

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**SÜNNET VERİLERİNE GÖRE HZ.
PEYGAMBERİN BEDEVİLERİ
TOPLUMLA BÜTÜNLEŞTİRME SİYASETİ**

Doktora Tezi

Vugar SAMADOV

İstanbul, 2010

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**SÜNNET VERİLERİNE GÖRE HZ.
PEYGAMBERİN BEDEVİLERİ
TOPLUMLA BÜTÜNLEŞTİRME SİYASETİ**

Doktora Tezi

Vugar Samadov

Danışman: Prof. Dr. Nebi BOZKURT

İstanbul, 2010

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı HADİS Bilim Dalı Doktora öğrencisi VUGAR SAMADOV' ın SÜNNET VERİLERİNE GÖRE HZ.PEYGAMBER'İN BEDEVİLERİ TOPLUMLA BÜTÜNLEŞTİRME SİYASETİ adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.07.2010 tarih ve 2010-14/20 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oybirliğiyle Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

Tez Savunma Tarihi : 28.09.2010

- 1) Tez Danışmanı : PROF. DR. NEBİ BOZKURT
2) Jüri Üyesi : DOÇ. DR. ALİ COŞKUN
3) Jüri Üyesi : YRD. DOÇ.DR. HASAN CİRİT
4) Jüri Üyesi : PROF.DR.ZEKERİYA GÜLER
5) Jüri Üyesi : DOÇ.DR.AYHAN TEKİNEŞ

İmzası


İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	2
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	2
III. YÖNTEM	6
<i>A. Vastıflama.....</i>	<i>6</i>
1. Dolaysız Gözlem	6
2. Dolaylı Gözlem	7
a. Belgelerin Toplanması.....	8
b. Toplanan Belgeleri Doğruluklarını Tartışma.....	8
<i>B. Açıklama</i>	<i>9</i>
BİRİNCİ BÖLÜM	11
SOSYAL SÜREÇLER, İSLÂM VE SOSYAL BÜTÜNLEŞME, İLKEİ TOPLUMLARDA	
BÜTÜNLEŞME, BEDÂVET, ASABİYET, CAHİLİYE VE KABİLE	11
I. SOSYAL SÜREÇLER	12
<i>A. İşbirliği</i>	<i>13</i>
1. Vasıtasız İşbirliği.....	13
2. Vasıtalı İşbirliği	13
<i>B. Muhalefet.....</i>	<i>14</i>
<i>C. Rekabet.....</i>	<i>14</i>
<i>D. Çatışma</i>	<i>16</i>
<i>E. Uyuşma Süreci.....</i>	<i>17</i>
II. BÜTÜNLEŞME SÜREÇLERİ	17
<i>A. Sosyal Bütünleşme</i>	<i>17</i>
<i>B. Normativ Bütünleşme</i>	<i>23</i>
<i>C. Fonksiyonel Bütünleşme.....</i>	<i>25</i>
<i>D. Manevi Bütünleşme</i>	<i>27</i>
<i>E. Kültürel Bütünleşme</i>	<i>29</i>

III. İSLÂM VE SOSYAL BÜTÜNLEŞME.....	33
IV. İLKEL TOPLUMLARDA BÜTÜNLEŞME	45
V. BEDÂVET.....	52
VI. ASABİYET	55
VII. CAHİLİYE	67
VIII. KABİLE	79
İKİNCİ BÖLÜM	86
BEDEVÎLERİN VASIFLARI, İNANÇLARI, YÖNETİM ŞEKİLLERİ, SOSYAL, İKTİSADÎ VE KÜLTÜREL HAYATLARI.....	86
I. BEDEVÎLERİN VASIFLARI.....	87
A. Bedevîlerin Olumlu Vasıfları.....	87
1. Hürriyete Düşkünlük	88
2. Cömertlik ve Misafirperverlik.....	90
3. Şecaat ve Atılganlık	92
4. Sahip Çıkma ve Koruma (Civâr Akdi).....	94
5. Vefa	97
6. Namus.....	98
7. Zekâ	98
8. İhlâs ve Samimiyet	99
B. Bedevîlerin Olumsuz Vasıfları.....	100
1. Asık Suratlılık.....	101
2. Gurur, Kibir	102
3. Ferdiyetçilik.....	104
4. Savaş Meydanından Kaçmak.....	104
5. Cahillik	105
6. Kindarlık (Çekememezlik)	107
7. İntikam (Öç Alma).....	108
8. Maddiyata Aşırı Düşkünlük.....	111
9. Kabalık	112
10. Kumar	114
11. Minnet	115
12. Nifak.....	116
13. Şarap.....	117
14. Fuhuş	119

<i>C. Yeteneğe Dayalı Vasıfları.....</i>	<i>120</i>
1. Kıyafet (İz Sürme)	120
2. Firaset (Çabuk Anlayış ve Seziş).....	122
3. Tabir	122
4. Astroloji (İlmu-Nücûm).....	123
5. Meteoroloji(İlmu'l-Enve)	123
6. Ensab	123
II. BEDEVÎLERDE İNANÇLAR	124
<i>A. Putperestlik.....</i>	<i>124</i>
<i>B. Kehanet ve Arafet</i>	<i>127</i>
<i>C. Zecr ve Hame</i>	<i>130</i>
<i>D. İyafe.....</i>	<i>131</i>
<i>E. Reml ve Tark.....</i>	<i>132</i>
III. BEDEVÎLERDE YÖNETİM	133
<i>A. Kabile Reisi</i>	<i>134</i>
<i>B. Ârif.....</i>	<i>136</i>
<i>C. Kabile Meclisi</i>	<i>137</i>
IV. BEDEVÎLERDE SOSYAL YAŞAM.....	137
<i>A. Bedevîlerde Aile.....</i>	<i>137</i>
1. Evlenme ve Evlilik Çeşitleri	139
a. Mehr Evliliği (Bu'ulet Nikahı)	141
b. Esirle Evlenme	142
c. Cariyeyle Evlenme	142
d. Mut'a Nikahı	142
e. Makt Nikâhı.....	143
f. İstibda Nikâhı.....	143
g. Bedel Nikahı.....	144
h. Muhadene Nikahı	144
ı. Şiğar Nikahı	145
i. Raht Nikahı	145
j. Muahat Nikahı.....	145
<i>B. Bedevîlerde Yiyecek ve Giyecek Kültürü</i>	<i>146</i>
V. BEDEVÎLERİN GEÇİM KAYNAKLARI	147
<i>A. Ticaret</i>	<i>147</i>
<i>B. Avlanmak</i>	<i>148</i>

<i>C. Hayvancılık.....</i>	<i>148</i>
<i>D. Yağmacılık.....</i>	<i>150</i>
<i>E. Kılavuzluk.....</i>	<i>151</i>
VI. BEDEVÎLERDE KÜLTÜREL HAYAT	152
<i>A. Şiir ve Hitabet.....</i>	<i>152</i>
1. Gazel.....	158
2. Vasef, Tasvir	159
3. Hamase	159
4. Hikmet.....	161
5. Mersiye.....	162
6. Övünme (Fahr)	163
7. Hiciv	164
<i>B. Belağat.....</i>	<i>165</i>
<i>C. Hitabet.....</i>	<i>166</i>
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	168
HZ. PEYGAMBER'İN BEDEVÎLERİ İSLÂM TOPLUMUYLA BÜTÜNLEŞTİRME	
SİYASETİ.....	168
I. HZ. PEYGAMBER'İN BEDEVÎLERİN SORULARINI CEVAPLAMASI.....	175
<i>A. İbadetler Alanında.....</i>	<i>176</i>
<i>B. Kıyamet ve Ahiretle İlgili Sorular.....</i>	<i>178</i>
<i>C. Cennet ve Cennetlik Amel Konusunda Soruları</i>	<i>180</i>
<i>D. Cihad Konusundaki Soruları.....</i>	<i>181</i>
<i>E. Günah Konusundaki Soruları</i>	<i>182</i>
<i>F. Hicret Konusundaki Soruları.....</i>	<i>183</i>
II. HZ. PEYGAMBER'İN BEDEVÎLERİN KABALIKLARINA KARŞI TAVRI.....	183
<i>A. Kutsal Mekânlara Karşı Görgüsüzlüklerini Müsamahayla Karşılması.....</i>	<i>184</i>
<i>B. Şahsına Yapılan Kabalıkları Hoş Görmesi.....</i>	<i>184</i>
<i>C. Toplumsal Kültürü Güçlendirmesi</i>	<i>186</i>
<i>D. Yanlışlıklarına Hareketleriyle Hoşnutsuzluk Göstermesi.....</i>	<i>187</i>
<i>E. Kınaması.....</i>	<i>188</i>
<i>F. Kızması</i>	<i>190</i>
<i>G. Cezaları ve Hadleri Uygulaması.....</i>	<i>191</i>
<i>H. Beddua Etmesi.....</i>	<i>193</i>

<i>İ. Bedevîlerin Hz. Peygamber’le Tartışmaları.....</i>	<i>195</i>
<i>J. Öldürtmesi.....</i>	<i>197</i>
<i>K. Ganimet Alması.....</i>	<i>199</i>
III. HZ. PEYGAMBER’İN BEDEVÎ KABİLELERLE YAPTIĞI SAVAŞLAR VE ONLARA GÖNDERDİĞİ	
SERİYYELER.....	200
<i>A. Bedevî kabilelerin Saldırılarına Yerinde Müdahale Etmek.....</i>	<i>203</i>
<i>B. Düşmana Yardım Eden veya Düşmanlık Eden Kabileleri Cezalandırma.....</i>	<i>204</i>
<i>C. İslâm’a Davet İçin Gönderilen Seriyyeler.....</i>	<i>206</i>
<i>D. Putların İmhâ Edilmesi İçin Gönderilen Seriyyeler.....</i>	<i>206</i>
IV. HZ. PEYGAMBER’İN BEDEVÎ KABİLELERE GÖNDERDİĞİ MEKTUPLAR.....	207
V. HZ. PEYGAMBER’E GELEN HEY’ETLER.....	210
VI. HZ. PEYGAMBER’İN BEDEVÎLERİ İSLÂM TOPLUMUNA KAZANDIRMA YOLLARI.....	226
<i>A. Asil Soylulara, Kabile Reislerine Özel Muamele Etmesi.....</i>	<i>227</i>
<i>B. Düşmanlıkları Dostluğa Çevirmesi.....</i>	<i>229</i>
<i>C. Bedevîlere Hediye Vermesi.....</i>	<i>232</i>
<i>D. Şakalaşması.....</i>	<i>233</i>
<i>E. Yardım Toplaması.....</i>	<i>234</i>
<i>F. Hastaları Ziyaret Etmesi.....</i>	<i>234</i>
<i>G. Bedevîlere İltifat Etmesi.....</i>	<i>235</i>
<i>H. İsimlerini Değiştirmesi.....</i>	<i>236</i>
<i>İ. Gündeme Getirdikleri Konularla, Sorunlarla İlgilenmesi.....</i>	<i>236</i>
<i>J. Mucize Göstermesi.....</i>	<i>239</i>
<i>K. Evlenmesi.....</i>	<i>240</i>
<i>L. Evlendirmesi.....</i>	<i>243</i>
SONUÇ.....	244
BİBLİYOGRAFYA.....	252

KISALTMALAR

<i>a. g. e.</i>	: Adı geçen eser
<i>a. g.m.</i>	: Adı geçen makale
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
<i>b.</i>	: Bin, İbn
<i>bk.</i>	: Bakınız
<i>bs.</i>	: Baskı
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
EAÜİFY	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
<i>Ed.</i>	: Editor
<i>h.</i>	: Hicrî
<i>Haz.</i>	: Yayına hazırlayan
<i>Hız.</i>	: Hazreti
HÜSBE	: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İ.A.	: İslam Ansiklopedisi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>m.</i>	: Miladî
M.E. B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>nşr.</i>	: Neşir
OMÜSBE	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>ö.</i>	: Ölüm tarihi
<i>s.</i>	: Sayfa
<i>s.y.</i>	: Sayı
<i>şrh.</i>	: Şerheden
<i>trc.</i>	: Tercüme eden
<i>t.s.</i>	: Tarih yok
<i>Yay.</i>	: Yayınları
<i>v.d.</i>	: Ve devamı
<i>v.dğr.</i>	: Ve diğerleri

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber'in 23 yıllık peygamberlik süresince Yahudiler, Hıristyanlar, Mecusiler ve diğer din mensûbu insanlarla dini siyasi münasebetlerinin olduğu tarihen sabit bir vaki'dir. Allah Rasûlü'nün muhatab olduğu arap kabilelerinin çoğu bedevî kabilelerdir. Yaşadıkları çöl hayatının etkisiyle karşı çıkma, protesto etme, şiddet, kızkınlık, gazap ve kavkacılık duygusu, asabiyet ve kabilecilik ruhunun yoğun olduğu bedevî toplumların kendine has kültürleri vardır. Haşin kaba sert, ancak samimi ve dürüst olan, aklın değil, duygunun kontrolünde olan bu insanlarla iletişim kurmak, onları merkezi otoriteye tabe kılmak oldukça zordur. Şiddet ve güce boyun eğen bu kabileleri toplumla bütünleştirmek için Allah Rasûlü bir takım siyasetler geliştirmiştir. Tezimizde Hz. Peygamber'in bedevî kabileleri toplumla bütünleştirme siyaseti incelenecektir.

Araştırmanın birinci bölümünde “Sosyal Süreçler, Asabiyet, Câhiliye, Kabile, Bedâvet ve İlkel Topumlarda Bütünleşme” bölüm başlığı altında sosyal süreç konularından işbirliği, muhalefet, rekabet, çatışma, uyum süreci, bütünleşme süreçleri ve sosyal bütünleşme tipleri incelenmiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde “Bedevîlerin Vasıfları, İnançları, Sosyal, İktisadi ve Kültürel Hayatları, Yönetim Şekilleri” bölüm başlığı altında onların şeref anlayışları, olumlu ve olumsuz vasıfları, yeteneğe dayalı vasıfları; bedevîler arasındaki yaygın inançlar; göçebe kabilelerin yönetim anlayışları, sosyal, iktisadi ve kültürel yaşamları incelenmiştir.

Araştırmanın üçüncü bölümünde ise “Hz. Peygamber'in Bedevîleri İslâm Toplumuyla Bütünleştirme Siyaseti” bölüm başlığı altında bedevîlerin inanç ve ibadet alanlarında; âdâb-ı muâşeret ve toplumsal ilişkiler konularında İslâm toplumuyla bütünleştirmelerine yönelik takip edilen siyaset örneklerle ortaya konulmuştur. Ardından Hz. Peygamber'in bedevîleri İslâm toplumuyla bütünleştirilmesi için gönderilen seriyyelerin, mektupların ve elçilerin rolü anlatılmıştır.

Konu seçiminde göstermiş olduğu yardımdan dolayı merhum hocam Prof. Dr. İbrahim CANAN’a Allah’tan rahmet diliyorum. Tez danışmanlığını yürüten değerli hocam Prof. Dr. Nebi BOZKURT’a teşekkürü bir borç bilirim. Tez jürimde yer alan tenkit ve tavsiyeleriyle teze katkıda bulunan Doç. Dr. Ali COŞKUN’a ve Yrd. Doç. Dr. Hasan CİRİT’e, tezi okuyub mulahazalarını arz eden, yazım hatalarını tashih eden değerli arkadaşlarım Dr. Faik AKCAOĞLUN’a, İsa AKALIN’a, Muhammed Enes TOPGÜL’e teşekkür ederim. Akademik çalışmalarım boyunca vermiş oldukları maddi, manevi destekten dolayı İLAM’ın değerli yönetici ve çalışanlarına şükranlarımı arz ederim.

Vugar Samedov

İstanbul, 18 Eylül 2010

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN AMACI, KAYNAKLARI VE YÖNTEMİ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI

Hz. Peygamber'in muhatap olduğu toplulukların başında bedevî kabileler gelmektedir ve bu çalışmanın temel amacı da karşı çıkmak, protesto etmek, şiddet, kızgınlık, gazap, kavgacılık duygusu, asabiyet ve kabilecilik ruhunun yoğun olduğu kabile toplumlarını sosyo-psikoloji yönden analiz etmek, Hz. Peygamber'in kendisine has kültürü olan, şehir toplumuyla bütünleşmede sıkıntı çeken bu kabile topluluklarını medenileştirme siyasetinde takip ettiği metotları incelemektir. Bu tepkisel-kabileci ruh, her dinde ve toplumda farklı şekillerde tezâhür edebilir; ancak temelinde, toplumsal alanda yaşanan dikey değışime tepki göstermek vardır.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızda kullanılan kaynakları sosyolojiyle ilgili kaynaklar, sözlükler, hadîs, İslâm tarihi, arap edebiyatıyla ilgili kaynaklar şeklinde beş grupta ele almak mümkündür. Sosyoloji kaynaklarının içinde din sosyolojisi kaynakları da yer almaktadır. Tezin sosyal süreçleri irdeleyen, bölümü işlenirken şu kaynaklar kullanılmıştır. Ünver Günay'ın *Din Sosyoloji'si*, Zeki Aslantürk ve Tayfun Amman'ın *Sosyoloji'si*, R.M. MacIver ve Charles H. Page'nin *Cemiyet'i*, Hüseyin Öztürk'ün *Sosyolojik Yansımalar'ı*, Mahmut Tezcan'ın *Sosyolojiye Giriş'i*, Sulhi Dönmezer'in *Sosyoloji'si*, Önal Sayın'ın *Sosyolojiye Giriş'i*, Georg Simmel'in *Çatışma Fikri ve Modern Kültürde Çatışma'sı*, Orhan Türkdoğan'ın *Kültür ve Sosyal Çözülme'si*, Martin Slattery'in *Sosyolojide Temel Fikirler'i*, İbn Haldûn'un *Mukaddime'si ve Tarihi*, Hans Van Der Loo- Williem Van Reijen'in *Modernleşmenin Paradokslar'ı*, Amiran Kurtkan Bilgiseven'in *Genel Sosyoloji ve Din Sosyoloji'si*, Mustafa Aydın'ın *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, Ali Coşkun'un, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar'ı*, Ramazan Yelken'in *Cemaatin Dönüşümü*, Hans Freyer'in *Sosyolojiye Giriş'i ve Din Sosyolojisi*, Erhan Atiker'in *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*, Erkan Akın'ın *Sosyolojik Düşüncenin Mekanizmaları*, Nurettin Şazi Kösemihal'in *Durkheim Sosyolojisi*, Joachim Wach'ın *Din Sosyolojisi*, Max Weber'in *Sosyoloji Yazıları* kitapları; sözlükler arasında ise Cevherî'nin (ö.393/1003) *es-Sıhâh'ı*, Rağib el-İsfahânî'nin (ö.425/1031) *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an'ı*, İbn Manzûr'un

(ö.711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ı, Feyyûmî'nin (ö.770/1368) *el-Misbâhü'l-münîr*'i, Fîrûzâbâdî'nin (ö.817/1414) *el-Kâmûsü'l-muhî't*'i, Zebîdî'nin (ö.1205/1790) *el-Kâmûsü'l-muhî't*'i yer almaktadır.

Hadîs metnleriyle ilgili kaynaklar olarak Buhârî (ö.256/870) ve Müslim'in (ö.261/875) *Sahîh*'leri, Ebû Dâvud (ö.275/889), Tirmizî (ö.279/892) Nesâî (ö.303/915) ve İbn Mâce'nin (ö.273/887) *Sünen*'leri, Malik'in (ö.179/795) *Muvatta*'ı, Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) *Müsned*'i, Dârimî'nin (ö.255/868) *Sünen*'i, Ebû Avane'nin, (ö.316/928) *Müsned*'i, Hâkim'in (ö.405/1014) *el-Müstedrek*'i, Beyhaki'nin, (ö.458/1066) *Delailü'n-Nübüvve*'si, Heysemî'nin (ö.807/1405) *Mecmaü'z-Zevaid*'i kullanılmıştır. Hadîs Şerhlerden Nevevî'nin (ö.676/1277) *el-Minhâc*'ı, İbn Hacer'in (ö.852/1449), *Fethu'l-Bârî*'si, Azîmâbâdî'nin (ö.1329/1911) *Avnu'l-Ma'bud'u*, Mübarekfûrî'nin (ö.1386/1967) *Tuhfetu'l-Ahfez*'i yer almaktadır. Sahabe tabakatı kaynaklarından Kurtubî'nin, (ö.463/1071) *el-İstiab*'ı ve İbn Hacer'in, (ö.852/1449) *el-İsabe*'sinden istifade edilmiştir.

Arap dili ve edebiyatı kaynakları olarak; Şâfiî'nin (ö.204/820) *Divânü's-Şâfiî*'si, İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) *eş-Şi'r ve's-Şüara*'sı, Nüveyrî'nin (ö.733/1333) *Nihayetü'l-Ereb*'i, Âlusî'nin (ö.1270/1854) *Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*'ı, Amr b. Külsum'un *Divân*'ı, A'sa'nın *Divânu A'sa el-Kebir*'i, Lebid b. Rebia'nın *Divân*'ı, Tebrizî'nin *Şerhü'l-Muallakati'l-Asri'l-Müzehhebat*'ı, Ebû Zeyd'in *Tarafe b. el-Abd: Şairü'l-Bahreyn fî'l-Câhiliye*'si, Hüseyin el-Hac Hasan'ın *Hadaretü'l-Arab fî Asri'l-Câhiliye*'si, Tevfik Ebû Ali'nin *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Cahili*'si, Ahmed Emin'in *Fecrü'l-İslâm*'ı, Tevfik Ebû Ali'nin *el-Emsâl*'ı, el-Hüseynî'nin, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabi*'si, Tevfik Ebû Ali'nin, *el-Emsâl*'i kullanılmıştır.

İslâm tarihi kaynakları olarak, İbn Hişâm'ın (ö.218/833) *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Vâkîdî'nin (ö.207/823) *Megâzî*, İbn Sa'd'ın (ö.230/844) *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr*, İbn Şebbe'nin (ö.262/876) *Tarihü'l-Medîneti'l-Münevvere*, Taberî'nin (ö.310/922) *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, İbnü'l-Esîr'in (ö.630/1232) *el-Kâmil fî't-Târih*, İbn Kesîr'in (ö.774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, İbn Seyyidünnâs'ın (ö.734/1334) *Uyûnu'l-Eser*, Makrîzî'nin (ö.845/1442) *İmtâ'ul-Esmâ*, Muhammed b. Salih Dîmaşki'nin *Peygamber*

Sallallahu Aleyhi ve Sellem Külliyyatı, Mübârekfûrî'nin, *er-Rahîkü'l-Mahtûm*, Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi*, Seydişehrî'nin *İslâm Tarihi*, Mustafa Asım Köksal'ın *Hazreti Muhammed Aleyhisselam ve İslâmiyet*, Cevad Ali'nin *el-Mufasssal*, Şemseddin Günaltay'ın, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Hitti'nin *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi*, Cebrail Süleyman'ın *el-Bedvu ve'l-Baziye*, Watt'ın *Hazreti Muhammed Mekke'de ve Hazret-i Muhammed*, Takkuş'un *Tarihü'l-Arab kable'l-İslâm*, Sallabi'nin *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Adem Apak'ın *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Büstani'nin *Mevsuatü'l-Hadareti'l-Arabiyye*, Bernard Lewis'in *Tarihte Araplar*, Maxime Rodinson'un *Muhammed*, Kettani'nin *Nizamü'l-Hükümeti'n-Nebeviyye*, Robert Mantran'ın *İslâmın Yayılış Tarihi*, Walker Arnold'un *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Mahmûd Şit Hattab'ın *Kadetü'n-Nebi*, Serdar Özdemir'in *Hazreti Peygamber'in Seriyeleri*, Mustafa Fayda'nın *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, İbrâhim Canan'ın *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, Ahmet Önkal'ın *Rasulullah'ın İslâm'a Davet Metodu* isimli kitaplarından yararlanılmıştır.

Taberi'nin *Tefsir*'i, Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşaf*ı (ö.548/1153), Tabersî'nin *Mecmaü'l-Beyân*'ı; Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1209) *et-Tefsîrü'l-Kebîr*'i, Izutsu'nun, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar* ve *Kur'ân'da Allah ve İnsan*'ı, yararlanılan tefsir ve Kur'ân araştırmalarına dair eserlerdir.

Çalışma boyunca pek çok akademik istifade edilmiştir. Cafer Acar'ın *Câhiliyede ve Risalet Döneminde Savaş*, Kadri Yıldırım'ın *Câhiliye ve İslâmi Dönem Şiir Mevzuları'nin Mükayesesi*, Yavuz Yıldırım'ın *İbn Haldûn'un Bedavet Teorisi*, Ahmed Vefa Temel'in *Kur'ân'a Göre Tassup* isimli doktora; Mustafa Günal'ın, *Hiz. Ali Döneminde İç Karışıklıklar*, Halime Özdemir'in *Kurân-ı Kerîm'e Göre Câhiliye Çağı İnsanı*, Alparslan Koç'un *Sosyal Bütünleşme ve Din İlişkisi* isimli yüksek lisans tezlerinden yararlanılmıştır.

Tezimizde ayrıca asabiyet, bedevî, kabile kavramları incelenirken İbn Haldûn'ın Tarihi ve *Mukaddimesi*'nin yanı sıra bu kitaplar üzerine yazılmış ilgili kaynaklarda da kullanılmıştır. Bu kaynaklar bazıları Neşet Toku'nun *İbn Haldûnda Toplum Bilimsel Düşünce*'si, Ünver Günay'ın *İslâm Dünyasında Bir Din Sosyoloji Öncüsü: İbn Haldûn'u*,

Mustafa Özel'in *Bir İktisat Klasığı Olarak İbn Haldûn'un Mukaddimesi* makalesi, Câbirî'nin *Fikru İbn Haldûn el-Asabiyye ve'd-Devle'si*, Süleyman Uludağ'ın *Sati el-Husri'den İbn Haldûn Üzerine Araştırmalar*'ı, Akif Kayapınar'ın *İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı* makalesi ve Taha Hüseyin'in, *Felsefe İbn Haldûn el-İctimaiyye'sidir*.

“Sünnet Verilerine Göre Hz. Peygamber'in Bedevîleri Toplumla Bütünleştirme” konusunun sosyoloji ve tarih felsefesi gibi alanları da ilgilendirmesi, onun işlenişinde bir takım zorlukları da beraberinde getirmişti. Konunun sosyoloji tarafı ağır bastığı için sosyoloji, İslâm tarihi, Arap edebiyatı kaynaklarına çokca müracaât edilmiştir. Konuyu teorik ve pratik olarak iki kısma ayırmak mümkündür. Öncelikle teorik kısımda sosyoloji teorileri ve kavramları üzerinde durulmuştur. Bu konuda yapılan doktora, yüksek lisans tezleri gözden geçirilmiştir. Daha sonra somut örneklendirmelere gidilerek konunun daha iyi anlaşılması için pratik kısmını ele aldık. sosyologlar'ın sosyal bütünleşme konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu aşamada müracaât edilen kaynaklar sosyoloji ve din sosyolojisi kitapları olmuştur. Sosyal süreçler, bütünleşme ve ilkel toplumlar sosyolojisi, de ayrıca ele alınmıştır. İslâm'ın ön gördüğü bütünleşmenin dinamikleri bu teorilerden faydalanılarak imkân ölçüsünde açıklanmıştır. Hz. Peygamber'in pratik düzeyde müminler arasındaki sosyal bütünleşme'yi gerçekleştirmek için muahat projesi çerçevesinde aldığı tedbirler Kurân ayetleri ve hadîslerden yola çıkılarak ele alınmıştır. Bu aşamada Mustafa Aydın'ın *İlk Üç Asırda İslâm Toplumunun Şekillenışı* ve Abdurrahman Kurt'un *İmanın Toplumsal Yansıması* isimli çalışmaları kullanılan önemli kaynaklardır. Asabiyet kavramını sosyolojiye kazandırması, ayrıca bedavet teorisine geniş yer vermesi sebebiyle, bu mefhumlar incelenirken ilk sosyolog ve tarih felsefecisi sayılan İbn Haldûn'un “*Mukaddime'si ve Tarih'i*” başvurulmuş eserlerin başında gelmektedir. Yine bedevî karakteri tahlil edilirken sık sık bu kaynaklara atıf yapılmıştır. Bu anlamda Mustafa Fayda'nın İslâm Ansiklopedisine yazdığı “Bedevî” maddesinden de yararlanılmıştır. Yine bedevîlerin sosyal, psikoloji, kültürel, ahlaki değerleri incelenirken Âlûsi'nin *Bulûğu'l-Ereb'i* ve Cevad Ali'nin *Mufasssal fî Tarihi'l-Arab*'ı özellikle bu konularda yazıldığı için tezimize kaynaklık

etmiştir. Ayrıca tezde sadece bir kısmı kullanılan, ama fikir bazında istifade ettiğimiz konuyla ilgili doktora ve yüksek lisans tezleri bizim için önemli kaynaklar olmuştur.

III. YÖNTEM

Araştırma modeli iki metotla oluşturulmuştur. Bunların her ikisi de, belge tarama motorlarıdır. Araştırmanın teorik kısımları belgelerde var olan bilgilerin dokümantasyon tekniğine uygun olarak toplanması ve metodik olarak düzenlenmesi ile uygulamalı kısmı ise tarama teknikleri ve metotları vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Özellikle vasıflama ve açıklama yöntemlerinden yararlanılmıştır.

A. Vasıflama

Sosyal karakterli olayların vasıflanması demek onların gözlemi observation demektir. İnceleme konusu olan bir toplumun hayatı ve hadîselerin sosyolojik tetkikin ilk adımı, onların müşahedesi ve doğru bir portresini çizmektir. Sorun açıkça belirlendikten sonra bu konudaki olaylar gözlenmeye ve deliller toplanmaya başlanır. Olayların çeşitli yönleri, birbirleriyle karşılıklı bağılıkları, değişme ve çelişkileri gerçek nitelikleriyle anlaşılmalı çalışılır. Çalışmanın niteliğine göre araştırmacı, doğrudan doğruya olaylara inerek gözlemi kendisi yapabileceği gibi, o konuda istatistiksel bilgi toplamak, başkaları tarafından yazılan ve söylenenleri değerlendirmek yoluna da gidebilir.¹ Burada usuller, tarih ve etnografyada kullanılanlara benzemektedir. Belgelere dayanan eleştirmeli çözümleme ve her türlü envanter usulleri kullanılır.² İki türlü gözlem vardır. a) Dolaysız gözlem b) Dolaylı gözlem

1. Dolaysız Gözlem

Günün olaylarının olduğu gibi doğrudan doğruya müşahade etmek demektir. Bir başka deyişle dolaysız gözlem, toplumda yaşanan dini gerçeğin dolaysız olarak gözlenmesinden ibarettir. İlim adamının, herkes gibi ve fakat belirli özellik, plan ve

¹ Halil Seyidoğlu, Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı, Toplumsal Bilimler Alanında Tez Seminer Makale ve Rapor Hazırlama Kılavuzu, Olgaç Matbaası, Ankara 1979, s. 3–4.

² Mehmet Taplamacıoğlu, *Genel Sosyoloji Üzerine bir Deneme*, A. Ü. Basımevi, Ankara 1969, s. 52.

maksatla yaptığı gözlemdir ki, baktığı, yaşadığı çeşitli yollarla nüfuz ettiği olaylara aittir.³ Bu usul günümüzün yaşayan toplumlarının yaşayışının sosyolojik tetkiki için söz konusu olmaktadır. Dolaysız gözlem de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. 1-Yaygın gözlem, 2-Yoğun gözlem.⁴

Geniş toplulukların hayatlarını analiz etmek için gözlem metoduna başvurulduğunda bu yolla derinlemesine değil, fakat yaygın bir müşahade yapılmış olur ki, buna yaygın gözlem denilmektedir. Buna karşılık, küçük toplulukların yaşam tezahürlerinin analizi için gözleme başvurulduğunda yapılan işe yoğun gözlem denilmektedir. Bu takdirde alandan kaybetmiş olmakla birlikte derinlemesine bir sosyolojik analiz yapmak mümkündür. Gözlem tekniklerini bir de şu şekilde beşe ayırmak mümkündür:

1- Örneklem, 2- Monografi, 3- İstatistik, 4- Saha araştırması, 5-Karma metotlar.⁵

2. Dolaylı Gözlem

Mazinin dini yaşayışı, tarihe mal olmuş toplumlardaki dini tezahürlerin sosyolojik tetkiki de din sosyolojisinde büyük bir yer tutmaktadır. Hatta din sosyolojisi araştırmalarında tarihi metoda taraftar olanlar, tamamen tarihe yönelik bir din sosyolojisi anlayışına sahiptirler. Bu tür araştırmaları gerçekleştirmede ise, din sosyolojisinin takip ettiği metot “dolaylı gözlem” olmaktadır. Bu durumda dolaylı gözlemi, “konusu geçmişle ilgili bir vasıflama” diye tanımlamak mümkündür. Bir şey görmeyen, onu görüp bilenlerden öğrenecektir. Zira dini sosyal vakıaların çeşitli ve sayısız denebilecek kadar çok sayıda değişik belgelerde izleri kalır. Bu bakımdan tarihi usul de söz, şahit, kaynak ve belgelere bırakılır ve başkalarının duyup görüp yazdıklarına dayanılır.

³ Yümni Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İFAV, İstanbul 1990, s. 185.

⁴ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Ders Notları*, EAÜİF, Erzurum 1980, s. 19.

⁵ Günay, *a.g.e.*, s. 19.

Din sosyolojisi araştırmalarında dolaylı gözlem yolunu takip ederek gerçeğe erişebilmek iki safhalı olmaktadır: Birinci safha kaynak ve belgelerin aranıp bulunması; ikinci safha ise, bulunan bu kaynak ve belgelerin değerlendirilmesi safhasıdır. Buna ise kısaca: Belgeleri toplamak ve belgelerin doğruluklarını tartışmak şeklinde formüle etmek mümkündür.

a. Belgelerin Toplanması

Belgelerin toplanması derin bir bilgiyi gerektiren bir iştir. Üç türlü belge vardır: Sözlü belgeler ve gelenekler, yazılı belgeler ve kaynaklar, yekillenmiş anıtlar. Bunlardan sözlü gelenekler masallar, efsaneler, veciz sözler, atasözleri, şarkılar, menkıbeler, ağızdan ağıza anlatılan dini hikâyeler, mucize ve kerametler, ilahiler, türküler, destanlar ve şiirler v.s. olup bütün bunların içinde pek çok sosyal olay, gelenek ve göreneklere rastlanmasının yanı sıra, aynı zamanda onlar ait oldukları toplumların dini hayatıyla ilgili önemli ipuçları ve hakikatleri de yansıtır. Bu bakımdan din sosyolojisi, dini olayların ilmi olan din fenomenolojisi, dini antropoloji, etnoloji ve folklorun derlediği bilgi ve belgelere çok şeyler borçludur.⁶

b. Toplanan Belgeleri Doğruluklarını Tartışma

Dolaylı gözlemin ikinci safhası, belgelerin doğruluk ve güvenilirlik derecelerinin tartışılmasıdır. Çünkü geğmişe ait bir şahitlik doğru olabileceği gibi sahte de olabilir. İyi bir gözlemci elindeki belgeleri tartışmasını, değerlendirmesini ve gerektiğinde sahte olanlarını reddetmesini bilmelidir. Aynı vakıa ile ilgili olarak iki çağdaş belge birbirinin tamamen zıddına olan bilgiler sunabilirler. Her şeyden önce sahte ve yalanın saiklerini ve yanılmanın sebeplerini bulmak gerekir. Böylece gerek doğrudan doğruya ve gerekse dolaylı gözlemlerin sonunda doğrulanmış ve ispatlanmış vakıalara ve verilere erişilmiş olur. Gözlem araçları yeteri kadar iyi ve hatta mükemmel ise, gözlem bir istatistikle sonuçlanır.⁷

⁶ Günay, *a.g.e.* s. 24

⁷ Günay, *a.g.e.* s. 25.

Tezimizde takip edeceğimiz yöntem hem tasvir edici, hem eleştirel özellikleri bünyesinde barındıracaktır.

Tezin Birinci Bölüm’ünde daha sonraki konuların araştırılmasına zemin hazırlamak maksadıyla, incelenen konunun temelinde yer alan kavramlar üzerinde durulacaktır. Bu kavramlar asabiyet, Câhiliye, kabile ve bedevî kavramlarıdır. Asıl olarak bu kavramların teknik yanı ıstılahi anlamları bizim için önemlidir. Fakat bu ıstılahi anlamlar üzerine kurulu olduğu için öncelikle kavramların sözlük (lugavî) anlamları incelenecektir. Bahsi geçen kavramların sözlük anlamları incelenirken ilgili sözlüklerden yardım alınacaktır Terim (ıstılahi) anlamı incelenirken de hem sözlüklerden hem de konuyla ilgili kaleme alınmış ve kavramların terim anlamlarından bahseden kitaplardan faydalanılacaktır. Diğer yandan yine Birinci Bölüm’de Sosyal süreçler ve ilkel toplumlarda bütünleşme üzerinde durulacak. Bu konular işlenirken sosjoloji, din sosyolojisi teorilerinden yararlanılmıştır.

İkinci Bölüm’de Bedevîlerin vasıfları, inançları, sosyal ve iktisadi hayatları ve yönetim şekilleri ele alınırken, ayet, hadîslerin yanı sıra, özellikle bedevî aklının kültürünün yansımaları olan şiirlerden bol miktarda örneğe yer verilmiştir.

Tezin son bölümü olan Üçüncü Bölüm’de “Hz. Peygamber’in Bedevîleri Toplumla Bütünleştirme Siyaseti” ele alınırken ağırlıklı olarak konuyla ilgili rivâyetler serdedil miş ve bunlarla ilgili yorum ve değerlendirmelerde bulunulmuştur. Fişleme aşamasında kaydedilen konuyla ilgili rivâyetler burada belli şekillerde tasnif edilip seçilen başlıklar altında incelenmiştir. Bundan dolayı başlıkların seçimi ve miktarı elde edilen rivayetlerle bağlantılı olacaktır.

B. Açıklama

Vasıflayıcı sosyolojiye bağlı olarak yapılacak olan tarihi, etnolojik ve istatistik karşılaştırmalar bir açıklama ile sonuçlanmalıdır. Olayların dışı ait formlarından mana dolu tüm ve bütünlere nüfuz etmek demek olan açıklama ve yorum birçok önemli sonuçlara

erişmeyi mümkün kılar.⁸ Sosyal olayları açıklamak demek, sebep olan önceki olay ve olayları bulmak, aralarındaki sebep ve netice münasebetlerini kurmak, onları her zaman ve her yerde olabilen sosyal bütünlüğe ulaştırmak, tiplere ayırmak demektir.⁹ En önemli iş, ele alınan olayı doğru olarak açıklamak, manalandırmak ve yorumlamakta toplanmaktadır. Açıklamada sebeplik konusu en önemli konulardan biridir. Bir olayı açıklamak demek onun en önemli sebebini belirtmek demektir.¹⁰

⁸ Ünver Günay, *a.g.e*, s.28.

⁹ Yümni Sezen, *Sosyolojide Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İFAV, İstanbul, 1997, s. 49.

¹⁰ Ünver Günay, *a.g.e*, s. 32

BİRİNCİ BÖLÜM

**SOSYAL SÜREÇLER, İSLÂM VE SOSYAL BÜTÜNLEŞME,
İLKEL TOPLUMLARDA BÜTÜNLEŞME, BEDÂVET,
ASABİYET, CAHİLİYE ve KABİLE**

I. SOSYAL SÜREÇLER

Toplumdaki insanlar birbirlerine bağımlı ve birbirleriyle ilişkilidir. Karşılıklı temas, iletişim ve etkileşim hem birey hem de grup için son derece önemlidir. Bunlarsız ne kişi, ne de grup varlığını sürdürebilir. İnsanlar ve gruplar birbirleriyle çok sayıda ilişki kurabilirler ve kurarlar. Toplum ise, sosyal ilişkilerin geniş ve karmaşık bir ağıdır. Etkileşim bu ağaç içinde gerçekleşir. Sosyolog için ilişki, en genel anlamıyla kişiler ve gruplar arasında var olan etkileşim bağı, bağlacıdır. ¹

Sosyal süreç, sosyal gruplarda ve beşeri birlikteliklerde tekrarlanan bir takım davranış tarzlarını ifade eder, başka bir deyişle iki veya daha fazla kişi veya daha fazla sosyal grubun birlikteliğinden doğan, her birinin ortak bir hedefe yönelmesi ve bu hedefteki obje ile ilgili davranışlarını oluştururken karşılıklı etkileşim ve iletişimlerinin fonksiyonel ve dinamik durumu olmaktadır. Daha açık bir ifade ile karşılıklı etkileşim ve iletişim halindeki sosyal kişi ve sosyal grupların bu etkileşim ve iletişimden doğan davranışlarının oluşum durumu bir sosyal süreç olgusudur.² Rol yoluyla ilişki, kişilerin tamamlayıcı rollerini birlikte oynamalarıyla ortaya çıkan işlevsel, karşılıklı etkileşime işaret eder. Rol yoluyla ilişki, rol örüntülerinin gündelik, dışsal ve gözlemlenebilen gösterimleri kadar, kişilerin sosyal düşünce ve davranışının beklentileriyle de ilgilidir. Rol mekanizması sayesinde, kişiler birliktedeki davranışlarını sürdürürler; farklı kişilerin rolleri karşılaşır ve ilişkilendirilir. Bu rol ilişkileri arkadaş-arkadaş, anne-çocuk, alıcı-satıcı ve diğer pek çok karşılıklı, örüntüleşmiş davranış durumlarında kolaylıkla görülür bilir. ³

Temel sosyal süreçleri, “birleştirici” ve “ayırıcı” süreçler olmak üzere iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Birleştirici süreçler işbirliği, uyuşma ve bütünleşme süreçlerinden, ayırıcı süreçler de, rekabet-çatışma, farklılaşma süreçlerinden oluşmaktadır.⁴

¹ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir* (trc. Nilgün Çelebi), Toplum Yay, Konya s. 105.

² Zeki Aslantürk-Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yay, İstanbul 2001, s. 338

³ Joseph Fichter, *a.g.e.*, s. 106

⁴ Aslantürk, Amman, *a.g.e.*, s. 339.

A. İşbirliği

İnsanlar işbirliği yapmaksızın, benzer veya umumi menfaatlerin takibinde birlikte çalışmaksızın birleşemezler.⁵ Kişinin çeşitli ihtiyaçlarını tek başına karşılaması mümkün olmadığından ortak ihtiyaçlar sayesinde onun ortak değerler etrafında toplandığını görüyoruz. Russella göre işbirliğinin üç sebebi vardır: Menfaat birliği, İnanç birliği, Kan birliği⁶

Sosyal hayattaki birçok işbirliği şekilleri iki esas tipe bölünebilir:

1. Vasıtasız İşbirliği

İnsanların benzer şeyleri yaptıkları faaliyetleri bu kategoriye dahil ederiz. Bu türlü faaliyetlerde küçük iş ayrılıkları olabilir, fakat bunların esas karakteri insanların ayrı ayrı veya tek başlarına yapabilecekleri şeyleri ortaklık halinde yapmalarıdır (birlikte oyun, birlikte çalışmak, birlikte ibadet ve s. gibi).

2. Vasıtalı İşbirliği

Tek bir gayeye yönelen ve muhakkak surette birbirine benzemeyen işlerde insanların bütün faaliyetlerini bu kategoriye dahil ederiz. İş bölümü hayatın icablarında veya bir ailenin meydana gelişinde ortaya çıkar. İnsanlar kendi farklarını karşılıklı tatmin veya umumi bir gaye için birleştirdikleri yerde tezahür eder.⁷

İşbirliği, eylemdeki sosyal dayanışmadır. ortak amaçlara varmak için daha çok şahıslar arasındaki dayanışma sürecidir. Dayanışma, işbirliğinin esas durumudur. Dayanışma olmadan işbirliğine varılamaz. “Dayanışma, varılmak istenen ortak amaçlar sistemi” şeklinde tanımlanabilir.⁸ Özetle, işbirliği davranışları insani ihtiyaçları tatmin

⁵ R.M. MacIver, Charles H. Page, *Cemiyet* (trc. Amiran Kurtrkan Bilgiseven), M.E. B, İstanbul 1994, s. 95.

⁶ Hüseyin Öztürk, *Sosyolojik Yansımalar*, Babil Yayıncılık, Ankara 2005, s. 117.

⁷ R.M. MacIver, Charles H. Page, *a.g.e.*, s. 95.

⁸ Fichter, *a.g.e.*, s. 110.

eden bir anlama sahiptirler. İşbirliği vasıtasıyla tek başına ulaşılmayan hedef/amaçlara kolay ve etkili şekilde ulaşma imkanı vardır. İşbirliği grup üyeleri arasındaki bağları kuvvetlendirir, sosyal bütünleşmeyi sağlar. ⁹

B. Muhalefet

Muhalefet, işbirliği sürecinin zıddıdır. Muhalefet, dayanışmacı durumdan, “katılımcıların amaçlarının ortak olmaması ve amaçlar arasında bir zıtlığın/zıtlaşmanın bulunması” özelliği ile ayrılır. Muhalefet, taraflardan birinin, diğerinin, istediği bir hedefe ulaşmasına engel olması demektir. Bu süreç de toplumda grupsal nitelikteki tüm etkinliklerde kaçınılmaz bir süreçtir.¹⁰ İhtilaf, grup bütünleşmesini zayıflatıcı etki yaptığından ve böylece sosyal düzenin istikrarını bozduğundan, insan toplumları ihtilaflarını önlemek ve bunu belirli sınırlar içinde tutarak sonuçlandırmak için çabalar gösterirler. İhtilafların bertaraf edilmesi konusunda toplumlar, tahkim, uzlaşma, karşılıklı fedakarlıklarla barışma gibi çeşitli teknikler geliştirmişlerdir.¹¹

Muhalefet sürecinin iki şekli vardır: rekabet (competition) ve çatışma (conflict). Bunlar da birer muhalefet durumu iseler de farklı davranış şekilleridir. Rekabette rakiplerin ortadan kaldırılmasından çok bir yarışma ve güçlü olanın hedefe varması söz konusudur. Çatışmada ise çatışan taraflardan birinin diğerini ortadan kaldırması ile hedef ve amaç elde edilir.¹²

C. Rekabet

Rekabet iki veya daha çok kişinin (grupun) direkt olarak karşılıklı iştirak ettiği amaçların takip edilmesidir.¹³ Rekabet, fertler arasında miktarı ve arzu edilen herhangi

⁹ Zeki Arslantürk-Tayfun Amman, *Sosyoloji*, s. 342.

¹⁰ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, Şafak Matbaacılık, Ankara 1995, s. 107.

¹¹ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Savaş Yay, Ankara 1982, s. 202.

¹² Arslantürk-Amman, *Sosyoloji*, s. 342-343.

¹³ Arslantürk-Amman, s. 343.

hedefin elde edilmesi için yapılan mücadeledir.¹⁴ Bu ilişki süreci içinde eşlerden biri diğerinin ayağını kaydırmağa çalışır. Onu engellemek, vurmak arzusu ile değil, elde etmek istediği nesneyi eşinin de arzu etmesi nedeniyle, amacına ulaşmak herşeyi kendi hesabına uydurmaya çalışır.¹⁵ Rekabet sürecinde rakiplerin birbirlerini tanımaları önemli olmadığı gibi, rekabete katılmak isteyenlerin de bir sınırı yoktur. Nitekim bir işe talip olan işçi diğer adayları tanımayabilir. Rekabet halinde olan taraflar öncelikle elde etmek istedikleri hedef veya amaç üzerinde yoğunlaşırlar. Bu hedef ne kadar yüksek değere sahip ve hedefin elde edilmesi ne kadar zor ise, rekabet de o ölçüde sert olur.¹⁶

Rekabet, herhangi bir alanda istemin, arzı aştığı hallerde meydana çıkan bir sosyal mücadele biçimidir. Çağdaş toplumlarda her alanda rekabet vardır. İnsanlar, sosyal mevkiler, lüks, kudret için rekabet etmektedirler. Rekabet aslında kişisel nitelik taşımaz; fakat bu sosyal mücadele biçimine duygular da girebilmektedir. Kişi çok kere sadece istediğini elde etmek için değil fakat aynı zamanda başkasını zarara sokmak, ona galip gelmek için de rekabet etmektedir. Böylece husumete dayanan rekabet veya çekişme gelişir.¹⁷ Rekabetin sosyolojik bakımdan en karakteristik yönü ondaki çatışmanın doğrudan değil dolaylı olmasıdır. Bir kimsenin bir hasmını defetmesi yahut ona direkt olarak kötülükte bulunması, zarar vermesi veya onu incitmesi durumunda rekabetten bahsetmek mümkün değildir. Asıl rekabet aynı ödül yahut istenilen şeyle ilgili her iki tarafın birbirine paralel çabaları üzerine kurulu çatışmalara hasretmektir.¹⁸

¹⁴ R.M. MacIver, Charles H. Page, *Cemiyet*, 97.

¹⁵ Önal Sayın, *Sosyolojiye giriş*, Neşa Ofset Amb. San, İzmir 1994, s. 76–77.

¹⁶ Aslantürk-Amman, *Sosyoloji*, s. 343.

¹⁷ Dönmezer, *a.g.e*, s. 201.

¹⁸ Georg Simmel, *Çatışma Fikri ve Modern Kültürde Çatışma* (haz. Ahmet Aydoğan), İz Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 77.

D. Çatışma

Çatışma, iki eşden birisinin diğerine acı verme isteğinden doğan ilişki sürecidir.¹⁹ “Çatışma ulaşılmaya çalışılan amacın yerine bir başka amacın ikame edilmesi ve bu sebeple de sosyal ilişkilerin değişmesi” olarak tanımlanmaktadır. Genel amaca varmak baki ise de, bu genel amaca varmak için, “ikame amaçlarla, sürece katılanların ortaya çıkan davranışları” olarak da ifade edilebilir. Prensip olarak bir çatışmanın ortaya çıkması için, katılımcının rakibe, uzlaşmaz bir tutum içinde, temel amaç yerine ikame amaçla, hücum etmesi yeterlidir. Çatışma sürecinde, çatışan tarafların amaç farklılığı ve uzlaşmazlığı çok açıktır. Bu durum galip ve mağlup ortaya çıkıncaya; çatışmaya katılanların birinin isteyerek veya istemeyerek amacından vazgeçinceye kadar devam eder.²⁰ İnsanlar arasındaki her karşılıklı etkileşim bir toplumlaşma ise çatışma –muhtemelen tek bir bireyin kendi başına idame ettirmesi mümkün olmamakla beraber- neticede, en canlı ve kuvvetli karşılıklı etkileşimlerden biridir. Bir toplumlaşma olarak düşünülmelidir. Ve gerçekte dağıdıcı –çözücü faktörler- öfke, haset, gereksinim, arzu çatışmanın sebepleridirler; o onların vasıtasıyla, onlardan dolayı zuhur eder. Böylelikle çatışma birbirine karşı olan düalizmleri çözmek üzere tasavvur edilir; çatışan taraflardan birisinin yok edilmesi suretiyle olsa bile o bir tür birliği sağlamanın bir tarzı ve şeklidir.²¹

Kuşkusuz çatışmanın başlangıcında, kabul edilmesi güç veya olanaksız birtakım davranış formları sözkonusudur. Bu davranış formları aşağılayıcı söz, jest veya eylemler, nefret, rekabet veya hakir görme, giderek bazı fizikî zorbalıklar olabilir. Çatışma genellikle rekabet ve karşıtlığın dışında gelişir ve çatışan kısımların tümüyle ortadan kalkmaması durumunda da çatışmanın ardından birtakım uyarılma formları uygulamaya konur. Modern yaşamdaki belli bir ödül için girişilen mücadele tipik bir çatışma örneğidir.²²

¹⁹ Sayın, *a.g.e.* s. 76.

²⁰ Aslantürk-Amman, *a.g.e.* s. 344.

²¹ Simmel, *a.g.e.* s. 29.

²² Fichter, *a.g.e.* s. 113.

E. Uyuşma Süreci

Belli bir sosyal durum içinde, amaçlar ve davranışlar arasındaki dengeye uyuşma denir. Uyuşma sürecini işbirliği ve çatışma süreçlerinin dengeleyici durumu kimi tanımlayanlar da vardır.²³ Uyuşma bir çok şekilde olur. Çeşitli oyun ve sporlarda bu tür süreçler mevcuttur. Hakeme başvurmak, hoşgörü, pazarlık, karşılıklı taviz, anlaşma ve andlaşma, mütareke, ikna, uzlaşma, zorlama ya da baskı gibi biçimler uyuşma sürecini gerçekleştirir.²⁴

Uyuşma sürecinin iki tipi vardır. Bunlar birarada var olma (coexist) ve benzeşme (assimilation) süreçleridir.

II. BÜTÜNLEŞME SÜREÇLERİ

A. Sosyal Bütünleşme

Birleşmek, kaynaşmak, birlik, ahenk ve denge içinde bulunmak, yek vücut olmak gibi manalara gelen ve Batı dillerindeki “integration”un karşılığı olan “bütünleşme” sosyolojide, toplumdaki küçük yada alt gruplar, cemaatler, menfaat birlikleri, müesseseler gibi sosyal yapının çeşitli unsurları arasındaki tamamlanma ve kaynaşma durumunu ifade etmektedir.²⁵ Türlü kümelerin örgütlü bir toplum yaşamını gerçekleştirebilecek biçimde birbirlerine karşılıklı olarak uyarlanma durumu veya sürecidir.²⁶ Bütünleşme, birbirinden farklılaşma yoluyla ayrılan parçaların tek bir ünite haline gelmelerini sağlayan bir süreçtir. Sosyal Bütünleşme, bir sosyal sistemin unsurları veya bir milletin mensupları arasında mevcut olup birlik ve bütünlüğü temin eden, ortak meseleler karşısında ortak tavır ve davranışlar ortaya koymayı sağlayan karşılıklı bağlılıktır. Organlaşmış bir topluluk teşkil etmek üzere zümrelerin kaynaşmasıdır.²⁷ Talcott Parsons bütünleşmeyi; toplumu ayakta

²³ Arslantürk-Amman, *a.g.e.*, s. 319.

²⁴ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş* s. 116.

²⁵ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay, İstanbul 2000, s. 343.

²⁶ Özer Ozankaya, *Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, Cem Yayınevi, İstanbul 1995. s. 131.

²⁷ Yümni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, İFAV Yay, İstanbul 1988, s. 37.

tutan birey ve gruplar arasındaki karşılıklı etkileşim, bütün ve parçalar arasındaki ilişkiler olarak tanımlar.²⁸ Farabi her insanın, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılıştan birçok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamadığını, bunun için, insanların bir araya gelmesine ihtiyaç duyduğunu, dolayısıyla her ferdin, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmeleriyle elde edebileceğini ifade etmektedir. Böylece insanların bir araya gelmesiyle bütünleşme meydana gelir.²⁹

Bütünleşme kavramı esasen kişi ve grupların anlamlı bir biçimde bir araya getirilmesi ve sosyal ihtiyaçların düzenli bir biçimde karşılanması anlamına gelmektedir. sosyal bütünleşme ise fertlerin veya sosyal grupların dünya görüşleri arasındaki farkların cemiyetteki milli kültürden minimum seviyede inhiraf etmiş olma halidir, şeklinde tanımlıya bileriz.³⁰ Sosyal gruplar arasındaki sosyal mesafenin, cemiyetin işleyen bütünü aksatmaması haline de sosyal bütünleşme denebilir.

Bir başka tanımla sosyal bütünleşme, toplumdaki her bir sosyal grubun kendi birliği hakkında vardığı şuurun yoğunluğunun, cemiyetteki bütünleşmeyi bozmayacak seviyede olmasıdır.³¹

Orhan Türkdoğan sosyal bütünleşmeyi millet olma süreci veya ”millet yapma” olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda sosyal bütünleşme, bir sosyal sistemin unsurları veya bir milletin mensupları arasında ortak tavır ve davranışlar ortaya koymayı sağlayan karşılıklı bağımlılıktır. Yani farklı zümrelerin organlaşmış bir topluluk teşkil etmek üzere anlaşip

²⁸ Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, ETAM A. Ş. Eskişehir 1995, s. 61.

²⁹ Ebû Nasr Muallim-i Sani Muhammed b. Muhammed b. Tarhan Farâbî, *el-Medînetü'l-Fazıla* (trc. Nafiz Danişman), Maarif Vekâleti, Ankara 1956, s. 64.

³⁰ Ali Çoşkun, “Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözülme ve Din”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 13, s. 113.

³¹ Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1983, s. 215.

kaynaşmasıdır.³² Sosyal bütünleşmeye yakın kavramlardan biri “sosyal dayanışma”dır. Sosyal dayanışma (tesanütçülük, tesanüt) Bir toplum veya grup içinde yer alan fertlerin kendi aralarında veya grupların birbirleriyle olan sosyal münasebetlerinde, karşılıklı yardımlaşma, işbirliği ortak tavır ve müşterek faaliyete bağlı olarak gelişen sosyal bağlılık duygusudur. Sevginin, merhametin ve fedakarlığın bir tezahürü olan sosyal dayanışmanın ahlaki temelleri, insanın eşref-i mahluk, yani şerefli ve haysiyetli bir varlık olmasına dayanmaktadır. Herkesin şahsiyetli bir hayat sürmesi için sosyal dayanışma şarttır. Ancak; sağlıklı bir dayanışma, karşılıklı yardımlaşma biçiminde gerçekleşebilir. Sosyal dayanışma sayesinde muhtaçlıktan kurtulabilen bir kişi, sosyal çevresindeki yardıma muhtaç kişilere de gönüllü olarak yardım yapma bilmelidir.³³

Ougburn-Nimkoffa göre bütünleşme “grupun varlığını sürdürmesi, yani üyelerin grup içinde bir arada kalabilmeleri için etki yapan ve faaliyette bulunan kuvvetlerin tümü”dür. Bütünleşme, birbirinden ayrı parçaların tek bir birey (ünite) haline gelmelerini sağlayan süreçtir. Bu bakımdan bütünleşme bir tür örgütlenme sürecidir. Toplumun keşitli faaliyetlerinin birbiriyle ahenkli olma, derecesidir. Yine bütünleşme; bir toplumda türlü kümelerin örgütlü bir toplum yaşamını gerçekleştirecek biçimde birbirlerine karşılıklı olarak uyarlanmaları durumu ya da sürecidir.³⁴ Dahrendorf için, toplumsal bütünleşmenin temeli, Parsonsın öne sürdüğü gibi uzlaşma değil, çatışmadır.³⁵

Kültürel unsurların veya cemiyetteki muhtelif sosyal ünitelerin bütünleşmesi şu dört şekilde olabilir: Mekan birliği, dış tesirlerle meydana gelen birlik, fonksiyonel birlik, mantıkî ve manalı birlik.³⁶

³² Orhan Türkdoğan, *Değişme- Kültür ve Sosyal Çözülme*, İstanbul 1988, s. 52.

³³ Ali Seyyar, *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri*, Değişim Yay, İstanbul 2007, s. 218–219.

³⁴ Ozankaya, *a.g.e*, s. 22.

³⁵ Martin Slaterry, *Sosyolojide Temel Fikirler* (haz. Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz), Sentez Yay, İstanbul 2007, 184.

³⁶ Er, *a.g.e*, s. 17.

Sosyokültürel bütünleşme ise tüm insan ilişkileri sisteminde katı bir türdeşliğin varlığı anlamına gelmez. Farklı parçaların birleşmesi, düzenlenmesi ve bütünleşmesi olmadıkça, bütünleşmeden söz etmek imkansızdır. Bütünleşme soru sormaksızın itaat eden kişilerin oluşturduğu ve katı bir biçimde kurallaştırılmış bir toplum demek değildir. Otoriter bir toplum, dahili dayanışmala desteklenmeden sadece harici zorlama ile de düzene sokulmuş da ola biler.³⁷

Bütünleşme kavramı sosyal nizam, sosyokültürel yapı ve sosyal faaliyetlerde sağlanan birlik, denge ahenk, grup üyelerinin, grup içinde birbirlerine destek olmaları ve birlikte hareket etmelerini sağlayan süreçtir. Esasen kişi ve grupların anlamlı bir biçimde bir araya getirilmesi ve sosyal ihtiyaçların düzenli bir biçimde karşılanması anlamına gelmektedir.³⁸ Sosyal bütünleşme ise bir az önce de ifade ettiğimiz gibi fertlerin veya sosyal grupların dünya görüşleri arasındaki farklılıkların toplumdaki ortak kültürden minimum seviyede sapmış olmasıdır.³⁹

İbn Haldûn tarihin her döneminde insanların yaşamlarını sürdürebilmek için işbirliğine gereksinim duyduklarını ve bunun bir çeşit Allah vergisi olduğunun kabul edilmesi gerektiğini “insan medeniyyn bi’t-tab” yani “insan, tabiatı icabı medenidir” görüşünü ileri sürmekte, insanların arasında işbirliği bulunmazsa, insanın her şeyden önce yiyeceğini sağlayamayacağını ve bu nedenle yaşamını sürdüremeyeceğini belirtmektedir.⁴⁰ Böylesine basit bir aksiyoma dayanarak, insanlık tarihinin en birincil sabit niteliği, insanların işbirliği yapmak yönündeki doğal arzularının bir sonucu olarak ortaya çıkan örgütlenmeyi “umran” diye tanımlamaktadır.⁴¹ İbn Haldûn “Sosyal bütünleşme insan türü için gereklidir” ve bu nedenle toplumsal örgütlenmenin dışında yaşadıkları sürece

³⁷ Fichter, *a.g.e.*, s. 200.

³⁸ Seyyar, *a.g.e.*, s. 159.

³⁹ Erkal, *a.g.e.*, s. 215.

⁴⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime* (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay, İstanbul 1982, s. 272.

⁴¹ İbn Haldûn, *a.g.e.*, s. 273.

“insanların var oluşu eksik olacaktır” demektedir. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, İbn Haldûn'a göre insanı ya da bireyi var olduğu toplumsal bütünlüğün dışında düşünmek, bu bireyin gerçek insani özelliklerini işin başında göz ardı etmek anlamına gelmektedir. O halde, İbn Haldûn'un sosyal bütünleşme kuramında, Batı'da geliştirilen sosyoloji kuramlarının aksine, insan toplumdan ayrılmış bir öznelliğe sahip değildir; çünkü İbn Haldûn'un yaşadığı dönemde ve kültürde her halde henüz toplumdan ayrılmış bir birey bulunmamaktadır. İbn Haldûn *Mukaddime*'de insandan söz ederken, sözünü ettiği insanın "varoluşunu tamamlayan" sosyal bütünleşmeye ve bu bütünleşmenin doğasını belirleyen birtakım niteliklerine dikkat çekmektedir.⁴² Maclver Page'ye göre sosyal bütünleşme asla tam değildir. İhtilaflar ve çarpışmalar, isyanlar ve bastırılışlar daima vuku bulmaktadır. Her grubun içinde ve gruplar arasında muhtelif ve zıt menfaatlerin fasılasız bir mücadelesi vardır. Tezatlar, hatalı intibaklar, rekabetçi kıskançlıklar ve engellemeler, kat'i bastırılışlar ve istismarlar vardır ki fertle cemiyet arasındaki ahengde müdahale eder ve fertlerle grupların sosyal nizam içinde bütünleşmesini tehdit eder.⁴³

Sosyal bütünleşme konusunun büyük öncülerinden biri Durkheim'dir. Durkheim'e göre bireylerin bağlı bulundukları gruplar içinde kalmalarını sağlayan faktörlerin başında benzerlik, (homojen) yani kişilerin aynı karakteristiklere sahip bulunmaları gelir. Durkheim küçük bir toplumda bütün üyelerin aynı asli karakteristikleri taşımalarından ortaya çıkan bu dayanışmaya “mekanik dayanışma” adını vermiştir.⁴⁴ Mekanik dayanışma, ortak değerler ve inançlar marifetiyle yerleşen dayanışmadır. Bu değerler ve inançlar kişinin ve grupların başarılı olarak işbirliği yapabilmelerini sağlar. İnsanlar arasındaki bağlılık, insani işlemlerin ayniliğinden kaynaklanmaktadır. Daha basit bir deyişle, modern öncesi toplumlarda “cins, cinsini arar” ilkesi geçerlidir. Çeşitli toplumsal kesimler içindeki insanlar birbirlerine öyle kilitlenmiştir ki ferdilik iyice ortadan kalkmıştır. Bir mesleğe mensup olmak bir aileye

⁴² Ahmet Öncü, *Sosyoloji ya da Tarih*, Öteki Yayınevi, Ankara s. 67.

⁴³ Maclver, Page, *a.g.e*, s. 81.

⁴⁴ Heyet, *Sosyal Bilimler El Sözlüğü*, Alfa Yay, İstanbul 2003, s. 156; Ali Seyyar, *a.g.e*, s. 219.

mensup olmakla eşdeğerlidir, meslekler gelecek kuşaklara aktarılır. Kişilerin arkadaşlık çevresi, kendi akraba çevresiyle sınırlıdır ve burada çocukların eşlerinin kim olacağına ebeveynler karar verir. İlişkilerin ve yükümlülüklerin niteliği net bir şekilde belirlenmiştir. Toplumda her kes aid olduğu yeri ve kendinden bekleneni bilir.⁴⁵

Kabile topluluklarındaki bütünleşme türleri bir çeşit mekanik dayanışmadır. Örneğin bedevî toplulukların kabile içinde dayanışması, bir tür mekanik dayanışmadır. Henüz toplumda bir farklılaşma yoktur, bireyler homojendir.⁴⁶ Buna karşılık, iş bölümü toplumda arttıkça bireyler arasında farklılaşma çoğalır ve insanlar arasında farklı bir dayanışma ortaya çıkar ki buradaki dayanışma benzerlik değil farklılıktır. Farklılaşan toplum işin yürümesi için bütünleşme ihtiyacı duyar. Buradaki bütünleşme, benzeşme ortak değerlerden ziyade çıkar ilişkileri yani rasyönel ilişkilere dayanmaktadır. Farklılaşan toplumda ortaya çıkan bu tip dayanışmaya “organik dayanışma” adı verilmektedir.⁴⁷ Hem kültürel açıdan, hem de işbölümündeki uzmanlaşma sonucunda bireylerin varlıklarını sürdürebilmeleri için birbirlerine karşı olan bağımlılıklarının meydana getirdiği dayanışmadır.⁴⁸ Ferdiliğin gelişmesine paralel olarak çalışma yaşamında uzmanlaşma görülmektedir. Ferdiyet bilincinin serbestliği genişlediği oranda dayanışma sonucu ortaya çıkan birlik ve beraberlik daha güçlü olmaktadır. Bu tür dayanışma gelişmiş canlıların organları arasındaki ilişkiye benzediği için buna organik dayanışma denilmiştir.⁴⁹ Farklı meslekler, hayat tarzları ve alt kültürlerin çoğalması ve yasallık kazanmasıyla, benzerlik yerini farklılaşmaya, homojenlik hetrojenliğe bırakır. Kollektivizm yerine bireysel haklar,

⁴⁵ Hans Van Der Loo- Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları* (trc. Kadir Canatan), İnsan Yay, İstanbul 2003, s. 90–91.

⁴⁶ Özkalp, *a.g.e.*, 1995, s. 55.

⁴⁷ Dönmezer, *a.g.e.*, s. 192. Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları Ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1995, s. 102.

⁴⁸ Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1992, s. 272.

⁴⁹ Abdullah Dinçkol, *Sosyolojiye Giriş*, s. 48.

ortaklaşalık yerine sınıf ve statü farklılıkları geçmeye başlar.⁵⁰ Eğer bu sistem işlevini yerine getirmek istiyorsa, bu sistemi oluşturan bütün organlar işbirliği yapmak zorundadırlar. Böyle bir ortamda “cins, cinsini arar” kuralı geçerli değildir. Her insan bir diğerine ihtiyaç duyduğu için işbirliği kaçınılmazdır.⁵¹ Genel olarak farklılaşmanın sebeplerini dört grupta toplamak mümkündür: ⁵² İnsanlar arasındaki biyolojik ve psikolojik ferdi farklılıklar, grupların gittikçe büyümesi, sosyal etkileşimin ve temasın çoğalması, iş ve mesleklerin artması ve çeşitlenmesi.⁵³ Ancak genel yapı sağlam ve homojen olduktan sonra, bu genel yapı içindeki küçük farklı gruplar problem olmayacak, onlara hoşgörülle bakılacaktır.

Sosyal bütünleşmenin mekanik, ve organik şekillerinin yanı sıra normatif, fonksiyonel, manevî ve kültürel şekilleride sosyologlar tarafından geniş ele alınmıştır.

B. Normatif Bütünleşme

Toplu olarak yaşayan insanların belirli olaylar karşısında beklenen davranışlarına sosyal norm denir.⁵⁴ Norm, bir grup içinde hangi tür davranışın uygun, hangi tür davranışın ise istenmeyen davranış olduğunu belirten kurallar sistemine denir.⁵⁵ En genel anlamda “norm” kural demektir. Normlar insanlar arasındaki ilişkilerin nerede, asıl ve ne ölçüde yürütülmesini belirleyen ortak kurallardır.⁵⁶ Sosyal hayatta insanların ve grupların tavır ve hareketleri bazı kurallara ve otoriteyi belirten standartlara göre örgütlenmesine de “sosyal norm” denir.⁵⁷ Bir topluma giren kişilerin eylem ve davranışlarını, o toplumun normları ile

⁵⁰ Slattery, *a.g.e*, s. 115.

⁵¹ Van Der Loo- Van Reijen, *a.g.e*, 91.

⁵² Öztürk, *a.g.e*, s. 119.

⁵³ Öztürk, *a.g.e*, s. 119.

⁵⁴ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1986, s. 290.

⁵⁵ Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, s. 236.

⁵⁶ Sezgin Kızılcıkel, Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitabevi, Ankara 1994, s. 305; İzzet Çıvgın-Remzi Yardımcı, *Sosyolojiye Giriş*, Nobel Yay, Ankara 2007, s. 20.

⁵⁷ Dönmezer, *a.g.e*, s. 249.

koordine etmeleri halinde beliren bütünleşmeye normatif bütünleşme adı verilmektedir.⁵⁸ Normlar sayesinde fikir ve değerler üzerinde anlaşma sağlanır. Bir topluma mensup kişilerin fiil ve davranışlarının, o toplumun ilişkilerini yöneten normlarla ahenkli bir şekilde kordine edilmiş olması halinde ortaya çıkan bütünleşmeye “normativ bütünleşme” adı verilmektedir. Parsons toplumda böyle bir bütünleşmenin meydana gelebilmesini, toplumun ortak değerlerinin, sosyal sistemlerinin yapısal unsurlarında müesseseseleşmesine bağlamaktadır.⁵⁹ İnsanlar, sadece değerlerin telkin ettiği fikirlere uymakla kalmazlar, onu heyecanla benimserler ve bu değerleri derunileştirmek (içselleştirmek) suretiyle kişiliklerinin birer parçası haline getirirler. Sosyalleşme dediğimiz bir süreç ile bu değerleri, özellikle ahlaki olanlarını kişiliklerinin vicdan dediğimiz bölümüne yerleştirirler.⁶⁰ Sosyal ilişkilerin işbirliği içinde sürdürülmesi ve sosyal yapının ahenkli bir bütün halinde işleyişi fertlerin ruhunda içselleşmiş bulunan manevî değer ve normların birleştirici ve bağlayıcı gücüyle mümkün olmaktadır. Dinin özellikle İslâm Dininin sosyal yapıda icra ettiği esas görevi, toplumu bir arada tutan ve bütünlüğünü sağlayan bir manevî değer ve kuralları insan ruhunda uyarmak, içselleştirmek ve toplum fertlerinin manen birbirine benzerliğini sağlamaktan ibarettir.⁶¹ Yüksek derecede normatif bütünleşme toplum için esasta iyi sonuçlar verir; böylece sosyal istikrar meydana gelir ve sistemin devamı mümkün olur.⁶²

Toplumun sürekliliği için, sosyal normların kuşaklardan kuşaklara geçmesi ve kuşakların bu normlara uygun hareket etmesi gerekir. Bunun şartı ise toplum üyelerinin sosyal normlar üzerinde uzlaşma ve anlaşmaya varmalarıdır. Normlardan sapan her türlü eyleme karşı sosyal grupta dirençler oluşmaktadır.⁶³ Grubun normlarından hoşgörü ile

⁵⁸ Dönmezer, *a. g. e.*, 193.

⁵⁹ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 312.

⁶⁰ Mehman İsmayilov, *Kur'an'da Sosyal Bütünleşme* (doktora tezi, 2008), MÜSBE, s. 23–24.

⁶¹ İsmayilov, *a.g.e.*, s. 24.

⁶² Alparslan Koç, *Sosyal Bütünleşme ve Din İlişkisi* (yüksek lisans tezi, 2001), OMÜSBE, s. 6.

⁶³ Dönmezer, *a.g.e.*, s. 194–195.

karşılanmayacak derecede sapan hareketler küçük; diğerlerinden tecrit edilmiş gruplarda ise büyük dirençle karşılaştığı halde, geniş, büyük sosyal gruplarda normların muhtevası esasen çok kesin olmadığı için, sapıcı harekete karşı olan direnç daha yumuşak olur.⁶⁴

Ancak çağımızın nüfusu geniş toplumlarında kişilerin mensubu bulundukları alt grupların normları ile, büyük toplumun normları bazen birbirine uymamaktadır. Bir norma uyan hareket, diğer normlardan sapmayı gerektirmektedir. Kişinin bir parçası olduğu küçük grubun normlarına uyulması için yapılan baskı, büyük grubun normunun çiğnenmesine neden olmaktadır.⁶⁵

C. Fonksiyonel Bütünleşme

Birbiri içine girmiş karşılıklı fonksiyonel bir bağlantı içinde bulunan unsurların oluşturduğu sistemler bütünüdür.⁶⁶ Fertlerin mensup bulundukları toplumda işkal ettikleri mevkiler ve oynadıkları roller itibariyle yani sosyal fonksiyonları bakımından birbirlerini karşılıklı olarak tamamlamaları söz konusudur. Buna göre fonksiyonel bütünleşme, toplumdaki iş bölümünün ahengli bir şekilde gerçekleşmesinin bir sonucu olmaktadır.⁶⁷

İnsanlar, beden, zihin ve yetenekleri bakımından farklıdırlar. Bu durumlara ferdiyet farklılıkları denir. Farklı yeteneklere sahip olan insanlar bu yeteneklerine göre farklı öğretim ve eğitim görebilir. Farklı insanlar farklı öğretim dallarından geçerek birbirinden farklı iş kollarına yönelmiş olurlar. Böylece farklı ihtisas dalları doğmuştur. Her sosyal ve kültürel sınıf birbirini fonksiyonel yönden tamamlamış olur. İşlerin birbirini tamamlaması fonksiyonel bütünleşmeyi meydana getirir.⁶⁸

⁶⁴ Dönmezer *a.g. e.*, s. 194.

⁶⁵ Dönmezer, *a.g.e.* s. 194.

⁶⁶ Seyyar, *a.g.e.* s. 326.

⁶⁷ Günay, *Din Sosyolojisi*, 312.

⁶⁸ İsmet Altıkardeş, *Din ve Sosyal Bütünleşme*, Rağbet Yay, İstanbul 2004, s. 252.

Sosyal bir role sahip bulunup onunla alakalı bir mevkide yer alan her fert veya grubun, karşılıklı ihtiyaçlarının temin için aralarında meydana getirdikleri iş bölümü ve herkesin uhdesine aldığı işi layıkıyla yerine getirmesinden doğan işbirliği sayesinde kurulan bütünleşmeye de fonksiyonel bütünleşme adı verilir.⁶⁹ Monte edilmiş otomobil parçalarının, üzerlerine düşen fonksiyonları yerine getirerek arabanın hareketini sağlama konusunda meydana getirdikleri birlik de fonksiyonel bütünleşmenin mekanik şeklidir. Bu parçalardan biri çıkarıldığında, otomobilin motorunda esas itibarıyla bir değişiklik vücuda gelmeyecektir; lâkin çıkarılan parça sebebiyle hem otomobilin faaliyeti aksayacak, hem de bu parça, otomobilin dışında her hangi bir fonksiyon icra edemeyecektir. Başka bir ifade ile söylemek gerekirse, «kültür unsurlarının her birinin ayrı birer fonksiyon ifa ederek, cemiyeti işleyen bir bütün haline getirmek üzere bir araya gelmeleri halinde, fonksiyona dayanan» bu bütünleşmeye de fonksiyonel bütünleşme (entegrasyon) denir.⁷⁰

Toplumun tek bir ögesinin ötekinden bağımsız bir şekilde değişikliğe uğraması mümkün değildir. Çünkü bütün ögeler, birbirleriyle etkileşim içindedirler. Bir öğedeki değişme, ya başka öğelerdeki değişimin sonucudur, ya da böyle bir değişimin nedeni olur. Bir başka deyişle, bir ideal toplum tipinden, başka bir ideal toplum tipine doğru gelişme, bütün toplumun aynı anda ve aynı yönde değişmesi şeklinde olmaz. Fakat toplumsal öğelerdeki değişimler de (bu öğeler ister çatışma halinde, ister uyuşma halinde olsunlar) birbirlerine bağlıdır. İşte bu bağlılık sonunda toplumsal bütünlük meydana gelir. Bağlılık muhakkak uyuşma anlamına da gelmez. Çatışmanın altında bağlılık da yatabilir.⁷¹

Sorokin'e göre işbölümü, müsbet tarafları ile beraber, çeşitli sosyal bunalımlara da sebep olabilmektedir. Nitekim fonksiyonel bütünleşmenin hakim olduğu sanayileşmiş toplumlardaki şahsiyet tipi faydacı ve mukavelecidir. Toplumsal dayanışma eksik, manevî

⁶⁹ Er, *a.g.e.* s. 19.

⁷⁰ Er, *a.g.e.* s. 19.

⁷¹ Kongar, *a.g.e.* 284.

çöküntü, çözülme belirtileri, bazı sosyal hastalıklar mevcuttur. Aşırı iş bölümü, yaptıkları işlerin sonucunu görmemeden dolayı tatminsizlikler ilkel toplumlardaki kadar mutlu olmadıklarının göstergesidir.⁷² Bir toplumda fonksiyonel bütünleşme hangi ölçüde gerçekleşirse gerçekleşsin bunun sosyal entegrasyon için yeterli olduğunu söylemek zordur. Bir mekanizmanın aksamadan çalışmasını temin etmek için bütün rollerin gerektiği gibi ifa edilmesini temin edecek bir otoriteye ihtiyaç vardır. Böyle bir otoritein etkili olabilmesi müşterek normların mevcudiyetine, başka tür ifade edecek olursak normatif bütünleşmenin başarılı olmasına bağlıdır.⁷³ Fonksiyonel bütünleşmeyi mana etrafında bütünleşme tamamlar. Toplumdaki manalı bütünleşmede, fonksiyonların gerçek bütünleşmelerini bir gaye etrafında birleştirir.⁷⁴

D. Manevi Bütünleşme

Gerçek bütünleşme “mana etrafında bütünleşme”dir. Manevi bütünleşme, insanların toplumdaki manevî değerler etrafında bütünleşmesidir. Manevi değerler ise “büyük bir sosyal grubun mensuplarının (sırf başkaları tarafından tasdik edildiği için değil) kendi idrak ve anlayışlarıyla doğruluğunu tasdik ettikleri için anlaşma halinde oldukları ve subjektif olarak da kıymet takdir ettikleri değer hükümleri” olarak ifade edilebilir. Tanımdan da anlaşıldığı gibi bu tip bütünleşmede toplumun bütün sosyal gruplarını, organizasyonlarını ve müesseselerini bir mana etrafında bütünleştirme söz konusudur.⁷⁵ Manevi bütünleşmede manevî kültür unsurları birleştirici ve pekiştirici prensipler olarak önemli rol oynar. Milleti millet yapan unsur manevî kültür değerleridir.⁷⁶ Sorokine göre, bir milletin kültürü mana dağınıklığından ziyade mana birliği ve fonksiyonel tamamlanış aksaklığından ziyade

⁷² Ali Rıza Abay, *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğitim Sisteminin Sosyal Bütünleşmeye Etkileri* (doktora tezi, İstanbul, 1993), İÜSBE, s. 47.

⁷³ İsmayılov, *a.g.e.*, s. 23.

⁷⁴ Altıkardeş, *a.g.e.*, s. 257.

⁷⁵ Abay, *a.g.e.*, s. 48.

