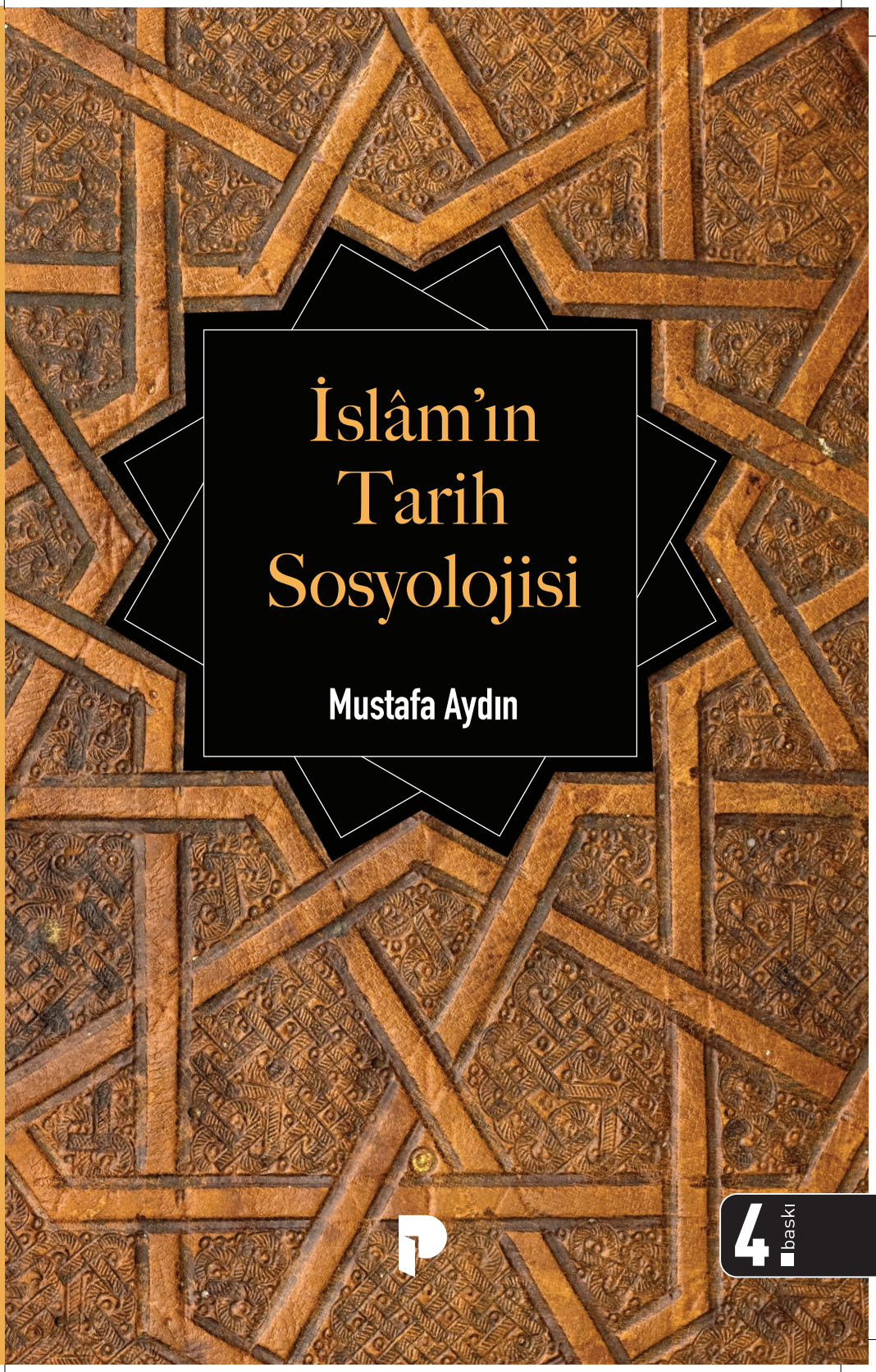

İslâm'ın
Tarih
Sosyolojisi
Mustafa Aydın
4. baskı

MUSTAFA AYDIN 1950 Konya Hadim doğumlu. İlk ve ortaöğrenimin ardından Konya Yüksek İslam Enstitüsünü bitirdi. Yazarlık ve öğretmenlik gibi çeşitli görevlerde bulundu. 1985 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne öğretim görevlisi olarak atandı ve din sosyolojisi üzerine yüksek lisans ve doktora derecelerini aldı. Kurumlar sosyolojisi alanında 2005'te doçent, 2010 yılında da profesör oldu. 2017 yılında Selçuk Üniversitesinden emekli olduktan sonra hâlen çalıştığı Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne öğretim üyesi ve bölüm başkanı olarak atandı. Ağırlıklı alışma alanları din, bilgi ve siyaset sosyolojisidir. Bu konularda çok sayıda kitabı ve makalesi yayımlandı. *Bilgi ve Hikmet, Umran, Tezkire, İnsan ve Toplum* gibi çeşitli dergilerde düzenli olarak güncel konuları ele alan yazılar kaleme aldı. Çalışma alanıyla ilgili olarak yayımlanmış kitaplarından bazıları şunlardır: *Siyasetin Sosyolojisi, Bilgi Sosyolojisi, Moderniteye Dışarıdan Bakmak, Gençliğin Sosyal ve Dinî Değerleri, Güncel Kültürde Temel Kavramlar, Kur'ani Kavramlar, Değişim Sosyolojisi, Kurumlar Sosyolojisi.*

Pınar Yayınları
Bereketzade Mah. Okçu Musa Cad. No: 11/3
Beyoğlu-İstanbul
Tel: 0212 293 90 41
www.pinaryayinlari.com bilgi@pinaryayinlari.com
Yayınevi Sertifika No: 45508

İslâm'ın Tarih Sosyolojisi
Mustafa Aydın

copyright 2025 © pınar yayınları

Pınar Yayınları ◆ 56
İslam Düşüncesi ◆ 20
ISBN 978-975-352-014-0

Dördüncü Baskı Ekim 2025

KAPAK Tekin Öztürk
SAYFA DÜZENİ Pınar

BASKI ACK Ajans
Mahmutbey Mah. Taşocağı Yolu Cad.
Ağaoğlu 212 Myoffice No: 344
Bağcılar/İstanbul
Sertifika No: 53569

MUSTAFA AYDIN

İslâm'ın Tarih Sosyolojisi

-İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi-

45.YIL

İÇİNDEKİLER

Önsöz **9**

TEORİK TEMELLER: DİN, TOPLUM VE İNSAN **13**

Din ve Toplum **15**
Dinin Anlamı ve Kaynağı 15
Dinin Fonksiyonu ve Tarihi Gelişimi 18
Din-Toplum İlişkisi 22

