Zira mescid, İslâm toplumunun merkezi, kurucu ve entegre edici kurumudur; amacı da toplumsal dışlama değil, toplumsal dönüşümdür. Bu açıdan bakıldığında mescid, İslâm toplumunun merkezi olmasına rağmen, bu merkezin işlevi, toplumsal düzenin bir yansımasını, dönüşümünü ve eleştirisini barındırdığı için bir heterotopya olarak yorumlanabilir. Heterotopyaların topluma bir tür ayna tuttuğu ve onun değerlerini görünür kıldığını düşünürsek, mescid bu işlevi en açık şekilde yerine getirmektedir. Nitekim günlük hayatın genelinde geçerli olan statü, zenginlik, soy veya makam hiyerarşisi mescidde geçici olarak askıya alınır ve onun yerine ideal bir eşitlik düzeni kurulur. Bu noktada mescid, toplumun gerçekteki hiyerarşik yapısına karşıt olarak ideal bir düzeni temsil ettiği

---

<sup>67</sup> Buhârî, “Mezâlim”, 13.

<sup>68</sup> Nitekim Foucault’ya göre kriz heterotopyaları (yaşlılar, hamile kadınlar vb. kriz durumundakiler için kutsal ya da yasak yerler) ve sapma heterotopyaları (normlardan sapma gösteren kişilerin mekânları: hapishane, akıl hastanesi vb.) gibi çeşitli heterotopya türleri bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Halil Nalçaoğlu “Heterotopya, Koloni ve Öteki Mekânlar: Michel Foucault’nun Kısa Bir Metni Üzerine Düşünceler”, *Doğu Batı Dergisi*, 6/19 (2002), 125-140.

için, kuramsal olarak bir karşı-mekân (heterotopya) işlevi görmektedir. Böylece, toplumun gerçek yapısını alıp ideal bir formda yansıtan bir ayna/yansıtma mekânı haline dönüşmektedir.

Foucault'nun "görünmeyen bir gözetim altında bireyin kendi davranışlarını kontrol etmesi" anlamında kullandığı "panoptik denetim" anlayışı, İslâm düşüncesindeki kamusal alan düzeniyle, bilhassa hadislerde tarif edilen sokak, çarşı ve mescid gibi mekânlarla dikkat çekici biçimde ilişkilendirilebilir. Şöyle ki; Hz. Peygamber'in "Sokağın hakkını verin" hadisinde kastedilen "gözünü haramdan korumak, rahatsızlık vermemek, selam vermek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak" emirleri, sokakta fiziksel bir denetim mekanizması olmadan da kişinin kendisini denetlemesini zorunlu kılmaktadır. Yani birey, her an Allah'ın huzurunda olma bilinciyle ve sürekli gözetleniyormuşçasına sorumlu davranmaya teşvik edilmektedir. Bu durum, Foucault'nun panoptik yapısına benzer şekilde bireyin içselleştirdiği bir denetim mekanizmasıdır ancak kaynağı farklıdır. Zira modern gözetim, bireyi dışsal bir baskıyla disipline ederken; İslâmî gözetim, bireyin içsel sorumluluğuna dayanır, dolayısıyla da burada ilahî gözetim (murakabe) ve ahiret sorumluluğu ön plandadır. Benzer şekilde, sokaklardaki rahatsız edici şeyleri kaldırmanın (sokağın temizlik ve fiziksel düzeniyle ilgili olan bir davranışın) kişi için bir sadaka (dinî karşılığı olan bir uygulama) olarak görülmesi, Foucault'nun panoptik denetim anlayışının pratik ahlâka dönüştüğünü örneklemektedir.

Hadis metinlerinde sıkça vurgulanan mescidler de bu bağlamda değerlendirilebilir. Nitekim mescid, ibadetin kamusal biçimde ifa edildiği bir yerdir. Burada cemaatle namaz, saf düzeni, hutbe dinleme gibi uygulamalar, bireyin hem Allah'a hem de cemaate karşı ahlâkî olarak düzenli ve uyumlu davranmasını gerektirmektedir. Camiye erken gelmek, ön saflarda durmak, safları düzgün tutmak, düzgün kıraatle okumak, camiye temiz elbiselerle gelmek ya da camiye gelmeden önce soğan-sarımsak gibi kokusu diğer insanlara rahatsızlık verecek yiyecekleri yememek gibi davranışlar sosyal itibarı da etkilediğinden, birey ister istemez kendini disipline etmek zorundadır. Bu durum da panoptik etkilerin dindar toplum içindeki tezahürü olarak yorumlanabilir. Ancak burada denetim, anonim bir güçten değil, cemaatin ahlâkî ve manevi beklentilerinden doğmaktadır.