⁷⁶ Abay, *a.g.e.*, s. 50.

birlikte işleyiş tamamlanması gösteriyorlarsa o kültürün bütünlük ifade eden bir sistem olduğu söylenebilir.⁷⁷ Fonksiyonel bütünleşme sosyal ve kültürel unsurların maddî yanını işlerken, mana etrafında bütünleşme de sosyal ve kültürel tamamlamayı sağlar.⁷⁸

Cemiyetin tali gruplarını birbirine bağlayan ideal entegrasyon, mantıki ve manalı bütünleşmedir. Bilindiği gibi, mantıki ve manalı entegrasyonun bulunduğu toplumlarda, fertler arasında bir takım gruplaşma ve ayrılıklar olmakla birlikte, benimsedikleri kültür unsurlarının bir mana ve pekiştirici öze dayanması sebebiyle bütünleşme devamlı ve ahenkli olacaktır.⁷⁹

Manevi bütünleşme inanç, saygı-sevgi ve zevkler gibi manevî değerlerde ortaklığın sağlanması olarak tanımlanmaktadır. Manalı bütünleşme durumunun göze çarptığı toplumlarda çeşitli unsurlar sadece bir fonksiyon icabı değil, fakat daha ziyade ihtiva ettikleri öz karakter itibarile birbirlerini tamamlamaktadırlar. Bu bakımdan böyle bir kültürün unsurları bir konçertonun yapraklar halinde parçalanmış notaları gibi dağınık durumda müşahade edilmiş olsalar dahi, birlikte ifade ettikleri mana bakımından böyle bir müzik parçasında her birinin spesifik yeri belli olan beste bölümleri gibidirler. Veya bir yapının, mesela gotik denilen mimari usluba göre inşa edilmiş bir katedralin, o türlü parçaları durumundadırlar ki, nasıl böyle bir yapının her parçası belirli bir mana etrafında birbirini tamamlıyorsa, manalı bütünleşme durumundaki cemiyetlerin kültür unsurları da bu şekilde, içten sahip oldukları bir (veya birkaç) karakteristik vasıf dolayısıyla bir bütün teşkil etmektedirler. Bir milli ülkü etrafındaki pekişme, bunun en güzel misalini teşkil edebilir.⁸⁰

Modern sosyoloji tarafından benimsendiği şekilde sosyal müesseseler biyolojik bünyeler gibi, tabii, gayr-i şuuri birimler değildir; müşterek bir fikrin nüfuzu altındadırlar.

⁷⁷ Abay, *a.g.e.* s. 50.

⁷⁸ İsmet Altıkardeş, *Din, Sosyalleşme ve Hoşgörü*, Rağbet Yay, İstanbul 2003, s. 32.

⁷⁹ Er, *a.g.e.* s. 99.

⁸⁰ Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, s. 293–294.

Bu sosyal bünyenin mensuplarını birlikte tutan, ayrı ayrı fonksiyonları icra eden gruplar ve insanlar arasındaki farklılığa rağmen bütün halinde muhafaza eden, aralarında yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan yine bu müşterek fikirlerdir.⁸¹ Fikri bütünleşmenin, bir mana entegrasyonunun kuvvetli olduğu toplumlarda merkezi otoritenin kontrol gücü ve imkanının çok kuvvetli olacağı ifade edilir.⁸²

Dış farklılıklara rağmen içten bir mana etrafında sistemleşmiş olma bakımından benzerlik gösteren, aksi vasıflara sahip ve kaos halindeki unsurlarla zıtlık arzeden ve mana bütünleşmesi açısından aralarında devamlı uygunluk bulunan unsurların meydana getirdiği sistem, mana etrafında bütünleşmiştir. Böylece, bütünü meydana getiren unsurların bir iç mana etrafında pekişmiş oldukları ortaya çıkmış olmaktadır. Unsurlar, dış görünüşleri itibarıyla farklı olsalar da, hepsinde müşterek olan vasıf (iç özellik ve hüviyet) bir araya geldikleri zaman ifade ettikleri manada özde bütünleşmiş olurlar.⁸³ Mantıki ve manalı bütünleşmenin bulunduğu toplumlarda, fertler arasında bir takım gruplaşma ve ayrılıklar olmakla birlikte, benimsedikleri kültür unsurlarının bir mana ve pekiştirici öze dayanması sebebiyle bütünleşme devamlı ve ahenkli olacaktır.⁸⁴

E. Kültürel Bütünleşme

Etnoloji ve kültür tarihçilerine göre “kültür”, insan hayatında içtimai yoldan tevarüs eden maddî ve manevî unsurlardır. Taylor’a göre kültür, bilgiyi, imanı, sanatı, ahlakı, örf ve adetleri, ferdin mensup olduğu cemiyetin bir uzvu olması itibarıyla kazandığı alışkanlıklarını ve bütün diğer maharetlerini ihtiva eden, gayet girift bir bütündür.⁸⁵ C. Wisler’e göre kültür, bir halkın yaşama tarzıdır.⁸⁶ Kandall Young’a göre kültür, tarih boyunca tabiatı ve kendisini

⁸¹ İzzet Er, *Sosyalleşme, Sosyal Gelişme ve İslâm*, Furkân, Bursa 1998, s. 100.

⁸² Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay, İstanbul 1977, s. 126.

⁸³ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din sosyolojisi*, Filiz Kitapevi, İstanbul 1985, s. 111.

⁸⁴ İzzet Er, *a.g.e*, s. 99.

⁸⁵ Mumtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, İFAV Yay, İstanbul 1987, s. 36.

⁸⁶ Turhan, *a.g.e*, s. 37.

nasıl idare edeceğini öğrenmek suretiyle, insanın bizzat meydana getirmiş olduğu eseridir.⁸⁷ Linton'a göre, öğrenilmiş tavır ve hareketlerin ve bunların sonuçlarının dış şeklidir.⁸⁸ Bunu meydana getiren unsurlar, bir toplumun üyelerince başkalarına aktarılır ve bölüştürülür. Kültür, bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf ve adetlerden ve insanın toplumun bir üyesi olarak elde ettiği bütün yeteneklerden oluşmuş karmaşık bütündür.⁸⁹ Uzun yıllar sonucu toplumun hafızasında oluşmuş olan ortak değer ve inançlar etrafında gerçekleştirilen bütünleşmedir. İnsanın maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılamak için yaptığı ve yarattığı tüm birikim olan kültür, toplumun sürekliliği için nesilden nesile aktarılmaktadır. Kültür toplumun sosyal mirası olup sosyal bütünleşmenin çimentosudur. Kültür aynı zamanda belli bir toplumun sınırlarını tayin eder ve kendine özgülüğünü belirler. Bu nedenle kültür ve toplum arasında en alt düzeyde de olsa bir koordinasyon ve bütünleşmenin bulunması gerekir. Kültür bir cemiyetin maddî ve manevî değerlerinden teşekkül eden bir bütündür. Kültür, her şey unutulduktan sonra geriye kalanlardır.⁹⁰

Sosyo-kültürel bütünleşme, en genel tabiriyle sosyal yapıyı meydana getirenlerin kendi var oluşları hakkındaki şuurudur. Bu şuur, grupların kendileri hakkındaki bilinci meydana getirirken, diğer yandan en büyük grupla da yakınlaşmaları sağlayarak, biz şuurunun ortaya çıkmasını sağlar.⁹¹ Sosyo-kültürel bütünleşme süreci sosyo-kültürel kişiliğin oluşma sürecinden daha fazla bir anlama sahiptir. Sosyo-kültürel kişilik, ferdin sosyo-kültürel normları kabulü ve benimseme süreci iken, sosyo-kültürel bütünleşme süreci, en az iki sosyo-kültürel kişi arasındaki etkileşiminden doğan sosyal grup ve bu sosyal gruplar arasındaki bütünleşme sürecidir. Bu nedenle sosyo-kültürel kişilik psikolojik

⁸⁷ Turhan, *a.g.e.*, s. 37.

⁸⁸ Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, s. 95.

⁸⁹ Dönmezer, *a.g.e.*, s. 116; Erkal, *a.g.e.*, s. 103.

⁹⁰ Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu* (trc. İbrahim Akbaba), İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 52.

⁹¹ Mustafa Aksoy, *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji*, Alfa Yay, İstanbul 2000, s. 84-85.

ağırlıklı bir yapıya sahip olmasına karşılık sosyo-kültürel bütünleşme sosyolojik bir süreç ve olgudur. Sosyo-kültürel bütünleşme, aynı zamanda sosyal grubun yapı ve kurumları arasındaki fonksiyonel ilişkilerin bir bütünlük meydana getirmesi durumudur. Demek ki sosyo-kültürel bütünleşme bir sosyo-kültürel yapıya sahip toplumun parçaları arasındaki fonksiyonel ilişkinin bir bütünlük meydana getirmesi durumudur.⁹²

Kültür aynı zamanda belli bir toplumun sınırlarını tayin eder ve kendine özgülüğünü belirler. Bu nedenle kültür ve toplum arasında en alt düzeyde de olsa bir koordinasyon ve bütünleşmenin bulunması gerekir.

Kültür bir toplumun çimentosudur. Kültürel bütünleşmenin kaybolduğu toplumlarda sosyal çözülme ortaya çıkar. Kültürel bütünleşme olmaksızın sosyal kişiler davranış örneklerini ve rollerini bilemezler ve yerine getiremezler, sosyal gruplar kurumlarını devam ettiremezler; Böylece toplumda ilişkiler sisteminin bütünlüğü kaybolur. Sosyal problemler ortaya çıkar ve toplumun parçalarıyla bütünü arasındaki fonksiyonel bağlar kopar. İnsanlar su üstünde yüzen eşyalara dönerler. Hatta birbiriyle çatışan sosyal gruplar ortaya çıkar. Toplum dağılma sürecine girer. Bu nedenle kültür, toplumun yaşaya bilme şartıdır. Bu şartı gereğince yerine getiremeyen; milli kültürünü yeni nesillere aktaramayan ve geliştiremeyen toplumlar başka bir kültürün etki alanına veya hâkimiyeti altına girer.⁹³

Kültürün, bütünleşme bakımından önem taşıyan iki özelliği vardır: Grup hayatının mahsulü olması, öğrenilmiş olması.

Grup hayatının mahsulü olması, tek bir ferdin kültürü yaratamayacağını gösterir. Tek bir fert, kültür sistemini yaratmağa muktedir olmadığı gibi, değiştirmeye de muktedir değildir.

Kültürün devamlılık kazanması onun öğrenilmiş olma vasfına bağlıdır. Böylece, kültür biyolojik veraset yolundan başka bir yolla (yani sosyal manada) devir alınır. Çünkü

⁹² Arslantürk-Amman, *a.g.e*, s. 354.

⁹³ Arslantürk-Amman, *a.g.e*, s. 355.

kültür, çok eski çağlardan beri edinilen grup tecrübelerinin modern çağlara intikal eden yığındır.⁹⁴

Mustafa Erkal sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi için gerekli temel şartları şöyle sıralamaktadır:

1. Toplumda işbölümünün ve sosyal farklılaşmanın artışı,
2. Zihniyet değişikliğine sebep olacak demokratikleşme sürecine geçiş. (Demokratik müesseselere kavuşma, çoğulcu demokratik rejim ve demokratik mekanizmanın işlemesi).
3. Eğitimde kabiliyet esasına göre fırsat eşitliğinin sağlanması,
4. Toplumda sosyal statünün doğuştan değil, fakat ferdin başarısı sonucu kazanılması,
5. Bölgeler arasında ve gelir grupları arasındaki sosyal adalet dengesinin ekonominin genel kalkınma hızını aksatmayacak şekilde kurulması,
6. Din ve mezhep ayrılıklarını giderici çalışmaların yapılması ve kaliteli din adamı yetiştirilmesi için din eğitime önem verilmesi,
7. Irki şuurun ve bilhassa azınlık şuurunun yarattığı tahripçilerin azaltılması,
8. Sosyal grupların ve cemaatlerin, toplumun bütününe dahil olduklarına ait şuurun kültür politikası ile takviyesi ve kültürel yabancılaşmanın önlenmesi,
9. Eğitimin milli olma niteliği ve birleştiriciliği, toplumun dinamik yapısı icabı farklı menfaat grupları içinde olan fertler, aynı zamanda toplumun birlik şuurundan da haberdar olmalıdır. Bu haberdar olma durumu eğitim ve kültür politikalarında oluşturulur. Bu kültür politikasında amaç, zorlayıcılık ve robotlaştırıcılık değildir.
10. Aile müessesinin güçlü olması, Türk aile yapısını yıpratıcı teşebbüslerden kaçınılması. Eşlerden her birini diğerinden ayrı ve bağımsız düşünmemek. Aile içinde karşılıklı sevgi, saygı, dayanışma, sadakat, iş bölümü ve yardımlaşma esas kılınmalı.
11. Sosyal politikanın uygulanması. (İşçi-işveren ilişkileri, sosyal yardım, sendikacılık, iş mevzuatı, sosyal güvenlik vb.)
12. Orta sınıflaşmanın mali ve ekonomik politikalarla teşviki,
13. Kültür ve sanat alanlarında topluma birleştirici mesajların iletilmesi,
14. Yaygın eğitime ve bilhassa yetişkinler eğitimine ağırlık verilmesi, fertlerin kendi kültürlerini tanımaları,
15. Kültürün genç kuşaklara naklinde önemli araç olan dilin kültürel ve nesiller arası kopukluğa yol açmaması,

⁹⁴ Bilgiseven, *Genel Sosyolojisi*, s. 286.

16. Yeni şehri dediğimiz büyük bir şehir nüfuslarının yaklaşık yarısını oluşturan gecekondü nüfusunun mesken ve istihdam gibi problemlerini çözerek sosyal çevreye uyum sağlamak,

17. İskan, mekan ve ekonomik organizasyonun düzenlenmesi,

18. Aydınların kimlik arayışından kurtulmaları, sosyal ve kültürel konu ve meselelerin netleşmesi, kavram tartışmalarının aşılması ve milli mutabakatların sağlanması. Tasada, kıvançta ve kaderde bir olunması gerektiğinin anlaşılabilmesi, yapay etnikleştirme gayretlerine ve etnik tuzaklara karşı dikkatli ve bilgili olunması, milletleşme sürecinden kalabaklaşma sürecine dönülmemesi gerekmektedir.⁹⁵

III. İSLÂM VE SOSYAL BÜTÜNLEŞME

Kur’ân toplumsallaşma (sosyal bütünleşme) sürecinin insan fıtratına yerleştirildiği ve yaratılışında var olduğu gerçeğini Hucurât Sûresi’nin on üçüncü ayetinde şöyle dile getirmiştir:

“Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir diğiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O’ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.”⁹⁶

Söz konusu ayette; farklılıklar nedeniyle insanların birbirlerini tanımaları gerektiği inancından hareketle, insanın bir sosyal varlık olduğu ve zorunlu olarak toplumsal birlikteliğin gerekliliği vurgulanmaktadır. Bireysel farklılıklar ve tanışma eylemi toplumsal hayatın vazgeçilmez şartı olup bu tür farklılıkları bir ayırım aracı olarak kabul etmek mümkün değildir. İnsanlar kendilerine tanınan imkânlar ve beceriler açısından ayrı olarak yaratılmışlardır. Allah, insanları gerek beceri bakımından gerekse ruhsal, fiziksel ve benzeri bakımdan farklı şekil ve kabiliyetlerde yaratmıştır. Doğal olarak bu reel durum, birlikte yaşama zorunluluğu doğurmuştur. Bu yaratılma özelliği de kolektif ve toplumsal hayata geçiş sürecini hızlandırmıştır. Bu konuda Allah’ın emrinin ne olduğu hususu aynı surenin onuncu ayetinde “*Müminler ancak kardeştir*”⁹⁷ ifadesi ile açıklanmıştır. Yani Allah’ın emri,

⁹⁵ Erkal, *a.g.e.* s. 275–277.

⁹⁶ Hucurât, 49/13.

⁹⁷ Hucurât, 49/10.

Müslüman milletlerin birbirini kardeş olarak tanımaları emridir. Demek ki Müslümanlar arasında mekanik bir menfaatler ağı (ayrı ayrı ben idrakleri) mevcut olmakla beraber, onların kardeş sayılmalarından doğan bir uzvi birlik hissi (biz idraki) de mevcut olmalıdır.⁹⁸

İslâm dininin, böylesine mükemmel bir manevî ve sosyo-kültürel birliği gerçekleştirilmesindeki başarısında onun esas kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’in “Tevhîd” akidesi etrafında insanları toplamak üzere yaptığı çağırının önemi büyüktür. İslâm inancının varlık telakkisinin ve kozmolojik anlayışının temelini kelime-i tevhîd ve onunla tam bir bütünlük arzeden tenzih prensibi oluşturmaktadır. Tevhîd prensibi bütüncül İslâm dünya görüşü içinde teoriden pratiğe, inançtan hayata ve idealdan gerçekliğe bir idrak köprüsü konumundadır. Tevhîd prensibi Allah’ın (c.c) zatında, sıfatlarında ve fiilerinde tam ve mutlak anlamda birliğini ortaya koyarken, tenzih prensibi mutlak olan ile göreceli olan yaratılmışlar âlemi arasında mutlak bir varlık hiyerarşisi idrakini dokumaktadır. Tevhîd prensibinin nefy (negatif) yönü varlık hiyerarşisinde herhangi bir eşitlik ya da şirk unsuru ihtimalini kesin bir şekilde redederken isbat (pozitif) yönü bütün yaratılmışları varlık hiyerarşisindeki mutlak bire itaate ve teslimiyete davet etmektedir. ⁹⁹ Kur’ân-ı Kerîm’in, insanları dine davet ederken üzerinde durduğu ilk husus, İslâm’ın iman esaslarından birincisi olan “Birlik” inancı yani Allah’ın varlığı ve birliğine inanç etrafında insanların toplanması konusudur.¹⁰⁰ Kur’ân-ı Kerîm’e göre her şeyin yaratıcısı Allah’a inanç, insan fitratında ezelden beri yaşayan bir esastır. Çünkü insanlar fitrat misakında Allah’ın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sualine “evet” cevabını vermişlerdir.¹⁰¹ Allah’ın ilahî isim ve sıfatlarla yeniden tanınması, yaratıcı kudreti, atıl tanrı ile mücessem tanrı denklemlerinin ilkel idrak çemberinden çıkarmıştır. Bütün evreni kuşatan mutlak kudret sahibi Allah’ın,

⁹⁸ Amiran Kurtkan Bilgiseven, “İctihad Yetersizliğinden Doğan Problemler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, s. 64.

⁹⁹ Ahmed Davutoğlu, “İslâm Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci Ve Yeniden Yorumlanması”, *Divân Dergisi*, 1996, I, sy. I, s. 5.

¹⁰⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 315.

¹⁰¹ Arâf, 7/172.

aynı zamanda insana şah damarından daha yakın bir şekilde idrak edilmesi, bütün yerleşik dini algılama kalıplarını sarsmış ve Allah-insan ilişkisini, hem bireysel ontolojik düzlemde hem de bütüncül kozmolojik düzlemde, yepyeni bir eksene oturtmuştur. Allah Teala'nın hem ilahî isim ve sıfatlarıyla bütün varoluş düzlemlerini kuşatması, hem de o varoluş düzlemlerinden birinde bulunan insana şahdamarından daha yakın olması, Müslüman bireyi üstün bir güvenlik ve hürriyet hissiyle donatmaktadır.¹⁰²

Kur'ân, tevhîd akidesinin tüm peygamberlerin tebliğlerinin esasını teşkil ettiğini de zikreder.¹⁰³ Ve hatta öyle ki bu akideye bütün inananları ve ehl-i kitabı da dâhil ederek çağrıda bulunur:

“(Resulüm) de ki: Ey ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir söze geliniz. Allahtan başkasına kulluk etmeyelim, Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allahı bırakıp da kimimiz kimimizi ilahlaştırmasın”.¹⁰⁴

Kelime-i Tevhîd, Allah'ın yerine ikame edilen tüm tanrıların reddiyle başlayıp hemen peşinden mutlak güç ve hikmet sahibi Allah'ın kabulü ile insana yeni bir ufuk açmıştır:

“Allah, adaleti ayakta tutarak (delilleriyle) şu hususu açıklamıştır ki, kendisinden başka ilâh yoktur. Melekler ve ilim sahipleri de (bunu ikrar etmişlerdir.) mutlak güç ve hikmet sahibi Allah'tan başka ilâh yoktur.”¹⁰⁵

İslâm dini, Mekke döneminde temelleri atılan inanç esasları doğrultusunda mevcut sosyal organizmaları çözüyor, yeni bütünleşmelere götürüyordu.¹⁰⁶ Böylece İslâm, yeniden manevî değerlerle donatılmış bir ferdin inşasıyla yetinmiyordu, onun işlerlik kazanabileceği bir sosyal yapının gerçekleşmesini de amaçlıyordu. Hz. Peygamber ünlü İtalyan sosyoloğu Vilfredo Paretonun “elitlerin dolaşımı”¹⁰⁷ doktrinine uygun bir din isteyen Mekke'nin

¹⁰² Ahmed Davutoğlu, “Medeniyetler'in Ben İdraki”, *Divân Dergisi*, 1997, II, sy. I, s. 45.

¹⁰³ Hûd 11/26, 84; Enbiya, 21/22, 25; Nahl, 16/35.

¹⁰⁴ Al-i İmrân, 3/ 64.

¹⁰⁵ Ali-İmrân, 3/18.

¹⁰⁶ Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 196.

¹⁰⁷ Slattey, *a.g.e*, s. 89.

eşrafından olan müşriklerin “köleleri yanından kov, sana uyalım” şeklinde bir din taleplerini redd ederek akide esasında herkesin eşitliği prensibini getirmiştir. Dolayısıyla onların bu isteklerini kabul etmemiştir. Böylece Bilâl-i Habeşi, Zeyd, Üsâme gibi kölelerin bile ferdiyet kapasitesini kullanma hakkı doğmuş, belli bir noktadan sonra imkânlarını topluma aktarılabilmesini sağlayan bir kültür oluşmuştur.¹⁰⁸ Mekke teorik Medîne pratik-ameli bir muhteva taşır. İslâmi hareketin Medîne’de tevhîd akidesini taşıyabilecek bir toplum ve kültürü inşa etmiştir. Bunun için İslâm toplumsal fonksiyonlar arasında anlamlı bir bütünlük kurmuş, kurumlar arasındaki çelişkiyi gidermiş, tören ve geleneklerin önemini asgariye indirmiştir.¹⁰⁹

Sosyolojik verilere göre sürekli bir kültürel ortamın oluşturulma şartlarından birisi, küçük grup yapılarını aşp geniş bir toplum yapısına ulaşabilmektir. İslâm da bunun için geniş bir toplum yapısını hedef almıştır. Yürürlükte olan (aile, klan, kabile, vb. gibi) küçük “biz” şuuruna mensup aidiyet duygusu içinde olan sosyal birlikleri kaldırmış, geniş kapsamlı bir ümmet olgusunu ortaya koymuştur. Sorumlu bir ferdin geliştirilmesine bağlı olarak yeni kişisel roller ihdas etmiş, bunlardan da yeni bir sosyal yapı gerçekleştirmiştir.¹¹⁰ Çünkü ferdiyet bilinci olmayan şahsın topluma anlamlı bir şekilde sağduyuyla katkıda bulunması düşünülemez. Önemine binaen “ferdiyet” kavramının sosyolojik anlamından bahs etmek istiyoruz. Maclver ve Pageye göre, bir ferdin ferdiyet gücünün yüksekliğinden bahsettiğimiz zaman, onun “davranışlarının basit bir taklit veya telkin (yani telkine maruz kalma) neticesini teşkil etmediği, kendisi adet veya hatta alışkanlıkların esiri olmadığı, sosyal çevreye karşı reaksiyonların ibaret bulunmadığı, anlayış ve şahsi gayenin hayat faaliyetlerinin birer faktörü olduğu zaman, daha fazla ferdileşmiş olduğu söylenebilir. Sosyolojik manada ferdiyet öyle bir sıfattır ki, bir grup azasının sırf bir aza olmaktan daha fazla bir şey olduğunu bildirir. Çünkü ferdiyet bir benliktir, kendisine ait olan bir tabiatı

¹⁰⁸ Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yay, İstanbul 1991, s. 108.

¹⁰⁹ Bilgiseven, *a.g.e*, s. 140.

¹¹⁰ Aydın, *a.g.e*, s. 277.

ifade edici mahiyetteki bir faaliyet ve reaksiyon merkezidir. İnsanın kendisini bulması, sırf orijinalite manasına gelmez; muhakkak ki acayıplığı de ifade etmez. Kuvvetli bir ferdiyet, hakikatte memleketinin veya zamanının ruhunu daha mükemmeliyetle ifade eder, fakat kolayca taklit edici veya rahatlıkla telkin altına alınabilir olduğu için değil, bizzat çağa olan aşırı hassasiyeti dolayısıyla bunu yapar. Bu kıstas daha ziyade her ferdin diğerleriyle olan münasebetlerinde ne dereceye kadar bağımsız faaliyet gösterdiği, kendi idrakine ne derece uygun davrandığı ve başkalarının kendisi hakkındaki iddialarını ne dereceye kadar kendi yorumuyla değerlendirek hareket ettiğidir. Ferdiyet sahibi fert, diğerleri gibi davrandığı zaman, hiç değilse mühim olduğuna hükmettiği meselelerde, basitçe başkalarının böyle hareket etmesi dolayısıyla değil, fakat davranışını kendi benliğinin tasvibinden (onaylamasından) ötürü böyle davranır.¹¹¹ İslâm'dan önceki toplumda, örnek oluşturacak sağlıklı bir fert yoktu. Bir tarafta göçebe kabileciliğin cemaatçi tipi diğer tarafta ise yerleşik hayatın fertçi tipi bulunmaktaydı. Amaç bu iki aşırı uç arasında ferdiyetçiliğin geliştirilmesi olmuştur.¹¹² Nitekim Bu ferdiyetin geliştirilmesi üzerine Kur'ân-ı Kerîm ısrarla durmuştur:

“Her nefis kendi yaptığıının rehinidir.”¹¹³ “Hiçbir günahkâr başkasının günahını çekmez. Yüğü (günahı) ağır gelen kimse onu taşımak için (başkasını) çağırırsa, bu çağırdığı akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenmez.”¹¹⁴

Bunun üzerine Hz. Peygamber, Medîne'de kalıcı bir toplumun nüvesini oluşturabilmek için birbirini tamamlayan bir seri girişimde bulunmuştur. Elinin altında bulunan insan kümelerinin ihtiyaçlarından hareket eden, ama basamak basamak, kalıcı geniş kapsamlı bir toplumu teşekkül ettirmiştir. Aynı zamanda harekete bir merkezin tayin edilmesi amacıyla inşa edilen “Peygamber Mescidi” hemen pek çok İslâm kurumunun

¹¹¹ Amiran Kurtkan Bilgiseven, “İlm-i Ledün Açısından Kavmiyet ve Ferdiyet”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1996, sy. 3, s. 100.

¹¹² Aydın, *a.g.e*, s. 91.

¹¹³ el-Müddesir, 74/38.

¹¹⁴ Fatır, 35/18.

farklılaşmamış (homojen) yapısını meydana getirmektedir. Bunu bir devletin temellerinin atılması izlemiş ancak ahlaki-dini emir ve yasalarla cemaat yalın bir siyasi birlik seviyesinin üzerine çıkarılmış, öncelikle Yarımada halkının tek toplum haline getirilmesi, bizzat Hz. Peygamber döneminde gerçekleştirilmiştir.¹¹⁵ Gerçekten de Hz. Peygamber ferdiyet şuuru içinde, mana etrafında bütünleşmiş, dinamik, organik bütünleşmiş kan bağına deyil, inanç birliğine dayanan bir toplum oluşturmaya başarmıştır.¹¹⁶

İslâm'dan önce Araplar, soy ve kan birliğine dayalı, özel rablere sahip zayıf sert ben idraklı kabile merkezli bir hayat sürmekteyken Hz. Peygamber, ilk önce farklı kabilelerden oluşan Arapların ortaklaşa iman ettiği bir Allah fikri (tevhîd) etrafında bütünleşmiş, akidevi toplumsal bir yapı inşa etti. Kabile ve aşiret yöntemine dayalı dar, zayıf sert ben idraklı yapıyı kırıp onun yerine sosyal mukaveleye dayalı evrensel bir yönetim, güçlü, ama elastik bir ben idrakı anlayışının yolunu açtı. Bunun gereği olarak toplumsal bütünlüğü bozan rekabete dayalı kabilevi çatışma noktalarını ortadan kaldırmak suretiyle din kardeşliği anlayışını getirdi.¹¹⁷ Artık bu topluma “ümme” denilmeye başlandı. “Ümme” kelimesi, yönelme anlamındaki “emm” kelimesinden türemiştir. Topluluğa önderlik eden “imam” kelimesi de bu köktendir; İmam, topluluğun önüne geçer, topluluk ona uyar ve aynı yönde onunla hareket eder.¹¹⁸ Böylece “ümme” içindeki ilişkiler, “kabile” de olduğu gibi, nesebe değil, ortak ülkü ve yönelişe ve imama uymaya dayanır. “Ümme” kavramı, kabile’yi aşar ve kuşatır. Bununla birlikte, onu ortadan kaldırmaz. Çünkü “ümme”in kuruluş şartı, “kabile”nin ortadan kalkması değildir. “Ümme”, dayanışma içindeki bireyler olarak

¹¹⁵ Fazlur Rahman, *İslâm* (trc. M. Dağ-M. Aydın), Selçuk Yay, Ankara 1981, s. 2.

¹¹⁶ Osman Aydın, “İlk Müslüman Toplumun İnşasında Özgüven Faktörü ve Rıdvan Biati”, *İslâmi İlimler Dergisi*, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu İçinde Yay, (haz. Mahfuz Söylemez), Çorum, 2007, s. 433.

¹¹⁷ Abdurrahman Kurt, *İslâm'ın İlk Dönemlerinde İmanın Toplumsal Yansıması*, Emin Yay, Bursa 2009, s. 200-201.

¹¹⁸ İbn Manzûr, İbn Manzûr Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Dâru Sadır, ts. IX, 23-24.

Müslümanlardan oluştuğu gibi, bir iç (alt) sosyal çerçeve olarak bu bireylerin “kabile”ye bağlı kalmalarına engel bir şey de yoktur. Fiilen olan da budur.¹¹⁹ Hz. Peygamber’in karizmatik liderliğinde güçlü elastik bir medeniyet kuruldu artık bu medeniyet içerisinde Arap, Yahudi, Farisi, zengi, aristokrat, köle kendisini gerçekleştirme imkânı buldu. Müminler arasında kurulan kardeşlik, basamak basamak gerçekleşmiştir. Şüphesiz bunun ilki Mekke’de ilk inanlar arasında olmuştur. Medîne’de de önce yıllardır savaşıp gelen Evs ve Hazreç, İslâm potasında kardeşleştirilmişler. Hicretten sonra Hz. Peygamber’in yaptığı ilk işlerden birisi, bu iki kardeş grubu Mekkeli Muhacir ve Medîneli Ensarı yeni bir sözleşme ile birleştirip kaynaştırmak olmuştur. Hz. Peygamber, malını mülkünü Mekke’de bırakarak gelmiş muhacirleri, Medîneli ensarla kardeş yaparak (muâhât) tekrar hayata bağlanmalarını sağlamıştır.¹²⁰ Medîne’de gerçekleştirilen bu kardeşlik sosyal ağırlıklı bir uygulama idi. Bu Arap geleneklerinde yeni bir uygulama olmadığı, İslâm öncesi “hîlf”¹²¹ akdinden mülhem olduğu da söylenmektedir.¹²²

“Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılınız sakın ayrılığa düşmeyiniz, Allah'ın size bağışladığı nimeti hatırlayınız. Hani bir zamanlar düşman olduğunuz halde O,

¹¹⁹ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 189; Kurt, *a.g.e.*, s. 212

¹²⁰ İbn Sa'd, I, 204, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye = Siretu İbn Hişam* (nşr. Muhammed Ali Kutub-Muhammed Delibalta), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1992, II, 129, Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İrfan Yayınevi, s. 196-197, Aydın, *a.g.e.*, 115- 116, Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 180

¹²¹ Muhammed Memduh Arabî, *Devletü'r-Resul (s.a.v) fi'l-Medîne*, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kâhire 1988, s. 165, Hîlf kelimesinin lügat anlamı, yemin, antlaşma, akid, kasem olmakla beraber, güçlü bir niyet ve azimle bir şeyi gerçekleştirmeyi taahhüt etmek manasına da gelmektedir. Hilfin çoğulu ahlâftır. Hîlf yapan kişilere halîf denir. Hilfin haiz olduğu bu kök anlamı daha sonralar antlaşma ve ittifak anlamını kazandığı görülmektedir. Antlaşmalar, taraflar arasında bir teahhüt ifade etmekte ve yeminle akdedilmektedir. Hilfler, daha çok zayıf kabilelerle kalabalık ve kuvvetli kabileler arasında yapılır, böylece zayıflar güçlülerin himayesine girerdi. Küçük kabilelerin büyük kabilelere ilhak edilmesi şeklinde yapılan hilfler de vardı. (İbn Manzur, *Lisan*, IX, 53) Araplarda antlaşmalar kabile şefinin kaydı hayat şartı ileldir. İki kabile aralarında antlaşma yapıyorlarsa, antlaşmayı yapanlar hayatta olduğu sürece antlaşma geçerlidir. O yüzden Hz. Peygamber'den dolayı İslâm'a girmiş kabileler, bunlar iman etmiş kabileler değil, İslâm'ın gücünü kabul etmiş kabilelerdi. Allah resûlü vefat ettiğinde irtidat ettiler. Nadir Özkuyumcu, “Hîlf”, *DİA*, XVIII, s. 29. İslâm'da zekât politik bağılılığı da ifade etmektedir.

¹²² Aydın, *a.g.e.*, s. 116.

kalplerinizi uzlaştırdı da O'nun bu nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Hani siz bir ateş kuyusunun tam kenarındayken O sizi oraya düşmekten kurtardı. Allah size ayetlerini işte böyle açık açık anlatır ki, doğru yolu bulasınız.”¹²³

Toplumu meydana getiren bağlar, gönüller arasındaki uzlaşma, Kur’ân’a göre Allah’tandır ve gerçek bağ budur. Allah vergisi olan bu bağın yerini, diğer bağlar tutamaz. Diğer taraftan müminler arasında çekişmeler yasaklanmıştır:

“Eğer müminlerden iki zümre birbirleriyle dövüşürlerse, hemen aralarını bulup barıştırın. Eğer onlardan biri diğerine karşı hala tecavüz ediyorsa, o tecavüz edenle, Allah’ın emrine dönünceye kadar savaşın. Allah’ın emrine döndü mü, artık adaletle aralarını bulup barıştırın. Her işinizde adaletle hareket edin. Allah adil olanları sever.”¹²⁴

İslâm söz konusu kardeşliği pekiştirebilmek için, öncelikle pratikler düzeyinde tedbirler almıştır. Bir taraftan Kur’ân adam öldürmek ve kan davası gütmek,¹²⁵ haset etmek¹²⁶, israf ve cimrilik,¹²⁷ yalan söylemek ve iftira etmek,¹²⁸ gıybet ve su-i zan,¹²⁹ fuhuş ve zina,¹³⁰ hırsızlık ve gasp,¹³¹ içki ve kumar,¹³² rüşvet,¹³³ faiz¹³⁴ kimi toplumsal dayanışma ve bütünleşmeyi engellemeye yönelik davranışlara yasaklar getirmiştir. İslâm diğer taraftan bütünleşmeyi sağlayan iyilik, doğruluk, adalet,¹³⁵ iyilerle dost olmak,¹³⁶ iyilikte yardımlaşp

¹²³ Âl-i İmrân, 3/103.

¹²⁴ Hucurât, 49/ 9.

¹²⁵ En’am, 6/151, İsrâ, 17/31, Furkân, 25/68.

¹²⁶ Bakara 2/30.

¹²⁷ İsrâ, 17/29.

¹²⁸ Hâc,22/30, Tevbe 9/119.

¹²⁹ Hucurât,49/12, Kaf, 50/18.

¹³⁰ İsrâ, 17/32, Furkân, 25/ 68.

¹³¹ Mâide, 5/38, Nisâ 4/20–29.

¹³² Bakara 2/219, Mâide, 5/90–91.

¹³³ Nisâ, 4/ 29, Bakara, 2/188, Mâide, 5/42.

¹³⁴ Bakara, 2/ 275.

¹³⁵ En’am, 6/151–153, Beled, 90/14–18.

kötülüğe karşı koymak,¹³⁷ infak,¹³⁸ arabuluculuk,¹³⁹ adalet,¹⁴⁰ kardeşlik,¹⁴¹ bağışlama,¹⁴² sadaka,¹⁴³ görevi ehline verme,¹⁴⁴ ödünç verme,¹⁴⁵ sabır,¹⁴⁶ itaat,¹⁴⁷ çalışkanlık¹⁴⁸ gibi ahlakî kategoriler getirmiştir.

İslâmî hareket Mekke döneminde mekanik bütünleşme olarak özetlene bilir. Medîne’de ise bunun üzerine bir sosyal sistem inşa edilecektir. İslâm bir taraftan kardeşliği bozucu kan davası gibi garip uygulamalar kaldırılırken, öbür taraftan, hasta ziyareti, cenaze takibi, selamlaşmak, davete karşılık vermek, mazluma yardımcı olmak,¹⁴⁹ komşu hakkına riayet etmek gibi günübürlük görünen ama sonuçları bakımından kalıcı olan sosyal ilişkileri teşvik etmiştir.¹⁵⁰ İlk İslâm toplumu, liderleri Hz. Peygamberi, anne ve babalarından hatta canlarından daha çok sevdikleri bir sevgi toplumdur. Bu toplum

¹³⁶ Enfâl, 8/72, Mümtehhine, 60/13.

¹³⁷ Âl-i İmrân, 3/104, Nisâ 4/114, Hâc,22/ 41, Mücadele, 58/9

¹³⁸ İsrâ, 17/26, Zariyat, 51/19,

¹³⁹ Bakara, 2/182, 224, Nisâ 4/114, Hâc, 22/41, Mücadele, 58/9.

¹⁴⁰ Arâf, 7/29, Nahl, 16/76–90.

¹⁴¹ Âl-i İmrân, 3/103; Hucurât, 49/10.

¹⁴² Bakara, 2/263.

¹⁴³ Tevbe, 9/ 60; Rum, 30/38

¹⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/104–160.

¹⁴⁵ Bakara,2/ 245, Tegabun, 64/17.

¹⁴⁶ Bakara, 2/153.

¹⁴⁷ Âl-i İmrân, 3/32, 132.

¹⁴⁸ Necm, 53/39.

¹⁴⁹ Buhârî, Cenaiz 2, Mezâlim 5, Nikâh 71, Eşribe 28; Müslim, Libâs 3; Tirmizî, Edeb 45; Nesâî, Cenaiz 53.

¹⁵⁰ Buhârî, Nikâh 80, Edeb 31, 85, Rikak, 23; Müslim, İman 74, 75, 77; Ebû Dâvud, Edeb 123; Tirmizî, Kıyamet 50, İbn Mâce Edeb 4.

fertleri, birbirlerini de hiçbir karşılık beklemeksizin sırf Allah için severler. Birbirlerine karşı son derece merhametli olurken düşmanlarına karşı tek vücut olurlar.¹⁵¹

"*Sevdiklerinizden karşılıksız vermedikçe tam mümin olamazsınız*"¹⁵² ayeti üzerine Hz. Peygamber ve ashâb ibret verici bir eli açıklık örneği göstermişlerdir. Tutucu kabile asabiyeti yerine "ümme" olgusu teşekkül etmiştir. Hz Peygamber önce ferdi asabiyetin vermiş olduğu "biz" duygusundan kurtarmış, ona vatandaş statüsü kazandırarak "fert" anlayışı içerisinde toplumla bütünleşmesini sağlamıştır. Çünkü ferdiyet duygusu gelişmemiş bireyin şuurlu bir şekilde topluma katkıda bulunması zordur. İslâm, bağlılarını kardeş saymak¹⁵³ suretiyle, Müslümanlar için kurduğu dini-akli birliği, psikolojik açıdan da desteklemişti. Pratik düzeyde pek çok hadîs bu gerçeğe delalet eder. Nitekim şu hadis bu bağlamda hatırlanabilir:

"Müslüman, Müslümanın kardeşidir, ona haksızlık etmez, onu yardımsız bırakmaz, onu aşağı görmez. Kişinin Müslüman kardeşini hor görmesi kötülük olarak yeter".¹⁵⁴

Diğer bir taraftan Allah Resûlü Medîne'de oluşturulan toplum tek bir cesedin organlarına benzeterek şöyle buyurmuştur:

"Mü'minler birbirlerini sevmekte, birbirlerine acımakta ve birbirlerini korumakta bir vücuda benzerler. Vücudun bir uzvu hasta olduğu zaman, diğer uzuvlar da bu sebeple uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar."¹⁵⁵

"Mü'minin mü'mine karşı durumu, bir parçası diğer parçasını sımsıkı kenetleyip tutan binalar gibidir."¹⁵⁶

"Sizden biri, kendi için sevdiğini kardeşi için de sevmedikçe, gerçek bir mü'min olamaz."¹⁵⁷ "Müslüman, müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, haksızlık yapmaz,

¹⁵¹ Fetih, 48/29.

¹⁵² Al-i İmrân, 3/92.

¹⁵³ Hucurât, 49/10.

¹⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, III, 68.

¹⁵⁵ Buhârî, Edeb 27; Müslim, Birr 66–68; İbn Mâce, Tıb 5.

¹⁵⁶ Buhârî, Salât 88, Mezâlim 5; Müslim, Birr 65; Tirmizî, Birr 18.

onu düşmana teslim etmez. Müslüman kardeşinin ihtiyacını gideren kimsenin Allah da ihtiyacını giderir. Kim bir müslümandan bir sıkıntıyı giderirse, Allah Teâlâ o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarından birini giderir. Kim bir Müslümanın ayıp ve kusurunu örterse, Allah Teâlâ da o kimsenin ayıp ve kusurunu örter.”¹⁵⁸ “Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona hiyânet etmez, yalan söylemez ve onu yardımsı bırakmaz. Her Müslümanın, diğer Müslümana ırzı, malı ve kanı haramdır. Takvâ buradadır. Bir kimseye şer olarak Müslüman kardeşini hor ve hakir görmesi yeter.”¹⁵⁹ “Ey Ebû Zer! Çorba pişirdiğin zaman suyunu çok koy ve komşularını gözet!”¹⁶⁰

Hiz. Peygamber’in Medine’ye geldiği zaman ilk olarak dikkat çektiği konulardan biri toplumsal kaynaşmayı sağlayacak olan “selamlaşmanın yaygınlaştırılması, yemek yedirilmesi” olmuştur ¹⁶¹.

Allah Resûlü bir taraftan toplumda birliyi sağlarken diğer taraftan ayrılığa tefrikeya karşı tedbirler almıştır:

“Ayrılıktan sakınınız, size cemaatı tavsiye ederim”.¹⁶² “Allah’ın eli birlik olan topluluğun üzerinedir”.¹⁶³ “Müslüman elinden ve dilinden başkalarının emin olduğu kimsedir”.¹⁶⁴

Esasen İslâm ilkelerinin hemen hemen bütününün sosyal bütünleşme ile yakın bir ilgisi vardır. Söz konusu ilkeler önce ümmet dışı oluşumları çözer, sonra İslâm’a uygun bir birliği inşaya yönelir. Bu oluşumun içinde pratik, tarihi ne nihai ahlaki iki süreç birbirlerine paralel olarak işler. Fakat hepsinde kalıcı olabilecek bir kültürel bütünlüğü hedef edinir.

¹⁵⁷ Buhârî, İmân 7; Müslim, İmân 71–72; Tirmizî, Kıyâmet 59; Nesâî, İmân 19, 33; İbn Mâce, Mukaddime 9.

¹⁵⁸ Buhârî, Mezâlim 3; Müslim, Birr, 58; Ebû Dâvûd, Edeb 38, 60; Tirmizî, Hûdûd 3, Birr 19; İbni Mâce, Mukaddime 17.

¹⁵⁹ Tirmizî, Birr 18.

148. Müslim, Birr 142; İbni Mâce, Et’ime 58; Tirmizî, Et’ime 30.

149. Buhârî, Hibe 1, Edeb 30; Müslim, Zekât 90; Tirmizî, Velâ’ 6.

¹⁶¹ Tirmizî, Sıfatü’l-Kıyame 42

¹⁶² Tirmizî, Fiten 7.

¹⁶³ Tirmizî, Fiten 7.

¹⁶⁴ Buhârî, İman 4, Müslim, İman 65, Ebû Dâvud, Cihâd 2, Tirmizî, İman 12, Nesâî, İman 9.

Vakıa İslâm, gerçekçi bir ahlaki temel üzerine yükseldiği için, halkalar ve ilkeler onun içinde büyüldü; kendilerini maddî bir birliğin üyesi gördükleri kadar, yeni bir bütünleşmenin gönüllü unsurları saydılar. Bu temel görüş, İslâmî otoriteleri bir işgalci kuvvet olmaktan çıkardı.¹⁶⁵

Cemaat halinde icra edilen İslâmî ibadetler, bu hususta ayrıca vurgulanacak bir öneme haizdir. Hac, zekât ve oruç gibi ibadetlerin sosyal yönü zaten tartışılmayacak derecede belirgindir. Bunlara ilaveten Müsülmanların, iki rekâtı farz olan ve ismi de doğrudan toplantıyla ilgili bulunan Cuma namazı için büyük bir coşkuyla kalabalıklar halinde camiye gitme gereğini duymaları; yılda iki kez Bayram namazına olağanüstü derecede iştirakleri, Allah’a yönelik ibadetlerin sosyal yönünü ortaya koymaya yeter niteliktedir.¹⁶⁶

Hız. Peygamber’in liderliğinde şâhid olunan gelişmelerle Arap Yarımadası’ndaki siyasi yapı çeyrek asır içinde değişti; birçoğu göçebe ve yarı göçebe dağınık kabileler halinde yaşayan Araplar onun sayesinde ilk defa birleşip bir millet haline geldiler. Kabilevî düşmanlıkları, sosyal adaletsizlik ve eşitsizlikleri ortadan kaldırdı; doğuştan var kabul edilen üstünlük kavramını yıktı, toplum fertlerini birbirinden ayıran yapay engelleri kaldırdı. Allah Resûlü kardeşlik, karşılıklı dayanışma ve sevgi esasına dayanan bir toplum meydana getirdi. Kız çocuklarının öldürülmesini¹⁶⁷ ve kadınlara kötü muamele yapılmasını önledi.¹⁶⁸ Baskıcı bir itaat kuralı altında ezilen kadını erkekle hayatı ortak bir şekilde paylaşan, karşılıklı hak ve sorumluklara sahip bir seviyeye yükseltti. Kadınlar herhangi meşru meslek sahibi olabiliyor, müstakil mülk edinebiliyor, istediği şekilde harcamada bulunabiliyordu. Aile hukuku alanında (evlenme, boşanma, miras) kadınla ilgili getirilen hükümler, kadınları bağımsız varlıklar gibi görmeyen eski anlayışları yıktı. O günkü uluslar

¹⁶⁵ Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 429.

¹⁶⁶ Kurt, *a.g.e.*, s. 119.

¹⁶⁷ Buhârî, İstikraz, 19; Edeb 6; Zekât 53; Müslim, Akdiye 10–14.

¹⁶⁸ Tirmîzî, Rada 11; Ebû Dâvud, Sünne 15; İbn Mâce, Nikâh 50.

arası şartlar çerçevesinde bir devletin tek taraflı kararıyla kaldırılması mümkün olmayan köleliğin tedrici bir şekilde ortadan kalkması için gerekli tedbirleri aldı. Öyle ki, kısa bir süre sonra azad edilen köleler ilim, sanat ve diğer alanlarda efendilerinin önüne geçer hale geldiler.¹⁶⁹

IV. İLKEİ TOPLUMLARDA BÜTÜNLEŞME

Sosyologlar toplumları çeşitli şekilde tiplere ayırmaktadırlar. Esasen toplumları belli kriterlere göre tasnif etme işi oldukça eskidir. İslâm bilginlerinden mesela Farabi onları “Fazıl toplum” ve “Fazıl Olmayan Toplum” şeklinde ikiye ayırmaktadır; İbn Haldûn “Bedevî” ve “Hazari” toplum şeklinde ikili bir tasnife ayırmaktadır. A. Comte toplumları, meşhur Kanundaki Üç Hale göre “Askeri”, “Hukuk” ve “Sanayi” toplumu şeklinde üçe ayırmıştı. Fransız filozofu H. Bergson da onları “Açık ve Kapalı” toplum şeklinde ikiye ayırmaktadır. F. Tönnies’in “Cemaat” ve “Cemiyet”, E. Durkheim’in “Organik” ve “Mekanik”, Redfield’in “Arkaik” ve “Kent”, Becker’in “Kutsal” ve “Seküler”, Spencer’in “Basit” ve “Karmaşık”, T. Parsons’un “İlkel” “Ara” ve “Modern” ve nihayet G. Rocher’in “Geleneksel” ve “Teknolojik” toplum tasnifleri sosyologların ayırt ettikleri dikkate değer toplum tiplerinden başlıcalarını oluşturmaktadır.¹⁷⁰

Cemaatler, ırk, etnik köken, kültür bakımından farklılaşmamış bireylerden oluşur. Bireyler arası sıcak, samimi, içli dışlı ilişkiler vardır. Küçük ve homojen topluluklardır. Yaş, cinsiyet, evlilik durumu temeline dayanan bazı basit örgütlenmeler görülse de çoğu kes bunlar birincil grup niteliğindedir. Kültür homojen olup aile ve akrabalık temel öğelerdir. Tönnies’e göre, cemaatlerdeki ilişkilerin altında organik irade, cemiyetteki ilişkilerin altında rasyonel irade vardır.

¹⁶⁹ Ahmet Özel, “Yönetici olarak Hz. Muhammed”, *Divân*, 2006/1, XI, sy. 20, s. 13.

¹⁷⁰ Ali Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar*, Dem Yay, İstanbul 2005, s. 76.

Cemiyetler ise ırk, etnik köken, kültür sistemleri bakımından farklılaşmış, bireysel olmayan, soğuk ilişkilerle ilgili ve çoğu zaman hür iradeye dayanmayan ilişkiler üzerine kurulmuş ihtisaslaşmanın bulunduğu, geniş heterojen toplumlardır. Cemiyetlerdeki rasyonel irade bir hedefe yöneltilmiş olan akılcı bir değerlendirmenin sonucudur. Rasyonel irade kişiyi geleceği tahminde bulunmaya, hesaplamalar yapmaya götürür.¹⁷¹ R. Redfield ise Toplumlari geleneksel (folk) ve şehir toplumlari olarak ayırmıştır. Geleneksel toplum okuma yazma oranı düşük, küçük, homojen, grup dayanışmasının yüksek olduğu izole toplumlardır. Duygusal bağlar güçlü, sosyal dayanışması yüksektir. Şehir toplumlari ise karşıt belirlemelerle büyük, açık, heterojen, okuma yazma oranı yüksek, grup dayanışması düşük olan toplumlardır.¹⁷²

Gelenek tutuculuk anlamında ele alındığı zaman toplumun kişileri yerleşmiş alışkanlıklardan vazgeçip yenilikleri kolay kolay kabul edememektedirler. Gelenekçi anlayışta her “eski” iyi, her yeni “kötü” sayılır. Geleneklere toplumun büyük çoğunluğu uyum gösterir. Bu bakımdan en yüksek değerlere ve en güçlü toplumsal baskıya sahiptirler. Toplumdaki her hangi bir değişme büyük direnişle karşılaşılır.¹⁷³ Müşriklerin Hz. Peygamber’e direnmelerinin karşı çıkmalarının en önemli sebeplerinden biri gelenekçi toplum olmalarıdır. Kur’ân-ı Kerîm bu hakikatı şöyle ifade eder: “*Kendilerine, ‘Allah’ın indirdiğine uyun’ denildiği zaman, ‘Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız’ derler.*”¹⁷⁴ Aynı zihniyet Bakara suresinde şöyle dile getirilmektedir. “*Allah’ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, ‘Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız’ dediler.*”¹⁷⁵ Babalarının doğru yanlış yapmaları da onlar için fark etmemektedir. Bu toplumsal hafızayı sonuna kadar savunurlar:

¹⁷¹ Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, Anı yayıncılık, Ankara 2005, s. 45.

¹⁷² Gönül İçli, *a.g.e*, 46.

¹⁷³ Mahmut Tezcan, *Kültürel Antropoloji*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara 1991.s. 198.

¹⁷⁴ Lokman, 31/21.

¹⁷⁵ Bakara, 2/170.

Çirkin bir iş işledikleri vakit, “Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti” derler. De ki: “Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah’ın üzerine mi atıyorsunuz?”¹⁷⁶

O dönemin ortak bilincini, hissi müşterekini dile getiren kabile hatipleri babalarının mirasını topluma sürekli hatırlatarak bu hafızanı canlı tutmuşlar. Bu bilinç uğruna canlarını vereceklerini anlatmışlardır:

Ma’add kabilesi de bilir ki, şeref bize atalarımızdan miras kalmıştır; bunu kabul ettirinceye kadar uğrunda savaşırız.

Bize onur kalelerini zorla ele geçirmeyi mubah kılan Seyf oğlu Alkame’nin şerefine varis olduk.

Mühehlil’in ve ondan daha iyi olan Zuheyr’in vârisiyim; bu ne güzel bir mirastır!

Attâb ile Kulsûm’un da vârisiyim; biz bunlar sayesinde bütün soylu kimselerin mirasına konduk.

Sana hakkına söz edilen Zalbure’nin de varisiyim ki, hem onun sayesinde korunuruz hem de bize sığınanları koruruz.

Ondan önce, yücelere koşan Kuleyb de bizdendir. Artık elde etmediğimiz bir şeref mi kalmıştır?¹⁷⁷

Basit ve komunal toplumda uzmanlaşma ve işbölümü çok azdır. Bu toplum içinde aile bağları güçlüdür. Babaerkil toplumlardır. Yaşlılara yakın ilgi gösterilir. Yabancıların basit toplumlara kabul edilmesi oldukça zordur. Yabancılar genellikle korku gözüyle bakılır. Basit toplumun üyeleri arasında oldukça güçlü bir sosyal dayanışma vardır. Bu sosyal dayanışma özellikle diğer toplumlarla ilişkileri sırasında kendini gösterir. Sosyal işlerde uzmanlaşma olmadığı için insanlar işbirliğine girmeye daha eğilimlidirler. Sosyal görevlerin (fonksiyonların) yerine getirilmesinde ferd duyarlı ve duyguludur.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Arâf, 7/28.

¹⁷⁷ Amr b. Külsum b. Malik et- Taglibi, *Divânu Amr b. Külsum*, Darü’l- Kitabi’l- Arabî, Beyrût 1991, s. . 70–71.

¹⁷⁸ Arslantürk, Tayfun Amman, *Sosyoloji, Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, İFAV, İstanbul 1999, s. 216.

Basit toplum (kabile) geçmişten alınan geleneksel değerlere ve davranış örüntülerine yakından bağlıdır. Sosyal değişme en alt düzeydedir. Yeniliklerin gerçekleşmesi, girmesi ve yayılması oldukça zordur. Basit toplum tipinde insanlar resmi yasalarla değil de gayri resmi alışkanlıklarla yönetilmektedirler. Neyin doğru neyin yanlış olduğuna, dikkatli bir akıl yürütmeye değil de duygulara dayanarak karar verilir.¹⁷⁹

Bergson, bu cemiyeti, doğrudan doğruya sosyal içgüdüye bağlar. Bu seviyede, grubun belli başlı fonksiyonları, grubun kendi muhafazasına bağlıdır: burada, bir yandan sosyal kaidelerin mutlak baskısını, öte yandan da ferdi bencilliklerin silinmesini mümkün, hatta zaruri kılan, işte bu müşterek menfaatlerle kollektif müdafaadır.¹⁸⁰

Topluluğu oluşturan en önemli nitelik “biz” duygusudur. “Biz” oluşumunda hem maddî ve hem de ruhsal (tinsel) öğeler rol oynar. Topluluğun belli bir geçmişi vardır. Bunun sonucu kuşaklar boyunca maddî ve manevî kültür öğeleri kuşaklara aktarılır. Bu öğelere tüm topluluk üyeleri sahip çıkarlar. Toplulukta egemen olan normlar vardır. Bu normlar dinsel, ahlaksal, hukuksal, olabildikleri gibi, gelenek, görenek, töre biçiminde de olabilirler.¹⁸¹ Toplulukta olan normlar genellikle yazılı olmayan normlar biçimindedir. Topluluğun bir tarihi vardır. Bunun sonucunda topluluk belleği ortaya çıkmıştır. Topluluk belleği sayesinde, üyeler iyi ve kötü günlerinde nasıl kader birliği yaptıklarını çok iyi hatırlarlar. Biz duygusunun canlı tutulması için de, genellikle büyükler tarafından geçmiş hatıralar sıkça dile getirilir. “Biz” duygusunun en yoğun olduğu topluluklar, tüm üyelerinin sürekli olarak aynı tehlike altında bulunmalarındır. Topluluğun ikinci önemli niteliği “kader birliği”dir. Topluluk üyeleri hep sevinç ve kederi paylaşırlar. Birlikte bayram yapar, birlikte ağlarlar.¹⁸² Topluluğun önemli niteliklerinden birisi de, topluluk üyelerinin birbirini tanımalarıdır. Topluluk üyeleri arasında ilişkiler yüz yüzedir; başka bir deyişle resmi

¹⁷⁹ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?* s. 80.

¹⁸⁰ Jean Maisonneuve, *Psikolojinin İlkeleri* (trc. Selmin Evrim), İÜEF, İstanbul 1973, s. 41.

¹⁸¹ Önal Sayın, *a.g.e.* s. 79.

¹⁸² Sayın, *Sosyolojiye Giriş*, s. 79.

olmayan ilişkilerdir. İçten, samimi,¹⁸³ senli benli, resmi olmayan, duygusal yönü ağır basan sıcak ilişkilerdir. Topluluk birbirine bağlı olmayan eşitlerden oluşur. Üyeleri birbirine benzerler yani homojendirler.¹⁸⁴ Câhiliye döneminde beni Tağlib kabilesinin şairi ve hatibi Amr b. Kûlsüm'ün şiiri kapalı toplumların “değer “ve “normlarını” “kollektif bilinci” yansıtmaları bakımından bize çok önemli ipuçları vermektedir.

Biz, insanların, namusu korumaya en düşkün olanları ve yemin edildiğinde yeminine en bağlı olanlarıyız.

Biziz, itaat edenleri himaye eden ve biziz isyan edenlerle uğraşan.

Biziz tiksindiğimiz şeyleri terk eden ve biziz hoşlandığımız şeyleri alan.

Kılıçlar kınından çıktığında, adeta bütün insanları, istisnasız biz dünyaya getirmişçesine koruruz.

Öfkelendiğimiz kimselerin verdiklerini kabul etmeyen hoşlandığımız kimselerinkini de alanlarız biz.

Dilediğimize engel olan, dilediğimiz her yere de konaklayanlarız biz.

Öfkelendiğimiz kimselerin verdiklerini kabul etmeyen, hoşlandığımız kimselerinkini de alanlarız biz.

İtaat edenleri koruyan, isyan edenleri şiddetle cezalandıranlarız biz.

Subaşına varınca, başkaları suyun bulanık ve çamurlusunu içerken, biz onun en temiz ve berrakını içeriz.

Karayı öyle doldururuz ki bize dar gelir. Denizleri de gemilerle doldururuz.

Bizim emzikteki bebeğimiz süttten kesilecek çağa erişince, kimseye baş eğmeyen zorbalar onun önünde secdeye kapanırlar.¹⁸⁵

Basit toplumlar konusunda MacIver ve Pagen'in tanımı ise şöyledir:

“Küçük veya büyük herhangi bir grubun üyeleri, herhangi bir yerde belirli bir çıkarı gerçekleştirmek için değil, ortak yaşamın ana koşullarını paylaşacak şekilde bir arada yaşarlarsa, biz bu gruba topluluk diyoruz. Bu topluluğun en önemli özelliği, kişinin yaşamını tamamen topluluk içinde yaşamasıdır.”¹⁸⁶

¹⁸³ Ramazan Yelken, *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yay, Ankara 1999, s. 102.

¹⁸⁴ Hans Freyer, *Sosyolojiye Giriş* (trc. Nermin Abadan), Sevinç Matbaası, Ankara 1967, s. 100–104.

¹⁸⁵ Amr b. Kûlsüm, *Divân*, s. 89–91.

¹⁸⁶ Sayın, *a.g.e.*, s. 81.

Topluluğun ortaya çıkmasında üç etken önemli rol oynar. Bunlardan birincisi, aynı coğrafi alan üzerinde sürekli birlikte oturmaktır, yani komşuluk ilişkilerinin yoğun olmasıdır. İkincisi kan bağlarıdır, yani akrabalıktır. Genellikle topluluk üyeleri birbirleriyle yakından uzaktan akrabadırlar. Üçüncüsü de ortak bir fikir dünyasına sahip olmaktır.¹⁸⁷

Toplulukta örf ve adetler şeklinde yazısız hukuk ve imece halinde gayri resmi kooperasyon hüküm sürer. İşbölümü yoktur. Daha samimi sosyal münasebetler ve uzvi dayanışma bakımından daha doyurucu tatminler bahş etmektedir.¹⁸⁸ Topluluk içinde hoşgörüye pek yer verilmez. Toplumsal baskı ve kontrol çok yükündür. Topluluk üyelerinin tümü toplumsal normlara uymak zorundadır. Normlardan sapanlar, topluluk tarafından şiddetle cezalandırılır. Toplumsal dayanışmayı bozan eylemler suç sayılır. Bu eylemlerin topluluğa zararlı olması veya verilen cezaların caydırıcılık işlevi görmesi ikinci planda kalır.¹⁸⁹ İlişkilerin yüz yüze olması, herkesin birbirini tanınması toplumsal kontrolü kolaylaştırmaktadır. Topluluk değerlerini, sembollerini, kural ve yasaklarını bireye, doğuştan itibaren o topluluk içinde yaşarken, hiç farkında olmadan aşlamıştır. Birey bir kurala uyar, bir kuralı çiğnemezken, “Bak işte kurala uyuyorum veya yasağı çiğnemiyorum” diye düşünmez. Topluluğun talep ettiği davranışları kendiliğinden yerine getirir. Bu olgu, toplumsal değerin içselleştirilmiş ve kendiliğinden işleyen bir mekanizma olduğunu gösterir. Biri bu kural veya yasağı çiğnediği zaman topluluk hemen ona tepki gösterir. Bu içselleştirilmiş değer, bireylerdeki ortak payda, kolektif bilinçtir;¹⁹⁰ baskıcıdır, zorlayıcıdır; ancak görünürde değildir. “Hani nerede bu ortak bilinç “diye, onu aramaya koyulduğunuzda kendini ele vermez. Sadece ortada bu ortak bilinci savunan, onun iyiliğinden bahs eden bireylerin söylemleri ile karşılaşsınız. Ortak değerler, kolektif bilinç

¹⁸⁷ Yelken, *a.g.e*, s. 144.

¹⁸⁸ Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, s. 10.

¹⁸⁹ Erhan Atiker, *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*, İÜEF, İstanbul 1995, s. 51.

¹⁹⁰ Rasim Adasal, *Medikal Psikoloji*, Minnetoğlu Yay, İstanbul 1977, s. 358.

sanki tamamen bireysel ve bireye bağımlı bir şeymiş kimi görünür. Kendisi ortada yoktur.¹⁹¹

Kolektif bilinç, ortak duyu bireyden önce mevcuttur ve birey, yeryüzünden gittikten sonra da kalmaktadır.¹⁹² Kolektif inançların belli başlı bir vasfı, sosyal çevrede belirebilecek yeni olay ve vakıalara rağmen, değişmeye karşı gösterdikleri karşı koyma dirençtir. Kolektif inançların başka bir tipik vasfı da, bir yandan, grubu, üyelerine nazaran üstün bir nevi antite yapacak surette değerlendirmek, öte yandan da, aynı zamanda, diğer grupları, aşağı veya tehlikeli addetmek suretiyle değerden düşürmek yolunda bir eğilimdir.¹⁹³ “Kollektif bilinç” bireysel bilinçleri sardığı oranda, benzerliğe dayanışma güçlenir, kişilik de o oranda silinir.¹⁹⁴

Mekanik dayanışmanın yaygın olduğu toplumlarda “cezalandırıcı hukuk” egemendir. Mekanik dayanışmayı bozan her eylem bir suçtur. Kuralı bozarak, dayanışmayı bozan her eylem aynı zaman, bir ceza tepkisiyle karşılaşır.¹⁹⁵ Öyleyse nerede bir suç varsa, orada bir ceza tepkisi var demektir. Kısacası mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda suç, kolektif bilinci şiddetle inciten bir eylemdir. Bundan dolayı toplumun üyeleri kendi inanç ve değerlerini korumak, bir arada olmak duygusunu yaşamak için, suç işleyenlere yani sapkın kişilere karşı şiddetli bir şekilde tepki gösterirler. Durkheim’e göre toplumsal işbölümü geliştikçe, mekanik dayanışmanın egemen olduğu farklılaşmamış toplum tipinden, organik dayanışmanın yaygın olduğu farklılaşmış toplum tipine geçilmektedir.¹⁹⁶

¹⁹¹ Erkan Akın, *Sosyolojik Düşüncenin Mekanizmaları*, Kazancı Hukuk Yay, İstanbul 2005, s. 151.

¹⁹² Van Der Loo- Van Reijen, *a.g.e*, s. 89.

¹⁹³ Maisonneuve, *a.g.e*, s. 80.

¹⁹⁴ Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1971, s. 65.

¹⁹⁵ Cevad Ali, I, 277.

¹⁹⁶ Kızılcılık, Erjem, *a.g.e*, 1994, s. 288.

V. BEDÂVET

Çöl ve vahalarda develeriyle birlikte konar, göçer olarak yaşayan Bedevî, “b-d-v” kökünden türemiştir. “Başlamak, ortaya çıkmak, önce gelmek” mânaları yanında “çölde yaşamak, sahrada oturmak, sahraya çıkmak anlamında da kullanılmıştır.¹⁹⁷ Arapça bedâvet (bidâvet), bedevî, badiye kelimeleri, “yerleşik hayat, medeniyet” anlamına gelen hadr, hâdır, hadâretin karşıtıdır.¹⁹⁸ “Kır, sahra, çöl” anlamına gelen bâdiyede yaşayan kimselere ise sahraya mensubiyetle bedevî veya ehlü’l-bâdiye, ebnâü’l-bâdiye denmiştir. “Bedâ el-kavm” denildiği zaman, kavmin göçebe hayat sürmek için sahraya çıktığı anlaşıyordu. Tebedda denildiğinde ise bedevîleşti, bedevîlere benzedi kast olunuyordu.¹⁹⁹ Bedevîliğin müradifi “A’rab” kelimesidir.²⁰⁰ Bu kelime lugatta yabancı olmayan manasına gelen “Arab” lafzından gelmektedir.²⁰¹ “Arab” kelimesi şehirde yaşayan Arapları ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu kelimenin bedevî ve hadari bütün Arapları ihate edecek şekilde kullanılan daha geniş bir mefhum olduğu da görülmektedir.²⁰² İlk defa Kur’ân-ı Kerîm’de, yerleşik hayat yaşayan Araplarla bedevî Araplar açık bir şekilde birbirinden ayrılmış ve bedevîler a’râb (الأعراب)²⁰³ olarak adlandırılmıştır.²⁰⁴ Böylece bir ırkın adı olmakla birlikte Yarımada’nın

¹⁹⁷ İbn Manzur, XIV, 66–68.

¹⁹⁸ Feyyumi Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevi *el-Misbahü'l-Münir fî Garibi's-Şerhi'l-Kebir li'r-Rafîi*, El-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût ts, I-II, 40.

¹⁹⁹ Mübarekfuri Ebü'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim, *Tuhfetü'l-Ahvezi bi-Şerhi Câmi'i't-Tirmizî* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman-Muhammed Abdülmuhsin el-Ketbi), Matbaatü'l-Medeni, Kâhire1965, IV, 414.

²⁰⁰ Cevheri Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Farâbî, *es-Sıhah Tacü'l-Luga ve Sıhahi'l-Arabiyye* (nşr. Şihabüddin Ebû Amr), Dârü'l-Fikr, Beyrût1998.s. 1660 -1661; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrût 1969, IV, 287.

²⁰¹ Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tacü'l-Arus min Cevâhiri'l-Kamus* (nşr. İbrâhim Terzi), Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 1975, III, 333–335.

²⁰² Firuzabadi Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kamusü'l-Muhit*, Müessesetü'r-Risale, Beyrût 1987/1407, s. 145.

²⁰³ et-Tevbe, 9/97–99; el-Hucurât, 49/14.

²⁰⁴ Ragıb Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal el-İsfahânî, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'ân* (nşr. Safvan Adnan Davudi), Dârü'l-Kalem, Dârü's-Şamiyye, Beyrût 2002/1423, s. 556.

köy ve şehirlerinde yaşayanlarına arab, çölde göçebe olarak yaşayanlarına ise a'râb (bedevî) denilmiştir.²⁰⁵

“Badiye” ise “çöl” insanların hayvanlarını otlatmak için dolaştıkları yer anlamındadır. Bedevîliği ifade eden bir diğer kelime “veber” dir. Lugatta çadır yapılan hayvan kılı ve yünü manasına gelen bu kelime, çadır bedevî hayatın sembolü kabul edildiği için mutlak olarak kullanıldığında bedevîliği ifade etmektedir.²⁰⁶ Bedevîler deve veya keçi kılından yapılmış çadırlarda göçebe hayatı yaşadıklarından ehlü'l-veber,²⁰⁷ ehlü'l-hıyâm veya sekenetü'l-hıyâm adlarıyla da anılırlar.²⁰⁸ Buna karşılık köy, kasaba ve şehirlerde kerpiçten yapılmış evlerde yerleşik hayat yaşayanlara ehlü'l-meder adı verilir.²⁰⁹

Hadîslerde de bedâvet, bidavet kavramı hadaret, medeniyet, karıştı olarak sahrada göçebe hayat sürmek anlamında kullanılmıştır. Bu kelimenin kabalık ve cahillikle özdeşleştirildiği görülmektedir.²¹⁰ Yine hadîslerde bedevîliği ifade eden onların psikolojik karakterini açıklayan önemli diğer bir kavram deve çobanları anlamına gelen “ehlü'l-feddâdin” sözcüğüdür. Bu kelime Hz. Peygamber tarafından “*sekinet, vakar koyun güdenlerde, kibir, böbürlenme ise deve çobanlarında, (ehlü'l-feddâdin) at sahiblerindedir*” şeklinde kullanılmıştır.²¹¹ Feddad sözü sesini kaba bir şekilde yükselten demektir.²¹²

²⁰⁵ Mustafa Fayda, “Bedevî” *DİA*, 1992, V, 312.

²⁰⁶ Zebîdî, *Tacü'l-Arus*, XIV, 329, Nebi Bozkurt, “Çadır”, *DİA*, VIII, 158.

²⁰⁷ Cevad Ali, I, 30, IV, 286; Ahmet Önkol, Nebi Bozkurt, “Deve”, *DİA*, IX, 222–223.

²⁰⁸ Cevad Ali, IV, 287, Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, 312.

²⁰⁹ Firuzabadi, *Kamus*, s. 609.

²¹⁰ Ebû Dâvud, Edahi, 24,25; Tirmîzî, Fiten, 69. Nevevi Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri, *Sahihi Müslim bi-Şüruhi'n-Nevevi*, I-II, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 1972, s. 169. Azimabadi Ebû't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali, *Avnü'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebî Davud*, El-Mektebetü's-Selefiyye, Medîne 1968, II, 39.

²¹¹ Bûhârî, Meğâzî, 74; Bedu'l-Halk, 15; Tirmîzî Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi, *el-Câmiü's-Sahih*, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebî, Kâhire 1975, Fiten, 51, Ahmed b. Hanbel, V, 112.

²¹² İbn Kesîr, VII, 303.

Kaynaklarda bedevîler için “Ebnau’l-badiye”, “Eshabu’l-cimal” kavramlarının kullanıldığı da görülmektedir.²¹³

İbn Haldûn’un ise bedevîliği daha geniş manada ele aldığı görülmektedir. Ona göre bedevîler iki ana sınıftan meydana gelmektedir:

a) Göçebeler: geçimlerini hayvancılıkla sağlayan topluluklardır. Hayvanları otlatmak için dolaştıklarından toprağa bağlı değildirler.

b) Köylüler: Bu sınıf, bedevîlerin yerleşik hayat sürenlerinden oluşmaktadır.²¹⁴

Görüldüğü gibi İbn Haldûn’un bedavet tanımlamasında “yerleşiklik” (seken) ve “göçebelik”(za’n) ölçü değildir. Yerleşik köylüler ve göçebe toplulukların hepsi bedevî sınıfını meydana getirirler.²¹⁵ Bundan dolayı şehir haricinde yaşayan bütün topluluklar bedevîdir. Şehirlerde yaşayan topluluklar ise hadarîdir. Ancak Hz. Peygamber’in göçebelerle köylülerin arasını ayırdığı görülmektedir. Hz. Peygamber verdiği bir deve karşılığında birçok deve isteyen bedevînin küstahlığı sebebiyle bedevîlerden hediye kabul etmeği kendisine yasaklamıştı.²¹⁶ Medîne çevresindeki bedevîlerden Ümmü Sünbüle el-Eslemiyye Hz. Peygamber’in evine süt getirmiş, ancak Hz. Âişe bu hediyeyi kabul etmemişti. Bu sırada eve gelen Hz. Peygamber, “Hediyeyi al.” Zira bunlar artık onlar bedevî değil bizim çölde yaşayanlarımız; biz de onların şehirlileriyiz. Biz onları davet edince icabet ederler; kendilerinden yardım istediğimizde bize yardım ederler” buyurmuştur.²¹⁷

²¹³ Cevad Ali, IV, 277.

²¹⁴ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, Tarih Kitâbü’l-İber ve Divânü’l-Mübtade ve’l-Haber fî Eyyami’l-Arab ve’l-Acem ve’l-Berber ve Men Asarahum min Zevî’s-Sultani’l-Ekber, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 1992/1413, I, 129.

²¹⁵ İbn Haldûn, *Tarih*, I, 129.

²¹⁶ Ahmed b. Hanbel, II, 292.

²¹⁷ Ahmed b. Hanbel IX, 456; Heysemî Ebû’l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Buğyetü’r-Raid fî Tahkiki Mecmaü’z-Zevaid ve Menbaü’l-Fevaid* (nşr. Abdullah Muhammed Derviş), Dârü’l-Fikr, Beyrût 1994, IV, 264, 265.

Daha açık bir ifadeyle gıda, barınak ve elbise gibi en zaruri ihtiyaçlarını karşılamak üzere bir araya gelen toplumlar bedevîdir. Buna karşılık o günkü şartlarda lüks sayılan tüketim maddelerini kullanmaya başlayan toplumlar ise hadarî yani medenîdir. Bedevîler çoğunlukla deve yününden yapılan, hafif, çabuk kurulup toplanabilen ve kolayca taşınabilen çadırlarda yaşarlardı. Irak ve Suriye’de yaşayan bedevîler ise siyah keçi kılından yapılmış çadırları kullanırlardı. Çadırlarda silâhlar, ailenin ve hayvanların yiyecekleri, kırba, tulum ve benzeri deriden yapılmış kaplar, koşum aletleri vb. gibi zaruri eşyalar vardı. Çadırların kurulması, toplanması, eskiyen ve yırtılan yerlerinin tamiri kadınlara aitti.²¹⁸

Cevad Ali bedevîlerin iki gruba ayrıldığını söylemektedir, “davahi bedevîleri”, “çöl bedevîleri”. Davahi bedevîleri yaşam merkezlerine yakın yerlerde yaşadıkları için çöl bedevîlerine nisbetle daha ılımlı, daha anlayışlı olurlar.²¹⁹ Çöl bedevîleri ise daha kaba, katı kalpli, ufku dar, dikbaş anlayışsız şiddet yanlısı olurlar. İbn Haldûn ise bedevîlerin ahlakını övmektedir. Kapalı kabile toplumlardan sayılan bedevî cemiyetlerin fertleri cesur, yiğit, dayanıklı ve gözüpek, mert ve iyi ahlaklıdır. Sevgi ve saygı gibi fitri hislere sıkı bir şekilde bağlıdır. Tesanüde, teavüne ve müşavereye son derece önem verirler, örf, adet, anene, teamül ve itiyatları bu istikamette teşekkül etmiştir. Zülüm ve haksızlığa karşı müşterek bir tavır almak, vazgeçmedikleri bir esastır. Mazluma sahib çıkar, mağduru himayelerine alır, muhtaca yardım elini uzatır, fakir yoksul ve sakatlara alaka gösterirler.²²⁰

VI. ASABİYET

Asabiyyet kelimesi asab mastarından türemiştir. Asab mafsalları birbirine bağlayan life denir.²²¹ İsim olarak kullanıldığında sinir, damar manasına gelmektedir.²²² Başsı sıkı

²¹⁸ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, s. 312.

²¹⁹ Cevad Ali, IV, 290–291.

²²⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime* I, 420–424.

²²¹ İbn Manzur, I, 602. Zebîdî, I, 374.

²²² Cevheri, *es-Sıhah*, I, 192, Feyyumi, *el-Misbah*, s. 157.

sıkıya saran çember ve sarık anlamına gelen isabe de, bu kökten (asab) gelmektedir.²²³ Câhiliye döneminde, aralarında baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların oluşturduğu topluluğa “asabe”, Bir şahsın mirasta asabe kılınmasına da “ta’sib” adı verilir.²²⁴ Bu topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlikeye karşı koymak veya saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet” denilmekteydi.²²⁵ Kavmine zulm üzere yardım edene “asabi” denir.²²⁶ Bir hedef ve gaye için birleşmiş insan grubudur. Kan bağı bulunan akrabaların veya başka bir sebeple aralarında fikri yakınlık bulunanların herhangi bir dış tehlikeye veya muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan birlik, beraberlik ve dayanışma duygusudur. Bir kimsenin korunduğu bir kabileye bağlı olduğunun şuuruna ve sorumluluğuna sahip olmasıdır.²²⁷

Çölün çetin şartları içinde insanlar yaşayabilmek için birleşmek zorundaydılar.²²⁸ Asabiyet, esas itibariyle soy birliğinden kaynaklandığından, aynı soydan olanlar arasında organik yakınlık (kurbu’l-luhme) arttıkça asabiyet de güçlenir, buna karşılık bu yakınlık aileden başlayarak aşirete, kabileye doğru yayıldıça asabiyet de zayıflardı. Hitti ise asabiyeti sopun ruhu olarak nitelemektedir. Bu sop mensuplarına hudutsuz ve şartsız bir sadakat göstermek ve umumiyetle şiddetli bir tutkuyla, şoven bir şekilde vatana bağlılık ile ilgilidir. Bedevî için kabileye duyulan sevgi bilindik duyguların en kutsalıdır. Bir eski ozanın şöyle terennüm ettiğini nakl ediyor:

²²³ Buhârî, Cuma 29, Libâs 15, 16, Cihâd 18.

²²⁴ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Rağbet Yay, İstanbul 1998, s. 21.

²²⁵ İbn Manzur, I, 606.

²²⁶ İbn Manzur, I, 606.

²²⁷ Seyyar, *a.g.e.*, s. 82.

²²⁸ William Montgomery Watt, *Hazreti Muhammed: Peygamber ve Devlet Kurucu* (trc. Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul 1963, s. 53.

“Kabilene bağı ve sadık ol! Onun kabile mensupları üzerindeki hakkı, bir kocanın karısı üzerinde olan hakkı kadar kuvvetlidir.”²²⁹ Sopda mevcut bu köklü ve sökülemeyen, klan azalarının ferdiyetçiliğinin ifadesi olan bu mensubiyet duygusu, sop olsun kabile olsun her ikisinin de kendi kendisine yeterliliğini ve mutlak bir vahdet teşkil ettiğini gösterir ve diğer herhangi bir klan yahut kabileyi kendisinin kanuni ve normal bir avı ve yağma yahut katledilmeye müstehak bir hedefi gibi görür.²³⁰ Bu gerçek asabiyet yanında bir de hükmi veya itibari asabiyet vardır ki bu kan bağına dayanmayıp herhangi bir akid, antlaşma, kefalet vb. uygulamalarla kurulan asabiyettir.²³¹ Taassup ise, asabiyette aşırılık göstermek anlamına gelir.²³² Hz. Peygamber asabiyeti şöyle tarif etmiştir: Vasıla b. el- Eska anlatıyor: “*Ey Allah'ın Resulü! Asabiyet nedir?* Dedim. O da: “*Asabiyet; zulümde kavmine yardım etmendir.*”²³³ Buyurdular. Yine Hz. Peygamber’e “*kişinin kavmini sevmesi asabiyet sayılır mı?*” diye sorulduğunda. “*Hayır, asabiyet kişinin kavminin yaptığı zulmüne yardımcı olmasıdır*” diye karşılık vermiştir.²³⁴

Kur’anda “asabiyet” kelimesi geçmemekle birlikte ona yakın olan “hamiyye” kelimesi de mevcuttur.²³⁵ Asabiyette yardıma çağırmaya “istiğase”, yardıma davet için atılan çığlığa “nara” deniliyordu. Nâra bir meydan okumadır. Her an seni yok ede bilirim demektir.²³⁶ Asabiyet tezahürü kızma, şiddetli öfkelenme şeklinde gerçekleşirdi ki buna

²²⁹ Reinhart Pieter Anne Dozy, *İslâm Tarihi*, (trc. Abdullah Cevdet; sad. Vedat Atıla), Gri Yayınevi, İstanbul 2006, s. 90.

²³⁰ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi* (trc. Salih Tuğ), Boğaziçi Yay, İstanbul 1980, I, 51.

²³¹ Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, *DİA*, III, 453.

²³² Zebîdî, I, 382.

²³³ Ebû Dâvud, Edeb 121.

²³⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 46, Heysemî, VI, 365,366.

²³⁵ el-Fetih, 48/2.

²³⁶ Cevad Ali, IV, 396.