Dinin Sosyolojik Çerçevede Ele Alınışı **27**

İslâm ve Toplum **31**
Genel Olarak İslâm 31
İslâm'a Göre Toplum 34
"Nas" ve "Ümmet" Kavramlarının Analizi 36
İslâm'a Göre Tarih Felsefesi: Toplumların Tarihî Gelişimi 42

MEKKE DÖNEMİ:İSLÂM'IN DOĞUŞU VE YENİ BİR ŞAHSİYETİN İNŞASI **45**

İslâm'ın Doğduğu Ortam **47**
İslâm Öncesi Arap Yarımadasının Coğrafi-Etnik ve Tarihi Yapısı 48

Cahiliye Çağı ve Cahiliye Kültürünün Genel Özellikleri 53
Cahiliye Döneminde Din ve İnançlar 55
İslâm Öncesinde Sosyal Hayat 57

İslâm Tebliğinin Temelleri: Yapısal Bir Analiz 61
İslâm Tebliği ve Vahy 61
İslâm Tebliğinin Muhtevası ve Bütünlüğü 65
İslâm'ın Temel Ünitelerinin Analizi 69

İslâm Davetinin Pratik Hedefleri:
Yeni Bir Şahsiyetin ve Toplumun İnşası 81
İslâm'ın Doğduğu Ortamla İlişkisi ve Genel Stratejisi 81
Mekke'nin Muhalefeti ve Sebebi 85
Yeni Bir Kültür-Kişilik Sisteminin Kuruluşu 87
Ferd Geliştirilmesini Sürekliliğini Sağlayan Mekanizmalar 90
İslâm ve Kültürleşme Sorunu 94
Yeni Bir Topluma Doğru 100

MEDİNE'DE YENİ BİR TOPLUMUN İNŞASI 103

Peygamber Dönemi 105
İslâm Öncesi Medine'nin Coğrafi, Tarihi ve Sosyal Yapısı 105
İslâm'ın Medine Dönemi'nin Genel Tasviri 107
Yeni Bir Toplum İnşasının Gerekliliği ve Misyonu 109
Yeni Bir Toplumun İnşası İçin Girişimler 111
İlk Toplumsal Teşkilâtlanma: Kardeşlik Sözleşmesi 114
A- Mekke'nin Alınması Stratejisi 121
B- Yarımadada İslâm Birliğini Sağlama Stratejisi 122
C- İslâm'ın Yarımada'nın Dışına Taşınması Stratejisi ve Evrenselliği 124
İslâmi Çerçevede Din-Devlet ve Toplum Boyutları 125
Ortaya Çıkan İslâmî Toplum Tipi ve Özellikleri 126
Bir İslâmi Toplum Olgusu Olarak Ümmet 130

Hz. Peygamber Sonrasında İslâm Toplumu 135
Hz. Peygamber Sonrasına Genel Bir Bakış 135
İlk Dört Halife Dönemi 137
Yeni Kültürleşmenin Getirdiği Problemler 151
Tarihî Boyut ve Önemi 154

İSLÂMİ DEĞERLERİN NORMLAŞIP KURUMLAŞMASI 159

İslâm Kültüründe Değer ve Norm İlişkisi 161
Değer ve Bir İslâmi Değer Determinasyonu Olarak Ahlâk... 161
Değere Ait Bazı Özellikler 162
Genel Bir Değer Ünitesi Olarak Ahlâk 164
İslâm'a Göre Ahlâk 166
Bir Sosyal Determinasyon Olarak İslâm Ahlâkı 170
İslâm'ın Bazı Ahlâki Değerleri 173

İslâm Toplumunun Normları ve Bir Normlaşma Örneği Olarak Hukuk Sistemi 177
Genel Olarak Norm ve Normlaşma 177
İslâm'ın Bir Temel Norm Şekli Olarak "Sünnet" 180
Bir Normlaşma Alanı Olarak İslâm Hukuku 181
İslâm'da Yasama Yolu Olarak Fıkıh ve Tarihi Gelişimi 183

İslâm Kültüründe Kurumlaşma ve Başlıca Kurumlar 187
Genel Olarak Kurum ve Kurumlaşma 187
Sosyal Yapının Bir Prototipi ve
Bir Kurumlaşma Olarak Aile 190
İslâm'da Aile Kurumunun Anlamı ve Genel Yapısı 194
İslâmda Aileye İlişkin Değişik Sorunlar 199

İslâm'da Siyasi Yapı, Hilâfet ve Siyasi Düşüncenin Tarihi Gelişimi 205
Genel Olarak Siyasi Yapı 205
İslâm ve Devlet 207
İslâm'da Siyasi Yapının Dayandığı Ahlâkî İlkeler 210
İslâm'da Devletin Şekli Veya Tarihi Boyutu 212
Bir Siyasi Kurum Olarak Halifelik 214
Siyasi Düşüncenin Tarihi Gelişimi 217
İslâm-Devlet İlişkisi: Teokrasi ve Lâiklik Sorunu 220

Ekonomik Yapı 225
Genel Olarak Ekonomik Yapı 225
İslâm Ekonomisinin Genel Yapısı 227
Ekonomiler Tipolojisi ve İslâm Ekonomisi 231
İslâm Ekonomisinin Temel Ahlâkı 232

İslâm Ekonomisinin Tarihi Gelişimi 234

İSLÂM TOPLUMUNUN DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ 237

İslâm Toplumunda "Tabakalaşma" 239
Genel Olarak Tabakalaşma ve İslâm 239
Dinî Tabakalaşma ve Başlıca Görüntüleri 241
Sosyal Tabakalaşma ve Örnekleri 244

İslâm Toplumunda "Değişme": Teorik ve Pratik Boyutlar ... 247

"Farklılaşma" ve Örnekleri 251
Genel Olarak Farklılaşma ve İslâm 251
Bir Siyasi Farklılaşma Örneği Olarak
Sünnîlik, Şia ve Haricilik 253
Dinî Farklılaşma: Ulema ve Sûfilik 256

İslâm Toplumunda "Bütünleşme" 259

Toplumsal Süreklilik Mekanizmaları Korunma ve Yayılma . 263
Mevcut Yapıyı Pekiştirici İlkeler 263
Cihat ve Fonksiyonları 266

İslâm Toplumu Üzerine Bazı Tartışmalar 269

Sonuç 275

Kaynaklar 281

Önsöz

Sistematik Din Sosyolojisi çalışmaları konusunda henüz büyük mesafe katetmiş değiliz. İlk bulgular Durkheim'den Weber'e Wach'dan Le Bras'a kadar, Hristiyanlık incelemelerinden çıkarılmış sonuçlardır. İslâm'dan verilen örnekler ise, Batının ağırlıklı bilimsel yöntemleriyle bağdaştırılmayacak kadar yüzeyseldir.