Benzer şekilde çarşı/pazarlar da bu denetimin bir parçasıdır. "Allah'ın, yalan yemin eden tüccara öfkelenmesi", "Doğru ve güvenilir tüccarların peygamberlerle birlikte olacağı" ya da "hileli ölçü, stokçuluk ve aldatma gibi ticârî meselelerin uhrevî cezalarının olacağı"nı ifade eden hadisler, aslında alışveriş sırasında bireyin içsel bir sorumluluk taşımasını istemektedir. Bu konudaki hadislerde dürüstlük o kadar sık vurgulanmaktadır ki bu durum, kişide sürekli bir ahlâkî otokontrolü zorunlu kılmaktadır. Bu durum, panoptik gözetimin "görünmeden denetim" anlayışına oldukça benzer bir yapıdır.

Sonuç olarak mescid, çarşı/pazar ve sokak üzerinden verilen örnek hadislerden yola çıkarak, Hz. Peygamber'in ihsan merkezli bir otokontrol mekanizması kurmaya çalıştığı rahatlıkla söylenebilir. Zira Cibrîl hadisi diye bilinen rivâyette Hz. Peygamber "İhsan, Allah'ı görüyormuşsun gibi

kulluk etmelidir. *Sen onu görmüyorsan da O seni mutlaka görüyor*”<sup>69</sup> buyurarak, aslında kişinin sürekli bir ilahî gücün gözetimi altında olduğunu bilincinde olmasını istemektedir.

### Sonuç

Mekânın islâm toplumundaki rolü, sadece fiziki bir zemin olmanın ötesinde; bireysel kimliğin, toplumsal rollerin ve ahlâkî değerlerin taşıyıcısı bir alan olarak belirginleşmektedir. Hadisler, bu alanları düzenleyici ve şekillendirici bir güce sahiptir; zira hadislerde tarif edilen bu mekânlar, sadece işlevsel değil, aynı zamanda ideolojik, sembolik ve normatif anlamlar taşıyan alanlardır. Bu noktadan bakıldığında mescidin, ibadetin icra edildiği bir mekân olmanın ötesine geçerek, sosyal dayanışmanın kurumsallaştığı, siyasal kararların alındığı, eğitimin örgütlendiği ve toplumsal eşitliğin sahnelendiği çok yönlü bir merkez olduğu söylenebilir. Saf düzeninden, kadınların mescide katılımına kadar pek çok rivâyet, mescidin kapsayıcı, katılımcı ve dönüştürücü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bu yapı, dini bir mekân olmasının ötesinde, toplumsal bilincin yeniden üretildiği bir mekân anlayışını yansıtmaktadır.

Çarşı ve pazarlar, Foucault’nun panoptik denetim anlayışı çerçevesinde okunduğunda, içselleştirilmiş gözetimin bir örneği olarak öne çıkmaktadır. Pazarda her satıcı ne bir zabıtaya ne de alıcıya hesap vermektedir; onun asıl gözetleyicisi vicdanıdır. “*Pazarda yalan yemin eden kişinin, Allah’ın öfkesiyle karşılaşacağı*” ifadesi, bir bekçinin değil, ilahî bilincin gölgesini pazara yerleştirmektedir. Böylece çarşı/pazarlar, iktisadî faaliyetin ötesinde, toplumun değerlerini alenileştiren bir aynaya dönüşmekte; ekonomik değiş tokuşun yanı sıra dinî sorumluluğun da yaşandığı bir kamusal alan haline gelmektedir.