“hamiyyet” deniliyoru. Asabiyette “kardeşin zalim de olsa, mazlum da olsa ona yardım et” kuralı geçerliydi.²³⁷

Asabiyet kavramını ilk defa ilmi ve objektif bir metotla inceleyen İslâm mütefekkeri tarih ve devlet felsefesini açıklarken bu kavrama en büyük ağırlığı veren İbn Haldûn’dur. İbn Haldûn asabiyet terminin kendi felsefesinde ihtiva ettiği manayı tam olarak ifade eden bir tarifini vermemiştir. Bu yüzden çeşitli araştırmacılar, asabiyet termininin *Mukaddime*’de dayanışma ruhu, cemaat ruhu, grup duygusu, kabilecilik, kan bağı, sosyal dayanışma gibi kavramlardan biri veya birkaçı karşılığında kullanıldığını öne sürmüşlerdir.²³⁸

Asabiyeti sonuçlarına göre tanımlamak isteyen bazı yazarlar şu anlatımları önerdiler. “Devletin canlılığı”, “bir halkın yaşama gücü”. “yurtseverlik”, “ulusal bilinçlenme”, “ulus duygusu”, gibi yorumlarsa tarihe aykırı yorumlardır. Asabiyet kavramı, evrensel toplumbilimsel kavramların özel bir biçimde belirmesi olarak da yorumlanmıştır. “Kamu ruhu”, “toplumsal dayanışma”, “topluluk bütünleşmesi”, “ortak irade”, “çok güçlü bir dayanışma”, gibi. De Slane asabiyet kavramını değişik biçimlerde çevirdi, ama en çok “topluluk ruhu” karşılığını kullanmıştır. R Rosenthal ise “group feeling” karşılığını benimsemiştir. Bu yorumlar asbiyetin belli başlı öğelerinden birine, yani belli bir dayanışma biçimine parmak basmaktadır.²³⁹ Ama “asabiyet” bu karşılıkların benimsetmek istedikleri kadar geniş, genel bir kavram değildir. Gerçekte “asabiyet “kavramı kabile olgusundan ayrılmaz ve fertlerine “birlikte hareket etmezsek mahv oluruz” bilincini kazandırır.

Toynbee’ye göre “asabiyet, “ruhsal ilk biçimdir; tüm siyasal kuruluşlar, tüm toplumsal kuruluşlar ondan doğmuştur. Bu belirleme, temelde abartılı olsa da, asabiyetin önemini belirtmek bakımından yararlıdır. Bazı yazarlar asabiyeti “soyluluk” ya da

²³⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 119, Cevad Ali, IV, 402.

²³⁸ Yves Lacoste, *İbn Haldûn Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin Doğuşu* (trc. Mehmet Sert), Sosyalist Yay, İstanbul 1993, s. 117.

²³⁹ Lacoste, *a.g.e*, s. 117.

“toplumun aristokrat yanı” diye karşılarlar. “Mücadele dayanışması”, “ruhun savaşçı tutumu” gibi terimler savaşçı ögeyi vurgular; bu da kuşkusuz asabiyet kavramında önemli bir yer tutar.²⁴⁰

İbn Haldûn’a göre badiyede ikamet etmek, ancak asabiyet sahibi kimselerin güç yetirebileceği bir durumdur. Zira insan tabiatında kötülük de iyilik kadar yer etmiştir. Diğer bir değişle, insanlar arasında görülen karşılıklı şiddet, toplumsal hayatın tabii bir unsurudur.²⁴¹ Hadarette yaşayan insanla, kendilerine gelebilecek saldırılara karşı kanunlarla, polis teşkilatıyla, şehir duvarlarıyla, profesyonel askerlerle vs korunabilmekte iken, badiyede bu tür yapılara rastlanmaz. Zira bu tür kurum ve örgütler ancak merkezi otoritenin ve siyasi hiyerarşinin yönetimi ve denetimi altında vücut bulabilir ki, bedavette böyle bir merkezi otorite söz konusu değildir. Bedavette insanları diğer insanlardan gelebilecek şiddete karşı koruyacak, kendi cesaret ve kuvvetlerinin dışında, yegâne unsur aynı kaderi paylaştığı insanların yardımı ve desteğidir. Dolayısıyla badiyenin kendine özgü zor şartlarında birlikte yaşadığı insanların, genellikle de yakın aile fertlerinin, desteği ve yardımı olmadan kimse hayatta kalmaz.²⁴²

İbn Haldûn asabiyetin “sadece nesep birliğinden (el-iltiham bi’n-neseb) veya o manadaki diğer bir şeyden hasıl” olduğunu ifade etmektedir. Zira akrabalık bağı, insanların tabiatlarında olan çok temel bir hususiyettir. İnsanın, akrabalarından birinin başına kötü bir hal geldiğinde, mesela zulme ve tecavüze uğraması durumunda, yüreğinde hissettiği üzüntü ve zillet hissi ve onun yardımına koşma isteği bu tabi bağıın açık bir göstergesi olarak okuna bilir.²⁴³

²⁴⁰ Lacoste, *a.g.e.* s. 118.

²⁴¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 429.

²⁴² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 429.

²⁴³ İbn Haldûn *Mukaddime*, I, 431.

Grup üyelerinin sayısı arttıkça aradaki kan bağı hakikat olmaktan çıkar ve vehmi bir inanca dönüşür. Sadece geçimlerini kazanmak için seçtikleri deve yetiştiriciliği nedeniyle çölün derinliklerine kadar sokulmuş olan, bu nedenle de nispeten izole bir hayat süren bedevîlerde neseb irtibatının bozulmadan muhafaza edildiği düşünülebilir. Onun dışında, şehirlerde ve hatta şehre yakın bâdiyelerde neseplerin birbirine karışmadan mümkün değildir. Ne var ki asabiyet söz konusu olduğunda, aslolan kan bağının hakikaten mevcut olup olmaması değil, yakın irtibat ve karşılıklı yardımlaşmayı doğuracak akrabalık bağı inancının var olmasıdır.²⁴⁴

Asabiyyetin kaynağı mahrumiyet ve meydan okumadır. Bedavette hiç kimse ait olduğu grubun haricinde hayatta kalmayacağı için, birey adeta toplumla özdeşleşmiş gibidir. bâdiyede insanlar hayatlarının neredeyse her anında birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Birlikte çalışmak, canlarını ve mallarını birlikte muhafaza etmek zorunlulukları vardır. Yaşam alanları, hadarettekinin aksine, iç içe girmiştir. Dolayısıyla da iltihamdan kaynaklanan “asabiyet”, bâdiyede çok daha güçlüdür. Bazı şartlar psikolojik olarak yoğun bir kaynaşmaya neden olurken, diğer bazı şartlarda oluşan kaynaşma hali daha gevşektir. Bu açıdan şartlar ne kadar zorsa, bu zor şartlarda kurulan ilişkiden doğan kaynaşma halinin de o derece yoğun olacağı tahmin edilebilir. Dolayısıyla en yoğun kaynaşma durumunun savaş ya da soykırım hallerinde olduğu gibi, ölüm-kalım tecrübelerinin paylaşılmasında ortaya çıkacağını söyleye biliriz.²⁴⁵

Arap kabile sisteminde farklı soydan gelenlerin de kabilenin nesebine dahil edildiği dikkate alındığında, asabiyyetin aynı soya mensup olanların birbiriyle dayanışması şeklinde tanımlanması eksik bir tarif olur. Ayrıca neseb cetvelleri üzerinde bir çok şüphe ve uydurma iddialarının bulunduğu da göz önüne alınırsa asabiyyete soy birliğini aşan daha

²⁴⁴ Akif Kayapınar, “İbn Haldûn’un Asabiyyet Kavramı Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım”, *İbn Haldûn Güncel Okumaları* (ed. Receb Şentürk), İz Yay, İstanbul 2009, s. 129.

²⁴⁵ Akif Kayapınar, *a.g.m.*, 131–132.

şümüllü bir tanım getirme ihtiyacı ortaya çıkar. Asabiyeti şu şekilde tanımlamak mümkündür:

Asabiyet, hakikatte nesepleri bir olsun veya olmasın, nesep cetvellerindeki kabile ilişkilendirmeleri ister doğru ister yanlış veya eksik olsun, kabile üyelerinin kendilerinin bir asılda birleştiklerine inanmaları sonucunda, onların her şartta birbirlerine destek olmalarını sağlayan manevî güç ve dayanışma duygusudur. Dolayısıyla asabiyette asl olan kriter, biyolojik değil, psikolojiktir, yani yakınlık gerçek akrabalık yerine, akraba olduğuna inanmayla gerçekleşmektedir.²⁴⁶

Mukaddime'nin bu konuyu işleyen ilk bölümlerinden anlaşıldığına göre İbn Haldûn asabiyeti irki bağların veya coğrafi, siyasi ve yahut da dini sebeplerin doğurduğu birlik ve dayanışma ruhu olarak incelemiştir. Bu sebeple o asabiyeti şu veya bu dönemdeki ya da çevredeki uygulanış biçimine göre değil, doğrudan doğruya beşerin fitri bir özelliği ve en küçük içtimai birliklerden en büyük devletlere kadar bütün toplulukların kuruluş,²⁴⁷ gelişme ve yıkılışlarında rolü bulunan bir kitle enerjisi olarak ele almakta ve öfke, şehvet vb. öteki biyolojik ve psikolojik yetenekler gibi asabiyetin de müsbet ve menfi yönlerinin mevcut olduğunu söylemektedir.²⁴⁸ Buna göre Hz. Peygamber bir kişinin kavminin haksız davranışına arka çıkmak şeklinde tezahür eden asabiyeti yasaklamıştır.²⁴⁹ “Asabiyet duygusuyla öfkelenen, asbiyet uğruna savaşırken ve yahut asabiyet davası güderken körü körüne açılmış bir bayrak altında ölen kimsenin ölümü Câhiliye ölümüdür.”²⁵⁰ Hz. Peygamber asabiyet uğruna gayreti de Câhiliye davası olarak nitelemiştir: “*Câhiliye davasıyla hak iddia eden bizden değildir*”.²⁵¹ “*Şu Câhiliye çılgınlığını bırakınız, o ne kötü şeydir.*”²⁵² “*Aşiretine haksız yere yardım eden deve gibidir.*”²⁵³ Buna karşılık asabiyetin

²⁴⁶ Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitapevi, İstanbul 2004, s. 21; Hani Yahyâ Nasri, *Dârü'l-Kalem, Beyrût Asabiyye La Taifiyye*, Beyrût 1982, s. 127.

²⁴⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 431.

²⁴⁸ Çağrı, “Asabiyet”, *DİA*, III, 454.

²⁴⁹ Ebû Dâvud, Edeb 112.

²⁵⁰ Müslim, İmare 57, Nesâî, Tahrim 28, İbn Mâce, Fiten 7.

²⁵¹ Buhârî, Cenaiz 39.

²⁵² Buhârî, Menakıb 8.

hakka ve Allah'ın emrini gerçekleştirmeye hizmet yolunda kullanılması arzu edilir bir şeydir. Esasen dinler ve şeriatler bile asabiyet desteğiyle kurulur, bu destekten mahrum kalınca da yıkılırlar.²⁵⁴ Hz. Peygamber'in risaletinin ilk yıllarında asbiyetten yararlandığı görülmektedir. Kendisini her an korumaya hazır olan Kureyş'in güçlü kolu Beni Haşim'in gösterdiği asabiyetin sayesinde Hz. Peygamber Kureyş'in önde gelen çevrelerinin karşı çıkmalarına rağmen, Mekke'deki tebliğlerine devam ede bilmiştir.²⁵⁵ Daha sonra kendisini destekleyen Medîne halkının da dedesi Abdülmuttalib'in annesinin Medîne'den olması hasebiyle akrabası olduğu da bilinmektedir.²⁵⁶

İbn Haldûn'a göre asabiyet, grup şuuru anlamına geldiği gibi, din birliği manasına da gelmektedir. Ancak birincisi daha çok sosyolojik anlamda küçük gruplarda gözlenirken, ikincisi millet haline gelmiş kitlelerde müşahide edilir.²⁵⁷ Asabiyet genel olarak; bir batından gelen fertler arasındaki organik bağlılık anlamına gelen nesep asabiyeti ve organik bağın dışında kalan dini, hissi, mefkurevi sebeplerden meydana gelen bağlılıktan kaynaklanan sebep asabiyeti olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.²⁵⁸ İbn Haldûn'a göre nesep asabiyeti, aralarında akrabalık bağı bulunan kimseler arasında doğan akrabaya acıma ve zor zamanlarında yardım etme anlayışına dayanan asabiyettir. Farklı sebeplere mensup kimselerin ya da toplulukların başka bir topluluğun asabiyetine dahil olması biçiminde ortaya çıkan asabiyet türüne sebep asabiyeti denir. Böyle bir durumda bu kişi ve topluluklar katıldıkları topluluklarla kaynaşarak artık onlardan biri haline gelebilmekte, maruz kalınan zorluklara birlikte katlanmaktadırlar. Aralarında herhangi bir akrabalık bağı olmadığı halde

²⁵³ Ahmed b. Hanbel, II, 45.

²⁵⁴ Çağrıci, "Asabiyet", *DİA*, III, 454.

²⁵⁵ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar* (trc. Selahattin Ayaz), Pınar Yay, İstanbul 1991, s. 89.

²⁵⁶ Bekir Topaloğlu, "Amine", *DİA*, III, 64.

²⁵⁷ Neşet Tok, İlmi Umran İbn Haldûnda Toplum Bilimsel Düşünce, Akçağ, Ankara 2002, s. 79.

²⁵⁸ Yavuz Yıldırım, *İbn Haldûn'un Bedavet Teorisi* (doktora tezi, 1998), MÜSBE, s. 85-88.

akrabalığın sağladığı ölçüde ya da buna yakın derecede bir kaynaşma ve dayanışma meydana gelebilmekte ve neticede onların asabiyetine katılmış olmaktadır.²⁵⁹

İbn Haldûn'a göre, bedevî umrandan hazeri umrana geçişte rol oynayan temel dinamik faktör asabiyettir. Ona göre siyasetin yanı sıra dini alanda başarı sağlamada da asabiyet rol oynamaktadır. Zira, bir hadîse göre “*Allah, halkın himayesine (menea), sahip bulunmayan hiçbir peygamber göndermemiştir.*”²⁶⁰ Ve her peygamberin içinde yaşadığı toplumda prestij sahibi olması yani kendisini dine inanmayanlara karşı koruyacak olan bir asabiye sahip bulunması gerekmektedir.²⁶¹ Bu durum peygamberler için geçerli olduğu gibi, aynı zamanda normal insanların umurun (kaffe) üzerinde hakimiyet kurup onları yönetebilmeleri için daha da geçerlilik kazanmaktadır. Bu nedenle İbn Haldûn eserinin üçüncü babının altıncı faslına “Dine Davet Asabiyet Olmaksızın Hayatiyetini Sürdüremez”²⁶² başlığını koymakta ve İslâm tarihinden seçtiği çeşitli örneklerle bunun doğruluğunu göstermeye çalışmaktadır.²⁶³ Mustafa Özel ise asabiyetin “beraber hareket etmezsek mahv oluruz” psikolojisi olduğunu söylemektedir.²⁶⁴

Bununla birlikte, dini davet, propoganda, misyonerlik, reform ve değişikliklerin ancak asabiyetle desteklenmek şartıyla başarıya ulaşabilecekleri gerçeği, İbn Haldûn'a göre, din ve toplumun karşılıklı ilişkileri manzumesinin yalnızca bir yönünü teşkil etmektedir. Çünkü nasıl ki, dini bir önder, toplumda dini-sosyal bir değişmeyi gerçekleştirebilmek için güçlü bir asabiye dayanmak zorunda ise, aynı şekilde karşılık olarak asabiyet de canlılığını sürdürebilmesi için dine dayanmak ve onun tarafından

²⁵⁹ Ahmed Vefa Temel, *Kur'ân'a Göre Tassup* (doktora tezi, 2006), MÜSBE, s. 28-29.

²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, II, 533.

²⁶¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 488.

²⁶² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 479.

²⁶³ Ünver Günay, “İslâm Dünyasında Bir Din Sosyoloji Öncüsü İbn Haldûn (1332–1406)”, *EAÜİFD*, 1986, sy. 6, s. 93.

²⁶⁴ Mustafa Özel, “Bir İktisat Klasığı Olarak İbn Haldûn'un *Mukaddimeis*”, *Divân Dergisi*, Yıl 11, sayı 21, 2006/2, s. 6.

desteklenmek zorundadır.²⁶⁵ Câbirî'nin ifadesiyle, din Arap asabiyetini birleştirmiş, asabiyet de yayılabilmesi için dine siyasi ve sosyal destek vermiş, her iki taraf karşılıklı olarak birbirlerine enerji sağlamışlar, beslenmişler.²⁶⁶ İbn Haldûn bir yandan dine davet için, asabiyetin zarureti anlatırken, öbür yandan da sosyal hayattaki asabiyetin etkisiyle dinin etkisi arasında bir tür benzerlik görmektedir. Çünkü din kalpleri kaynaştırarak bir hedefe yöneltir. Rekabeti ve hasedi kaldırarak arzuların birleşmesine yol açar, yardımlaşmaya ve birbirini desteklemeye sevk eder.²⁶⁷ Nitekim İbn Haldûn'un "Dini Propoganda (Davet) Bir Hanedanı Güçlendirir" teorisi *Mukaddime*'de konu başlığı olarak işlenmiştir.²⁶⁸

İbn Haldûn, devletin istikrarını ve gelişip genişlemesini sadece güce ve bu gücün kaynağı olan asabiye dayandırmamaktadır. Ona göre, her ne kadar qalip asabiyet devleti, hakimiyeti altına aldığı diğer asabiyetlerle birlikte kuruyor ve aynı nimetleri paylaşıyor ise de, bu durum farklı asabiyetlerin birbiriyle tamamen kaynaştıkları anlamına gelmemektedir. Devletin, hem istikrarı sağlaması, hem ihtilaf ve rekabet duygularını engelleyebilmesi, hem de geniş sınırlar üzerinde hakimiyetini tesis edebilmesi için bir başka faktöre dayanması gerekmektedir ki bu da dindir. Çünkü dinin nihai hedefi dünyevî nimetler olmadığından din, rekabet ve ihtilaf duygularının gelişmesine değil, insanlar arasında kardeşlik duygularının gelişmesine vesile olmaktadır. Dini mensubiyet farklı asabiyetler arasındaki ihtilaf ve rekabeti ortadan kaldırıncaya, yapılan her türlü faaliyette Allah rızası ön plana çıkar.²⁶⁹

Asabiyetin, toplumu felakete sürükleyip parçalamakla, ayakta tutmak gibi birbirine tamamen zıt fonksiyonları vardır. Bu durumda asabiyet, hem güvenliğin esası, hem de sıkıntı kaynağı olan; onunla birlikte olununca zaman zaman problem çıkaran, ancak onsuz

²⁶⁵ Günay, a.g.m, s. 95.

²⁶⁶ Muhammed Abid Câbirî, *Fikru İbn Haldûn el-Asabiyye ve'd -Devle*, Dârü'l-Beyza, 1984.s. 286–288.

²⁶⁷ Süleyman Uludağ, *Sati el-Husri'den İbn Haldûn Üzerine Araştırmalar*, Dergâh Yay, İstanbul ts, s. 210.

²⁶⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 486.

²⁶⁹ Toku, a.g.e, s. 99.

da yapılamayn iki yüzü de keskin bir bıçak etkisi göstermektedir. Câbirî asabiyetin bu zıt fonksiyonlarını şöyle ifade eder:

Asabiyet bir taraftan toplayıcı ve birleştiricidir, aynı zamanda da ayırıcı ve parçalayıcıdır. Asabiyet sebebiyle kabile birlik içinde çokluk, yarış ve rekabet dairesinde dayanışma üzerine kurulmuş bir cemaat olur.²⁷⁰

O zaman asabiyeti müspet ve menfî yöne sevk etmek, ondan fayda elde etmek ve bu sayede toplumun güvenliğini sağlamak, yahut onun sebebiyle felakete sürüklenmek gerek fertlerin, gerekse toplumların niyet ve davranışlarına bağlıdır.²⁷¹ Özetle ifade etmek gerekirse İbn Haldûn'un asabiyet teorisinden şu kanatlara ulaşmak mümkündür: Asabiyet bir hakime insanları zabtupt altına alma ve kendi yoluna sevk etme gücünü veren unsurdur.²⁷² Asabiyetin varlığı sayesinde ancak insanlar samimi bir şekilde bir siyasi otoriteye boyun eğirler.²⁷³ Asabiyet sadece neseb birliğinden veya o manadaki diğer bir şeyden hasıl olan bir unsurdur.²⁷⁴ Asabiyet kabilelerin tüm boyları ve kollarını kuşatacak ölçekte geniş olabilen, aynı zamanda daha alt siyasi ve sosyal birimlerde de görülebilen, iç içe geçen halkalar misali, farklı ölçeklerde ve farklı derecelerde tezahür edebilen bir unsurdur.²⁷⁵ Asabiyet, aile ve şerefin kaynağı ve sırrıdır.²⁷⁶ Asabiyet nihai gayesi mülk olan bir unsurdur. Asabiyet; himaye, mudafaa ve hak aramanın ancak kendisiyle mümkün olduğu bir unsurdur. Diğer bir deyişle asabiyet, her türlü kollektiv eylemin gerçekleşmesi için zorunlu olarak bulunması gereken bir unsurdur. Bir rütbeye ve kademeye ulaşınca sahibinin onun üstündekini talep etmesine neden olan bir unsurdur. Bir bölgede birden fazla asabiyet mevcutsa, en büyük ve güçlü olan asabiyet diğerlerine galip gelir ve onları kendine

²⁷⁰ Câbirî, Fikru İbn Haldûn el-Asabiyye ve'd -Devle, s. 262.

²⁷¹ Apak, *Asabiyet*, s. 28-29.

²⁷² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 274.

²⁷³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 451.

²⁷⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 431.

²⁷⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 435.

²⁷⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 439-441.

tabi kılar. Böyle bir durumda asabiyetlerin hepsi bu asabiyetin içinde kaynaşır. Ortaya büyük bir asabiyet çıkar. En güçlü asabiyet, kendi kabilesi üzerinde hakimiyet kurduktan sonra diğer asabiyetler üzerinde de hakimiyet kurmak ister. Eğer güçleri birbirine denk olduğu için farklı asabiyetler birbirlerine galip gelemezlerse o zaman kendi bölgelerinde hakimiyet kurarlar ki dünyadaki farklı asabiyetlerin eşzamanlı varlığı böyledir.²⁷⁷ Asabiyet mülke ulaşmadan önce sahiplerinin nimetlere dalmaları nedeniyle zayıflayan bir unsurdur.²⁷⁸ iyi ve güzel hasletlerle bir arada bulunduğu mülkü hasıl eden bir unsurdur.²⁷⁹ Nesilden nesile farklılık gösteren, refahın artması ve eksilmesiyle ters orantılı olarak artıp eksilen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁸⁰

Asabiyet, kendisine mücadele ve karşı koymanın sadece kendisinin mevcudiyeti ile gerçekleştiği ve mensuplarının birbirleri için gönüllü olarak canlarını feda etmelerini sağlayan bir unsurdur. Devlet oturduktan ve işleri yoluna girdikten sonra kendisine ihtiyaç hissedilmeyen bir fenomendir.²⁸¹

Asabiyet sahipleri arasında dinin ortadan kaldırdığı bir rekabet ve haset mevcut olur. Asabiyet, dini davetin kendisiyle tamamlandığı bir unsurdur. Halkın ve umurun sevk edildiği her hususta kendisine ihtiyaç hissedilen bir gerçekliktir.²⁸² Asabiyet sayı çokluğundan ibarettir. Asabiyet birçok asabenin birleşmesinden ve kaynaşmasından meydana gelen bir unsurdur. Asabiyet sahipleri metanetli ve dayanıklıdır. Her ferdin mülkü yoktur. Hakiki manada mülk sadece gücünün üstünde kahir bir güç bulunmayan asabiyete

²⁷⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 450, Akif Kayapınar, *a.g.m*, s. 149.

²⁷⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 453.

²⁷⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 459.

²⁸⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 465.

²⁸¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 479–480.

²⁸² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 486–488.

mahsustur. İbn Haldûn, Hz. Ali ile Muaviye arasındaki fitne hadîsesinin sebebini de asabiyetle açıklamaktadır.²⁸³

VII. CAHİLİYE

Câhiliye, Özel olarak Araplar'ın İslâm'dan önceki dinî ve sosyal hayat telakkilerini, genel olarak da kişilerin ve toplumların günah ve isyanlarını ifade eden bir terimdir. “Cehl” kökünden türetilmiş olup eski sözlüklerde bu kelimeye ilmin zıddı olarak genellikle “bilgisizlik” anlamının yanında, deneyimli olmanın karıştı anlamı da verilir.²⁸⁴ Araplar insana işaret olabilecek bir alameti olmayan, şaşırtan çöle, “mechel, veya arz-u mechûle” diyorlardı.²⁸⁵ Aynı kökten gelen “istechele” hafife almak, önemsememek, birisine bir şey yaptırmak, sevk etmek anlamlarına gelmektedir. “İstecheleti’r-rîhu’l-ğusne” Rüzgar dalı hareket ettirdi, salladı.²⁸⁶ Diğer bir eski şiirde Nâbiğa şöyle diyordu:

دَعَاكَ الْهَوَىٰ وَاسْتَجَبْتُكَ الْمَنَازِلُ

Aşk seni çağırdı ve sevgilinin konaklama yerleri seni tahrik etti.²⁸⁷

Arap dilinde Aslana verilen isimlerden biri de cahildir. Çünkü o, haşin, saldırgan, sert, parçalayan, karşısındakini hafife alan tecâvüzü simgeleyen bir hayvanı temsil etmektedir.²⁸⁸

“Chl” kelimesine Câhiliye şairlerinin birçok şiirlerinde “bilmemek anlamında kullanmışlardır. Nitekim Ebu’t-Temmam şiirinde şöyle demektedir:

يَنَالُ الْفَتَى مِنْ عَيْشِهِ وَهُوَ جَاهِلٌ وَيُكْذِبُ الْفَتَى مِنْ دَهْرِهِ وَهُوَ عَالِمٌ
وَلَوْ كَانَتْ الْأَرْزَاقُ تَجْرِي عَلَى الْحِجَا هَلَكْنَ أَذُنٌ مِنْ جَهْلِهِنَّ الْبَهَائِمِ

²⁸³ Akif Kayapınar, İbn Haldûn’un Asabiyet Kavramı, s. 150.

²⁸⁴ İbn Manzur, XI, 129–130, Cevheri, II, 1250 Feyyumi, *Misbah*, s. 44.

²⁸⁵ İbn Manzur, XI, 130, Cevheri, II, 1250.

²⁸⁶ İbn Manzur, XI, 130.

²⁸⁷ İbn Manzur, XI, 130.

²⁸⁸ Zebidî, V, 268.

Birisi cahil olduğu halde güzel bir hayat yaşar ve bir başkası da alim olduğu halde muhtaç yaşar. Eğer rızklar akla göre verilseydi, hayvanlar cehaletleri sebebiyle mahv olurlardı.²⁸⁹

Muallaka sahibi şairlerden Tarefe, Hz. Peygamber tarafından da beğenilmiş olan şiirinde şöyle demiştir:

سُتَبْدِي لَكَ الْإَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا، ... وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُرَوِّدْ

“Günler sana bilmediğin şeyleri bildirir. Ve hiç ummadığın ve kendisine yol azığı vermediğin kimse ne haberler getirir”.²⁹⁰

Antere b. Şeddad şiirinde “Câhile” kelimesini “bilgiden yoksun kalma” anlamında kullanmıştır:.

هَلَّا سَأَلْتَ الْخَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ ... إِنْ كُنْتَ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

“Ey Melik’in kızı bilmediğini atlılara sormamalı mısın? “

وَكثِيرَةٌ غُرِبَاوْهَا مَجْهُولَةٌ؛ ... تُرْجَى نَوَافِلُهَا، وَيُخْشَى دَامُهَا

“Birbirini tanımayan kimselerle dolu nice meclisler vardır ki, orada hem iyilik umulur, hem de yerilmekten çekinilir.”²⁹¹

Kur’ân-ı Kerîmde bir şeyi hakkıyla bilmemenin cehalet alameti olduğu ifade edilmektedir:

“(Rabbi): Ey Nuh, dedi, o senin ailenden değildir. O, yaramaz iş yaptı. Bilmediğin bir şeyi benden isteme. Sana cahillerden olmamanı öğütlerim!”²⁹²

Râgıb el-İsfahânî cehlin üç değişik anlamından söz ederek “nefsin bilgiden yoksun olması” şeklindeki ilk anlamın kelimenin asıl mânası olduğunu ifade eder. Diğer iki anlamı ise “bir konuda doğru olanın tersine inanma” ve “bir konuda yapılması gerekenin tersini

²⁸⁹ Ebû İshak Burhaneddin el-Kütübi Vatvat, *Gurerü'l Hasaisi'l-Vaz'ihâ ve Urerü'n-Nekaisi'l-Fadihe*, Daru Saab, Beyrût t. y, s. 136.

²⁹⁰ Ali İbrâhim Ebû Zeyd, *Tarafe b. el-Abd, Şairü'l-Bahreyn fi'l-Câhiliye*, Müessesetu İzzeddin, Beyrût 1993, s. 122.

²⁹¹ Ebû Akil Lebid b. Rebia b. Malik Lebid b. Rebia, *Şerhu Divânı Lebid b. Rebia el-Amiri* (nşr. İhsan Abbâs), Vizaretü'l-İ'lam, Kuveyt, 1984, s. 317.

²⁹² Hûd, 11/46.

yapma”dır.²⁹³ Ahmed Emin câhiliyenin ilmin zıddı anlamında olmasına karşı çıkararak şöyle demektedir: Câhiliye, ilmin zıdd olan cehlden değil, sefahet (taşkınlık), hiffet (hafiflik) gadab (öfkelenmek, hiddetlenmek) enefe, (kibirlik) ve hamiyyet (tassup) anlamındaki cehldendir. Bu manaların karışıtı, nefis sükûneti, tevazu ve amel-i salihе önem vernektir. Hz. Peygamber’in getirdiğı dinin adı “İslâm”, ondan önceki dönemin adı “Câhiliye” diye isimlendirilmiştir. Aslında bunlar, cehaletten kastedilen manayı izah etmektedir. Furkan Suresi 25. ayette, cahillerin sataşmasına mü’minlerin “selam” demesi de bu anlamı kuvvetlendirmektedir.²⁹⁴ Câhiliye (câhiliy-ye) kelimesi şekil bakımından ism-i mensub veya yapma (mechul) mastardır. İsm-i mensub olarak “cahile ait, cahile özgü, cahilce” gibi mânalara gelen câhili ve bunun müennesi olan Câhiliye, sıfat tamlamaları içinde kullanılır. Ancak İslâm'dan önceki dönemi ifade etmek üzere Kur’ân ve hadîslerde, diğеr İslâmî literatürde yaygın olarak kullanıldığı şekliyle Câhiliye, câhil kelimesine iyyet ekinin ilâvesiyle elde edilen yapma bir mastardır. Bu durumda tek başına veya isim tamlaması içinde kullanılabilir.²⁹⁵

İslâmî dönemde ortaya çıkmış bir terim olan Câhiliye, gerek Kur’ân-ı Kerîm’-de gerekse hadîslerde Araplar’ın İslâm’dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslâmî devirdekinden ayırt etmek için kullanılmıştır. Bu sebeple genellikle Araplar’ın İslâm’dan önceki dönemine “Câhiliye” veya “Câhiliye çağı” (asrûl -Câhiliye), o dönemde yaşayan şairlere de “Câhiliye şairleri” (şuarâü'l-Câhiliye) denilir.²⁹⁶

Hz. Peygamber, Bir tartışma sırasında Bilâl-i Habeşîye “kara kadının oğlu” diye hakaret eden Ebû Zer Ğifari’ye, “*Onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? Demek*

²⁹³ İsfahani, *Müfredat*, s. 209.

²⁹⁴ Ahmed Emin, *Fecrû'l-İslâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1969, s. 69–70; Ahmet Koç, “Cehalet ve Tezahürlerine Karşı Din Eğitiminin Hedefleri”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1996, sy. 5, s. 113.

²⁹⁵ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *DİA*, V, 17.

²⁹⁶ Ebû'l-Meali Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmûd Âlûsî, *Bulugü'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab* (nşr. Muhammed Behcet Eseri), Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrût ts. I, 17.

ki sen kendisinde hala Câhiliye ahlakı kalmış bir kimsesin” demiştir.²⁹⁷ O dönemin bu türlü sıkıntılardan yakınan Antare bunu şöyle dile getirir: “*Beni tenimin rengi siyah diye ayıplıyorlar, ancak onların yaptıkları kötülükler benim rengimden daha siyahdır*”.²⁹⁸ Buna göre Câhiliye, bir çağın adı olması yanında belli bir ahlak ve zihniyet tarzının ifadesi olup her çağda varlığını hiss ettire bilir.²⁹⁹ Hz Ömer’in “Câhiliye zamanında bir gün oruç tutmayı nezr etmişim” demesi, ashâbın Müslüman olduktan sonra bu devirle ilgili hâtıralarını, inançlarını, tutum ve davranışlarını anlatırken veya Hz. Peygamber'e o dönemde yaptıkları işlerin İslâm'daki hükmünün ne olduğunu sorarken çoğunlukla Câhiliye kelimesini kullanması, hep onların İslâm öncesini yani milâdî 610 yılında vahyin inmeye başlamasından önce yaşadıkları devri kastetiklerini göstermektedir.³⁰⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de, Mekke devrinde nazil olan âyetlerde Câhiliye kavramının kullanılmamış olmasına bakarak bu terimin o devirde henüz yerleşmemiş olduğu düşünülebilir. Buna karşılık Medîne döneminde inen dört âyette Câhiliye kelimesi geçmektedir. Nüzul sırasına göre bu kelimenin ilk defa içinde geçtiği Al-i İmrân sûresinin 154. âyetinde, bazı münafıkların Allah hakkındaki yanlış düşüncelerinin "Câhiliye zannı'na"³⁰¹ benzediği belirtilerek Câhiliye kelimesi İslâm öncesini ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır. Nüzul sırasına göre Câhiliye teriminin geçtiği ikinci âyette Hz. Peygamber'in hanımları, “*İlk Câhiliye devrindeki kadınlar gibi açılıp saçılmayın*”³⁰² diye ikaz edilirken yine İslâm öncesi döneme işaret edilmiştir Üçüncü âyette “*Câhiliye taassubu*” (hamiyyetü'l-Câhiliye) ve barbarlığı, müşrik toplumun hayatına hâkim olan şiddet, kin ve nefrete işaret etmektedir Burada Hudeybiye Antlaşması (6/628) sırasında

²⁹⁷ Buhârî, İman 22, Edeb 44; Müslim, Eyman 38,40, Ebû Dâvud, Edeb 124, Tirmîzî, Tefsirü Sure 22.

²⁹⁸ Antere, *Divân*, 53.

²⁹⁹ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *DİA*, V, 19.

³⁰⁰ Âlûsî, I, 15,16.

³⁰¹ Al-i İmrân, 3/154.

³⁰² el-Ahzâb, 33/33.

müşriklerin ve Hz. Peygamber'le Müslümanların içinde bulundukları farklı ruh halleri tasvir edilirken, “*0 zaman kâfirler kalplerine taassubu, Câhiliye taassubunu yerleştirmişlerdi; Allah da Resûlü'ne ve müminlere sükûnetini indirdi ve onları takva sözü (kelime-i şehâdet) üzerinde sabit kıldı*”³⁰³ duyurulmuştur. Bu âyette Câhiliye çağının taassup ve barbarlığına, müşrik toplumun hayatına hâkim solan şiddet, kin ve nefrete işaret edilmektedir. Câhiliye kelimesinin yer aldığı dördüncü âyette ise, “Yoksa onlar Câhiliye idaresini mi arıyorlar? İyi anlayan bir toplum için hükümranlığı Allah'tan daha güzel kim vardır?”³⁰⁴ Şeklinde, yine İslâm öncesi döneme, o dönemin insanlar arasında farklı uygulamalarda bulunan haksız ve zalim idaresine dikkat çekilmektedir.

Araplar'ın İslâm'dan önceki tarihlerinin Câhiliye kelimesiyle ifade edilmesinin sebepleri araştırılırken onların hayat tarzına bedevîliğin hâkim olması, çevrelerinde yaşayan insanlara göre medeniyet bakımından geri kalmaları, bilgisizlik ve gaflet içerisinde göçebe ve yarı göçebe hayatı yaşayan kabile topluluklarından oluşan, kayda değer önemli bir tarihleri olmayan, puta tapan, şarap içen, kumar oynayan, neseple övünen, kız çocuklarını diri diri toprağa gömen, kadına düşkün, kötülük yapmalarını önleyen bir dine, bir peygambere ve semavî bir kitaba sahip bulunmayan insanlar olmaları gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Eskiden beri kabul edilen bu anlayışa göre Câhiliye çağı “bilgisizlik çağı” demektir; İslâmiyet ise aydınlanma ve bilgi devridir ve bu anlamda Câhiliye çağının karşıtıdır. Buna karşılık başta şarkiyatçı Goldziher (ö.1921) olmak üzere modern araştırmacıların çoğu, eskiden beri kabul edilen "bilgisizlik çağı" şeklindeki bu anlayışa Câhiliye çağı şiirlerinden, Kur'ân ve hadîs gibi ilk İslâmî kaynaklardan örnekler vererek yeni bir yorum getirmişlerdir. Onlara göre, eski Arap şiirinde “cehl” “ilm”in zıddı olarak da kullanılmakla birlikte bu kelimenin ikinci derecedeki anlamıdır. Câhiliye'yi “barbarlık dönemi” olarak anlayıp tercüme eden Goldziher, Hz. Peygamber'in İslâm'ı barbarlığın karşıtı olarak açıklamış olduğunu hatırlatır ve bu anlamdaki Câhiliyenin asıl karşıtının

³⁰³ el-Feth, 48/ 2.

³⁰⁴ el-Mâide, 5/50.

hilim (hilm) olduğunu belirtir.³⁰⁵ Hilim kelimesi “metanet, güç, fizikî bütünlük ve sağlık, teenni, sükûnet, bağışlama, yumuşak huyluluk, ahlâk ve karakter sağlamlığı, fazla duygusal olmama, ihtiyat ve ılımlılık" gibi mânalara gelir.³⁰⁶ O dönem algısı açısından toplumda en önemli erdemlerden sayılıyordu. Nitekim Hz. Peygamber Zeydî'l-Hayra sende Allah'ın sevdiği iki haslet var, bunlar hilim ve hayadır.³⁰⁷

Buna göre halim, günümüzde "medenî insan" diye adlandırılan kişidir. Bunun zıddı olan cahil ise "azgın, arzularının esiri, hayvanî içgüdülerini takip eden, vahşi, şiddet taraftarı, atılgan ve aceleci bir karaktere sahip" yani "barbar kimse"dir. Bu anlamdaki Câhiliye, barbarlık ve vahşetin hüküm sürdüğü dönemdir. Câhiliye devri Arapları Allah'ı hakkıyla bilmedikleri, O'na şeksiz ve şirksiz iman etmedikleri, gerek ferdî gerekse içtimaî hayat itibariyle bilgidan, nizamdan, sulh ve sükûndan uzak oldukları, güçlü ve asil sayılanları daima haklı kabul ettikleri ve adaletten yoksun bir hayat yaşadıkları için bu döneme Câhiliye denilmiştir. Eski Arap şiirinde cehlin "şiddet, saldırganlık ve barbarlık" anlamında kullanıldığını, hatta yerine göre bunun bir fazilet sayıldığını gösteren pek çok örnek vardır. Meselâ meşhur Câhiliye şairi Amr b. Kûlsûm'un,

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا، ... فَتَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ

“Hele biri kalkıp da bize karşı taşkınlık yapmayı görsün, o zaman her zorbadan daha zorba oluruz” anlamındaki beyti³⁰⁸ bu örneklerin en çarpıcı olanlarından. Burada “cehl” taşkınlık yapmak, saldırgan olmak, böbürlenmek, iradesini kaybedip parlayan, kontrolsüz ihtirasla öfkesine kapılıp sonucu düşünmeden hemen körü körüne atılan delikanlı, ateşli, zorba, sabırsız kişinin ateşli davranışı anlamında kullanılarak o devir insanın karakterini

³⁰⁵ Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien* (trc. C. R. Barber, S. M. Stern), London 1967, I, 219–228; Fayda, “Câhiliye”, *DİA*, VII, 17.

³⁰⁶ İbn Manzûr, XII, 146.

³⁰⁷ Müslim, İman 25.

³⁰⁸ Amr b. Kûlsûm, *Divân* s. 78.

tasvir etmektedir.³⁰⁹ Öte yandan Câhiliye devrine ait birçok şiirde "cehl" ve "hilm" köklerinden türemiş kelimeler aynı beyit içerisinde birbirine zıt anlamlı olarak kullanılmıştır:

وَدُهُمْ تُصَادِيهَا الْوَلَايَةُ جَلَّةٌ * إِذَا جَهَلْتُ أَجْوَافَهَا لَمْ تَحَلِّمْ

“Cariyelerimizin servis yaptığı büyük kazanlar bir kere kaynamağa başladı mı bir daha sükûnet bulmaz.”³¹⁰

Bu şiirde ilk dikkat çeken şey şudur: şiir, şairin yemek kazanlarının daima kaynadığını ve hiç durmayacak gibi sürekli olarak yemek pişirdiğini anlatmaktadır ki bu, sonsuz bir zenginlik ve konukseverlik sembolüdür. Şair, kazanları insan gibi göstermek ve onlara iki önemli insan özelliği olan cehl ve hilm sıfatlarını vermiştir.³¹¹

Şiirde görüldüğü gibi şiirde “Câhiliye” kaynama, taşma anlamında hilm ise sükûnet sakinlik anlamında kullanılmıştır.

İslâm'dan önce cehl insanın şahsî bir vasfı kabul ediliyor, zıddı olan hilm ise çoğunlukla ahmaklık ve budalalık sayılıyordu. Câhiliye devrinde fazilet kabul edilen birçok telakki ve gelenek Hz. Peygamber tarafından reddedilmiş ve ya saklanmış, buna karşılık o devir Araplarınca benimsenen birçok husus da fazilet statüsüne çıkarılmıştır ki hilm vasfı buna en iyi örnektir. İslâmî devirde cehl kökünün "zorbalık" manasında kullanılmasına ihtiyaç kalmadığı için bu kökten gelen kelimelerin yalnızca "bilmezlik ve tanımazlık" anlamında kullanıla geldiğine işaret eden Nafiz Danışman, cehile fiilinin "zorbalıktı" mânasının âdeta unutulmuş olduğuna ve bu durumun günümüze kadar devam ettiğine, bu tabirin yerine zulüm, fık, gurur, ceberut, tuğyan ve fücür gibi kelimelerin kullanıldığına dikkati çeker.³¹² Ancak cehlin bu anlamının büsbütün unutulduğu da düşünülmemelidir. el-

³⁰⁹ Yasin Eyyubi, Selahaddin Hevvari, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşr*, Alemü'l-Kütüb, Beyrût 1995, s. 326.

³¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (trc. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts, s. 260–261.

³¹¹ Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 261.

³¹² Nafiz Danışman, “Câhiliye Kelimesinin Mana ve Menşei”, *AÜİFD*, V, sy. 1–4, s. 192–197.

Cebburîye göre Câhiliye hidayet ve nur olan İslâm'ın karşıtıdır. Çünkü Araplar, şiir, hitabet, hikmet, emsal, sanat gibi kültür dallarını inkişaf ettirmiş bir topluluktur. Bu topluluk kültür anlamında değil, putlara, aya, yıldızla taparak haktan sapmışlar.³¹³ Fârâbî, el-Medînetü'l-Fadıla adlı eserinde ve siyaset felsefesinin yer aldığı diğer eserlerinde zorbalığın hükümler olduğu sitelere "zorba sitesi" mânasına "el-medînetü'l-câhile" adını vermiştir. Fârâbî'nin açıklamasına göre, "Cahil şehir, halkı mutluluğu bilmeyen, mutluluktan habersiz olan şehirdir." Onlar mutluluk konusunda aydınlatılsalar bile onu ne anlayacak, ne de inanacaklar. Onların bildiği tek iyi şeyler, görünüşte iyi oldukları zannedilen bazı şeylerdir".³¹⁴

Dolayısıyla her zümre başka zümreleri soyup elindeki bu tür imkânları gasbetmek ister. Hangisi diğerini ezerse o kazançlı, bahtiyar ve imrenilecek biri sayılır. Cahil site mensuplarına göre tabiata uygun olan şeylerin hepsi adaletle de uygundur, bu sebeple dövüşmek ve başkasını ezmek tabiat düzenine uygun olduğu için adaletin ta kendisidir.³¹⁵

Cehl-hilm kelimelerinin semantik yapılarını inceleyen Japon araştırmacısı Izutsu, Câhiliye dönemi ve İslâm devrindeki insanların birbirine zıt hallerini ortaya koyduktan sonra cehlin fiilî tezahürünün zulüm hilmin' fiilî tezâhürünün ise vekar olduğunu, Câhiliye çağı insanların Hz. Peygamber ve ashâbına karşı yaptıkları bütün zulüm ve işkencelerin arkasında da bu cehalet ruhunun bulunduğunu belirtir.³¹⁶ Antere'nin şiirinde cehl'in yanına zulm kullanmasında o dönem algısı için bu kelimelerin birbirinin tezahürü olduğunu ortaya koyar. Nitekim o bir beyitinde şöyle demektedir: "Eğer zulümle imtahan olunursan zalim ol. Cahalet sahibi kimselerle karşılaşırsan cahil ol."³¹⁷ Dolayısıyla "cehl", davranışları kontrol edememe; "hilm", davranışları kontrol edebilme halidir.

³¹³ el-Cebbûrî, eş-Şî'ru'l-Câhilî Hasâisuh ve Fünunuh, Beyrût 1986, s. 27.

³¹⁴ Fârâbî, el-Medînetü'l-fazıla, s. 88–89.

³¹⁵ Fârâbî, a.g.e, s. 95.

³¹⁶ İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, s. 266.

³¹⁷ Antere, Divân, s. 134.

Ashâb-ı kiram İslâmiyet'in Câhiliye örf ve âdetlerini kaldırdığını söylerken Câhiliye kibir ve taassubunu, sürekli çekişmelere ve savaşlara sebep olan kabilecilik anlayışı ve kan davasını, affa yer vermeyen barbar âdetleri, vahşet mantalitesini ve putperestliğin bütün unsurlarını kastediyordu. Câhiliye toplumu acıma, şefkat ve merhamet duygularından yoksun insanlar topluluğuydu. Onlar arasında bu tür duygulara sahip pek az insan bulunuyordu. Canlı hayvanları direklerle bağlarlar, atış talimini bu zavallı hayvanlar üzerine uygularlardı. Canlı devenin hörgücünü, canlı koyunun kuyruğunu diri diri keserek kebab yapmak ve onu misafire ikram etmek en büyük marifet kabul edilirdi. Câhiliye toplumunda bazı develeri öldürme geleneği vardı ki, bu uygulama da dönemin insanlarında hiçbir merhamet duygusunun kalmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Onlar, öldürülecek hayvanı bir kabir üzerine bağlarlar ve uzun süre ona yiyecek ve içecek vermezlerdi. Deve bağlı kaldığı yerde açlıktan çırpınarak can verirdi. Bu uygulamaya “beliye” adını vermişlerdi. Suçlu gördükleri kişileri cezalandırma usulleri de vahşice idi. Suçluları ağaca bağlarlar, çeşitli yerlerine kazık vurarak ölüme terk ederlerdi. Kızdıkları kadınları saçlarından atın kuyruğuna bağlayarak atı koşturmak suretiyle kadının parçalanarak ölmesine neden olurlardı. Hiddetlendikleri kişileri zincire vurarak hapsederler, onu açlıktan ve susuzluktan öldürürlerdi. Bu cezanın adına “sabır” derlerdi. Suçlu gördükleri kişiler ise genellikle toplumun geri kalmış kesimlerine mensup insanlar olurdu; ileri gelenlerden suç işleyenlere ise ceza verilmezdi.³¹⁸ Habeş muhacirleri adına Necâşî ile konuşan Ca'fer b. Ebû Tâlib'in şu sözleri, Câhiliye kavramının daha o zamanlar kazanmış olduğu muhtevayı ifade etmesi ve ayrıca bu kavramın hicretten önce bir terim olarak kullanılmaya başlandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir:

"Ey hükümdar! Biz Câhiliye zihniyetine sahip bir kavimdik; putlara tapar, ölü hayvan eti yer, fuhuş yapardık; akrabalık bağlarına riayet etmez, komşularımıza kötülük ederdik, güçlü olanlarımız zayıfları ezerdi".³¹⁹

³¹⁸ Seyfullah Kara, “Hz. Muhammed’in Oluşturmayı Hedeflediği Toplumun Bazı Sosyal Temel İlkeleri”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslâmi İlimler Dergisi Yay, Çorum 2007, s. 447.

³¹⁹ İbn Hişâm, I, 250–251.

Câhiliye kavramı esas itibariyle Araplar'ın İslâm'dan önceki durumlarını ifade etmekle birlikte Hz. Peygamber Câhiliye'ye geçmişte kalan bir dönem olarak bakmamış, aksine bunun her fırsatta tekrar ortaya çıkabileceğini göz önünde bulundurmuş ve bu yönde uyarılarda bulunmuştur. Resûl-i Ekrem bu kaygısında haklı olduğunu gösteren bazı olaylarla da karşılaşmıştır. Nitekim bir savaşta Muhacirler'den biri Ensar'dan birini tokatlayınca, Ensar'dan olan öfkelenmiş, "yetişin Ensar", muhacir de "yetişin muhacirler" diye bağırmişti. Hz. Peygamber ise bunu duyunca şöyle buyurmuştu: "Bu Câhiliye çağrıları da nereden çıktı?" Durum kendisine iletilince, "*Bırakın bu alışkanlıkları, çünkü bunlar kokuşmuştur.*"³²⁰ Başka bir sahîh hadîs ise şöyledir: "*Câhiliye çağrısında bulunan bizden değildir.*"³²¹

"Câhiliye davası" Câhiliye çağrısı demektir ki bir kimsenin kabile mensuplarından yardım istemek için onlara, "Ey filân oğullan, yetişiniz"³²² diye bağırmasıdır. Bu çağırışı işiten kabile halkı toplanarak çağırışı yapan kimseye, haklı veya haksız, zalim veya mazlum olmasına bakmazlardı.³²³ Tek hedefleri arkadaşlarına yardım etmektir. İslâmiyet kabile taassubuna dayanan bu şekildeki yardımı ve kan davasını kaldırmış, ihtilâftan adalet ve hukuk kuralları çerçevesinde halletme yolunu tutmuş, suçun ferdiliği esasını kabul etmiş, bundan dolayı Câhiliye davasını sürdürmeyi ve bu şekildeki davete icabet etmeyi de büyük günah saymıştır. Nitekim Hz. Peygamber "*Câhiliye davasıyla hak iddia eden kimse bizden değildir*" demiştir.³²⁴ ; Ensar ile muhacirler arasında meydana gelen benzer bir tartışma üzerine de "*Şu Câhiliye adetlerini bırakınız! O ne kötü şeydir!*"³²⁵ buyurmuştur.

³²⁰ İbn Mâce, Fiten 7; Ahmed b. Hanbel, V, 210

³²¹ Buhârî, Menâkıb 1.

³²² Cevad Ali, IV, 402.

³²³ Cevad Ali, IV, 402.

³²⁴ Buhârî, Cenâ'iz 39.

³²⁵ Buhârî, Menâkıb 8.

İslâmiyet tevhîd inancını getirerek putperestliğe karşı kesin tavır almış, bu inanışın eseri olan ve insan şerefine yakışmayan bütün kötü âdetleri ortadan kaldırmış, putlara tapmayı yasaklamıştır. Hukukî ve ahlâkî cephesiyle de Câhiliye ruhu ile sonuna kadar mücadele etmiş, sefih, gayr-i ahlâkî ve zalimane davranışlara son vermiş, Câhiliye zihniyetinin bütün tezahürlerini ortadan kaldırarak yerine hilimden kaynaklanan davranışların hâkim olduğu yeni bir hayat düzeni kurmuştur. Veda haccındaki meşhur hutbesinde Hz. Peygamber Câhiliye devrinin ridâsını, kan davasını, puta tapma, ölüye ağıt yapma neseble övünme, hac hizmetlerinden olan sikâye (su sağlama) ve sidâne (Kabe'nin bakımı) dışındaki dinî gelenek ve uygulamalarını yasaklamıştır.

Bununla birlikte Hz. Peygamber'in Câhiliye devri Arapları'nın kültürel yapısını, değerlerini, telakkilerini tamamıyla reddetmediği, İslâm'ın temel hükümlerine aykırı olmayan bazı hususları kabul ettiği görülmektedir. Onun bir sahâbîye hitaben söylediği, "*Ey Sâib! Câhiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslâm devrinde de yapmaya devam et; misafiri ağırla; yetime ikram et ve komşuna iyi davran!*"³²⁶ mealindeki sözleri buna bir örnektir. "*İnsanlar madenler gibidir. Câhiliye devrinde değerli olanları İslâm devrinde de hayırlıdır*"³²⁷ hadîsi de aynı anlayışa işaret etmektedir. Örneğin Hz. Ebû Bekir'in iffeti, doğruluğu ve dürüstlüğü; Osman b. Maz'un'un mistik tavırlı olduğu ve içki kullanmadığı; Ebû Zerr'in ise putperestliği daha önceden terk ettiği belirtilir.³²⁸

Câhiliye dönemi Hz. Muhammed'in peygamber olması, yani vahyin nazil olmaya başlamasıyla sona ermiştir. Ancak bu dönemin, Câhiliye zihniyetinin merkezi haline gelen Mekke'nin fethiyle (8/630) son bulduğunu ileri sürenler de olmuştur. Asıl ihtilâf ise Câhiliye çağının başlangıcını tayin hususunda ortaya çıkmaktadır. Nitekim müfessirler, Ahzâb sûresinin 33. âyetindeki "ilk Câhiliye" (el-Câhiliyetü'l-ûlâ) tabirinin delâleti ve bununla hangi devrin murad edildiği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşler, bazıları

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 425.

³²⁷ Buhârî, Enbiyâ, 8; Menâkıb I.

³²⁸ Kurt, a.g.e, s. 195.

Câhiliyeyi ilk (veya eski) ve ikinci (veya diğer) olmak üzere ikiye ayırmışlardır³²⁹. İlk Câhiliye'nin hangi dönemleri içine aldığı hususunda da farklı görüşler belirtilmiş; Âdem-Nûh, Âdem-İbrahim, Nûh-İdrîs, Nûh-İbrahim, Dâvûd- Süleyman veya Mûsâ -Îsâ arasında geçen devirleri ihtiva ettiği şeklinde değişik zaman dilimleri ileri sürülmüştür. Câhiliye çağını ikiye ayıran bu anlayışı benimseyenlere göre ikinci Câhiliye devri ise Hz. Îsâ ile Hz. Muhammed arasında geçen dönem³³⁰ veya İslâmiyet'in zuhurundan az önceki, yani V. yüzyıldan Hz. Peygamber'in İslâm dinini tebliğe başlamasına kadar süren zaman dilimidir.³³¹ Bu dönemde yaşayan ve Hanîfler diye anılan tevhîd ehline de bunları müşrik Câhiliye halkından ayırmak için "fetret ehli" denilmiştir.³³²

Bu taksimi benimsemeyen bazı âlimler ise ilk Câhiliye'nin ayrı bir devir olmadığını, İslâm dininden önceki bütün devirleri içine aldığını ileri sürmüşlerdir. Bu arada ilk Câhiliye ile İslâm'dan önceki devirleri, ikinci veya diğer Câhiliye ile de İslâmî devirdeki Câhiliye tezahürlerini anlamak gerektiğini savunanlar da olmuştur. Bunlara göre mutlak Câhiliye, bi'set-i nebeviden hemen önceki Araplar'ın putperestlik dönemidir; bununla birlikte İslâmî dönemde de aynı zihniyete sahip olanlara bu sıfat verilir. Nitekim Hz. Peygamber, bir tartışma sırasında Bilâl-i Habeşî'ye "kara kadının oğlu" diye hakaret eden Ebû Zer el-Gıfârîye, "Onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen kendisinde hâlâ Câhiliye ahlâkı kalmış bir kimsesin" buyurmuştur.³³³ Buna göre Câhiliye, bir çağın adı

³²⁹ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin *er-Râzî et-Tefsirü'l-Kebir = Mefatihü'l-Gayb*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1990, XXV-XXVI, 181.

³³⁰ Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed *ez-Zemahşerî, el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fî Vücuhi't-Tevîl* (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud-v.dğr.), Mektebetü'l-Ubeykan, Riyâd, 1998, V, 66-67.

³³¹ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberi, *Tefsirü't-Taberi = Câmiü'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Dâru Alemlî'l-Kütüb, Riyâd 2003. XIX, 98-99. Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl Tabersi, *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût 1986, VII-VIII, 557.

³³² Fayda, "Cahilye", *DİA*, VII, 21.

³³³ Buhârî, İmân 22.

olmanın yanı sıra belli bir ahlâk ve zihniyet tarzının ifadesi olup her çağda varlığını hissettirebilir. Orjinal mânada Câhiliye'nin "İslâm'dan önceki dönem" diye tercüme edilemeyeceğini, zira onun daha çok bugünü gösterdiğini belirten İzutsu, bu terimin pozitif olarak İslâmî olana aykırılık ifade ettiğini; Hz. Peygamber ve ashâbının da Câhiliye'yi artık geçmişte kalan bir devir addetmediklerini; yeni İslâmî akım tarafından uzaklaştırılmış, ancak müminlerin kafalarında bile gizliden gizliye varlığını sürdürebilen, hortlamaya hazır dinamik bir şey olarak anladıklarını; Hz. Peygamber'e göre de bu durumun yeni dine yönelik bir tehlike olduğunu belirtir.³³⁴ Câhiliyenin müşrik Araplar'la birlikte ortadan kalkmadığını gösteren hadîslerin birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Ümmetimin içinde Câhiliye döneminden kalma, tamamen terk edemeyecekleri dört âdet vardır: Asâletleriyle övmek, başkalarının soyuna dil uzatmak, yıldızları vesile edinerek yağmur beklemek, ölünün arkasından yüksek sesle ağlamak".³³⁵

Bazı ilim ve fikir adamları da Câhiliye devrini yalnızca Araplar'ın putperestliğine, kan davalarına ve diğer ahlâkî bozukluklarına inhisar ettirmenin, Câhiliye tezahürlerini Câhiliye'nin kendisi diye kabul etmenin yanlış olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre insanların nefsânî ve keyfî arzularına köle oldukları, ilâhî kitaba tâbi olmayı reddettikleri, zulüm, sömürü ve ırkçılık gibi yaygın kötülüklerle beslenip ayakta duran sistem ve rejimlerin hâkim olduğu her zaman ve mekânda Câhiliye varlığını sürdürmektedir.³³⁶

VIII. KABİLE

Arapçada "önüne almak, karşısına almak" anlamındaki "kabl" kökünden gelen kabile, kafatasını oluşturan ve karşılıklı duran dört kemikten her birinin adıdır. İnsan topluluklarını meydana getiren alt kümeleri insan vücudunun bazı organlarına benzeterek adlandırma anlayışından hareketle, aynı atadan gelen ve bir birlerine kan bağıyla bağlı

³³⁴ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 190.

³³⁵ Müslim, *Cenâ'iz* 29, Ahmed b. Hanbel, VIII, 449, 451.

³³⁶ Fayda, "Câhiliye", *DİA*, VII, 19.

bulunan büyük insan topluluğuna bu isim verilmiştir.³³⁷ Câhiliye toplumunda kabile en büyük birlik olup bu topluluktan bir ağacın dalları mesabesinde olan küçük alt boylar neşet etmiştir.³³⁸ Rağib el-İsfahani kabileyi bir araya gelmiş ve birbirlerini kabul etmiş insan topluluğu olarak tarif etmektedir.³³⁹ Kabile birkaç aşiretin bir araya gelmesinden meydana gelen en çok iki üç bin kişiden oluşan bir topluluktur. Kabile akrabalık ve görev bilinciyle birbirine bağlanan üyelerini, siyasal özerklik duygusu ve kabile ekseninde gerçekleşen toplumsal uyuma sahip bireyler olarak yetiştiren sosyal bir yapı olarak da tanımlana bilir.³⁴⁰ Sosyal yapının muhtelif alt kümeleri cizm/cezm, cumhur, şab, kabile, imare/amare, batn, fahiz, aşire, fasile, raht şeklinde sıralanır. Bu grupların büyüklükleri, sıralamaları ve örnekleri konusunda farklı görüşler bulunmakla birlikte kabilenin şabdan küçük, aşireden büyük olduğu anlaşılmaktadır.³⁴¹ Kabile mensupları eski bir atanın evlatları olduklarını ve kardeş sayıldıklarını söylerlerse de burada bahis konusu olan gerçek bir akrabalık bağı olduğu gibi, aynı zamanda soylarını belirtmek için kullanılan bir ifade tarzıdır. Kabileden çıkmak, intihara benzer. Kabilesinden çıkan veya ona meydan okuyan bir kişinin, tek başına yaşaması mümkün değildir, hatta ittifak (hılf) veya (vela) yoluyla başka bir kabileye mensup olması zorunludur.³⁴² Kabile mensupları bu durumu iyi bildiklerinden kurallara uymağa azami gayret ederlerdi. Kabileler arası ittifaklar dışında her kabile kendi başına hareket eder ve bağımsız bir zümre teşkil ederdi. Her kabilenin bir nesebi vardır.³⁴³

³³⁷ Şehabeddin Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed Nüveyri, *Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb*, Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, KâhireII, 284–286, Feyyumi, *el-Misbahü'l-Münir*, s. 186; Cevad Ali, IV, 313.

³³⁸ Cevad Ali, I, 511. Hüseyin el-Hâc Hasan, *Hadaretü'l-Arab fî Asri'l-Câhiliye*, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrût 1989, s. 67–69.

³³⁹ İsfahani, *Müfredat*, s. 654.

³⁴⁰ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü* (trc. Osman Bakınay-Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay, Ankara 1999, s. 372.

³⁴¹ Casim Avcı-Recep Şentürk, “Kabile”, *DİA*, XXIV, 30.

³⁴² Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 189.

³⁴³ Butrus b. Bulus Büstani, *Mevsuatü'l-Hadaretü'l-Arabiyye*, Dâru Kelimat Li'n-Neşr, 1995, I, 20.

Bedevîlerin tipik sosyal yapısı, baba tarafından gelen aile bireylerinin oluşturduğu kabiledir. Aslında büyük bir aile olan kabile, tüm akrabaların bir araya gelmesiyle hayat bulur. Gerçek bir kan ve soy birliğine dayanır. Kabile üyeleri, sahip oldukları haklar ve üstlendikleri görevler bakımından tamamen eşittirler. Birbirlerini kardeş sayarlar. Hiçbir yazılı yasanın koruyuculuğu altına girmeyen bu insanlar, toplumsal ve hukuksal açıdan güçlü bir dayanışma içinde olup babalarından aldıkları eski geleneklerine, göreneklerine son derece bağlıdırlar. Kur'ân-ı Kerîm bu gerçeğe maide suresinde dile getirmektedir: *“Onlara, "Allah'ın indirdiğine ve Resûl'e gelin" denildiği vakit, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol) bize yeter" derler. Ataları hiçbir şey bilmiyor ve doğru yol üzerinde bulunmuyor iseler de mi?”*³⁴⁴ Konuyla ilgili diğer bir ayette ise şöyle denilmektedir *“Senden önce de hangi memlekete uyarıcı göndermişsek mutlaka oranın varlıkları: Babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız, derlerdi.”* Lebid b. Rebîa bu bağlılığı şiirinde şöyle dile getirmektedir.

“Babaları tarafından kendilerine erdem yolları açılmış bir topluluğa mensupturlar. Zaten her topluluğun bir geleneği bir imamı vardır.”³⁴⁵

Amr b. Kûlsüm ise muallakasında şereflerine miras oldukları tüm babalarıyla övünmektedir.

“Bize onur kalelerini zorla ele geçirmeyi mubah kılan Seyf oğlu ‘Alkamen’nin şerefine varis olduk. Mühelhilin ve ondan daha iyi olan Zuheyryn varisiyim; bu ne güzel bir mirastır! Attab ile Kulsumun da varisiyim; biz bunlar sayesinde bütün soylu kimselerin miraslarına konduk. Sana hakkında söz edilen Zalburenin de varisiyim; hem onun sayesinde korunuruz, hem de sığınanları koruruz.”³⁴⁶

Babalarından aldıkları mirası ise Lebid şu şekilde tasvir eder:

³⁴⁴ Mâide, 5/104.

³⁴⁵ Ebû Zekeriyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed Tebrîzî., *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, (haz. Ömer Faruk Tabba), Dârü'l-Erkam Beyrût ts. s. 151; Lebid b. Rebîa, *Şerhu Divân*; s. 320.

³⁴⁶ Tebrîzî, *a.g.e*, 233; Amr b. Kûlsum, *Divân*, s. 80–81.

“Onlar bizim için yüksek şan ve şeref evi tesis etmiş, bizim yaşlılarımız da gençlerimizde bu şeref evine yükselmiştir.”³⁴⁷

Kabileyi oluşturan fertler de, sosyal açıdan aynı seviyede değildi ve kabiledaki fertler hürler, mevali, esirler olmak üzere başlıca üç tabakaya ayrılırdı. Hürler kabile veya aileler topluluğunun kan bağı ile bir birine bağlı fertler olup kabilenin savaş, barış vb. gibi her hususunda söz sahibi idiler. Kabile bu fertlere bazı ayrıcalıklar sunardı. Hürler kabilenin şeref ve saygınlığından sorumlu olurdu. Ancak kabile, hürlerin kabilenin şeref ve saygınlığına örf ve adetlerine zarar verecek bir davranışlarına izin vermez, bu tür davranışta bulunanları kabileden çıkarırdı. Kabileden çıkarılanlar ise kabileye mensubiyetten azledilmiş sayılırlar, bu tür kimseler de ya başka bir kabileye sığınır yahut çölde kılıç gücüne dayanarak tek başına yaşar, geçimini sağlamak için de çeşitli maceralara dalar veya çapulcu ve yağmacılardan biri olurdu. Bu durumu Tarafe b. Abd şiirinde şöyle tasvir eder: *Uyuzluğundan dolayı vücuduna katran sürülerek ayrı bırakılan deve gibi tek bırakılıp dışlandım.*³⁴⁸

Kabiledaki Mevâlî sınıfını kendi kabilesinden çıkarılarak başka kabilelere sığınanlar ile bu kabilede esir veya köle iken azad edilenler oluşturmaktaydı. Mevali sınıfını teşkil edenler hürlerle aynı haklara sahip olmakla beraber hür bir kız veya kadınla evlenemezlerdi. Mevâlînin diyeti hürün diyetinin yarısı olup kısıaslarda da hürlerin cezasının yarısı ile cezalandırılırdı.³⁴⁹

Esirler sınıfını ise ya savaşlarda esir alınan, ya pazarlarda satın alınan veya Habeşistan ve Sudan’dan getirilen beyaz ve siyah köleler, cariyeler sınıfı oluşturmaktaydı. Hiçbir hakka sahip olmayan köleler kabilede hürlerin yapmak istemedikleri işlerde çalıştırılırlar, cariyeler ise, yine köleler gibi pazarlarda alınır satılır, bir meta gibi hediye edilir, bir miras olarak intikal eder, sahibi köle veya cariyeye üzerinde her türlü tasarrufa

³⁴⁷ Lebid b. Rebia, *Şerhu Divân*, s. 321.

³⁴⁸ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 79.

³⁴⁹ Apak, *a.g.e.*, s. 13.

olurdu.³⁵⁰ Efendisine karşı çok önemli bir hizmette bulunan köle veya cariyeye azad edilebildiği gibi, onlara işledikleri suçlar karşısında, hürlere tatbik edilen cezanın yarısı tatbik edilirdi. Ancak bu çocuklar arasında köle veya cariyeye olarak kabul edilir, ancak bu çocuklar arasında zeki ve üstün kabiliyetli olanlarını, babaları, isterlerse kendi neseplerine katıp evlat ilan edebilirlerdi. Arap baba ile beyaz cariyeden olan çocuklara “hecin”,³⁵¹ yine Arap baba ile siyah cariyeden olma çocuklara da “ğurabul’-arab” denirdi ve meşhur bedevî şairi Antara b. Şedad (ö.m.614) bu gruptan idi. Nesepten olmayanların kabileye alınması “istihlak”³⁵² yoluyla gerçekleşirdi. Kardeşlik (muahaat) hılf yoluyla giren yabancılar da bulunuyordu. Aileye katılan adam hür ise “dai” adı verilirdi. Köle veya esir ise ilhak eden adamın mevlası olurdu. Bedevîler daini öz evladı kimi düşünür, onu mirasına ortak eder ve varisçileri arasında yer alırdı.³⁵³

Kabilenin ideolojisi, doğal olarak cebriyeci bir ideolojidir. Câbirîye göre kabiledede işler, acımasız bir cebriyeye boyun eğer. Kabileyi ortaya çıkaran şey, bireylerin onda erimesidir. Zira onlar kendi iradelerini değil kabilenin iradelerini dile getirirler. Dolayısıyla, sorumluluğu bireyler olarak yüklenmezler, kabile onlar adına yüklenir. “Kabile”deki bireylerin, eylemlerinde “kabile” muhayyilesi adına yola çıkışı gibi basit bir sebeple, bir birey olarak yaptığından sorumlu olması düşünülemez. Savaşa çıkar veya oç alma işini

³⁵⁰ Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri* (sad. M.Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yay, Ankara 1997, s. 115.

³⁵¹ Cevad Ali, IV, 390; Hasan, *a.g.e.*, s. 136.

³⁵² “İstihlak” bir adamı nesebine almak demektir. Müstelhik müstelhakı öz koruması ve himayesi altına alır. Bu adamın açık bir nesebe mensup olabildiği gibi, esir ve ya köle de ola bilirdi. Genelde bu şekilde fahişe cariyelerin oğulları istihlak yoluyla kabileye alınırdı. Câhiliye zamanında fahişe cariyeleri efendileri ayıplıyorlardı. Bazen bu cariyelerden birinin çocuğu olduğu zaman, cariyenin efendisiyle onunla zina eden arasında çocuğun kime ait olduğu konusunda ihtilaf çıkıyordu. İstihlak olunan şahsa “daiyye” de deniyordu. Babası ve ya babaları bilinmeyen kimseye “muhadram” deniyordu. Bazıları “muhadram”ın siyah babasının beyaz olduğu kimse için söylendiği görüşündedirler. Ve ya esirelerin doğurduğuna deniliyordu ki, bu da onu ayıplama anlamına geliyordu. Yene bu tip insanlara nesebi karışık anlamına gelen “Halit de deniliyordu.

³⁵³ Cevad Ali, IV, 358; Günaltay, *a.g.e.*, s. 107.

yaparsa, bunu kendisi için değil, “kabile” için yapar. Onun başarısızlığı, kabilenin başarısızlığı anlamına gelir. Bir bütün olarak kabilenin başarısızlığı ise, sembollerinin düşmesi, muhayyilesinin yok edilmesi ve dünyasının yıkılması demektir. Kabiledeki birey, tek kendisi olsa bile, yalnız başına hareket etmez, daima “kabile” adına ve onun himayesinde hareket eder. Elde ettiği kazançlar, kabilenin kazançlarıdır. Bunun için, övündüğünde onunla övünür, alçakgönüllü olduğunda bunu onun adına yapar.³⁵⁴ Taha Akyol bunu “etno-santrizm”le açıklar. Etno-santrizm, kişinin mensup olduğu etnik-grubun, eleştirilemez ve yargılanamaz bir şekilde üstünlüğünü savunmaktır. Kabile kültüründe onun mensupları kabilenin eleştirilmesine, yargılanmasına asla tahammül edemez. Bunun temel saiki bedevînin kabileye olan mutlak bağlılığıdır.³⁵⁵

Belli bir kabileye ait olmak, bireyin kendi kimliği, onun kendi aidiyet grubuna yarattığı saygınlığa ve bu grubun diğer gruplar karşısındaki konumuna bağlıydı. Aidiyet grubu olan kabile ile dış grup arasında görülen kuvvetli farklılaşma, kendi olumlu kimliğini dayatmaya yönelik bir mücadelenin ürünüydü. Kabileyle özdeşleşmek, bireyde güvenlik ve gurur duygusu yaratıyordu. Kabilenin başka bir kabile karşısında üstünlüğünü açıklaması, kabileler arası düşmanlığa yol açıyordu. Kollektif “biz” başkalarını karşısına dikilerek kendi varlığını ortaya koyar. Dışarının bir tehdit oluşturduğu duygusuna kapılması yalnızca grubun iç bağlılığını pekiştirmekle kalmaz, aynı zamanda başkalarına saldırarak ya da rekabet ortamlarını arayarak bu bağlılığın doğrudan faili olur.³⁵⁶

Arap kabile ve batınlarından birçoğunun ismi hayvanî, bir kısmının nebâtî ve pek azının da hayvan ve nebattan ayrı şeylerdir. Kabile isimlerini tetkik ettiğimiz zaman bunların aslan, kaplan, köpek, köpek balığı, keler, çakal, sırtlan yavrusu, tilki, yılan, âta tavşanı, müşhil otu, Ebû Cehil karpuzu, çakıl taşı, keskin sirke... Manalarını ifade ettiği

³⁵⁴ Câbirî, *İslâm’da Siyasal Akıl*, s. 511.

³⁵⁵ Taha Akyol, *Haricilik ve Şia*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1988, s. 129.

³⁵⁶ Dominique Schnapper *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki* (trc. Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul 2005, s. 151–152.

görülmektedir. Demek ki bunlardan Benî Esed Kabilesi'nin totemi arslan, Benî Nemr Kabilesi'nin kaplan, Benî Kelb Kabilesi'nin köpek balığı ve Benî Dıbbâ Kabilesi'nin dişi keler, Benî Dail Kabilesi'nin çakal, Benî Behdel Kabilesi'nin sırtlan eniği, Benî Sa'lebe Kabilesi'nin kancık tilki, Benî Vebre Kabilesi'ni âta tavşanı, Benî Sasaa Kabilesi'nin müşhil otu, Beni Hanzala Kabilesi'nin Ebû Cehil Karpuzu, Benî Fehr Kabilesi'nin küçük bir taş, Benî Sakîf Kabilesi'nin de keskin sirkedir.”³⁵⁷

³⁵⁷ Halime Özdemir, *Kurân-ı Kerîm'e Göre Câhiliye Çağı İnsanı* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE, s. 26.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDEVÎLERİN VASIFLARI, İNANÇLARI, YÖNETİM ŞEKİLLERİ, SOSYAL, İKTİSADÎ ve KÜLTÜREL HAYATLARI

I. BEDEVÎLERİN VASIFLARI

Kabile baskısı, mensubunun davranışlarını denetleyen, söz ve hareketlerini kontrol eden yegâne kuvvet, onu öven ya da yeren, gerektiğinde ise acımasızca suçlayan tek temel güçtür. Çöl yurdunun kuraklığı, monotonluğu ve devamlılığı, bedevînin fiziki ve mantıki yapısına tam manasıyla aksetmiştir. Anatomi açıdan o bir sinir ve kas bohçasıdır.¹ Şehirlerden ve birbirlerinden uzak bölgelerde yaşadıkları için göçebe insanlar kaba ve sert tabiatlı olurlar. Ancak kabilenin dar çevresinde herkesin birbirini tanınması (sosyal kontrol) ne yaptığını görmesi sebebiyle şehirlilere göre ahlâk bakımından bozulmaya daha az müsaittirler. Bu nedenle kabile baskısı, bedevîleri birbirlerini kontrol altında tutmaya zorlar. İbn Haldûn'a göre bedevîler ihtiyaçlarının, buna bağlı olarak da ihtiraslarının azlığı sebebiyle hayra, iyiliğe, fazilet ve güzel ahlâka şehirlilerden daha yatkındır. Bolluğa ve rahata alışmadıkları için son derece de kanaatkâr olurlar. Kabilenin şerefini kendi menfaatlerinin üstünde tutarlar; kabile sakinlerine karşı egoist davranmayıp onlar için icabında hayatlarını feda etmesini bilirler. Bundan dolayı metanet, cesaret ve şecaat gibi vasıflar onların en bariz hususiyetleridir. Hayatın zorluklarına karşı dayanıklıdırlar. Zira onlar tabiata yakın oldukları, tabiattaki basitlik, temizlik, sadelik ve sükûnet onların psikolojisine aksettiği için şehirlilere nispetle daha saf ve samimidirler.²

A. Bedevîlerin Olumlu Vasıfları

Uzun zamanlar saraylarda vezirlik yapmış İbn Haldûn şehirlilerin ikiyüzlü, kurnaz, cimri, menfaatına düşkün olduklarını söylerken, bunun aksine bedevî kabilelerin ahlaki vasıflarından övgüyle eder; İbn Haldûn'a göre bedevî cemiyetlerin fertleri cesur, yiğit, dayanaklı ve gözüpek, mert ve iyi ahlaklıdır. Sevgi ve saygı gibi fitri hislere sıkı bir şekilde bağlıdır. Tesanüde, teavüne, bütünleşmeye ve müşavereye son derece önem verirler, örf, adet, anene, teamül ve itiyatları bu istikamette teşekkül etmiştir. Demokrattır, zülüm ve

¹ Hitti, *İslâm Tarihi*, I, 47.

² İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 420- 421.

haksızlığa karşı müşterek bir tavır almak, vazgeçemedikleri bir esastır. Mazluma sahib çıkar, mağduru himayelerine alır, muhtaca yardım elini uzatır, fakir yoksul ve sakatlara alaka gösterirler. Taha Hüseyin İbn Haldun'un zihniyetinin bedevîliğe daha yatkın olduğu için böyle soylediğini düşünmektedir.³ Genel olarak baktığımız zaman bedevîlerin hürriyetlerine düşkünlük, cömertlik ve misafirperverlik, şecaat ve atılganlık, sahip çıkma ve koruma, vefa, sahavet, güzel şiir söyleme, belağat gibi olumlu vasıfları vardır.⁴ Onlar bu vasıflarıyla sürekli övüne gelmişlerdir. Tabi bu erdemlerin ortaya çıkmasında coğrafi şartların önemi kadar, kabile baskısının rolünün büyük olduğu aşîkârdır. Burada bu ahlakî normlar üzerinde durmak istiyoruz.

1. Hürriyete Düşkünlük

Arapça hürriyet; "harr" kökünden gelir. Harr ve hararet, soğukluğun zıddıdır. Güneş sıcağından karardığı düşünülen siyah taşlı araziye de "hare" denir. Hürriyet ise kumlu yumşak topraktır. Yüzün görünen ve açık kısmı da hürriyet adlanır. Harur ise; sıcak ruzgardır.⁵ Sahrada devamlı göçebe hayatı süren kabile, hürriyete alışmış, onu hayatının ayrılmaz bir parçası saymıştır. Bedevî doğuştan demokrattır.⁶ Bedevîler, özgürlüklerini engellediği için kurallara boğun eğmez, hürriyetlerini kısıtlayan her türlü yaşamdan uzak dururlardı. Bağımsızlık çöl ehlinin tabiatı olmuş ve şiirlerinde, sözlerinde kendisini göstermiştir.⁷

Bedevîlerin hürriyet anlayışını Lebid b. Rebîa (ö. 41/661) bir şiirinde şöyle tasvir etmektedir: "Hür bir insanı, kendisi kadar kimse tenkit edemez".⁸ Bedevî, kabile gururunu,

³ Taha Hüseyin, *Felsefe İbn Haldûn el-İctimaiyye*, Matbaatü'l-İ'timat, Kâhire 1973, s. 93.

⁴ Hüseyin Halef Şeyh Haz'al, *Tarihü'l-Cezireti'l-Arabiyye fî Asri's-Şeyh Muhammed Abdülvehhab*, Daru ve Mektebetü'l-Hilal, Beyrût 1968, s. 16.

⁵ Firuzabadi, *Kamus*. 478, Ali Osman Ateş, *İslâm'a göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, Beyan Yay, İstanbul 1996.s. 133.

⁶ Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi*, s. 52.

⁷ Haz'al, *a.g.e*, s. 21.

⁸ Furat, *a.g.e*, s. 80.

şerefini ve özgürlüğünü zedeleyecek her şeye karşı koyar, buna güç yetiremezse başka bir yere göç ederdi.

Bedevîler başıboşluğa alışmış, kendilerini bağlayan her türlü sistemden kurtulmayı kahramanlık saymışlardır. Nitekim Medîne'ye gelip Müslüman olan bazı bedevîler, sisteme ayak uyduramamış, Hz. Peygamber'den yeniden sahraya dönmek için izin istemişlerdir. İzin verilmeyince de çekip gitmişlerdir.⁹ Bedevî, şehirde olduğu zaman kendisini hapishanede hiss eder. Şehir kurallarına uymak ona zor gelir.¹⁰ Bedevîler, hürriyetlerine engel olduğunu düşündükleri her şeyi zulüm kabul etmekte ve bunları ortadan kaldırmak için olanca güçleriyle mücadele etmekteydiler.¹¹ Onlar hiç kimsenin kendilerinin amirleri olmasını istemezlerdi. Kendilerine hiçbir kabilenin hükmetmesini kabullenmezlerdi. Bedevî kabilelerin bu ruh halini Antere şöyle dile getirmektedir.