Şüphesiz bu çerçevede İslâm'la ilgili özel araştırmalar da vardır. L. Massignon'un Année Sociologique'deki yazıları, Ruben Levy'nin "The Social Structure Of Islâm" (Cambridge-1957)ı, J. Chelhod'un "Indtroduction á la Sociologie de L'Islâm" (Paris-1958)ı, Montgomery Watt'ın "Islâm and The Integratıon Of Society" (London-1961)ı, H.A.R. Gibb'in "Modern Terends in İslâm" (Paris-1960)ı, Maxim Rodinson'un "L'Islâm et Capitalisme" (Paris-1966)ı, L. Gardet'nin "La Citè Musulmane" (Paris-1954)ı, H. Laoust'un "Les Schismes Dans L'Islâm" (Paris-1959)ı, G. Le Bras'ın "Normes et Valeur Dans L'Islâm Contemporain" (Paris-1966)ı, birer örnek olarak hatırlanabilir. Yine Prof. Jacques Berque'in bir öğrencisi olan J. P. Charnay'ın bir seri çalışması zikredilebilir. Ancak bunların hemen çoğunluğu sosyolog değildir ve vardıkları sonuçlar bakımından da bir hayli

eksiktirler. Diğer taraftan önemli bazı yorum unsurları taşıyorlarsa da, farklı değer yargılarına bağlı olmaktan kaynaklanan ciddi yanlışlar da ihtiva etmektedirler.

İslâm dünyasında din-toplum ilişkisi üzerinde duran, özel olarak da İslâm-toplumsal yapı bağlantısını açıklayan literatür bir hayli zengindir. Tarih ve İlâhiyat perspektifi ile ele alınmış fevkalâde eserler vardır. Ama sosyolojik açıdan yeterli değerlendirme yapılmamıştır. Farabi, Gazzali, Şehristani, İbn Haldun sadece birkaç örnektir. Batı tarzında bir din sosyolojisi H. Z. Ülken ve Z. F. Fındıkoğlu ile başladı. M. Toplamacıoğlu ve Ş. Mardinlerle gelişti. Ancak bu çizgi genelde yararlı sonuçlar ortaya koymasına rağmen, batı çizgisini aynen sürdürmesi sebebiyle, İslâm Sosyolojisi bakımından beklenen seviyeye gelemedi. Tüm dinleri aynı kefeye koymanın (mesela) totemizm'le İslâmı bilikte değerlendirip güvenilir sonucun ikisini de kapsayacak türden olmasını beklemenin sadece yanlış değil, bilimsel bile olamıyacağı noktasındaki değerlendirmeler A. Kurtkan'da ifadesini buldu. Son birkaç yıl içinde bu doğrultuda (yani İslâm'ın ilkece farklı bir kategori oluşturduğu noktasında) önemli araştırmalar yayınlandı. İzzet Er'in "Sosyalleşme Sosyal gelişme ve İslâm" (Bursa-1988)ı ve özellikle Y. Sezen'in genel din sosyolojisinde olduğu kadar İslâm Sosyolojisi bakımından önemli noktalara işaret eden "Sosyoloji Açısından Din" (İstanbul-1988)i bunlardan sadece iki örnektir. Şüphesiz İslâm'ı başlıbaşına bir araştırma konusu yapan bu gelişme çizgisi ümit vericidir.

Biz bu araştırmamızda "İslâm sosyolojisine Giriş"de diyebileceğimiz bir girişimde bulunduk. Genel din sosyolojisinin vardığı sonuçlardan yararlanarak İslâm'ın toplumsal yapısının genel bir çerçevesini çizmeye ve ilk elde varılabilecek bazı sonuçları ifade etmeye çalıştık. Ancak hemen ifade etmeliyiz ki bu araştırma da eksikliklerden uzak değildir, eleştiriye geliştirilmeye muhtaçtır. Üzerinde söz söylenen alanın geniş ve hassas olmasından kaynaklanan bazı hataların hoşgörü ve bilimsel uyarı ile karşılanacağını umarız.

Son olarak özellikle kaynak, ele alış ve muhteva yönünden yaptığı uyarılarla bu incelemenin ortaya çıkmasında önemli bir payı olan değerli hocam Prof. Dr. Mehmet Aydın'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Mustafa AYDIN

TEORİK TEMELLER:
DİN, TOPLUM VE İNSAN

Din ve Toplum

Araştırmamızın asıl amacı İslâm'ın toplumsal yapı ile olan bağlantılarını göstermektir. Ancak konunun daha iyi açıklanabilmesi için önce teorik bir temel oluşturmak, din toplum ve İslâm'ı kısaca ele almak istiyoruz. Burada sosyolojik verilerin ışığında, dayandığımız varsayımları göstermek amacındayız. Bu çerçevede önce dinin anlamı ve kaynağı üzerinde durduk, sonra değişme yönlerini göstermede yararlı olacağı düşüncesiyle toplum-din etkileşimindeki karşılıklı ilişkilere işaret ettik. Dinin sosyolojik çerçevede ele alınışıyla ilgili bazı hatırlatmalardan sonra İslâm'ın teorik düzeyde topluma bakışını göstermeye çalıştık.

Dinin Anlamı ve Kaynağı

Din, insanvarlığının en önemli boyutlarından birisidir. Çünkü insan kendi varlığının çoğunlukla onunla anlamlandırmış, kendisi ve çevresi hakkında derli-toplu bir açıklamayı onda bulmuştur.

Ne var ki bu tarihi önemine rağmen din üzerinde pek çok tartışma yapılmış, dinin mahiyeti üzerine birçok farklı görüş ileri

sürülmüştür. Bugün dinin mahiyeti üzerine ileri sürülen görüşlerin büyük bir kısmı Batı'nın hristiyanlık üstüne yaptığı genellemelere dayanmaktadır. En azından onun tarihi problemlerinden çıkabilme psikolojisinin sonuçlarını taşımaktadır. Batılılar önce dini ilâhî kaynaktan tecrit edip sonra onu akıl yoluyla ya insanın temel eğilimlerinden (hatta zaaflarından) türetmeye çalıştılar, ya da toplumsal fonksiyonlara dönüştürmeye çabaladılar.