Sokak ise bireyin toplumla doğrudan ilişki kurduğu, görsel ve fiziksel teması en yoğun yaşadığı bir alan olarak ele alınmıştır. “Sokağın hakkı” kavramı etrafında şekillenen hadisler, bu alanın rastgele değil; ilke, saygı ve ahlâk temelinde düzenlenmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Gelip geçenlere bakılmaması ve onları rahatsız edecek hareketlerden kaçınılması, sokakta insanlara faydalı olacak işler yapıp bir kötülük görünce engellenmesi, tanıdık tanımadık herkese selam verilmesi gibi prensipler, bireyin dışarıda da kendisini gözetlemesi gereken ahlâkî bir bilinci taşıması gerektiğini ifade ederken, aynı zamanda sokakların bireysel özgürlükten çok toplumsal sorumluluğun alanı olarak konumlandığını göstermektedir. Bu noktada birey, yalnızca toplumsal değil, ilahî gözetim altında olduğunu da sürekli olarak hatırlamalıdır.

Çalışmada kullanılan sosyal bilim kuramları, Henri Lefebvre’in “mekânın toplumsal üretimi” ve Michel Foucault’nun “panoptik denetim” ve “heterotopya” kavramları, hadislerde tarif edilen mekân anlayışının çok boyutlu yapısını kavramsallaştırmak açısından güçlü birer zemin sunmaktadırlar.

---

<sup>69</sup> Buhârî, “İmân”, 36; Müslim, “İmân”, 1; Tirmizî, “İmân”, 4.

Lefebvre'in, mekânı "hem üreten hem de yeniden üretilen toplumsal bir olgu" olarak tanımlaması, mescid, çarşı ve sokağın hem bireysel hem kolektif düzeyde nasıl dönüştürücü bir rol üstlendiğini açıklamakta etkili bir modeldir. Michel Foucault'nun, "toplumsal anlamı dönüştüren alternatif mekânlar" olarak tanımladığı "heterotopya" kavramı, İslâm toplumunun kamusal düzeninin ve sosyal ahlâkının mekân üzerinden nasıl inşa edildiğini daha iyi anlamak için elverişlidir. Bu açıdan bakıldığında sözü edilen üç mekân da birer "heterotopya" olarak değerlendirilebilir: Mescid, kadın-erkek, zengin-fakir, hür-köle gibi toplumsal ayrımların geçici olarak silindiği, dünyevî ihtirasların dışında etik bir atmosfer kurulduğu ve kişinin cemaat içerisinde tanınarak bir statü kazandığı sembolik bir merkez olduğu için; çarşı/pazar, ticârî faaliyetlerin yanı sıra ahlâkî ve ilahî denetimin aktif olduğu bir ekonomik-etik alan olduğu için; sokak ise gelip geçilen bir mekân olmanın ötesinde, harama bakmamak, geçene zarar vermemek gibi ilkelere uymanın zorunlu olduğu ahlâkî bir yükümlülük alanı olduğu için birer "kutsal ara mekân"lardır. Mescidin bir heterotopya olarak yorumlanması, Foucault'nun kavramının sadece marjinal mekânlarla sınırlı olmadığını, aynı zamanda toplumsal normları radikal biçimde yeniden üreten merkezî mekânların da bu kavramla ilişkilendirilebileceğini göstermektedir. Bu durum Hadis ilminin, sosyal teoriyi dinî ve kültürel bağlamda yeniden tanımlama gücüne sahip olduğunu kanıtlamaktadır.