“Benim susuzluğumu zillet şerabıyla gidermeyin. Benim susuzluğumu izzet, onur, bade'siyle giderin. ” Zilletle ab-ı hâyat cehennem gibidir. Şeref ile cehennem ise en güzel evdir”.¹²

Bedevîler ancak, zorunlu olarak kendi kabilesinin şeyhine¹³ saygı duyarlardı, zira o bağımsızlığın simgesiydi. Buna rağmen, onlar şeyhlerine bir yere kadar itaat ederlerdi. Şayet şeyh onların hakkına tecavüz eder, zorbalığa başvurursa, , kendilerini savunur, inadla karşı koyarlardı.¹⁴ Ancak bedevî özgürlüğü insan haklarından veya herhangi bir prensipten meydana gelmemiştir. Bu, açıkta, doğada yaşamaktan oluşmuş bir özgürlük olup kazanılmış bir hak değil, fakat herkes için geçerli özel bir mülkiyettir. Bedevînin aynı tip hayatı görmesi, kapalı bir toplumda kabile hayatı yaşaması, coğrafi olarak sadece kurak

⁹ Buhârî, Ahkâm 50.

¹⁰ Cevad Ali, IV, 408.

¹¹ Cafer Acar, *Câhiliyede ve Risalet Döneminde Savaş* (doktora tezi, 2007), AÜSBE, s. 37.

¹² Antere, *Divân*, s. 135, İzutsu, *Kurân'da Allah ve İnsan*, s. 110.

¹³ Şeyh kabile tarafından seçilen reise denilir.

¹⁴ Cebbur Cebrail Süleyman, *el-Bedvu ve'l-Baziye : Suverun min Hayati'l-Bedv fî Bazıyeti's-Şam*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrût 1988, s. 248.

iklim etkisi altında kalması farklılıkları kabullenecek insan yapısından onu uzaklaştırmış ufuk darlığına sebep olmuştur. Radikalliğini ön plana çıkarmıştır. Haricîliğin ve vehhâbîliğin ortaya çıkmasında bu sebeplerin büyük etkisi olmuştur.¹⁵ Genellikle bu durum yalın hayat, ufuk darlığı, kültür kıtlığı ve nasların zahirine bağlanma gibi sebeplerle izah edilmektedir.¹⁶

2. Cömertlik ve Misafirperverlik

Konukseverlik hususunda bedevîler çok hassastır Câhiliye devrinde birinin çok cömert ve misafirperver olduğunu anlatmak için "kuşları doyuran", "esen yeli besleyen", "yolcunun azığı", "köpeği korkak olan" gibi mecazî ifadeler kullanılırdı. Ancak bu dönemde cömertçe davranışların temel âmili, ahlâkî ve insanî duygulardan ziyade kişinin veya kabilenin şan ve şöretini yayma tutkusu şeref anlayışıydı. Esasen asalet, cesaret ve sehâvet Câhiliye hayatının en ciddi zaaflarından olan şeref duygusunun (tefâhürun) başlıca konularıydı.

Arap tarih ve edebiyatı destanlaştırılmış konukseverlik öyküleriyle doludur. Bir bedevî için konukseverlik payesine ulaşmanın, çok büyük önemi vardı. Bu özelliğinin kulaktan kulağa yayılması için bedevî, her geçen gün konuklarını daha iyi ağırlama gayreti içine girer. Ve onlar şöyle diyorlardı: "Cömertlik birçok hatayı örter".¹⁷ Çöl şartlarının zorluğu düşünüldüğü zaman, suyun az, gıda maddelerinin kıt, meskenlerin birbirinden uzak olması, bedevîleri zor durumda bırakıyordu. Bir bedevînin, çadırlardan uzak kalıp su ve yiyecek bulamadığı durumlarda hayatı tehlikeye giriyordu. Bu durumda en azından sığınacak bir yer bulması gerekiyordu. Yaşamın bu zor şartları cömertlik erdemini sahrada gıpta edilecek şeref duygusu haline getirdi. Bedevîler cömertlik ve misafirperverlikle şeref buluyorlardı. Bunun için onlar misafir ağırlamakta büyük şöret kazandılar. Esasen asalet,

¹⁵ Ethem Ruhi Fırlalı, "Hariciler", *DİA*, XVI, 169.

¹⁶ Azmi M. S. es-Salihi, Mustafa Öz, "Hariciler", *DİA*, XVI, 176.

¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbâs Şafîi, *Divânü's-Şafîi* (der. Muhammed Afif Zi'bi), Dârü'l-Cil, Beyrût 1974/1392. s. 16.

cesaret ve sehâvet Câhiliye hayatının en ciddi zaafılarından olan şeref anlayışının (tefâhür) başlıca konularıydı. Bedevîler geceleyin yolculuk yapanların görüp gelmesi için ateş yakıyorlardı. Çadırların önündeki büyük bir kül yığını, bedevînin yüksek bir fazilete sahip olduğunun işaretiydi; çünkü bu, onun birçok konuk ağırladığı anlamına gelirdi.¹⁸ Bedevîlerin cömertlikleri nesiller boyunca anlatılagelmiştir. Cömertliğiyle ün salmış Hâtem et-Ta'î şiirinde şöyle diyor:

Bana “malını mülkünü bitirdin, yeter artık!” diyorlar.

Bu doğru ancak onların dediğini yapsaydım efendi olmazdım.¹⁹

Hatırlı misafirler, kabile reisinin evinde konaklar ve orada diledikleri kadar kalırlardı. Geçim durumu müsait olan her evin neredeyse bir misafirhanesi vardı. Ne zaman misafir gelse ev halkı onun hizmetine koşardı. Eğer ev sahibi yoksa onun görevini ailesinden veya akrabasından birisi üstlenirdi. Erkeğin yokluğunda ise bu görevi kadınlar yerine getirirlerdi. Ayrıca ev sahibi, başkasının, misafirini davet etmesine izin vermezdi. Zira böyle davranış, ev sahibine büyük saygısızlık sayılırdı. Bedevîlerde fakirlik veya zenginlik misafir kabul etmek için bir engel teşkil etmezdi. Çünkü onlar, misafir ağırlamayı yerine getirilmesi gereken bir görev olarak görüyorlardı. Bazen misafir kabul etme yarışına girerler, kavgalara varan tartışmalar bile yaşarlardı. Bedevîler, misafirlerin hizmetlerini yapmada geç kalmaz, onların rahatı için hiçbir şeyi esirgemezlerdi. Hatta düşmanları bile olsa, onu korumaya hazırlardı. Bunu yapmazlarsa kınanır, diğer kabileler onları cimrilikle suçlardı.²⁰ Bedevîlerde bir insanın kınanacağı en büyük ayıp cimrilikti. Nitekim Amr b. Kulsüm “*Siz bize konuklar konumunda geldiniz, biz de kınamayasınız diye derhal ağırladık.*”²¹ Diyerek cömertliğin yapılma en önmeli sebeplerini birinin kabile baskısı, ictimaî kınama olduğunu

¹⁸ William Montgomery Watt, *Hazreti Muhammed Mekke'de* (trc. Azmi Yüksel-M. Rami Ayas), AÜİF, Ankara 1986. s. 27.

¹⁹ Furat, *a.g.e*, s. 58–59.

²⁰ Haz'al, *a.g.e*, s. 17–18.

²¹ Amr b.Kulsüm, *Divân*, s. 73.

belirtmiştir. Kabileler, Ukaz panayırında toplandıkları zaman zenginlerin ve şeref sahibi kimselerin adamları çıkar “kimin karnı aç ise doyurulmak, kimin korkusu varsa emin kılınmak, kimin yolculuğu olup da binecek hayvanı yoksa binek verilmek üzere filan ve filanın yanına gelsin” diye ilan ederlerdi.²²

3. Şecaat ve Atılganlık

Bedevînin şecaatı darb-ı mesel olmuştur. Muntazam bir hükümetin yokluğu zamanında hakları himaye eden tek şey kılıç idi.²³ Diğer taraftan onlar yollar üzerindeki kervanlara baskınlar düzenliyor, çapulculuk yapıyorlardı. Sahradaki yokluk ve ihtiyaç yağma ve çapulculuğu geçim kaynağı haline getirmişti. Özellikle yağmur yağmadığı zamanlarda yokluk ve verimsizlik artıyor, hayvanlar telef oluyordu. Bu durumda bedevînin, yol kesmekten, diğer kabilelere saldırmaktan başka çıkar yol kalmıyordu.²⁴ Aynı zamanda bedevîler, devamlı kendisini tehdit algısı içerisinde hissediyorlardı. Sahrada her zaman diğer kabilelerin baskınına maruz kalabilirlerdi. Bunun için geniş çölde yaşayan bedevîler, kendilerini ve ailelerini korumak zorundaydılar. Bu da şecaat ve atılganlığı gerektiriyordu. Çölde bir kabilenin nüfuz ve egemenliği, refah ve serveti, eli silah tutabilen bireylerinin sayısı ile doğru orantılıydı. Hangi kabile daha çok savaşçı çıkarabiliyorsa, ganimet mallarını en çok o kabile toplar, çöl halkı üzerinde hâkimiyeti o kurardı. Bu durum toplum yapısında kadına oranla erkeğe daha çok rağbet edilmesini gerekli kılıyordu.²⁵ Kız çocuklarının aşağılanması diri diri toprağa bastırılmasına sebep olmuştur.²⁶ Erkek çocuk doğar-doğmaz cesaret telkinleriyle yetiştiriliyor, ok, yay ve kılıç kullanmaya alıştırılıyordu. Sürekli savaşlardaki kahramanlık öyküleri anlatılarak kabile savaş muhayylesi canlı

²² Mahmud Esad Seydişehrî, *İslâm Tarihi -Tarih-i Din-i İslâm* (haz. Osman Kazancı, trc. Ahmed Lütî Kazancı), Marifet Yay, İstanbul 1983, s. 137.

²³ Seydişehrî, *a.g.e*, s. 135.

²⁴ Süleyman, *a.g.e*, s. 248.

²⁵ Günaltay, *a.g.e*, s. 118.

²⁶ Muhammed Süheyl Takkuş, *Tarihü'l-Arab kable'l-İslâm*. Daru'n-Nefâis, 2006, s. 186.

tutulurdu. Bir bedevînin en büyük arzusu çok erkek çocuğuna sahip olmaktı. Ayrıca atılğan ve cesur bedevîler akranları arasında büyük bir onura sahip olurlardı. Hatta çocukları ve torunları bununla övünürdü.²⁷

İbn Haldûn, bedevîlerin cemiyetten ayrı kalıp tek başlarına yaşadıkları, vahşi ve yabani bir duruma geldikleri, hamî ve koruyucudan uzak kaldıkları, müdafaa işini bizzat kendileri yaptıkları için hadarilere nispetle daha cesur bir karaktere sahip olduklarını söylemekte ve bu durumu yabani hayvanlarla evcil hayvanlar arasındaki farka benzetmektedir.²⁸ Cesaret, hamaset, şecaat şairlerin önemle işlediği konulardan biri olmuştur. Hamaset şairi Antere b. Şeddâd, kahramanlık ve şecaatini yer-yer şöyle tasvir eder:

“Kahramanların, karşı çıkmaktan ürken ve kimseye teslim olmayan silahlarla donanmış kimselere; boğumları sert, güzelce doğrulmuş ve düzeltilmiş mızrağı sokmakta iki ellerim onlardan erken davrandı.

Kova genişliği kadar açtığım yarasından fışkıran kanın sesi, yiyecek arayan aç kurtları kendisine çekti”.²⁹

Bedevî muhayyilesini canlı tutan şairlerin şiirleri kahramanlık öyküleriyle dolup taşmaktadır. Özellikle kadınların övgü ve yergileri bedevîye her şeyi yaptırabilmektedir. Kadınlar savaş zamanlarında savaşan grubun arkasında mevzi tutarak, şiirler okuyarak onlar cesaretlendirerek savaşa daha iyi motive ederlerdi.³⁰ Nitekim bu durumu Amr b. Külsüm bunu Muallaka’ında şöyle tasvir etmektedir:

“Savaşa çıktığımızda, ardımızda düşmanlar tarafından paylaşılmalarından veya aşağılanmalarından çekindiğimiz güzel beyaz kadınlar vardı. O kadınlar, kocalarından düşman birlikleriyle karşılaştıkları zaman kendilerini tanıtan işaret taşımalarına dair söz almışlardı. Kadınlarımız, giderlerken yavaş yavaş yürür ve sarhoş gibi iki taraflarına salınırlardı. Onlar soylu atlarımızı yemler ve bize “Eğer bizi düşmandan korumazsanız eşlerimiz değilsiniz” derlerdi. Bekr oğlu Cuşemoğullarından, güzelliği

²⁷ Haz’al, *a.g.e.*, s. 19.

²⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 424.

²⁹ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 195.

³⁰ Hasan, *a.g.e.*, s. 135.

soy ve dinle birleştirmiş kadınlardır onlar. İşte bu kadınları düşmandan ancak, kollarının sopa gibi uçtuğunu gördüğün bir vuruş koruyabilir.”³¹

Huneyn savaşında Hevazin kabilesi klasik bedevî geleneğine uyarak kadınlarını ve mallarını ordunun arkasına yerleştirmişti.³²Câhiliyede kadın, aynı zamanda kıymetine binaen bir hedeftir. Düşman gruplara zarar vermenin, onları yıpratmanın, manen çökertmenin sağlanmasında önemli vasıtalarından biridir. Ayrıca savaşta sebat etmenin zorunlu olduğu anlayışının gerekçesidir. Aksi halde hezimet ve arkasından şeref ve haysiyet konusu kadınların, düşman eline geçmesi söz konusudur. ³³

Çöldeki söylenti inanılmaz bir çabuklukla yayılırdı. Câhiliye savaşçısı için, harp sahasında sırtını düşmana çevirip önlerinden kaçtığı yolunda söylentiler çıkması tahammülü imkânsız bir utançtı. Çünkü bunun sadece kendi ismine değil aynı zamanda kavminin şerefine de en büyük leke süreceği muhakkaktı. Bundan dolayı korkaklık hor görülen, aşağılanan sıfatlardandı. Çünkü korkak, savaşı sevmez, silah kullanmayı beceremezdi. Bunun için toplumda korkaklara kadın gözüyle bakılırdı.³⁴ Korkağın ölümü başının üstündedir deniliyordu.³⁵

4. Sahip Çıkma ve Koruma (Civâr Akdi)

Bedevî kabilelerde bölgeler kabileler tarafından paylaştırıldığı için, belli bir kabilenin himayesine girmeden o bölgeden geçilemezdi. Aksi durumda kabile soyulur, kadınlar ve çocuklar kaçırılır, köle, cariye yapılırdı. Eman müessesesi olmadan, bir kabilenin koruması altına girmeden bir insanın canı, malı, ırzı güvenlik altında olmazdı. Bunun için civar akdi Yarımada’da büyük öneme sahipti. Civâr, bir kimsenin birine, ya da bir kabilenin bir başka

³¹ Amr b. Külsum, *Divân*, s. 86, 87.

³² İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 622, Ali Muhammed Muhammed Sallabi, *es-Siretü'n-Nebeviyye: Arzu Vekai' ve Tahlilu Ahdas Dürus ve İber*, Dâru İbn Kesir, Beyrût 2004, II, 533.

³³ Cafer Acar, *a.g.e*, s. 148.

³⁴ Cevat Ali, IV, 600.

³⁵ Muhammed Tevfik Ebû Ali. *el-Emsâlû'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Cahili*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1988, s. 153.

kabileye sığınması şeklinde iki türlü gerçekleşirdi.³⁶ Sığınan kimseye veya kabileye “mustecir (sığınma talep eden)” sığınılan şahsa veya kabileye ise “mucir”, “muiz (barındıran)” deniliyordu.³⁷ Kabile küçük ve zayıf olduğu zaman onun sığınma talep etmesi kaçınılmazdı. Çünkü sahra kanunları zayıfa yaşam hakkı tanımıyordu. Sahrada “*dışını göster ki herkes senden sakınsın*” veya Züheyr b. Ebi Sülmâ’nın dediği gibi “*Kim kendi havuzunu silahıyla savunmazsa, havuzu yıkılır. İnsanlara zulüm etmeyen zulüme maruz kalır*”³⁸ kuralları geçerliydi. Zayıf kabileler güçlü kabilelerin himayesine başvurarak, onun nesebine iltihak olurlardı. Böylece can, mal ve aile emniyeti elde ederlerdi. İki tarafın, bu antlaşmayı topluluk önünde açıklaması lazımdı. Genellikle bu ilanlar bütün Arabistan’ın duyması için haç mevsiminde ve panayır zamanı yapılıyordu. ³⁹ Örneğin Dahis ve Gabra’daki Cefri Hebae Savaşında Abs kabilesi, Zübyân kabilesini yendikten sonra kendini tehlikede hissetmiş ve şark tarafına doğru göçmek zorunda kalmıştı. Bu sırada Benî Hanife, Benî Temim, Benî Âmir vb. kabileler, Abs’e civar hakkı tanımıştır. Bir kimse koşarak aşiret reisinin çadırına girip eman dilediği zaman, aşiret reisinin o şahsı himaye etmesi gerekiyordu. Onu, kendi kabilesinin fertlerine sahip çıkıyormuşçasına sahiplenmeli, ona bir baba olmalıydı. Câhiliye hukukunda civar akti büyük öneme sahipti. Mucirin musteciri koruması, ona sahip çıkması ve onu müdafaa etmesi zaruriydi. Aksi durumda civar aktini yerine getirmemiş, karşı çıkmış sayılıyordu. Bundan dolayı da kabile nezdinde itibarı düşerdi. Civar hakkı tanılan kimsenin kanı, malı kabileye haram olur, düşman bile olsa mucir tarafından himaye edilir ve korunurdu.⁴⁰

³⁶ İbn Manzur, IV, 153.

³⁷ Cevad Ali, IV, 360.

³⁸ Tebrizî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 122.

³⁹ Cevat Ali, IV, 360.

⁴⁰ Haz'al, *a.g.e.*, s. 20.

Kabirde olanlardan da sığınma talep edilebilirdi. Bu durumda kabir hangi aşirete aitse o aşiretin, sığınan kimseyi himaye altına alması, koruması gerekirdi.⁴¹ Sığınılan kabilenin veya şahsın kuvvetli olması elzemdi. Aksi durumda kendisi gibi sığınmaya muhtaç olandan sığınma talep etmenin hiçbir anlamı kalmazdı.⁴² Câhiliye hukukunda, civar hakkı tanıyan kişinin sorumlulukları yanında, bu haktan yararlanan kişinin de sorumlulukları vardır. Civar hakkı tanınan kimse bu imkânı kendisine sağlayan kişiye karşı saygı duyması ve onun maddî ve manevî şahsiyetini zedeleyecek davranışlardan uzak durması gerekiyordu. Aksi halde tekrar tard edilme ihtimali ile karşı karşıya kala bilirdi.⁴³ Civar hakkı tanınan kimse, kabilenin diğer fertleri ile doğal olarak tamamen aynı konumda olmuyordu. Onun itibarsızlık ve gariblik hissi yaşadığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira bunların diyeti normal kabile mensubunun diyetinin yarısıydı. Bununla birlikte antlaşmalı (halif) veya civar hakkı tanınan kimse, iltica ettiği kabileye bir yük olmamaktadır. Aksine kabilenin gücüne güç katmakta, yükü paylaşmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm bu kelimeyi birçok yerde kullanarak bu hukuktan anlayanlara kendileri anlayacak dilden mesajlar vermektedir:

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

‘Eğer biliyorsanız (söyleyin), her şeyin melekûtu (mülkiyeti ve yönetimi) kendisinin elinde olan, kendisi her şeyi koruyup kollayan, fakat kendisi korunmayan (buna muhtaç olmayan) kimdir?’ diye sor.”⁴⁴

وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ

“Ben de size yardımcıyım.”⁴⁵

İslâmiyet’in Mekke döneminde Hz. Peygamber ve Ebû Bekr’in de civar aktinden yararlandıkları kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁶ Hz. Peygamber civar aktinden yararlanarak önce kendi kabilesine sonra da Mut’im b. Adi b. Abdimenaf’a sığınmıştır.⁴⁷

⁴¹ Cevat Ali, IV, 363.

⁴² Cevat Ali, IV, 362.

⁴³ Cevat Ali, IV, 365.

⁴⁴ Muminun, 23/88.

⁴⁵ Enfal, 8/48.

5. Vefa

Kapalı kabile toplumlarında yaşayan bedevîler, sözlü olarak yapılan bir va'din yerine getirilmesini hayatlarından daha fazla önemserlerdi?⁴⁸ Eğer birisi birine söz vermişse onu mutlaka yerine getirmesi gerekirdi.⁴⁹ Çöl imkânları göz önüne alındığında bedevîlerin, her zaman ihanet etmeleri mümkündü. Zira onlar, kısıstan kurtulmak için çölün derinlerine kaçma imkânına da sahiptiler. Onları durduracak veya tutuklayacak bir kuvvet bulunmadığı gibi onları ayıplayan bir din de yoktu. Bu durum, bedevîlerde iş hukukunun kaybolmasını ve ortamın bozulmasını gerektiriyordu. Buna karşılık olarak bedevîler, sürekli vefâyı sevmiş, onu yüceltmiş ve vefâ ehlini övmüşlerdir.⁵⁰ Şair Züheyr de, vefa ile ilgili olarak sık sık alıntısı yapılan beyitte:

“Kim vefakâr olursa kınanmaz, kim de kalbini, içini rahatlatacak bir iyiliğe yöneltirse tereddüde düşmez”⁵¹ demektedir.

Ancak bu erdemin tahakkuk alanı genellikle kabilenin sınırları içinde idi ve bu dar çerçevede, “vefa”nın hükümrânlığı mutlak ve yüce idi.⁵² Ahde vefa göstermeyenler için bir tepeye her kesin görüp bilmesi için bir sancak dikerlerdi.⁵³ Bu kültürden anlayan Araplara Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

“Sözünde durmayana kıyamet günü bir sancak dikilecek, bu filan oğlunun hiyanetidir denilecek”⁵⁴

⁴⁶ İbn Hişam, II, 22.

⁴⁷ Taberî, *Tarih*, II, 347; İbn Esir, *Kamil*, I, 92; Watt, *Hazreti Muhammed Mekke'de*, s. 148; Câbiri, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 168.

⁴⁸ Seydişehrî, *a.g.e.*, s. 136.

⁴⁹ Cevad Ali, IV, 402.

⁵⁰ Haz'al, *a.g.e.*, s. 20–21.

⁵¹ Züheyr b. Rebia b. Riyah el-Müzeni Züheyr b. Ebû Sülma, *Divânu Züheyr b. Ebû Sülma*, Dâru Sadır, Beyrût ts, s. 87.

⁵² Toshihiko Izutsu, *Kur'ânda Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 126.

⁵³ Cevad Ali, IV, 404.

⁵⁴ Tirmîzî, *Siyer* 28.

6. Namus

Sahrada erkek ve kadınların namuslu ve iffetli olmaları gerekirdi. Erkekler namusunu kıskanmalı, kadınlarsa korumalıydı. İffet aynı zamanda şecaat, cömertlik gibi efendilik şartlarından biriydi. Namus övünülecek erdemlerden sayılıyordu. İffetli erkekler, hanımlarını aldatmamak, komşu kadınlara da yan gözle bakmamakla övünüyorlardı.⁵⁵ Bedevînin dünyasında kadın, dışarıya karşı korunması gereken bir şeref, kınanma ve ar konusudur. Mesela; çölde oturan kabileler arasında, kız çocuğunun dünyaya gelmesi bir musibet sayılırdı. Erkekler, kadınların esir düşüp adlarının lekeleneyeceği korkusuyla, kız çocuklarını diri diri toprağa gömerlerdi.⁵⁶ Hayatta kalmasını istedikleri kızlarına yünden bir cübbe giydirerek deve, koyun güttürürlerdi.⁵⁷ Ancak namus duygusunun erkeklerden çok kadınlara has kılınığı görülmektedir. Nitekim zina eden erkekler kınanmayıp hatta bununla övüldüğü halde, kadınlar cezaya mahkûm oluyordu.⁵⁸

7. Zekâ

Bedevîler açık gökyüzü altında, parlak bir güneş ve berrak bir çölde yaşadıkları için gökyüzü ve güneş gibi saf, parlak ve berrak bir zihne sahip olmuşlardır.⁵⁹ Onların, uzun şiirleri bir duyuşta aklında tutabilecek kadar hafızası kuvvetli, zeki insanlar olduğu görülmektedir. İbn Haldûn bunu şöyle izah etmektedir. Bedevîlerin gıdaları ve yiyecek maddeleri süt ve etden ibarettir. Onun için bolluk, genişlik refah bir yana, ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda, hatta bunun bile altında olacak kadar gıda maddesi temin edemiyorlar. Bunun için çölde, çorak yerlerde ve kırlarda yaşayan halkın renkleri daha saf, bedenleri daha mükemmel ve daha güzel, ahlakları itidale daha yakın, bilgi elde etme ve bir

⁵⁵ Hasan, *a.g.e*, 95–96.

⁵⁶ Cevad Ali, V, 88.

⁵⁷ Seydişehrî, *a.g.e*, s. 138.

⁵⁸ Cevad Ali, V, 134.

⁵⁹ Corci b. Habib Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi = Tarihu't-Temeddünni'l-İslâmi* (trc. Nejdet Gök.) İletişim Yay, İstanbul 2004. s. 560.

şeyi idrak etme hususunda zihinleri daha keskindir.⁶⁰ Hadarîler ise bunun aksine gıda maddelerinin çokluğu ve bunların rutubeti bedende bir takım işe yaramaz fazlalıklar ve kötü artıklar, şişmanlık, şekil çirkinliği meydana getirir. Bahis konusu rutubetlerden hâsıl olan ve beyne çıkan fena buhar, zihnin ve fikrin üzerini örter. Onun için de umumi olarak itidalden sapma hali, gaflet dikkatsizlik ve aptallık husule gelir.⁶¹

Bedevîler geceleri çölde yol alırken, yıldızlardan yararlanırlardı. Gökyüzü, onlar için, en ufak sokaklarını bile son derece iyi bildikleri bir şehir gibidir. Rüzgârların yönüne ve bulutların rengine bakıp yağmur yağıp yağmayacağını rahatlıkla tayin ederler. İz sürme yetenekleri çok gelişmiştir. Öyle ki kumlar üzerine bırakılan izlere bakarak oradan geçen kişinin hangi kabileden, genç mi ihtiyar mı, erkek mi kadın mı olduğunu söyleyebilirlerdi. Aynı zamanda kilometrelerce öteden gördükleri hayvan sürüsünün cinsini, hangi kabileye ya da aile grubuna ait olduğunu bilecek kadar görüşleri kuvvetlidir.⁶² Bedevîlerin, kâhinlerin secili⁶³ sözlerle gayba dair haber verdikleri kuşların seslerinden keşiflerde bulundukları pek çoktur.⁶⁴

8. İhlâs ve Samimiyet

Cahillik, katı kalplilik, münafıklık gibi sıfatlarla eleştirilseler de, onların içerisinden, samimi, gözü pek, imanlı, mert pek çok kimseler de çıkmıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm bu konuya dikkat çekerek şöyle söylemektedir:

“Bedevîlerden öylesi de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır, (hayır için) harcayacağını Allah katında yakınlığa ve Peygamber'in dualarını almaya vesile edinir.

⁶⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 343–344.

⁶¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 345

⁶² Cevat Ali, IV, 367.

⁶³ Muhammed Ali Zekî Sabbağ, *el-Belagatü's-Şi'riyye fî Kitâbi'l-Beyân ve't-Tebyin li'l-Cahiz*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda Beyrût 1998, s. 262.

⁶⁴ Seydişehrî, *a.g.e*, I, 135.

Bilesiniz ki o (harcadıkları mal, Allah katında) onlar için bir yakınlıktır. Allah onları rahmetine (cennetine) koyacaktır. Şüphesiz Allah bağışlayan, esirgeyendir.”⁶⁵

Hadîslerde de bu tür bedevîlerden söz edilmektedir: Nitekim Bir bedevî, Hz. Peygamber’in yanına gelerek iman edip Müslüman olmuş ve Allah Resûlüne "*senin yanına hicret edeceğim!*" demiştir. Hz. Peygamber, Hayber gazasında ele geçirdiği ganimet hayvanlarını eshabı arasında bölüştürürken, bu bedevîye de hisse vermiştir. O ise hissesini ona verdikleri zaman, bunu kabul etmemiş ve şöyle dedemiştir: Ben sana bunun için iman etmedim!", boğazına işaret ederek: "*Şuramdan okla vurulayım da Cennete gireyim diye iman etmişim!*" Bunun üzerine Hz. Peygamber: "*Sen Allah’ı doğrularsan, Allah da seni doğrular*" buyurmuştur. Sonra bedevî hemen hazırlanıp çarpışmaya gitmiş ve çarpışma sırasında, kendi eliyle işaret ettiği yerden (boğazından) bir okla vurulup şehit edilmiştir. Bedevî Hz. Peygamber’in yanına getirilince şöyle demiştir:

"Bu, o garib midir?"

(Oradakiler) "Evet!" dediler.

Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"O Allah’ı doğruladı, Allah da onu doğruladı!" Allah Resûlü, onu kendisinin cübbesine sardırması ve cenaze namazını kıldıktan sonra: "*Allah’ım! Bu kulun, Senin yolunda muhâcir olarak geldi ve şehit olarak da öldürüldü! Ben onun böyle olduğuna şehadet ediyorum!*" diyerek dua etmiştir.⁶⁶

B. Bedevîlerin Olumsuz Vasıfları

Bedevî toplumunda etkin olan kabile baskısı, mensubunun davranışlarını denetleyen, söz ve hareketlerini kontrol eden yegâne kuvvet, onu öven ya da yeren, gerektiğinde acımasızca suçlayan tek temel güçtür. Doğal olarak böyle bir durum, kendi davranışlarına

⁶⁵ Tevbe, 9/99.

⁶⁶ Nesâî, Cenâiz 61; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhâkî, *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi's-Şeria*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1985, *Delâil*, IV, 222.

yön vermesi için bireye çok az fırsat tanır. O da, özgürlüğü kısıtlı olduğu için, sürekli olarak bu mekanizmayı kontrol etmek, tutum ve davranışlarını kabilenin arzularına göre ayarlamak durumunda kalır, böylece de kendisini unuttur ya da unutmak zorundadır. Zira kabile asabiyeti beni unutturarak, biz bilincini ön plana çıkarır. Bedevînin benliği, kabile asabiyeti içerisinde erir, gider.⁶⁷ Bunun için bedevî kendi benliğini duyamaz, ferdiyeti kayb olmuştur. Bedevî yaşantısındaki bir başka sorun da, diğer insanların düşüncelerinin yarattığı korkudur. Bu korku kişinin faaliyetlerini frenler, gizli bir utanma duygusunun sürekli onu takip ve tehdit etmesini sağlar. İyi davranışlar nadiren takdir edilirse de, hata yaptığı anda toplumun kırbaıyla kırbaçlanacağını bilincindedir.

Toplumda sosyal kontrol geniş ölçüde utanma duygusu üzerine oturtulmuştur. Basit bir anlamda bir kişinin diğerlerinin tutum ve davranışlarını izlemesi anlamına gelmektedir. Tabii bunun aksi de geçerlidir. Yani herkes, bir kişinin hareketlerini izlemekle de yükümlüdür. Bu iş, o kişinin en yakınlarıyla birlikte kabilenin ortak görevidir. Dolayısıyla bedevî kendi hakikatini göstermez, sürekli rol yapar, kururlu bir şahsiyet görünümündedir. Aynı zamanda bedevî toplumu haşin ve kabadır. Nitekim Hz. Peygamber bunu açık bir şekilde şöyle beyan etmiştir. *“Kim çölde yaşarsa, onda cefa, kabalık alametleri belirir.”*⁶⁸. Burada dikkati çeken husus ise yerilecek sıfatların bedevî hayat algısında övünç kaynağı haline gelmiş olmasıdır.

1. Asık Surathlık

Ahmet Emin, bedevînin üzüntülü, asık suratlı olmasını çöl şartlarına bağlamaktadır. Bedevînin karakterinde vecd ve musika hali baskındır. Bedevî bir taraftan zor, diğer taraftan romantik ortamda yaşamaktadır. Geceleyin ayın ve yıldızların mükemmel görüntüsü, rüzgârın sesi onu kulağına hazin bir musiki nameleri gibi esmektedir. Bu koşullar, bedevîye üzüntüyle sevinç arasında gidip gelen bir ruh halini armağan etmiştir.⁶⁹

⁶⁷ Akyol, *a.g.e.*, s. 129.

⁶⁸ Ebû Dâvud, Edahî 24, 25; Tirmîzî, Fiten 69; Ahmed b. Hanbel, I, 764, III, 304, 443; Heysemî, V, 443.

⁶⁹ Ahmed Emin, *Fecrû'l-İslâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1969. s. 45-46.

Olumsuz çevre koşulları da bedevîyi çok etkilemiştir. Bedevîlerin, asık suratlı olmayı, vakar ve ciddiyetle özdeşleştirdikleri görülmektedir. Onlar çok az gülerlerdi. Şakayı hoş karşılamaz ve şakanın şahsiyetli insana yakışmadığını düşünürlerdi. “Neşe erkeğin ağır başlılığını götürür” derler. Kendisinde böyle bir hal görülen kimse hafif meşrepli kabul edilmekteydi.⁷⁰ Sürekli savaş, kahramanlık duygularıyla beslendikleri için onların nahif bedenli, asabi mizaçlı insanlar olduğu ifade edilmektedir.⁷¹ Bu bağlamda Tarafe kendisini şöyle tarif eder, “*Ben, bildiğiniz çevik bir insanım, çok hızlı hareket eden yılanbaşı gibi cesur, öfkeli ve atılganım.*”⁷² Bedevî onuru, şerefi kırıldığında, hemen kılıcını sarılırdı.⁷³ Onlar bu tutumlarını Müslüman olduktan sonra da sürdürmüşlerdir.⁷⁴

2. Gurur, Kibir

Bedevînin en karakteristik özelliği, gururlu bir şahsiyet olarak görünme çabasıdır. O, son derece kendine itimadı olan, iradesine hakim, mücadeleci, korkaklığı reddeden ve cesaret gösterisi yapan bir kişi görünümündedir. Bedevî, çevresine karşı bir üstülük ve kibirlilik havası içinde konuşur. Mübalağalı bir görünüme sahiptir. Sürekli olarak kahramanlığı ve cömertliğiyle övünmektedir. Davranışıyla duyguları arasında bir aykırılık yoktur. Ancak bütün bunların arkasında duran zaaflarından haberdar değildir.⁷⁵ Bedevîlerin bu ruh hallerini iyi bilen Allah Resûlü onları şöyle tasvir etmiştir: “*Kibir, böbürlenme, kendini beğenmişlik deve çobanlarında, îmân, tevazuu koyun çobanlarındadır.*”⁷⁶

Diğer taraftan bedevî şairlerinin tasvirleri mübalağa örnekleri, kibir sahneleriyle dolup taşmaktadır. Bunu en iyi örneklerine Amr’ın muallâksında rastlanmaktadır:

⁷⁰ Cevad Ali, I, 277.

⁷¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 343–344.

⁷² Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 120.

⁷³ Cevat Ali I. 367.

⁷⁴ Cevad Ali, IV, 397.

⁷⁵ Cevad Ali, IV, 398.

⁷⁶ Bûhârî, Meğâzî 74; Bedu’l-Halk 5; Tirmîzî, Fiten 51.

“Ne zaman devemizi başka bir devenin yanına bağlayacak olsak ya ipi koparır, ya da öteki devenin boynunu kırar. Subaşına varınca, başkaları suyun bulanık ve çamurlusunu içerken, biz onun en temizini ve berrakını içeriz. Bizim emzikteki bebeğimiz süttten kesilecek çağa erişince, kimseye baş eğmeyen zorbalar onun önünde secdeye kapanırlar. Biz, insanların, namusunu korumaya en düşkün olanları ve yemin edildiğinde yeminine en bağlı olanlarıyız. Biziz, itaat edenleri himaye eden ve isyan edenlerle uğraşan. Biziz tiksindiğimiz şeyleri terk eden ve biziz hoşlandığımız şeyleri alan. Ey Bekiroğulları, bizden sakının! Hala bizi iyi tanımadınız mı? Bizden ve sizden, birbirlerine kıyasıya mızrak ve ok atan birlikler olduğunu bilmiyor musunuz?”⁷⁷

İzutsu, Putperest arabları ve bedevîleri Hz. Peygamber ve izleyicilerine aman vermemeye iten sebebin, o şiddetli kendini beğenmişlik, kibir, kurur olduğunu söylemektedir.⁷⁸

Temim kabilesi Medîne’ye geldiği zaman Utarid hiç vakit geçirmeksizin ayağa kalkıp bir nutuk irad etmiş ve Temimi’lerin kendi içlerinden krallar çıkardıklarını, onların zengin olduğu kadar aynı zamanda cömert olduklarını, sayılarının çok, kendilerinin güçlü olduklarını sayıp dökmüştü.⁷⁹ Bu, bedevîye has bir biçimde karşı duruma tavır almaydı. Hz. Peygamber, Medîneli kâtibi olan ve aynı zamanda gür ve yüksek sesiyle şöhret bulan Sabit b. Kaysdan bu sözlere bir karşılık vermesini istemiştir.⁸⁰ Bundan sonra Temim’li şair Zibrikan ayağa kalkıp kabilesinin taşıdığı fazilet ve üstünlükleri sayıp dökmüştür.⁸¹ Buna cevap vermek üzere de söz şair Hassan b. Sabit’e verilmiştir.⁸² Temimliler ise aralarında bir görüşme yapmak üzere huzurdan ayrılmışlardır. Daha sonra Akra b. Hâbis’in “bu adamın

⁷⁷ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 233; Amr b. Külsum, *Divânu Amr b. Külsûm*, s. 89-90.

⁷⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 61.

⁷⁹ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrîzî, *İmtaü'l-Esma Bima Li'n-Nebi Mine'l-Ahvâl Ve'l-Emval ve'l-Hafede ve'l-Meta'* (nşr. Muhammed Abdülhamid en-Nemisi), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1999, II, 38.

⁸⁰ Makrîzî, II, 39.

⁸¹ Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemerî, *el-İstiab fî Ma'rifeti'l-Ashab* (nşr. Ali Muhammed Muavvez-Adil Ahmed Abdülmevcûd), Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût: 1995/1415. II, 129; Makrîzî, II, 39.

⁸² Makrîzî, 40.

hatibi ve şairi bizimkilerden daha iyidir” demesi üzerine, Yenildiklerini kabul ederek Müslüman olmuşlardır.⁸³

3. Ferdîyetçilik

Bedevî kendi kendine yeten yegâne insandı. Bedevîlerin ancak kendini düşünen, ferdîyetçi bir ruh haline sahip, son derece enaniyet sahip oldukları görülmektedir.⁸⁴ Onların bu halleri hadîslerde de yer almaktadır. Şöyle ki, Mescid-i Nebevi’ye gelip iki rekât namaz kıldıktan sonra bir bedevî şöyle dua etmiştir: “*ey Allahım beni ve Muhammedi aff et. Ve bize kimseyi ortak etme.*” Bunun üzerine Hz. Peygamber bedevîyi, “*Allah’ın geniş olan rahmetini daralttın*”⁸⁵ diyerek onu uyarmıştır. Yine bir bir savaş esnasında bir bedevî su kuyusunun başına taş yığarak, kendi kabilesinden başka kimsenin gelmesini engellemiş, ensardan bir kişinin başını yarmıştı.⁸⁶ Hz. Peygamber’in Ğîfar kabilesinden ilk Müslüman bedevî olmak şerefine ulaşan Ebû Zer Ğîfârî hakkında: “*Ebû Zer yalnız yaşar, yalnız ölür ve yalnız haşır olunur*”⁸⁷ buyurması, bu ruh halini yansıtmaları bakımından önemlidir.

4. Savaş Meydanından Kaçmak

Bedevîler, her devirde cesaret ve atılganlıklarıyla övüne gelmişlerdir. Ancak, onların savaş uzadıkça dövüş sahasında uzun müddet kalmayı beceremedikleri, savaşı bırakıp kaçtıkları görülmektedir. Özellikle savaşın dengesiz bir hal aldığı ve düşmanın silahının kendi silahından daha güçlü olduğunu anladıklarında savaş meydanından kaçmayı olağan bir davranış olarak görürlerdi. Bedevîler, tarihleri boyunca bu tür kaçışların pek çok örneklerini vermişlerdir. Hatta bu durumun İslâm toplumunda yaşayan bedevîler için de

⁸³ İbn Hişam, IV, 177–179; Beyhâkî, V, 313–315; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), İrfan Yayıncılık ve Ticaret, İstanbul 2003, I, 391.

⁸⁴ Cevad Ali, I, 283.

⁸⁵ İbn Mâce, Tahare, 78; Ahmed b. Hanbel, II, 578.

⁸⁶ Tirmîzî, Tefsir 63; Beyhâkî, V, 54–55.

⁸⁷ Taberi, III, 107; Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih* (nşr. Halil Me'mun Şiha), Dâru Beyrût Beyrût 1992, II, 280; Makrîzî, II, 52, Sallabi, II, 589.

geçerli olduğu tarihi vesikalarda yer almıştır. Örneğin; Müslümanlarla Farslar arasında çıkan savaşta bazı Müslüman kabileler bozguna uğramış, bunu gören bedevîler maddî çıkar elde edemeyeceklerini anlayınca, savaşın uzun ve zor olduğunu düşünüp yaptıkları anlaşmayı bile düşünmeden kaçmışlardır.⁸⁸

5. Cahillik

Bedevîlerin en çok suçlandığı ve tanımlanırken maruz kaldıkları en meşhur sıfatları cehalettir. Zira bedevîler putperestti ancak putperestliğin ne olduğunu tam olarak bilmezlerdi. Hristiyan olanları ise, sadece isim olarak Hristiyan'dır ve genellikle Hristiyanlık hakkında da herhangi bir bilgileri yoktu. Bedevîlerin çoğu İslâmı da sadece isim olarak tanımaktaydılar.⁸⁹ Sürü psikolojisinin bedevîlerde hâkim olduğu görülmektedir. Kabile reisi ne yaparsa bedevî aynen onu taklit ederdi. “*Sıradan insanlar, yöneticilerin dinine göre yaşarlar*” atasözü bu duruma işaret etmektedir.⁹⁰

Bedevîler, peygamberliği kabile reisliğiyle, kâhinlikle karıştırarak, kendilerinin de peygamber olabileceklerini düşünmüşlerdir. Hz. Peygamber'in hastalığını duyar duymaz, kabileler dinden çıkmaya, kâhinler peygamberlik iddia etmeye başladılar. Peygamberliğin bütün Araplara üstün gelmesine yol açtığını gördüler. Bu örneği izlemeye başladılar. Nerdeyse her kabile kendi peygamberini çıkarttı.⁹¹ Nitekim bedevîlerden Yemen'de Ansi,⁹²

⁸⁸ Cevat Ali, IV, 296.

⁸⁹ Cevat Ali, IV, 293.

⁹⁰ Toku, *İlm-i Umrân*, s. 93.

⁹¹ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, 257.

⁹² İbnü'l-Esir, II, 336.

Yemame’de Müseyleme,⁹³ Beni Eset’te Tuleyha⁹⁴, Beni Temimde Secah⁹⁵ kendilerinin peygamber olduklarını iddia etmişlerdir.⁹⁶

Yemame savaşında esir düşen bedevî askerlerle niçin Müseylime’ye tabi oldukları sorulduğunda “*Biz sizden bir peygamber olduğu gibi bizden de bir peygamber olmasını istiyorduk.*”cevabını vermişler. Sahte Peygamberlerin ortaya çıkışında kabile asabiyeti ileri derecede etkin olmuştur. Dinden dönen kabileler “*Kureyş kabilesinin peygamberi varsa, bizim de peygamberimiz var.*” diyerek kabile rakabeti duygusuyla gerçekliğine inanmadıkları peygamberlerinin peşlerine düşmüşlerdir.⁹⁷ Uyeyne b. Hısn ise “Gatafan ve Esed’den bir peygamber’in olması Kureyş’ten olmasından daha iyidir” demiştir.”⁹⁸ Bedevîlerin yalancı peygamberler’den beklenti içinde olanları da olmuştur. Nitekim ridde savaşlarında Uyeyne b. Hısn Tuleyha’ya Cebrail’in, üç defa ona meleğin gelip gelmediğini sormuş, sonunda Tuleyha meleğin geldiğini ve şiddetli bir savaş olacağını haber verdiğini söylemiştir. Buna sinirlenen Uyeyne “Ben sana ne yapacağımı bilirim” diyerek savaşı bırakıp kaçmıştır.⁹⁹

Aynı zamanda göçebelik dini detaylarıyla öğrenmek için hiç müsait bir ortam değildir. Nitekim bir gün Amr b. As kurban kestikten sonra bir bedevîyi yemeye davet eder. Bedevî oruçlu olduğunu bildirir. Amr ise bunun üzerine bayram günlerinde Hz. Peygamber’in oruç tutmaktan nehy ettiğini ona haber vermiştir.¹⁰⁰ Bir günde hac zamanı bedevî cübbe giyip zeferan sürerek Hz. Peygamber’e gelmiş, ihrama girdiğini insanlarınsa

⁹³ İbnü'l-Esir, II, 360.

⁹⁴ İbnü'l-Esir, II, 342.

⁹⁵ İbnü'l-Esir, II, 353.

⁹⁶ İbnü'l-Esir, II, 317.

⁹⁷ Apak, *a.g.e*, s. 117.

⁹⁸ İbnü'l-Esir, II, 343.

⁹⁹ İbnü'l-Esir, II, 347.

¹⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, VI, 233.

onunla alay ettiğini söylemiştir. Hz. Peygamber ise ona cübbeyi çıkarıp, zaferanı da silmesini, hac yaptığı gibi ümre yapmasını emretmiştir.¹⁰¹ Yine Hz. Peygamber bir bedevîni sabahan akşama kadar güneşin altında durmakla nezr ettiğini görmüş, onu bundan men ederek nezri Allah'ın rızası olan şeylerde araması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰² Diğer bir taraftan bedevîlerin yalançı peygamberlerin peşine takılmaları asabiyet, kabile tutuculuğunun yanı sıra din konusundaki bilgisizlikleriyle de yakından alakalıdır. Kâhinlerde onların bu cehaletlerini istismar etmişlerdir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in bedevînin şahidliğini kabul ettiğine dair rivayetler de yer almaktadır. Allah Resûlü Ramazan hilalini gördüğünü söyleyen Müslüman bedevînin şahidliğini kabul etmiş, Bilâlden yarın ramazan olduğunu ilan etmesini istemiştir.¹⁰³

6. Kindarlık (Çekememezlik)

Bedevîlerin hayatları incelendiğinde onların önemli bir özelliklerinin de kindarlık olduğu görülür. Bedevîler, kendilerine kötülük eden asla bağışlamazlardı. Öçlerini alıncaya kadar içlerinde ona karşı hınçlarını sürdürürlerdi. Bir keresinde bedevîye: “Sana kötülük edene kötülük yapmayıp cennete gitmeyi mi, yoksa ona iyilik edip cennete gitmeyi mi tercih edersin” denildiğinde, “Hayır, öcümü alıp cehenneme gitmeyi tercih ederim” diye karşılık verdiği nakledilmiştir.¹⁰⁴ Huneyin savaşı sonrası bedevîlerden olan Akra b. Habis ile Uyeyne b. Hısnın öç alma konusunda Hz. Peygamberle tartışmaları bedevîliğin bu konudaki psikolojisini yansıtmaları bakımından çok manidardır. Uyeyne ısrarla Amr b. Adbatın kanını istiyordu ve şöyle diyordu: “*Vallahi ya Rasûllah benim kadınlarımın içi yandığı gibi onun da kadınlarının içi yanmadıkça onu bırakmam.*”¹⁰⁵ Burada Uyeyne'nin Müslüman olmasına rağmen imanının kalbine yerleşmediği Allah Rasûlüyle tartıştığı kabile

¹⁰¹ Buhâri, Hâc 2; Ümre 10; Meğâzi 56; Ahmed b. Hanbel, VI, 283, 284.

¹⁰² İbn Mâce, Keffarat 21.

¹⁰³ Ebû Dâvud, Savm 14; Nesâi, Sıyâm 8; İbn Mâce, Sıyâm 6.

¹⁰⁴ Cevad Ali, I, 277.

¹⁰⁵ Ebû Dâvud, Diyet 3; İbn Mâce, Diyet 4.

zihniyetiyle hareket ettiği aşikâr görülmektedir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Uyeyne irtidat harekâtına katıldı. Medîne'ye esir olarak getirildiğinde niçin dinden döndüğü kendisine sorulduğu zaman , “Allah’a yemin ederim ki, bir an olsun bile iman etmedim.” cevabını vermiştir.¹⁰⁶ Câbirî bunları Müslüman olan ama Müslüman oluşları yüzeyden siyasi bağlılığı geçmeyen “bedevîler” şeklinde nitelendirmektedir. Bunlarda, zaaf görüntülerinin ortaya çıkması kaçınılmazdı. Bedevîlerin şekli iman konumunu Kur’ân’ı-Kerîm şu şekilde açıklamaktadır:

“Bedevîler, inandık dediler. De ki: siz iman etmediniz, ama boyun eğdik deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah’a ve elçisine itaat ederseniz. Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”¹⁰⁷

7. İntikam (Öç Alma)

Kan davasının bedevîlerin şeref anlayışıyla yakinen alakalı en yüksek bir çol kanunu olduğunu herkes bilmektedir.¹⁰⁸ Arap kabileleri arasında şeref ve izzet kuralları çerçevesinde ortaya çıkan ihtilaf giderilemezse savaş kaçınılmaz olurdu. Kabilelerden biri diğer kabileden bir kişiyi öldürürse, aralarında düşmanlık ortaya çıkar ve harp ateşi tutuşurdu. Vakit kaybetmeden öldürülen taraf üzerine öcünün alınması vacip olur, diğer kabileden birisi öldürülür veya diyet alınarak sulh yapılırdı. Kabilelerden biri bu konuda çekingen davranırsa saygınlığı kaybolur ve kabile fertleri, diğer kabileler tarafından ezilmeye çalışılırdı. Öldürülen kimse ana, baba, kardeş gibi yakınlardan ise öç alma işi de o derece şiddetli ve çabuk yapılır ve davadan kolayca vazgeçilmezdi. Kan davası güden kimse, öç alırken bir eşitlik gözetirdi. Örneğin; öldürülen bedevînin babası ise öldürenin babası, kardeşi ise öldürenin kardeşi, öldürülürdü. Kabilenin reisi öldürüldüğü zaman öldüren kabilenin reisinin öldürülmesi gerekirdi.¹⁰⁹Eğer bunlar hayatta değillerse ölümü

¹⁰⁶ Apak, *Asabiyet*, s. 115.

¹⁰⁷ Hucurât, 49/14.

¹⁰⁸ Toshihiko İzutsu, *Kur’ân’da Dini ve Ahlaki Kavramlar* (trc. Salahattin Ayaz), Pınar Yay, İstanbul 1991, s. 101.

¹⁰⁹ Cevad Ali, IV, 399.

aynı derecede ıstırap verebilecek yakınlıkta birisi öldürülerek bu eşitlik korunmaya çalışılırdı.¹¹⁰ Kabileler bu durumu bildiklerinden öç alma konusunda gevşek davranmazlardı. Zira kabilenin şerefi ve hürmeti buna dayanırdı. Bedevîler “kanı ancak kan yıkar” diyorlardı.¹¹¹ Eğer aradaki ihtilaf bir şekilde giderilemezse savaşlar uzun yıllar sürerdi. ¹¹² Bu savaş ve baskınlarda kaybettikleri yakınlarının intikamını almayı bir güç ve iftihar vesilesi olarak görülürken, intikam yerine kan bedelini kabul etmeyi bir zayıflık ve korkaklık sayarlardı.¹¹³ Şâirler ancak intikam alındığı takdirde kalplerin şifa bulacağı’na inan kimseler haline gelmişlerdi.¹¹⁴

Eğer intikam almayıp ta kan bedelini kabul ederseniz,
Kesilmiş deve kulaklarını takıp ortada geziniz.¹¹⁵

Bedevîlerin inancına göre, maktulün kafasından bir kuş çıkardı, öcü alınıncaya kadar “Bana su verin, su verin deyip” bağırıp dururdu. Hz. Peygamber bu inancı“ *Öç kuşu yoktur*” buyurarak yasaklamıştır.¹¹⁶ Bedevîler bir kişinin yaptığı hatadan bütün aileyi sorumlu tutarlardı. Onlar eğer katile ulaşamazlarsa katilin ailesinden kimi görürlerse öldürürlerdi. Buna suçlunun torunları, dedeleri ve hatta hayvanları bile dâhildi. Bilinen çöl örfü ve âdetine göre intikam üç gün ve dördüncü günün üçte birine kadar devam ederdi. Bu günler içerisinde öç alan, katilin akrabasından eline kim geçerse onu veya gördüğü hayvan ya da insanına kadar her şeyi öldürürdü. Öç almağa güç yetiremezse aşağılık duygusuna kapılır ve toplumda rezil olurdu.¹¹⁷ Öç alınıncaya kadar kadınlara yanaşmamaya, suya

¹¹⁰ Mahmut Tezcan, *Kan Davaları, Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, AÜEF, Ankara 1981, s. 15.

¹¹¹ Cevad Ali, IV, 399, 542.

¹¹² Cevad Ali, IV, 400, Haz’al, *a.g.e*, s. 19 – 20.

¹¹³ Âlûsî, III, 19–20.

¹¹⁴ Cebburi, *a.g.e*, s. 311.

¹¹⁵ İbn Kuteybe, eş-Şir ve’ş-Şüara, s. 241–242; Kadri, Yıldırım, *Câhiliye ve İslâmi Dönem Şiir Mevzuları’nin Mükayesesi* (doktora tezi, 1998), HÜSBE, s. 103.

¹¹⁶ Buhârî, Tıbb 19.

¹¹⁷ Süleyman, *a.g.e*, s. 253.

dokunmamaya ve yatağa yatmamaya yeminler ediliyordu. Öç alma duygusundan Muaviyeninde Hz. Osmanın kanlı gömleğini, hanımı Naile'nin kesilmiş parmaklarını teşhir ederek meharetle yararlandığını görüyoruz. Şöyle ki, bu duruma şahit olan ordudaki askerler aynı şekilde yemin etmişlerdir.¹¹⁸

Öç alma konusunda kadınların özel bir yeri vardır. Duyguları galeyana getirmek konusunda onlara büyük iş düşüyordu. Yüksek sesle bağırıp çağırıp ağlayarak, yakayı yırtarak, mersiyeler söyleyerek erkekleri tahrik etmek ve intikam duygusunu canlı tutmak kadının vazifesiydi. ¹¹⁹ Bedevîlerde öç alma konusunda aşırıya gittikleri de görülmektedir. Nitekim bir bedevîye: “öcünü almayı cennete gitmeği mi, yoksa alıp cehenneme mi gitmeği mi tercih edersin? Diye sorulmuş Bedevî: öcümü alıp cehenneme gitmeği tercih ederim demiştir.¹²⁰ Bedevîler adeta intikamla şifa buluyorlardı. Bunu şaire Celîle şöyle dile getirmektedir:

“ İntikamını almayı başaran herkes bununla bir şifâ bulur;
Oysa benim intikamım, birinciden sonra ikinci kayıp olur.
Keşke bu kan davası kol damarımın kesilmesiyle dursaydı;
Oluk oluk sağsalardı da onun için canım feda olsaydı.”¹²¹

Sonuç olarak; öç almanın, bedevîlerin karakteristik özelliklerinden birisi olduğu anlaşılmaktadır. Bedevî, öcünü aldığı zaman bundan mutlu olup övünç duyar, tatmin olur, kanı yerde kalırsa aşağılanacağı hissini derinden hisseder, zillet duygusuna kapılırdı. Öfkeyle hareket ettikleri için genelde öç alma da eşitlik tutturamılıyordu. Bunun için savaşlar karşılıklı bir kabilenin diğer kabilede adam öldürmesi şeklinde uzun yıllar sürerdi. Eyyâmu'l-Arap bu anlayış sayesinde ortaya çıkmıştır.

¹¹⁸ Mustafa Günal, *Hz. Ali Döneminde İç Karışıklıklar*, (yüksek lisans tezi, 1997), MÜSBE, s. 96–97.

¹¹⁹ Tezcan, *Kan Davaları*, s. 31–32.

¹²⁰ Cevad Ali, IV, 293.

¹²¹ En- Nüveyrî, *a.g.e*, V, 218.

8. Maddiyata Aşırı Düşkünlük

Her kes kendisinde olmayanı aşırı derecede yüceltir, ona düşkün olur. Bedevîlerin de sahra şartlarının ve kıtlığın etkisiyle aşırı derecede maddeye düşkün oldukları görülmektedir. Pek çok hadîste bedevîler'in bu huyuna dikkat çekilmiştir. Nitekim zengin kabile reisleri de bu huylarından vazgeçememişlerdir. Mesela Huneyn savaşı sonrası Müslüman olarak esirleri, malları geri isteyen Hevazin kabilesine, Hz. Peygamber'in "benim ve Haşim oğullarına düşen esirler serbestir" demesi üzerine her kes aldıkları esirleri serbest bıraktıkları halde, bedevî reislerden Akra b. Habis, Uyeyne b. Hısn, Abbâs b. Mirdas buna yanaşmamış, kendi paylarına düşen esirleri serbest bırakmamışlar.¹²² Diğer bir örnekde bir bedevî Hz. Peygambere gelerek ganimet mallarını kast ederek "*Bana vaat ettiğini ver*" diye talebde bulunmuş. Yanında verecek bir şey olmayan Hz. Peygamber "*Sana müjdelersun*" buyurmuştur. Küstah bedevî "*Bunu bana çok söyledin*" demesi üzerine Hz. Peygamber'in rengi değişmiş, Bilâl'e ve Ebû Musa el-Eşari'ye yönelmiş: "*Bu adam müjdemo reddetti siz kabul edin*". Onlar da "*Kabul ettik*" demişlerdir.¹²³ Burada bedevî bir Peygamber müjdesinin ne olduğunu takdir edememiş maddeye düşkünlük zaafını yenememiştir. Başboşluğa alışmış bedevîler gelişim ve değişimi asla kabul etmez, buna "Babalarımızı bir din üzerinde bulduk, biz de onların izlerine uyarız"¹²⁴ anlayışını delil getirerek karşı çıkarlardı. Ancak bir menfaatı söz konusu olduğu zaman bedevî değişimi kabul etmekteydi.¹²⁵ Hz. Peygamber İslâm'ı onlara tebliğ ederken bu zaafılarını nazar-ı dikkate alarak, özellikle "elçiler yılı" diye adlandırılan h. 9 senesinde bedevî kabilelere on iki ukkiyeye varan gümüş hediye ederek onların Müslüman olmalarını sağlamıştır.

¹²² Heysemî, VI, 276–278; İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî* VII, 629.

¹²³ Buhârî, Meğazi 56, Tevhîd 22, Bedu'l-Halk 1; Tirmizî, Menâkib 73; İbn Kesîr, VII, 234, 303.

¹²⁴ Zuhurf 43/23.

¹²⁵ Cevad Ali, I, 279.

9. Kabalık

Bedevî tanımlanırken, onun ittiham olunduğu, karşı karşıya kaldığı en meşhur sıfatı kabalıktır. Eğitimden, medeni yaşamdan uzak olan Bedevîlerin kaba bir ruh haline sahip oldukları görülmektedir. İnce, nazik, kibar davranışlar bedevînin bilmediği ve yabancı kaldığı şeylerdir. Onlar birbirlerine ve kabile reislerine seslerini yükselterek, ismiyle veya lakabıyla hitap ederler kibarlık alameti olan herhangi bir tazim ifadesini hiçbir zaman kullanmaz, bilmezlerdi.¹²⁶ Hadîslerde de “*Ey Muhammed*” diyerek Hz. Peygamber’e adıyla yapılan hitaplar genelde bedevîler tarafından yapılmıştır.¹²⁷ Bu durum Hucurat suresinin ikinci ayetiyle yasaklanmıştır : “*Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamber’in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber’e yüksek sesle bağırmayın; yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gidiverir.*”¹²⁸”

Huneyn Gazvesi’nde ele geçirilen ganimetlerin Ci’râne’de taksimi sırasında bazı bedevîler ganimet istemek üzere Hz. Peygamber’in etrafını sarmışlar, onu son derece üzere dikenli bir semüre ağacının altına sığınmaya mecbur etmişlerdir. Ağacın dikenleri ridâsına takılınca Hz. Peygamber onlara şöyle demiştir: “*Ridâmı bana verin! Şu iri dikenli ağacın dikenleri sayısınca elimde ganimet devesi ve sığır bulunsa muhakkak ben onları aranızda taksim ederim. Siz beni ne cimri ne yalancı ne de korkak diye itham edebilirsiniz!*”¹²⁹ Onların kabalığını gösteren diğer bir hadise de Temim kabilesinin reislerinden olan Uyeyne b. Hısn izin almadan Hz. Peygamber’in huzuruna girer. Onu bu halde gören Hz. Peygamber “*izin nerede*” diye sorar. O da “*şimdiye dek yanına girmek için Mudar’dan kimseden izin istemiş değilim*” der. Hz Aişe de o sırada Hz. Peygamber’in yanındadır. Uyeyne “*şu penbe tenli de kim*” diye sorar. Hz. Peygamber “*müminlerin*

¹²⁶ Cevad Ali, I, 276.

¹²⁷ Buhârî, İlim 6.

¹²⁸ Hucurât, 49/2.

¹²⁹ Buhârî, Zekat 50, Cihâd 24; Rakâik 20; Safiyyürrahman Mübarekfuri, *er-Rahikü'l-Mahtum*, Rabitatü'l-Alemi'l-İslâmî, Mekke, 1985, s. 472.

annesidir”cevabını verir. Adam bu sefer “*sana daha güzeli bulunmadı mı*”diye sorar. Hz. Aişe “*ya Rasulallah! Kim bu adam*” der. Hz. Peygamber de “*peşinden gidilen bir ahmak*” cevabını verir.¹³⁰ Diğer bir rivayette Uyeyne’nin “*benim kadınlarımdan biriyle değiştirelim*” dediği kayd” edilir.¹³¹ Hadîslerde pek çok bedevînin Hz. Peygamber hutbe okurken usulsüzce hutbesini yarıda kesdiği, ihtiyaçlarını arz etdikleri görülmektedir.¹³² Bir gün de Allah Resulü Ashabıyla beraber yemek yerken bir bedevî gelerek yemeyi bir lokmada bitirir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “*eğer besmele çekseydi her kes doyardı.*”¹³³ Buyurarak onun bu görcüsüzlüğüne, kabalığine işaret etmiştir.

Bedevî gürültülü, yüksek sesle konuşur. Yüksek sesle konuşan kimseden de çekinir, ona inanır. Hadîslerde bedevîlerin bu özelliği açıkça beyan edilmiştir.¹³⁴ Hz. Peygamber bedevîlerin bu özelliklerini göz önünde bulundurarak, onlarla konuştuğu zaman sesini yükseltmiştir. Nitekim Beni Temîm’den gelen elçiler, mescide girdikleri zaman “Muhammed orada mı” diye bağırılmışlardır.¹³⁵ Bulamayınca, hücrelerinin arkasına gidip “*Ey Muhammed! Bizim yanımıza çık!*” diye seslenmişlerdir. Hz. Peygamber de onların bağırımlarından eziyet duymuştur.¹³⁶ Bedevîlerin söz konusu kabalıkları Hucurat suresinde şu şekilde kınanmıştır: “*(Resûlüm!) Sana odaların arka tarafından bağırımların çoğu akli ermez kimselerdir. Eğer onlar, sen yanlarına çıkıncaya kadar sabretselerdi, elbette kendileri için daha iyi olurdu. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*”¹³⁷ Medîne’ye gelen

¹³⁰ Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe b. Abide en-Nemri İbn Şebbe, *Tarihü'l-Medîneti'l-Münevvere: Ahbarü'l-Medîneti'l-Münevvere* (nşr. Fehim Muhammed Şeltut), Dârü'l-İsfahani, Cidde 1973, II, 536-537, Cevad Ali, IV, 254, 293.

¹³¹ Cevad Ali, I, 281.

¹³² Buhârî, Cuma 34.

¹³³ İbn Mâce, Etime 7.

¹³⁴ Buhârî İman 22.

¹³⁵ Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihaye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Hicr VII, 236.

¹³⁶ İbn Hişam, IV, 285.

¹³⁷ Hucurât, 49/ 4-5.

bedevîler Hz. Peygamber'i mescidde bulmadıklar zaman onun hücrelerinin arkasına giderek deliklerden içeriye bakıyorlardı.¹³⁸ Bu örnekler bize bedevî hayatla hadari hayat arasındaki farkı açıkca ortaya koymaktadır. Burada bedevîleri küçümsemekten, kınamaktan ziyade onların bu kabalıkları doğal olarak göçebe yaşamın getirdiği bir netice olduğunu Hz. Peygamber'in "*Kim çölde yaşarsa, onda cefa, kabalık alametleri belirir*"¹³⁹ hadîsinden anlamaktayız.

10. Kumar

Bedevîler el-Meysir adlı kumarı oynamakla iftihar ederlerdi. Meysir kış gecelerinde oynanır ve bu yolla fakirlere et dağıtılması amaçlanırdı. Bu oyunu oynayana "yeser", oyuna koyulan deveye "meysir", oyunda hakemlik eden kurula "yasirun", oyunda kullanılan oklara da "kıdeh" denilirdi. Önce, parası oyundan sonra ödenmek üzere bir deve satın alınır ve deve kesilerek yirmi sekiz parçaya bölünürdü.¹⁴⁰ On ok alınır ve okların birincisine bir çizgi, ikincisine iki çizgi, üçüncüsüne üç çizgi çizilirdi. Bu işlem yedinci oka kadar devam eder, üç oka ise çizgi çizilmezdi.¹⁴¹ Geceleyin, "el-hurde" denilen ve oklardaki çizgileri tanımasın diye elleri bez veya deri ile sarılan bir kişi oklardan her birini sırayla çeker, arkasında duran ve "rakib" denilen kişiye verir, rakip de sırası gelen oyuncuya verirdi.¹⁴² Oku alan oyuncu ise daha önce yirmi sekiz parçaya bölünmüş etten, okun üzerindeki çizgi miktarınca alır, üzerinde çizgi bulunmayan üç oku alan kimseler her hangi bir parça kazanmazlardı.¹⁴³ Zenginler kumarda elde ettikleri bu etleri fakirlere vererek kendileriyle gurur duyarlardı. Etlerin fakirlere verilmesinden dolayı da bu oyun faydalı kabul

¹³⁸ Tirmîzî, İstizan 17.

¹³⁹ Ebû Dâvud, Edahi 24, 25; Tirmîzî, Fiten 69; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 764, III, 304, 443; Heysemî, *Mecmaüz-Zevaid*, V, 443.

¹⁴⁰ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, V, 297–298.

¹⁴¹ Firuzabadi, *Kamus*, s. 643.

¹⁴² Cevad Ali, V, 128.

¹⁴³ *Muallekatü's-Seb'a-Yedi Askı* (trc. Nurettin Ceviz v.dgr.), Ankara Okulu Yay, Ankara 2004, s. 120 s. 51; Demirayak, Savran, *a.g.e*, s. 20.

ediliyordu.¹⁴⁴ Tarafe kumar oynamakla iftihar ederek şöyle diyordu: “*Kış gecelerinde ateşin etrafında, ateşe yaklaşarak sararmış nice kumar oklarının kazanıp kazanmayacağını beklemiş, okları az kazanan birine vermişimdir.*”¹⁴⁵

11. Minnet

Bedevîlerin minnet ehli olduklarını, ettikleri iyilikleri sürekli dile getiren, karşısındakini töhmet altında bırakan bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. İyilik yapar karşılığını daha fazlasıyla yapılması beklentisi içine girerlerdi.¹⁴⁶ Nitekim Hz. Peygamber’e bir deve hediye eden bir bedevî karşılığında birçok deve istemiştir. Bedevî cömerttir, ama bu cömertliği sürekli olarak anlatır. Beni Esed, Mekke’nin fethinden önce Kureyş’in yakın dostu olan bir kabileydi. Onlarla birlikte Medîne’yi kuşatarak Müslümanlarla savaşmışlardı. Fakat Mekke’nin fethinden sonra İslâm’ın kuvvetlendiğini ve Müslümanların önünde durma imkânı kalmadığını fark ederek Hz. Peygambere itaat etmek gerektiğini anlamış ve birçok arap kabilesi gibi hicretin dokuzuncu yılında İslâmı kabul ettiklerini bildirmek için Medîne’ye bir heyet göndermişti. Ancak bu heyet, Hz Peygambere Benu Esed kabilesinin İslâm’a girişini, Müslümanlara bir lutfu imiş gibi takdim etmiş ve bu yüzden Müslümanların kendilerine minnettar olmalarını istemişti.¹⁴⁷ Kur’ân-ı Kerîm onların bu tutumunu şöyle dile getirmiştir:

Onlar İslâm'a girdikleri için seni minnet altında bırakıyorlar. De ki: Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimselerseniz bilersiniz ki, sizi imana erdirdiği için asıl Allah size lütufta bulunmuştur.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Tefvîk Fehdu, “Meysir” *DÎA*, XXIX, 509.

¹⁴⁵ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 82.

¹⁴⁶ Cevad Ali, *a.g.e*, s. 294.

¹⁴⁷ İbn Esir, II, 287, İbn Kesîr, VII, 352, Muhammed b. Salih Dımaşki, *Peygamber Sallallahu Aleyhi Vesellem Külliyyatı* (trc. Hüseyin Kaya), Ocak Yayıncılık, İstanbul 2004, VI, 225.

¹⁴⁸ Hucurât, 49/ 17.

12. Nifak

Bedevî bir canda iki değişik karakteri barındırır. Kur'ân-ı Kerîm onların bu karakterine dikkat çekmiştir:

“Bedevîler, küfür ve nifak bakımından daha şiddetlidirler. Allah'ın, Resulü'ne indirdiği sınırları bilmemeye de onlar daha 'yatkın ve elverişlidirler.' Allah, bilendir, hüküm ve hikmet sahibi olandır.”¹⁴⁹

Bedevîler, şehirli Araplardan daha ikiyüzlü ve hakkı inkârda daha inatçı, daha dik başlıdırlar. Çünkü şehirli bilgili ve hikmet sahibi insanlarla tanışma ve böylece doğru yolun kanun ve talimatlarını öğrenme imkânına sahiptirler. Diğer taraftan bedevîler ise hak din konusunda az bilgi edinebilirler, çünkü öğrenmek için çok az fırsatları olur. Bunun yanı sıra onlar, ahlaki ve ruhi değerleri olan insanlar gibi yaşamaz, hayatlarını "ekonomik hayvan" olarak devam ettirirler. Bu nedenle hayvansal dürtülerinin ötesinde daha yüce bir duygu ve düşünceleri yoktur.¹⁵⁰ Bu huylarından dolayı sürekli müşrikler ve Yahudiler tarafından kandırılmışlardır. Hayber savaşına katılmayan bedevîler Fetih Sûresi'nde kınanmıştır:

“Bedevîlerden geri kalmış olanlar, sana diyecekler ki: "Mallarımız ve ailelerimiz bizi alıkoydu. Allah'tan bizim bağışlanmamızı dile." Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler. De ki: Allah size bir zarar gelmesini dilerse veya bir fayda elde etmenizi isterse O'na karşı kimin bir şeye gücü yetebilir? Kaldı ki, Allah yaptıklarınızdan haberdardır.¹⁵¹ “Aslında siz Peygamber'in ve Müminlerin ailelilerine bir daha dönmeyeceğini sanmıştınız. Bu sizin gönüllerinize güzel göründü de kötü zanda bulundunuz ve helaki hak etmiş bir topluluk oldunuz.”¹⁵²

Şiddetli sıcak behanesiyle Tebuk'e gitmek konusunda maziret belirten Esed ve Gatafan gibi güçlü bedevî kabileler hedef alan ayeler tevbe suresine yer almaktadır:

¹⁴⁹ Tevbe, 9/97.

¹⁵⁰ Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali Azimabadi, *Avnül-Ma'bud Şerhu Süneni Ebî Davud*, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medîne 1968, X, 10–11.

¹⁵¹ El-Fetih, 48/11.

¹⁵² el-Fetih, 48/12.

“Allah'ın Resûlüne muhalefet etmek için geri kalanlar (sefere çıkmayıp) oturmaları ile sevindiler; mallarıyla, canlarıyla Allah yolunda cihad etmeyi çirkin gördüler; "bu sıcakta sefere çıkmayın" dediler. De ki: "Cehennem ateşi daha sıcaktır!" Keşke anlasalardı! Artık kazanmakta olduklarının cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar! Eğer Allah seni onlardan bir gurubun yanına döndürür de (Tebük seferinden Medîne'ye döner de başka bir savaşa seninle beraber) çıkmak için senden izin isterlerse, de ki: Benimle beraber asla çıkmayacaksınız ve düşmana karşı benimle beraber asla savaşmayacaksınız! Çünkü siz birinci defa (Tebük seferinde) yerinizde kalmaya razı oldunuz. Şimdi de geri kalanlarla (kadın ve çocuklarla) beraber oturun.”¹⁵³

Medîne'yi yağmalamak için sürekli fırsat kollayan bedevîler için ise şu ayet nazil olmuştur:

“Çevrenizdeki bedevî Araplardan ve Medîne halkından birtakım münafıklar vardır ki, münafıklıkta maharet kazanmışlardır. Sen onları bilmezsin, biz biliriz onları. Onlara iki kez azap edeceğiz, sonra da onlar büyük bir azaba itileceklerdir.”¹⁵⁴

Bedevînin ruhunda tezat görülmektedir. Hem sert mizaçlı, hem ikram eden; hem cesur, hem korkak; hem inanan hem de tahayyüllere meyl eden bir mizaç.¹⁵⁵ Örneğin; Ureyne'den gelen bedevîler İslâmı kabul etmiş sonra da alışkanlıkları gereği Hz. Peygamber'in çobanını öldürüp deve sürülerini önlerine katarak gitmişlerdir.¹⁵⁶ Bu değişken ruh haline sahip olan bedevîler saldırılarına karşı Hz. Peygamber Medîne'de sürekli tedbir almak mecburiyetinde kalmıştır.

13. Şarap

Şarap içmekle övünme asillik, erkeklik alameti sayılıyordu ve şarap içtikleri yerleri “hanut”¹⁵⁷ (şarap evi) adlandırıyorlardı.¹⁵⁸ Toplumda şarap içme, zina ve kumar erkeklik alametlerinden kabul edilirdi. Onlar için şarap, talihin üstün hediyelerinden biriydi.

¹⁵³ Tevbe, 9/81–83.

¹⁵⁴ Tevbe, 9/101.

¹⁵⁵ Seydişehir, *a.g.e.*, 144.

¹⁵⁶ Müslim, Kasame 9; Ebû Dâvud, Hûdud 3; Nesâî, Tahâre 191.

¹⁵⁷ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 309.

¹⁵⁸ Ebû Zekerîyyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed Tebrîzî, *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatü's-Saade, Kâhire1964.s. 494.

Çoğunluğu şarap düşkünü idi ve şarap içtikleri zaman akılları başlarından gider, kendilerini kralları gibi görmeğe başlardı.¹⁵⁹ Hatta onlar, istedikleri gibi şarap içmekten, hem övünç hem de gurur duyarlardı. Çünkü bu, ödüllendirilen şahsi faziletlerden biri idi ve “Cömert bir tabiatın” şaşmaz delili addedilirdi.¹⁶⁰ Muallaka şairi Tarafe şarap içmesini şöyle tasvir ediyor:

“Beni, kabilemin meclisinde ararsan, orada görebileceğin gibi, meyhanelerde aramak istersen, orada da bulabilirsin.”

Ben, hayatında kendisini şaraba kandırmış soylu biriyim. Yarın öldüğümüz zaman hangimizin susuz olarak öldüğünü anlayacaksın.”¹⁶¹

Görüldüğü gibi Tarefe burada şarab içmeyi soyluluk alameti saymaktadır. Müslüman olduktan sonra vefat eden bir diğer şöhretli Câhiliye şairi Lebid b. Rebîa da, gençlik günlerinde şarap içmenin verdiği zevki Muallakası’nda terennüm etmiştir:

“Sen bilmezsin ey sevgilim ne var? Ben havası hoş, eğlencesi ve dostluğu tatlı nice geceler var ki içki içip eğlenerek geçirmişimdir ve içeride içki satıldığını belirtmek için kapısına filama asılmış, geç vakitte azaldığı veya müşterisi çok olduğu için içkisinin değeri yükselmiş ve içkisi pahalıya satılan nice meyhaneyi gezmişimdir.

İster ağzı açılmamış siyah ve eski tulumlardan, ister ağzındaki mührü açılıp içilmiş küplerden olsun, içkileri pahalıya satın alıp içmiş ve dostlarıma içirmişimdir.

Ve ben çoğu kez, ut çalan kızın başparmağıyla düzen verdiği udun namelerini dinleyerek, sabaha kadar şarap içip eğlenmişimdir.

Seher vaktinde, horoz ötmeden, herkes uykudan yeni kalkarken içkiye olan ihtiyacımı tekrar tekrar içerek gidermişimdir.”¹⁶²

Amr b. Kûlsüm ise Muallakası’na şarabı anlatarak başlamaktadır:

“Hadi uyan ey dilber, bize büyük kadehinle sabah şarabı sun; el-Enderinin şarabından geriye bir şey bırakma.

Sıcak su katarak sun ki, ona su katıldığında içinde Yemen safranı varmış gibi olur.

¹⁵⁹ Hasan, *a.g.e*, 148–149.

¹⁶⁰ Izutsu, *Kur’ânda Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 79.

¹⁶¹ Ebû Zeyd, *Tarafe b. el-Abd: Şairü'l-Bahreyn fi'l-Câhiliye*, s. 149.

¹⁶² Lebid b. Rebîa, *Şerhu Divânı Lebid b. Rebîa el-Amiri*, s. 313–315.

Bu şarap ihtiyaç sahibini arzusundan vazgeçirir; onu tadar tatmaz gevşer. Eli sıkı ve mal canlısı olan kişiye ondan sunulduğunda, artık malına önem vermediğini görürsün. Unutma ki ben Ba‘lebek’te, Şam’da ve Kasirin’de nice kadehler devirmişimdir.”¹⁶³

Hatta şair Aşa’nın şarap yüzünden Müslüman olmakdan vaz geçtiği nakl olunmaktadır.¹⁶⁴ Müseylimen’in önemli taraftar toplamasının önemli sebeplerden biri de fuhuşu ve şarabı helal kılmasıdır.¹⁶⁵

14. Fuhuş

Kabile baskısının yüksek olduğu bedevî toplumlarda fuhuş toplumda kadın için ayıp karşılanmakla birlikte erkekler arasında yaygın olduğu görülmektedir. Hatta erkeklerin “*erkek, karnı ve ferci için yaratılmıştır*”¹⁶⁶ diyerek övündükleri nakl olunur. Bunu açık söylemekten de çekinmiyorlardı. Nitekim Bir adam ayağa kalkarak hiç çekinmen “*Ya Resulallah filan benim oğlumdur annesiyle Câhiliye zamanında zina ettim*” demiştir.¹⁶⁷ Bazı kadınlar kapılarına, erkekleri kabul ettiklerini gösteren bir bayrak¹⁶⁸ asar ve gelenleri ücret karşılığında kabul ederlerdi.¹⁶⁹

Câhiliye döneminde kadınların ikinci sınıfını oluşturan cariyelerin durumları çok kötü idi. Bazı cariyelerin sahipleri onları fuhşa sevkeder, kazandıkları paraları ellerinden alırlardı. Cariyeler içki içilen yerlerde çalgı çalıp erkekleri eğlendirirlerdi. Bu kadınlara

¹⁶³ Amr b. Külsüm, *Divân*, s. 64–66.

¹⁶⁴ Ebû Basir Sannacetülarab Meymun b. Kays b. Cendel A’sa, *Divânu A’sa el-Kebir* (şerh. Mehdi Muhammed Nasırüddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1987, s. 8; İzutsu, *Kur’ân’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 81.

¹⁶⁵ Câbirî, *İslâm’da Siyasal Akıl*, s. 401.

¹⁶⁶ Cevad Ali, V, 134.

¹⁶⁷ Ebû Dâvud, Talak, 33, 34.

¹⁶⁸ Bu bayrağın kırmızı olduğu rivayet edilmektedir. Bkz. Cevad Ali, V, 139.

¹⁶⁹ Âlûsî, II, 5; Nebi Bozkurt, “*Fuhuş*” *DİA*, XIII, 212.

“kayne”¹⁷⁰, içki, içilen yerlere ise “hanut”¹⁷¹ denilmektedir. Onların bu halini Tarafe b. Abd şiirinde şöyle tasvir eder:

İçki yarenlerim birer yıldız gibi hür insanlardır, (biz kadehleri kaldırırken, tenine yapışan ince) bir gömleği ve safrana boyanmış entarisi ile bir şarkıcı kız da meclisimize gelir.

O kızın elbisesinin yeni ve yakası geniştir ve arkadaşlarımın, ellerini sokup onu her taraftan sıkıştırmalarına müsaittir. Onun vücudunun elbisenin dışında kalan kısımları da yumuşak ve beyazdır.¹⁷²

Hey’etler yılında Medîne’ye gelen Sakif elçileri Hz. Peygamber’den zina, şerab, riba, puta tapmanın yasaklanmamasını istemişler. Câhiliye adetleri olan Bu istekleri kabul edilmemiştir.¹⁷³

C. Yeteneğe Dayalı Vasıfları

Sahra yaşamı bedevîni sıkıntılara alıştırmış, yeteneklerinin gün yüzüne çıkmasını sağlamıştır. Kaynaklarda bedevîlerin yeteneğe dayalı birçok vasıflarına da işaret edilmektedir. Bu vasıflar ise iz sürme, kıyafet, firaset, astroloji, metroloji, nesep ilimleri olduğu nakledilmektedir.