Bu çerçevede felsefe onu sırf bir aşkın (transcendental) varlık olayı olarak düşündü.[1] Ama bu aşkın olay, insanın tamamiyle içkin yetenekleri içinde olup bitiyordu. VIII. yüzyılda İngiliz Aydınlanma düşünürü D. Hume dini "korku" ile tanımlıyordu. Buna göre insanın değişik varlıklardan korkması onu, üstün bir varlık tasarlamasına götürmüş ve böylece çok tanrıcı anlayışlardan tek tanrıcı anlayışa doğru bir gelişme göstermiş oluyordu.[2] Daha sonra Feuerbach bu çizgiyi daha belirgin hale getirdi. Ona göre din, insanın kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılaştırma eğiliminden doğan bir projeksiyondu. İnsan doğa güçlerini kontrol altına aldığı zaman da dinî etki çözülür.[3]

Sosyolojinin öncü isimlerinden E. Durkheim, dini, toplumsal şartların bir ürünü olarak tanımladı. Ona göre dinin kaynağı bizzat toplumun kendisidir. Bir başka deyişle (korku değil) topluluk heyecanı veya ruhudur. Dinin tasarıları, toplumların karakterini temsil eden birer sembolden, Tanrı veya kutsal fikirleri de topluluğun kişileşmesinden başka birşey değildir.[4] Marx, Durkheim'in bu görüşünü daha ileri götürerek dini toplumsal şartlardan biri olan ekonomi (üretim ilişkileri) ile tanımladı. Üstelik Marx daha önceki teorilerin korku ve ümit'lerini de işin içine sokarak onu bir "teselli aracı" olarak gördü.[5]

---

1 Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş,* Remzi Kitabevi, İst., s. 301 vd.

2 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi,* Remzi Kitabevi, İst., 1980, s. 336.

3 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji,* İletişim Yay., İst., 1983, s. 34.

4 N. Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi,* Remzi Kitabevi, İst., 1982, s. 191.

5 Aynı eser, s. 222; Ayrıca Marx'ın yanında S. Freud ve J. Monod'un din görüşlerinin bir analizi için Bkz. Jean Chevalier, *Din Fenomeni* Çev. Mehmet Aydın, A.Ü. İ. Fak. Yay., Ank., 1986, s. 79-125.

Hemen belirtelim ki bu yaklaşımların bugün, ne sosyolojide ve ne de din bilimlerinde bir geçerliliği vardır. Yani dini, ne akıl yoluyla insanın belli duygu ve zaaflarından türetebiliriz ve ne de toplumsal şartlara indirgeyebiliriz. Çünkü insanların korkularını yendiği, toplumsal ve ekonomik şartların önemli değişimler geçirdiği çağımızda dinin güçlenerek devam ettiği gözlenebiliyor. Yukarıdaki görüşlerin önemli eksiği, dinin özüyle ilgili soruya cevap olarak dinin belli niteliklerinin çevresinde dönüp durmasıdır.

Esasen dinin soyut düzeydeki bir tanımında bile doğu ve batıda esaslı farklılıklar vardır. Batıda latince "Religio" kelimesinden türetilen religion (din) bağlanma, korkma anlamlarına gelirken Arapçada din, yargı, yol, ödev-borç karşılıklarında bizzat Kur'an tarafından kullanılmıştır.[6]

Hemen belirtelim ki İslam, dinin ne olduğu konusunda kendine ait net bir tanıma sahip bir dindir. "Allah katında din İslâm'dır"[7] ayetiyle insanların kendi aralarında din diye adlandırageldikleri çok değişik (birbiriyle uyumlu da olmayan) inanç sistemlerinin var olduğu ancak bütün bu inanç sistemleri içerisinde "din" olma vasfına lâyık olanın ancak İslâm olduğu söylenir. Ayet bunun sebebini de göstermektedir. Bu çokluk içerisinde doğrunun belirlenebilmesi için bir kritere (dayanak noktasına ölçüye) ihtiyaç vardır, o ölçü Allah'tır. Yani "bir inanç sisteminin din sayılıp sayılmaması neye göredir" sorusuna "Allah'a göre" kaydıyla cevap verilmiştir. Diğerleri ise "belli toplumlara göre" dinlerdir.

Belli toplumlara göre ortaya çıkmış dinler pek çokturlar ve bir bütünlük göstermedikleri gibi toplumsal parçalanmaların da hem konusu hem de kaynağı olabilirler. İslâm'da "ortak koşanlar dinlerini parçaladılar ve bölük bölük oldular"[8] ayetinde

6 Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi,* A.Ü.İ. Fak., Yay., 1983, s. 50; Necip Taylan, *İlim ve Din,* Çağrı Yay., İst., 1979, s. 105; D. B. Macdonald, "Din", *A. C.* III. s. 590.

7 Al-i İmran/19.

8 er-Rûm/32.

görüldüğü gibi din bütünlüğü ile toplum bütünlüğü arasında bir bağ kurulmuştur. Bütünlüğün doğası "tevhid"dir; Allah bir'dir, (daha sonra geleceği üzere) aslında toplum da tek'dir; amaç, farklılaşma süreçleri içinde "anlamlı bütünleşmeler" sağlamaktır. Bunun yolu da tek olan din (İslâm)dır.[9] Tek varlığın mesajı değişik yerlerde değişik özellikler almıştır: Eşyada tabiat kanunu, canlıda hayat, insanda ruh, hüküm alanında din (İslâm) olmuştur.[10] Sonuç olarak gerçek din (İslâm), toplumsal şartların ürünü olmayan, dolayısıyla da yukarıdaki tanım ve eleştirilerin muhatabı olmayan bir dindir.

Dinin Fonksiyonu ve Tarihi Gelişimi

Dinin fonksiyonlarının başında, maddi-manevi dünyada insanın yerini göstermesi, kendisini tanımlama imkânı vermesi gelmektedir. Gerçekten de insan onda kendisi ve kâinattaki yeri hakkında hazır bir bilgi şeması bulur, kendi başlangıcı ve sonunu görür. Böylece din insanın temel problemlerini belli bir açıdan izah eden bir sistemdir. Bazı dinler daha az, bazı dinler daha çok ama hepsi de zihnimizi meşgul eden en soyut metafizik problemlerden, yaşanan hayata ait pratik davranış kurallarına kadar her konuda insanı aydınlatmayı amaç edinmişlerdir.[11] Şüphesiz bu "tanıma" yolunu sırf bilimsel tavırla karşılaştırmak yanlış olur.[12] Bu açıklamalar doğrultusunda din, bir sosyal kurumdan birçok sosyal kuvvettir.[13]

Esasen günümüz sosyal bilimlerinde din "insanların uzun süreli, geniş kapsamlı, güçlü ve güdüler yerleştirmeye çalışan

---

9 Bu konuda bazı açıklamalar için Bkz. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* Eser Neşriyat, İst., 1979, c. I, s. 82-9, c. VI. s. 3826 vd.

10 Yümni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din,* Marmara Ü. İ. Fak., Vakfı Yay., İst., 1988, s. 21-22.

11 Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İst., 1983, s. 113.