Foucault'nun "panoptik denetim" anlayışı ile hadislerdeki "görünme de hissedilen ilahî gözetim" bilinci arasında kurulan paralellik, İslâm toplumunda denetimin dışsal değil, içselleştirilmiş bir sorumluluk olarak nasıl örgütlendiğini göstermektedir. Her iki sistemde de birey yalnız değildir; ya görünmeyen bir gözetmen tarafından ya da inancın şekillendirdiği vicdan aracılığıyla sürekli izleniyor gibi hissederek davranmaktadır. Ancak Foucault'nun panoptik denetim modeli, modern iktidarın birey üzerindeki kontrol mekanizmasını seküler yapılar üzerinden açıklarken; hadislerdeki mekân anlayışı ise, benzer bir otodisiplin üretimini ilahî gözetim (murâkabe), cemaat bilinci ve ahlâkî sorumluluk üzerinden kurmaktadır. Bu sebeple denilebilir ki, panoptik denetim modeli ve hadislerdeki kamusal mekân anlayışı "görünmeyen bir gözetim bilincini" yerleştirmeyi amaç edinmek noktasında benzerlik göstermekle birlikte, bu gözetimin nereden kaynaklandığı noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Zira hadisler kişide "ihşan merkezli" yani dıştan değil içten gelen bir otodisiplin sistemi kurmayı amaçlamaktadır. Bu noktada, İslâmî anlayışta önemli bir yere sahip olan "ihşan" tanımı -Allah'ı görüyormuş gibi yaşamak- bireyin kamusal alandaki tüm eylemlerine yön veren bir denetim biçimi olarak, modern panoptik gözetim anlayışına alternatif bir ahlâkî otodisiplin modeli sunmaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, hadisleri sadece fikhî ya da ahlâkî hükümler sunan metinler olarak değil, aynı zamanda sosyal ilişkilerin, mekânsal yapıların ve kültürel kimliğin inşa edildiği canlı kaynaklar olarak okumanın önemine dikkat çekmektedir. Mescid, çarşı ve sokak gibi temel mekânlar

üzerinden yapılan bu analiz, dinî metinlerin sosyal bir bakışla okunabileceğini ve bu okumaların sadece geçmişi değil, bugünün toplumsal yapısını anlamak açısından da önemli imkânlar sunduğunu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle hadisler hem kuralları belirleyen hem de yaşanan mekânı anlamla donatan, bireyin Rabb'iyle ve toplumuyla kurduğu ilişkinin en temel sahnelerini tarif eden kaynaklar olarak, dinî olduğu kadar sosyolojik bir derinlik de taşımaktadır.

## Extended Abstract

In recent years, “space” in the social sciences has begun to be evaluated as an active ground where social and ideological relations are produced. In this context, how religious texts shape the conception of space and how belief systems become institutionalized in the social structure has become an important research topic. This study aims to examine how the moral, social, and cultural structure of early Islamic society was constructed through the three fundamental public spaces frequently mentioned in the hadiths of the Prophet Muhammad the mosque, the market/bazaar (sûk), and the street.

Hadiths are not merely texts containing instructions on worship, but also sociological data showing how an ideal social structure was conceived through spaces. The study aims to reveal the constructive aspect of hadith science in relation to social life by analyzing these spaces in light of modern social theories, particularly Henri Lefebvre's “production of space” and Michel Foucault's concepts of “panopticon” and “heterotopia.”

The study argues that in Islamic society, space is more than just a physical structure; it is a value-laden social form. The practices of the Prophet Muhammad show that worship is not limited to rituals, but also regulates patterns of behavior and social relations in the public sphere. At this point, the mosque has been analyzed as a multifunctional center that ensures the integrity of society. The study conducted on the example of the Prophet's Mosque highlights the following functions of the mosque: It is a council where consultations are held, state decisions are made, ambassadors are received, a social solidarity center where education is provided in “Suffe,” a social solidarity center where zakat and sadaqah are collected and distributed and a court where disputes are resolved. Sociologically, the most striking aspect of the mosque is the social equality it establishes with its orderly rows. The command to “keep your rows straight” represents not only physical alignment but also a symbolic equality in which worldly hierarchies such as status, wealth, and lineage are suspended.

In the hadiths, markets and bazaars are not only places where economic exchange takes place, but also moral testing grounds where faith is tested through honesty. The Prophet's prohibitions against cheating, hoarding, and deception in the marketplace, and his personal supervision of the market, show that the economic sphere was not left unregulated, but that a balance was struck between the free market and moral control. This space is one of the most concrete manifestations of “divine oversight” (the awareness that Allah sees everything at all times).

The street is a where individuals come into direct contact with society. The Prophet Muhammad's definition of the rights of the street as “guarding one's gaze from the forbidden, not causing harm to passersby, and accepting greetings” transformed the street from a passive void into an active sphere of moral obligation. The widespread practice of greeting others has been seen as a symbol of establishing peace and trust even with strangers. The street is a “showcase” where privacy is respected but social responsibility (commanding good and forbidding evil) is also exercised.