1. Kıyafet (İz Sürme)

Kıyâfe: k-v-f kökünden gelip “Tâkip etmek, iz sürmek ve peşi sıra gitmek” manasına gelmektedir.¹⁷⁴ Kıyâfe, iz sürme, doğan çocuğun fizyonomisine bakarak nesebini tespit etme anlamlarına da gelmektedir. Terim olarak kıyâfe, bir kimsenin fizikî yapısına ve organlarına bakarak onun nesebi, ahlâk ve karakteri hakkında tahminde bulunmaktır. İz sürme sanatıyla uğraşan kimseye de “kâif” denir. Buna göre kâif izci demektir. Çöl hayatı,

¹⁷⁰ Firuzabadi, *Kamus*, s.1582; Cevad Ali V, 114; Ebû Zeyd, *a.g.e*, s. 149; Nebi Bozkurt, *Hadîste Folklor ve Eğlence*, İFAV, İstanbul 1997, s. 39.

¹⁷¹ Ebû Zeyd, *a.g.e*, s. 149.

¹⁷² Ebû Zeyd, *a.g.e*, s. 149.

¹⁷³ Makrîzî, II, 86–87; Mübarekfürî, *er-Rahikü'l-Mahtum*, 504; Rodinson, *a.g.e*, s. 256

¹⁷⁴ Firuzabadi, *Kamus*, s. 1095.

Arapları gerek düşmanlarının takibi ve gerekse kaçan kölelerin ve hayvanların aranıp bulunması için izlerini arayıp incelemeye sevketmiş, bazıları bu alanda çok ileri gitmiştir. Hatta bazı iz sürücülerin ayak izinden iz sahibinin genç veya yaşlı, kadın veya erkek, kız veya dul, hatta gebe veya normal olduğunu anladığı anlatılır.¹⁷⁵

Kıyafet ilmi kıyafetü'l-eser, kıyafetü'l-beşer olmak üzere iki türdür. Kıyafetü'l-Eser'e iyafet, kıyafetü'l-beşer'e ise kıyafet deniliyordu. İyafet kumlar üzerine bırakılan izler incelenerek sahibini tespit etme sanatıdır. Kıyafetü'l-beşer ise iki şahsın azalarına, görünümüne bakılarak nesebde ortak oldukları hususları, benzer ahlaki normları, yaşlarını söyleme sanatına denilmektedir.¹⁷⁶ Bedevîlerin bu kabiliyetlerinin yüze çıkmasında gelişmesinde yaşam tarzlarının da büyük bir etkisi vardır. Onlar çoğu kere büyük suçların ortaya çıkmasında önemli rol üstleniyorlardı.¹⁷⁷ Bedevîler arasında bazı kabileler bu konuda daha da meşhurdur. Örneğin; Mürreoğullarının bu hususta daha başarılı olduğu ileri sürülmektedir. Mürreoğulları bir devenin ayak izinden o devenin kime ait olduğunu çıkarır; bir insanın ayak izinden de o adamın Iraklı, Şamlı, Mısırlı veya Medîneli olduğunu bir görüşte tayin ederlerdi.¹⁷⁸ Mahrez el-Müdlîcînin kâiflik sanatında bilinen ve meşhur olan biri olduğu ve Hz. Peygamber'in onun kıyâfet sanatına ve sıdkına hayran kaldığı ifade edilmektedir. ¹⁷⁹ Hicret zamanı, bir bedevî kılavuzluk yaparak, Hz. Peygamber ile Hz. Ebû Bekir'in Mekke'den Medîne'ye giderken sığındıkları Sevr mağarasına müşrikleri getirmişti.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Netşe, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁷⁶ Âlûsî, III, 261.

¹⁷⁷ Cevad Ali, I, 276.

¹⁷⁸ Âlûsî, III, 262; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 866.

¹⁷⁹ Cevad Ali, IV, 774.

¹⁸⁰ Mustafa Asım Köksal, *Hazreti Muhammed Aleyhisselam ve İslâmiyet*, (Mekke Devri), Köksal Yayıncılık, İstanbul 1999, II, 341.

2. Firaset (Çabuk Anlayış ve Seziş)

Kıyafet ilmini bir benzeri olup insanın şekil ve durumundan, renginden, sözlerinden ve işlerinden o kimsenin ahlakını ve hayat hikâyesini, iyiliğini¹⁸¹ ve kötülüğünü keşfetme sanatıdır.¹⁸² Firaset, güçlü zekâ ve güçlü anlayış yeteneği olup yaratılıştan gelen bir özelliktir.¹⁸³ Bu konuda İmam Şafinin de derinleştiği ve kitab yazdığı, ehil olmayanın eline geçmesi endişesiyle yaktığı bilinmektedir.¹⁸⁴ Kaynaklar firasetin iki türünden bahs eder. Bunların birincisi insanın sebebini kendisi de bilmeden içine doğan hisdir ki bu bir keşit ilhamdır. Diğerisi ise ruh, nefis, mizac, karakter hakkındaki ilimleri tahsil etmekle elde edilir.¹⁸⁵

3. Tabir

Taf'îl vezninde bir masdar olup “Geçmek, geçirmek, rüyayı tefsir etmek ve en uygun izahı yapmak” manasına gelir. Kehanet türlerinden biri olup Bedevîler arasında bir kâhine rüya tabiri ettirme yaygın idi. toplumda rüyalara ilgi büyüktü. Bundan dolayı ciddi manada rüya tabirine itina gösterilmekteydi.¹⁸⁶ Bedevîler rüya gördükçe yorumlanması için hemen kâhinlere başvurulardı. Bununla beraber kâhin olmayanlardan da bu ilimle uğraşanlar vardı. Nitekim Hz. Ebû Bekir rüya tabiri yapmakla meşhur olmuştur. Ve genellikle yorumlarında isabet etmiştir.¹⁸⁷ Bu gelenek Hz. Peygamber tarafından peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüz olarak devam ettirilmiştir.¹⁸⁸ Nitekim bir bedevî gelmiş “Ya Resûlallah uykuda başımın kesildiğini benimde onun peşine takılıp gittiğimi gördüm”

¹⁸¹ Âlûsî, III, 263. Netşe, *a.g.e.*, s. 50.

¹⁸² Seyidşehri, *a.g.e.*, s. 183.

¹⁸³ Zeydan, *a.g.e.*, s. 575.

¹⁸⁴ Âlûsî, III, 263; Nüveyri, III, 149; Cevad Ali, VI, 774.

¹⁸⁵ Âlûsî, III, 263.

¹⁸⁶ Cevad Ali, VI, 784.

¹⁸⁷ Zeydan, *a.g.e.*, s. 575, Seydişehrî, *a.g.e.*, s. 175.

¹⁸⁸ Buhârî, Ta'bir 2.

demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber “*Bu şeytanın uykuda seninle oynamasıdır. Uykuda şeytanın sizinle oynamasını kimseye anlatmayın*”¹⁸⁹ buyurarak onu ikaz etmiştir.

4. Astroloji (İlmu-Nücûm)

Astroloji “gelecek zamanda olacak şeylerden haber veren yıldız falcılığıdır” şeklinde açıklanmaktadır. Bir takım insanlar, yıldızların hareket ve durumlarından ileride meydana gelecek kıtlık, savaşlar, hırsızlık gibi olayların bilinebileceğine inanırlar. Keldanilerden geçtiği söylenen bu ilimle daha çok kâhinler uğraşmıştır. Bedevîler, yıldızların hareketlerini gözden geçirir, doğuş ve batış zamanlarını, hava değişmelerini bilir ve bunları yön tayini için kullanırlardı. Bu itibarla bütün yıldızların adlarını, hareketlerini, devirlerini, menzillerini biliyorlardı.¹⁹⁰

5. Meteoroloji(İlmu’l-Enve)

Astroloji ilminin kollarından biri olan meteoroloji yağmurlara ve esen yellere ait değişiklikleri anlamaktan ibaretti. Bedevîler bu değişikliklere yıldızların doğuşunun ve batışının neden olduğuna inanıyorlardı. Yıldızların insanların hareketlerine de tesir ettiğine inanan bedevîler her şeyi doğan ve batan yıldızlara bağlar, bulutların şekil ve rengi ile de yağmur hakkında mütalaada bulunurlardı. Nitekim “beyaz bulut boştur, kırmızı bulut az, siyah bulut çok yağmurludur” derlerdi. Ayrıca rüzgârların yönlerini yön tayininde kullanırlardı.¹⁹¹

6. Ensab

İnsanların neseplerinin bilindiği bir ilim dalıdır.¹⁹² Ensab bilgisi bedevîlerde asabiyyetin temelini teşkil ediyordu.¹⁹³ Kabile şeklinde yaşayan insanlar arasında nesep

¹⁸⁹ İbn Mâce, Ta’bir 4.

¹⁹⁰ Zeydan, *a.g.e*, s. 563; Seydişehrî, *a.g.e*, s. 176.

¹⁹¹ Zeydan, *a.g.e*, s. 568.

¹⁹² Âlûsî, III, 182.

¹⁹³ Cevad Ali, IV, 353.

önemli bir bilimdi. Bedevîler, kendi asıl ve nesline çok önem verir, kuşaktan kuşağa sülalesini, biyografileriyle beraber ezberleyip çocuklarına ve torunlarına naklederlerdi. Bunun sayesinde Herkes atalarını tam olarak sayabilirdi. Kabilelerin şerefini korumak için kız alıp vermekte her kabile dengini arar, akran ve emsalini isterdi.¹⁹⁴ Aynı şekilde düşmana karşı tam birlik olması için kabile üyelerinin, nesebini iyi bilmesi gerekirdi.¹⁹⁵ Baba ve dedelerle övünmek için neseb en başta gelen bir araçtı. Câhiliye çağında ensab bilginlerinin sayısı da çok fazlaydı.¹⁹⁶

II. BEDEVÎLERDE İNANÇLAR

A. Putperestlik

Bedevîlerin inançlarının totemik olduğu görülmektedir. Totem, kabilenin aslını teşkil ettiği kabul edilen bir hayvan, bitki veya bir nevi eşyadır. Böylece totem ona inan insanlar arasında rabita kurar.¹⁹⁷ Bedevî kabilelerin çoğunun kendine has putu var. Ancak zamanın iki süper gücü olan Bizans ve Pers krallığının etkisi de Yarımada'da kendisini göstermektedir. Bundan dolayı Beni Tağlib, Tay, Temim gibi bazı kabilelerin hristyan, bazılarının da mecusi oldukları belirtilmektedir.

Putlar, taş, tahta ve madenden yapılmakta ve yapıldıkları malzemeye göre isim almakta idiler. Zira insan şeklinde olup madenden yapılan putlara sanem (çoğulu esnam), insan şeklinde olup taş veya ağaçtan yapılan putlara vesen (çoğulu evsân), her hangi bir şekli olmayıp da sadece tapınmak gayesiyle yapılan putlara ise nusûb (çoğulu, ensâb) adı verilirdi Bedevîler putlarına tapar, hediyeler sunar, önünde kurbanlar keserlerdi. Kesilen kurbanlara “atire” deniliyordu.¹⁹⁸ Onlar, koyun, sığır, deve ve ceylan gibi hayvanları keserler ve kanlarını putun üzerine döktükten sonra, etlerini parçalayıp putların üzerine

¹⁹⁴ Seydişehrî, *a.g.e*, s. 189.

¹⁹⁵ Netşe, *a.g.e*, 49.

¹⁹⁶ Zeydan, *a.g.e*, 602.

¹⁹⁷ Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, s. 204.

¹⁹⁸ Tebrîzî, Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr, s. 464.

koyarlar ve bu etleri yırtıcı hayvanların ve kuşların yemesini beklemeye başlarlardı. Uygunsuz bir hareketinden dolayı hayatı tehlikede olan, onun yanında emniyette olurdu. Çaldığı sürü ile birlikte ona sığınan soyguncuya, sürü bırakılırdı, böylece kutlu bölge çiğnenmemiş olurdu.¹⁹⁹ Bedevî hurafecidir, asılsız şeylere inanır ama realisttir; katı çöl hayatı onu, sonsuz, gözle görünmez şeyler üzerinde düşünmeğe değil, daha çok gücünün nereye kadar yettiğini ve güçsüzlüğünü tam olarak nereden başladığını anlamaya zorlamıştır. Nitekim onlar, kendilerini ihata eden tabiatın, insanlarınkine üstün fakat hususi vasıtalarla kendi hizmetlerine alına bilen kuvvetlerle dolu olduğuna inanıyorlardı. Ve bundan yaralanmak için putlar dikeyor, mukaddes yerlerde kurban kesiyorlardı.²⁰⁰ Genelde bedevîlerin putlarına hediyeleri, hayvanlardandı. Bu hayvanlar üç türlü olurdu: 1) Bahıra: Deve beş batın doğurduğunda, beşincisi erkek olmadığı takdirde kulağını keserlerdi. “Putlarına ayırırlardı. 2) Saibe: Hastalığın iyileşmesi gibi gayesi gerçekleştiği takdirde hastalık vb. sebeplerle serbest bırakılacağı adanan devedir. 3) Vasile: Koyun yedi batın doğurduğunda, yedincisi erkekse kurban edilir, dişiye salıverilirdi. Putların payı olurdu.²⁰¹

Aynı zamanda putlar belli grupların bölge işaretlerini temsil etmekteydi. Dolayısıyla oradan geçenlerin haraç vermesi icab ederdi. O putlara kesilen kurbanlar verilen hediyeler oradan geçen grupların kervanların güvenli bir biçimde oradan geçmelerini garanti altına alırdı. Bedevîlerin İslâm’a karşı çıkmalarının önemli sebeplerinden biri de, Hz. Peygamber’in putperestlik inancını ortadan kaldırması, dolayısıyla bunun sonucu olarak da kabilelerin putlar üzerinden elde ettikleri ekonomik gelir kaynaklarının ortadan kalkmasıydı. Bazı kabilelerin taptıkları putlar cismani şekil altında manevî şahıslara tapan Rumların ve Romalıların meydana getirdikleri heykellere benzemeyip hayvanlar ve bitkiler, geyik, at, deve, hurma ağaçları ve kayalardan ibaretti.²⁰²

¹⁹⁹Ebü'l-Münzir İbnü's-Saib Hişam b. Muhammed b. Saib Kelbi, *Putlar Kitabı = Kitabü'l-Esnam* (nşr. Ahmed Zeki Paşa, trc Beyza Düşüngen), AlÜF, Ankara 1969, s. 51.

²⁰⁰ Zahid Aksu, *İslâm'ın Doğuşunda Toplumsal Realite*, İlahiyat, Yay, Ankara 2005, s. 53.

²⁰¹ Câbirî, *a.g.e.*, s. 199.

²⁰² Seyidşehri, *a.g.e.* s. 296.

Bazı kabilelerin taptıkları putlar şöyledir; Kureyşliler'e; el-Ya'bûb putu, Tayy Kabilesi'nden Cedîla'ya; Bâcâr (Bâçar veya Bâcir) putu Ezd, Tayy ve Kuzâa'ya komşu olanlara; Yenbu Bölgesi'nin Ruhat yöresinde bulunan Suvâ putu, Lihyanoğulları'na; Dûmetu'l-Cendel'de Vedd putu, Kelb Kabilesi'ne; Balha'da bulunan Nasr putu, Himyerililer'e; Yağûs Putu, Mazhic Kabilesi ve Curaş halkına; Ye'ûk putu Hayvan Kabilesi'ne; Zu'l-Keffeyn putu, Devsoğulları'na; Zu'sşarâ putu, el-Haris b. Yeşkur b. Mubaşşiroğulları'na; el-Ukaysir putu, Kuzâa, Lahm, Cüzâm, Amila ve Gatafan'ın Suriye dolaylarındaki putu; Nuhm putu, Müzeyne Kabilesi'ne; Âlim putu, Ezd es-Sarât'a; Su'ayr putu, 'Anaza'na; Mekke ile Yemen arasındaki Tabala bölgesinde bulunan Zü'l-Halâsa putu, Umâmeoğulları'na; Havlân bölgesi'nde bulunan 'Umyanis putu ise Havlanlılar'a aitti. Havlanlılar, putun rızasını kazanmak için, gerek hayvanlarından ve gerekse elde ettikleri ürünlerinden bir kısmını Allah ile put arasında bölüştürürlerdi. Putun hakkı Allah'a geçerse onu hemen geri alarak puta verirler, Allah'ın hakkı puta geçerse de onu puttan geri almazlardı.²⁰³ Nitekim aşağıda meâli verilen âyette bu durum şöyle ifade edilmektedir: *“Tutup Allah'ın yarattığı ekin ve davadan O'na pay ayırdılar ve kendi kanaatlerince: “Bu Allah için, bu da ortaklarımız için” dediler. Fakat ortakları için olanlar Allah tarafına geçmez, Allah için ayrılmış olan ise, ortaklarının tarafına geçer.”*²⁰⁴

O dönemin insanı, kolay bir şekilde put edinirdi. Nitekim sıradan bir taş secde eder, daha güzel bir taş bulduğu zaman ise onu bırakarak yeni bir taş tapınmaya başlardı. Civarda taş yoksa bir kum yığını oluşturup yığına devenin sütü akıtılarak buna ibadet ederlerdi. Bazen de toprağı koyun sütüyle karıştırarak onu put haline dönüştürürlerdi. Bunun yanı sıra bedevîler, bazı taşlara, nehirlere, kuyulara, ağaçlara kutsiyet atfederek

²⁰³ Halime Özdemir, *a.g.e.*, s. 34–35.

²⁰⁴ el-En'am, 6/136.

taparlardı.²⁰⁵ Aynı toplumda ateşe, yıldıza tapan bedevîlerin bulunduğu da olduğu görülmektedir.²⁰⁶ Araştırmalara göre Mecusilik Yarımada'ya Farslar vasıtasıyla girmiştir.²⁰⁷

B. Kehanet ve Arafet

Kehanet, beşerî ruhların, metafizik varlıklarla münasebet kurup gelecekle ilgili özel bilgileri onlardan almadır.²⁰⁸ Kehanet, bir sebebe istinat ederek vuku bulacak şeyleri haber vermek gibi gaybı bildiğini iddia etmektir. Kehanet ve arafet “gaibten haber verme” anlamına gelen müteradif kelimelerdir. Bazıları kehaneti geleceğe, arafeti geçmişe ait bilgi verme olarak kabul eder.²⁰⁹ Kâhinlerin eskiye ait bilgileri, arrafın ise geleceğe dair bilgileri haber verdiği de söylenmiştir. Yine kâhinin haberleri vasıtaıyla, arrafın ise murakabe, eşyayı incelemekle aldığı söylenmektedir. Kâhinlik ve arraflık zekâ, inceleme ve deneye dayanmaktadır. Araplar arasında yaygın olan kehanetin Araplara Keldaniler'den geçtiği zannedilmektedir. Müneccim ve kâhine “hâzî ve hazzâ” denilmesi buna delalet eder.²¹⁰ Çünkü hâzî “bakıcı” manasına gelen Keldânîce bir lafızdır. Câhiliye döneminde tek tanrı inancına sahip olanlar kâhinlerin gayb haberlerini meleklerden öğrendiklerine, putperestler ise putlarda mevcut olduğunu fark ettikleri ruh veya cin vasıtasıyla vakıf olduklarına inanır ve o ruha “Hahf derlerdi.”²¹¹

Kehanet kâhinin gayba muttali olduğunu iddia etmesi, ilerde ne olacağını sebeplere dayanarak haber vermesi anlamına gelmektedir. Burada kâhinin cinleri köle edinerek meleklerin kendi aralarındaki konuşmalarını dinlemelerini ve onun kulağına fısıldamasını

²⁰⁵ Netşe, *a.g.e.*, s. 54.

²⁰⁶ Netşe, *a.g.e.*, s. 62.

²⁰⁷ Büstani, *Mevsuatü'l-Hadareti'l-Arabiyye*, I, 27.

²⁰⁸ Âlûsî, III, 269.

²⁰⁹ Âlûsî, III, 274.

²¹⁰ Cevad Ali, VI, 775.

²¹¹ Cevad Ali, VI, 774.

sağladığı iddia olunurdu.²¹² Kâhinlerin bazıları kendilerinin cinleri olduğu ve onlara haberler getirdiklerini iddia ediyorlardı. Bedevîler kâhinlerin her şeye kadir olduklarına inandıklarından her işte onlara başvurur, aralarında çıkan anlaşmazlıklarda onların aracılığına ve verecekleri kararlara önem verir, hasta oldukları zaman tavsiyelerine uyarlardı. Kâhin ağrı ve sızı için efsun okuyup üfler, bir davanın halli için kura oku atar, hırsız keşf için bir kum içine üfürür, rüya tabiri için, gayıptan haberler bulunduğunu göstererek anlaşılabilir sözler söylerdi.²¹³ Kâhinlerin kendilerine mahsus, secili ve kafiyeli bir dili vardır. ²¹⁴ Böyle bir dili tercih etmeleri, keşiflerinin aksi çıkarsa, te'vile meydan bulmaları maksadına atf edilmektedir.²¹⁵

Bu dönemde Satih, eş-Şikk, es-Sevad b. Karib ed-Devsî gibi kâhinlerin önemli bir mevkii bulunmaktaydı. Araplar kuşun ismine, sesine, inmesi ve geçmesi gibi durumlarına bakarak kanaat ve itikatlarına uygun olarak iyi ve kötü manada neticeler çıkarırlardı. Bununla meşgul olan kişiye “ayif” derlerdi.²¹⁶ Kâhinin şâir ile ortak yanı çoktu. Mahiyet ve sosyal fonksiyonları bakımından ikisi de aynı görevi icra ederdi. Buna rağmen tarihi bakımından ikisi arasında önemli derecede farkların bulunduğu anlaşılmaktadır. Kâhin olağan üstü büyüsel güçleri olan, bu güçleri bir meslek haline kullanan ve hizmetlerine karşılık Hulvan denen bir ücret alan kimse idi. Hz. Peygamber kâhine verilen bu tür bahşişleri yasaklamıştır.²¹⁷ Bütün önemli kabileler arası ve kabile içi meselelere kâhine başvurulurdu. Ru'yaların tabircisi o idi, kaybolan develerin nerede olduğu ona sorulurdu.²¹⁸

²¹² Âlûsî, III, 269.

²¹³ Seyidşehri, *a.g.e.*, s. 150.

²¹⁴ Takkuş, *a.g.e.*, s. 151.

²¹⁵ Seyidşehri, *a.g.e.*, s. 151.

²¹⁶ Cevad Ali, VI, 775.

²¹⁷ Nesâî, Sayd, 15

²¹⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 217–218.

İbn Haldûn'a göre, gaybî meselelerin idraki olan kehanet, insan nefsinin özelliklerinden biridir. Çünkü insanın nefsinde beşeriyetten sıyrılıp ruhaniyete yükselme kabiliyetinin var olduğu, bu durumun kâhinlerde herhangi bir dış etkenin varlığı söz konusu olmadan hâsıl olduğu rivayet edilmiştir. Kâhinlerin nefsleri, gaybî idrak hususunda kemal derecesinden eksik ve aşağı bir surette yaratılmış olduğundan, idrakleri külliyattan çok cüziyyat hakkında bilgilere erişebilirdi. Bundan dolayı onlarda muhayyile yetisi kuvvetlidir. Kâhin, ma'kulatı tam ve kâmil, bir şekilde idrak etme kuvvetine sahip değildir. Çünkü kâhine gelen vahiy, şeytan vahyindendir.²¹⁹ Kâhinler sınıfını teşkil eden kişilerin en önemli özellikleri, avantajları, secili ve vezinli cümlelerden yardım görmeleridir. Kâhinin söyledikleri bazen doğru, bazen de yalan ve asılsız çıkardı.²²⁰ İslâm zuhur edinceye kadar kâhinlerin toplum içinde etkin bir konuma sahip ve gayp bilgisine vakıf kişiler olarak görülmeleri nedeniyle insanlar bilinmeyene olan merakını bu cihetle tatmin etme yoluna gitmiş ve birçok ictimâî ihtiyacın giderilmesinde kâhinler bavurulan bir merci haline gelmişlerdir. Hz. Peygamber'in gönderilişiyle kehanet ve arafet bitmiştir. Allah, vahiyle Hz. Peygamber'e bazı gaybi haberleri bildirdi ve kâhinler bunu ihata etmekden aciz kaldılar.²²¹

Kanaatimizce artık kâhinler kendilerine itibarın kalmadıklarını gördükleri için kendilerinin Peygamber olduklarını iddia etmeye başlamışlar. Nitekim Müseylime Hz. Peygamber'den sonra peygamberliğin kendisine verilmesi temenisıyla Beni Hanife heyeti'nin içinde Allah Resûlüne gelmişti. Bunu sezen Allah Resûlü ile Müseylime'ye", *"Elimdeki hurma dalını bile istesen, onu sana vermem. Sen bana uyumda gösterilen iki yalancıdan birisin.*²²² Demıştır. Hz. Peygamber'in zamanında pek taraftar toplayamayan

²¹⁹ En'âm, 6/121.

²²⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 376.

²²¹ Azmabâdî, *Avnu'l-Mabud*, X, 398-399.

²²² Buhârî, Menâkıb 25; Meğâzî 70, 71; Tevhîd 29.

kâhinler, vefatından sonra peygamberlik iddiasıyla etkili olmaya başladılar. Bu bir itibar kaybının telafisi anlamına gelmektedir.

İslâm öncesi dönemlerle ilgili verilen kültürel ve folklorik bilgilere göre, Ukaz panayırında kâhin ve arrâflar önemli bir fonksiyon icra etmekteydi. Bu dönem halkı çocuklarını panayırlardaki arrâflara götürerek gelecekleriyle ilgili haber almaktaydılar. Arrâflar da kendilerine getirilen çocuk hakkında hafızasından geçenleri, çocuğun yüzüne bakarak, firâseti ve bu alanda edindiği tecrübesiyle istikbâle dair yorumlarını söylediği ifade edilmektedir.²²³ Kiyafet ve arafet Hz. Peygamber tarafından “*Her kim bir sihirbazın yahut gaibden haber verebilir diye bir arrafın, kâhinin yanına giderse, Muhammed’e indirileni inkâr etmiş olur*”²²⁴ hadîsiyle yasaklanmıştır. Kâhinlerin bizatihi çatışmalara ve harplere katıldığı ve kendi kavimlerini savaşta yönlendirdikleri ileri sürülmüştür. Rivayet edildiğine göre savaşı komuta edenler, savaşta kâhinlerle istişarede bulunup onların görüşlerine göre hareket ederlerdi. Kâhinler de savaşa kabileleriyle beraber katılır ve bazı savaşlarda komuta görevini yürütürlerdi.²²⁵

C. Zecr ve Hame

Zecr kelimesi lugatta menetme, yasaklama, azarlama manasındadır. Zecr ve hâme, kuş uçurmakla yahut onun ötüşüyle uğurlu veya uğursuzluk sonuçlar ortaya çıkacağını düşünmektir.²²⁶ Nitekim bir kimse yolculuğa veya ava çıksa ve vahşi hayvan bu kimsenin sağ tarafından gelse uğur sayar, soldan gelirse uğursuzluk beklerdi.²²⁷ Yine yabani karga yeşil yaprağa konsa hayra, kuru dal üzerine konsa şerre yorumlanırdı. Konmak üzere bulunan bir kuşun, konacağı yerlere ve konduktan sonra ötmesine bakarlardı. Zanlarınca

²²³ Cevad, Ali, IV, 774.

²²⁴ Müslim, Selam 125; Ebû Dâvud, Tıbb 20; Tirmizî, Tahâret 102; İbn Mâce Tahare 122; Ahmed b. Hanbel, II, 429, IV; 68, V, 380.

²²⁵ Cevad, Ali, IV, 764.

²²⁶ Âlûsî, III, 307.

²²⁷ Âlûsî, III, 307–309.

mübarek bir surette zuhur ederse memnun olurlar, aksi meydana gelirse, kızarlardı. Kuşu taş ile uçurup kovarlardı.²²⁸

Bedevîlikte diğer bir inanç da “hame”dir. Bu bir baykuş veya bir çeşit gece kuşudur.²²⁹ İnanca göre, maktulün kafasından bir kuş çıkar ve öcü alınıncaya kadar “Bana su verin”²³⁰ diyerek bağırırdı. Bedevîlerdeki bu inançları Hz. Peygamber “Öç kuşu yoktur” buyurmak suretiyle bu batil inancı yasaklamıştır.²³¹

D. İyafe

Zecr olarak tanımlanmıştır. İyâfenin kuşlarla hüküm vermek olduğu belirtilmektedir. Aynı zamanda iyâfenin bir kuş veya karga görüp onunla iyi veya kötü hükümde bulunmak ve bir şey görmediği takdirde bir anda aklına gelen şeyle hüküm vermek olduğu ifade edilmektedir. Bu kehanet çeşidi bedevîlere yaygın olarak kullanılmaktadır. Yine iyâfet; kuşların ve diğer hayvanların hareketlerinin takip edilerek ve seslerinin yorumlanarak, bazılarının da yuva veya tüyleri okunarak, üzerinde düşünülerek yorumlarda bulunmaktır. âîf, su arayan, öngörüsünde isabet eden kehanette bulunan manasına da hâizdir. Özellikle Keldânîler’in bu alanda meşhur olduğu bilinmektedir.²³² İyâfenin aynı zamanda kuşların isimleri, sesleri ve geçişleriyle bir şeyi uğurlu saymak olduğu da belirtilmiştir. Örneğin Benî Esed, iyâfet yapmakla meşhur olmuş bir kabiledir.²³³ Bir diğer görüşe göre İyâfe, insanların ve deve gibi hayvanların izlerinden hareketle bilgi veren bir ilimdir. Bu sayede yolunu şaşıran insanlar yollarını veya kaybolan hayvanlarını bulabiliyorlardı. Dolayısıyla konunun uzmanı âîfler genç ile yalşıyı, kadın ile erkeği ayak izlerinden ayırabiliyorlardı.²³⁴

²²⁸ Seyidşehri, *a.g.e.*, s. 183.

²²⁹ Azmabâdî, *Avnu'l-Mabud*, X, 414.

²³⁰ Azmabâdî, 414–415; Cevad Ali, VI, 775.

²³¹ Buhârî, Tıbb 19; Ebû Dâvud, Tıbb 24.

²³² Cevad Ali, VI, 775.

²³³ Cevad Ali, VI, 775.

²³⁴ Âlûsî, III, 262.

Kuşun uçuşmasından anlam çıkararak bunu uğura veya uğursuzluğa yorma anlayışının temelinde, ölen insanların ruhlarının kuş şekline dönüşerek gökyüzünde dolaştığı inancı yatmaktadır Hz. Peygamber iyâfe, tark ve tıyerenin büyü türü şeylerden ve asılsız olduklarını beyan etmiştir ²³⁵ Bu hadîste kehanet anlamında kullanılan iyâfe için Ebû Dâvud “Hattü’r-remil” karşılığını vermekte ve ravilerden Avf’ın da tarkı “Hattü’r-remil”, iyâfeyi kuş uçurma şeklinde açıkladığını belirtmektedir. Yine bir hadîste: “*Kim bir kâhine ve arrâfa gider de onun söylediğini tasdik ederse Allah’ın Muhammed’e indirdiğini inkâr etmiş olur*”²³⁶ buyrulmaktadır.

Yukarıda da Benî Esed’in iyâfet ile meşhur olduğu zikredilmiştir. Bu kabileden insanlar, bilgi almak için sık sık onlara giderlerdi. Aynı şekilde Benî Leheb de iyâfetle meşhurdur. el-Âif Lehebî (Leheb b. Ahcan b. Ka‘b) ise onların en meşhurdur. Bu kişinin Ömer b. Hattab’ın ölümünü bir yıl önce haber verdiği rivayet edilmektedir. ²³⁷

E. Reml ve Tark

Kumların şekillerine göre kişinin durumuyla ilgili tahminde bulunmaktır. Burçların on iki adedi olduğu gibi kumların da on iki şekli vardır. Reml ilmi tecrübeye dayanan tahmini şeylerden meydana gelmektedir. Burçların her biri belirli bir harfi ve kum çeşitlerinden bir şekli simgelemektedir. Remmâle, bir şey sorulduğu zaman cevap verebilmesi için burçların konumlarının belirli bir şekilde olması gerekmektedir. Hadîslerde reml, sihirden bir bölüm olarak ele alınmıştır.²³⁸

Tark: Geleceğe dair bilgi almak için küçük taşla vurmaktır.²³⁹ Bu sebeple tark, kehanet çeşitlerinden sayılmıştır. Araplarda birçok usul vardı ki, zanlarınca bunlarla gaybî

²³⁵ Buhârî, Tıbb 19; Müslim, Selâm 106–107; Ebû Dâvud, Tıbb 23.

²³⁶ Müslim, Selâm 124.

²³⁷ Cevad Ali, VI, 774–775.

²³⁸ Ebû Dâvud, Tıbb 23.

²³⁹ Cevad Ali, VI, 783.

şeylere ulaştıklarını sanmaktadırlar. Onlar taş atma (tark), hat çekme ve habbe gibi birçok vasıta ile gayb bilgisine ulaşabileceklerini düşünürlerdi. Âlimlerin tahkik ve araştırmalarına göre bunların hepsi kehanetten sayılmıştır. Bu yolların özel şekilleri vardır. Kâhine, bir hâdisе sorulduğu zaman, yanından bir takım taşlar çıkarıp ve onları saydığı, daha sonra Onları birbirine çarptırarak (yani avucunun içinde çalkalayarak) kendisine sorulan sualin cevabını vermeye çalıştığı kaynaklarda yer almaktadır.²⁴⁰ Tarkı erkekler ve kadınların da yaptığı ifade edilmiştir. Bunu yapan erkeklere “turrâk”, bayanlara ise “tavârik” denilir. Rivayete göre tark; küçük taşla vurmak ve toprak üzerine çizgi çizmektir. ²⁴¹ Tarkın parmaklarla çizildiğine dair yorumlar da mevcuttur. Tark; bir adamın yer üzerinde ilk önce iki parmağıyla sonra tek parmağıyla çizgi çizerek ve ‘bana açıkça göster ve süratle bildir’ demesidir. Bazılarının iddiasına göre tark, kâhinin pamukla yünü birbirine karıştırarak kehanette bulunmasıdır.²⁴²

III. BEDEVÎLERDE YÖNETİM

Bedevî kabilelerin yazılı bir hukuk sistemi yoktur. Toplum ya da fert bazında alınan kararların müeyyideleri yazılı bir yasaya değil, sadece örf ve adetlere bağlıydı. Her fert kendini buna bağlı addederdi.²⁴³ Çözümünde ihtilaf ettikleri meseleyi kabile reisine, bilgine ya da kabile meclisine götürerek hallederlerdi. Kabile, toplum tipinde insanlar resmi yasalarla değil de gayri resmi alışkanlıklarla yönetilirdi. Neyin doğru neyin yanlış olduğuna, dikkatli bir akıl yürütmeye değil de duygulara dayanarak karar verilirdi.²⁴⁴

Kabile dayanışmasına sahip olan topluluklarda hukuk baskıcıdır, şiddet içerir, şahsileşmemiştir; kısasa kısas mevcuttur; öç veya kan davası esastır, ihkak-ı hak söz konusudur; suç şahsileşmediği için yapılan saldırı, saldırıyı yapan kişinin klanından

²⁴⁰ Âlûsî, III, 323.

²⁴¹ Cevad Ali, VI, 782–783.

²⁴² Cevad Ali, VI, 782.

²⁴³ Salih Tuğ, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, AÜİFY, Yay, Ankara 1963, s. 10.

²⁴⁴ Joseph Fichter, *a.g.e.*, s. 80.

herhangi bir kişiye karşı yöneltilebilir; suç misilleme şeklinde yapılır. “Göze göz kana kan” esastır. Kimi zamanda öfkeli oldukları için ölçüyü tutturmakta güçlük çekilir, misillemeye aşırıya gidilebilir. Bunun için yıllar, hatta asırlara varan kan davaları mevcuttur. Kabile dayanışmacı topluluklarda hukukun baskıcı oluşu ve şiddet içermesi kollektiv bilincin ne kadar güçlü olduğunun göstergesidir. Toplumun kural ve yasakların çiğnenmesine hiç tahammülü yoktur. Suç işlendiğinde gösterilen şiddetli tepki, suçun “kollektif bilinç” ile ters düşmesindedir. O halde, suça gösterilen tepki ne kadar büyük ise, kollektif bilinç o kadar güçlü, yoğun ve katı demektir. Cezanın tipi toplumun tipine göre değişir.²⁴⁵

A. Kabile Reisi

Kabilenin basit bir siyasî teşkilâtı vardır. Kabileyi “şeyh” (reis) idare ederdi.²⁴⁶ Şeyh, diğerlerinde kapalı ve zayıf kalan eğilimleri benliğinde olağanüstü bir yetenekle toplamak ve yoğunlaştırmakla nitelenmiştir ve onları hem içgüdülerinin, atalardan gelme eğilimlerinin, baskılı tutkularının, tatmin edilmemiş olan isteklerinin cisimleşmesi olmaktadır.²⁴⁷ Kabile reisi, kabilenin eşit hak sahibi yaşlıları arasından kabile toplantısında seçilir ve genel olarak o kabilenin en şerefli kabul edilirdi.²⁴⁸ Reis eşitler arasında birinciydi.²⁴⁹ En yaşlı ve hürmete en fazla layık olan kabile reisine “emir” ve “rab” isimleri de verilirdi. Hukuki, askeri ve toplumla ilgili diğer şeyhler mutlak otoriteye sahip değillerdi.²⁵⁰ Reisin savaşlarda kabilenin önünde olması gerekirdi. Ölümden korkmayan, gözüpek ve cesur bir kişi olması onun en önemli vasıflarındandır. Çünkü bedevîler savaşın en zor anlarında ona sığınarlardı. Reis, bedevîler nezdinde maneviyatın ruhunu temsil

²⁴⁵ Erkan Akın, *a.g.e.*, s. 154.

²⁴⁶ Firuzabadi, *Kamus.* s. 325.

²⁴⁷ Rasim Adasal, *Yeryüzü Tanrıları Liderler Komutanlar ve Kahramanlar Psikolojisi*, Minnetoğlu Yay, İstanbul 1979, s. 115.

²⁴⁸ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar* (trc. Hakkı Dursun Yıldız), İÜEF, İstanbul 1979.s. 27.

²⁴⁹ Toki, *İlm-i Umran*, s. 9.

²⁵⁰ Hitti, *İslâm Tarihi*, I, 52.

²⁵⁰ Netşe, *a.g.e.*, s. 42.

ediyordu. Eğer savaşta korkaklık gösterirse, bütün kabilenin savaş maneviyatı zayıflar, mağlub olarak kabilelerine geri dönerlerdi.²⁵¹

Reisi bir müstebit değildir. Kabile mensuplarının üzerinde keyfine göre hareket edemez. O kabilesini adaletle idare etmeli, zorbalıktan kaçınmalıdır.²⁵² Genellikle bedevîler reiste sabr, cesaret, ağırbaşlılık, tevazu, cömertlik, gibi vasıflar ararlardı. Ancak bazı kabileler kendilerine uygun vasıflara, üstünlük verirlerdi.²⁵³ Örneğin; Mudar kabilesi isabetli görüşlü, Rebîa kabilesi yemek yediren, cömert, Yemenli ise nesebi en şerefli olanı şeyhliğe seçerdi.²⁵⁴ Tabi bedevî geleneklerinde en önemli erdem hilmdir. Hilim ruhun öyle aktif ve olumlu bir gücüdür ki insan onunla, kendisini şaşkına çevirecek olan ihtiras ve öfkesine gem vurup onu dindirir. Hilim üstün bir akıl gücünün işaretidir. Gücün olmadığı yerde hilim de yoktur. Hilim başkalarını idare edenlerin vasfıdır, başkaları tarafından yönetilenlerin vasfı değildir. Halim o kimsedir ki istediği zaman her şeyi yapabilecek kuvveti olduğu halde onu dizginler, ona hakim olur.²⁵⁵

Bedevîlere göre kabile reisi bedendeki baş gibidir.²⁵⁶ Şeyh kabileyi demokratik bir sistemle yönetirdi. O, kabile mensuplarına yol göstermekten çok onların his ve düşüncelerine uygun hareket eder, kimseye zorla vazife yükleyemez, ceza veremezdi. Yaptırım gücü olmadığı için daha çok hakemlik yapardı. Bedevîlerin kabile reislerine karşı gelerek öldürdükleri zamanlar da olmuştur. Örneğin Urve b. Mesud Sakif kabilesinin reisiydi. Medîne'ye gelib Müslüman oldu. Kabilesine dönüp, onları İslâm'a davet edince onu öldürmüşlerdi.²⁵⁷ Esasen bedevîler hükümdarlıktan, amme cezası gibi mefhumlardan nefret

²⁵¹ Cevad Ali, IV, 345.

²⁵² İbrahim Canan, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, Nesil Yay, İstanbul 1998, I, 196.

²⁵³ Netşe, *a.g.e*, s. 42.

²⁵⁴ Cevad Ali, IV, 351.

²⁵⁵ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 263.

²⁵⁶ Salih Ahmed Ali, *Tarihü'l-Arabi'l-Kadim ve'l-Bi'setü'n-Nebeviyye*, Şirketü'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, Beyrût 2003, s. 191.

²⁵⁷ Safiyyürrahman Mübarekfuri, *er-Rahikü'l-Mahtum*, Rabitatü'l-Alemi'l-İslâmî, Mekke, 1985, s. 503.

ederlerdi. Reisin belli başlı görevleri kabilenin toplantılarını idare etmek, diğer kabilelerle münasebette kabilesini temsil etmek, kabile fertleri arasındaki ihtilâfları halletmek, savaş ilân etmek, savaş sırasında kabileye kumanda etmek, ganimetleri taksim etmek,²⁵⁸ seyahat ve göç zamanlarını ve yerlerini tayin ve tesbit etmek, kabilenin fakirlerine yardım etmek,²⁵⁹ misafirleri ağırlamak, antlaşmalar yapmak, esirleri kurtarmak ve diyet ödemek gibi işleri yapmaktı. Reis hâkimiyeti altındakilere iyi davranmak, ihsanda bulunmak, zıdlaşmamak zorunda idi.²⁶⁰ Kabile reisi ganimetin dörtte birini alırdı ki, buna mirba' denirdi.²⁶¹

Gelen müsafirler kabile reisi için kurulan ve mıdrab ve ya "füstâtü'l-melik" veya "el-füstâtü'l-azîm"denilen çadırdaki ağırlanırdı. Bedevîlerde çadırın büyüklüğü sahibinin toplumdaki yerini, derecesini gösterdiği için kabile reisinin çadırı diğerlerinden büyük olur ve İleri gelenler çadırlarıyla diğer kabilelere karşı övünürler. Kabile reisi halkını oradan idare eder. İleri gelenler orada toplanır, misafirler orada ağırlanır, ihtiyaç sahipleri oraya müracaat ederler. Kıldan dokunmuş en küçük fakir çadırlarına ise fâze denilmektedir.²⁶²

B. Ârif

Ârif arapların geçmişi ile ilgili problemleri iyi bilen şahsa denir. Bedevîler, adalet işlerini hakem veya âriflere havale ederlerdi. Çözümünde problem olan bir işte ihtilaf ettikleri zaman onu kılıç yoluyla değil, ârife başvurarak çözüyorlardı. Ârif'in hükmü bütün kabile için geçerli idi. Bazen ârif kuvvet sahibi reislerin zararından korktuğu için onların tarafını tutarak hakka aykırı kararlar verebiliyordu. Bununla beraber kabileden biri bilginin verdiği karara itiraz ederse, bu kimse ayıplanır ve kabile üyeliğinden çıkarılırdı.²⁶³

²⁵⁸ Ahmed Ali, *a.g.e.*, 193.

²⁵⁹ Butrus b. Bulus Büstani, *Mevsuatü'l-Hadareti'l-Arabiyye*, Dâru Kelimat Li'n-Neşr, 1995. I, 22.

²⁶⁰ Mustafa Fayda, "Bedevî", *DİA*, V, 314.

²⁶¹ İbn Şebbe, II, 519.

²⁶² Nebi Bozkurt, "Çadır", *DİA* VIII, 159.

²⁶³ Hüseyin Halef, s. 22.

C. Kabile Meclisi

Kabile reisi kabile ile ilgili önemli konularda tek başına karar vermez, kabilenin kendilerinden oluştuğu aşiret önderlerinin de fikirlerini alırdı.²⁶⁴ Kabilenin işleri kabileyi teşkil eden bütün üyelerin katıldığı, ancak kabile reislerinin temsilcilik ettiği meclislerde halledilirdi.²⁶⁵ Kabilenin sözcüsü durumundaki bu meclis müşavirlik yapardı. Bu toplantılarda herkes söz alabilirdi; ancak başta reis olmak üzere otorite kabul edilen kimselerin sözüne itibar edilirdi. Ceza ve mükâfatı yalnızca kabile meclisi verirdi. Mecliste kabilenin iç ve dış siyaseti ele alınır ve bunlar enine boyuna tartışılırdı.²⁶⁶

IV. BEDEVÎLERDE SOSYAL YAŞAM

A. Bedevîlerde Aile

Kabile nizamının esasını aile teşkil ediyordu. Bedevîlere aile baberkildi. Güçlü olmak için önde gelen bedevînin hedefi çok sayıda çocuğa sahip olmaktır. Zira aile büyüdükçe otorite kazanıyor, erkek de bu ailenin reisi olarak kendisini güçlü hissediyordu. Bedevî toplumunda, birisinin ailesi ne kadar genişlemişse şahsi nüfusu da o kadar artıyordu. Çöl yaşamında halk kabilelere, kabileler aşiretlere, aşiretler boylara, boylar kollara, kollar da ailelere ayrılmıştı.²⁶⁷ Bedevîlerde aileyi oluşturan fertlerin konumları incelendiğinde onların erkek hâkimiyetini esas aldıkları görülür. Aile yaşamında ilk ve son sözü söyleyen evin erkeğidir. Zira evin erkeği geçimlerini sağlamak için gazveye katılmakta ve ailesi için sürekli çalışmaktadır. Onun otoritesi, kuvvetine, şecaatine, cömertliğine, nesebine göre artar. Ev halkının, onun isteğini yerine getirmesi gerekir. Bedevîlerin bazı durumlarda eşlerinin görüşlerini aldıkları da görülmektedir. Eğer hanımı akıllı görüş sahibi ise erkek

²⁶⁴ Butrus b. Bulus Büstani, *Mevsuatü'l-Hadareti'l-Arabiyye*, Dâru Kelimat Li'n-Neşr, 1995. I, 23.

²⁶⁵ Mustafa Ünver, *Tefsir Usulünde Mekki- Medeni İlmi*, Basılmamış Doktora Tezi SBE, Samsun, 1998, s. 257.

²⁶⁶ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, s. 314.

²⁶⁷ Süleyman, *a.g.e*, s. 230.

pek çok işinde onunla istişare ederdi. Ancak genel örf, son sözün aile reisinde bitmesi yönündedir.²⁶⁸

Bedevî erkekleri, ailesinin geçimini sağladıktan sonra yükümlülüklerinden büyük oranda kurtulmuş görülmektedir. Dolayısıyla onlar, boş vakitlerinde, basit kıyafetleri içinde oldukça zayıf fakat güçlü vücutlarına rağmen vakitlerinin büyük bir kısmını işsiz güçsüz oturarak, boğucu sıcak altında çadırlarında uyuyarak ve bir birleriyle kadın, sevgi ve kahramanlık üzerine konuşarak geçirirlerdi.²⁶⁹

Çöl şartlarının zorluğu yanında bedevî toplumunun erkeği öne çıkaran yapısı düşünüldüğünde bedevî kadının hayatının oldukça zor olduğu görülür. Çapulculuk ve yağmanın her zaman olabileceği bir ortamda savaşamadıkları için esir edilme ihtimalleri yüksek olduğundan kadınların toplumdaki önemi alt seiyedeydi. Çünkü esir olduklarında sadece kadının kendisi değil, kabilesi de toplum nazarında kötü bir konuma düşmüş oluyordu. Toplumda kadın bütün ev işlerini yapmak ayrıca kocasına sürekli itaat etmek zorundadır. Kadın yalnız yeni evlilikte biraz rahat yüzü görür. İhtiyarlıkta ise ancak birkaç oğlan sahibi ise biraz itibar görebilir. Eğer kadın kocasından hoşnut olmazsa küser, babasının evine gider ve orada istediği kadar kalırdı.²⁷⁰

Bedevî kadının aile içindeki görevleri ise pek çoktur. Nitekim: Çadır kurma işinde sorumlu şahıs kadındır. Erkek çadırını yerin belirler kadın da çadır kurma işlerini yapar. Direkleri çakar, onları birbirine bağlar, üzerini örterdi. Göç zamanı da çadırı o sökerdi. Bedevî kadınlar çadır kurmanın yanında yemek hazırlamak, süt sağmak, yağ yapmak, çamaşır yıkamak, odun toplamak, develerin bakımı, örtü, çadır ve elbise için kumaş dokumak, yün eğirmek ve toplamak, su bulmak, yakacak toplamak gibi işleri de yaparlardı.²⁷¹ Zengin kimselerin kadınları bütün bu işleri hizmetçilere bırakırlardı.²⁷² Bedevî

²⁶⁸ Süleyman, *a.g.e.*, s. 234,

²⁶⁹ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, 316.

²⁷⁰ Montagne, *a.g.e.*, s. 37.

²⁷¹ Süleyman, *a.g.e.*, s. 235.

kadının aile içindeki hukukunun çok az olduğu söylenebilir. Kadınlar, ancak erkeğin yokluğunda evin sahibi gibi konukları ağırlayabilirdi. Aynı zamanda Câhiliye dönemindeki bedevînin dünyasında kadın, dışarıya karşı korunması gereken bir şeref, kınanma ve ar konusudur. Kadın yüzünden savaşlar yapılabilmektedir. Buna göre kadının esir düşmesi, esir alanlar için bir övgü, esir alınanlar için ise bir kınanma konusudur. İmru'l-Kays bunun örneğini Şihab b. Şeddad b. Sa'lebe'ye hitaben şöyle verir:

Sizden ölümler, yaralılar ve periler gibi kadın esirler aldık.

Bineklerimizin etrafında aç ve perişan olduklarını itiraf ederek yürürler²⁷³

1. Evlenme ve Evlilik Çeşitleri

Bedevî kadın, çok evliliğin yürürlükte olduğu bir cemiyet içinde yaşamaktadır.²⁷⁴ Servet ve güçlerini uygun görenler istedikleri kadar kadın ve cariye alabiliyorlardı.²⁷⁵ Fakirlik sebebiyle bedevîlerin çoğunun bir karısı vardı. Şayet ilk eş kısır olursa boşamak da istenilmezse, ancak o zaman ikinci eş alınırdı. Şeyhlerin çoğunlukla üç ve dört eşi olurdu ki, bu bazen mühim bir aile ile akrabalık kurmak gibi siyâsî bir sebepten kaynaklanırdı. Bazen bir kadına sığınmak temin etmek için evlilik yapılırdı. Kocaya verilen kızlar çok defa henüz on iki yaşına basmamış olurlardı.²⁷⁶ Evliliklerde kadın ile erkeği birbirine bağlayan nikâh dini bir mahiyete sahip olmadığından kadın, ancak çocuk doğurduktan sonra aileye dâhil olabiliyordu. Kadın çocuk doğuran alet gibi telakki olunurdu.²⁷⁷ Bundan dolayı, çocuk doğurmadan önce ölürse, kocasına başsağlığına gelinmezdi.²⁷⁸

²⁷² Goeje, "Arabistan", *İA*, 485.

²⁷³ İmruülkays b. Hucr, *Divânu İmruül-kays* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Dârü'l-Maârif, Kâhire ts. s. 210.

²⁷⁴ Cevad Ali, V, 547, Hitti, *İslâm Tarihi*, s. I, 53.

²⁷⁵ Günaltay, *a.g.e*, s. 124.

²⁷⁶ Goeje, *a.g.m*, I, 485.

²⁷⁷ Büstani, *Mevsuatü'l-Hadareti'l-Arabiyye*, I, 24.

²⁷⁸ Günaltay, *a.g.e*, s. 106.

Çöl hayatında kızların erkeklerle iç içe yaşadıkları görülmektedir. Sürekli beraber olduklarından, birbirilerini yakinen tanıyorlardı. Kızla evlenme konusunda ilk hak, kızın amcaoğluna aittir. Eğer erkeğin veya kardeşlerinin kızı gönlü olmazsa bunu açıklamaları gerekirdi. Böylece kız başkasıyla evlenmede hür olabilirdi. Kız, amcaoğulları dışında başka bir erkeği isterse, amcaoğlundan hakkından vazgeçmesi için talepte bulunması gerekirdi. Amcaoğlu kızı sevmediği ya da diğer erkek tarafından kendisine yüklü bir hediye geldiğinde hakkından vazgeçebilirdi. Amcaoğlu razı olmaz ve kızın da sevdiği delikanlıyla ilişkisi devam ederse onunla kaçabilirdi. Bu durumda kızın, aşiretiyle alakasının kopmasını göze alması gerekmektedir.²⁷⁹ Bazı aşiretlerde soy asaletini korumak için mutlaka damadın kendi aşiretinden olmasına dikkat edilirdi. Ancak dul kaldığında veya boşandığında diğer aşiret mensubuyla evlenebilirlerdi²⁸⁰

Kızın görüşüne de bazı konularda önem verilirdi. Kabile reisleri kızlarını evlendirirken sürülerinden bir kısmını ona bağışlardı. Koca, bu sürünün idaresine karışamazdı.²⁸¹ Kız, babasından veya onun yerine geçebilecek olan amcasından, amcasının oğullarından istenirdi. Kişi zenginse, istediği kız da zengin bir aileye mensup olurdu ve isteme şu şekilde cereyan ederdi:

Sabah şerifiniz hayr olsun. Biz, sizin akran ve emsaliniziz. Eğer kızınızı bize tezvîc ederseniz şeref vermiş olursunuz. Biz de sizin şeref sıhriyetinize nail olduğumuzdan dolayı teşekkür ederiz. Eğer bize vakıf olacağımız bir sebepten dolayı red ederseniz sizi mazur görerek geri gideriz.²⁸²

Bedevîlerde boşama hakkı erkektedir. Boşamanın bazı usulleri, örfî kaideleri vardır. Bedevî erkekler karılarını boşadıkları zaman “sen bu deve gibi serbestsin”, “ehline git”, “serbestsin”, “ipin kendi elindedir”, “dilediğin yere git” ve buna benzer ifadeler

²⁷⁹ Süleyman, *a.g.e.*, s. 236–237.

²⁸⁰ Cebbur, *a.g.e.*, s. 238.

²⁸¹ Montagne, *a.g.e.*, s. 37.

²⁸² Halime Özdemir, *a.g.e.*, s. 120.

kullanıyorlardı.²⁸³ Kadınlar herhangi bir nedenle boşandıklarında boşandıktan sonra ona eziyet olsun diye, onun başkasıyla evlenmesine bir müddet mani olunurdu. Bunun için erkek boşanan karısını iddet zamanı tamamlanacağı sıra tekrar alır ve boşar, bunu üç kez yaparak her boşamadan sonra iddet zamanı yeniden başlayacağı için kadına yeni bir evliliğe başlamasında zaman kaybettirdi. Kadınlar miras hakkına sahip olmadıkları gibi, erkekler, hiçbir sınır tanımaksızın istedikleri kadar kadınla evlenebilirdi.²⁸⁴ Kaynaklar Câhiliye döneminde Arabistan Yarımadası'nda pek çok nikâh çeşitlerinin olduğunu kayd etmektedirler.

a. Mehr Evliliği (Bu'ulet Nikahı)

Bu evlilik türünde erkek normal yollarla kızı babası ve ailesinin ileri gelenlerinden ister, aile rıza gösterirse mehr (sadak) tayin edilir ve evlilik gerçekleşirdi.²⁸⁵ Kızı almak için verilen mehr babaya, baba yoksa en yakın akrabaya aittir.²⁸⁶ Kadına bundan bir şey düşmezdi. Babaya vermek üzere hazırlanan mehre “hulvan” deniliyordu.²⁸⁷ Eğer kızı isteyen damat, kendi kabilelerinden ise kızın velisi kızına bazı tavsiyelerde bulunur, erkek çocuklara nail olarak kabilenin sayısını ve şerefini artırması temennisini dile getirirdi. Eğer kız, yabancı bir kabileye gelin olarak gidiyorsa, bu sefer ona, güzel güzel geçinmeye çalışan geçimli bir eş olmasını tavsiye ettikten sonra, kendisinin, erkek çocuklar doğurmak suretiyle eski kabilesinin düşman sayısını çoğaltmaması temennisinde bulunurdu.²⁸⁸

²⁸³ Cevad Ali, V, 548.

²⁸⁴ Cevad Ali, V, 552.

²⁸⁵ Âlûsî, II, 3, Demirayak, Savran, *a.g.e.*, s. 25.

²⁸⁶ Cevad Ali, V, 532. Bakkaloğlu, *a.g.e.*, s. 44–45.

²⁸⁷ Cevad Ali, V, 531–532.

²⁸⁸ Bakkaloğlu, *a.g.e.*, s. 45.

b. Esirle Evlenme

Bu, savaşçı erkeğin, esir düşen kadınlardan birisi ile evlenmesi idi. Bu evlilik türünde erkek kadına mehr ödemezdi. Kadın bu evliliğe asla itiraz edemezdi.²⁸⁹ Çünkü kadın, onun mülküdür.²⁹⁰ Hz. Peygamber, esir düşen Safiye'yi azat ederek onunla evlenmiştir. Azat olunmasını mehri saymıştır.²⁹¹ Bu tür evliliğe “zaine” evliliği de deniliyordu.²⁹²

c. Cariyeyle Evlenme

Erkeğin cariyesiyle evlenmesi bir hakkı idi ve bu evlilikten doğan çocuk erkeğin nesebine dâhil edilmez, köle olarak kalırdı.²⁹³

d. Mut'a Nikahı

Bu aile büyüklerinin muvafakatine lüzum görülmeksizin geçici bir süre için yapılan bir evlilikti.²⁹⁴ Bu nikâha göre erkek kadına muayyen bir mehr verir. Ancak kadın kendi aile topluluğu içinde kalır, kocasına bir çadırla bir mızrak verirdi. Erkek, karısının kabilesi içinde bulunduğu sürece onların halifi sayılır, kabile ile birlikte hareket eder, kadın bu evliliği son vermek isteğinde çadırın kapısını önce bulunduğu yönün tersine çevir, koca bunu görünce kendi kabilesine dönerdi. Kadının rızasıyla mut'a nikâhının süresi uzatılabilirdi. Bu evlilikten doğan çocuklar kadına ait olur ve filan kadının çocuğu diye anılırdı. Bununla birlikte babasına intisap ve miras hakkına sahip olurdu.²⁹⁵ Hz. Peygamber, mut'a nikâhına önceleri izin vermiş²⁹⁶ daha sonra ise yasaklamıştır.²⁹⁷

²⁸⁹ Cevad Ali, V, 546.

²⁹⁰ Cevad Ali, V, 546.

²⁹¹ Demirayak, Savran, *a.g.e.* s. 25.

²⁹² Cevad Ali, V, 546.

²⁹³ Demirayak, Savran, *a.g.e.* s. 25.

²⁹⁴ Âlûsî, II, 5, Mahmûd Selam Zenati, *Nüzümü'l-Arab Kable'l-İslâm*, Kâhire 1992, s. 15; Cevad Ali, V, 536.

²⁹⁵ Cevad Ali, V, 537; Demirayak, Savran, *a.g.e.* s. 26.

²⁹⁶ Buhârî, Nikâh 31; Nesâî, Nikâh 7; İbn Mâce, Nikâh 44.

²⁹⁷ Buhârî, Meğazi 38, Zebaih 28, Hiyel 4.

e. Makt Nikâhı

Bu nikâh erkeğin, ölen babasının, kardeşinin veya oğlunun karısını, miras olarak alıp evlenmesi idi. Erkek bu kadının üzerine elbisesini atar, bu suretle mehr vermeye lüzum almadan kadını nikâhlısı yapardı.²⁹⁸ Bazen de erkek, isterse bu kadını başkası ile evlendirip mehri kendisi alırdı.²⁹⁹ Bu nikâh, bazı bölgelerde mecburi olur, üvey annenin rızasının olup olmadığına bakılmazdı. Bazı bölgelerde ise mübah olarak kabul edilir üvey annenin muvafakatı aranırdı; eğer kadının rızası yoksa nikâh yapılmazdı.³⁰⁰ Bazen bu gibi kadınları ölünceye kadar evlendirmedikleri olurdu. Hatta ölenin oğlu küçük ise çocuğun üvey annesini çocuk büyüyünceye kadar bekletir, problemin çözümünü ona bırakırdı. Üvey annesini alan kimseye “dayzen” ve bu evlilikten doğan çocuğa da “makti” ve “makit” denilirdi.³⁰¹

f. İstibda Nikâhı

Bir nikâh çeşidi olarak “asaletli bir erkeğin sermaye edinilip ondan döl alınması” anlamına gelen istibda, lugatte “bir malı sermaye edinmek manasını taşır.³⁰² Câhiliye döneminde erkek, soylu bir züriyete sahip olmak için karısının, hayızdan pak olduğu bir zamanda, soylu bir kimse ile birlikte olmasına izin verir, kadın bu kimseden döl alır, hamile kalıncaya kadar da kocası ile ilişki kurmazdı.³⁰³ Bu nikâhta kendilerinden döl alınmak istenen kişilerin, kahramanlık, şairlik ya da başka üstün vasıflarla toplum içinde sivrilmiş, saygın kimseler olması gerekirdi. Bu nikâh türünün, hürler arasında olduğu gibi, cariyeler arasında da tatbiki söz konusuydu.³⁰⁴

²⁹⁸ Cevad Ali, V, 534.

²⁹⁹ Demirayak, Savran, *a.g.e.* s. 26.

³⁰⁰ Bakkaloğlu, *a.g.e.* s. 66.

³⁰¹ Günaltay, *a.g.e.* s. 123–124.

³⁰² İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, VIII,14; Âlûsî, II, 4.

³⁰³ Takkuş, *a.g.e.* 179, Günaltay, *a.g.e.* s. 122. Demirayak, Savran, *a.g.e.* s. 26.

³⁰⁴ Cevad Ali, V, 539.

Cariye sahibi bazı kişiler, bu cariyelerini, belirledikleri güçlü-kuvvetli ve soylu bir adamla cinsi münasebet kurmaya; böylece onlardan hamile kalarak, kendi efendilerine, o seçkin adam gibi üstün vasıflarda erkek çocuklar kazandırmaya zorlardı.³⁰⁵ Bazen de erkeğin kısırlığı anlaşıldığı zaman hanımını yakın akrabalarından veya arkadaşlarından birine hamile kalması için gönderirdi.³⁰⁶

g. Bedel Nikahı

Bu, iki erkeğin karılarını (arada her hangi bir mehir olmaksızın) değiştirme âdeti idi.³⁰⁷

h. Muhadene Nikahı

Bu, açık bir şekilde zina yapamayan hür kadınların gizli dost tutma usulleri idi.³⁰⁸ Bu tür ilişkiye giren kadınlara “zevatü’l-ahdan“, “muttehizetü ahdan (dost edinen)” denirdi.³⁰⁹ Bu bir tür gizli zina şeklidir. Câhiliye döneminde zina büyük ayıp sayılışı, şeref duygusuna hâlel getirdiği için muhadene gizli yapılıyordu. Bu dönemde metres hayatı yaşayan evli kadınlar da vardı.³¹⁰ “Dımıd” denilen bu kadınlar kocalarından başka bir veya birkaç erkekle beraber olurlardı.³¹¹ Kıtlik zamanlarında karınlarını doyurmak için bu tür ilişkide bulundukları zaman ise buna “müdamede” deniyordu.³¹² Cariyeler ise açık bir şekilde zina yapabilirlerdi. Bu tür cariyelere “zaniye” veya “musafiha” denirdi.³¹³

³⁰⁵ Bozkurt, “Fuhuş” *DİA*, XVIII, 212, Bakkaloğlu, *a.g.e.*, s. 48.

³⁰⁶ Zenati, *a.g.e.*, s. 15.

³⁰⁷ Âlûsî, II, 5; Cevad Ali, V, 536; Takkuş, *a.g.e.*, 182; Günaltay, *a.g.e.*, s. 122; Demirayak, Savran, *a.g.e.*, s. 26; Bakkaloğlu, *a.g.e.*, s. 61.

³⁰⁸ Cevad Ali, V, 546.

³⁰⁹ Âlûsî, II, 5.

³¹⁰ Takkuş, *a.g.e.*, s. 183.

³¹¹ Cevad Ali, V, 141.

³¹² Cevad Ali, V, 141; Bozkurt, “Fuhuş” *DİA*, XVIII, 212.

³¹³ Takkuş, *a.g.e.*, 183; Demirayak, Savran, *a.g.e.*, s. 26.

1. Şiğar Nikahı

Bu evlilik şekli, mehr veremeyecek durumda olan erkeklerin, kızlarını veya kızkardeşlerini başkalarının kızları veya kızkardeşleri ile değiş tokuş yaparak mehr vermeksizin mübadele yoluyla nikâhlanmaları şeklinde gerçekleşirdi.³¹⁴ İslâm'da şiğar nikâhı Hz. Peygamber'in "*İslâm'da şiğar yoktur*" sözü ile yasaklanmıştır.³¹⁵ Bununla beraber bedevîlerde özellikle onların fakirlerinde bu nikâhın devam ettiği görülmektedir.³¹⁶

i. Raht Nikahı

Câhiliyede on kişiden az bir erkek grubu aralarında anlaşarak bir kadını müşterek eş ittihaz eder, kadın hamile kalıp doğurursa erkeleri çağırır ve hangisini sevmiş ise çocuğu ona nisbet eder, erkek de çocuğu kabule mecbur kalırdı.³¹⁷ Her ne kadar Câhiliye toplum vicdanı tarafından kabul görmediği belirtilse de, bu nikâhı uygulayanların mevcudiyeti inkâr edilmemektedir.³¹⁸ Kadın doğurduğu zaman, daha önce ilişkide bulunduğu erkekler çağırırlar, çocuğu mevcut erkeklerden hangisine benzetirse çocuk onun olurdu. Erkeğin buna itiraz hakkı olmazdı.³¹⁹ Buhari, Hz Aişe'den Câhiliyede dört çeşit nikâh olduğunu rivayet etmiştir. Bunlardan biri de raht nikâhıdır.³²⁰

j. Muahat Nikahı

Kardeşleşme yoluyla kardeş olan erkeklerin hem malları hem zevceleri müşterek olurdu.³²¹ Bu nikâhlarla beraber iki kız kardeşin tek kişinin nikâhı altında toplandığı da görülmektedir.³²²

³¹⁴ Âlûsî, II, 5; Takkuş, *a.g.e.*, 182; Günaltay, *a.g.e.*, s. 123.

³¹⁵ Ebû Dâvud, Nikâh 14.

³¹⁶ Cevad Ali, V, 538.

³¹⁷ Âlûsî, II, 4, Günaltay, *a.g.e.*, s. 123, Demirayak, Savran, *a.g.e.*, s. 26.

³¹⁸ Bakkaloğlu, *a.g.e.*, s. 81.

³¹⁹ Demirayak, Savran, *a.g.e.*, s. 26; Takkuş, *a.g.e.*, s. 180.

³²⁰ Buhârî, Nikâh, 36.

³²¹ Demirayak, Savran, *a.g.e.*, s. 27.

B. Bedevîlerde Yiyecek ve Giyecek Kültürü

Bedevîlerin azla geçinen, çok kanaatkâr kimseler oldukları ve yemek çeşitlerinin fazla olmadığı görülmektedir.³²³ Onlar, genel olarak ezilerek kavrulmuş hububata hurmayla, su veya süt katarak elde edilen yemekleri tercih ederlerdi.³²⁴ Hurma, bedevîlerin birçoğu için başlıca gıdadır. Bu gün ise yiyecekleri bulgur, yani dövülmüş ve buhardan pişirilmiş buğday ve mısırdır. Hz. Peygamber zamanında ekmek nadir olarak bulunurdu. Ekmek, ince bir yufka gibi pişirilirdi. Süt çok sevilir ve harareti kesmek üzere ayran halinde içilirdi.³²⁵ Kıtık zamanında bedevîler, büyük kertenkeleler, çöl faresi, hatta yılan, tavşan, kurt, tilki ve bunlardan başka birçok bitki ve kökler dahil olmak üzere ne bulurlarsa yerlerdi.³²⁶

Bedevîlerin daha çok sade giyimleri benimsedikleri görülür. Halk entari, bir kuşak ve üste bir aba giyer. Daha zengin olanlar, entarileri üstüne bir nevi kaftan giydikleri gibi kışları bu kaftan üzerine bir kaput alırdı. Bazıları da bunun yerine, sırtlarına koyun postundan yapılmış bir giysi tercih ederlerdi. Bedevîler don veya şalvar giymezlerdi. Çoğu ayakkabı kullanmaz ancak mali durumu iyi olanlar çizme ve terlik giyerlerdi.³²⁷

Bedevîler genel olarak su bulamadıkları için elbiselerini yıkamazlardı. Onların uzun süre yıkanmadıkları da bilinmektedir. Bedevîler, saçlarını ve çocuklarını yıkamak için deve idrarı kullanırlardı. Onlar, ancak bir su birikintisi gördüklerinde oraya girip yıkanırırlardı.³²⁸

³²² Cevad Ali, V, 542.

³²³ Netşe, a.g.e, s. 39.

³²⁴ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, 314.

³²⁵ Watt, *Hazreti Muhammed Mekke’de*, s. 9.

³²⁶ Goeje, a.g.m, I, 486.

³²⁷ Hitti, a.g.e, I, 47.

³²⁸ Goeje, a.g.m, I, 486.

V. BEDEVÎLERİN GEÇİM KAYNAKLARI

Bedevîlerin iktisadi hayatlarının, yaşadıkları coğrafi muhitin, iklim şartlarının tesiriyle şekillendiği görülmektedir. Onların geçimlerini, ticaret, avcılık, hayvancılık ve yağma yaparak sağladıkları anlaşılmaktadır. Bununla beraber bedevîler sahradan geçen kervanlara kılavuzluk da yaparlardı.

A. Ticaret

Arap Yarımadası'nda yaşayan insanlar ister şehirli ister bedevî olsun hayatlarını devam ettirmek için ticaret yapmaya mecbur kalmışlardır. Bedevîler, muhtaç oldukları şeyleri şehirlilerden mübadele usulü ile temin ederlerdi.³²⁹ Onlar yağ ve yün yanında deve ve keçi kılından kumaşlar, halı, deri tulum ve kırba, çuval, ip ve hasır gibi el işleri yapıp satmışlar, bunlara karşılık hububat, hurma, elbise ile kap kacak satın almışlardır. Bu ticaretin gerçekleşmesi için bedevîler Yarımada'nın muhtelif yerlerinde kurulan panayırlara mal götürüp getirmek üzere kervancılığa başlamışlardır.³³⁰ Zira Yarımada'nın en önemli geçim kaynağı ticaret ve çiftçiliktir. Hz. Peygamber döneminde bedevîlerin ticari hayatına yeni bir canlılık gelmişti. Artık Hz. Peygamber şehirlinin bedevî namına satış yapmasını yasaklamıştı.³³¹ Bu da bedevînin medenileştirme yönünde gerçekleştirilmiş çok önemli bir siyasettir. O zaman için en büyük toplumsal bütünleşme aracı ticaretti. Bedevî kendisi çarşıda insanlara alış verişte bulunarak medeni iletişim kurarak kaba karakterinden kurtulma imkânını elde edecekti. Davâhî bedevîlerinin daha mülayim olmalarını sebebi oturak yerleşim mekânlarına yakın olmaları, onlarla alış verişte bulunmalarıdır. Aynı zamanda bununla Hz. Peygamber'in bedevîlerin geçim şartlarının yükseltmeyi amaçladığı ve şehirde fiyatların yükselmesinin önlemeye çalıştığı da düşünülebilir.³³²

³²⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 475.

³³⁰ Takkuş, *a.g.e.*, s. 36, 99; Fayda, "Bedevî", *DİA*, V, 313.

³³¹ Ebû Dâvud, el-İcâre 45, Tirmîzî, Buyû 13.

³³² Mübarekfüri, *Tuhfe*, IV, 415.

B. Avlanmak

Bedevîlerin temel besin maddesi vahalardan elde edilen süt ve hurmadır. Sütten yağ ve bir nevi peynir yapar, bunu su ile karıştırarak yerlerdi. Av hayvanları da onlar için bir besin kaynağı idi. Bedevîler avlanmaya çok düşkündürler. Av hayvanları arasında dağ keçisi, yabani sığır, ceylan, yaban eşeği, tavşan, keklik, deve kuşu ve büyük kertenkeleler sayılabilir. Zaman zaman çöle gelen çekirge sürülerinden de faydalanan bedevîler bunları bazen pişirip bazen de hurma ile karıştırıp ezme yaparak yerlerdi.³³³ En çok yaban eşeği avını severlerdi. Bu hayvan, avlar arasında en hızlı koşanıdır; “yaban eşeğini avlamak her şeye bedeldir denmiştir.”³³⁴

C. Hayvancılık

Bedevîlerin en çok önem verdiği hayvan devedir. Kurak iklim, buradaki hayatın devenin etrafında şekillenmesine sebep olmuştur. Dişi develerden oluşan bir sürü, bedevî için en büyük servettir. Asıl bedevîler, deve çobanlarıdır. Bu bedevîler ancak bu işle meşgul olur, köye, kasabaya inmezlerdi.³³⁵ Bedevîleri çöllere açılıp vahşileşmeye sevkeden unsur deve olmuştur. Çünkü deve çölün bitkisi ve ağaçları ile beslenir, kumluklarda yavrular.³³⁶ Bedevî, hem yük hem de binek hayvanı olan devesinin sütünden, etinden, derisinden, gübresinden, yününden ve gölgesinden faydalanırdı. Bedevîyi anlamak için deveyi iyi bilmek gerekmektedir. Bedevîler, açlığa dayanabilen bu hayvan sayesinde çölün zorluklarına göğüs gererlerdi.³³⁷ Onlar, adeta bu hayvanla özdeşleşmişlerdir. Hz. Peygamber, bir hadîste geçtiği üzere bedevîlerin mizacını bu hayvana teşbih yaparak ifade etmiştir: “Övünme ve kibirlenme deve çobanlarında, sükûnet ile vakar, ağırbaşlılık ise

³³³ Fayda , “Bedevî”, s. 313.

³³⁴ Geoje, “Arabistan”, *İA*, I, 484.

³³⁵ Cevad Ali, VII, 107.

³³⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 433.

³³⁷ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, V, 312.

koyun-keçi sahiplerindedir.³³⁸ Bu hayvanın iyi ve kötü huyu bedevîye sirayet etmiştir. Bir taraftan bedevî deve gibi sabırlı, metin, sahranın zorluklarına karşı koyan, öbür taraftan kibirli, inatçı, böbürlenmiş bir insan tipidir.³³⁹

Deve bedevînin azık kaynağı, onun nakil vasıtası ve aynı zamanda mübadele aracıdır. Geline ait bir mükâfat olan mehir, kan diyeti, kumar kazancı, bir şeyhin serveti, bütün bunlar “deve” çerçevesinde ölçülür. O, bedevînin devamlı arkadaşı, en yakın dostu, sanki onu büyütüp besleyen bir ana veya babadır. Su yerine onun sütünü içer, onun etiyle ziyafet çeker, derisi ile örtünür, yününden çadır örer, gübresini yakacak olarak kullanır, bevlinden, bir nevi saç losyonu ve ilaç imal eder. Bir bedevî bakımından deve, “çöl gemisi” olmaktan da ötedir. Devenin külfeti azdır. Arabistan devesi hiç su içmeksizin kış mevsiminde yirmi beş, yazın ise takriben beş gün yol alabilmektedir. Deveye nisbetle at, katır, koyun, sığır ikinci plandadır.³⁴⁰ Hz. Ömer’in şöyle dediği rivayet edilir: “Bedevî, devenin huzur ve sükûn bulunduğu yerde saadete erer.”³⁴¹ Tesadüfî değildir ki, bedevînin biri Hz. Peygamber’den cennette kırmızı devenin olup olmadığını sormuş, cennette yakuttan develer olacağını duyunca, çok sevinmiştir.³⁴²

Deve 400 kilo yük taşıyabilen, bir günde 90 kilometre kateden bir “çöl gemisi” dir. 57 derece sıcaklıkta, 17 gün hiç su almadan biraz yeşillik verilirse daha da fazla yürüyebilen, 60 litre su içebilen bir hayvandır.³⁴³ Çölde haftalarca yolculuk sırasında

³³⁸ Buhârî, Meğazi 76; Müslim, İman 2; Tirmîzî, Fiten 61; Ahmed b. Hanbel, III, 322, 397, 477, 579, VI, 66–67, V, 93, VIII, 316, Yakub b. İshak b. İbrâhim Ebû Avane el-İsferayini, *Müsnedu Ebî Avane*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût ts, s. I, 59–60.

³³⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 274.

³⁴⁰ Süheyl Takkuş, *a.g.e*, s. 37.

³⁴¹ Hitti, *a.g.e*, I, 41–42.

³⁴² Ahmed b. Hanbel, IX, 17.

³⁴³ Maxime Rodinson, *Muhammed: Yeni Bir Dünyanın, Dinin ve Silahlı Bir Peygamberin Doğuşu* (trc. Atilla Tokatlı), Özne Yay, İstanbul 1998. s. 31.

devenin hem etinden, hem de vücudundaki sudan yararlanılır.³⁴⁴ Devenin yanı sıra kaynaklarda bedevîlerin koyuna, ineğe, ata baktıkları da görülmektedir.³⁴⁵

D. Yağmacılık

Aşırı sıcaklar ve kuraklığın hakim olduğu çöl şartları dikkate alındığında hayatın sınırlı imkanlarla devam ettiği bir bölgede, otlak alanlarının ve suyun kıt olduğunu tahmin etmek zor değildir. Artan nüfus, doğal olarak kabileleri bir yaşam mücadelesinin içine itmekteydi. Bu nedenle kabileler arası savaşlar, kabilelerin kendi hayat sınırlarını genişletmenin kaçınılmaz yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bedevî kendinden olmayana elinden malı, merası alınacak düşman gözüyle bakar.³⁴⁶ Yani “benden olmayan benim düşmanımdır.” sözü onun temel felsefesini göstermektedir. Hz. Ali, Muaviye döneminde bu slogan aynı mantıktan hareketle ortaya çıkan havaric grubunun “benim gibi düşünmeyen kâfirdir” şekline dönüşecektir. Her kabile diğer kabilenin malını yağmalamak için fırsat kollardı. Şartlar oluşunca bedevî asla affetmezdi. Yağmalar genellikle sabah vakitleri yapılırdı. Bedevîler arasında “*Ey sabah, nimet ver!*”³⁴⁷ duası yaygındır. Haris b. Hillize ise yağmayı şöyle tasvir etmektedir:

“Bizimle savaşmak için akşamdan sözbirliği etmişler. Sabah açıldığında ise gürültüyü koparmışlar. Kimi çağırıyor, kimi yanıtıyor; bir yandan atlar kişniyor, diğer taraftan develer böğürüyordu.”³⁴⁸

Yağmalar bir hamlede birkaç köle yahut hafif silahlı bir iki çoban tarafından muhafaza edilen deve sürüsüne yapılmaktaydı. Çobanlar karşı koyarlarsa, öldürmek

³⁴⁴ Önkal, Bozkurt, “Deve”, IX, *DİA*, s. 224.

³⁴⁵ Butrus b. Bulus Büstani, “*Bedv*” *Dâiretü'l-Maârif: Kamusu Am li-kulli Fen ve Matleb*, Dârü'l-Maârif, Beyrût ts, s. I, 247.

³⁴⁶ Cevad Ali, I, 274.

³⁴⁷ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 120; Züheyr b. Rebia b. Riyah el-Müzeni Züheyr b. Ebû Sülma, *Divânu Züheyr b. Ebû Sülma*, Dâru Sadır, Beyrût ts. s. 76.

³⁴⁸ Tebrîzî, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat*, s. 267; Haris b. Hillize b. Mekruh el-Yeşküri Haris b. Hillize, *Divânü'l-Haris b. Hillize* (nşr. Emil Bedî' Yakub), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1991. s. 24.

zarureti ortaya çıkardı. Genellikle silahlarını almak, ellerini bağlamak yeterli idi.³⁴⁹ Bedevîler rakip kabilelerden baskın yapacak birini bulamadıkları zaman kardeş boyları yağmalarlardı.³⁵⁰ Bedevînin yağmayla ilgili düşüncesini anlamamız bakımından aşağıdaki olay pek dikkat çekicidir.