12 Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşması ve Din Olayı,* İ.Ü. İ. Fak. Yay., İst., 1981, s. 209. Ayrıca Bkz. Ali Fuat Başgil, *Din ve Lâiklik,* Yağmur Yay., İst., 1985, s. 55.

13 İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Allah Nedir?* Ayyıldız Mat. Ank., 1961, s. 13.

bir semboller sistemi" olarak ele alınmaktadır.[14] Bu açıdan baktığımızda dinin ferdî ve sosyal iki yönlü bir fonksiyonu yerine getirdiğini görürüz. Önce de belirttiğimiz gibi onun önemli görevlerinden birisi içinde bulunduğu toplumu açıklayıcı olmasıydı. Gerçekten de, din, toplumun hem kurulmasında hem de korunmasında önemli bir görev üstlenmişti. Ancak bu görev (daha sonra göreceğimiz gibi) iki yönlü ve amaçlıdır. Yani yalnızca din tek taraflı olarak toplumları şekillendirmez, toplumlar da kendilerine has bir din anlayışını yansıtırlar; bir başka deyişle yalnız toplumlar dine sahip çıkmaz, dinler de kendilerini yaşatacak toplum tipini ortaya koymaya çalışırlar. Bu ilişki tarihin derinliklerine kadar iner. Orada din çoğukere bütünleştirici bir rol oynamaya çalışır. Esasen toplum ve inançlar, insan hayatı ile bir bütün olarak evren arasında bağ kuran realitenin kapsamlı bir yorumuyla bir arada bulunurlar.[15]

Öncekinden ayrılmasa da dinin ikinci bir fonksiyonu ferde yönelik olanıdır. Gerçekten din, dünya ve doğaüstü ile ilişkilerde bir "yerini belirleme"mekanizmasıdır. Bir psikolojik denge sistemidir.[16] Ancak ferdin din ile ilişkisi noktasında ileri sürülen bir görüşe göre dinlerin gelişme çizgisi arkaik (ilkel) kollektivizmden hareket ederek yüksek tipli dinlere has bir ferdiyetçilikle sona ermiştir. Nihayet bu ferdiyetçilik de yüksek tipli dinlerin kollektivizmi ile mağlup edilmiştir.[17] Buna göre din önce sıkı bir cemaatla başlamış sonra bu kollektivizm yıkılıp fert ortaya çıkmış, nihayet buradan yeni bir bütünleşme düzeyine ulaşılmıştır. Mensching'e göre dinin mistik türü de bu ferdiyetçi dönemde görülmüştür.[18]

Dinin bu fonksiyonlarının bir başka sınıflandırması dünya ve uhra (öte dünya) ile ilgilidir. Şüphesiz dinler ölümden sonraki

---

14 Mardin, a.g.e., s. 31.

15 Peter L. Berger, *Modernleşme ve Bilinç,* Türkçesi, Doç. Dr. Cevdet Cerit, Pınar Yay., İst., 1985, s. 92.

16 Mardin, a.g.e., s. 25.

17 Gustav Mensching, *Sociologie Religieuse,* Payot, Paris, 1951, s. 12-15.

18 Aşkın ve İçkin eğilimler için Bkz. Mensching, a.g.e., s. 86 vd.

bir hayatla ilgilenmekte, bağlılarına öte dünyadaki mutluluklarının yollarını göstermektedirler. Ancak dinin asıl tartışılagelen ilgi alanı bu dünya ile olan bağlantısıdır. Çünkü dinler bu konuda birbirinden çok farklı tavırlar sergilemişlerdir. Weber'in deyimiyle bütün dinler dünya ile ilgili bir tavır ortaya koymuşlar ama bu her zaman müspet olmamıştır.[19]

Dünya ile ilişkileri bakımından dinler genelde üç ana grupta toplanabilir: Dünyayı olduğu gibi kabul edip haz almakla erdemi özdeşleştirenler (Taoizm gibi); dünyayı bir bataklık sayıp, ondan kaçınmayı öğütleyenler (Budizm gibi) ve bu mutlak kabul ve reddin dışında dünyanın değerini nesnel bir olgudan çok onunla ilişki tarzında gören din (İslâm).[20] Hatta daha kişisel bir manevi tecrübenin, daha fazla kurtuluş sağlayacağı düşüncesi, dinler tarihinde asketizmin yanında bir mistisizmin doğmasına da sebep olmuştur.[21]

Din ile dünya arasındaki açığı ta başından kapatamayan hristiyanlık bu farka bağlı olarak, dinin müntesipleri arasında dünyaya bağlılık derecesine göre bir sınıflandırma yapmıştır. Buna göre insanlar, din adamı (clerge) ve bunun dışındaki halk (laïgue) olarak ikiye ayrılır. Din adamı da kendi arasında ikiye ayrılır: *Régulier, Sèculieér*. Yani işi yalnızca din olanlar (ruhbanlar) ve dini ile olduğu kadar dünya işleriyle ilgilenenler.[22]

Buna karşılık İslâm'da din ve dünya arasında içten bir bağlantı kurulmuş, herhangi bir alan diğerinden ayrı tutulmamıştır. Kur'an'da yüzü aşkın yerde geçen din kelimesi yalnızca manevi-uhrevi değil, dünyevi konuları da içine alacak şekilde kullanılmıştır. Bununla birlikte dikkat çekicidir ki ayet ve hadislerde (söz konusu dengenin yanında) "sırf dini" olmayan bir alana da işaret edilmiştir.[23] Hz. Peygamber ve ashabın ilk uygulamaları

---

19 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları,* Türkçesi Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yay., İst., 1986, s. 257.

20 Toplamacıoğlu, a.g.e., s. 208 vd.

21 Mensching, a.g.e., s. 95.

22 Ali Fuat Başgil, a.g.e., s. 151 vd.

23 Söz konusu denge ile ilgili bazı ayetler: el-Bakara/201; en-Nahl/30; Âl-i İmran/148

da bu doğrultuda olmuştur. Ne var ki bu denge, bazı sûfi eğilimler tarafından zaman zaman "maneviyat" lehine bozulmuş, "dünyadan da nasibim unutma"[24] ifadesinden başlayarak, "benim dünyadan nasibim bir kefendir"e kadar uzanan bir maneviyat söylemi ağırlık kazanmıştır.[25]