The study examines these spatial arrangements in the hadiths in conjunction with modern social theory. Lefebvre's thesis that space is produced by social relations coincides with the function of the hadiths. The mosque, the market, and the street are spaces that are “produced” not only physically but also normatively and socially through the hadiths. Hadiths have transformed these spaces into sites for constructing morality and identity. Foucault's concept of “counter-spaces” (heterotopias), which reflect the general functioning of society but idealize it, has been reinterpreted for the mosque. The mosque functions as a “constitutive heterotopia” where the social hierarchy outside does not exist and equality is established inside. A structural similarity has been established between Foucault's concept of “invisible surveillance” (panopticon) in modern society and the Islamic concept of “Ihsan” (living as if seeing Allah). Both enable the individual to self-regulate (self-control) without the need for an external police force. However, while control in the Panopticon is provided by a secular and external power, in the hadiths this control is provided by an internalized consciousness of “divine surveillance” (murakabe). The merchant in the market does not cheat, and the individual on the street does not avert their gaze, not out of fear of the police, but out of this internalized consciousness that “Allah is watching.”

In conclusion, this study has revealed that the descriptions of places mentioned in the hadiths constitute the fundamental parameters that establish the social order of the Islamic community. The mosque is a foundational place that builds social equality and unity, the marketplace establishes economic ethics, and the street constructs social courtesy and responsibility. Hadiths have developed a self-control mechanism that differs from modern panoptic surveillance, drawing its source from faith and grounded in the concept of “Ihsan.” Consequently, hadiths should be read not only as a body of fiqh rulings but also as sociological data through which social relations and social identity are constructed.



## ملخص موسع

في السنوات الأخيرة، بدأ مفهوم "الفضاء" في العلوم الاجتماعية يُقَيِّم بوصفه مجالاً فاعلاً تُتَجَّ فيه العلاقات الاجتماعية والأيدولوجية. وفي هذا السياق، أصبح من الموضوعات البحثية المهمة دراسة كيفية تشكيل النصوص الدينية لتصور الفضاء، وكيف تتأسس منظومات الاعتقاد داخل البنية الاجتماعية. تهدف هذه الدراسة إلى بحث الكيفية التي تشكّلت بها البنية الأخلاقية والاجتماعية والثقافية للمجتمع الإسلامي المبكر من خلال ثلاثة فضاءات عامة أساسية يكثر ورودها في أحاديث النبي محمد ﷺ، وهي: المسجد، والسوق/البازار والشارع.

لا تُعدّ الأحاديث النبوية مجرد نصوص تتضمن توجيهات تتعلق بالعبادة، بل تمثل أيضًا معطيات سوسيولوجية تُظهر كيف جرى تصور بناء اجتماعي مثالي من خلال الفضاءات. وتهدف الدراسة إلى الكشف عن البعد البنائي لعلم الحديث في علاقته بالحياة الاجتماعية، وذلك عبر تحليل هذه الفضاءات في ضوء النظريات الاجتماعية الحديثة، ولا سيما نظرية هنري لوفيفر في «إنتاج الفضاء»، ومفاهيم ميشيل فوكو حول «البانوبتيكون» و«الهيتروتوبيا».

تجادل الدراسة بأن الفضاء في المجتمع الإسلامي يتجاوز كونه بنية مادية محضة، ليغدو شكلًا اجتماعيًا مشحونًا بالقيم. وتُظهر ممارسات النبي محمد ﷺ أن العبادة لا تقتصر على الطقوس، بل تنظّم أيضًا أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية في المجال العام. وفي هذا الإطار، جرى تحليل المسجد بوصفه مركزًا متعدد الوظائف يضمن تكامل المجتمع. وتبرز الدراسة، من خلال مثال مسجد النبي ﷺ، الوظائف الآتية للمسجد: كونه مجلسًا تُعقد فيه المشاورات وتُتخذ فيه قرارات الدولة، ومكانًا لاستقبال الوفود والسفراء، ومركزًا للتكافل الاجتماعي تُقدّم فيه التربية والتعليم في «الصفّة»، ومركزًا لجمع الزكاة والصدقات وتوزيعها، ومحكمة تُحلّ فيها الخصومات. ومن الناحية السوسيولوجية، يتمثل أبرز جوانب المسجد في تحقيقه للمساواة الاجتماعية من خلال انتظام الصفوف. فالأمر بـ«تسوية الصفوف» لا يدل على انتظام جسدي فحسب، بل يرمز أيضًا إلى مساواة رمزية تُعلّق فيها الفوارق الدنيوية من حيث المكانة والثروة والنسب.