Hız Peygamber zamanında Medîne'ye gelip Müslüman olan bedevîlerin hasta olması üzerine Hız Peygamber onların develerin yanına gidip süt ve bevillerinden faydalanmalarını istemiştir. Bu kişiler Rasulullah'ın teklifini kabul etmişler, sağlıklarına kavuşmuşlar, ardından da çobanı öldürüp develeri de sürüp gitmişlerdi. Hız. Peygamber de arkalarından bir seriyye göndererek onları yakalatmış ve hak ettikleri cezayı vermiştir.³⁵¹ Bunun yanı sıra pek çok defa da Müslümanların deve sürüleri çeşitli bedevî kabileler tarafından baskın maruz kalmış, Abdurrahman b. Uyeyne Hız Peygamberin "Adba" isimli devesini çalmıştır.³⁵² Bu baskınların bir kısmında çobanları öldürülmüştür. Ebu-Zer Ğıfarinin oğlu da bu kurbanlardan biridir.³⁵³ Hız. Peygamber Medîne'de kendisinde olmayan her şeye yağma gözüyle bakan bedevîlerin baskın tehlikesine karşı sürekli tedbir almak zorunda kalmıştır. Bedevîlere göre yağma çol hayatının normal bir görünümüdür.³⁵⁴

E. Kılavuzluk

Sahrada iki kelime çok önemlidir. Onlardan biri "ضال" ikincisi "هداية" kelimesidir. Geniş sahra adeta labirint gibidir. Sahrada kum tepeleri ruzgarın etkisiyle sürekli yer deyiştirir. Bir gün önce sağ tarafta olan bir kum tepesinin bir gün sonra sol tarafta olması sıklıkla görülebilen bir şeydir. Bunun için yolcunun yolu bulması çok zordur. Bedevîler

³⁴⁹ Geoje, a.g.m, *İA*, I, 485.

³⁵⁰ Hitti, *İslâm Tarihi*, I, 48.

³⁵¹ Ebû Dâvud, *Hûdud* 3.

³⁵² Beyhâki, *Delâil*, IV, 180–182.

³⁵³ Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-Megâzî* (nşr. Marsden Jones), I-III, Âlemu'l-Kütüb, Beyrût 1984, II, 539; İbn Sa'd, II, 77; Hüseyin Algül, "Gâbe Gazvesi", *DİA*, XIII, 267–268.

³⁵⁴ Anne-Marie Delgambre, *Allah'ın Resûlü Hz. Muhammed*, s. 84.

arasında yıldızlara bakarak sahrada kılavuzluk yapa bilenlerin sayısı çoktur. Bedevîler Arap Yarımadası'nın çeşitli yerlerine giden büyük ticaret kervanları için deve temin etmek, ücret karşılığında kervanların yol emniyetini sağlamak ve onları çeşitli saldırılardan korumak suretiyle gelir temin ettikleri görülmektedir.³⁵⁵ Ayrıca ticaret kabileleri ve yolcular bedevîlere ait topraklardan geçerken onların saldırılarına uğramamak için ücret ödemek zorunda kalmışlardır.³⁵⁶

VI. BEDEVÎLERDE KÜLTÜREL HAYAT

Bir ulusun düşünce yapısı, onun edebiyat yapıtlarının incelenmesi ile belirlenir.³⁵⁷ Bedevîlerin yaşam şekilleri, adet-ananeleri, örfleri, kuralları şair bir ruha sahip oldukları için şiirlerinde mündemiçtir. Bedevî nezdinde söz sanatının özel bir yeri vardır. Bedevîlerin kültür yapılarını, efkâr-ı ümumiyyelerini bilmek için şiirlerini incelemek gerekir.

A. Şiir ve Hitabet

Şair, şa'ara veya şe'ura kökünden türemiş bir kelimedir. Şa'ara bir şeyin farkında olmak, mesela normal insanların bilemeyeceği bir şeyin farkında olmak demektir.³⁵⁸ Görünmeyen dünya hakkında ilk elden bilgi sahibi olan kimse şair idi. Bu bilgisinin kendi şahsi görüşüyle değil, cin denen üstün varlıklarla içsel münasebetler kurarak alındığına inanılırdı.³⁵⁹ Bedevîlerde kabilenin duygularının harekete geçmesinde şiir ve şairlerin rolü büyüktür. Kamuoyunu, hissi-müştereki sürdüren ve güden şairlerdi.³⁶⁰ Diğer kabilelerden öğ alınması için ölenler için mersiye, saldırıda hamaset duygularını coşturacak şiirler söylenmesi gerekirdi. Bir kabilede büyük bir şair çıktığı zaman diğer kabileler o kabileyi tebrik için gelirlerdi. Bedevî, bu sosyal çevre ve anlayış içerisinde kendisini kabilesinin

³⁵⁵ Watt, *Hazreti Muhammed Mekke'de*, s. 9.

³⁵⁶ Watt, *Hazreti Muhammed Mekke'de*, s. 17; Fayda, "Bedevî", *DİA*, V, 313.

³⁵⁷ Gustave Le Bon, *Tarih Felsefesi* (trc. Hüsrev Akdeniz-Murad Temelli), Ataç Yay, İstanbul 2004, s. 74.

³⁵⁸ İbn Manzûr, IV, 409.

³⁵⁹ İzutsu, *Kurânda Allah ve İnsan*, s. 212.

³⁶⁰ Watt, *Hazreti Muhammed*, s. 54.

diğer fertleriyle eşit görür ve kendisinin de aynı hak ve vazifelere sahip olduğunu kabul ederdi. Onun üstün ahlâk anlayışı mürüvvet veya yiğitlik şeklinde kendisini gösterirdi; o, kavgada cesaretli, felâket esnasında sabırlı, intikam almada ise ısrarlı idi. Zayıfı himaye eder, kuvvetliye karşı koyardı.³⁶¹

Bütün bunlar her bedevînin sahip olmak istediği meziyetlerdi. Şairin hissiyatı ile yaşadığı çevrenin hissiyatının birleştiği noktalar şiirinin kaynağını oluştururdu. Siyasi müzakerelere katılan heyetlerde şairin özel bir yeri vardır. O, kabile veya kabileler birliğinin sözcüsü olarak, kendisine şekil veren muhitinin mümessiliydi. Kabile hayatının, hissiyatının, mazisindeki mefâhîrinin, zaferlerinin, düşmanlarına karşı beslediği kinin, onları küçültücü hicivlerin, her cephesiyle etrafını çeviren tabiatın en güzel ifadesini şairin sihirli sözlerinde bulurdu ve bütün bunları ondan beklerdi. Onun şiirinin korunmasına ve yayılmasına çalışırdı.³⁶² Şairler ve şiir, Câhiliye döneminde büyük bir medya platformunun ana ögesi durumunda idi. Onlarla, kabilelerin reklamı yapılmakta ve böylece ticarî ve siyasî itibar hedeflenmekteydi. Bu noktada panayırlar, önemli bir faaliyet yeridir.³⁶³

Şairler memleketin âlimi, tarihçisi, kâhini, sihirbazı ve namus koruyucu olup herkesin üstünde bir itibara sahipti. Umumi efkâra, hissi müştereke, kamuoyuna hâkim olan şairler diledikleri kimsenin değerini yükseltir dilediklerininkini indirirlerdi. Duygu, kahramanlık ve hayal ile yoğrulmuş bedevîler belagatlı sözlerden çok etkilenir, bazen bir beyit bile kendilerini ayaklandırıp oturtmaya yeterdi. Şair, silahı olan hicvi ile karşı tarafta yara açar, kabileleri heyecana sevk ederek birbirlerine düşürebilirdi. Şair sihirli bir kelime ile çölün kötü ruhlarını harekete geçirir, düşmanın tehdit eder, zarar verir, perişan ederdi.³⁶⁴ Bu nedenle Araplar, şairlerin hicivlerinden korkar ve övmeleriyle iftihar eder, methedilmek için ellerinden gelen her türlü fedakârlığı göze alırlardı. Şairin methine mazhar olan kişinin

³⁶¹ Apak, *a.g.e*, s. 50.

³⁶² Cevad Ali, IX, 67–70.

³⁶³ Cafer Acar, *a.g.e*, s. 142.

³⁶⁴ Seydişehrî, *a.g.e*, s. 202.

toplumda saygınlığı artardı. Nitekim onun kızları varsa kolayca evlenebilir yahut övülen kimsenin ticari hayattaki durumu olumlu yönden değişirdi.³⁶⁵ Aşa el- Ekber, Ukaz panayırında Muhlik adındaki kimseyi bir kasideyle medh edince, Muhlik şöhret kazanmış ve derhal kızları nişanlanmıştır.³⁶⁶

Şairin, cinlerin ilhamlarına mazhar olduğuna inanıldığından kendisinden korkulur,³⁶⁷ hakkına hürmet ve riayet edilirdi. Bu durum şairin özellikle hicivlerinin tesirli olmasına neden olurdu. Çadırların kurulduğu yer şairin emri ile değiştirilir, münasip gördüğü yer ve zamanda kurulurdu. Savaş hakkında onun görüşü alınır, ganimetin taksimi sırasında en çok kahramanlık gösteren savaşçılar kadar ona hisse ayrılırdı.³⁶⁸ Kabileler arasında cereyan eden savaşlarda bir şair esir düşse kendilerini hicvetmeyeceğine dair ondan taahhüt alınırdı.³⁶⁹ Aynı durumun İslâmî dönemde de devam ettiğini Hz. Ömer'in, insanları hicvetmekten vazgeçmesi mukabilinde el- Hutay'a'ya üç bin dirhem verdiğini ve hatta dilini bile kesmeyi istediğini görüyoruz.³⁷⁰

Şairler hâdiselerin ve tarihi olayların koruyucuları, bilgi nakledicileri idiler. Câhiliye döneminde Arapların başlarından geçen hadîselerin ve tarihi olayların koruyucuları, bilgi nakledicileri idiler. Câhiliye döneminde Arapların başlarından geçen hadîselere, adablarına, bilgilerine ve ahlaklarına dair elde edilen bilgiler şiirler vasıtasıyla elde edilmiştir. Arapların inandıkları ve bağlı bulundukları dinleri ile ziyafet, düğün matem vb. gibi adet ve gelenekleriyle ilgili bilgiler de şiirler vasıtasıyla nesillere intikal etmiştir.

Bilhassa kabile reisinin ve ileri gelenlerinin sihirli ve tesirli bir silah olan şiir sanatıyla mücehhez olması kabile için büyük bir bahtiyarlık olarak addedilmiş, büyük

³⁶⁵ Cevad Ali, IX, 68–74.

³⁶⁶ Seydişehrî, *a.g.e.*, s. 203

³⁶⁷ Âlûsî, II, 365.

³⁶⁸ Seydişehrî, *a.g.e.*, s. 211.

³⁶⁹ Cevad Ali, IX, 78–79.

³⁷⁰ Seydişehrî, *a.g.e.*, s. 202.

şairler yetiştirmiş olmak kabileler için gurur ve şeref, buna mukabil şairden mahrum olmak sadece bahtsızlık değil aynı zamanda utanç ve ayıplanma vesilesi olarak kabul edilmiştir. Hasım kabilenin şairinin açtığı yaranın ancak ona aynı tarzda mukabelede bulunmakla onarılabilceği hususundaki inanış o derece kuvvetliydi ki, bu yüzden müştereken şiir nazmetme zarureti duyan kabileler bile olmuştur.

Bütün bunlar, Arapların, içlerinde bir şair yetişmesini büyük bir kumandanın yetişmesinden bile üstün tutmalarına neden olmuştur. Nitekim Araplardan bir kabilede bir şair yetişse diğer kabileler gelip tebrik ederlerdi. O kabile ziyafet verir, kadınlar toplanır, düğün merasimlerinde olduğu gibi çalgı çalarlar, oynarlar, erkeklerle çocuklar birbirlerini tebrik ederlerdi. Çünkü bu şair onların namuslarını korur, faziletlerini kuvvetlendirir, şanlarını devam ettirirdi. Karşı tarafın moralini bozan şiirler söyler, savaşta kabilesine cesaret verici manzumeler icra eder, barışta ise nasıl davranılacağı hususuna kabilesine yol gösterirdi.³⁷¹ Hz. Peygamber, şiiri bir iletişim aracı olarak kullanmış; çağının sözlü iletişim geleneğine uyarak şairlerin yetenek ve becerilerinden İslâm'ı müdafaa etmede ve inkârcılara karşı tavır almada faydalanmıştır ve şöyle buyurmuştur: “*Kureyş'i hicv edin. Çünkü şiir, onları oktan daha fazla yaralar.*”³⁷² Hassan b. Sabit'in, Kab b. Zuheyr'in, Abdullah b. Revaha'nın İslâmi mudafaada rakipleri hicv etmede rolleri evezsiz olmuştur.³⁷³ Hz. Peygamberden “*Şiirde hikmet var*” ve “*sizden birinin içinin irinle kanla olması şiirle dolmasından daha iyidir.*”³⁷⁴ Şeklinde bir-birine zıt iki rivayet nakledilmiştir. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in şiire karşı çıkması şiirin toplumda çok etkin olmasını, şairlerin toplumu olumsuz anlamda yönlendirmesinin önünü almak içindir. Allah Resûlü durduk yerde gereksiz yere duyguların galeyana getirilmesini önlemek, kabileler arası çıkan savaşları,

³⁷¹ Kadri Yıldırım, *a.g.e*, s. 24–25.

³⁷² Müslim, *Fedailü's-Sahabe*, 157.

³⁷³ Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed Kettani, *Nizamü'l-Hükümeti'n-Nebeviyye* (nşr. Abdullah Halidi), Dârü'l-Arkam, Beyrût ts, I, 190.

³⁷⁴ Buhârî, *Edeb*, 92; Ebû Dâvud, *Edeb*, 97.

boş yere akan kanları durdurmak için şiirin önüne geçmiştir denile bilir. Bilindiği gibi şairlerin bir sözü savaşın çıkması için yeterliydi. Bir de o zaman için en meşhur Müseylime, Tuleyha, Esvedu'l-Ansi, gibi meşhur kâhinler aynı zamanda şair idiler. Toplumda şiir aracılığıyla ilham perisinin onlara geleceğin bilgisini de getirildiğine inanılırdı. Aynı zamanda Kur'ân şiir olmakla³⁷⁵, Hz. Peygamber şairlik, büyücülükle suçlanmıştır³⁷⁶. Bu Kureyş'in Allah Resûlü'nü yalanlamak için ortaya attığı etkin propagandasının neticesiydi. Kur'ân'a yönelik şiir suçlamasının, Hz. Peygamber'e yönelik şairlik suçlamasının bir tek anlamı vardı, yani "bunu Allah sana vahyetmiş değil, Sen de bildiğimiz diğer şairler gibi, cinlerle muhatabsan" demek istiyorlardı. Çünkü şairlerin mutlaka bir cini oluşuna inanılırdı. Mehmed Özdemir, Arapça'ya iyi derecede hâkim olmasına rağmen, vahiy öncesinde Allah Resûlü'nün şair olduğuna yahut şiir söylediğine dair herhangi bir tarihi kayda sahip olmadığımızı ifade etmektedir. Hatta kaynaklarda onun başkalarına ait bazı beyitleri okurken kelimelerin yerlerini değiştirip, uzun okumak suretiyle vezin ve kafiye düzenini bozduğuna dair bilgilerin mevcudiyeti, peygamberliği döneminde de dinleme dışında şiirle ve şairlikle alakasının bulunmadığını göstermektedir.³⁷⁷ Kanaatimizce Hz. Peygamber'in şiire karşı çıkmasının önemli sebeplerinden biri de Peygamberliğin şairlikle karıştırılması endişesidir. Müşriklerin Hz.

³⁷⁵ Hayır, yemin ederim gördüklerinize ve görmediklerinize ki o (Kur'ân) elbette değerli bir elçinin sözüdür. O, bir şair sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz. Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz. Âlemlerin Rabb'inden indirilmiştir" (el-Hakka, 69/38-43).

³⁷⁶ Hayır, dediler, (Muhammed'in söyledikleri) karmakarışık rüyalar; hayır onu uydurmuş; hayır o şairdir. (Eğer bizim kendisine inanmamızı istiyorsa) o halde bize, öncekilerin (kavimlerine mucizelerle) gönderildikleri gibi, o da bir mucize getirsin" (Taha, 21/5). "Cinlenmiş bir şair için biz tanrılarımızı mı terk edeceğiz derlerdi. Hayır, o (ne şairdi, ne de mecnun). O gerçeği getirmiş ve peygamberleri de doğrulamıştı" (es-Saffat, 37/36-37). "Yoksa onlar (senin hakkında), 'Bir şairdir, zamanın felaketlerine çarpılmasını gözetiyoruz' mu diyorlar? De ki: gözetleyin, ben de sizinle beraber gözetleyenlerdenim" (et-Tur, 52/30).

³⁷⁷ Mehmet Özdemir, "Peygamberlik Öncesinde Bir İnsan Olarak Muhammed b. Abdillâh", *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed* (ed. Ahmet Yaman), Ankara 2007, s. 117.

Peygamber'in şâir nitelemelerine Kur'ân-ı Kerîm, "*Biz ona şiir öğretmedik, zaten bu ona yakışmaz da*"³⁷⁸ ayesiyle kesin olarak karşı çıkmıştır.

Bedevî şair, hayallerini bütünü ile yaşadığı ve varlığını idame ettirdiği çevreden almıştır. Şair çevresinden aldığı unsurları zihninde biriktirip bunları duygu ve düşünceleriyle birleştirerek bir tasarı haline dönüştürüp hayal alemi yaratır.

Câhiliye döneminde edebi faaliyetlerin gerçekleştirildiği merkezlerden biri her yıl peryodik bir şekilde düzenlenen panayırlar idi. Alış-verişlerin yapılmasının yanısıra bir çeşit edebi kongre niteliği taşıyan bu panayırlarda şair kahramanlar edebi mahsullerini teşhir ederlerdi. Şairler hırsla peşinde koşulan ilk şeref sırasını almak maksadıyla buraya gelirlerdi. Bir şair ancak buralarda ismini duyurabilirdi ve başka hiçbir yerde bu imkâna sahip değillerdi. Şairler için kırmızı çadırlar kurulurdu ve onlar burada uzmanlar tarafından imtihan edilirdi. Çadırın içinde müfahereler, münafereleler yapılıyordu.³⁷⁹

Bu yıllık panayırlar, savaşma ve çarpışmanın kesin olarak yasaklandığı ve bu yasağı çiğneyenin herkesçe kınandığı mukaddes aylarda (eşhuru'l-hurumda) tertip edilirdi. Müşrik Arapların takvimi daha sonra İslâmî dönemde de devam eden kameri takvim idi. Bu takvimin ilkbahar mevsimine denk gelen ilk üç ayı Zilka'de, Zilhicce ve Muharrem, aynı zamanda sulh ve selamet aylarına rastlıyordu. Bu panayırlar yerli sanat ve mamulâtın sergilenmesi, ticaret ve tüketim mallarının mübadelesi bakımından geniş imkân ve fırsatlar temin ediyordu.³⁸⁰ Araplar bu yıllık huzur dolu toplantılara kalabalıklar halinde koşuşur, kurulan kulübeler etrafına üşüşür, şairlerin yarışmalarını izler, hurma şarabı içip şarkıcı kızların nağmelerinden keyiflenir, eğlenirlerdi. Bu panayırlarda toplanarak şiirler söylenir, hutbeler okunur, kabiliyetler ölçülürdü. Ayrıca birçok dava halledilirdi. Buralarda neseple de iftihar edilirdi. Bu panayırların başlıcaları şunlardır: Ukaz Panayırı,³⁸¹ Dümentul'l-

³⁷⁸ Yasin, 36/39.

³⁷⁹ Takkuş, Tarihü'l-Arab kable'l-İslâm, s. 101.

³⁸⁰ Netşe, a.g.e, s. 40.

³⁸¹ Cevad Ali, IX, 88.

Cendel, Hecer Panayırı, Uman Panayırı, Hubaşe Panayırı, Suhar Panayırı, Şıhr Panayırı, San' a Panayırı ve Hadramevt Panayırı.³⁸²

Bedevî şiirinin çeşitleri aşağıdaki şekildedir.

1. Gazel

Gazel kadının fiziki ve manevî güzelliğinin ve şairin onunla ilgili aşk macaralarının tasviridir.³⁸³ Şairin, sevgilinin mekânından, ayrılıktan, tepelerden, şeraptan, sevgiliyle maceralarından, tabiattan, aşktan bahsettiği bir şiir türüdür.³⁸⁴ Bu şiir türünde sevgiliye yakınlıktan duyulan sevinç, ayrılıktan duyulan hüznü dile getirilir³⁸⁵ ve sahranın tüm güzellikleri kullanılır.³⁸⁶ Bunun en güzel örneklerine İmru'l-Kays'ın muallakasında rastlanır:

Durun, sevgilinin ve onun ed-Dahul ile Havmel arasındaki Sıktu'l-Liva'da bulunan yurdunun hatırasına ağlayalım.

Tudih ve el-Mikrat'a kadar uzanan, güney ve kuzey rüzgârlarının dokuması sayesinde henüz izleri silinmemiş olan hatırasına ağlayalım.

Sevgilinin yurdunun geniş alanlarında ve oradaki su birikintilerinde, bembeyaz ceylanların karabiber tanesine benzeyen gübrelerini görürsün.

Göçlerini yükledikleri günkü ayrılık sabahında ben, adeta yörenin deve diken ağaçlarının yanında, Ebûcehil karpuzu oyar gibi (gözyaşı döküyor) idim.

Arkadaşlarımsa orada bineklerinin üzerinde çevremi sararak "kendini üzüntüyle helak etme metin ol !" diyorlardı.

Benim şifam bol bol gözyaşı dökmektir. Fakat silinip giden izlerin yanında ağlamak neye yarar?³⁸⁷

³⁸² Âlûsî, I, 264–266.

³⁸³ Seyyid Cafer el-Hüseynî, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî: el-Edebi'l-Cahili Nakd ve Tahlil*. Envarü'l-Hüda ve'l-İ'tisam, Kum 1414. s.143.

³⁸⁴ Osman Zekî Soyyiğit, *el-Edebü'l-Arabî*, İFAV, İstanbul ts, s. 17.

³⁸⁵ Takkuş, *a.g.e*, s. 135.

³⁸⁶ Hasan Cafer Nureddin. *Tarafe b. el-Abd: Siretuhi ve Şi'ruhu*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1990, s. 60.

³⁸⁷ Ebû Vehb İmruülkays Hunduc b. Hucr b. Haris Kindi İmruülkays b. Hucr, *Divânu İmruülkays* (nşr. Hanna Fahuri), Dârü'l-Cil, Beyrût 1989, s. 25–27.

2. Vâsf, Tasvir

Vâsf, varlıkların hissi veya manevî özelliklerinin tasviri veya herhangi bir eşyanın, içinde bulunduğu durumun zikredilmesidir. Bedevî şiirinin konularının çoğunu tasvir oluşturmaktadır.

Tasvir, kasidenin bir parçası olarak Câhiliye döneminde mevcut olup tasvirî parçalar arasında sevgilinin bedensel güzelliği, terk edilen diyar, tabiat, savaş ve savaş araçları, şarap, at, yaban öküzü, kartal, doğan, kurt gibi çöle mahsus av hayvanları, çöl, gece, yağmur, yıldız, güneş, bulut, şimşek,³⁸⁸ bedevî hayatında önemli olan deve vb.nin çoğu defa zengin ve güç bir lugat malzemesiyle yapılmış en ince teferruata kadar inen tasvirleri vardır:³⁸⁹ Şair dikkatini çeken her türlü güzellikleri tasvir eder.³⁹⁰ Örneğin İmru'l-Kays'ın sevgilisinin bedensel tasviri en güzel vâsf örneklerindendir:

Tenin rengi kimsenin elinin ulaşamadığı suların beslediği sedeflerin içindeki inciler gibi sarıya çalıyordu.

Güzel yüzünü bir kapatıp bir gösteriyordu. Sonra Vecre'nin yavrulu ceylanlarının bakışını andıran ürkek bakışlarla etrafına bakınarak korunmaya çalışıyordu.

Boynu bir beyaz ahununkine benzer ki yukarıya doğru uzattığında ne çirkin ve aşırı uzun, ne de ziynetlerden yokundur.

Aşağıya sarkmış yoğun hurma salkımını andıran gür ve kömür gibi simsiyah saçları sırtını süslüyordu.³⁹¹

3. Hamase

Birbirine düşman olarak yaşayan bedevî kabileler için cesaretli olmak kaçınılmazdı. Savaşın günlük hayatın bir parçası haline geldiği, yağmur ve suyu bol olan yerlere ve

³⁸⁸ Cevad Ali, V, 94, 97; el-Hüseyni, *a.g.e.* 139.

³⁸⁹ Kenan Demirayak, *a.g.e.* s. 145.

³⁹⁰ Cevad Ali, V, 96; Takkuş, *a.g.e.* 137.

³⁹¹ İmru'ülkays, *Divân*, s. 36–39.

otlaklara ancak güçlü olanın hâkim olabildiği bâdiye kesiminde her bedevî cesûr olmak mecburiyetindeydi.³⁹²

Hamase şiirlerinde esas mevzuu, övünme, övünme şiirlerinde olduğu gibi, yiğitlik, cengâverlik, kahramanlık, cesaret, atılganlık gibi sıfatların anılmasıdır. Buna bağlı olarak övünme ve hamase şiirleri, çoğu zaman, medih şiirlerinin içinde mütalaa edilmiştir.

Kahramanlık, yiğitlik, atılganlık gibi sıfatlarla övünme Câhiliye şiirinin başlıca temaları arasındaydı. Nitekim Antere b. Şeddad kabilesi Abs'ı savunurken gösterdiği cesaret, kahramanlık ve düşmanlarına karşı direnişini şu şiirinde dile getirip kendisiyle övünmüştür:³⁹³

Ben hep, yiğitlerin nöbetleşe hücum ettikleri su gibi akıp giden yaralı yüksek atın
eğerrinin üstüne bulunurum.

Atım, bazen mızrakla vuruşmak için tek başına sürülür, bazen de yayları sağlam
kalabalık kimselere katılır.

Olaya tanık olanlar, sana benim savaşa atılığımı, ganimet dağıtılırken de sakınığımı
söyleyeceklerdir.

Yiğitlerin savaşmaktan çekindikleri, ne kaçmayı aklından geçiren ne de teslim olan
nice pür silah savaşçılar var ki,

Düz, boğum başları sert, sağlam mızrağı süratle saplamakta hünerini gösterdi ellerim.

Sağlam mızrağımla o savaşçının da elbisesini deldim; soylu kahramanlarda mızrağa
karşı korumalı değil ya!

Onu yırtıcı vahşi hayvanlara yiyecek olarak bıraktım; yiyecekler onu, kemirecekler o
güzel parmakları kolları.

Nice nişan taşıyan hakikatperver yiğitlerin sırtındaki sağlam örgülü zırhları
yarmışımıdır.³⁹⁴

³⁹² Kadri, Yıldırım, *a.g.e*, s. 194.

³⁹³ Demirayak, *a.g.e*, s. 152.

³⁹⁴ Tebrîzî, *Şerhu'l-kasaidi'l-aşr*, s. 352–359.

4. Hikmet

Şairin hayat deneyimlerinden, müşahedelerinden ve hadîselerden çıkardığı hikmet düsturlarıdır. Bir anlamda şairin hayat felsefesini anlatmasıdır.³⁹⁵ hikmet, şairin ölüm ve hayat üzerine kafa yorarak çıkardığı derin anlamları ifade eder.³⁹⁶

Kim birçok işlerde ılımlı davranmayıp geçimsizlik ederse köpek dişleriyle ısırılır ve ayaklar arasında ezilir.

Kim ırzını korumak için iyilik yaparsa onu korumuş olur, kim de sövülmekten korkmazsa ona sövülür.

Kim varlık sahibi olur da bu varlığı ile kendi kavmine karşı cimrilik ederse yardımına başvurulmayıp dışlanır ve yerilir.

Kim vefakâr olursa kınanmaz, kimin de kalbi içini rahatlatacak bir iyiliğe yöneltirse tereddüde düşmez.

Kim ölümün sebeplerinden korkarsa, merdivenle göğün kapılarına yükselse bile, ölümün sebepleri ona ulaşır.

Kim iyiliği, layığı olmayana yaparsa, onun teşekkürü kendisine bir yergiden ibaret olur ve bu iyiliği yapan kimse pişman olur.

Kim kendi havuzunu vatanını, namusunu silahı ile savunmazsa, havuzu yıkılır. Kim de düşmanlarına acımasız davranmazsa zülme uğrar.

Kim gurbete düşerse düşmanı dostu sanır, kendisine saygı duymayana saygı duyulmaz.

Bir kimse ne huya sahip olursa olsun, her ne kadar onu insanlardan sakladığını zannetse de o huy bilinir.

Beğendiğin nice suskun kimseler vardır ki, konuştuklarında erdemleri ve kusurları belli olur.

Gencin dili bir yarısıdır. Gönlü de öteki yarısıdır; geriye et ve kandan oluşan şekilden başka bir şey kalmaz.

İhtiyar azdıktan sonra artık akıllanması beklenemez, genç ise azgınlıktan sonra akıllanır.

İstedik verdiniz, yine istedik yine verdiniz. Kim çok isterse bir gün mutlaka mahrum bırakılır.³⁹⁷

³⁹⁵ Soyyiğit, *a.g.e.* s.31.

³⁹⁶ Cebbûrî, *a.g.e.* s. 403.

³⁹⁷ Tebrîzî, *Şerhu'l-kasaidi'l-aşr*, s. 235–239.

5. Mersiye

İntigamın alınmasında mersiye'nin rolü büyüktür. Kabile öç alma ihtiyacının gereği mersiye bedevîlerde yaygın olarak duyguların galeyana getirilmesinde etkin bir araç olarak kullanılmıştır. Mersiye, acı duyma, ölene şefkat gösterme, ölen için ağlama, feryat figan etme ve ardından iyiliklerini sayma anlamlarını içeren bir kelime olup bu maksatla nazmedilen kasidelere denmiştir.³⁹⁸ Şair, ölenin aralarından ayrılmasından dolayı kendisini saran üzüntüyü dile getirir, ardından da onun iyiliklerini güzel hasletlerini zikrederek onu metheder.³⁹⁹ Bedevîlerde bir kimse öldüğünde duyguların açığa vurulması bir engel teşkil etmez. Hatta ağlamak, acıyı ve sıkıntıyı belli etmek zorunludur. Kadınlar üzüntülerini, özellikle vücut hareketleriyle belli ederler. Bir taraftan ağlarken, diğer yandan göğüslerini döver, elbiselerini yırtar, saçlarını çekerler.⁴⁰⁰ Dönemin sosyal muhayyilesini dile getiren Muallâka şairi Tarefe b. Abd bir beytinde şöyle diyordu:

“Ey Mabedin kızı! Eğer ben ölürsem ölüm haberimi hak ettiğim şekilde herkese duyur ve benim için ağlayıp bağırarak yakanı yırt.”⁴⁰¹

Savaşlarda ölenler için mersiyeler söylenir, iyiliği, güzelliği dile getirilir, kendisine methiyeler yağdırılırdı. Onun ne kadar kahraman, cesur, cömert, konuksever ve komşu hakkını gözetken biri olduğu dile getirilirdi. Öcün alınmasına teşvik olunur. Böylece şairler arasında mersiye edebiyatı özel bir dal haline gelmiştir.⁴⁰² Câhiliye dönemi kadın şairelerden el-Hansa'nın kardeşleri Sahr ve Mu'aviye hakkındaki mersiye şiirlerinin şöhreti herkesçe bilinmektedir:

Akşam olduğunda onu anmak uykumu kaçırıyor ve geceyi uykusuz geçirerek eski hastalığımla sabahlıyorum.

³⁹⁸ Soyyiğit, *a.g.e.*, s. 26. M. Faruk Toprak, “Mersiye” *DİA*, XXIX, s. 215; Dursun Hazer. *H. Peygamber (sav)'in şairleri*. Hititkitap Yayınevi, Çorum, 2008. s. 147.

³⁹⁹ el-Hüseyini, *a.g.e.*, s.132; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi: Câhiliye dönemi*, Fenomen Yay, Erzurum, 2009, s. 138.

⁴⁰⁰ Takkuş, *a.g.e.*, s. 132.

⁴⁰¹ Ebû Zeyd, *Tarafe b. Abd*, s. 155.

⁴⁰² el-Hüseyini, *a.g.e.*, s. 132–136.

Bu, benim Sahr'a olan üzüntüm sebebiyledir. Savaş gününde ve ustaca mücadelede hangi delikanlı Sahr'a benzeyebilir?

Hasımı düşmanlık ettiğinde, ondan mazlumun hakkını almak için mücadele eder.

Benim başıma gelen bu müsibet gibisi ne insanların başına gelmiştir ne cinlerin.⁴⁰³

6. Övünme (Fahr)

Şairin bir kişiye ve ya kabileye karşı kendi hasletleri, soyu, hasebi, kabilesi ve kabilesini yücelten değerleri ile övünmesi, kendisi ve kabilesinin onlardan daha saygın olduğunu söylemesi, mazisindeki şanlı günleri sayması, fahrın muhtevasını teşkil etmektedir. Fahr, bir yönden şairin kişisel meziyetleri ile yakından ilgilidir, diğer yönden kabile tarihini ve kültürünü ilgilendirmektedir. Kişisel meziyetler kabile kültüründe değer verilen manevî sıfatlardır. Nesebin temiz ve asil olması, kahramanlık, korkusuz ve gözüpek olmak, kabilenin ahlak değerlerini benimseme ve yaşama, cömertlik, diğergamlık, akraba ve komşuları, düşkünleri gözetme, kabilesinin sözgüsü ve hatibi olma, içki ve kabile reislerinin meclislerinde bulunma şairin en çok iftihar ettiği değerlerdir.⁴⁰⁴

Günün ortasında bir savaşçı birliğe rastladım;

Önüme çıkan ilk kişiye kılıcımı sapladım.

Liderlerinin iki boynuzunu vurdum yere düştü;

Sürdüm atımı içlerine, onları yararak geçti.

Saldırıdan sonra gördüm ki oradaki yaralıların,

Kanıyla siyah atların rengi kırmızıya boyanmış

Liderlerin başıyla döndüm halimden memnun olarak;

Onları da düşmanlarına boğazlanmış halde bırakarak...⁴⁰⁵

Şair gücün ve korkusuzluğun timsali olmakla birlikte duygularının esiri değildir, akıl ve irade sahibidir, hoşgörülüdür, mazlumun yanındadır. Gücünü kabilesinden almıştır, dolayısıyla kabilesi ve ataları ile övünme içermeyen fahr, makbul sayılmamıştır. Bedevî

⁴⁰³ Demirayak, *a.g.e*, s. 139.

⁴⁰⁴ Takkuş, *a.g.e*, s. 133.

⁴⁰⁵ Kadri, Yıldırım, *a.g.e*, s. 197.

toplumunda şairler de dâhil olmak üzere tüm fertler kabile ile değer kazandıkları için şiirlerde kabile asabiyetini dile getirme çok ön plana çıkmıştır. Kabilenin çok eskilere dayanan soyu ve şerefi; mertlik, kahramanlık vasıfları veya kabilesini gözetleyip kollaması ile adını duyurmuş tarihi şahsiyetleri, övünç kaynağıdır. Kabilenin çok süvariye sahip olması iftihar vesilesidir zira onların sayesinde kabile, hiçbir kabilenin boyunduruğu altında kalmaz, sülh isteyene sülh, savaş isteyene savaş açar. Kabilenin geçmişte diğer kabilelerle yaptığı savaşlarda kazanığı zaferler, öldürdükleri insanlar, onlardan esir alıp köle yaptıkları kadınlar, esir alanlar için bir övgü, esir alınanlar için ise bir kınanma konusudur.⁴⁰⁶ İmru'l-Kays bunun örneğini Şihab b. Şeddad b. Sa'lebe'ye hitaben şöyle verir:

Sizden ölümler, yarlılar ve periler gibi kadınlar esir aldık

Bineklerimizin etrafında aç ve perişan olduklarını itiraf ederek yürürler.⁴⁰⁷

7. Hiciv

Hiciv, kelime olarak methin zıddı olup yerme anlamına gelmektedir. Onurları yaralama üzerine kurulu bir şiir türü olduğu için husumetlere sebep olmuştur. Bu konuda her şair başarılı olamaz. Şairin zeki, hafızası kuvvetli olması, hasmını diliyle yutması gerekir.⁴⁰⁸ Cahili dönemin kabileler arası husumetleri ve kavgaları hicvin malzemesi ve tetikleyicisi olmuştur. Kabilenin dili olan şair, hicvi savunma aracı olarak kabilesi lehine kullanmıştır. Bu dönemde hiciv toplum adına siyasi ve psikolojik savaş aracına dönüşmüştür. Ünlü bir şairin hicvinden çok korkulurdu.⁴⁰⁹

Hiciv, methin zıttı bir edebi tür olduğu için medih ve fahr ne kadar olumlu değerler ile yapılmış ise hiciv de bunların zıtları üzerine kurulmuştur. Bir şairin hicvinin tutarlı olabilmesi için iddialarında tutarlı, hicvedilenin geçmişi ile ilişkili olması, bunun için şairin

⁴⁰⁶ Hazer, *a.g.e*, 92–93.

⁴⁰⁷ İmru'ülkays, *Divân*, s. 210.

⁴⁰⁸ Cevad Ali, V, 99.

⁴⁰⁹ Watt, *Hazreti Muhammed*, s. 55.

hicvettiği kişi veya kabilesinin geçmişini iyi bilmesi gerekirdi. Çünkü tutarlı olmayan hicvin etkisi olmazdı. Hz. Peygamber Hassan b. Sabit'i Kureyş şairlerine cevap verme ile görevlendirince Hz. Ebû Bekr'den onların gizli ayıplarını öğrenmesini istedi.⁴¹⁰

Cahili şiirde hiciv, şairin hicvettiği kişi veya kabileden insanlık değerlerini, ahlaki erdemleri soyutlamakla yapılırdı. Hasımından onursal değerleri soyutladıktan sonra, onun kusurlarını, cimrilik, korkaklık, soysuzluk gibi kötü huylarını, insanlar arasındaki kötü şöhretini anlatırdı.⁴¹¹ Şairin, kabile toplumu içinde geçerli olan olumlu değerlerle hasmının arasını ayırması, onu kavminden soyutlayarak nesepsiz, kabilesiz ölü bir varlık gibi ortada bırakması anlamına gelirdi ki bu tür adamlara “lain”veya “tarîd” denirdi.⁴¹² Câhiliye dönemi önemli hiciv şairlerinden Beis şöyle demektedir:

Eğer Kuleyb oğullarının kötülüğünü anlatırsam, yıldızlar gece yürüyen kimseye ışık saçmaz.

Eğer Kuleyb oğulları sabahı gömlek olarak giyseler, onların kötülüğü, soysuzluğu onu kirletirdi.⁴¹³

İbn Kaza'nın cimriliği gibi cimrilik yapma ki, o cömertliğinden bir şey umulunca hüzünlenir. Onu örflerin gerektirdiği şekilde ziyaret ettiğinde kapıyı üzüne kapatır. Gizlice gitmedikten sonra onunla buluşamazsın.⁴¹⁴

B. Belağat

Bedevîler yaratılışları gereği fasih konuşurlardı. Son derece geniş, kelimeleri mücevher ve çiçeklere benzer bir şekilde konuşma becerisine sahiplerdi. Bedevî belîğ bir söz işittiği zaman kolayca heyecanlanır, şiirin letafetine hayran olurdu.⁴¹⁵ Medîne'ye gelerek belağatlı konuşan bedevî hakkında Hz. Peygamber. “*Beyanda sehir gücü*,”⁴¹⁶ şiirde

⁴¹⁰ Hazer, *a.g.e*, s. 114.

⁴¹¹ el-Hüseyni, *a.g.e*, s. 137.

⁴¹² Cevad Ali, IV, 410, Hazer, *a.g.e*, s. 114.

⁴¹³ Soyyiğit, *a.g.e*, s. 22.

⁴¹⁴ Soyyiğit, *a.g.e*, s. 23.

⁴¹⁵ Seydişehrî, *a.g.e*, s. 136.

⁴¹⁶ Bûhârî, Nikâh 47, Tıbb 51.

*hikmet vardır*⁴¹⁷ buyurmuştur. Hz. Peygamber, doğumunun hemen ardından sütanneye verilmek suretiyle bâdiyedeki sade ve ibtidai hayatla tanışmıştır. Bedevîlerin konuştuğu fasih, bozulmamış Arapça'yı burada öğrenmiştir.⁴¹⁸ Peygamberlik yıllarında tezahür eden yüksek hitabet gücünde bu dili fasih haliyle ilk kez Benî Sa'd yurdunda öğrenmiş olmasının da bir şekilde katkısı bulunduğu şüphesizdir.⁴¹⁹

C. Hitabet

Söz söyleme sanatı demek olan hitabet, Câhiliye devrinde büyük bir değer taşıyordu. Bu sanatın mümessili olan hatip, şair, kâhin ve seyyid gibi kabilenin ileri gelenleri arasında yer alıyordu. Hitabet muhatapları etkilemek için yapılır. Kelimeler güzel seçilir, güzel tanzim edilir ve yine güzel ve uygun şekilde dile getirilirse ikna ve zafer için ciddi herhangi bir mânia kalmamış demektir.⁴²⁰ Bedevîler arasında güzel konuşmanın ve güzel söz söylemenin yeri büyüktür. İyi bir konuşma bedevîler üzerinde hemen tesirini gösterir. Bedevîler, dillerinin hitabete elverişli olması nedeniyle genellikle güzel konuşan insanlardır. Bu yeteneğin, onlara doğuştan verildiğini iddia edilmiş olsa da bunun yaşam koşullarının bir gereği olduğu da unutulmamalıdır. Özellikle askeri hitabet bedevîler arasınca çok yaygındır. Çünkü bedevîler devamlı tehdit algısı içinde idi. Her zaman kendilerine saldıracak bir kabilenin olması muhtemeldi. Bunun için devamlı olarak hatiplerinden rakiplerine meydan okumalarını isterlerdi. Şairler, şiirlerinde ordunun özellikleri ve orduda görev yapan askerlerin sayısı, hazırlık durumları, sistemleri, bayrak ve sancakları, eğitim durumları, düşmana yaklaşımları ve karşılaşmaları vb. hususlara yer vermiştir.⁴²¹ Ordunun durumu ve özellikleri ile ilgili konular, kahramanlık kavramı çerçevesinde gerçekleşmektedir. Zaten orduyu kahramanlar meydana getirmektedir. Şairlerin, ordu ve

⁴¹⁷ Buhârî, Edeb 90; Ebû Dâvud, Edeb 87; Ahmed b. Hanbel, I, 649.

⁴¹⁸ Ayhan Tekineş, *Bilgi Kaynağı Olarak Hadîs*, Yeni Akademi Yay, 2006, s. 31.

⁴¹⁹ Mehmet Özdemir, a.g.m, s. 112.

⁴²⁰ Furat, a.g.e, 96.

⁴²¹ Amr b.Kulsüm, *Divân*, 90.

kahramanlarla ilgili olarak üzerinde durdukları en önemli sıfatlar; izzet-i nefis ve kibir (ibae), gururu koruma, şeref ve hamiyetperverliktir. ⁴²² Bedevî şiirleri bu övünmelerle doludur. Nitekim Amr b. Kûlsüm meşhur muallakasında şöyle demektedir:

“Kılıçlar kınından çıktığında, adeta bütün insanları, istisnasız biz dünyaya getirmişçesine koruruz. Savaşçılarımız düşmanların kafalarını, delikanlıların topları düz bir zeminde yuvarladıkları gibi yuvarlarlar. Maad kabileleri bilirler ki, kumluk ve çakıllık yerlerde çadırlar kurulduğunda, gücümüz yettiğince insanları doyuranız, savaşla sınıandığımızda bizi sınamaya kalkanları helak ederiz. Dilediğimize engel olur, dilediğimiz yerlerde de konaklarız. Öfkelendiğimiz kimselerin verdiklerini kabul etmeyiz, hoşlandığımız kimselerinkini de alırız. İtaat edenleri koruruz, isyan edenleri şiddetle cezalandırırız. Ey Tammahoğulları ile Dumilere sor bizi nasıl buldunuz diye. Eğer hükümdarlar halka zulüm ile muamele ederse, zillet içinde yaşamayı reddederiz. Karayı öyle doldururuz ki bize dar gelir. Denizleri de gemilerle doldururuz.”⁴²³

⁴²² Cafer Acar, *a.g.e*, s. 52.

⁴²³ Amr b. Kulsüm, *Divân*, s. 91.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. PEYGAMBER'İN BEDEVÎLERİ İSLÂM TOPLUMUYLA BÜTÜNLEŞTİRME SİYASETİ

Hız. Peygamber'in karizmatik liderliği bedevîleri toplumla bütünleştirmede önemli rol oynamıştır. Karizma kelimesi Max Weber tarafından sosyolojiye kazandırılmış sayılsa bile aslında onu E. Törelsh ilk defa sosyolojiye dâhil etmiştir.¹ Weber ise bunu geliştirmiştir. Kelime anlamı olarak karizma, aşkın varlığın vergisi, olağanüstü demektir. Bu anlamda karizma kavramı sosyolojik olmaktan ziyade psikolojiktir. Ancak, bir meşruiyet, hâkimiyet ve yönetim biçimine temel olması bakımından sosyolojiktir.²

Karizma bir sıfattır, özelliktir ve bir kimsenin diğerlerine tesir edebilmesi hususunda her çeşit üstün kabiliyetini ifade eder.³ Bu özellikler toplum tarafından algılanır ve karizma sahibi kişiler toplumun lideri olurlar. Karizma sahibi kişiler istese de istemese de toplumun cazibe merkezleridir. Bunlar her ne kadar reformcu, haberci, büyücü, kâhin, veli, nebi, peygamber ve din kurucusu sıfatlarıyla anılsalar da belli bir veya birçok otoriteyi temsil ederler. Bu otorite aşkın varlığın (Allah Teala) gücüdür. Bundan dolayı onlar Allah'ın evrendeki temsilcileri (Zillullah fi'l-arz)⁴ olarak kabul edilirler. İfadelerden anlaşılacağı gibi karizma din olgusu ile doğrudan ilişkilidir.⁵

Karizma olgusu, en tipik şekliyle peygamberlerde mevcuttur. Peygamberler, diğer liderlerden farklı olarak toplumların inanma ve dinî ihtiyaçlarının arttığı dönemlerde ortaya çıkarlar.⁶ Diğer bir ifade ile toplum yapısı ile peygamber arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Toplum adeta peygamberi çağırır, o da ortaya çıkar veya gönderilir. Bundan sonra geliş sebebine uygun olarak görev üstlenir ve rolünü icra ederek toplumu temsil ettiği otoritenin emir ve nehiyelerine göre düzenlemek ister.⁷

¹ Nuri Bilgin, *Sosyal Psikoloji Sözlüğü, Kavramlar, Yaklaşımlar*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 188.

² Aslantürk, Amman, *Sosyoloji*, s. 161.

³ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi* (trc. Turgut Kalpsüz), AÜ. Basımevi, Ankara 1964, s. 51.

⁴ Acluni bu hadisin Ebû Şeyh, Beyhâkî ve Deylemide Ebu Hureyreye nisbetle merfu senedle geçtiğini kayd etmektedir. Ebû'l-Fida İsmail b. Muhammed Acluni, *Keşfü'l-Hafa ve Müzilu'l-İlbas amma İştehere mine'l-Ehâdis ala Elsineti'n-Nas*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut I, 213.

⁵ Seyyar, a.g.e, s. 554–555.

⁶ Adasal, *Liderler, Kahramanlar ve Komutanlar*, s. 201.

⁷ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, trc. Ünver Günay, İFAV, İstanbul 1995, s. 409–413.

Aynı şekilde bazı kişiler kendi kendilerine karizma izafe ederek ve etraflarına bir takım kişiler toplayarak bir dinî grup oluştururlar. Sahteleri ile hakikilerini ayırt etmek için, izafe edilen karizmalarını onlardan soyutlayarak geride kalan şahsiyetlerine bakmak lazımdır. Örneğin; Hz. Muhammed’in peygamberlik sıfatını kaldırırsanız, geride “*insanlık abidesi*” kalır. Karizmatik lider, taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş ister, bu itaat içsel irade ve denetime dayanır. İlişki ve davranışların akıl ve mantığa değil, inanç sistemlerine uygun olması aranır.⁸ Bütün hiyerarşik düzen, sosyal grup ve kurumlar bu sistem çerçevesinde oluşur.⁹ Karizma psiko-sosyal bir olay olup sadece dinî ve mistik bir özellik değildir. O, özellikle toplumların bunalım ve buhranlı dönemlerinde; aklın ve mantığın işlemediği durumlarda kurtuluş ümididir. Toplumların büyük adam, kurtarıcı yaratma duygusu ve mantığıdır. Milletlerin kaderlerini çizen karizmatik liderleridir.¹⁰

Max Weber’in otorite tipleri içinde en ilginç olanı hiç kuşkusuz karizmatik otoritedir. Weber’e göre “karizma” terimi, kendisinde doğaüstü yeteneklerin bulunduğu inanılan ve sıradan insanlardan ayrılan, belli niteliklere sahip olan ve toplumu bunalımdan kurtaran “insan”ı tanımlamak için kullanılır.¹¹ Gustave Le Bon karizmayı kişisel nüfuzla açıklamaktadır. Ona göre, bu çeşit nüfuzla sahip bulunan pek az kimse, hiçbir nüfuz vasıtasına sahip bulunmayan kimselerin ve kendine denk olanlar da dâhil olmak üzere, etrafını çevreleyen bütün insanların üzerinde gerçekten bir miknatis etkisi gösterir. Böyle etki altında kalan kimseler, bir yırtıcı hayvanın kolayca parçalayabileceği terbiyecisine bağlı olması gibi ona uyarlar.¹²

Yine Weber’e göre karizmatik egemenlik, her yönüyle olduğu gibi ekonomik alt yapısıyla da, bürokratik egemenliğin tam karşısıdır. Bürokratik egemenliğin düzenli bir gelire, dolayısıyla bir para ekonomisine ya da parasal vergi sistemine dayanmasına

⁸ Aslantürk, Amman, *Sosyoloji*, 161.

⁹ Kızılcılık, Erjem, *a.g.e.*, s. 237.

¹⁰ Niyazi Akyüz, İhsan Çapcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2007. s. 260.

¹¹ William Outhwaite, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü* (haz. Melih Pekdemir), İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s. 404-405.

¹² Gustave le Bon, *Kitleler psikolojisi* (trc. Selahattin Demirkan), Bedir Yayınevi, İstanbul 1969, s. 134.

karşılık, karizma da dünya işleri düzeninde yer alır ama onlardan beslenmez. Bu nokta çok iyi anlaşılmalıdır. Karizmatik kişi, para ve parasal gelir sahibi olmaktan sık sık kasıtlı olarak kaçınır. Tabii, bu mutlak bir kural değildir. Karizmatik siyasi kahramanlar ganimet ve her şeyden önce de altın peşinde koşarlar. Ama kesin olan bir şey varsa, o da karizmanın metodik ve rasyonel olan her türlü parasal kazancı yakışıksız saydığıdır.¹³

Genelde, karizma rasyonel olan tüm ekonomik davranışları reddeder. Weber'e göre karizmatik önderler, genellikle toplumların buhranlı dönemlerinde ortaya çıktıkları için, otoritelerini uzun zaman sürdüremezler. En önemli nitelikleri radikal oluşları ve sorunları temelden çözümlemek istemeleridir. İnsanlara, günlük yaşamı düzenleyen düşünce ve davranış kuralları ile uyuşmayan nitelikleri aracılığıyla egemen olurlar. Karizma yalnız içsel irade ve denetim kabul eder.¹⁴ Karizma terimi, liderin alelade insanlar üzerinde icra ettiği cazibe gücünü ifade etmektedir. Böyle bir güçle dinî lider, insanlar, özellikle taraftarları katında oluşturucu, yaratıcı bir zihniyeti devreye sokar.¹⁵ Böylece geleneksel sosyal çevrede, dinî liderin karizmatik etkisi en güçlü devrimci bir değişimi gerçekleştirecek bir işlev görür. Bu bilgiler muvacehesinde Hz. Peygamber mutlak bir karizmatik liderdir.

Hz. Peygamber'in bedevî kabileleri İslâm'a daveti Mekke döneminde başlamıştır. Hz. Peygamber on yıl boyunca insanları Mekke'de İslâm'a çağırmış ancak kendisine olumlu cevap verenlerin sayısı çok az olmuştu. Bir ümitle gittiği Taif'te ise Mekke'yi aratacak bir ortamla karşılaşmıştı. Taiflilerin, İslâm'ı kabul etmek bir yana davete bile tahammüllerinin olmadığını görmüştü. Bu iki önemli şehirde istediğini elde edemeyen Allah Resûlü çalışmalarını diğer Arap kabileleri üzerine yoğunlaştırmıştı. Gerçi önceden de onları İslâm'a davet ediyordu ancak bu sefer daha farklı bir yöntem uygulamaya başladı. Önceleri genel olarak İslâm'a çağırdığı bu kişileri şimdi tek tek her bir kabilenin reisiyle bizzat görüşmek suretiyle kazanmaya çalışıyordu. Hz. Peygamber her görüştüğü kabile reisine “*Bana eman verin ve benim davetimi destekleyin ki Allah'ın*

¹³ Sezgin Kızılcılık, Yaşar Erjem, *a.g.e.*, s. 238.

¹⁴ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları* (trc. Taha Parla), Hürriyet Vakfı, İstanbul 1986, s. 218–220.

¹⁵ Ejder Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay, İstanbul 1995, s. 43.

kelamını herkese iletebileyim” diyordu. Hz. Peygamber’in çalışmaları esnasında müşrikler de boş durmuyor, bilhassa Ebû Leheb ve Ebû Cehil işlerini güçlerini tamamen bırakıp İslâm’ın yeni kabilelere tebliğini engellemeye uğraşıyorlardı.¹⁶ Hatta kimi zaman Ebû Leheb, Hz. Peygamber’i adım adım takip ediyor, onun çıktığı her çadıra hemen akabinde giriyor ve aleyhte propaganda yapıyordu. Bunun çok olumsuz neticeleri oluyordu.¹⁷ İslâm’ı kabul edecek gibi olan ya da en azından üzerinde düşünecek olanlar, az önce gelen adamın bizzat amcasının onu yalanlamasından etkileniyor, “O, yeğenini tabii ki bizden daha iyi bilir” düşüncesiyle aldanıyorlardı. Allah Resûlü’nün Arabistan’ın hemen hemen bütün güçlü kabileleriyle görüştüğü görülmektedir.¹⁸ Bunlardan bazılarının isimleri aşağıda verilmiştir.

1. Kinde: Arabistan’ın en güçlü kabilelerinden olup Hadramevt’ten Yemen’e kadar olan bölgeye hâkimdi.¹⁹

2. Kelb: Bu kabile Kudâa’nın bir koluydu ve Dumetu’l-Cendel’den Tebük’e kadar olan yerlere hâkimdi.²⁰

3. Benî Bekr b. Vâil: Arabistan’ın savaşçı bir kabilesi olup Orta Arabistan’dan doğu kıyılarına kadar hâkimiyetleri vardı.

4. Benî el-Bekka’: Mekke ve Irak yolu boyunca güçlü olan bir kabiledir.

5. Benî Âmir b. Sa’sa’a:²¹ Hevâzin’in bir kolu olup Necd’de ikamet ediyorlardı. Kabilenin bazı üyeleri yazı Taif’te, kışı Necd’de geçirirlerdi.

Adı geçen kabileler dışında daha pek çok kabile bu dönemde İslâm tebliğine muhatap olmuştur. Sa’lebe b. Ukâbe, Beni Süleym, Beni el Hâris b. Ka’b, Beni Şeybân b. Sa’lebe ve Fezâre kabileleri bunlardan bazılarıdır. Allah Elçisi kabilelerle yaptığı görüşmelerin her birinden farklı tepkiler almıştır. Bazıları kendisini kibarca

¹⁶ İbn Esir, I, 93.

¹⁷ Taberi, II, 349.

¹⁸ Taberi, II, 348.

¹⁹ Beyhâki, II, 418.

²⁰ İbn Hişam, II, 63; Beyhâki, II, 418.

²¹ Watt, *Hazreti Muhammed Mekkede*, s. 148–149.

reddederken, bazıları çok kaba davranmış,²² bazıları ise Nebvî davete tamamen kayıtsız kalmıştır. Ancak önemli bir kısmının ortak kanısı “Bir insanı mensup olduğu kabile ve toplum daha iyi bilir. Bizzat kendi memleketinde fesat ve kavga çıkarmış olan ve kabilesi tarafından reddedilmiş biri bize ne verebilir ki” şeklindeydi.²³ Bu, Kureyş müşriklerinin Arap Yarımadasındaki kabileler üzerindeki yoğun propagandasının etkisini gösteriyordu.

Hız. Peygamber’in kabilelerle yaptığı görüşmelerden bazıları ilginç diyaloglara sahne oluyordu. Bunlardan birisi Benî Âmir b. Sa’sa’a ile olan görüşmedir. Resulullah onlara davetini iletince Âmir b. Sa’sa’a’ya mensup Beyhare b. Firâs cevaben dedi ki: “Vallahi Kureyş’in bu gencini yanıma alsam bütün Arabistan’ı ele geçirebilirim.” Daha sonra Resulullah’a dönerek “Diyelim ki sizin işinize ortak olduk ve Allah da sizi muhaliflerinize galip kıldı. Bu durumda siyâsî iktidar bizim olacak mı?” diye sordu. Hız. Peygamber “*Bu iş Allah’ın elindedir. O, kime isterse iktidar verir*” buyurdu.²⁴ Bunun üzerine Beyhare b. Firâs kızarak şöyle dedi: “Vay be, biz gırtlığımızı Araplara teslim edeceğiz ama Allah sizi galip kılınca iktidarı bize değil başkalarına vereceksiniz. Gidin, biz böyle bir şey istemiyoruz.”²⁵

Bu kabileler genellikle İslâm’a iktidar ve güç odaklı bakıyor, çıkar ve menfaat kaygısını öne çıkarıyorlardı. Bu kabilelerden istediği verimi alamayan Hız. Peygamber akabe bey’atlarıyla Medîne’ye yöneldi.²⁶ Allah Resûlü Medîne’de “muâhât” projesini hayata geçirerek örnek çekirdek bir toplum oluşturdu. Ensar ile Muhacirler arasında ortak bir kimlik oluşturuluyor, zihniyet birliği sağlanıyordu.²⁷ Aynı zamanda bu yeni yapılanmada içte ve dıştaki düşmana karşı anlaşılmış ve kaynaşmış bir toplum oluşturuluyordu. Diğer taraftan Hız. Peygamber, Arabistan Yarımadası’nda bulunan bedevî kabilelerle, değişik vesilelerle görüştüğü bedevîlerle yakından ilgileniyor,

²² Taberi, II,350; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, IV, 347.

²³ İbn Kesîr, IV, 347, Taberi, *Tarih*, II, 349.

²⁴ İbn Esir, *Kamil*, I, 93.

²⁵ İbn Hişam, II, 63–64; İbn Kesîr, IV, 347; *Câbirî, İslâmda Siyasal Akıl*, s. 172–173.

²⁶ İbn Hişam, II, 66, 68, 74.

²⁷ Cevad Ali, IV, 365.

yerleşik toplumla bütünleşmede sıkıntı çeken ve kendine has kültürleri olan bu insanların çeşitli problemlerini çözerek onların toplumla bütünleşmeleri için azami gayret sarf ediyordu.

Allah Resûlü'nün, bedevîlerle olan ilişkilerinde değişik metotlar uyguladığı görülmektedir. Burada şunu vurgulamak gerekir: Hz. Peygamber nasıl ki hadarîlerden değişik insanlarla muhâtap olmuşsa, bedevîlerle ilişkilerinde de çeşitli insan gruplarıyla karşılaşmıştır. Bedevîlerin hepsini aynı tip insan telakki edip aynı kategoride değerlendirmek yanlış olacaktır. Ünlü arap düşünürü Câbirî "Arap akı"nın üç anahtar kavramla harekete geçtiğini, bunların kabile, ganimet, akide olduğunu belirtmektedir. Câbirî'ye göre bu kavramlar aynı zamanda "Arap siyasi akı"nın belirleyicileridir.²⁸ Buna göre, Hz. Peygamber'in bedevîlerle olan ilişkilerinde bu üç mefhumun dikkate alınması gerekir. Allah Resûlü'nün bedevîlerle olan diyaloglarında Üyeyne b. Hısn gibi hem "kabile" hem de "ganimet" zihniyetiyle hareket edenler olduğu gibi Zeydû'l-Hayr²⁹, Zü'l-Bicadeyn³⁰, Sümâme b. Usal³¹, Adi b. Hatem³² gibi samimi inanç sahipleri de vardı. Allah Resûlü'nün, Mekke fethedilmeden bedevîlerin İslâm diyarına hicret etmelerini istediği görülmektedir. Bu şart bazı hadîslerden anlaşılmaktadır. Nitekim bir bedevî Medîne'ye gelerek Hz. Peygamber'e beyat etmiş, daha sonra humma hastalığına yakalanmıştı. Allah Rasûlü'ne gelerek gitmesi için beyatını çözmesini istedi. Hz. Peygamber izin vermedi, izin verilmeyince bedevî çekip gitti. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "*Medîne demircinin körüğü gibidir. İyisini tutar, kötüsünü dışarı atar*"³³ buyurmuştur.

Hz. Peygamber bedevîlerin değişik konulardaki sorularını yanıtlamış, topluma ve şahsına karşı yapılan kabalıklarını hoş görmüş, problemlerini çözmüş, onlara bol ihsanlarda bulunmuş, hediyeler vermiş, benliği silinip biz toplumuna dönüşen kabile

²⁸ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 97.

²⁹ İbn Hişam, IV 191; İbn Kesir, VII, 288.

³⁰ Sallabi, II, 597.

³¹ Buhârî, Cihâd, 72; Ayrıca bk. İbn Kesir, VII, 252.

³² Buhârî, Menâkıb, 25, İbn Hişam, IV, 193–195.

³³ Buhârî, Ahkâm 45.

sistemiyle idare edilen bedevîlerin reisleriyle özel olarak ilgilenmiş, onların kızlarıyla siyasi evlilikler yapmış, gönderdiği valilere onların yerli kabile reislerinin kızlarıyla evlenmelerini tavsiye etmiştir. Bedevî kabileler Arabistan Yarımadası'nda Mekke'nin fethine kadar Kureyş'in üstünlüğünü kabul ediyordu. Mekke'nin, Ka'be'nin tüm Araplar nezdinde özel bir yeri vardır. Dolayısıyla kabilelerin toplu olarak İslâm'la tanışmaları Mekke'nin fethiyle başlamıştır. Bu arada külfetsiz her şeyi ganimet olarak gören bedevîler pek çok defa Medîne'yi yağmalamak amacıyla saldırılar düzenlemişlerdir. Hz. Peygamber gerektiği zaman onların yağma girişimlerine “dişini göster, herkes senden çekinsin” meselinden hareketle onlara güç göstermiş, seriyyeler düzenlemiş, davet mektupları göndermiştir. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in şahsiyeti, karakteri ve karizmatik liderliğinin de bedevîler üzerinde büyük etkisi olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'i Mina'da gören bedevîler “*bu mübarek yüzdür*”³⁴ diyerek etkilendiklerini dile getirmişlerdir. Bedevîler aradıkları cömertlik, ağır başlılık, cesaret, şecaat, uzak görüşlülük, hilm gibi herkesi kuşatma, kendi seviyesine göre hitap etme gibi çöl erdemlerini Hz. Peygamber'de görünce onu kabullenmekte zorlanmamışlardı.

I. Hz. Peygamber'in Bedevîlerin Sorularını Cevaplaması

Bedevîler, ismini Arabistan Yarımadası'nın her tarafına ilk defa bu kadar duyurmuş bir peygamberi merak etmiş, zaman-zaman Medîne'ye gelerek Allah elçisine sorular sormuşlardır. Tebaadan sayılan bu insanların Hz. Peygamber'e merak ettikleri ve akıllarına takılan her şeyi sormaları gayet normaldi. Çöl bedevîlerinin kültürel düzeyi, İslâm'ın hitabettiği şehir halkının kültürel düzeyinden çok aşağı idi. Bedevîler, tabiatları gereği din ve imana sokulması çok güç insanlardı. Onlar samimi, mert, cesur insanlar oldukları kadar, inatçı, dik kafalı, gururlu ve küstah kişilerdi. Hz. Peygamber kendilerine has şeref anlayışına sahip, kültürel düzeyi aşağı olan bu toplumun insanlarına davet anlamında ashabından farklı metotlar uygulamıştır. Allah Rasûlü onların maddî manevî ihtiyaçlarını karşılamış, onları azarlamamış, onlarla ashabından farklı biçimde özel olarak ilgilenmiştir. Bedevîler kendilerini ilgilendiren her konuda her yerde Hz. Peygamber'e sorular sormuşlardır. Allah Resûlü'nü ve ashabını memnun eden bazı güzel soruların da bedevîler tarafından sorulduğu dikkat çekmektedir.

³⁴ Ebû Dâvud, Menasik 8.

A. İbadetler Alanında

Hız. Peygamber Medîne'ye gelen bedevîlere özel ilgi gösteriyordu. Yerli halktan farklı olarak onlarla yakından ilgileniyor, onların Medîne'de bir müddet kalmalarını istiyordu. Mesela; Medîne'ye gelerek namazların vakitlerini soran bedevînin sorusuna cevap olarak Hız. Peygamber ondan Medîne'de kalmasını istemiş, ilk gün namazları vaktin başında, ikinci gün ise vaktin sonunda kıldırmıştır. Daha sonra da “*Namazların vakitlerini soran zat nerede*” diye bedevîyi soruşturmuştur. O zat “*Buradayım Ya Resulallah*” deyince Hız. Peygamber, “*Namazların vakitleri bu gördüğünüz vakitler arasındır*” diyerek, bedevînin konuyu daha iyi anlamasını sağlamıştı.³⁵

Bir başka hadîse göre, bir bedevî alışageldiği kaba üslûbuyla bağırarak “Ya Rasullallah, gece namazı nasıl kılınır?” diye sormuş, Hız. Peygamber “*İkişer-ikişer kılınır, sabah namazını kaçırmaktan korkuyorsan iki rekât kılsan, bu yeterlidir*”³⁶ buyurmuştur.

Abdestin nasıl alındığını soran bir bedevîye ise Hız. Peygamber, abdesti bizzat alıp gereken yerleri üç defa yıkayarak uygulamalı olarak göstermiş ve “*İşte abdest böyle alınır, kim suyu bundan fazla kullanırsa haddi aşmış olur*” açıklamasını yapmıştır.³⁷

Bir gün bir bedevî saçını, başını yolarak Allah Resûlü'ne gelmiş ve mahvolduğunu söylemişti. Hız. Peygamber ona ne yaptığını sordu, o da oruçluyken hanımıyla beraber olduğunu belirtti. Hız. Peygamber, sırasıyla ona köle azat edip edemeyeceğini sordu. Bedevî bunu yapamayacağını söyleyince, Hız. Peygamber kurban kesip kesemeyeceğini sordu. Bedevî, “hayır bunu da yapamam” dedi. Hız. Peygamber evinden bir sepet hurma getirdi ve “*Al, bunu fakirlere dağıt*” buyurdu. Bedevî “Benden fakiri var mı?” dedi. Bunun üzerine Hız. Peygamber güldü ve bedevîye hurmayı ailesiyle beraber yemesini söyledi.³⁸

³⁵ Nesâî, Salât 12; Ahmed b. Hanbel, IV, 349, V, 125.

³⁶ Ebû Dâvud, Vitr 3; Ahmed b. Hanbel, II, 368.

³⁷ İbn Mâce, Tahare 48; Ahmed b. Hanbel, II, 598

³⁸ Buhârî, Savm 29, 30; Zekât 47; Keffaratü'l-Eyman 2- 4; Nafakât 13; Hûdud 16, 26, Edeb 95; Ebû Dâvud, Savm 38; Ahmed b. Hanbel, II, 659, III, 33, IX, 471.

Başka bir örnekte, bir bedevî Hz. Peygamber'e gelerek "Ya Resûlallah, İslâm'ın emirleri bize çok geldi, bana tutunacağım bir amel söyle" dedi. Hz. Peygamber, "*Dilin sürekli Allah'ı zikretsin*" buyurdu.³⁹

Yine Allah Resûlü bir bedevînin elinden tutarak şöyle buyurmuştu: "Sen bir şeyi Allah'tan korkarak terk etsen, Allah mutlaka ondan daha hayırlısını sana verir."⁴⁰

Hutbe anında Hz. Peygamber'in sözünü keserek, "*Ya Resulallah bir garip geldi, dinini bilmiyor ve öğrenmek istiyor*" diyen bedevînin vakitsiz sorusuna Allah Resûlü kızmamış, minberden inip ona gereken bilgileri vermiş, daha sonra minbere çıkarak konuşmasına devam etmişti.⁴¹

Yine bir gün Necd ehlinde saç baş dağınık, fakir bir kimse Allah Resûlü'ne gelmiş ve İslâm'ın emirlerini sormuştu. Hz. Peygamber, İslâm'ın sırasıyla, bir günde kılınacak beş vakit namaz, Ramazan orucu ve zekât olduğunu söyledi. Bedevî, "Bunlara ilave edilecek bir şey varmı?" diye sordu. Allah Resûlü, "*Bunlara ilaveten nafile ibadetler yapabilirsin*" buyurdu. Bedevî "Vallahi bu söylediklerinizden ne fazla ne eksik bir şey yapacağım" diyerek arkasını dönüp gitti. Bunu duyunca Hz. Peygamber "*Eğer doğru söylüyorsa kurtuldu*" buyurmuştur.⁴²

Umrenin vacib olup olmadığını soran bedevîye Hz. Peygamber "*Umre yapman senin için hayırlıdır*"⁴³ buyurarak bedevîyi umre yapmağa teşvik etmiştir. Bir bedevî de Hz. Peygamber'e savaşa iştirak etmek istediğini, hanımının da o sıralarda hac yaptığını söylemiş, Hz. Peygamber ona hanımının yanına dönüp onunla beraber hac yapması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁴

Bir gün Hz. Peygamber "*Ey Müslümanlar! Size hac farz kılınmıştır, o halde hac yapınız,*" buyurdu. Bunun üzerine Akra b. Habis "*Her sene mi, ya Resullallah?*" deyince Hz. Peygamber, cevap vermeyip sustu. Akra sorusunu ısrarla üç defa tekrarladı.

³⁹ İbn Mâce, Edeb 53, Ahmed b. Hanbel, VI, 210, 214, VII, 390.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, VII, 387, 388.

⁴¹ Müslim, Cuma 60.

⁴² Buhârî, İman 34.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, V, 55.

⁴⁴ İbn Mâce, Menasik 7.

Sonunda Hz. Peygamber “*Şayet ‘evet’ desem her sene haccetmeniz farz olurdu, sizin de buna gücünüz yetmezdi,*”⁴⁵ buyurarak açıklanan konularda çok soru sormaktan duyduğu memnuniyetsizliği dile getirmiştir. Bu örnek bedevî psikolojisini yansıtmaları bakımından önemlidir. Çöl yaşamının bedevî karakterine aşıladığı ahlakın yansımasıdır.

B. Kıyamet ve Ahiretle İlgili Sorular

Bedevîlerde kâhinlere başvurarak gaybî bilgiler edinmeye çalışmalarının yaygın olduğuna daha önce değinilmişti. Onlar bu tutumlarını Hz. Peygamber’e karşı da sürdürmüşlerdir. Genel olarak iptidai halk psikolojisi, görünen konularla değil, mucizevî, fevkalade, görünmeyen konularla meraklanagelmıştır. Tabii bu arada Hz. Peygamber arabın hiç bilmediği konulardan bahsediyordu. Diriliş, hesap,⁴⁶ cennet ve cehennem, kıyamet⁴⁷ gibi hissi konuları Kurân-ı Kerîm canlı sahneler biçiminde sunuyordu. Bedevîler İslâmın en çok kıyamet, cennet ve cehennemle ilgili konularına merak salmışlardır. Birçok bedevî Hz. Peygambere kıyametin ne zaman kopacağı hakkında sorular sormuş Hz. Peygamber’in cevabı her defasında farklı olmuştur. Konuyla ilgili bazı misaller şöyledir: “Bir bedevî Allah Resûlüne “*Ya Rasûlallah! Kıyamet ne zaman kopacak?*” diye sordu. Hz. Peygamber “*Sen ona ne hazırladın mı?*” diyerek sorusuna soruyla cevap verdi. Bedevî kıyamet için namaz, oruç ve sadaka hazırlayamadığını, ancak Allah ve Resûlü’nü sevdiğini söyledi. Allah Resûlü ona “*Sevdiklerinle beraber olacaksın*” müjdesini verdi.⁴⁸

Bu hadîste Hz. Peygamber, bedevîyi daha çok ihtiyacı olduğu ve kendisine daha faydalı olacak olan amel-i salih hazırlamaya yönlendirmiştir. Aynı zamanda kötü kimselerle arkadaşlık etmekten sakındırmıştır. Bu sorudan hem bedevî, hem de sahabiler istifade etmişlerdir.

⁴⁵ Müslim Hâc 412; İbn Mâce, Menasik 1, Ahmed b. Hanbel, I, 793, 795, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed Hâkim en-Nisâburi, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn = el-Müstedrek ale's-Şeyhayn* (nşr. Hamdi Demirdaş Muhammed), Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, Mekke, 2000, s. II, 661. Bu olay üzerine şu ayetler nazil olmuştur: Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. (Mâide 5/101)

⁴⁶ Kıyamet, 75/15.

⁴⁷ Tekvir, 81/1–4.

⁴⁸ Buhârî, Ahkâm 10, Ebû Dâvud, Edeb 122; Ahmed b. Hanbel, IV, 331, 333, 335, 345, 382–383, 398, 402, 415, 425, 442, 452, 455, 456, 549, Heysemî, X, 498–500.

Hız. Peygamber'e kıyametin ne zaman kopacağıyla ilgili aynı soruyu soran bir başka bedevîye Allah Resûlü “*Mal zayı edildiğı zaman kıyameti bekle*” demiştir. Bedevî, malın zayı olmasının ne anlama geldiğini sormuş, Hız. Peygamber, “*İş ehline verilmediğı zaman kıyameti bekle*” buyurmuştur.⁴⁹

Kıyametin zamanını merak eden bir grup bedevîye Hız. Peygamber içlerinden en küçük bir bedevîyi göstererek “*Buna ihtiyarlık gelmeden kıyamet kopar,*”⁵⁰ demiştir. Nevevî buradaki “*Küçük bedevîye ihtiyarlık gelmeden kıyamet kopar*” ibaresinden kastın çocuğun yaşlanmadan öleceğine işaret olduğı görüşündedir.⁵¹ Ancak genel olarak hadîsten anlaşılan dünyada insana verilen ömür sermayesinin çok kısa olduğı ve bunun da çok iyi değerlendirilmesi gerektiğidir.

Bedevîler soyut değil somut örneklere ihtiyaç duymuşlardır. Mesela; bedevîlerden biri Hız. Peygamber'e kıyamet günü Allah'ın aynı anda tüm insanlara nasıl bakacağını sordu. Hız. Peygamber şöyle buyurdu: “*Sana Allah'ın yaratıklarından misal vereceğim. Güneşle aya bakıldığında nasıl herkes onların kendisine baktığını düşünüyorsa bu da onun gibi olacaktır.*”⁵²

Yine bedevînin biri Hız. Peygamber'e “sur”un ne olduğunu sordu. Allah Resûlü “sur”un, içerisine üflenecek bir boynuz olduğunu söyledi.⁵³ Diğer bir bedevî cennet elbiselerinin kumaştan mı, yoksa cennet meyvelerinden mi olacağını sordu. Orda bulunanlar bedevînin bu sorusunu hayretle karşıladılar. Hız. Peygamber bir anlık sükût etti. Sonra “*Soru soran kişi nerede?*” dedi. Bedevî “Benim, ey Allah'ın Resûlü” dedi. Allah Resûlü, “*Giysiler cennet meyvelerinden olacak*” buyurdu.⁵⁴ Görüldüğü gibi Hız. Peygamber bedevîye değer vermiş ve onun çok önemli olmayan sorusunu bile ciddiye alarak cevaplamıştır.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, III, 284.

⁵⁰ Buhârî, Rikak, 42; Ahmed b. Hanbel, IV, 382–383, 425.

⁵¹ Nevevî, *a.g.e.*, XVIII, 90.

⁵² Ebû Dâvud, Sünne 19; Tirmîzî, Sıfatü'l-Kıyame 17; İbn-Kesîr, V, 192.

⁵³ Tirmîzî, Sıfatü'l-Kıyâme 8, Ahmed b. Hanbel, II, 557, 625.

C. Cennet ve Cennetlik Amel Konusunda Soruları

Bedevîlerin, cennet ve cennetliklerin amelleri konusuyla yakından ilgilendiklerini bu konularda Hz. Peygamber'e sorular sorduklarını görmekteyiz. Aynı zamanda bu sorulardan sahabiler de yararlanıyorlardı. Nitekim bu hakikatı Enes bin Malik "Biz badiyeden akli başında bir kimsenin gelip Hz. Peygamber'e soru sormasını arzu ederdik," diyerek dile getirmiştir."⁵⁵

Diğer taraftan ahiret hayatına inanan ve orada sonsuza dek mutlu olmayı arzu eden herkesin, kendisini cennete götürecekt işleri merak etmesi pek tabiidir. Vereceğimiz örnekler bu konularla ilgilidir: Bir bedevî geldi ve Hz. Peygamber'in devesinin yularını tutarak şöyle sordu: "Ya Rasulallah, bana bir amel söyleyin ki, onu yaptığımda cennete gireyim". Hz. Peygamber *"Allah'a ibadet edersin, ona hiçbir şeyi şirk koşmazsın, farz olan namazı kılarırsın, farz olan zekâtı verirsın, Ramazan ayında oruç tutarsın"* buyurdu. Bedevî de "Nefsim kudretinde olan Allah'a and olsun ki buna asla bir şey ilave etmem, eksik de bırakmam" dedi. Bedevî tekbir getirerek dönüp giderken Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Cennetlik birini görmek isteyen bu bedevîye baksın.⁵⁶ Aynı soruyu soran bir başka bedevîye ise, Hz. Peygamber *"Doğru konuşursun, iyilik yapar, artanı verirsın"* karşılığını vermiştir. Bedevî "Allah'a yemin olsun ki, devamlı adaletli davranıp doğruyu konuşmam, ayrıca artanı da vermeye gücüm yetmez" dedi. Hz. Peygamber, *"O zaman yemek yedirip selamı yaygınlaştırırsın,"* buyurdu. Bedevî "Bu durum da gerçekten ağır gelir" dedi. Hz. Peygamber *"Senin develerin varmı?"* diye sordu Bedevî. "Evet" dedi. Hz. Peygamber *"Develerinden yük taşıyanın bakımını sağla, ona yardım et, suyunu ver! Umulur ki yük deven ölmeden, sen su verme işini de tamamlamadan sana cennet vacip olur"* buyurdu. Bu cevaptan hoşlanan bedevî tekbir getirerek oradan ayrıldı. Devesine su içirme işini bitirmeden adam şehit oldu.⁵⁷

Yine bir bedevî Hz. Peygamber'e geldi ve şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Ben atı çok seviyorum, cennette at olacak mı?" Hz. Peygamber, *"Cennette atın olacak,*

⁵⁵ Müslim, İman 10.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 247, IX, 139, 141.

⁵⁷ Heysemî, III, 323.

onunla istediğin yere uçacaksın” buyurdu. Bir diğer bedevî deveyi çok sevdiğini söyledi. Hz. Peygamber ona “*Ey Allah’ın kulu! Eğer Allah seni cennetine koyarsa istediğin her şey olacak,*” cevabını verdi.⁵⁸

Herkes dünyada neyin peşinden koşuyorsa doğal olarak ahiretle ilgili de aynı şeyler aklına gelir. Bir bedevînin tabii olarak düşüneceği, gece gündüz vasfetmekten doymadığı devesi olacaktır. Deve bedevî için her şeydir. Hz. Ömer’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Bedevî devesinin rahat olduğu yerde huzur bulur.” Bedevî adeta bu hayvanla özdeşleşmiştir. Onun bu tür soru sorması dünyada bütünleştiği hayvanı ahirette de arzulamasıdır.