Dinlerin fonksiyonlarını yerine getirmesi, toplumsal şartlarla yakından irtibatlıdır. Hatta bu açıdan tarihi bir gelişme çizgisi izlenmiştir Dinin toplumlarla olan ilişkisini kısaca özetlemeye çalışalım. Kanaatımızca dinin tarihi gelişimini açıklayabilmek için onun "inanç düzeyinde" fertle ilişkisi ve "toplumsal düzenleyiciliği" arasında ilkece bir ayırım yapmak gerekir. Yani din olgusunu öncelikle inanç düzeyinde ele alırsak onun insanla beraber başladığını[26] ve bütün insanlık tarihi boyunca devam ettiğini görürüz. Tanrıyı animist, totemist veya naturalist temellere dayalı olarak açıklama, tevhidî çizginin dışındaki inançların bir izah yoludur. Sosyal şartlara uygun olarak ortaya çıkan politeist inançlardan önce de insanlar tek Tanrı inancını taşımaktaydılar. Değişik dillerdeki Tanrı kavramlarının analitik bir biçimde incelenmesi de bu ortak temel inancı işaretlemektedir.[27]

Dinin "toplumsal düzenleyiciliğinde" şüphesiz bir gelişme söz konusudur. Yeni kurallar ihtiva eden yollar gösterilmiştir. Kur'an da her topluma sistemler (şeriat) gönderildiğini belirtir. Esasen kültürel antropolojik veriler de tarım devrimiyle karmaşık hale gelen ilişkilerin din ve devlet eliyle ortaklaşa düzenlendiğini göstermektedir.[28] Yani temeldeki inanca bağlı olarak

---

vd.; Dünyevilik ilkesiyle ilgili hadis için Bkz. Müslim, Sahih, 43/139-141.

24 el-Kasas/77.

25 Elmalılı, c. v. s. 3755; Ayrıca uygulamadaki zihniyet değişmesi için Bkz. Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din-İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı,* Der. Yay., İst., 1981, s. 32 vd.

26 Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi,* Otağ Yay., İst., 1983, s. 19.

27 Bu konuda özgün bir değerlendirme için Bkz. Mircea Elidea, *La Nostalgie des Origines,* Editions Gallimard, Chicago, 1969, s. 56 vd.

28 Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür,* Remzi Kitabevi, İst., 1984, s. 193.

ahlâki boyut gittikçe ağırlık kazanmış, din diğer kurumların düzenlenmesinde de önemli bir rol üstlenmiştir.

Din-Toplum İlişkisi

Din ile ilgili önemli sorunlardan birisi de onun toplumla olan ilişkisidir. Söz konusu ilişki, düşünürlerin çok eski çağlardan beri dikkatini çeken bir konudur. Antik çağ Yunan düşünürü Xenophanes, insanların Tanrıları kendilerine benzettiklerini söylemişti.[29] Batıda Augustinus'den Comte'a, Marx'tan Durkheim'a kadar, konuyu ele alan düşünürlerin bazıları toplumun dine, bazıları da dinin topluma etkisini savunmuşlardır, hatta sistemlerini genel olarak bu çerçevede oluşturmuşlardır.

Toplumun dine etkisini ön plana alan düşünürlere göre tarihe göz gezdirildiği zaman buna dair pek çok örnek bulunabilir. Bir kere din, toplumun genel kültürel ortamından kendini soyutlayamaz, çünkü kültür ihtiyaç gidericidir, bir kültür unsuru olarak din de ihtiyaçlara cevap vermek durumundadır. Meselâ bu çerçevede politeizm toplumsal çeşitliliğin yansımasından başka bir şey değildir. Klân ve kabilelerin bir araya gelmes, yerleşmeyi ve şehir ortamını doğururken tanrılarını da bir araya toplamışlar ve böylece çok tanrıcılık doğmuştur. Yani beşeri dinlerde klân ve kabile ve millet gibi sosyal basamaklara uygun bir dini gelişme gözlenmiştir.[30]

Bunlara bağlı olarak yeni hareket eski kültürel unsurlara bir yer bularak onlara belli yorumlar getirmekte onları ihtiyaçların karşılanmasında kullanmaktadır. Meselâ İsrail Oğullarına göçebe dönemlerinde gelen buyruklarla yerleşik dönemlerdeki buyruklar azçok farklılık göstermektedir. Zerdüşt dini bir tarım toplumuna geldiğinden, ekip-biçmenin, hayvanlara iyi muamelede bulunmanın önemi üzerinde durmuştur, ama aynı dinin Hind kolu, çalışmaksızın Ganj kıyılarında pasif bir düşünme yolunu

---

29 Gökberk, a.g.e., s. 27.

30 Mensching, a.g.e., s. 20; ayrıca Bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Battal İnandı. A.Ü.İ. Fak. Yay., Ank., 1987, s. 33 vd.

seçmiştir.[31] Gemici milletler tanrılarını "denizci", tarım toplumları "toprak ana" olarak tasvir etmişlerdir."[32]

Weber'e göre de dinlerin başlangıçtaki pratikleri bile dayandıkları hakim zümreye göre şekil kazanmıştır. Meselâ hiyerokrasinin hakim olduğu yerde din bireysel ruhi tatmine; siyasi makam sahiplerinin hükümran olduğu yerde ise şekil ve kuralcılığa bürünmüştür.[33] İşte Comte, Durkheim ve Marx gibi düşünürler, bu ve benzeri örneklere bakarak dini her haliyle toplumsal şartların bir ürünü sanmışlar ve herşeyi bu çerçevede açıklamaya çalışmışlardır.

Öncekilerin aksine F. de Coulanges, B. Kidd, vb. gibi bazı düşünürler de her haliyle toplumların din tarafından oluşturulup geliştirildiğini ileri sürerler.[34] Bu anlayışa göre din, bütün toplumların her türlü kültürel basamağında şekillendirici bir zihniyet faktörüdür.[35] Bu çerçevede meselâ aile reisliği dinî bir karakter taşır. En eski toplumsal merkezileşme yerleri (Delphi, Benaes, Mekke, Roma, vb.) varlığını dinden almışlardır. Tarih boyunca pek çok dernek, meslekî kuruluş temelde birer dinî kuruluş olarak ortaya çıkmıştır. Tarihte görülen devlet, kutsal imparatorlar, dinin devlet üzerindeki etkisinin bir sonucudur.[36] Dinin yeniden inşa ettiği toplumların örnekleri de az değildir. Dinî cemaatler sırf dinin kurduğu toplumlardır.

Dinler, emir ve yasaklarıyla toplumlarda önemli değişme ve gelişmelere sebep olmuşlardır. Pek çok kültürel ünite kadar dindarca yaşayabilme çabasından doğmuştur. Bu çabanın mimariyi, plastik sanatları, musiki, şiir, vb.yi geliştirdiğinde kimsenin şüphesi yoktur. Hatta bilimin gelişmesinde nice dinî veri hipotez görevi yapmıştır. Meselâ dinî törenlerin belli zamanlarda

---

31 Toplamacıoğlu, a.g.e., s. 93-94.

32 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi,* Çev. Turgut Kalpsüz, A.Ü.İ. Fak. Yay., Ank., 1964, s. 66.