وفي الأحاديث النبوية، لا تُعدّ الأسواق والبازارات مجرد أماكن للتبادل الاقتصادي، بل هي أيضًا ساحات اختبار أخلاقي يُمتَحَن فيها الإيمان من خلال الصدق والأمانة. إن نهي النبي ﷺ عن الغش والاحتكار والخداع في السوق، وإشرافه المباشر عليها، يدل على أن المجال الاقتصادي لم يُترك دون تنظيم، بل أُقيم فيه توازن بين حرية

السوق والضبط الأخلاقي. ويُعد هذا الفضاء أحد أبرز التجليات العملية لمفهوم "المراقبة الإلهية" (إدراك أن الله يرى كل شيء في كل وقت).

أما الشارع، فهو الفضاء الذي يحتك فيه الأفراد مباشرة بالمجتمع. وقد حوّل تعريف النبي محمد ﷺ لحقوق الطريق - من غصّ البصر، وكفّ الأذى عن المارة، وردّ السلام - الشارع من فراغ سلبي إلى مجال فاعل للالتزام الأخلاقي. كما عُدّت ممارسة السلام المنتشرة رمزاً لإرساء السلم والثقة حتى بين الغرباء. فالشارع هو "واجهة" تُصان فيها الخصوصية، وفي الوقت ذاته تُمارَس فيها المسؤولية الاجتماعية المتمثلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتتناول الدراسة هذه التنظيمات المكانية الواردة في الأحاديث بالاقتران مع النظرية الاجتماعية الحديثة. فطرح لوفيفر القائل إن الفضاء يُنتج من خلال العلاقات الاجتماعية يتقاطع مع وظيفة الأحاديث النبوية. إذ إن المسجد والسوق والشارع فضاءات «مُنتجة» لا مادياً فحسب، بل معيارياً واجتماعياً أيضاً عبر الأحاديث. وقد حوّلت الأحاديث هذه الفضاءات إلى ميادين لبناء الأخلاق والهوية. كما أُعيد تفسير مفهوم فوكو لـ «الفضاءات المضادة» (الهيتروتوبيا) - التي تعكس آلية عمل المجتمع عموماً لكنها تُقدّم له صورة مثالية - في سياق المسجد فيؤدي المسجد وظيفة «هيتروتوبيا تأسيسية» تتفي فيها التراتبية الاجتماعية القائمة خارجة، وتحقق داخله المساواة. كذلك أُقيم تشابه بنيوي بين مفهوم "المراقبة غير المرئية" (البانوبتيكون) في المجتمع الحديث، ومفهوم «الإحسان» في الإسلام (أن تعبد الله كأنك تراه). فكلاهما يمكّن الفرد من تنظيم سلوكه ذاتياً دون الحاجة إلى سلطة شرطية خارجية. غير أن الضبط في البانوبتيكون يتم عبر سلطة علمانية خارجية، بينما يتحقق في الأحاديث من خلال وعي داخلي مُتمثل بـ "المراقبة الإلهية". فالتاجر في السوق لا يغش، والفرد في الشارع لا يطلق بصره، لا خوفاً من الشرطة، بل بدافع هذا الوعي الداخلي بأن "الله يراه"

وخلاصة القول، كشفت هذه الدراسة أن أوصاف الأمكنة الواردة في الأحاديث تشكّل المعايير الأساسية التي تُقيم النظام الاجتماعي في المجتمع الإسلامي. فالمسجد مكان تأسيسي يبني المساواة والوحدة الاجتماعية، والسوق يؤسس للأخلاق الاقتصادية، والشارع يبني آداب المعاملة والمسؤولية الاجتماعية. وقد طوّرت الأحاديث آلية للضبط الذاتي تختلف عن المراقبة البانوبتيقية الحديثة، إذ تستمد مصدرها من الإيمان وترتكز على مفهوم «الإحسان». وبناءً عليه، ينبغي قراءة الأحاديث لا بوصفها مجرد مدوّنة لأحكام فقهية، بل أيضاً بوصفها معطيات سوسيولوجية تُبنى من خلالها العلاقات الاجتماعية والهوية الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الفضاء، المجتمع الإسلامي، النظريات المكانية، فوكو.