D. Cihad Konusundaki Soruları

Zamanın gereği olarak Hz. Peygamber’in müminleri eğittikleri önemli konulardan biri de cihattı. Bedevîlerin tabiatları düşünüldüğünde onların silahşör oldukları, şairlerinin sürekli hamaset duygularını, savaş ruhunu canlı tuttuğu görülmektedir. Bir bedevî küçüklüğünden savaş, intikam telkinleriyle yetiştiriliyordu. Onların cihadı merak etmeleri pek tabiidir. Örneğin; bir bedevî Hz. Peygamber’e geldi ve “*Ya Rasulallah! Birisi var ganimet için çarpışıyor. Diğeri var adı anılsın diye çarpışıyor. Bazıları da kahramanlığı görülsün diye savaşıyor. Bunların hangisi Allah yolundadır?*” diye sordu. Hz. Peygamber “*Kim, tevhîd kelimesi en yüce olsun diye çarpışırsa işte o Allah yolundadır,*” buyurdu.⁵⁹

Hz. Peygamber’in “*Kim, tevhîd kelimesi en yüce olsun diye çarpışırsa işte o Allah yolundadır*” ifadesi son derece açık ve kısadır. Bu nedenle söz konusu ifade Hz. Peygamber’in az şeyle çok manaya işaret ettiği cevamiu’l-kelim hadîslerinden sayılır. Zira soru soranın zikrettiklerinden hiçbirinin Allah yolunda olmadığı cevabını vermiş olsaydı, bunların dışında kalanların hepsinin Allah yolunda olacağı ihtimali doğardı. Oysa durum hiç de böyle değildir. Çünkü öfke ve hamiyet Allah için olabilir ve bu da “Allah yolunda” kapsamına girer. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber soru muhtevasını kuşatan ve buna ilavede bulunan bir cevap vermiştir. Hem karışıklığı gidermiş hem de

⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, IX, 17.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, VII, 147.

meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Burada Allah Resûlü savaşı kimsenin halini beyan etmeğe yönelmiş ve ölçünün insanın halis niyeti olduğunu belirtmiştir.⁶⁰

Yine aynı konuda Hz. Peygamber minberdeyken, bir bedevî şöyle soru sordu: “Ya Resûlallah! Allah yolunda sabrederek ve sırf sevabını Allahtan bekleyerek, ileri giderek, kaçmadan savaşsam ve öldürülsem, bu günahlarıma kefarete olur mu?” Hz. Peygamber “*evet*” dedi sonra bir an durdu. “*Az önce soru soran nerede?*” diye sordu. Bedevî, “benim ya Resûlallah,” dedi. Hz. Peygamber ona, “*Nasıl söylemiştin?*” diye sordu. Bedevî sorusunu tekrarladı. “*Evet, cennete girer, ancak borçlu olmadığı sürece*” buyurdu.⁶¹

Bedevîlerin bu tür sorularından sahabiler çok faydalanmışlardır. Yine bu konu ile ilgili olmak üzere daha önce kaydettiğimiz gibi bir bedevî Hz. Peygamber’e şehit olmak üzere beyat etti. Hz. Peygamber’in kendisine ayırmış olduğu ganimetten pay almadı. Boğazından vurularak şehit oldu. Allah Resûlü onu cennetle müjdeledi.

E. Günah Konusundaki Soruları

Hz. Peygamber’in bedevîlerin mensup oldukları kabilelerin örf adetlerini, kültürlerini iyi bildiği, gelen kabilelere, şahıslara içinde bulundukları sosyo-kültürel durumlara göre cevaplar verdiği görülmektedir. Mesela; bir bedevî Hz. Peygamber’e geldi ve hangi günahın en büyük olduğunu sordu. Hz. Peygamber “*Allah seni yarattığı halde O’na ortak koşmandır*” dedi Adam “Sonra hangisi” diye sordu. Hz. Peygamber: “*Çocuğunun seninle beraber yemek yemesi korkusuyla onu öldürmendir,*” buyurdu. Adam yine “Sonra hangisidir” diye sordu. Hz. Peygamber “*Sonra komşunun hanımıyla zina etmendir*” buyurdu.⁶² Anlaşıldığı kadarıyla bu adamın mensup olduğu kabilede bu tür problemler yaşanmaktadır. Çünkü başka rivayetlerde büyük günahların sıralanışı farklılık arz etmektedir. Hz. Peygamber şahsa uygun, kabileye uygun reçete sunarak onun kafasındaki problemi çözmüştür.

⁶⁰ İbn Hâcer, *Feth’ul-Bari*, VI, 28.

⁶¹ Nesâî, Cihâd 22.

⁶² Buhârî, Diyet 91; Ahmed b. Hanbel, II, 124–125.

F. Hicret Konusundaki Soruları

Hicretin İslâm tarihinde önemli bir yeri vardır. Öyle ki bazı sahâbiler hicret etmeyenin imanını kâmil saymamışlardır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber, hicretin 8. yılında Mekke fethedilene kadar Müslüman olanların Medîne toplumuna katılmalarını istemiştir.⁶³ Bunun için hicret konusu o zaman için en önemli konulardan olmuş, imanın şartlarından bile sayılmıştır. Herkes gibi bedevîlerde bu konuyla ilgilenmiş, sorular sormuşlardır. Nitekim bir bedevî Hz. Peygamber'e *"Sana hicret etmeyi anlat, eğer vefat edersen bundan mahrum kalacağız"* dedi. Hz. Peygamber bir süre sükût etti, daha sonra *"Soru soran nerede?"* diye onu aradı. Sahabiler *"Bu o adamdır"* dediler. Hz. Peygamber, *"Hicret görünen ve görünmeyen günahları terk etmek, namaz kılmak, zekât vermektir, eğer bunlar yaparsan yatağında bile ölsen sen muhacirsin"*⁶⁴ buyurdu. Hadîsten anlaşıldığına göre bu soru hicretten sonra sorulmuştur. Hz. Peygamber, hicret sevabı alacak ibadetlere yönlendirerek onun arzusuna çözüm getirmiştir.

II. Hz. Peygamber'in Bedevîlerin Kabalıklarına Karşı Tavrı

Kaynaklara bakıldığında bedevîlerin yanlışları karşısında Hz. Peygamber'in onların durumlarını, kültürlerini göz önünde bulundurarak genelde müsamahakâr davrandığı görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in muhataplarını tanımaya büyük önem verdiği, onların duygularını, isteklerini ve fert olarak özelliklerini dikkate aldığı, onlara daima değer verdiği, ilgi gösterdiği görülmektedir.⁶⁵ Kur'ân-ı Kerîm Hz. Muhammed'in muhataplarına karşı olan bu tavrını şu şekilde ifade eder: *"İlâhî bir lütf sayesinde sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın çevrenden dağılır giderlerdi."*⁶⁶ Hz. Peygamber bedevîlerin pek çok kabalığıyla karşılaşmış fakat her seferinde onları affetmiş, cezalandırmamış, onlara müsamaha göstermiştir.

⁶³ Ebû Bekr Şemsül-eimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsi, *el-Mebhut*, Çağrı yay, İstanbul 1983, X, 6.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 647, 693.

⁶⁵ Mustafa Çağrı, Da'vet, *DİA*, IX, 16, İstanbul 1994

⁶⁶ Al-i İmrân, 3/159.

A. Kutsal Mekânlara Karşı Görgüsüzlüklerini Müsamahayla Karşılması

Hız. Peygamber'in bedevîlerin ferdiyetçi halet-i ruhiyyeleri, onların katı, kaba ve incelmemiş tabiatları karşısındaki davranışını "tatlılık" ve "müsamaha" olduğunu söyleyebiliriz. Allah Resûlü'nün, bedevîlerin kaba davranışları karşısında rıfk ilk muamele edip onlara müsamahalı davrandığı pek çok örnek kaynakta yer almaktadır:⁶⁷ Mesela; bedevînin biri Mescid-i Nebevî'de küçük abdestini bozmuştu. Sahabiler onu azarlamaya kalkışınca Hız. Peygamber şöyle buyurdu:

"Adamı kendi haline bırakın. Abdest bozduğu yere bir kova su dökün. Siz zorluk çıkarmak için değil, kolaylık göstermek için gönderildiniz."

Allah Resûlü, bedevînin bunu yetiştigi kültürün etkisiyle yaptığını gayet iyi bilmekteydi. Onun için sahabenin ona karşı olan sosyal baskısını engelledi. Daha sonra Hız. Peygamber bedevîyi yanına çağırarak ona mescidde abdest bozmanın, kutsal mekânları kirletmenin doğru olmayacağını, bu gibi yerlerin Allah'ı zikretmek, namaz kılmak ve Kur'ân okumak için yapıldığını anlatarak tatlılıkla onu terbiye etti.⁶⁸ Bu örnekte de görüldüğü gibi Hız. Peygamber, onların görgüsüzlüklerini, kaba ve katı tavırlarını, bilgisizliklerini hoşgörüyle karşılamış, kızıp gönüllerini kırmadığı gibi ashabından onlara karşı daha anlayışlı davranmalarını istemiştir.⁶⁹

B. Şahsına Yapılan Kabalıkları Hoş Görmesi

Bedevî Arabın özelliği, çölün haşın ve sert ikliminin onun ruhunda bir ahlaka dönüşerek, her türlü dış etkiye kapalı katı bir karakter kazandırmasıdır. Hız. Peygamber bedevîlerin toplum içindeki kaba davranışlarını hoş gördüğü gibi onların, şahsına karşı kaba tutumlarını da sürekli müsamahayla karşılamıştır.

Hız. Peygamber bedevîler tarafından pek çok defa rahatsız edilmiş, ancak o, bedevîlere karşı sürekli af ve musamaha yolunu tutmuştur. Enes bin Malik Hız. Peygamber'in bu özelliğini gösteren bir olayı şöyle nakletmiştir: "Hız. Peygamber ile yürüyordum. Üzerinde Necran kumaşından yapılmış, kenarları sert ve kalın bir hırka

⁶⁷ İbrâhim Canan, Peygamberimizin Tebliğ Metotları, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2009, s. 163

⁶⁸ Buhârî, Vudu 57, 58, Edeb, 80, Müslim, Taharet 98-100; Ebû Dâvud, Taharet 136; Tirmizî, Taharet 112; İbn Mâce, Taharet 78; Ahmed b. Hanbel, IV, 381, 452.

⁶⁹ Azmabâdî, *Avnu'l-Mabud*, I, 40.

vardı. Bir bedevî Hz. Peygamber'e yetişerek hırkasını sertçe çekti. O kadar çekti ki, elbisesinin yakası ensesinde iz yaptı. Sonra da şöyle dedi: "Ey Muhammed! Elinde bulunan Allah'a ait mallardan bana da verilmesini söyle." Hz. Peygamber bedevîye dönüp tebessüm etti. Sonra da bir şeyler verilmesini emretti. ⁷⁰ Hadîsin daha geniş rivâyetlerine göre olay Mescid-i Nebevî'de geçmiştir. Bedevî iki deveyle gelmişti. Develeri göstererek "Ey Muhammed! Şu iki deveme yiyecek yükle! Bana ne kendi malından ne de babanın malından veriyorsun," dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber üç defa "*Hayır, kendi malımdan vermiyorum, böyle bir düşünceden Allah'a sığınırım. Ama boynumu incitmene karşılık kısas yapmadıkça develerini yüklemem,*" buyurdu. Bedevî "Hayır, vallahi kısas yaptırmam," dedi. Hz. Peygamber şartını üç defa tekrarladı. Fakat bedevî her defasında kısas yaptıramayacağını söyledi. Bunu duyan sahâbîler ayağa fırladılar. Sahâbîlerin bedevîyi yaka paça etmesinden çekinen Hz. Peygamber onlara "*Sözümü duyanların, ben izin verene kadar yerinden ayrılmamasını istiyorum,*" buyurdu. Orada bulunan bir sahâbiye, develerden birine arpa, ötekine hurma yüklemesini emretti. Sonra da sahâbîlerine dağılmalarını söyledi.⁷¹

Bu hadîs, Hz. Peygamber'in bedevîlere karşı örnek davranışlarından birini ortaya koymaktadır. Kaba davranan birini affetmenin yanı sıra istediği malı kendisine vermek büyük bir olgunluk ve eşsiz bir bağışlama örneğidir. Küçüklüğünden şiddet telkinleriyle yetiştirilen bedevîlerin davranışlarına bu kabalık yansımıştır. Sert ve haşin tabiatın etkisiyle bedevî kısas yapılmasına da izin vermemişti. Bedevînin şeref anlayışına göre bu, zillet anlamına geliyordu. Hz. Peygamber'in ondan kısas talep etmesinin, nefsi tatmin değil bedevînin enaniyetini, kibirini, gururunu yenmesi, medenî insan haline gelmesi, davranış kurallarına saygılı olması isteğine yönelik olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Şahsına karşı yapılmış kabalığa diğer bir örnekte Allah Resûlü bedevînin birinden bir miktar borç almıştı. Bedevî Hz. Peygamber'e gelerek kaba bir tavırla alacağını istedi. Sahabeden orada bulunanlar, adamı yaptığı küstahlık sebebiyle azarlayarak "Sen kiminle konuştuğunu biliyor musun?" dediler. Bedevî de "Ben alacağımı istiyorum!"

⁷⁰ Ebû Dâvud, Edeb 1; Nesâî, Kasame 23,24; Ahmed b. Hanbel, III, 136.

⁷¹ Nesâî, Kasame 23, 24.

dedi Bunun üzerine Hz. Peygamber “*Aslında ondan yana olmalısınız. Çünkü o, hak sahibidir*” buyurdu ve ashabından kendi adına borcunu ödemelerini, üstüne de bir miktar fazla vermelerini rica ederek bedevîden yana tavır almıştır.⁷² Yine Huneyn savaşı sonrası bedevîler, Hz. Peygamber’i semura ağacına sıkıştırarak ondan ganimet mallarını dağıtmasını istemiş ve ridâsını almışlardır. Hz. Peygamber bu kabalıklarına karşılık onları affetmiştir.⁷³ Aynı savaş sonrası ganimetler taksim edilirken Temîm kabilesinden Zülhuveysıra adında biri, Hz. Peygamber’in karşısına çıkıp kaba bir şekilde “Âdil ol ey Muhammed! Senin adil davranmadığını görüyorum,” deme küstahlığında bulunmuştur. Bu tavrına karşı ashab-ı kirâmdan bir kısmı onu öldürmek için Hz. Peygamber’den izin istemişlerse de Allah Resûlü buna izin vermemiş ve bu şahıs hakkında şöyle buyurmuştur: “*Bunun öyle taraftarları olacak ki, bunların namazı karşısında sizden biri kendi namazını az görecek; bunların orucu karşısında kendi orucunu az bulacak. Bunlar Kur’ân okuyacaklar fakat Kur’ân boğazlarından aşağı inmeyecek. Bunlar, okun avı delip süratle çıkıp gittiği gibi dinden süratle çıkacaklar.*”⁷⁴ Hz. Ali döneminde ortaya çıkan Hâricîler’in bu adam ve taraftarlarından oluştuğu söylenmektedir.⁷⁵

Onların küstahlığını gösteren diğer bir örnekte Hz. Peygamber Abbâs b. Mirdas’a kırk deve ganimetten hisse vermiş, bu taksimattan razı olmayan bedevî, hemen orada Hz. Peygamber’i hicveden şu şiiri söylemiştir: “Atımın ve benim ganimetlerimi, Uyeyne ve Akra’ arasında mı bölüştürürsün? Hısın ve Habis, toplamda Mirdas’tan üstün olabilir mi? Ben onlardan aşağı biri değilim. Bugün başı eğdirilen, yarın yükseltilmez.” Onun bu küstahlığına karşı Hz. Peygamber yüz deve verilerek dilinin kesilmesini yani susturulmasını emretmiştir.⁷⁶

C. Toplumsal Kültürü Güçlendirmesi

Yalın hayat, ufuk darlığı, kültür kıtlığı bedevîlerin ferdiyetçi ruh haline sahip olmalarına sebep olmuştur. Bu hali onların söz ve davranışlarında sezen Hz. Peygamber

⁷² Buhârî, Vekâle, 6, İstikrad, 4, 13; Hibe, 23; İbn Mâce, Sadakat, 17.

⁷³ Buhârî, Zekât, 50, Rakâik, 20, Ahmed b. Hanbel, V, 619, 623; Makrîzî, II, 27.

⁷⁴ Buhârî, Menâkıb 25; Meğâzî, 56, 61; İstîtabet’l-Mürteddin 7, Farzû’ l -Humus 19; Müslim, Zekât 142–160; İbn Mâce, Mukaddime 12, Ahmed b. Hanbel, VI, 121, VII, 189.

⁷⁵ Câbirî, *İslâmda Siyasal Akıl*, s. 320.

⁷⁶ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakati’l-Kebir = et-Tabakatü’l-kübra*, Mektebetü’l-Hancı, Kâhire, 2001, II, 141.

onlara sözlü uyarılarda bulunmuştur. Örneğin; Namaz kıldıktan sonra “*Yâ Rab! Beni ve Muhammedi bağışla, bize kimseyi ortak etme*” diyen bedevîye Hz. Peygamber “*Allah’ın geniş olan rahmetini daralttın*” diyerek uyarıda bulunmuş, ondan bu huyundan vazgeçmesini istemiştir.⁷⁷ Bu, aynı zamanda sahra şartlarında yetişmiş bedevîlerin genel karakteridir. Bu tür alışkanlıklara sahip olan bedevîler, bir savaş sırasında su kuyusunun başına kendi kabilesinden başkasının gelmesini engellemişlerdir.⁷⁸

Diğer bir örnekte de, Hz Peygamber, güneşin altında sabahtan akşama kadar duracağını nezreden bedevîyi görünce bundan hiçbir sevap alamayacağını, sevabı Allâhın rızası olan, ibadet cinsinden olan şeylerde aramasını söyleyiş ve bu adağından vazgeçmesini, Câhiliye kültüründen kalma adetleri terk etmesini tembih etmiştir.⁷⁹

Bir defasında da Hz Peygamber, bedevînin ihramlıyken üzerine cübbe giyip zeferan sürdüğünü görmüş, ondan bunu çıkarmasını istemiştir.⁸⁰

Dârimî’nin naklettiği bir rivayette bedevînin biri Hz Peygamber’e gelip ona secde etmek istediğini söylemiştir. Hz Peygamber “*Eğer bir insanın bir insana secde etmesini emretseydim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim*”⁸¹ diyerek onu bundan men etmiştir.

D. Yanlışlıklarına Hareketleriyle Hoşnutsuzluk Göstermesi

Hz. Peygamber bazen ashabına yaptığı gibi zaman zaman hal ve davranışlarıyla bedevîlerin yaptıkları hareketlerden memnun olmadığını göstermiştir. Örneğin; Beni Akîl kabilesinden birini öldüren bedevînin selamını almamış ve her defasında ondan yüz çevirerek onu protesto etmiştir.⁸² Yine benzer bir olay da Hz. Peygamber’in gönderdiği bir seriyyede yaşanmıştır. Ganimetler alındıktan sonra mağlup kabilede bir adamı Müslüman olduğunu söylediği halde, seriyyedeki bir bedevî kılıcını çekerek öldürmüştü. Olay Hz. Peygamber’e bildirilmiş Allah Resûlü sinirlenmiş ve bu hadîseye

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, III, 27, 572.

⁷⁸ Tirmîzî, Tefsir 63; Beyhâki, V, 54–55.

⁷⁹ İbn Mâce, Keffarât 21.

⁸⁰ Ebû Dâvud, Menâsik 29.

⁸¹ Darimî, Salât 159.

⁸² İbn-Kesîr, *el-Bidâye ven-Nihaye*, V, 205–206.

sert çıkmıştı. Günahını anlayan bedevî Hz. Peygamber hutbedeyken gelmiş ve “*Ya Rasûlallah adam ölümünden korktuğu için bunu söyledi,*” diyerek özür beyanında bulunmuştur. Allah Resûlü ondan yüz çevirmiş ve hutbesine devam etmiştir. Adam aynı şeyi üç defa tekrarlamasına rağmen Hz. Peygamber her defasında ondan yüz çevirmiş sonra da şöyle buyurmuştur: “*Allah bana mümin öldüren den yüz çevirmemi söyledi.*”⁸³

Bu olayın Beni Temîm’e yapılan seriyyede vuku bulduğu, adamın Muhalleme b. Cessame olduğu söylenmektedir. Bedevînin onun silahını almak için öldürmüş olacağı da kaydedilmektedir. Hz. Peygamber’in bu bedevîye “*Allahım muhallemi aff etme*” diyerek beddua ettiği söylenmektedir.⁸⁴

Nitekim benzeri bir olay Üsâme b. Zeyd’in de başından geçmiştir. Hz. Peygamber’in şiddetli kınamasıyla karşılaşan Üsâme “*keşke bu günden sonra İslâm’ı kabul etseydim*”⁸⁵ demiştir. Bilindiği gibi savaşta kim kimi öldürürse onun zırhını, silahını almak onun hakkıdır. O dönemde zırh ve silah pahalı olduğu için savaşta adam öldürmek cazip hale gelmektedir. Muhtemelen Hz. Peygamber bedevînin adamı bu ihtiras sebebiyle üzerindeki silahı almak için öldürdüğünü sezmış de olabilir. Hz. Peygamber ashabını öyle bir terbiye ile yetiştirmişti ki, gönderdiği seriyyelerde olup biten her türlü detaylar ona anında bildiriliyordu. Allah Resûlü bu gibi olaylarda herkese ders olması için çok sert tepkiler vermiştir. Örneğin; Beni Cezimelileri yanlış anlama sonucunda öldüren Halid b. Velid hakkında Hz. Peygamber “*Allahım, ben Hâlid’in yaptıklarından uzağım*” buyurmuştur.⁸⁶

E. Kınaması

Çöl hayatı, kapalı kabile toplumu bedevîlere cömertlik, ahde vefa, şecaat gibi duygular vermenin yanı sıra onlara merhametsizlik, katıkalplilik gibi duyguları da aşılamıştır. Bedevîler çocuklarını şiddet, cesaret, hamaset, şecaat duygularıyla yetiştirdikleri için, onları öpme, koklama, okşama gibi merhamet, şevkat tezhürlerinden yoksun yetiştiriyorlardı. Onların katı kalpliliklerini gösteren şu örnek oldukça dikkat

⁸³ Ahmed b. Hanbel, VI, 51, VIII, 246–247.

⁸⁴ İbn Şebbe, II, 448–450.

⁸⁵ Buhârî, Meğâzi 45, Taberî, *Târîh*, III, 22; Beyhakî, IV, 296–297.

⁸⁶ Buhârî, Meğâzi 58; Vâkıdî, III, 881; Taberî, *Târîh*, III, 67; Beyhakî, V, 114.

çekicidir: Çölde yaşayan bedevîlerden bir grup Hz. Peygamber'in huzuruna geldi. O sırada Hz. Peygamber torunu Hz. Hasan'ı öperek seviyordu. Bedevîler, "Siz çocukları öpüyor musunuz?" dediler. Hz. Peygamber "evet" dedi. Onlar "Biz Allaha yemin ederiz ki onları öpmeyiz" dediler. Hz. Peygamber "Allah sizin kalplerinizden merhamet duygularını çıkartıp almışsa ben ne yapabilirim ki?" buyurdu.⁸⁷ Bu soruyu soranın Uyeyne bin Hısn veya Akra bin Hâbis olduğuna işaret eden rivayetler vardır.⁸⁸

Onlar, kendilerinin bunu hiçbir şekilde yapmadıklarını, yemin ederek belirtmişlerdir. Hz. Peygamber ise, bu davranışın, Allah'ın insanın kalbine, gönlüne koyduğu merhamet hissinin bir tezâhürü, belirtisi olduğunu onlara hatırlatmış, bunun aksini düşünüp yapanların kalbinden Allah'ın bu duyguyu çıkarıp almış olduğunu söylemiştir. Allah'ın aldığını kulların verme yetkisi ve gücünün olmadığını, peygamber de olsa bir beşerin buna muktedir olamayacağı gerçeğini kendilerine bildirmiştir. Bunun gerçekleşmesi için, insanın Allah'a yönelmesi, rahmet ve şefkat duygusuna sahip olmaya niyetlenmesi, buna uygun davranışlar sergilemesi gerekir. Hz. Peygamber onlara bu hususların önemli olduğunu hatırlatmış olmaktadır. Bedevîlerin bu özelliklerini anlatan diğer örnek şöyledir: Bir savaş sırasında Hz. Peygamber esir düşen çocuğu Bilâl'e vererek şöyle buyurdu: "Ey Bilâl git bunun babasını soruştur ve çocuğu ailesine teslim et." Bilâl gidip çocuğu babasına teslim edip geldi ve şöyle dedi: "Ya Resûlallah, ne çocuk ne babası bir damla gözyaşı döktü." Hz. Peygamber. "İşte bu bedevîlerin cefasıdır"⁸⁹ buyurarak onların katı kalpliliğine işaret etmiştir.

Burada şunu kaydetmek gerekir ki, bedevî kabileler sürekli savaş ortamında yaşadıkları için erkek çocuğa çok önem veriyorlardı. Savaşçı, sert, cesur, sebatkâr yetişmesi için çocuğu, şefkat ve merhamet tezahürleri olan öpme, koklama, okşama duygularından yoksun yetiştiriyorlardı. Bu hem onları hem de çocukları farkına varmadan acımsız, katı kalpli yapıyordu.

İbn Haldûn bedevîlerin şehirde yaşasalar bile hadari medeniyete entegre olamadıklarını söylemektedir. Dolayısıyla zaman zaman sahra alışkanlıklarının ortaya

⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, IX, 317, 342.

⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, II, 32, III, 96, İbn Hâcer, *İsabe*, I, 253.

⁸⁹ Heysemî, VI, 304.

çıkması kaçınılmazdır.⁹⁰ Nitekim İlk Müslüman bedevîlerden sayılan Ebû Zer el-Gıfârî Hz. Bilâl'e "*Siyah cariyenin oğlu diyerek*" hakaret etmiş, durumu fark eden Hz. Peygamber "*Ey Ebû Zer sende hâla Câhiliye ahlakı var*"⁹¹ diyerek onun bu tutumunu kınamıştır.

F. Kızması

Hz. Peygamber bedevîlere çoğu zaman müsamahakâr, affedici, şefkatli davranmış fakat bazen fitratlarında olan maddeye karşı aşırı hırsları sebebiyle onlara kızdığı vakıalar da olmuştur. Şu örnekler bazı bedevîlerin maddeye ne kadar hırslı olduklarını göstermektedir: Ci'râne'de bir bedevî Hz. Peygambere gelerek "Bana vaat ettiğini ver" dedi. Hz. Peygamber "*Sana müjdeler olsun*" buyurdu. Bedevînin, "Bunu bana çok söyledin" demesi üzerine Hz. Peygamber'in rengi değişti, Bilâl'e ve Ebû Musa el-Eşari'ye yönelerek "*Bu adam müjdem reddetti, siz kabul edin*" dedi. Onlar da "Kabul ettik" dediler.⁹²

Yine Huneyn Savaşı ganimetlerini taksim ederken bir bedevî "Vallahi bu taksimde adalet yoktur," dedi. Durumu öğrenince kızgınlığından Hz. Peygamber'in yüzü kıpkırmızı oldu. Şu cevabı verdi: "*Allah ve Resulü de adaletle hüküm vermezse, hiç kimse adaletle hüküm vermez.*" Daha sonra da şöyle buyurdu: "*Yüce Allah, Musa'ya rahmet etsin. O, bundan daha ağır bir ithama maruz kalmıştı da sabretmişti.*"⁹³

Kibir, gurur, başkasını küçük görerek böbürlenme bedevîlerin en önemli ahlâkî hastalıklarıdır. Bir gün Hz. Peygamber'e gösterişli dibacdan bir elbise giyen bir bedevî geldi. Allah Rasûlü onun bu kibirli halini görünce şöyle buyurdu: "*Bu adam her çoban oğlunun kendisi için ayağa kalkmasını, faris oğlunun kendisine boyun eğmesini temenni ediyor.*" Hz. Peygamber kızarak onu elbisesinden tutup çekti ve onu bunu giymekten men etti.⁹⁴

⁹⁰ İbn Haldûn, Mukaddime, I, 433.

⁹¹ Buhârî, İman 22, Edeb 44, Müslim, Eyman 38,40, Ebû Dâvud, Edeb 124, Tirmîzî, Tefsirü Sure 22.

⁹² Buhârî, Meğâzi 56, Ahhmed b. Hanbel, VII, 204, 206, 212.

⁹³ Buhârî, Edeb 53; Müslim, Zekât 148.

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, II, 695.

Bir defasında bir bedevî Hz. Peygamber'e deve hediye etti. Ertesi gün gelip karşılığında altı deve istedi. Bu duruma kızan Hz. Peygamber minbere çıktı. Allah'a hamdu sena etti sonra *"Falan kimse bana deve hediye etti, karşılığında altı deve istedi. Artık Kureyş'ten, ensardan, Sakîf'ten, Devsden hediye kabul edeceğimi aklımdan geçirdim,"* diyerek, bu olaydan duyduğu rahatsızlığı dile getirdi.⁹⁵

Yine Hz. Peygamber, Ezd kabilesinden İbn Lutbiye denilen bir kimseyi zekât memuru olarak görevlendirmişti. Bu kişi görevini tamamlayıp Medîne'ye geldiği zaman *"Şu sizin zekât malınız, bu da bana verilen hediye mal"* dedi. Hz. Peygamber, hemen minberde doğrulup Allah'a hamd ettikten sonra şöyle buyurdu: *"Zekât toplamaya gönderdiğim şu memura ne oluyor! Gelmiş 'Şu sizin malınız, bu da bana hediye verilenler,' diyebiliyor. Bu adam babasının yahut annesinin evinde otursaydı kendisine bir hediye verilir miydi, verilmez miydi, görürdü. Muhammed'in nefsi elinde olan Allah'a yemin ederim ki, bir kimse kamu malı olan bir şeyi haksız yere ele geçirirse Kıyamet gününde o malı boynunda taşıyarak getirir. Çaldığı hayvan deve ise, boynunda böğüre böğüre; sığır ise avaz avaz böğürerek; koyun ise acı acı meleyerek gelir."* Bundan sonra Hz. Peygamber iki elini koltuk altı beyazlığı görünene kadar kaldırdı. Sonra da iki defa: *"Allahım! Tebliğ ettim mi?"* dedi.⁹⁶

G. Cezaları ve Hadleri Uygulaması

Bedevîlere karşı genelde müsamahakâr davranan Hz. Peygamber iyiliğe kötülükle karşılık veren bedevîleri cezalandırmıştır. İhanet anlamı da taşıyan şu olayda Hz. Peygamber bedevîlerin yaptıklarının aynısını kısasen onlara uygulamıştır. Bu olay temel kaynaklarda şöyle anlatılır: Ureyne kabilesinden gelip Müslüman olan sekiz kişi Medîne havasının ağır gelmesi sonucu rahatsızlanmıştı. Hz. Peygamber misafir olan bu kişilere şifa yolunu son derece nazik bir ifadeyle göstermiş, *"Çobanımızla beraber develerin yanına gidip süt ve bevillerinden faydalanın?"* demiştir. Bu kişiler Hz. Peygamber'in teklifini kabul etmiş, sağlıklarına kavuşmuş, ardından da çobanı öldürüp develeri sürüp gitmişlerdi. Hz. Peygamber, arkalarından bir seriyye göndererek onları

⁹⁵ Tirmizî, Menakıb 73; Ahmed b. Hanbel, III, 145.

⁹⁶ Buhârî, Eyman, 2, Ahkâm, 24, 41; Ahmed b. Hanbel, IX, 151, 152.

yakalatmış ve hak ettikleri cezayı vermiştir.⁹⁷ Bedevînin şuuraltına yerleşmiş olan çapulculuk, yağmacılık burada da kendisini göstermiş, sürüleri gördüğü zaman kendisini tutamayacağı bir dürtü haline gelmiştir. İbn Haldûn, çöl şartlarının kazandırdığı bu tür alışkanlıklardan bedevîlerin vazgeçmelerinin kolay olmadığını, onların şehre gelseler bile şehrin gereksinimleriyle değil, kendi alışkanlıklarıyla hareket ettiklerini belirtmiştir.⁹⁸ Bu olayda da bu duruma açıkça şahit olunmaktadır.

Temel kaynaklarda Hz. Peygamber'in kendisine karşı yapılan kabalıkları, yanlışları, uygunsuz davranışları devamlı afettiğini görmekteyiz. Ancak bu Allah'ın yasaklarını çiğnemek konusu olunca Hz. Peygamber bu konuda kimseye müsamaha göstermemiştir. Bedevîler de yasaklanan bir şey yapınca Hz. Peygamber onlara had cezası uygulamıştır. Burada şunu belirtmekte de yarar vardır ki, bir kısım bedevîler açık sözlü mert, samimi insanlardır. Kaynaklarda zikri geçen zina edip suçlarını itiraf edenler genelde bedevîler arasından çıkmıştır. Nitekim iki bedevî, Hz. Peygamber'e gelerek aralarında Allahın Kitabı'yla hüküm vermesini istemişlerdir. Onlardan birinin oğlunun diğerinin hanımıyla zina ettiği ortaya çıkmış, Hz. Peygamber bedevînin oğluna sopa vurulmasına ve bir sene sürgün edilmesine, kadına da recm cezası uygulanmasına hükmetmiştir.⁹⁹

Bir başka rivayete göre, Cüheyne kabilesine mensup bir kadın Hz. Peygamber'in yanına gelerek zina ettiğini, bundan hamile kaldığını ve kendisine had cezası uygulanmasını istemiştir. Hz. Peygamber kadının velisini çağırıp ondan kadına iyi muamelede bulunmasını ve onun doğumunu yapınca kendisine getirilmesini istemiştir. Adam Hz. Peygamber'in dediği gibi yapmış, kadın doğumunu yaptıktan sonra Hz. Peygamber'e getirilerek recm edilmiştir. Hz. Peygamber kadının namazını kendisi kıldırmıştır. Namazdan sonra Hz. Ömer "Ey Allahın Rasûlü bu kadın zina yaptı, namazını niçin kıldırdın?" deyince Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Bu kadın öyle bir tövbe yaptı ki, tövbesi Medîne halkından yetmiş kişi arasında taksim edilse, hepsine*

⁹⁷ Buhârî, Vudu 66, Muharibîn 1,2,3, Eymân ve'n-Nuzur 3; Müslim, Kasâme, 10–11; Ebû Dâvud, Hûdud, 3; Tirmizî, Taharet, 55; İbn Mâce, Hûdud, 20; Ahmed b. Hanbel, IV, 339–340, 354, 394–395, 577; Beyhâkî, *Delâil*, 86–87.

⁹⁸ İbn Haldûn *Mukaddime*, I, 433.

⁹⁹ Buhârî, Şuruut 9, Sulh 5, Muharibîn 15, 19,32, Ahkâm 39, Temenni 10, İtisam 2; Ebû Dâvud, Hûdud 24, İbn Mâce, Hûdud 7, Ahmed b. Hanbel, VI,60, 61.

*yeter ve artar. Hem sen, canını Allah rızası için feda etmekten daha faziletli bir tevbe gördün mü?”*¹⁰⁰

Yine Eslem kabilesinden bir adam gelerek zina suçu işlediği itirafında bulundu. Hz. Peygamber zina ettiği kadını çağırdı, o da bu olayı inkâr etti. Bunun üzerine kadın serbest bırakıldı. Adama had uygulandı.¹⁰¹

Mâiz el- Eslemî Hz. Peygamber’e gelip bir kadınla haram ilişkide bulunduğu dört defa şahadette bulundu. Her seferinde Hz. Peygamber ondan yüz çeviriyordu. Beşinci seferde ona döndü ve “*Onunla birleştin mi?*” dedi. Mâiz “Evet” dedi. “*Cinsel organın ondakinde kayboluncaya kadar mı?*” dedi. “Evet” cevabını verdi. “*Mil, sürme kabında ve kova ipi kuyuda kaybolduğu gibi mi?*” diye sordu. Yine “Evet” dedi. “*Zinanın ne olduğunu biliyor musun?*” diye sordu. “Evet, insanın hanımı ile helal olarak yaptığını ben onunla haram olarak yaptım” dedi. “*Bu sözle ne demek istiyorsun?*” deyince “Beni temizlemeni istiyorum” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber emretti ve recmedildi.”¹⁰²

Câhiliye döneminde bedevîlerin bir kısmı ölen babalarının hanımıyla evleniyorlardı. İslâm bu âdeti yasakladı.¹⁰³ Buna rağmen Temim kabilesinden bir bedevînin, babasının hanımıyla evlenmesi üzerine Hz. Peygamber bu adamı öldürmek ve mallarını müsadere etmek için bir grup göndermiştir.¹⁰⁴

H. Beddua Etmesi

Bedevî Arabın özelliği, çölün haşın ve sert ikliminin onda bir ahlaka dönüşerek, her türlü dış etkiye kapalı katı bir karakter kazandırmasıdır. Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed’in bazı bedevîlere beddua ettiği kaynaklarda yer almaktadır. Yanlışlarının düzeltilmesine aldırış etmeyerek gururları kibirleri sebebiyle inatçı ısrarcı tutumlar sergileyen bedevîlere Hz. Peygamber beddua etmiştir. Konuyla ilgili örnekler şöyledir: Hz. Peygamber yemeği sol eliyle yiyen bedevîye “*Sağ elinle ye*” uyarısında

¹⁰⁰ Ebû Dâvud, Hûdud 24; Ahmed b. Hanbel, VII, 200, 211, 215, 220.

¹⁰¹ Ebû Dâvud, Hûdud, 30; Ahmed b. Hanbel, VIII, 443.

¹⁰² Buhârî, Hûdud 28; Ebû Dâvud, Hûdud 23.

¹⁰³ Nisâ, 4/ 22.

¹⁰⁴ Ebû Dâvud, Hûdud 26.

bulunmuştur. Adam da kibirlenerek “*Yiyemem*” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber “*Yiyemez ol*” diyerek bedduada bulunmuştur. Sonuçta adam sol elini ağzına götüremez olmuştur.¹⁰⁵ Ravinin bildirdiğine göre adam kibrinden dolayı böyle söylemişti. Bu zâtın yeme içme âdâbı hakkında bilgisi olmadığı için sol eliyle yediği hatıra gelebilir. Fakat onun Hz. Peygamber’in “*Sağ elinle ye!*” diye uyarması üzerine, “yapamıyorum” diye cevap vermesi, sağ elle yeme edebi hakkında bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Onun bu davranışını yorumlayan râvinin, “Kibirinden dolayı böyle söyledi” diye durumu açıklaması da gösteriyor ki, bu zât İslâmî edebi bildiği halde Peygamber buyruğuna aykırı davranmıştır.¹⁰⁶ Burada da görüldüğü gibi Bedevîler din ve imana sokulması çok güç insanlardır. Onlar inatçı, dik kafalı, gururlu ve küstah kişilerdi; kendini beğenmişlik onları, İslâm’a göre dinî düşüncenin özü olan tevazu faziletini kabul etmekten alıkoymaktaydı.

Bir keresinde de Hz. Peygamber sabah namazını kıldıktan sonra bedevînin birisi gelerek devesini orada aramaya başlamıştır. Sesini yükselterek kırmızı devesini soruşturan bedevîye Hz. Peygamber “*Bulamaz ol, bulamaz ol, bulamaz ol*” diyerek üç defa beddua ederek şöyle buyurmuştur: “*Bu evler, kendi amacı için bina olunmuştur.*”¹⁰⁷ Hz. Peygamber böyle yaparak halkın mescidi çarşı pazaryerine çevirmemeleri, buranın hususi amacının dışına çıkılmaması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca ibadetle dünya işlerinin birbirine karıştırılmamasını istemiştir.

Yetmiş kadar kurra sahâbînin şehid edildiği Bi’rimaune olayında Hz. Peygamber, hiçbir felâket karşısında hissetmediği derecede bir üzüntü duymuş, otuz veya kırk gün süreyle sabah namazlarında Bi’r-i Maûne faciasına yol açan kabilelere beddua etmiştir.¹⁰⁸

Konuyla ilgili diğer bir örnek Reci olayıdır. Hz. Peygamber Benî Lihyân’ın lideri durumundaki Süfyân b. Hâlid’i Medîne’ye saldırı hazırlığına girmesinden dolayı

¹⁰⁵ Müslim, Eşribe, 107, Ahmed b. Hanbel, V, 545, 546, 555.

¹⁰⁶ Nevevi, *Şerhu Sahihi Müslim*, XIII, 192.

¹⁰⁷ İbn Mâce, Mesacid 11; Ahmed. b. Hanbel, IX, 31, 33.

¹⁰⁸ Buhârî, Megâzî 28; İbn Sa’d, II, 50; Beyhakî, III, 348; İbn Kesîr, V, 524, Önkâl, *Bi’rimaûne*, DÎA, VI, 195.

Abdullah b. Üneys vasıtasıyla ölürtmüştü.¹⁰⁹ Reislerinin bu şekilde ölümü Benî Lihyân kabilesinin Müslümanlara karşı düşmanlığını daha da arttırmış, onları intikam alma düşüncesine ve bir plan hazırlığına sevketmişti. Planlarını hayata geçirmek için Adel ve Kâre kabilelerine gelen Lihyânoğulları bu iki kabileden bir kaç kişiyi Hz. Peygamber’e giderek kendilerini İslâm’a davet edecek bir kaç mübelliğ istemeleri hususunda ikna ettiler.¹¹⁰ Bu tebliğcilerin Reci denilen yere vardıklarında üçü hariç diğerleri şehid edildi. Bi’r-i Maune olayının paralelinde gelişen bu hâdise üzerine Hz. Peygamber bir ay boyunca namazlarda bu kabilelere beddua etmiştir. Arkasında namaz kılanlar da “amin” diyerek duaya müşareket etmişlerdir.¹¹¹ Hz. Peygamber’in şu şekilde dua ettiği rivayet edilir: “*Allahım, Mudar kabilelerini şiddetle tepele. Onların yıllarını Yusuf peygamberin kıtlık yılları gibi zorlaştır, dünyalarını başlarına dar getir. Ya Rab Lihyanoğullarını sana havale ediyorum.*”¹¹²

Allah Resûlü Müslüman olduğu halde Beni Temîm’den birini elindeki silahı almak için öldüren Muhallim b. Cessame’ye “*Allahım, onu bağışlama*” diyerek beddua etmiştir.¹¹³

İ. Bedevîlerin Hz. Peygamber’le Tartışmaları

Bedevîlerin bazılarının Hz. Peygamber’i bir kabile reisi gibi telakki ettikleri anlaşılmaktadır. Nasıl ki bir bedevî, kabile reisinin verdiği hükme razı olmayıp ona karşı gelebiliyordusa, Hz. Peygamber’e de itiraz eden bedevîler olmuştur. Kaynaklarda bedevîlerin Hz. Peygamber’in verdiği hükme rıza göstermeyip onunla tartıştıkları anlatılmaktadır.

Kabile mantığı, öç alma duygusu, bedevî kabile zihniyetinin temel esaslarıdır.¹¹⁴ Bu alışkanlıklarını İslâm’ı kabul etseler de bedevîlerin devam ettirdikleri görülmektedir.

¹⁰⁹ Vâkıdî, II, 531–533; İbn Sa’d, II, 47–48; Beyhakî, IV, 42–43, Çakan, *Abdullah b. Üneys el-Cühenî, DİA*, I, 141; Karaarslan, *Hüzeyl DİA*, XIX, 71.

¹¹⁰ Vâkıdî, I, 354, Karaarslan, “Hüzeyl”, *DİA*, XIX, 71.

¹¹¹ Buhârî, Cihâd 9, 19, Mesâcid, 294, 297, 299; Ahmed b. Hanbel, I, 646, II, 479, IV, 407, 408, 409, 420, 430, 431, 516, 553, 574, 575, V, 567, Heysemî, VI, 183.

¹¹² Ebû Dâvud, Vitir 10, Ahmed b. Hanbel, III, 28, İbn Sa’d, *et-Tabakati’l-Kebir*, Mektebetü’l-Hancî, Kâhire 2001, II, 53, Beyhâkî, *Delâil*, IV, 176–177.

¹¹³ İbn Şebbe, II, 448–450.

Hiz. Peygamber, bir gün, Huneyn’de le namazını kıldıktan sonra gidip bir ağacın gölgesine oturmuştu. Gatafanların başkanı Uyeyne b. Hısn kabilesinden bir grup adamla Hiz. Peygamber’in yanına vardı. Uyeyne, öldürlmş olan Âmir b. Azbatu’l-Eşcaî’ye karşılık kısas edilmek üzere Muhallim b. Cessame’nin kendilerine teslim edilmesini istiyordu, Akra’ b. Habis de Hindif adına Muhallim b. Cessame’nin savunmasını yapıyordu. Uyeyne b. Hısn, Câhiliye devri mantığıyla “Vallahi, ya Resûlallah! O, bizim kadınlarımıza acı tattırıp canlarını yaktığı gibi ben de onların kadınlarına ölüm acısını tattırıp canlarını yakmadıkça, bunun yakasını bırakmam!” diyerek kısas istiyordu. Hiz. Peygamber’in yanında kabile zihniyeti, asabiyet mantığıyla sesler yükseldi. Hiz. Peygamber “*Onun diyetini, kan bedelini alsan olmaz mı?*” diye sordu. Uyeyne b. Hısn, Hiz. Peygamber’in bu teklifine yanaşmadı. Hiz. Peygamber “*Hayır! Bu seferimiz sırasında elli deve, dönüşümüzde de elli deve diyet alacaksınız!*” diyerek meseleye kesin noktayı koydu.¹¹⁵

Yine Huneyn savaşından sonra ganimetler taksim edilirken Temim kabilesinden Zlhuveysıra adında bir bedevî Hiz. Peygamber’in karşısına çıkıp kaba bir şekilde “Âdil ol ey Muhammed! Senin adil davranmadığını görüyorum” deme küstahlığında bulunmuştur. Bu tavrına karşı ashab-ı kirâmdan bir kısmı onu öldürmek için Hiz. Peygamber’den izin istemişse de buna izin vermemiş ve şöyle buyurmuştur:

“Bunun yle taraftarları olacak ki, bunların namazı karşısında sizden biri kendi namazını az görecek; bunların orucu karşısında kendi orucunu az bulacak. Bunlar Kur’ân okuyacaklar fakat Kur’ân boğazlarından aşağı inmeyecek. Bunlar, okun avı delip süratle çıkıp gittiği gibi İslâm’dan süratle çıkacaklar.”¹¹⁶

Diğer bir olayda Hiz. Peygamber bir bedevîden at satın aldı. Diğer insanlar Hiz. Peygamber’in atı satın aldığını bilmeden gelip bedevîyle at konusunda pazarlık yaptılar. Bazıları fiyatı artırdı. Uyanık bedevî diğerlerinin rağbetini görünce kstahca Hiz. Peygamber’ e bağırdı: “Eğer satın alacaksan al, yoksa başkasına sattım.” Hiz. Peygamber, “*Ben bunu senden az önce zaten satın aldım*” diyerek itiraz etti. Bedevî “Hayır ben onu satmadım” dedi. Hiz. Peygamber, “*Hayır sen onu bana sattın*” buyurdu.

¹¹⁴ Azmabâdî, XII, 218–219.

¹¹⁵ Eb Dâvud, Diyet 3, İbn Mâce, Diyet 4, İbn Şebbe, II, 447–448.

¹¹⁶ Buhârî, Menâkıb 25; Meğâzî 61; Müslim, Zekât 142–160; Eb Dâvud, Sünne 27,28.

Bedevî, “Buna şahidin var mı?” dedi. Orada bulunanlar “Yazıklar olsun sana Hz. Peygamber ancak hakkı söyler” dediler. Bu arada Huzeyme geldi. Hz. Peygamber ve bedevî arasında olan hadîseyi dinledi. Bedevî isteğini tekrarlayınca, Huzeyme “Ben şahit olurum” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Huzeyme’nin şahitliğini iki kişinin şahitliğine eşit kabul etti.¹¹⁷

Bu örneklerde görüldüğü gibi bedevîler Allah Resûlü’nün şahsiyetini gerektiği şekilde takdir edememiş, ona kendilerinden biriymiş kimi davranmışlardır. Bunu da onların dini konulardaki cehaletlerine bağlayabiliriz. Bu sebeple sürekli Hz. Peygamber’in yakın arkadaşları tarafından uyarılmışlardır. Bedevîler kitabî kültürden ve sistematik düşünceden yoksun oldukları için, olayları derinlemesine değil, yüzeysel ve basit bir şekilde analiz ederler. Çöl bedevîlerinin kültürel düzeyi, İslâm’ın hitabettiği şehir halkının kültürel düzeyinden çok aşağı olduğu için Hz. Peygamber bedevînin yerleşik insanlar hakkında şahidliğinin caiz olmadığını söylemiştir.¹¹⁸ Bunun sebebi, bedevîlerin şahitliğin nasıl yapıldığını bilmemeleri, dini konulardaki cehaletleri sebebiyle ehil olmamalarıdır.¹¹⁹ Benlikleri kabile asabiyetinde eriyip gittiği için adil olmaları, tarafsız olmaları zordur, müşahade ettikleri meseleye duyguları karıştırmaları ihtimali yüksektir. Kabile asabiyetinden kurtulamamış insanların tarafsız olması da kolay değildir.¹²⁰ Bebel ise doğa olaylarının şiddetli görkemi sebebiyle bedevîlerde hayal gücünün üretkenleşip akla baskın çıktığını söylemektedir.¹²¹

J. Öldürtmesi

Kureyş’in etkin propagandası sayesinde Yarımada’da bedevî kabilelerin çoğu Müslümanlara düşmanlık yapmakta Medîne’ye saldırmak için sürekli fırsat kollamaktaydılar. Hz. Peygamber düzenli kurduğu haber alma teşkilatı sayesinde bu saldırılardan vaktinden önce haberdar oluyordu.¹²² Bunun için Allah Resûlü, toplumun

¹¹⁷ Ahmed b. Hanbel, VIII, 204–205.

¹¹⁸ Ebû Dâvud, Akdiye 17.

¹¹⁹ Cevad Ali, I, 282.

¹²⁰ Azmabâdî, *Avnu’l- Mabud*, X, 11.

¹²¹ Auguste Bebel, *H. Muhammed ve İslâm Kültürü* (trc. Veysel Atayman), Süreç Yayıncılık, İstanbul 1987, s.19.

¹²² Vâkıdî, III, 893; İbn Sa’d, II, 139; Taberî, Târih, III, 72–73; Beyhakî, V, 121, 130–131.

selameti ve tüm insanlığın kurtuluşu için yeri ve zamanı geldiğinde gerekli metot ne ise onu kullanarak problemleri çözmeye ve engelleri kaldırmaya çalışmıştır. Bu engeller bazen kabile ve devletler düzeyinde olduğu gibi bazen de münferit kişiler seviyesinde kalmıştır. Bedevîlerin kabile zihniyetini iyi bilen Hz. Peygamber onlara zarar vermemek için, “birçok cana kıymak yerine” kabileleri kışkırtan, Medîne aleyhinde sürekli teşviklerde bulunduranları ortadan kaldırmak amacıyla “çobanı vur sürü dağılır” misali birkaç bedevî reisi ve şairi öldürtmüştür. Bunu da devrin stratejik savaş taktiklerinin gereği olarak yaptığı söylenebilir. Nitekim Câhiliye ve İslâm devrinin ünlü komutanı Halid b. Velid’in taktik başarısının en önemli sebeplerinden biri savaş başlar başlamaz karşı tarafın liderini yok etmesi veya kaçmaya zorlamasıydı. Böyle yaparak, hem karşı tarafın psikolojisini bozuyor hem de düşman ordusunun dağılmasını sağlıyordu.¹²³ Zaten şunu da biliyoruz ki, bedevîler reislerini en cesur insanlardan seçerlerdi. Onun öldürülmesi, ordunun dağılması demektir. Örneğin; Benî Cu’şum kabilesine mensup olan ve kaynaklarda ismi Rifâ’a b. Kays veya Kays b. Rifâ’a olarak zikredilen kişinin, Gâbe bölgesi civarında kabilesini etrafına toplayarak Medîne’ye saldırı planladığı haberini alan Hz. Peygamber, Abdullah b. Ebû Hadred’e yanına iki asker vererek, Rifâ’a b. Kays’ı öldürmelerini¹²⁴ ve etrafında toplananlar hakkında kendisine bilgi getirmelerini emretmiştir.¹²⁵ Hicretin 8. senesinin Şaban ayında (Aralık 629) Abdullah b. Ebû Hadred ve arkadaşları Rifâ’a b. Kays’ın bulunduğu yere gidip gecenin karanlığından da istifadeyle Rifâ’a’yı pusuya düşürerek öldürmüşlerdir. Orada bulunan Cu’şum kabilesi mensupları da korkarak telâşlı dağılmışlardır.¹²⁶

Aynı şekilde tarihi kaynaklar Beni Fezâre’den Rebia b. Bedr’in kızı ve Malik b. Huzeyfe b. Bedr’in karısı olan Ümmü Kırfe namıyla meşhur Fatma bint Rebia b. Bedr’in, kendi kabilesinden kırk kişiyi, Medîne’ye saldırmak ve Hz. Peygamber’i öldürmek kasdıyla görevlendirdiğini kayd etmektedir. Bu kadının on iki oğlu olduğu,

¹²³ Abdullah Reşid, *İslâmda Ordu ve Komutan* (trc. Enver Günenç, Seraceddin Emre, Şûle Yay, İstanbul 1992, s. 542.

¹²⁴ Taberî, *Târih*, III, 34.

¹²⁵ Taberî, *Târih*, III, 34; Beyhâkî, III, 304; Kemal Sandıkçı, “Abdullah b. Ebû Hadred”, *DİA*, I, 96.

¹²⁶ İbn Hişâm, IV, 209; Taberî, *Târih*, III, 34–35; Beyhakî, III, 304; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 233; Sandıkçı, “Abdullah b. Ebû Hadred”, *DİA*, I, 96.

Hız. Peygamber'e sövdüğü, ayrıca teşvikleriyle Müslümanların birçok saldırıya maruz kaldığı, mallarının yağmalandığı, canlara kıyıldığı kaynaklarda anlatılmaktadır.¹²⁷ Ebû Zer el-Gıfârî'nin kardeşı bu kadının teşvikleriyle öldürölmüş, deve süröleri yağmalanmıştı.¹²⁸ Kabileyi cezalandırmak için gönderilen seriyyede Zeyd b. Harise Ümmü Kırfe'ni yakalatmış, hak ettiğı cezayı vererek onu öldürtmüştür.¹²⁹ Mehmet Ali Kapar Hız. Peygamber'in kadınları öldürme emri veremeyeceğini belirterek bu kadının esir alındığını savunmaktadır.¹³⁰

K. Ganimet Alması

Hız. Peygamber'in, devrin savaş hukuku gereğı bedevî kabilelerden bol ganimet aldığı kaynaklarda yer almaktadır.¹³¹ Bu, aynı zamanda bedevîleri kendi silahlarıyla avlamak, onlarla anladıkları dilden konuşmak anlamına geliyordu. Hayatını savaşla geçiren bedevînin bir kabileye saygı duyması için mutlaka onun kendisinden güçlü olduğunu görmesi gerekiyordu. Bu da ancak bir kabilenin rakip kabileyle yaptığı savaşlarda aldığı galibiyet, elde ettiğı ganimetleriyle bilinirdi. Aynı zamanda Mekke müşrikleri ve Yahudiler kısa zamanda Müslümanları yok etmek için stratejik ortakları olan Beni Esed, Gatafan, Beni Lihyân, Fezare gibi bedevî kabileleri sürekli Medîne aleyhinde kışkırtıyorlardı. Aynı zamanda bu kabileler Yahudilerle, Kureyşle para karşılığında stratejik ortaklık da yapıyorlardı. Böyle bir ortamda bedevî kabilelere ağır darbe vurmamak kaçınılmazdı. Bedevîlerin hizaya gelmesi için bu şarttı. Nitekim bir kabile şefi bedevî kabilelerin itaat etmesi için nelerin yapılması gerektiğini, kendi psikolojilerini şöyle anlatıyordu.

“Kabile meclisini toplayıp da kılıcını kuşandı mı artık ona en yiğit erkekler dahi, uyuz develerin itaati gibi itaat ederler.”¹³²

¹²⁷ Dımaşki, VI, 91.

¹²⁸ Mehmet Ali Kapar, “Fezare”, *DİA*, XII, İstanbul, 1995, s. 538.

¹²⁹ Taberî, II,643, Rodinson, *a.g.e.*, s. 239, Serdar Özdemir, *Hazreti Peygamber'in Seriyeleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001, s. 72–74.

¹³⁰ Kapar, “Fezare”, *DİA*, XII, 538.

¹³¹ Vâkıdî, I, 343; Beyhakî, III, 322; İbn Seyyidünnâs, II, 54; İbn Kesîr, V, 495–496.

¹³² İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s. 286.

Medîne'ye yerleştikten sonra Hz. Peygamber, oluşturduğu düzenli haber alma teşkilatı sayesinde bedevîlerin her türlü Medîne aleyhinde toplanmalarından haberdar olmuş, onları ansızın yakalayarak şaşırtmıştır.¹³³ Hz. Peygamber bedevî kabilelerden bol miktarda esir ve ganimet almıştır. Bedevîler esir düşen mallarını, adamlarını kurtarmak için azami gayret sarf etmiş, Hz. Peygamber'in otoritesini, Müslümanların gücünü kabullenmek zorunda kalmışlardır. Hz. Peygamber, kendisine dönemin geleneklerine uygun şair ve hatipleriyle ¹³⁴ gelerek istekte bulunan bu kabilelere esirlerini geri vermiş, bazen de kendisi kabile reisinin gelmesini talep etmiş, esirleri ona teslim ederek, başarılı stratejiler geliştirmiştir.¹³⁵

III. Hz. Peygamber'in Bedevî Kabilelerle Yaptığı Savaşlar ve Onlara Gönderdiği Seriyeler

Hz. Peygamber'in savaşları (gazve ve seriyyeleri) Mekke'den Medîne'ye hicret ve Medîne'de İslâm devletinin kurulma süreciyle başlamaktadır. Hz. Peygamber'in gazve ve seriyyeleri, klasik dönem Siyer-Megâzî kitaplarının çalışma konusu olmasının yanı sıra, günümüzde Serdar Özdemir tarafından, "*Hz. Peygamber'in Seriyeleri*" adıyla yüksek lisans, Elşad Mahmudov tarafından ise "*Sebepler ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*" adıyla doktora tezi olarak detaylı bir şekilde araştırılmıştır. Burada konumuzla ilgili özet olarak Hz. Peygamber'in bedevî kabilelere yaptığı gazveler ve gönderdiği seriyyeler hakkında kısa bilgi vereceğiz. Hz. Peygamber külfetsiz her şeyin ganimet olduğunu düşünen bedevîler karşısında tedbirler almak zorunda kalmıştır. Allah Resûlü çocukluğunda bedevî kabileler arasında yetişmiş, onların eşkıya saldırılarını iyi tanımıştı. Bedevî ancak kendisinden kuvvetli olandan, kendisini yağmalayandan çekinirdi. Bir kabileye saygı duyması için kendisinin zayıflığını tatması, rakibinin gücünü fiilen görmesi gerekiyordu.¹³⁶ Aynı zamanda bedevî karakteri kandırılmaya çok müsaittir. Mekke müşrikleri, Yahudiler onları sürekli Medîne aleyhinde, Hz. Peygamber'e suikast yapmak için kışkırtıyorlardı.¹³⁷ Bu anlamda Watt,

¹³³ Cengiz Kallek, "Casus", *DİA*, VII, 163–164.

¹³⁴ Makrîzî, II, 38.

¹³⁵ Makrîzî, II, 34; Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Malik b. Avf", *DİA*, XXVII, 505.

¹³⁶ Cevad Ali, I, 278.

¹³⁷ İbn Sa'd, I, 90.

Kureyş'in üstünlüğünü şöyle açıklamaktadır. Onların üstünlüğünün, yiğitlik ve cesarete dayanmadığı açıktır. Onların nüfuzlarının sırrı, hasımları üzerine salabilecekleri askeri güçtü. Yemen, Suriye veya başka yerlere giden kervanlar kılavuzlar, koruyucular ve develer vb. gibi çok sayıda göçebe Arapların hizmetlerini gerektirmekteydi. Onlar güvenlik, su ve diğer ihtiyaçları karşılamak için toprağından geçtikleri kabile reislerine para öderlerdi. Dolayısıyla stratejik ortaklıklar kurarlardı.¹³⁸ Bu ortaklıktan yararlanarak bedevîleri sürekli Medîne üzerine saldırımları için kışkırtıyorlardı.

Diğer taraftan Allah Resûlü putlara savaş açmasıyla da bedevî kabileleri karşısına almış oluyordu. Çünkü putlar aynı zamanda bedevîlerin geçim kaynağıydı. Dolayısıyla oradan geçenlerin haraç vermesi icap ederdi. O putlara kesilen kurbanlar, verilen hediyeler oradan geçen grupların, kervanların güvenli bir şekilde geçişlerini garanti altına alırdı. Bedevî kabileler bunun için Allah Resûlü'nü düşman olarak görmüşlerdir. Bu durumda Hz. Peygamber'in bu kabilelere karşı hamle yapması gerekiyordu. Allah Resûlü bedevîlere pek çok seriyye düzenlemiştir. Bu seriyyeler, güven, istihbarat¹³⁹ ve keşif, İslâm'a davet, mukâbele bilmisil, hedef şaşırtma, destek, özel görev, cezalandırma gibi çeşitli amaçlarla düzenlenmiştir. Bu sayede düşman güçleri ve planları, niyet ve hareketleri hakkında bilgi edinilmiş, insan ve madde kaynakları değerlendirilmiş, taktik avantajlar için erişilebilirlik, saklanma, levâzım kaynakları, düşmanla karşılaşma ve düşmanı pusuya düşürme imkânları bakımından çevre coğrafya tanınmıştı. Bu seriyyelerin ilki Hz. Hamza komutasında hicretin birinci yılı Ramazan ayında İs mevkisine, sonuncusu ise Hz. Ali komutasında onuncu yılın Ramazan'ında Muzhic'e gönderilmiştir.¹⁴⁰

Başarılı bir savaş stratejisi için gerekli gördükleri organizasyon, moral, sürpriz, hücum dayalı aksiyon, güvenlik, hareketlilik, sürat, gücün tasarruflu kullanılması, merkezî kumanda, bölge coğrafyasının askerî amaçlar için etkin kullanımı gibi temel prensiplerin Hz. Peygamber tarafından büyük bir beceri ve başarıyla uygulandığı görülmektedir. Bütün savaş stratejisini, askerî operasyonlara olabilecek en asgarî

¹³⁸ Watt, *Hazreti Muhammed Mekke'de*, 17.

¹³⁹ Watt, *Hazreti Muhammed*, 153.

¹⁴⁰ Mahmûd Şit Hattab, *Kadetü'n-Nebi*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1995, s. 9–10.

düzeyde başvurmak ve can kaybını en az seviyede tutmak amacına dayandırmıştı. Askerî planlarını hazırlarken çevresel faktörleri çok iyi değerlendiren Hz. Peygamber düşmanın güç, hareketlilik, strateji ve moralini de göz önünde bulundurarak operasyonlarını düzenledi. Sürpriz saldırıların önemini ve bunun düşman ordusunun direnci üzerindeki psikolojik etkisini de çok iyi bildiğinden, düşmanın hareket ve planları hakkında gerekli malumatı edinmek için kapsamlı bir sistem oluşturdu ve bu amaçla gerek çevre topraklara gerek düşman arazisine gözcü ve keşif kollarıyla savaş birlikleri yolladı. Düşmanın planları, gücü ve hareketleri hakkında bilgi edinmek için ayrıca casuslar¹⁴¹ edindi, düşmanın moralini bozacak şâyialar çıkarmak ve özel gizli operasyonlar için zaman zaman timler oluşturdu. İnsan zâiyatını asgarî düzeyde tutmaya son derece önem vermesi sebebiyle askerî operasyonlar için yer seçimine ve taarruz konusunda inisiyatif elinde tutmaya büyük çaba gösterdi. Seriyyelerin çoğu, ansızın ve hazırlıksız yakalayıp savaşa girmeden düşmanın barışa razı olmasını sağlama amacını taşıyordu; zira çoğu durumda düşmanın kaçması halinde takip edilmemesini emretmişti.¹⁴² Yine fazla kan dökülmesini önlemek için, düşmanlıktan vazgeçmeyen ve iyi önderlik yapmayan kabile liderleri öldürülerek kabilenin serbest kalması sağlanıyordu.¹⁴³ Bu seriyyelerin bazılarında tüm katılanların şehit olduğuna da rastlamaktayız.¹⁴⁴ Düşmanın öldürülmesi sırasında kin ve nefreti artıracak davranışlardan sakınılmasını, iyilik ve güzelliğin şiar edilmesini emretti. Bu konuda şöyle buyurdu: “*Öldürme konusunda insanların en iffetli (şefkatli ve mürüvvetli) olanı inananlardır.*”¹⁴⁵

Hz. Peygamber’in bedevî kabilelere gönderdiği seriyyeler dört grupta ele alınabilir.

¹⁴¹ Vâkıdî, I, 404–405; Beyhakî, IV, 47; Ahmet Önkâl, “Büreyde b. Husayb”, *DİA*, VI, 492.

¹⁴² Ahmet Özel, a.g.m, 26.

¹⁴³ Taberî, *Târîh*, III, 34; Beyhâkî, III, 304; Kemal Sandıkçı, “Abdullah b. Ebû Hadred”, *DİA*, I, 96.

¹⁴⁴ Örneğin Zat-ı Atlah seriyyesi (Dımaşki, VI, 119) ile Zeyd b. Harise’nin Vad’l-Kura seriyyesinde Zeyd hariç bütün seriyyedekiler şehit olmuştur (Dımaşki, VI, 90).

¹⁴⁵ Ebû Dâvud, Cihâd 10.

A. Bedevî kabilelerin Saldırılarına Yerinde Müdahale Etmek

Bedevîlerin en önemli geçim kaynaklarından birinin hırsızlık ve yağmacılık olduğu bilinmektedir. Bu, onların aynı zamanda vazgeçilmez alışkanlığıdır. Hz. Muhammed çölde, bedevîlerin arasında büyümüştür; uzun yıllar boyunca kervanları idare etmiş ve göçebe eşkıya saldırılarının daimi tehlikesini tanımıştır.¹⁴⁶ Allah Resûlü'nün Medîne'de tesis ettiği barış sayesinde bölgeye istikrar ve güven gelmişti. Medîne bedevîlerin iştahını kabartıyordu. Bedevîler özellikle de Medîne otlaklarına baskınlar düzenleyerek Müslümanlara ait hayvanları ele geçirmeyi planlamak amacıyla daha çok kendi yurtlarında, bazen de Medîne yakınlarında büyük bir orduyla toplanmışlardır. Nitekim bu tür haberlerin Medîne'ye ulaşması sonucunda Hz. Peygamber ya bizzat kendi kumandanlığında bir askerî sefer düzenleyerek olay yerine gitmiş ve bedevîleri yerinde cezalandırmış veya bir sahâbînin komutasında olay yerine askerî birlik göndermek suretiyle düşman baskınlarını henüz plan aşamasında iken kendi yurtlarında önlemiş, yüksek askeri dehasıyla onların içlerine korku salmıştır. Bu durum Hz. Peygamber'in veya Müslümanların o dönemde hazırlanmış veya planlanmış bir düşman mevziine taarruz taktiğinin başarılı şekilde hayata geçirildiğini de göstermektedir. Nitekim Medîne'ye saldırmak isteyen hiçbir kabileyi hafife almayan Hz. Peygamber, düşman tertibatı hakkında elde edilen istihbarat ile mevcut kuvvetler ve zaman faktörlerine göre plana uygun olarak hareket etmiş, olaylara zamanında ve derhal müdahalede bulunmuş ve saldırıyı yerinde, düşman Medîne üzerine gelmeden onun kendi yurdunda engellemiştir. Böylece Hz. Peygamber düşmanın Medîne'ye saldırısını Medîne'de kalarak ve savunma stratejisini uygulayarak yapmamış, bilakis düşman üzerine giderek onu daha Medîne'ye gelmeden etkisiz hale getirmiştir. Bu seriyyeler sırasıyla şunlardır: Karkaratülküdr Gazvesi,¹⁴⁷ Zûemer (Gatafân) Gazvesi,¹⁴⁸ Benî Süleym Gazvesi,¹⁴⁹ Katan Seriyyesi,¹⁵⁰ Zâtürrikâ'Gazvesi,¹⁵¹ Dûmetülcendel Gazvesi,¹⁵²

¹⁴⁶ Anne-Marie Delcambre, *Allah'ın Resulü Hz. Muhammed* (trc. Mahmut Kanık), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004, s. 73.

¹⁴⁷ İbn Sa'd, II, 28.

¹⁴⁸ Vâkıdî, I, 194; İbn Sa'd, II, 31; Beyhakî, III, 168.

¹⁴⁹ Vâkıdî, I, 196; İbn Sa'd, II, 32.

¹⁵⁰ Vâkıdî, I, 340-341; İbn Sa'd, II, 47; Beyhakî, III, 320; İbn Kesîr, V, 496.

¹⁵¹ Buhârî, Megâzî 31; Taberî, *Târih*, II, 555; Beyhakî, III, 370.

Müreysi' (Benî Mustalık) Gazvesi,¹⁵³ Zülkassa Seriiyesi,¹⁵⁴ Vâdilkurâ Seriiyesi,¹⁵⁵ Türebe Seriiyesi,¹⁵⁶ Necid (Hevâzin) Seriiyesi,¹⁵⁷ Benî Kilâb Seriiyesi,¹⁵⁸ Cinâb Seriiyesi,¹⁵⁹ Zâtüsselâsil Seriiyesi,¹⁶⁰ Huneyn (Hevâzin) Gazvesi,¹⁶¹ Evtâs Seriiyesi¹⁶² ve Tarif (Benî Sa'lebe) Seriiyesi.¹⁶³

B. Düşmana Yardım Eden veya Düşmanlık Eden Kabileleri Cezalandırma

Düşmana yardım ve yataklık edenleri cezalandırma amacıyla düzenlenen askerî operasyonlar Hz. Peygamber'in düşmanlarına yönelik tavır ve siyasetinde büyük önem arz etmektedir. Bu askerî operasyonlar İslâm'a ve Müslümanlara düşmanlık etmekle beraber düşman gurupların safında yer alan ve onunla ittifak oluşturarak Medîne'ye yönelik düşmanca eylemlere girişen her türlü yardım ve yataklık eden bedevî kabilelerin cezalandırılması, yola getirilmesi ve bir daha böyle bir girişimde bulunmamaları için gerekli önlemlerin alınması maksadını taşımaktadır. Bu gazve ve seriiyeler daha çok İslâmiyet'e düşmanlığıyla meşhur olup Arabistan Yarımadası'nda Kureyş kabilesi ve Yahudi toplulukları gibi büyük nüfuza mâlik guruplarla ittifak yaparak Müslümanları ortadan kaldırma adına girişilen, planlı ve geniş çaplı eylemlere iştirak eden kabile veya şahıslara yönelik gerçekleşmiştir. Burada özellikle Hendek savaşı ve sonrası olayları büyük önem arz etmektedir. Nitekim Arabistan Yarımadası'nda bulunan çeşitli kabilelerin bir kısmı Hendek Gazvesi'nde Mekkeli müşrikler ve Hayber Yahudileri gibi

¹⁵² Vâkıdî, I, 403; İbn Sa'd, II, 58; Beyhakî, III, 390; İbn Kesîr, VI, 6.

¹⁵³ İbn Sa'd, II, 59; Taberî, *Târih*, II, 604; İbn Kesîr, VI, 182.

¹⁵⁴ Vâkıdî, II, 551; İbn Sa'd, II, 81.

¹⁵⁵ İbn Sa'd, II, 89.

¹⁵⁶ Vâkıdî, II, 722; İbn Sa'd, II, 110–111; Taberî, *Târih*, III, 22; Beyhakî, IV, 292.

¹⁵⁷ Vâkıdî, II, 722.

¹⁵⁸ Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Kilâb b. Rebîa", *DİA*, XXV, 568.

¹⁵⁹ Vâkıdî, II, 727; İbn Sa'd, II, 113; Taberî, *Târih*, III, 23; Beyhakî, IV, 301.

¹⁶⁰ İbn Hişâm, IV, 205; Taberî, *Târih*, III, 32; Beyhakî, IV, 399.

¹⁶¹ Vâkıdî, III, 890; İbn Sa'd, II, 139; Taberî, *Târih*, III, 73; Beyhakî, V, 121.

¹⁶² Buhârî, Megâzî 55.

¹⁶³ Buhârî, Megâzî 31; Vâkıdî, I, 395–397; İbn Sa'd, II, 57–58; Taberî, *Târih*, II, 555–556; Beyhakî, III, 369–371; İbn Abdülber, *ed-Dürer*, s. 186.

İslâm düşmanlarıyla ittifak ve işbirliği yapmak suretiyle düşmanlıklarını açıkça ortaya koymuşlardı. Bu durumu göz önünde bulunduran Hz. Peygamber'in, ezeli ve nüfuzlu düşmanlarına yardımcı olan bu toplulukları ileride bir daha bu tür eylemlere girişmemeleri, güçden anlayan bu kabilelere Müslümanların gücünü idrak etmeleri için yaptığı söylenebilir. Bu seriyyeler Benî Esed) Seriyyesi,¹⁶⁴ Cemûm (Benî Süleym) Seriyyesi,¹⁶⁵ Fedek (Benî Sa'd b. Bekir) Seriyyesi,¹⁶⁶ Fedek (Benî Mürre) Seriyyesi (bu seriyye iki defa yapılmıştır. Birincisinde Beni Mürreler sayıca üstünlük sağlayarak komutanı ağır yaralayıp Müslümanları şehid edilince¹⁶⁷ Hz. Peygamber Gâlib b. Abdullah kumandasında Benî Mürre üzerine ikinci bir seriyye göndermiştir),¹⁶⁸ Kedîd (Benî Mûlevvîh) Seriyyesi,¹⁶⁹ Dûmetülcendel (Ükeydir b. Abdülmelik) Seriyyesi,¹⁷⁰ Benî Süleym ve Gatafân) Seriyyesi,¹⁷¹ Kuratâ Seriyyesi,¹⁷² Meyfea Seriyyesi,¹⁷³ Tebâle (Benî Has'am) Seriyyesi,¹⁷⁴ Hadıra (Gatafân) Seriyyesi,¹⁷⁵ Cinâb (Belî ve 'Uzre) Seriyyesi,¹⁷⁶ Necid Seriyyesi,¹⁷⁷ Vâdilkurâ Seriyyesi¹⁷⁸ ve Kedîd (Benî Bekir) Seriyyesi.¹⁷⁹

¹⁶⁴ Vâkıdî, I, 342–346; İbn Sa'd, II, 47; Beyhakî, III, 321–322.

¹⁶⁵ İbn Sa'd, II, 83; Taberî, *Târîh*, II, 641; Beyhakî, IV, 84, 139.

¹⁶⁶ İbn Sa'd, II, 86; Taberî, *Târîh*, II, 642; Beyhakî, IV, 84–85.

¹⁶⁷ İbn Sa'd, II, 112; Taberî, *Târîh*, III, 22; Beyhakî, IV, 295; 448.

¹⁶⁸ Vâkıdî, II, 723–724; İbn Sa'd, II, 117–118; Beyhakî, IV, 296.

¹⁶⁹ Vâkıdî, II, 750–752; İbn Sa'd, II, 116–117; Özdemir, *Hz. Peygamber'in Seriyyeleri*, s. 86–88.

¹⁷⁰ Vâkıdî, I, 403; İbn Sa'd, II, 58; Taberî, *Târîh*, II, 564; Beyhakî, III, 390.

¹⁷¹ Vâkıdî, I, 182–183; İbn Sa'd, II, 28; Taberî, *Târîh*, II, 482; Beyhakî, III, 163.

¹⁷² Vâkıdî, II, 534; İbn Sa'd, II, 74.

¹⁷³ Vâkıdî, II, 726; İbn Sa'd, II, 112.

¹⁷⁴ Hüseyin Algül, "Has'am (Benî Has'am)", *DİA*, XVI, 281.

¹⁷⁵ Vâkıdî, 778–780; İbn Sa'd, II, 123; Taberî, *Târîh*, III, 35.

¹⁷⁶ İbn Sa'd, II, 150.

¹⁷⁷ Buhârî, Fardu'l-Humus 15; Müslim, Cihâd ve's-Siyer 12; Mâlik, Cihâd 21; Beyhakî, IV, 355–356.

¹⁷⁸ Beyhakî, V, 464.

¹⁷⁹ Beyhakî, V, 464–465.

C. İslâm'a Davet İçin Gönderilen Seriyyeler

Bu başlık altında yer alan seriyyeler, genel anlamda İslâm'ı tebliğ amacı ile görevlendirilen seriyyeler olmakla birlikte, bunların aynı zamanda Medîne'de bulunan İslâm Devleti'nin otoritesini kabul etmeye davet amacı taşıdığı da anlaşılmaktadır.¹⁸⁰ Bunlar sırasıyla Bi'rîmaûne,¹⁸¹ Recî',¹⁸² Dûmetülcendel,¹⁸³ Benî Cezîme,¹⁸⁴ Yelemlem,¹⁸⁵ 'Urene,¹⁸⁶ Benî Sudâ',¹⁸⁷ Benî Hâris b. Kâ'b¹⁸⁸ ve Yemen seriyyeleridir.¹⁸⁹

D. Putların İmhâ Edilmesi İçin Gönderilen Seriyyeler

Hiz. Peygamber putları yıkmak maksadıyla sevkettiği seriyyeleri Mekke'nin fethinden sonra göndermiştir. Çünkü putperestliğin merkezi olan Mekke halkı putperest kaldıkça ve puthane haline getirilen Kâbe putlarla dolu oldukça, diğer civar kabilelerdeki putları tahrip etmenin bir anlamı olmazdı. Hicretin 8. senesinin Ramazan ayında¹⁹⁰ (Ocak 630) gerçekleşen Mekke Fethi'nden sonra Hiz. Muhammed Arabistan Yarımadası'nda bulunan müşriklerin ilah edindiği ve tapınak hale getirdikleri putları Kâbe'ye girerek burada ve etrafta bulunan bütün putları bizzat yıkmış ve yıktırmış, Kâbe'de mevcut resimleri sildirmiştir.¹⁹¹ Hiz. Muhammed bu zihniyetin simgesi ve mümessili durumunda olan ve çeşitli mekânlarda bulunan putları yıkmak amacıyla fethi mütakip seriyyeler göndermiştir. Bu seriyyeler Menât Putunun İmhâsı,¹⁹² Suvâ' Putunun

¹⁸⁰ Özdemir, Hiz. Peygamber'in Seriyyeleri, s. 165.

¹⁸¹ Vâkıdî, I, 346–347; İbn Sa'd, II, 50; Buhârî, Megâzî 28, Beyhakî, III, 348; İbn Kesîr, V, 524, Önkâl, *Bi'rîmaûne DÎA*, VI, 195.

¹⁸² Vâkıdî, I, 354; İbn Sa'd, II, 51.

¹⁸³ Vâkıdî, I, 6; II, 752–753; İbn Sa'd, II, 119; İbn Seyyidünnâs, II, 197–198.

¹⁸⁴ Taberî, *Târih*, III, 66; İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî* VII, 654.

¹⁸⁵ Vâkıdî, III, 873.

¹⁸⁶ Vâkıdî, III, 873.

¹⁸⁷ İbn Sa'd, I, 282.

¹⁸⁸ İbn Sa'd, I, 293; Taberî, *Târih*, III, 126–127; Beyhakî, V, 412.

¹⁸⁹ Vâkıdî, III, 1079–1082; İbn Sa'd, II, 155.

¹⁹⁰ Vâkıdî, II, 801, III, 873; Şulul, *Hiz. Peygamber Devri Kronolojisi*, 350.

¹⁹¹ Vâkıdî, II, 831–834; Buhârî, Megâzî 48; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 252.

¹⁹² Vâkıdî, I, 6; II, 870; İbn Sa'd, II, 136; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 260.

İmhâsı,¹⁹³ Zülkeffeyn Putunun İmhâsı,¹⁹⁴ Vedd Putunun İmhâsı,¹⁹⁵ Zülhalasa Putunun İmhâsı¹⁹⁶ ve Fûls Putunun İmhâsı¹⁹⁷ seriyyeleridir.

IV. Hz. Peygamber'in Bedevî Kabilelere Gönderdiği Mektuplar

Bedir yenilgisiyle nüfuzu zayıflayan müşrikler, Mekke'nin fethiyle bedevî kabileler nezdindeki yerlerini Medîne İslâm devletine bıraktılar. Hz. Peygamber sistemli bir şekilde Yarmadadaki putları yok etti. Duruma göre Allah Elçisi bazı kabilelerin ihtidasını seriyye göndererek, bazılarını da mektuplar göndererek sağladı. Hz. Peygamber'in genellikle bedevî kabilelere gönderdiği mektuplar, ağırlıklı olarak dinî muhtevalıdır. Bu mektuplarda ele alınan meselelerin başında, muhatabı İslâm'a çağırarak, İslâm'ın temel esasları hakkında bilgilendirmek, dinî emir ve yasaklara uymaya teşvik etmek ve özendirmek, ahlakî esaslar, zekât oranları ve zekâtın toplanıp ilgili yerlere dağıtılması gibi hususlar gelir. Dinî konular dışında, Medîne ile ilişkiler, savaş ve sulh durumları, gayr-ı müslim camialarla münasebetler, sınırlar ve mâlî meseleler, mektuplarda üzerinde durulan diplomatik konulardan bazılarıdır.¹⁹⁸ Bu mektuplardan bazıları şöyledir:

Hz. Peygamber Ukl kabilesine şöyle mektup göndermiştir. Allahın elçisi Muhamed'den Zuheyr b. Ukeys kabilesine, eğer namaz kılar, zekât verir, müşrikleri terk eder, ganimetin beşte birini ve Hz. Peygamber'in de payını verirsiniz, Allah ve Peygamberi'nin güvencesi altındasınız.¹⁹⁹

Abdulkays'a Gönderilen Mektup:

¹⁹³ Vâkıdî, II, 870; İbn Sa'd, II, 135-136.

¹⁹⁴ Vâkıdî, III, 922-923; İbn Sa'd, II, 145; Alûsî, II, 209.

¹⁹⁵ İbnü'l-Kelbî, s. 35-36; Mustafa Fayda, *Halid bin Velid*, Çağ Yayınları, II bs., İstanbul, 1990, s. 219.

¹⁹⁶ İbnü'l-Kelbî, s. 23-24; İbn Hişâm, I, 72; Buhârî, Megâzî 62.