33 Weber, a.g.e., s. 242.

34 Kösemihal, a.g.e., s. 295-300.

35 Wach, a.g.e., s. 17; Freyer, a.g.e., 71.

36 Aynı eser, s. 21.

yapılması takvimi zorunlu kılmış, o da yıldızların gözlemini teşvik etmiştir.[37]

Sonuç olarak denilebilir ki bu görüşlerin ikisi de haklı gerekçeler taşıdıkları halde tek başına gerçeği ifade etmekten uzaktırlar. Çünkü toplumun zaman içerisinde dinî pratikleri şekillendirmesi, dinin başlangıçtaki topluma bağımlılığını göstermediği gibi, dinin her zaman bükülmez bir bilek gibi hep şekillendirici olarak kaldığı anlamına da gelmez. Kanaatımızca konunun çözümü iki ilkeyi göz önünde bulundurmaya bağlıdır. Bunlardan birisi dinler arasında ilkece bir ayırım yapmak gerektiği, ikincisi ise toplumun ilk oluşma dönemi ile gelişme aşaması arasında bir fark gözetmek gerektiğidir.

Bu bakımdan toplumsal şartların ürünü olan dinler ile toplum üstü bir kaynağa (vahye) dayanan dinler arasında bir ayırım yapmak mümkün görülebilir. Kuşkusuz salt sosyolojik bir bakışaçısından bu ayırımı temellendirmek zordur. Çünkü sosyoloji bir dinin vahye dayanıp dayanmadığını değil ençok vahye dayanma iddiasına sahip olup olmadığını tespit edebilir. Bu yüzden böyle bir ayırımın sosyolojinin ötesinde başka bir varsayım temeline ihtiyaç duyduğuna kuşku yoktur. Burada yine de yaygın olarak vahye dayanma iddiasına sahip olan dinlere karşılık gelecek şekilde anlaşılmalıdır. Toplumsal şartların ürünü kabul edilebilecek olan dinler, toplumun hem doğuşu hem de gelişmesi bakımından, mevcut kültürel ihtiyaç ve şartlara dayanır. Vahye dayalı dinlerinse genel bir özelliği toplumu kendine göre yeni baştan şekillendirme, mevcut kültür unsurlarını düzenleme, kaldırma veya yeni fonksiyonlar kazandırma, yeni toplumun önceki hakim çizgisini değiştirme iradesine sahip görükmesidir. Bu iradenin zaman zaman kuvveden fiile geçtiği de görülür. Ancak bir din ne kadar, vahye dayansa da daha sonraki tarihi gelişimde, kendisini mevcut ihtiyaç ve şartlardan

---

[37] Toplamacıoğlu, a.g.e., s. 100; Ayrıca özellikle dinin topluma etkisinin analitik bir yorumu için bkz. Mehmet Aydın, "Din ve Toplum İlişkisi", *Edebiyat Fakültesi Dergisi, S. Ü.* Fen Ed. Fak. Yay., Konya, 1986 s. 59 vd.

tecrit edemez. Pratikteki din, toplumun, imkân ve şartları doğrultusunda yorumlayıp uygulayabildiği dindir. Yani dinin temeldeki kitabî yapısını tamamen yok edemese de de pratikler, toplumsal bir nitelik taşır. (Araştırmamız bu noktaları İslâm açısından detaylıca vermeye çalışacaktır.)

Burada dikkat edilmesi gerekli nokta her türlü kaynak ve muhtevanın toplumsal şartlara indirgenmemesi, konu ile kaynağın birbirine karıştırılmamasıdır.[38] Bir dini veya, dinin bir yönünün toplumun bir ihtiyacından hareket etmesiyle, o ihtiyaçtan kaynaklanması farklı şeylerdir. Meselâ bir tarım toplumunda hayvanlara iyi muamele yapılmasına ilişkin dini bir ilkenin konusu şüphesiz toplumsaldır (dinin burada kayıtsız kalması beklenemez) ama kaynağı "toplumsal"a indirilemez. Esasen konu ile kaynak ve muhteva farkı, bir dinin başka toplumlara aktarılabilmesinin de gerekçesidir.[39] Demek din-toplum ilişkisinde (genelde) birine öncelik verilmiyor, ancak bu kural daha başka şartlara bağlı kalıyor.

[38] Wach, a.g.e., s. 7.
[39] Sezer, a.g.e., s. 51.

Dinin Sosyolojik Çerçevede Ele Alınışı

Sosyolojinin din ile olan ilişkisi, onun toplumsal pratikleri bakımındandır. Esasen toplumsal boyutu olan her şey sosyolojinin konusudur. Gerçekten sosyologlar bir taraftan uzlaşma, rekabet, dayanışma, örgütlenme, çözülme, uyum, değişme gibi genel olguları, bir taraftan küçük gruplara ait olayları, diğer taraftan da siyaset, ekonomi, eğitim, aile, savaş, barış, hukuk, adalet, din, suç, doğum, ölüm, göç, sanat vb. gibi büyük ölçekli toplumsal olguların analiziyle ilgilenmektedirler.[40] Bir başka anlatımla değerler, fizikî araçlar ve etkileşime giren grupları ele alan[41] sosyolojinin ilgi alanı iki önemli noktada toplanmaktadır: Toplumsal yapı (veya düzen) ve değişme. Tüm yaklaşım tarzları (evrimci-dengeci, çatışmacı, v.b.), bütün açıklama ve sınıflandırmalar bu iki temel olguyu izaha yöneliktirler. Meselâ sosyolojinin en temel olgularından biri olan kültür, hem yapı hem de değişmenin açıklanabilmesinde daya-

---

40 İlyas Ba-Yunus, *İslâm Sosyolojisi (Bir Giriş Denemesi)*, Türkçesi Rıdvan Kaya, Bir Yay., İst., 1986 s. 20.

41 Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İst., 1985, s. 41.

nılan bir araçtır.[42] Çünkü iç veya dış, maddî ve manevî bütünleşmenin bir başka ifade aracı yoktur. Yani toplumsal değişme aynı zamanda bir kültürel değişmedir.[43]

Sosyal yapıda kültürel değişmelere bağlı olarak ortaya çıkan en önemli olaylar farklılaşma, tabakalaşma ve bütünleşme sorunlarıdır. Bütün bunlar iç ve dış etkileşimlere de bağlı kalarak kültürel özelliklere göre gerçekleşir. Yani her sistem kendine göre bir "kültürel-kişilik" inşa eder, yine kendine has bir toplum oluşturur. İşte kendine has bu farklı türden toplumları sınıflandırıp tipleştirme, sosyolojinin önemli konularından birisidir.[44]

Bütün bunlar, dinin sosyolojik yorumlamasında da gözönünde bulundurulması gerekli yaklaşımlardır. Esasen bu sosyolojik çerçeve ve yaklaşım tarzı gözönünde bulundurulmadan yapılacak izah tarzı sırf ilâhiyat olur. Halbuki dini kuralların soyut düzeydeki açıklanmalarıyla, onun (toplumsal-bireysel) pratiklerinin ele alınması farklı şeylerdir. Kaldı ki dinin toplumsal pratiklerini kendine konu edinen ve "Din sosyolojisi" olarak bilinen bir disiplin vardır.