### Kaynaklar / References

- Abdürezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. Beyrut: el- Meclisu'l-İlmî, 1983.
- Ağırman, Mustafa. "İslâm Medeniyetinde Câmî". XI. Uluslararası Değişen Dünyada Cami ve Fonksiyonları Sempozyumu (Sakarya: 7-9 Ekim 2022) (Sempozyum Kitabı). İstanbul: Ravza Yayınları, 2023.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaût-Adil Mürşid v. dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed b. Züheyr b. en-Nâsır. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Çarıkçı, Kezban vd. "Nitel Araştırmalarda Tematik Analiz". *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies* 10/37 (2024). 127-140.
- Çelik, Ejder-Babaoğlu, Emine. "Michel Foucault'da İktidar-Disiplin ilişkisi ve Zamansallaştırma". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/4 (Aralık 2024). 1793-1814.
- Çelik, Nizamettin. *H. Peygamber (s.a.s.)'in Yönetiminde Dış İlişkilerin Temel İlkeleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Dârekutnî, Ebu'l Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünenü'd-Darekutnî*. thk. Şuayb Arnaût v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *el-Müsned (Sünenü'd-Dârimî)*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak b. el-Ezdi es-Sicistani. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan. *Kitâbu'l-Ma'rife ve't-târih*. thk. Ekrem Ziya el-Umerî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Foucault, Michel. "Of Other Spaces". *Diacritics* 16/1 (1986). 22-27.
- Foucault, Michel. *Hapishanenin Doğuşu*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi, 1992.
- Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: İrfan Yayınevi, 2003.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir b. Ebû Şeybe. *Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf Hût. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1409 (*el-Mektebetü's-Şâmile* nüshası).
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Kallek, Cengiz. "Hisbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/133-143. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Kurtar, Senem. "Mekânı Yaşamak: Lefebvre ve Mekânın Diyalektik Oluşumu". *Türkiye Coğrafyası Araştırma ve Uygulama Merkezi VII. Coğrafya Sempozyumu* (2012). 349-356.

- Lefebvre Henri. *Mekânın Üretimi*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayınları, 2014.
- Lefebvre, Henri. *Şehir Hakkı*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayınları, 2015.
- Makrizî, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir. *İmtâu'l-esmâ bima li'n-nebi mine'l-ahvâl ve'l-emval ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*. thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Müslim, Müslim b. Haccac, Ebu'l-Hasan Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, ts.
- Nalçaoğlu, Halil. "Heterotopya, Koloni ve Öteki Mekânlar: Michel Foucault'nun Kısa Bir Metni Üzerine Düşünceler". *Doğu Batı Dergisi*, 6/19 (2002). 125-140.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen (el-Müctebâ mine's-Sünen)*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Halep: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Özdel, Gizem. "Foucault Bağlamında İktidarın Görünmezliği ve 'Panoptikon' ile 'İktidarın Gözü' Göstergeleri". *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 2/1 (Ocak 2015). 22-29.
- Önkâl, Ahmet-Bozkurt, Nebi. "Cami". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/46-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- Şentürk, Ünal. "Mekân Sadece Mekân Değildir: Kentsel Mekânın Yeni Tezahürleri". *Doğu Batı Dergisi* 67/2 (Kasım-Aralık-Ocak 2013-14). 85-104.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târihu't-Taberî (Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk)*. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387.
- Tirmizî, Muhammed b. İsmâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuâd Abdülbâki. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Vâkıdî, Muhammed b. Ömer. *Kitâbü'l-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. Beyrut: Dâru'l-Âlemî, 1989.
- Yıldırım, Mustafa. "Mekân, Ortam ve Çevre Faktörleri Bağlamında Sosyolojik Açından Mahremiyet". *Din, Gelenek ve Ahlâk Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu* (Ordu: 27-29 Mart 2015). 409-233.