Din sosyolojisi genelde "din-toplum bileşkesindeki sorunları ele alan bir disiplin" olarak kabul edilir. Ancak bu tanım bir hayli problemlidir. Çünkü bu bileşkeye bakışta iki farklı durum ortaya çıkmıştır; ya toplum (daha doğrusu sosyoloji) açısından bakılmış ve onun bir alt kuruluşu sayılmış, ya da bir ilâhiyat sorunu kabul edilmiştir. Birincisine göre disiplinin konusu "sosyokültürel bir olgu" olarak din'dir ve adı da "din sosyolojisi"dir. "Din"i çıkış noktası sayan ikinci gruba göre ise disiplin'in adı bir "dini sosyoloji"dir, konusu da öncelikle din'dir.[45]

---

42 Kültürle İlgili geniş bilgi için Bkz. Bozkurt Güvenç, a.g.e., s. 95-136.

43 Kültürel değişim süreçleriyle ilgili geniş bilgi için Bkz. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri,* Marmara Ü. İ. fak. Vakfı Yay., İst., 1987, s. 48 vd.

44 Toplum tipleştirmeleri için Bkz. Richard P. Appelbaum, *Toplumsal Değişim Kuramları,* Çev. Türkel Alkan, İş Bankası Yay., Ank., (Tarih yok), s. 24-31; Güvenç, a.g.e., s. 373-374.

45 Bu konudaki tartışmalar için Bkz. Roland Robertson, *The Sociological Interpretatiton of Religion*, Oxford, 1972 ("Din Sosyolojisinin Gelişimi" adlı bölüm), Çev. Abdullah Topçuoğlu, *Din Sosyolojisi*'nin içinde, derleyen: Yasin Aktay, M.

Şüphesiz günümüzde bu disiplin, birinci şekliyle kabul edilmiş bağımsız bir disiplindir, ancak bu sahadaki bir araştırmacı başarılı olmak için sosyoloiji alanında olduğu kadar ilâhiyat bilimlerinde de yeterli olmalıdır. Tabi genel sosyolojik çerçeve din sosyolojisi için de gereklidir. Buna göre din sosyolojisinin konuları "tabii" ve "sırf dini" gruplardır;[46] bir tebliğciye göre dinin toplumsal şekillenişi ve daha sonra toplumsal şartlara göre değişme dinamikleridir. Bir başka deyişle, manevi ihtiyaçları karşılamanın yanında, dünya ile nasıl bağ kurduğu, nasıl normlaşıp kurumlaştığıdır.

Burada üzerinde durulması gerekli önemli bir nokta da bilimsel bir din sosyolojisi yapmak için bütün dinlerin aynı kategoriye konulmasının gerekmediğidir.[47] Meselâ toplumsal şartların salt bir ürünü olmayan İslâm (ki bu nokta ikinci bölümde ele alınacaktır) hem kaynak hem de toplumsal şekillenme bakımından bir farklılık göstermektedir. Böylece de kendi şartları içerisinde İslâm'ın sosyolojik açıklaması peşindeki bir araştırmacı,toplum-inşâ iradesine sahip tevhidî bir anlayışın nasıl şekillenip kurumlaştığı, sosyal şartları değiştirme ve uyum kabiliyetinin ne olduğu, teori uygulama bileşkesinde "kitabî (veya ahlâkî) ve "tarihî" boyutlarıyla göstermek durumundadır.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar doğrultusunda bir "İslâm Sosyolojisi" için aldığımız kesiti bir kere daha vurgulayalım: Bu araştırmanın ele aldığı kesit yalnızca İslâm'ın pratikleri değildir, öncelikle İslâmî değerlerle toplumsal pratikler arasındaki bağlantılardır. Esasen İslâm'ın özel konumu da göz önünde bulundurulursa bu yaklaşımın sağlıklı olduğu görülür. Onun için yapı ve değişme sorunlarını yeterince açıklığa kavuşturabilmek için son iki bölümde "ahlâkî" ve "tarihî" boyut ısrarla vurgulanmıştır.

Emin Köktaş, Vadi Yay., Ank. 1998 s. 213-237)

46 Mensching, a.g.e., s. 11; Freyer, a.g.e., s. 47; Toplamacıoğlu, a.g.e., s. 223-237.

47 Bu konuda bilgi için Bkz. J. P. Charnay, *Sociologie Religiense L'Islam,* Edition Sinbad, Paris, 1977, s. 11-49.

İslâm'ın Tarih Sosyolojisi

Mustafa Aydın

İslâm "Tek Tanrı kavramı" (tevhid inancı) "kozmik düşünce" (Ahiret inancı) ve bir "sosyal/ahlakî düzen" bileşkesinde bütüncü bir yörünge ortaya koymuş, bu çerçevede fert ve toplum hayatını düzenlemeye yönelmiştir. Bu amaçla Mekke döneminde yeni bir fert, Medine'de bir toplum inşa etmiştir. Toplumsal-kültürel (tarihi-ahlaki) çerçeve, birbirlerine paralel olarak bir süre yürümüş, ancak zamanla, özde farklı olan bu iki boyut birbiriyle özdeşleştirilmiş, gelişme dinamiği kaybolmuş, İslâm'ın bütüncü algılanışı da yeterli olmamıştır.

Hâlbuki İslâm her çağdaki toplumun ihtiyacına cevap verecek nitelikte bir dindir. O, potansiyel bir güçle doludur. Yeter ki, İslâm bir bütünlük içinde anlaşılsın ve tek yanlı eğilimlere indirgenmesin. Çağdaş problemlerin çözümü İslâm'ın asıl değerlerine götürülmek yerine sırf tarihi birikime havale edilmesin. Esasen fevkalade gelişmiş bir araç-değer dünyası demek olan endüstri olgusunun, İslâm'ın amaç-değer dünyasına, geçmiş toplumlardan daha çok ihtiyacı vardır.

45.YIL
pinaryayincilik
pinaryayincilik
pinaryayinlari
9 789753 520140

İslâm'ın Tarih Sosyolojisi Mustafa Aydın