¹⁹⁷ Vâkıdî, III, 984-988; İbnü'l-Kelbî, s. 37-38; İbn Sa'd, II, 150; İbn Seyyidünnâs, II, 266-267.

¹⁹⁸ İbn Sa'd, I, 222-250; Şulul, *a.g.e.*, 309.

¹⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, VII, 386-387.

Esirgeyen bağışlayan Allah adıyla. Bu, Allah elçisi Muhammed'den Abdulkays'a ve Bahreyn ile çevresindeki tâbilerine bir yazıdır. Siz bana Müslüman olarak Allah'a ve Peygamberi'ne inanarak geldiniz, dinine dair taahhütte bulundunuz. Ben de, hoşlandığınızda ve hoşlanmadığınızda Allah'a ve Peygamberi'ne itaat etmeniz, namaz kılmanız, zekât ödemeniz, Beytullah'ı hacetmeniz ve Ramazan orucunu tutmanız şartıyla kabul ettim. Kendiniz aleyhinde de olsa adaleti Allah için ayakta tutunuz. Müslümanların mallarında Allah ve Peygamber'in zekâtı farz kılışına göre, zenginlerinizin fazla mallarından alınıp yoksullarınıza verilmek üzere verdiğiniz ahdi kabul ettim.²⁰⁰

Halid bin Dımad el-Ezdi'ye Gönderilen Mektup:

Ortağı olmayan Allah'a inandığınız, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna şahadet getirdiğiniz, namaz kıldığınız, zekât ödediğiniz, Ramazan orucunu tutduğunuz, hacca gittiğiniz, bid'at çıkarana sığınma hakkı tanımadığınız ve şüphelenmediğiniz, Allah ve Peygamberi'ne samimice bağlandığınız ve Allah'ın sevdiklerini sevip düşmanlarına öfke duyduğunuz sürece üzerinde bulunduğunuz topraklar sizindir.²⁰¹

Cunade el- Ezdiye, kavmine ve ona tabi olanlara yazılmış mektup:

Namaz kıldıkları, zekât ödedikleri, Allah'a ve Peygamberi'ne itaat ettikleri, ganimetlerden Allah'ın beşte bir hakkını ve Peygamber'in payını ayırıp verdikleri ve müşriklerden ayrıldıkları sürece onlara Allah'ın ve Muhammed bin Abdullah'ın zimmeti vardır.²⁰²

Cuheyş bin Enis el-Ezdi'ye Gönderilen Mektup:

Muzhic kabilesinden Cuheyş bin en-Nehai, bir bölük kabiledaşıyla, Hz. Peygamber'i ziyarete geldi. Dediler k: "Suyuyla, otlığıyla ve ovasıyla toprağımızın bizim olması şartıyla Müslüman oluruz." Hz. Peygamber şöyle dedi: "*Allahım! Muzhic'i bereketli kıl ve Muzhic toprağına zarar gelmesini engelle.*" Allah Rasûlü Allah'tan başka tanrı olmadığına şahadet etmek, namazı vaktinde kılmak, zekatı tam ödemek, Ramazan ayında oruç tutmak üzere bir yazı düzenledi. Müslüman olduğu sırada elinde yağmur suyuyla sulanan beyaz toprağı bulunanlar, öşür ödeyecektir. Toprağı taşıma suyuyla sulananlar ise yirmide bir ödeyecektir. Buna Osman bin Affan, Ali bin Ebi Talib, Abdurrahman bin Avf ve Abdullah bin Cuheyş tanıklık etti.²⁰³

Cuheyne'den Zur'a Oğullarına ve Rebia Oğullarına Gönderilen Mektup:

²⁰⁰ Muhammed Hamidullah, *el-Vesaike's-siyasiyye: Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 2002, s. 176-177.

²⁰¹ İbn Sa'd, I, 230; Muhammed Hamidullah, *a.g.e*, 258.

²⁰² İbn Sa'd, I, 233; Muhammed Hamidullah, *a.g.e*, 259.

²⁰³ Hamidullah, *a.g.e*, 266.

Onlar canları ve malları konusunda güven içindedirler. Onların iyi ve takva sahibi bedevilerine, yerleşik olanlarına hakları vardır. Yardım, Allah'tan istenir.²⁰⁴

Gıfâr oğullarına:

Onlar Müslümandır. Onlara Müslümanların hakları ve ödevleri vardır. Peygamber onlara, mallarına ve canlarına dair Allah'ın ve Peygamberi'nin zimmetini vermiştir. Onlara zulmetmeye kalkışana karşı yardım vardır. Peygamber, onları kendisine yardım için çağırdığında, cevap verirler ve onlara yardım borçları vardır; ancak din uğrunda savaş hali hariçtir. Bu mektup denizde bir kabuk ıslak kaldığı sürece geçerlidir. Bu kitap, bir cinayet karşısında araya girmeyecektir.²⁰⁵

Rifa'a bin Zeyd el-Cuzamiye Mektup:

Esirgeyen bağışlayan Allah adıyla. Bu, Muhammed Rasulullah'tan Rifâ'a bin Zeyd'e bir yazıdır. Bu mektubu, bütün kavmine ve onlara bağlı olanlara, Allah'a ve peygamberine çağırmak üzere gönderdim. Onlardan bu çağrıya uyanlar, hem Allah'ın hem de Peygamberi'nin korumasındadır. Kim bu çağrıdan yüz çevirise, iki ay eman süresi vardır.²⁰⁶

Tay Kabilesinden Muaviye Oğullarına Emanname

Esirgeyen bağışlayan Allah adıyla. Bu, Peygamber Muhammed'den Tay kabilesinden Muaviye bin Cervel oğullarına. Onlardan Müslüman olan, namaz kılan zekât ödeyen, Allah'a ve Peygamberine itaat eden, ganimetlerden Allah'ın beşte bir hakkını ve peygamberin payını ayırıp veren, müşriklerden ayrılan ve Müslümanlığını açığa vuran, Allah ve Peygamberi'nin emanıyla güven içindedir. Müslüman oldukları zaman ellerinde bulunan toprakları ve suları onlarındır. Koyunlarının gideceği yer, yurtlarının ötesindedir. Üstünde Müslüman oldukları bölgeleri, ispat edicidir.²⁰⁷

Elinde deri parçası bulunan saçlı başı dağınık bir adam geldi. “Sen çöl halkından birine benziyorsun, elindeki deri parçasını bize ver” dedik. O da onu bize verdi. Onu okuduk. O deri parçasına şöyle yazılmıştı: “Allah'ın Resulü Muhammed'den Züheyr b. Ukayş oğullarına. Eğer siz Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik eder, namaz kılar, zekâtı verir, humusu da ganimetlerden ayırıp hak sahiplerine öderseniz, siz kesinlikle Allah'ın ve Resulü'nün güvencesiyle emniyettesiniz” yazılıydı.²⁰⁸

²⁰⁴ Hamidullah, *a.g.e.*, 285.

²⁰⁵ İbn Sa'd, I, 238, Hamidullah, *a.g.e.*, 292.

²⁰⁶ Hamidullah, *a.g.e.*, 306.

²⁰⁷ Hamidullah, *a.g.e.*, 326.

²⁰⁸ İbn Sa'd, I, 241, Ebû Dâvud, Harac 20, 21.

Esirgeyen bağışlayan Allah'ın adıyla. Muhammed Resûlullah'tan, Dûmetülcendel ve çevresi hakkında Allah'ın kılıcı Hâlid b. Velîd'in huzurunda, İslâm'ı kabul ettiği, yalancı tanrılardan (endân) ve putlardan vazgeçtiği sırada (vazgeçmesi üzerine) Ükeydir'e:

Çorak, etrafı çevrilmemiş, ekilmemiş ve ihmâl edilmiş kıraç topraklar, zırhlar. silâhlar, tırnaklı hayvanlar ile kaleler (hisarlar) bizimdir. Çitle çevrilmiş hurma bahçeleri ve tarım yapılan topraklardaki sular sizindir. Hayvanlarınız otlaklardan alıkonmayacaktır. Vergi hesabında küsurat dikkate alınmayacaktır. Otlaklar size yasaklanmayacaktır. Namazı zamanında kılacaksınız, zekâtı gerektiği gibi ödeyeceksiniz. İşte bu durumda, Allah'ın söz ve misakında (korumasında) olacaksınız. Buna karşılık, size sadakat ve vefa vardır. Buna Allah ve hazır bulunan Müslümanlar tanıktır.²⁰⁹

Verilen örneklerden görüldüğü gibi mektubların ana konusu İslâm'a davet, namaz, hac, oruç, zekât gibi ana konular ve bazı toprak anlaşmalarıdır.

V. Hz. Peygamber'e Gelen Hey'etler

Kaynakların belirttiğine göre, Araplar, Kureyş kabilesini²¹⁰ takip ediyorlardı. Çünkü Kureyş'i kendilerinden üstün kabul ediyor ve onların tavırlarına göre kendilerini ayarlıyorlardı.²¹¹ Allah Resûlü daha önce hac mevsiminde Mekke'yi ziyâret eden Arap kabilelerini İslâm'a dâvet ettiği zaman, açık bir şekilde “kendi kavminin benimsemediği bir kişiyi biz nasıl kabul edelim?” diyerek²¹² dâvetini geri çevirmişlerdi. Bedir zaferiyle Mekke müşrikleri Arabistan Yarımadası'nda önemli nüfuz kaybına uğradı. Hz. Peygamber'in bilge siyâsetiyle Kureyş'in takatı kalmayıp Mekke'nin fethiyle Allah Resûlü'ne karşı savaşamayacaklarını anlayan bedevî kabileler, İslâm'ın otoritesini, nüfuzunu kabul etmek, tanımak zorunda kaldılar.²¹³ Buraya Huneyn ve Tebük savaşlarını ilave etmek gerekir. Özellikle Tebük savaşı Yarımada'daki kabilelere çok önemli mesajlar verdi. Şimdiye kadar Bizans gibi o zamanın en büyük

²⁰⁹ Vâkıdî, III, 1030; Makrîzî, 64–65; İbn Hâcer, *el-İsâbe*, I, 381; Şâmî, VI, 339–340; Hamîdullah, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, s. 293–294.

²¹⁰ İzutsu Kureyş kabilesinin arap örfünü politik bir amaç içine sokacak ve onu bu amaçla kullanacak kadar zeki olduklarını söylemektedir. Onlar sıcakkanlı, hararetli komşularından önce kendilerini kontrol etmek suretiyle nasıl yöneteceklerini bildiler.

²¹¹ Kettanî, *Terâtip*, I, 345.

²¹² İbn Kesîr, IV, 347.

²¹³ Dırar Salih Dırar, *el-Arabiyyin : Min Main İle'l-Ümeviyyin*, ed-Dârü's-Sudaniyye, Hartum, 1981, s. 57.

imparatorluğunun önüne çıkmayı akıllarından geçiremeyen Araplar ilk defa Hz. Muhammd zamanında düzenli bir orduyla onların karşısına çıktılar. Bu son üç olay Araplar üzerinde müessir oldu. Yarımada'nın her tarafında İslâm rüzgârları esmeye başladı.²¹⁴ Kabileler şunu da iyi biliyorlardı ki, kendileri Medîne'ye elçi göndermezlerse Hz. Peygamber'in daveti kısa zamanda onlara ulaşacaktı. Nitekim Beni Esed kabilesi “*Sen bize elçi göndemeden biz geldik*” diyerek Müslümanlar'ın gücünü kabul ettiklerini itiraf etmişlerdi.²¹⁵ Arap kabileleri hicretin 9. yılında (m. 630) ittifak amacıyla akın akın elçiler gönderdiler.²¹⁶ Mustafa Ebû Dayf bunların çoğunun akide ve imanla Müslüman olmadıklarını, İslâm'ın gücünü kabul eden kabileler olduğunu fakat zamanla İslâm'ı benimsediklerini söylemektedir.²¹⁷

Heyetler arasında Necranlı bazı kabilelerle Tağlib'e bağlı bazı Hıristyan kabileler görüldüğü gibi cizye vermek suretiyle İslâm hakimiyeti altına girenler de vardı.²¹⁸ Bu heyetlerin ashâbtan Ramle binti Hâris'e,²¹⁹ Cedile'ye ²²⁰ Ebû Eyyub el-Ensâri'ye²²¹ ait bazı evlerde ağırlandıkları, bu amaçla yapılan ve “Misafirler Evi”²²² denilen bir evde konakladıkları veya Mescid-i Nebevî'nin yanında insanları namaz kılarken, Kur'ân okurken görmeleri için kurulan çadıra²²³ yerleştikleri ve Allah Resûlü'nün onları

²¹⁴ Muhammed Ahmed Başümeyl, *Mevsuatü'l-Gazavati'l-Kübra: Gazvetu Bedri'l-Kübra, Gazvetü'l-Uhud, el-Mektebetü's- Selefiyye*, Kâhire 1985, IX, 178–179.

²¹⁵ İbn Sa'd, I, 251, İbn Esir, II, 287, İbn Kesir, VII, 352, Başümeyl, IX, 180.

²¹⁶ İbn Hişam, IV, 175, İbn Esir, II, 286-287, Beyhâkî, V, 309, Kur'ân-ı Kerîm bu durumu şöyle tasvir eder: “Allah'ın yardımı ve zaferi geldiği Ve insanların bölük bölük Allah'ın dinine girmekte olduklarını gördüğün vakit, Rabbine hamdederek O'nu tesbih et ve O'ndan mağfiret dile. Çünkü O, tevbeleri çok kabul edendir.” (Nasr 1-3)

²¹⁷ Mustafa Ebû Dayf Ahmed, *Dirasat fî tarihi'd-devleti'l-Arabiyye*, Dârü'n-Neşri'l-Magribiyye, Rabat, 1984, s. 173.

²¹⁸ Mustafa Fayda “*Muhammed*”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 420.

²¹⁹ İbn Sa'd, I, 286, 292, 298, İbn Seyyidünnas, II, 335, Kettani, *a.g.e.*, s. 346, Muhammed Ahmed Başümeyl, IX, 217, İbn Hâcer Ramlenin evini Hz. Peygamber gelen elçileri ağırlamak için tahsis ettiğini söylemektedir. *Fethu'l-Bârî* VII, 694.

²²⁰ İbn Sa'd, I, 285.

²²¹ Kettani, *a.g.e.*, 347.

²²² Kettani, *a.g.e.*, 345, Sallabi, *a.g.e.*, II, 653.

²²³ Kettani, *a.g.e.*, 346, Sallabi, *a.g.e.*, II, 638.

devamlı ziyaret ederek kendileriyle sohbet ettiği kaydedilir.²²⁴ İbn Sa'd, h. 9 (m. 630) ve 10. (m. 631) yıllarında Arabistan'dan gelen yetmiş bir heyeti zikretmiş, bunlar hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir.²²⁵

H. Peygamber'in devlet adamı olma istidadının, muhataplarına kolayca örnek olacak üslûbu ile müzakereci maharetinin bu elçiler yılında özellikle belirgin bir mahiyet arz ettiği görülür. Allah Resûlü, Arabistan'ın dört bir yanından koşup gelen kabile heyetlerine gün boyunca İslâm'ın erdemlerini ve bir Allah inancını açıkladı.²²⁶ Nesepleri ve uzaklardaki kabilelerin problemleri konusunda tam bilgi sahibi olduğunu göstererek kendileriyle konuştuğu misafirlerin zamanı geçmiş âdet ve zihniyetlerini tasvir eden hadîslerinde tatlı çizgiler mevcuttur. Karşı çıkma, protesto etme, şiddet, kıskınlık, gazap ve kavgacılık duygusu, asabiyet ve kabilecilik ruhunun yoğun olduğu bedevî kabileleri karşılayıp yola getirmek büyük bilgi ve meharet istiyordu. H. Peygamber gelenlerin taleplerini dinliyor, sorularını cevaplıyor, meselelerini hallediyor, sabah-akşam ne zaman müsait olursa gidip onlarla görüşüyor, uzun uzun konuşuyordu. Hatta Sakif kabilesiyle bir görüşmesi sebebiyle bizzat öğle namazını "cem'u te'hir yaparak ikindi ile kılmıştı.²²⁷ Yine aynı heyetle her yatsı namazı sonrası buluşan Allah Resûlü, bir defasında ayakta konuşmaları uzadığı için zaman zaman vücudunun yükünü bir ayağına bindirerek diğerini dinlendirme ihtiyacı hissetmiştir.²²⁸

H. Peygamber'in İslâm'ı kabul ederek gelen ve biat eden heyetlere büyük ölçüde ihtimam gösterdiği hususların başında, Medîne'de yeterli müddet kalarak Kur'ân-ı Kerîm öğrenmeleri, din'i prensip ve esasları kavramaları ve bizzat kendinin ve ahabının tatbikatını görerek İslâm'ın yaşanış ve uygulanış konularında fikir edinmelerini sağlamak olmuştur.²²⁹ Heyetler geldiğinde en güzel elbiselerini giyer ve ashâbın önde gelenlerinden böyle yapmalarını isterdi. Hatta H. Ömer elçileri kabul

²²⁴ Ahmet Özel, a.g.m, s. 20.

²²⁵ İbn Sa'd, I, 252-309.

²²⁶ İbn Sa'd, I, 307.

²²⁷ Nesâî, Umre 55.

²²⁸ Ebû Dâvud, Ramadan 9, İbn Sa'd, I, 271.

²²⁹ Önkâl, Rasulullah'ın Davet Metodu, s. 233.

günü giymesi için ipekten bir elbise satın almasını tavsiye etmişti.²³⁰ Elçiler geri döndüklerinde onlara azık hazırlanmasını emreder, onları hediyelerle uğurlardı.²³¹ Hz. Peygamber bir heyetle beraber gelmiş ve mallarının başında kalmış bir çocuğa, hatta Müseyleme'ye bile gönül alıcı hediyeler vermiştir.²³² Hediyeleşmenin insanlar arasında düşmanlığı giderip sevgi ve dostluğu artırdığını belirterek teşvikte bulunan Resûlullâh, elçilerin getirdikleri hediyeleri kabul ettiği gibi²³³ mutlaka hediye ile mukabelede bulunurdu. Hediyeler gıda, altın, gümüş, elbise, arazi gibi çeşitli cinsten olabilirdi.²³⁴ Kaynaklar Allah Resûlü'nün Beni Temim heyetinin her birine on iki ukkiyye bir neş, Abdülkays ve Beni Hanife heyetlerine beş ukkiyye gümüş verdiğini kaydetmektedir.²³⁵ Bu elçileri karşılayıp göndermek büyük bir maharet istiyordu.

Elçilerin kültürel düzeyleri tamamen birbirinden farklıydı. Heyetler arasında İslâm'ın emirlerini, yasaklarını öğrenip tatbik etme ve derinleşmede hırslı olanlar²³⁶ bulunduğu gibi zina etmek, şarap içmek, faiz yemek,²³⁷ namazdan muaf tutulmak ve putlarının yıkılmaması gibi İslâm'ın temel prensiplerine aykırı istekte bulunanlar da vardı.²³⁸ Bu heyetler içinde Adi b. Hatem gibi İslâm'ı sorgulayarak kabul edenler olduğu gibi Hz. Peygamber'i kabile reisi, kâhin, büyücü gibi telakki edenler de vardı. Aynı zamanda Zeydu'l-Hayl'in hilim, haya sahibi, Müseyleme'nin peygamberlik hırslında olduğunu sezmek ve buna göre davranmak yüksek meharek gerektiriyordu. Elçiler giderken Allah Resûlü onlara yol azığı hazırlatırdı.²³⁹ Çeşitli kabileler tarafından gelen heyetlerin Allah Elçisi'nden gördükleri nazik muamele, aralarındaki ihtilafları gidermek

²³⁰ Buhârî, Cuma 7, Hibe 27, Edeb 9; Müslim, Libâs, 6; Ebû Dâvud, Salât 213, Libâs 7, Nesâî, Cuma 11, Zinet 83; Muvatta, Libâs 18.

²³¹ Kettani, *a.g.e.*, I, 349; Sallabi, *a.g.e.*, II, 654.

²³² Kettani, *a.g.e.*, I, 349.

²³³ Buhârî, Hibe 11; Ebû Dâvud, Büyü 80; İbn Sa'd, I, 443.

²³⁴ Canan, Peygamberimizin Tebliğ Metotları, s. 230.

²³⁵ Kettani, *a.g.e.*, I, 349.

²³⁶ Sallabi, *a.g.e.*, II, 654.

²³⁷ Makrîzî, II, 86–87; Mübarekfuri, *Rahik*, 504.

²³⁸ İbn Seyyidünnas, II, 308.

²³⁹ Kettani, *a.g.e.*, I, 348.

hususunda gösterdiği üstün zeka ve hudut tayini meselelerinde ortaya attığı siyâsi tedbirler, onun ismini umumun kabulüne mazhar kılmış, alicenap büyük bir emir sıfat ile şöhretinin Arap Yarımadası'nda baştan başa yayılmasına sebep olmuştur.²⁴⁰ Hz. Peygamber'e gelen elçilerin bir kısmı hadîs kaynaklarında, bir kısmı İslâm Tarihi kaynaklarında yer almaktadır.

Daha Mekke fethinden önce hicretin beşinci senesinde Müzeyne'den on kişilik bir heyet Medîne'ye gelip Müslüman oldu. Bunlardan Huza'a aklını kullanarak putlardan hayır gelmeyeceğini anlamıştı. Onlar, "*Hiç böyle dilsiz ve akılsız ilah olur mu? Artık bugün benim dinim, Muhammed'in dinidir. İlah da ancak Allah'tır,*" diyerek Medîne'ye geldiler. Kendisine Huza'a kabilesi adına, beyat ettiler ve kavmi olan Muzeyneliler'in de Müslüman olacağını söylediler. Huza'a kabilesinin gevşek davranmasından dolayı Hassan b. Sabit'in şiirlerle Huza'a kabilesini gayrete getirmesi üzerine, hicret'in beşinci yılı Recep ayında Müzeyneliler'in Mudar kolundan, Müslüman olmak üzere dört yüz kişilik bir heyet Medîne'ye geldi.²⁴¹ Hz. Peygamber bunlara yurtlarında oturmalarını söyledi ve Muhacirlik şerefine ulaştıklarını müjdeleyerek yol azığı ile uğurladı.²⁴² Hz. Peygamber Müzeyne kabilesinin Beni Temim, Gatafan ve Esed kabilelerinden hayırlı olduğunu söyleyerek onlara iltifat etmiştir.²⁴³

Hz. Peygamber'in sütannesi Halime'nin kabilesi olan Sa'd b. Bekir hicretin 9. yılında, bazı kaynaklara göre ise 5. veya 7. yılında Hz. Peygambere Dımam b. Salebe başkanlığında bir heyet gönderdi.²⁴⁴ Aynı zamanda bu örnek, bedevî insanın karakterini tahlil etmemiz bakımından önemlidir Hz. Peygamberle Dımam arasında Enes b. Mâlik'in (r.a.) anlattığına göre şu konuşma geçmiştir: "Biz mescidde otururken bir adam devesiyle çıkageldi ve mescidin girişinde hayvanını bağladı. Sonra "Muhammed hanginiz?" diye sordu. Hz. Peygamber mescide sırtını yaslamış oturuyordu, Bizler "*Şu*

²⁴⁰ Sir Thomas Walker Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi* (trc. Hasan Gündüzler), Akçağ Yayınları, Ankara 1971, s. 71.

²⁴¹ İbn Sa, d, I, 252–253.

²⁴² Başümevil, IX, 179, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, *Son Peygamber Hazreti Muhammed* (trc. Mehmet Keskin), Kitabevi, İstanbul 1993, IV, 254–255.

²⁴³ Buhârî, Eymân ve'n-Nüzur 3, Menkıb 6.

²⁴⁴ İbn Esir, II, 290, Ali Yardım, "Dımam b. Salebe", *DİA*, IX, 273.

yaslanan beyaz adam Muhammed'dir" dedik. Adam ona "Ey Abdulmuttalib'in oğlu" diye seslendi. Hz. Peygamber aynı ses tonuyla "*Seni dinliyorum*" diye cevap verdi. Adam "Ey Muhammed! Sana bir şeyler soracağım. Keskin ve sert sorular olabilir. Bana kızma" dedi. Hz. Peygamber, "*sorabilirsin*" buyurdu. Adam "Senin ve öncekilerin Rabbinin hakkı için sana soruyorum. Allah mı seni bütün insanlara gönderdi?" diye sordu. Hz. Peygamber, "*evet*" dedi. Dımam, "Allah hakkı için soruyorum! Allah mı her gün ve gecede beş vakit namaz kılmamızı emretti?" diye sordu. Hz. Peygamber "*evet*" dedi. Dımam yine "Allah hakkı için soruyorum! Allah mı sana bu ayda oruç tutmamızı emretti?" diye sordu. Hz. Peygamber "*evet*" dedi Adam yine aynı şekilde "Sadakayı zenginlerden alıp fakirlere taksim etmemizi Allah mı emretti?" diye sordu. Hz. Peygamber "*evet*" cevabını verdi. Bunun üzerine "Senin getirdiğin dine iman ettim ve bunların hepsini eksiksiz yapacağım. Ben kavmimim elçisi Dıman b. Sa'lebeyim. Dönüşte onlara burada duyduklarımı anlatacağım" diyerek memleketine hareket etti.²⁴⁵ Hz. Peygamber onun arkasından bakarak "*iki örgülü eğer sözünde durursa kurtuluşa erdi*" buyurdu.²⁴⁶ Oldukça kalabalık bir topluluğun huzurunda cereyan eden bu karşılıklı konuşma ashabın üzerinde silinmez izler bırakmıştır. Nitekim Hz. Ömer, Dımam b. Salebe'den daha veciz soru soran bir kimse görmediğini, İbn Abbâs da Hz. Peygamber'e gelen elçiler içerisinde Dımam'dan daha üstün birisinin bulunmadığını söylemiştir.²⁴⁷ Bu konuşma aynı zamanda bir bedevî insanın karakterini yansıtmaları bakımından da önemlidir.

Yine hadîs kaynaklarında yer alan bir başka rivayete göre, Hz. Peygamber'in davet mektubu üzerine Abdülkays elçileri Hz. Peygamber'e geldiler. Allah Resûlü'nü yakından tanıma fırsatı buldular ve Müslüman oldular.²⁴⁸ Hz. Peygamber'le aralarında şu diyalog geçmiştir: Abdülkays heyeti huzura girdiler. Hz. Peygamber, "*Ey halk hoş*

²⁴⁵ İbn Şebbe, II, 521–522.

²⁴⁶ Buhârî, İlim 6; Tirmizî, Zekât 2; Ebû Dâvud, Salât 23; Nesâî, Salât 4, Sıyam 1; İbn Mâce, İkame 4, 194; Darimî, Salat 1; Ahmed b. Hanbel, II, 264–265, III, 168, IV, 336, 337, 385–386; Ebû'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed Halebî, *es-Siretü'l-Halebîyye*, Dârü'l-Maârif, Beyrût ts, I, 248, Başümeyl, IX, 183.

²⁴⁷ İbn Hişam, IV, 187–188, Beyhâki, *Delâil*, V, 374–375, Kurtubi, *İstiab*, II, 304–305, İbn Kesîr, 282–286. Ali Yardım, "Dımam b. Salebe," *DİA*, IX, 273.

²⁴⁸ Mustafa Fayda, "Abdülkays", *DİA*, İstanbul 1998, I, 248,

geldiniz! Allah sizi utandırmasın pişman etmesin” dedi. Elçiler, “Ey Allah’ın Resûlü! Doğrusu biz, uzak bir yerden geliyoruz. Sizinle bizim aramızda şu kâfir kabile Mudarlılar var. Bu sebeple yanınıza ancak haram aylarda gelmeye güç yetirebiliyoruz. Dolayısıyla bize, kesin ve açık bir amel emret ki, hem bu ameli geride bıraktıklarımıza da öğretilim hem de bu amelle cennete girelim” dediler. Hz. Peygamber, onlara namaz kılmalarını, zekât vermelerini, Ramazan ayında oruç tutmalarını ve ganimet mallarının beşte birini beytülmale ayırmalarını emretti. Câhiliye devrinde şarap için kullanılan, topraktan ve ağaçtan yapılmış dubbâ (su kabağından yapılmış testi), hantem (topraktan yapılmış küp), müzeffet (içi ziftle yada katranla cilalanmış kap), nakîri (hurma kökünden yapılan çanak) meşrubat için kullanmalarını da yasakladı.²⁴⁹

Buhârî’nin rivayet ettiği bir hadîse göre, Mescid-i Nebevî’den sonra içinde cuma namazı kılınmasına müsaade edilen ikinci mescid, Abdülkaysoğullan’nın yaşadıkları Cûvâsâ şehrindeki camidir.²⁵⁰ Bu kabilenin ikinci heyeti Carud Abûlkays başkanlığında h. 10 yılında geldi. O sırada Hıristiyan olan Carud Hz. Peygamber’in telkinleriyle Müslüman oldu ve bir süre Medîne’de kalarak İslâm’ı öğrendi. Hz. Peygamber tarafından kabilesine emir tayin edildi. Onun davetiyle bütün kabile halkı İslâmiyet’i kabul etti. Hz. Peygamber’in vefatından sonra Arap Yarımadası’nda irtidat olayları başladığı zaman Abdulkays kabilesinden de irtidat edenler olmuştu. Ancak Carud iyilikle ve nüfuzunu kullanmak suretiyle bunlara engel oldu.²⁵¹

Hicretin dokuzuncu yılı Sefer ayında Uzre Oğullarından on iki kişilik heyet, Medîne’ye geldi.²⁵² Kavimleri adına bir takım istek ve soruları olduğunu anlattılar ve Allah Resûlü’nden davetin temel esaslarını sordular.²⁵³ Hz. Peygamber, insanları, bir olan, eşi, benzeri ve ortağı bulunmayan Allah’a ibadet ve kendisinin de O’nun Resulü olduğuna şehadet etmeye davet ettiğini söyledi. Uzre Oğulları heyetinin konuşmacısı

²⁴⁹ Buhârî, Zekât 1, Eşribe 4, Cihâd 71; Tevhid 56; Ebû Dâvud, Eşribe 7; Beyhâkî, *Delâil*, V, 324; İbn Kesîr, VII, 247, Başümeyl, 188.

²⁵⁰ Buhârî, İmân 38, İlim 25, Megâzî 69, Temenni 14; Müslim, İmân 25, 26; Ahmed b. Hanbel, I, 492, 773.II, 292, IV; 178–179, 33VI, 247, 248, VII, 360, IX, 300.

²⁵¹ İbn Hişam, IV, 189–190.

²⁵² Halebî, III, 272.

²⁵³ Başümeyl, IX, 211.

“Bundan sonra yapılacak ne var?” diye sordu. Hz. Peygamber, “*Abdestlerinizi alıp günde kılacağınız beş vakit namaz vardır. Çünkü ibadetlerin üstünü namazdır,*” buyurdu.²⁵⁴ Bunlara ilaveten oruç, hac ve zekâtı anlattı. Uzre Oğulları pek çok soru sordular ve Hz. Peygamber bu soruları cevapladı. Sonuç olarak İslâm’ı kabul ettiler. Hz. Peygamber Uzre Oğullarına Şam’ın fethedileceğini söyledi. Uzre Oğulları heyeti de Allah Resûlü’ne “Biz senin yardımcılarınız” dediler.²⁵⁵

Beni Sa’d Hüzeym Kabilesinden bir heyet gelip Medîne’nin bir tarafında konakladı ve Hz. Peygamber’i Mescidde buldular. Hz. Peygamber “*Sizler kimsiniz?*” diye sordu. Kendilerini tanıttılar, beyat ederek Müslüman oldular ve konakladıkları yere döndüler. Medîne’de üç gün kaldılar. Bu süre içinde misafir olarak kendilerine ikramda bulunuldu, ayrıca diğer elçiler gibi onlara da gümüş hediye olarak dağıtıldı. Hz. Peygamber onlara kendilerine bir başkan seçmelerini emretti.²⁵⁶

Hicretin dokuzuncu yılı Rebiülevvel ayında Beliyler’den bir heyet Medîne’ye geldi. Aynı kabileden olan Beni Cedile evine misafir oldular. Beni Cedile onları Hz. Peygamber’e götürdü. Beliy heyeti hepsi Müslüman oldu. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “*Allah’a hamd olsun ki sizi İslâm’la şereflendirdi. İslâmiyet’ten başka dinde ölen herkes, cehennemdedir.*”²⁵⁷ Heyetin yaşlısı Ebû Dıbab ve arkadaşları Hz. Peygamber’e sadaka ve misafirlik hakkında sorular sordular. Allah Resûlü “*Zengin ve fakire yapacağınız yardımlar sadakanızdır. Misafirlik üç gündür,*” buyurdu. Hz. Peygamber gelen heyetin ağırılanmasını istedi. Ayrıca kendisi de hurma ikram etti ve bahşişlerinin verilmesini istedi.²⁵⁸

Hz. Peygamber, Uyeyne b. Hısn başkanlığında Temim kabilesi üzerine bir seriyeye gönderdi. Başarılı bir seriyeye gerçekleştiren Uyeyne ganimet ve esirlerle Medîne’ye döndü. Bunun üzerine Temimoğullarından seksen veya doksan kişilik bir heyet Medîne’ye geldi. Hz. Peygamber’le hitabet ve şiir yarışı yapmak istediler. Ayrıca,

²⁵⁴ Dımaşki, VI, 327.

²⁵⁵ İbn Sa’d, I, 286, İbn Seyyidünnas, II, 335; Halebî, III, 251, Dımaşki, VI, 328.

²⁵⁶ İbn Sa’d, I, 285.

²⁵⁷ Başümeyl, IX, 209.

²⁵⁸ İbn Sa’d, I, 285.

esirlerin durumunu görmek istediler ve kendilerine esirler gösterildi. Temimoğulları, Hz. Peygamber’le yaptıkları hitabet ve şiir yarışmasında Müslüman hatip ve şairlerin galip gelmesi üzerine Müslüman oldular. Hz. Peygamber, Temimoğulları esirlerinin geri verilmesini istedi. Bu olayda İslâm’a giriş şekli değerlendirilecek olursa Temimoğullarının kendilerini en üstün gördükleri konu şiir ve hitabettir.²⁵⁹ Şiir ve hitabette kendilerinin üstünde bir topluluğun var olduğunu görünce Müslüman olmuşlardır.²⁶⁰

Hicretin dokuzuncu yılı Muharrem ayında Beni Esed b. Huzeymeler toplanıp Hz. Peygamber’e bir heyet göndermeyi kararlaştırdılar. On Kişilik bir heyet Allah Resûlü’nün yanına geldi. Hz. Peygamber’e selam verdiler ve şöyle dediler: “Ya Resulullah! Biz Allah’ın birliğine, eşi benzeri olmadığına, senin de O’nun kulu ve Resulü olduğuna şahadet ediyoruz.” Heyette bulunanlar, geride kalanların temsilcileri olduklarını ve topluca İslâm’a girmek istediklerini arz ettiler. İçlerinden Dırar b. Ezver, Hz. Peygamber’e “Uzat elini de sana bey’at edeyim” dedi. Bedevîlerde kehanet ve iyafetin yaygın olduğunu belirtmiştik. Esedoğulları heyeti Hz. Peygamber’e iyafet, kehanet, taşları işaretleyip onlardan mana çıkarmak ve remil atmak konusunda sorular sordular. Hz. Peygamber onları uyardı ve bunları yasakladı.²⁶¹ Çizgi çizmek konusunda Allah Resûlü şunları buyurdu: “*Bu iş peygamberlerden birisine öğretilmişti. Kimin çizgisi onun çizgisine uygun düşerse, öğrenmek istediği şeyi bilir.*”²⁶² Esedoğulları günlerce Medîne’de kaldı. Medîne’de kaldıkları süre içerisinde Kur’ân-ı Kerîm’i ve farzları öğrendiler. Esedoğulları, hiçbir zorlama olmadan, savaş da yapılmadan kendi istekleri ile Müslüman olduklarını belirterek, bedevî zihniyetiyle karşısındakini minnet altında tutan bir tavırla Hz. Peygamber’e vurgulamışlardı.²⁶³

Umeyra b. Efsa, Eslemoğulları kabilesinden bir cemaatle Medîne’ye gelerek “Biz kendiliğimizden Allah’a ve Resulü’ne iman ettik, senin yoluna tabi olduk. Sana karşı

²⁵⁹ İbn Esir, II, 287.

²⁶⁰ İbn Hişam, IV, 175–176; İbn Sa’d, I, 254–255; Beyhâki, V, 313–315; Ebû Zehra, *Son Peygamber*, IV, 255; Başümeyl, IX, 180; Şulul, *a.g.e.*, s. 376–377.

²⁶¹ İbn Seyyidinnas, II, 335.

²⁶² Müslim, Mesâicid 33, Selam 121; Ebû Dâvud, İstiftahu’s-Salât 56.

²⁶³ İbn Esir, II, 287, İbn Kesir, VII, 352, Dımaşki, *a.g.e.*, s. 225–226.

vefakâr olmaya, darlıkta ve yoklukta sana yardım etmeye, söz veriyoruz” dediler. Hz. Peygamber de Umeyr b. Efsa ile arkadaşlarını dinledikten sonra onlara dua etti.²⁶⁴

Hicret’in onuncu yılında, sayıları onu aşkın Beni Hanife temsilcisi, Sülma b. Hanzala başkanlığında Medîne’ye geldi. Müseyleme’yi mallarının ve bineklerinin yanında bıraktılar. Zira Müseyleme Hz. Peygamber’in meclisinde bulunmayı onuruna yedirememesi gibi bir durumda bulunuyordu. Müseyleme’nin Beni Hanifeler’in nezdinde yüksek bir mevki vardı. Kendisine Rahmanü’l-Yemame denilirdi.²⁶⁵ Beni Hanife temsilcileri Remle binti Haris’in konağına indirildiler, orada kendilerine ikramda bulunuldu. Temsilciler Hz. Peygamber’in yanına geldiler. İslâm’a girdiler. Ubeyy b. Ka’b’dan Kur’ân-ı Kerîm öğrendiler. Beni Hanife temsilcilerine bahşişler verildi. Müseyleme’nin görüşmede olmaması kısmı zayıf gözükmemektedir. Zira bedevî örfünde kabile kâhinleri, şairleri, reisleri görüşmede mutlaka yer alıyordu. Nitekim bazı rivayetler bu görüşü destekler niteliktedir. Rivayete göre Müseyleme peygamberliğin Allah Resûlü’nden sonra kendisine geçmesini ümit etmiştir. Hz. Peygamber’in Müseyleme’ye cevabı kesin olmuştur: *“Değil peygamberlikten bir pay, şu elimdeki dal parçasını istesen onu bile sana vermem. Sen rüyamda bana gösterilen iki kişiden birisin.”* Hz. Peygamber rüyasında gördüğü, iki bileziği kendisinden sonra yalancı peygamber olarak çıkacak iki kişiye yordu.²⁶⁶ Bunlardan biri; San’a Hâkimi Esvedû’l-Ansî, diğeri Yemame Hâkimi Müseyleme’dir.²⁶⁷ İbn Hacer ise meseleye farklı şekilde bakmaktadır. O Beni Hanife kabilesinin iki defa gelebileceğini söylediği gibi bu görüşmenin tek aşamada gerçekleşebileceğini de söylemektedir. İbn Hacer Hz. Peygamber’in Müslümanların menfaati için kibirinden, gururundan dolayı huzura gelmeyen Müseyleme’nin yanına giderek onunla görüşmüş olduğunu, içindeki peygamberlik arzusundan dolayı onu uyarmış olabileceğini söylemektedir.²⁶⁸ Daha sonra Hz. Peygamber Beni Hanife temsilcilerine, yurdlarına dönünce kiliselerini

²⁶⁴ İbn Sa’d, I; 305.

²⁶⁵ İbn Hâcer, *Fethu’l-Bârî* VII, 691.

²⁶⁶ Buhârî, Meğâzî 70; Müslim, Rü’ya 21; Taberi, *Tarih*, III, 137–138; İbn Kesîr, VII, 254–255; Halebî, I, 254–255.

²⁶⁷ Buhârî, Meğâzî 70, Müslim, Rü’ya 21.

²⁶⁸ İbn Hâcer, *Fethu’l-Bârî* VII, 691.

yıkılmalarını, verdiği suyu saçmalarını ve orayı mescid yapmalarını tavsiye etmiştir. Beni Hanife heyetinin Yemame'ye döndükten sonra kiliseyi yıkıp cami yaptıkları nakledilmektedir.²⁶⁹

Hicretin onuncu yılında, Kinde krallarından ve Hadramevt Mirba'nın sahibi Eş'as b. Kays'ın başkanlığında seksen binekli kişi üzerlerinde ipekten elbise oldukları halde gelip Hz. Peygamber Medîne'de Mescidde iken yanına girdiler.²⁷⁰ Rivayetlerde onların Hz. Peygamber'i imtihan etmek istedikleri, Hz. Peygamber'in onlara, "*Ben kâhin değilim. Kâhinler ise cehennemdedir*" dediği ve onlara Kur'ân okuduğu kaydedilmektedir. Hz. Peygamber kral oğullarının sonu diye adlandırdığı Hadramevt emirlerinden Vail b. Hucr'un Medîne'ye doğru geldiğini ve Müslüman olacağını sahabeye haber vermiştir.²⁷¹

Hicretin onuncu yılında Reha Oğullarından on beş kişilik bir temsilci heyeti Medîne'de Remle bint-i Haris'in konağına indiler. Hz. Peygamber onların yanlarına vardı, uzun müddet onlarla konuştu. Onlar Allah Resûlü'ne hediyeler sundular, hediyelerin içinde Hz. Peygamber'in çok sevdiği mirvah isimli güzel bir at vardı.²⁷² Beni Reha temsilcileri İslâmı kabul ettiler. Kur'ân-ı Kerîm ve İslâm hakkında bilgiler aldılar. Hz. Peygamber her biri için bahşış verdi.²⁷³ Beni Rehalılardan bazıları Medîne'ye geldiler, Hz. Peygamber'in vefatına kadar Medîne'de kaldılar.²⁷⁴

Beni Gafiklerden, Cüleyha b. Şeccar b. Süharül-Gafikî kavmindan bazı adamlarla birlikte Hz. Peygambere gelip "Ya Resulallah! Biz kavminizin olgunluk çağında bulunanlardanız, Müslüman olup sadaka ve zekât harçlarımızı yanımızda tutuyoruz"

²⁶⁹ İbn Hişam, IV, 190; İbn Sa'd, I, 273–274; Nesâî, Mesâcid 11; İbn Seyyidünnas, II, 315.

²⁷⁰ İbn Hişam, IV, 199; Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, AÜİF, Ankara 1982, s. 120.

²⁷¹ Beyhâkî, Delâil, V, 349; Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, s. 122.

²⁷² Başümeyl, IX, 217, Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, s. 114.

²⁷³ Dimaşki, VI, 287.

²⁷⁴ İbn Sa'd, I, 297; Taberî, III, 139.

dediler.²⁷⁵ Hz. Peygamber onlara şunu söyledi: “Müslümanlar için tanınan haklar size de tanınmıştır. Onların sorumlu olduğu konularda, sizlerde sorumlusunuz.”²⁷⁶

Beni Barık temsilcileri Hz. Peygamber’e geldiler. Hz. Peygamber onlara İslâm’ı tebliğ etti, Müslüman oldular ve beyât ettiler. Hz. Peygamber Beni Barıklar için bir yazı gönderdi.²⁷⁷

Mehri b. Ebyaz’ın başkanlığında Mehre’lilerden bazı kişiler temsilci olarak Medîne’ye geldiler. Hz. Peygamber onları İslâm’a davet etti, onlar da Müslüman oldular. Hz. Peygamber onlara şu yazıyı yazdı. “Bu, Allah’ın Resulü Muhammed tarafından Mehri b. Ebyaz ile Mehrelerden iman etmiş olanlar için yazılmıştır. Onlara baskın yapılmayacak, savaş da açılmayacaktır. Kendileri İslâm’ın şartlarını yerine getirmekle mükelleftirler. Kim dinini değiştirirse, Allah’a isyan etmiştir, kim de O’na iman ederse, O’nun için Allah’ın himayesi ve Resulullah’ın himayesi vardır. Hac’da ihram halinde iken saç, sakal, bıyık, tırnak kesmek, koltuk altı ve edep yeri tüylerini gidermek, kadına yaklaşmak da günah işlemektir.”²⁷⁸

Hicretin onuncu yılında Beni Sadif temsilcileri, Hz. Peygamber’e geldiler. Allah Resûlü’ne evi ile minberi arasında rastladılar. Selam vermeden oturdular. Hz. Peygamber “Siz Müslüman mısınız?” diye sordu. Onlar da “evet” dediler.²⁷⁹ Hz. Peygamber “Öyle ise neden selam vermediniz?” diye sordu.²⁸⁰ Bunun üzerine ayağa kalktılar, onlar da “Essalamü Aleyke Eyyühennebiyyü ve Rahmetullahi” dediler. Hz. Peygamber “Aleyküm selam, oturun” buyurdu. Hz. Peygamber’e namaz vakitleri hakkında sorular sordular ve Hz. Peygamber de onlara namaz vakitlerini bildirdi.²⁸¹

Gamidoğulları temsilcilerinden on kişi, hicretin onuncu yılı Ramazan ayında, Hz. Peygamber’in yanına geldiler. Temsilciler konakladıkları yerde binitlerine ve eşyalarına

²⁷⁵ Dımaşki, VI, 334.

²⁷⁶ İbn Sa’d, I, 303; Başümeyl, IX, 224.

²⁷⁷ İbn Sa’d, I, 303; Başümeyl, IX, 225.

²⁷⁸ İbn Sa’d, I, 306; Fayda, a.g.e, 132.

²⁷⁹ Başümeyl, IX, 208.

²⁸⁰ İbn Sa’d, I, 284; Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, s. 123.

²⁸¹ İbn Kesîr, VII, 366.

bir bekçi koydular. Bekçi uyuyup kaldı. Bu arada, hırsızlık olayı olduğunu Hz. Peygamber'in haber vermesi üzerine anında Müslüman oldukları kaydedilmektedir.²⁸² Hz. Peygamber Ubey b. Ka'b'a, onlara Kur'an-ı Kerîm öğretmesini emretti. Onlara İslâm dininin emirleri öğretildi. Temsilcilere yurtlarına dönerken bahşişleri ve kendilerine ait yazıları verildi.²⁸³

Gassanoğullarından üç kişi, hicretin onuncu yılı Ramazan ayında Medîne'ye geldi ve Remle binti Haris'in konağına indiler. Hz. Peygamber'in yanına varıp İslâm'a girdiklerini ikrar ettiler. Hediyelerini alıp kavimlerinin yanına döndüler. Yalnız kavimleri onların elçiliklerini kabul etmedi.²⁸⁴ Onların, Müslümanlıklarını gizli tuttukları rivayet edilir.²⁸⁵ Çünkü onlar, saltanatlarının devam etmesi için Kayser'e yakın olmayı istiyorlardı.²⁸⁶

Becileoğullarından yüzelli kişilik ilk kabile, hicretin onuncu yılında Ramazan ayında başlarında Cerir b. Abdullah olduğu halde Medîne'ye geldiler. Cerir'in, Hz. Peygamber'in ashabına Cerir b. Abdullah'ın geleceğini müjdelediği sırada hayvanın üzerinde ve kavmi de yanında olduğu halde çıkıp geldiği rivayet edilir.²⁸⁷ Hz. Peygamber, *"Sen Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmaksızın ibadet edeceksin. Farz olan namazı kılacaksın, farz olan zekâtı vereceksin, her Müslüman için hayır isteyeceksin, kâfir ve müşriklerden uzak duracaksın,"* Bu şartlar altında Hz. Peygamber Cerir b. Abdullah'a elini uzattı. Cerir b. Abdullah, *"Namaz kılmak, zekâtı vermek, Habeşli bir köle bile olsa valiye itaat etmek ve verilen emirleri dinlemek, bütün Müslümanlar için hayır talebinde bulunmak, müşriklerden ayrılmak üzere sana beyat ediyorum"* dediği nakledilir.²⁸⁸ Kavminin yanında bulunanlar da birlikte beyat ettiler. Becileoğullarından 250 kişilik ikinci kafilenin başında bulunan Kays b. Garbetü'l-Ahmes Hz. Peygamber'i

²⁸² Dımaşki, VI, 334.

²⁸³ İbn Sa'd I, 298; İbn Seyyidünnas, II, 341.

²⁸⁴ Dımaşki, VI, 335.

²⁸⁵ Başümeyl, IX, 213–214.

²⁸⁶ İbn Sa'd, I, 292; İbn Seyyidünnas, II, 340.

²⁸⁷ İbn Sa'd, I, 299; Başümeyl, IX, 218–219; Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, s. 52.

²⁸⁸ Dımaşki, VI, 264.

Medîne’de ziyaret ederek aynı şekilde beyat edip Müslüman olmuştur. Hz. Peygamber Bilâl-i Habeşi’ye bu ikinci kafiye binit verilmesini emretmiştir.²⁸⁹

Ezd temsilcileri başlarında Sured b. Abdullahü’l-Ezdi olmak üzere on kişilik bir heyetle hicretin onuncu yılında Medîne’ye geldiler. Ferve b. Amr’ın evine indiler.²⁹⁰ Orada selamlandılar ve ağırlandılar, orada oturdular. Hz. Peygamber Ezd temsilcilerine “*Siz kimsiniz?*” diye sordu. Onlar “Müminleriz” dediler. Hz. Peygamber gülümsedi. Onlar imanın şartlarını ve bazı Câhiliye erdemlerini anlattılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “*Bunlar ilim ve hikmet sahibidirler,*” buyurmuştur. Ezd temsilcileri, Hz. Peygamber’in öğütlerini ezberleyip uygulamaya çalıştılar.²⁹¹

Cerir b. Abdullah’ın Hicaz bölgesinde (Yemen yolları ile Tebele’ye kadar uzanan bölgede) yaptığı ıslah hareketleri tesirini gösterdi. Özellikle Zülhülâsa tapınağı ile putunu yıkması ve Has’amlılar’dan bazılarını öldürmesi neticesi, Has’amlılar’dan As’as b. Zahr ve Enes b. Müdrîk’le birlikte bir heyet Medîne’ye geldi ve “bizler Allah’a ve Allah’ın Resulüne, Allah’tan gelen şeylere inandık,”²⁹² dediler. Allah Resûlü’nden içinekilere uyacakları bir yazı yazmasını istediler. Hz. Peygamber onlar için şu yazıyı yazdırdı: “Bu, Allah’ın Resulü Muhammed tarafından Has’amlılar’ın Bişe’de ve Bişe’nin kırlarında bulunanları için yazılmıştır. Câhiliye çağında dökmüş olduğunuz kanın suçu sizden silinmiştir. Sizlerden isteyerek veya istemeyerek gönüllü gönülsüz Müslüman olan kimsenin elindeki, gökten yağmurla sulanan veya düşen çığla ıslanan yumuşak veya sert toprakta, kuraklık ve kıtlık olmayan yıllarda, sürüp ekerek geliştirdiği mahsüller, kuruyup sonradan yağmurla yeşerenleri dâhil kendisinindir. Onları vergi vermeksizin yer. Onlar her akarsu ile sulanan toprakta yetiştirdikleri mahsuller için öşür (onda bir) ve her kuyu suyu ile sulanan topraklarda yetiştirdikleri mahsüller için de öşürün (onda birin) yarısını ödemekle mükelleftirler.”

Hicretin onuncu yılı Şevval ayında yedi kişi başlarında Habib b. Amrû Selamânî olduğu halde Medîne’ye geldi. Hz. Peygamber cenazeye giderken bunlara rastladı.

²⁸⁹ Beyhâkî, *Delâil*, V, 346–348; İbn Kesîr, VII, 326–327.

²⁹⁰ İbn Sa’d, I, 291.

²⁹¹ İbn Kesîr, VII, 370–371; Başümeyl, IX, 206–207.

²⁹² İbn Sa’d, I, 300.

Selam verdiler, Hz. Peygamber selamlarını aldı ve kimlerden olduklarını, niçin geldiklerini sordu. Onlarda “Biz Beni Selamanlardanız. İslâm üzere sana bey’at etmeğe geldik. Biz arkamızda kavmimizden olanların da temsilcileriyiz,”²⁹³ dediler. Hz. Peygamber, Sevban’a dönerek temsilcileri konaklanacak olan yere götürmesini emretti, onlar da Remle binti Haris’in konağına indiler.²⁹⁴ Öğle namazı ezanını işitince mescide gidip Hz. Peygamber ile mescidde namaz kıldılar. Sorular sordular, ikindi namazını da Hz. Peygamber’le beraber kıldılar.²⁹⁵ Yurtlarındaki kuraklıktan yakındılar. Hz. Peygamber’den yağmur yağması için dua yapmasını istediler. Birlikte dua yaptılar. Beni Selaman temsilcileri Medîne’de üç gün kaldılar, ağırlandılar, hediyeler verildi sonra yurtlarına geri döndüler.²⁹⁶

Beni Havlan temsilcilerinden on kişi, hicretin onuncu yılı Şaban ayında, Medîne’ye geldi ve Remle bint-i Haris’in evine indirilip orada ağırlandı. Beni Havlan temsilcileri Hz. Peygamber’e durumlarını arzetteler. Onların taptıkları “Amnu Enes” putunun ne yaptığını Hz. Peygamber sordu. Beni Havlan temsilcileri Amnu Enes putuna sadece birkaç yaşlının itibar ettiğini, onların da dönüşte bırakacaklarını ve putun yıkılacağını haber verdiler ve “Allah onun kötülüğünü, senin bize getirdiğin dinle değiştirmiştir” dediler. Beni Havlan temsilcilerine, Medîne’de kaldıkları süre içerisinde, İslâm dini hakkında bilgiler verildi, Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet öğretilti, Hz. Peygamber onların sorularını cevapladı. Onları bahşişlerle uğurladı. Beni Havlan temsilcileri yurtlarına döndüklerinde Amnu Enes putunu yıktılar, İslâm dini hakkında öğrendiklerini halka anlattılar.²⁹⁷

Hz. Peygamber, hicretin dokuzuncu yılı Muharrem ayında Dahhak b. Süfyan’ı Kılaboğullarını İslâm’a davet için gönderdi. Dahhak b. Süfyan Kılaboğullarının aralarında dolaşarak kendilerini Allah’a iman, Resulü’ne itaate davet etti ve Kur’ân-ı Kerîm’i öğretmek üzere faaliyetlerde bulundu. Bir müddet sonra Dahhak b. Süfyan’la

²⁹³ Kettanî, *Terâtip*, 345.

²⁹⁴ Dimaşki, VI, 291.

²⁹⁵ İbn Sa’d, I, 287.

²⁹⁶ Dimaşki, VI, 291.

²⁹⁷ İbn Sa’d, I, 280; İbn Kesîr, VII, 365.

birlikte onüç kişilik bir heyet Medîne'ye geldi. Hz. Peygamber'in huzuruna girdiler. Kilab heyeti şunları anlattılar: "Dahhak b. Süfyan gelip aramızda dolaşarak bizi İslâm'a davet etti. Bize Allah'ın Kitabı'nı ve Resulü'nün sünnetini anlattı. Bunlara göre hareket etmemizi emretti. Biz de Allah'ın ve Resulü'nün davetini kabul ettik. Dahhak zenginlerimizden zekâtlarını topladı, fakirlere dağıttı."²⁹⁸

Beni Tayy temsilcileri hicretin dokuzuncu yılında onbeş kişi olarak reisleri ve seyyidleri Beni Nebhanlardan Zeydû'l-Hayl b. Mühellel başlarında olduğu halde Medîne'ye geldi ve Hz. Peygamber'in yanına vardı.²⁹⁹ Hz. Peygamber'e durumlarını arzettiler. Dokuz konaklık yerden, gecelerini uykusuz, gündüzlerini susuz geçirerek geldiklerini anlattılar. Hz. Peygamber "*Sizleri yamaçlardan ve düzlerden buraya kadar getiren, kalbinizi imana yaklaştıran Allah'a hamdolsun*" dedi. Zeyd'in elini avucunun içine alıp ismini ve kim olduğunu sordu. Zeyd "Ben Zeydû'l-Hayl'im, şahadet ederimki Allah'tan başka İlah yoktur. Sen de O'nun kulu ve Resulüsün," dedi. Hz. Peygamber "Sen Zeydu'l-Hayl değilsin, Zeydû'l-Hayr'sın" buyurdu. Hz. Peygamber Beni Tay temsilcilerine İslâm'ı anlattı, onlar da Müslüman oldular.³⁰⁰

Hicretin dokuzuncu yılı Ramazan ayında, Hz. Peygamber Tebuk'ten Medîne'ye döndükten sonra, Fezareoğullarından bir heyet Medîne'ye geldi. Heyettekiler, İslâm'a gireceklerini söylediler. Remle binti Haris'in evinde konakladılar. Hz. Peygamber Fezareoğullarının hal ve durumlarını sordu. Onlarda kıtlıktan, yağmursuzluktan şikayette bulundular. Hz. Peygamber de onlar için, özellikle de yağmur yağması konusunda dua etti. Hz. Peygamber onları hediyelerle yurtlarına uğurladı.³⁰¹

İslâm'a girişleri hicretin dokuzuncu yılı Ramazan ayında Tebuk'ten Medîne'ye döndükten sonra gerçekleşen Mürreoğullarından on üç kişi başında Haris b. Avf olduğu halde Medîne'ye geldi. Hz. Peygamber yurtlarının durumunu sordu. Haris b. Avf "Vallahi biz kuraklık ve kıtlığa uğradık, bizim için Allah'a dua ederseniz" dedi. Hz. Peygamber de "*Allah'im, onların yurdunu yağmurunla sula*" diyerek dua etti.

²⁹⁸ İbn Sa'd, 259.

²⁹⁹ Halebî, III, 256.

³⁰⁰ İbn Hişam, IV, 191-192; İbn Sa'd, I, 278-279; Beyhâki, V, 337-338.

³⁰¹ İbn Sa'd, 258; Halebî, III, 267; Başümeyl, IX, 182; Kapar, "*Fezâre*", *DİA*, XII, s. 538

Mürreoğulları temsilcileri Medîne’de birkaç gün kaldıktan sonra temsilcilerin bahşişlerini vermek üzere Bilâl-i Habeşi görevlendirildi. Ayrıca Hz. Peygamber Haris b. Avf’ı Mürreoğullarına vali tayin etti.³⁰²

Dâroğulları temsilcileri de hicretin dokuzuncu yılı Ramazan ayında Medîne’ye geldi. On kişilik temsilciler Müslüman oldular. Hz. Peygamber, Dâroğullarının isteğini sordu. Onlar, Vâdiilkurâ ile Şam arasında bulunan Habra ve Habrun’u istediler. Hz. Peygamber Beytûlmakdis’ten olan köyleri yazı ile verdi.³⁰³

Hz. Peygamber hicretin dokuzuncu yılında Ramazan ayında Tebük’ten döndüğü sırada, Hemdan’dan bir heyet, Dımam b. Malik başkanlığında Medîne’ye İslâm’a girmek isteğiyle geldi. Heyetin içinde bulunanlardan Malik b. Nemat iyi bir şairdi. İlk konuşmayı o yaptı. Hz. Peygamber’in huzurunda ayağa kalkıp şöyle dedi: *“Bunlar şehirlisi ve göçebesiyle Hemdanlılar’ın eşrafındadırlar. Kendileri Resulullah’ın davetine icabet ettiler, putlardan ayrıldılar. Onlar ahidlerini, sözlerini dağlar yerinde durduğu ve Sala’ mevkiinde ceylan yavruları gezdiği sürece bozmazlar.”* Hz. Peygamber, Hemdanlıları övdü ve takdir etti.³⁰⁴ Daha sonra da Malik b. Nemat Hemdan üzerine vali tayin edildi.³⁰⁵

VI. Hz. Peygamber’in Bedevîleri İslâm Toplumuna Kazandırma Yolları

Hz. Peygamber’in bedevîleri İslâm toplumuna kazandırmak için değişik üsluplar kullandığı görülmektedir. Özellikle kabile reisleri, asiller bedevîlerde çok önemlidir. Onların İslâm’ı kabul etmeleri bütün kabilenin kabul etmesi anlamına gelmektedir ve sürü psikolojisi bedevîlere hâkimdir. Bu psikolojiden hareketle Hz. Peygamber asillerle özel olarak ilgilenmiş, bazı kabile reislerinin kızlarıyla evlenmiş, gönderdiği valilere ilk önce yerli kabile reisinin kızıyla evlenmelerini söylemiştir. Örneğin; Hz. Peygamber kendisine gönderilen altın parçasını muhacir ve ensarın kızmasına rağmen,³⁰⁶ Akra b.

³⁰² İbn Sa’d, I, 257–258.

³⁰³ İbn Sa’d, I, 296.

³⁰⁴ İbn Sa’d, I, 294.

³⁰⁵ İbn Seyyidünnas, II, 328.

³⁰⁶ Makrîzî, II, 34.

Habis, Uyeyne b. Bedr, Zeydû'l-Hayl, Alkame b. Ulase gibi kabile reisleri arasında bölüştürerek şöyle buyurmuştur: “*Ben bu külçeyi onlara vermekle kalplerini İslâm’a ısındırmak istiyorum.*”³⁰⁷ Huneyn ganimetlerinin çoğunu ensarın kızmasına ramen bedevî reislere dağıtmıştır.³⁰⁸

A. Asil Soylulara, Kabile Reislerine Özel Muamele Etmesi

Allah Resûlü insan tanıma konusunda özel bir yeteneğe sahipti. Nitekim onun davet siyasetinde asillerin, kabile reislerinin, komutanların yeri büyüktür. Kısa zamanda İslâm’ın bu kadar alana yayılmasının, bu etkili insanların Müslüman olmasıyla sıkı bir irtibatı vardır. Mesela; ünlü komutan Halid b. Velid ilk başta İslâm ordusuna, Müslümanlara büyük zarar vermiş, Müslüman olduktan sonra ise hem Hz. Peygamber zamanında hem de raşid halifeler döneminde büyük fetihlerin gerçekleşmesini sağlamıştır.³⁰⁹ Hz. Peygamber Halid b. Velid’le akraba olarak da onunla özel irtibatını güçlendirmişti.

Diğer bir örnek Cerir b. Abdullah’la ilgilidir. Cerir b. Abdullah, bir kabile başkanıydı. Müslüman olduktan sonra bir müddet Medîne’de kalmıştı. Bir gün Hz. Peygamber ahabıyla birlikte iken, Cerir ziyaretine gelmiş; her nasılsa oturanlardan hiçbiri ona yer açmamıştı. Bunun üzerine Hz. Peygamber, üst giysisini ona uzatmış ve “*Ey Cerir! Şunu al, otur!*” buyurmuştur. Gösterilen bu ilgiye aynı zamanda bir kabile reisi olan Cerir’i çok etkilemişti. Hz. Peygamber, çevresindeki arkadaşlarına “*Size bir toplumun şeref sahibi ulusu geldiği zaman, ona ikram ve hürmet edin.*”³¹⁰ buyurarak bir toplumu temsil eden kişiyle ilgilenilmesini ve lidere saygı gösterilmesini istemiştir.

Müslüman olmadan önce fanatik bir Hristiyan ve amansız bir İslâm düşmanı olan Adi, cömertliğiyle meşhur bir babanın oğluydu ve aynı zamanda kabile reisi idi. Tay kabilesine gönderilen Müslüman güçlere mukavemet edemeyince, ailesiyle birlikte Hristiyan Arapların bulunduğu Suriye sınırına kaçmıştı.³¹¹ Esir düşen kızkardeşine iyi

³⁰⁷ Ebû Dâvud, Sünne 27, 28.

³⁰⁸ Buhâri, Meğâzî 56.

³⁰⁹ İbn Hâcer, *İsabe*, VI, 215–216.

³¹⁰ İbn Mâce, Edeb19; Beyhâki, *Delâil*, V, 347.

³¹¹ Beyhâkî, *Delâil*, V, 342–344, Ali Yardım, “Adi b. Hatim et-Tai”, *DİA*, I, 380.

davranılması üzerine Medîne'ye gelerek Hz. Peygamber'le görüşmüştür. Aralarında geçen diyalogu şöyle anlatmaktadır:

Hız. Muhammed'e gitmeye karar verdim. Medîne'ye geldim, Allah Resûlü mescitte oturuyordu. Yanına vardım, selam verdim. "*Sen kimsin?*" dedi. "*Adi. b. Hatim'im*" dedim ve elimi uzattım, tuttu, ayağa kalktı ve birlikte evine gittik. Bu arada, yanında çocuğu olan yaşlı bir kadın kendisinden yardım istedi ve Peygamber de ona yardımcı oldu. Ben de içimden kendi kendime "*Vallahi bu adam hükümdar değil*" dedim. Sonra yine elimden tuttu, evine geldik. Beni içi hurma lifinden doldurulmuş bir yastık üzerine oturturken, kendisi kuru yere oturdu. Ben yine içimden "*Vallahi bu hükümdar işi değil,*" dedim. Bana "*Müslüman ol*" dedi. "*Benim dinim var*" dedim. İki defa teklifini yeniledi. Ben her defasında, "*Benim dinim var dedim.*" Sonra bana "*Ben senin dinini, senden daha iyi bilirim*" deyince hayret ettim, "*Öyle mi?*" dedim. "*Evet, sen Rekusi (Hıristiyanlık ve sabilik karışımı bir dinden) değil misin?*" buyurdu. "*Evet*" dedim "*Sen ganimetin dörte birini alıyorsun? Bu, senin dinine göre helal olmaz ki!*" buyurdu. Bunu duyunca mahcup oldum. "*Evet öyledir*" dedim. Beni utandıran bu soruyu bir daha tekrarlamadı. Anladım ki, Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber birçok şeyi biliyor. Bana "*Ey Adi, ne diye kaçıyorsun? Sen, "La ilahe illallah" demekten mi kaçıyorsun? Yüce Allah'tan başka bir ilah var mı? Allah'tan başka bir ilah bulunduğunu mu biliyorsun?*" diye sordu. "*Hayır*" dedim. Daha sonra "*Ben, senin niçin Müslüman olmadığını biliyorum. Şimdi sen kendi kendine "Bu dine girenler, insanların mal ve mevki itibariyle en zayıfları, Arapların aralarından uzaklaştırdıkları güçsüz kimselerdir" diyorsun; oysa yüce Allah'a yeminle söylüyorum ki, yakın bir zamanda onlarda mal ve servet bollaşacak ki, zekât alan bulunmayacak. Belki de senin bu dine girmene engel olan sebep, Müslümanların sayısının az, düşmanlarının ise çok olduğunu görmendir.*" Buyurdu. Ardından "*Ey Adi, Hire'yi bilir misin?*" diye sordu. "*Görmedim, ama duyuyorum,*" dedim. Sonra şöyle devam etti: "*Yüce Allah'a yemin olsun ki, bu din mutlaka tamamlanacak ve işte o zaman ta Hireden tek başına bir kadın kalkıp gelecek ve Kabe'yi tavafe edecek. Yine herhalde seni, devlet ve saltanatın başkalarında olduğunu*

görmek de, bu dine girmekten alıkoyuyor. Yüce Allah'a yemin ederim ki, pek yakın zamanda Babil'in beyaz saraylarının da Müslümanlara açıldığını işiteceksin."³¹²

Bu konuşma üzerine Adi b. Hatem Müslüman olmuştur. Burada Hz. Peygamber'in muhatabının dinî inanç ve değerler yönünü dikkate alarak onunla diyalog kurduğu, hakkındaki bilgileri kullanarak iletişimini canlı ve etkin bir şekilde sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca *"Belki de senin bu dine girmene engel olan sebep, Müslümanların sayısının az, düşmanların çok olduğunu görmendir"* demiş ve onunla empati kurarak verdiği geri bildirim sayesinde muhatabının ruhsal durumunu iyi kavradığını ona hissettirmiştir. İslâmın geniş bir coğrafyaya yayılacağını ve güven ortamının oluşacağını belirterek muhatabının kendisine güvenmesini sağlamış, "güç ve kudretin başkalarında olduğunu görmesinin" de onu yeni dine girmekten alıkoyduğu düşüncesini geri bildirimle Adi'ye ileterek bu konuda da *"Allah'a yemin ederim ki, pek yakın zamanda Babil'in beyaz saraylarının da Müslümanlara açılacağını işiteceksin"* demiştir.

Hız. Peygamber'in, bedevîlerde kabile reisi aynı zamanda uzak görüşlü siyasetçiydi. Verdiği kararlar kendisiyle beraber kabilesini de bağladığı için, Adî b. Hatem'in kabul edeceği dinin politik getirilerini, zararlarını düşünmesi gerekirdi. Arabistan yarmadasında Bizans'ın etkisi güçlüydü. Hristyan Adi'nin Müslüman olması Bizans'ın ona vereceği desteği çekmesi anlamına da geliyordu. Bunu sezen Hız. Peygamber ona İslâmın siyasal güç kazanacağını, şimdi güçlü gördüğü komşularının Müslümanlara mağlup olacağını söylemiştir. O zamandaki zor şartlar altında Hız. Peygamber'in Bizansın önüne Mu'tede ilk defa düzenli bir ordu çıkarması da ancak güce boyun eğen bedevîler üzerindeki ciddi tesirini göstermiştir.³¹³

B. Düşmanlıkları Dostluğa Çevirmesi

Hız. Peygamber'in bedevîlere karşı önemli siyasetlerinden biri de kendisine şiddetle düşmanlık yapan fakat içlerinde cevher olan kimselerin dostluğunu

³¹² Buhârî, Menâkıb 25; İbn Hişâm, IV, 193-195; Ahmed b. Hanbel, VI, 352, 353, VII, 96,97,98, 100, Beyhâkî, V, 344; İbn Kesîr, VII, 295-297; Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsabe fî Temyizi's-Sahabe* (nşr. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1995/1415. IV, 389; Mübârekfûrî, *er-Rahikü'l-Mahtum*, s. 480- 481.

³¹³ Robert Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi* (trc. İsmet Kayaoğlu), AÜİF, Ankara 1981, s. 79.

kazanabilme istidadır. Çünkü küfründe ciddi olup bedel ödeyen, imanında da ciddi olup bedel ödeyebilirdi. Örneğin; Hanifeoğullarından Sümâme b. Usal, Mekke’de Hz. Peygamber’le karşılaştığında, onun kendisini İslâm’a davet etmesi üzerine, “Bir daha bu teklifini yaparsan seni öldürürüm” diyen ve bir başka sefer, Hz. Peygamber’in kendisine gönderdiği elçiyi öldürmek isteyecek kadar düşmanlıkta ileri giden bir kişiydi. Necid bölgesine gönderilen seriyyede İslâm askeri birliği onu yakalayarak Medîne’ye getirmişti. Fakat askerler yakaladıkları bu kişiyi tanıyamamışlardı. Hz. Peygamber onu görür görmez tanımış ve mescitte bir direğe bağlanmasını ve kendisine saygılı davranılmasını emretmişti.³¹⁴ Namaz için mescide giriş ve çıkışlarda, bizzat Hz. Peygamber kendisiyle ilgilenmiş ve ona iman etmesini teklif etmiştir. Hz. Peygamber’in bu isteğine cevaben Sümâme hep şöyle karşılık vermiştir: “Şayet beni öldürecek olursan, zaten kanı dökülecek katil bir kimseyi öldürmüş olacaksın; şayet kan diyeti istersen, istediğini veririm.”³¹⁵ Bu sözler karşısında Hz. Peygamber, ona hiç karşılık vermeksizin oradan uzaklaşıp gitmekteydi. Üç gün sonra o, yine bildik cevabını tekrar edince Hz. Peygamber, onun hiçbir fidye alınmaksızın serbest bırakılmasını istedi. Sümâme bu tavırdan etkilenmiş olmalı ki, serbest kalınca camiden çıktı, şehir dışında bir yerde güzelce temizlendikten sonra tekrar Hz. Peygamber’e gelerek Müslüman olduğunu bildirdi ve şöyle dedi: “Şu ana kadar sen bana dünyanın en sevmediğim adamı gibi duruyordun; işte artık sen herkesten daha çok seviyorum.”³¹⁶

Burada Hz. Peygamber onu kasıtlı olarak Mescidin içindeki direye bağlatarak Müslümanların tanınmasını sağlamıştır. Zira İslâm Kureyş’in etkin propagandası sayesinde Arabistan Yarımadası’nda tutucu kabile zihniyetine sahip bedevî Araplarında asla tahammüleri olmayan ataların dinine karşı gelenlerin dini olarak tanıtılmıştır. Üç gün içerisinde Sümâme Müslümanları yakinen tanıma imkânına sahip olmuş, hallerinden etkilenmiş, içindeki nefret yavaş-yavaş zayıflamış, imanın nuru kalbine yerleşmişti. Nitekim Sümâme yurduna dönmeden umre için uğradığı Mekke’de Müslüman olduğunu ilan etmek ve alenen ibadette bulunmaktan hiç çekinmedi.

³¹⁴ Buhârî, Mesacid 43; Nesâî, Mesâcid 20.

³¹⁵ İbn Şebbe, II, 434–439.

³¹⁶ Buhârî, Husumat 7; Cihâd 72, Meğâzî 70; Beyhâkî, *Delâil*, 78–80; Ahmed b. Hanbel, III, 45, 466, İbn Kesîr, VII, 252.

Müşrikler kendisini yakaladılar; niyetleri öldürmekti. Fakat içlerinden biri Yemâme'nin hububatının kendileri için hayati bir ehemmiyet arz ettiğini bildirerek onun serbest bırakılmasını sağladı. Ama Sümâme Hz. Peygamber'in izni olmadan müşriklere hiçbir şey veremeyeceğini söylüyordu. Bundan dolayı kıtlık zamanında müşrikler bu konuda izin için Hz. Peygamber'e müracaat etmek zorunda kaldılar.³¹⁷

Şüphesiz Sümâme'yi bu seviye ve dereceye getiren, Hz. Peygamber'in hüsn-ü muamelede bulunarak kalbini kazanması idi. Hz. Peygamber için Sümâmeyi kazanmak çok önemliydi. Daha önce de belirttiğimiz gibi bedevîlerde kabile yapısına “sürü psikolojisi” hâkimdi. Meselenin Hz. Peygamber ve sahabe tarafında önemli siyasi boyutu da var. Sümâme'nin İslâmiyeti kabul etmesiyle aynı zamanda Hz. Peygamber, Mekke müşriklerinin kendilerine uyguladıkları gıda ambargosuna misilleme yapacaktı. Bu, Mekke'nin direncini biraz daha zayıflatacaktı.

Zaman, Allah Resûlü'nün insan seçminde ne kadar isabetli kararlar verdiğini gösterdi. Zira Ridde harekâtında bütün Yemâme halkı Müseylime'nin peşine takılıp giderken, Sümâme sebat ederek, ona karşı savaştı.³¹⁸

Bedevîlerde kabile reisi hangi dini kabul ederse sorgulamaksızın halk da o dine girer. Reislerin bu otorite ve nüfuzundan dolayı Hz. Peygamber, Huneyn gazvesinde ele geçirilen ganimetleri Ensar'a hiç pay vermeksizin büyük ölçüde kabile reisleri arasında taksim etmişti.³¹⁹ Biliyordu ki bu reisler, Müslüman olur, İslâm'a bağlanırlarsa arkalarından giden halk da tamamen İslâm'ı kabul edecektir. Hz. Peygamber uyguladığı siyasetle birçok düşmanının kalbini kazanmıştır. Aynı siyasetten hareketle Hz. Peygamber Huneyn gazvesinden kaçıp canını kurtaran ve saklanan Hevazin reisi Malik b. Avf'a özel bir muamele olarak elçi göndermiş, Müslüman olursa esir ailelerini serbest bırakacağı gibi diğerlerine yaptığından farklı şekilde ganimet olarak dağıtılan mallarını da geri vereceğini, hatta pek çok hediyeler sunacağını bildirmişti. Kendisiyle

³¹⁷ Buhârî, Meğazi 70; Müslim Cihâd 59, Ebû Dâvud, Cihâd 114; Ahmed b. Hanbel, II, 246, 247, 452.

³¹⁸ İbn Esir, *Kâmil*, II, 354.

³¹⁹ Makrîzî, II, 34.

bu derece ilgilenildiğini gören reis, mesrur olarak gelip Hz. Peygamber'in huzurunda İslâm'ı kabul etmiş ve hararetli bir İslâm müdafii olmuştu.³²⁰

Yine aynı metotla Saffan b. Ümeyye'nin düşmanlığı giderilmiş, Hz. Peygamber ona yüz deve vermiş, sonra yine yüz deve vermiş, daha sonra yüz deve daha vermiştir. Bu ihsanlar babası Bedr gazvesinde öldürülen Saffan'ın kinini gidermiş, onun nazarında Hz. Peygamber en çok sevdiği insan haline gelmiştir.³²¹

C. Bedevîlere Hediye Vermesi

Hz. Peygamber'in hayatı incelendiğinde cömertliğinin, hediye vermesinin ve infakın onun kişiliğinin ayrılmaz parçası olduğu görülür. İnsanın fitratı itibariyle mala, mülke ve maddî imkânlar karşı tabîi bir meyli vardır. Hz. Peygamber bu temâyülü başarıyla kullanmış ve kendisine gelen bedevî heyetlerin istisnasız hepsine hediyeler vermiştir. Elçilere hediye verme işini ısrarla tatbik etmiş, hatta vefat ederken Müslümanlara şu tavsiyede bulunmuştur *“Elçilere benim hediye verdiğim gibi sizde verin!”*³²²

Allah Resûlü bedevî psikolojisine hâkimdi. Nitekim onların yoksulluğun dürtüsüyle aşırı mala düşkün olduğunu biliyordu. Onlar için en önemli erdem cömertlikti. Bedevî için bir adamın ne söylediği önemli değildi, onda aradığı çöl erdemlerinin bulunup bulunmamasıydı. Bu erdemleri Allah Resulü'nde test etmek için pek çok bedevî Medîne'ye gelerek Hz. Peygamber'den para, değerli eşya istemiştir. Bir defasında dağlar arasında otlamakta olan İslâm devletine ait bir koyun-keçi sürüsü, bir bedevînin hoşuna gitmiş ve gözü onda kalmıştı. Gelip Hz. Peygamber'den sürüyü istedi. Hz. Peygamber, İslâm dairesinde olan hiçbir talebi reddetmezdi. Bedevînin isteğini yerine getirdi. Belki ömrü boyunca böyle bir sürüyü bir araya getiremeyecek olan bedevî, bir anda Hz. Peygamber'in bu ikrâmına nail olunca sevinçle kabilesine koştu. O, şöyle haykırarak yakınlarını Müslüman olmaya çağırıyordu: *“Arkadaşlar! Gelin Müslüman olun. Vallahi, Muhammed bol bol ihsanda bulunuyor; malının eksilip fakir*

³²⁰ Makrîzî, II, 34; Küçükaşçı, “Malik b. Avf”, *DİA*, XXVII, 505.

³²¹ Müslim, Fadaîl 59.

³²² Buhârî, Cihâd 176–177, Cizye 6, Meğazi 83; Müslim Vesâya 20; Ebû Dâvud, İmâret 28; Dârimî, Siyer 54.

düşeceğinden asla çekinmiyor.” Hadîseyi bize nakleden Enes ilave ederek şunları söylüyor: “Her ne kadar bu adamlar sadece dünya ve dünyalığı talep ederek Müslüman oluyorlarsa da kısa bir müddet için İslâm, onlara dünyadan ve dünyadaki her şeyden daha kıymetli hale geliyor, imanları kemale eriyordu.”³²³

Çölde bir haber, inanılmaz derecede hızla yayılıyordu. Bedevîler en çok önem verdikleri cömertlik ahlaki eredemini Allah Resûlü’nde görünce büyülenmişlerdir. Yine Hz. Peygamber belagatli bir şekilde dua eden bir bedevîyi gördü. Ona kendilerine hediye edilen altın külçeyi hediye etti ve şöyle buyuru: “*Allah’a güzel sena ettiğin için bunu sana verdim.*”³²⁴ Ebû Süfyan’ın gönlünün alınması için Hz. Peygamber tarafından vahiy katibi tayin olunan Muaviye Allah Resûlü’nün bu siyasetinden başarılı bir şekilde istifade etmiş, atalar vererek kurduğu Emevî hanedanlığının temellerini sağlamlaştırmıştır. Ayrıca kabile reisleriyle iyi geçinme ve onlara yaptığı ihsanları sayesinde oğlu Yezid’e kendisinden sonra halife olması için beyat almakta da zorlanmamıştır.³²⁵

D. Şakalaşması

Hz. Peygamber şaka ve latife yapmayı severdi ve kendisi ile de aynı ölçülerde şaka yapılmasından hoşlanırdı. Tanıdığı bedevîlerle şakalaşıyordu. Mesela; Hz. Peygamber’in karşılıklı hediyeleştiği çöl halkından Zâhir adında bir adam vardı. Hz. Peygamber onu severdi. Çirkin birisi idi. Bir gün Hz. Peygamber onun yanına gitti. O sırada kendisine ait bazı malları satıyordu. Zâhir görmeden Hz. Peygamber arkadan onu kucaklayıverdi. Zahir “Beni bırak, bu kim?” dedi. Arkasını dönünce Hz. Peygamber’i görüp tanıdı. Onu tanıyınca, Peygamber’in göğsüne sırtını yaslamaktan geri kalmadı. Hz. Peygamber “*Acaba bu köleyi kim satın alır?*” diye seslenmeye başladı. Zâhir “Ey Allah’ın Rasûlü! Allah’a yemin ederim, beni alacak kimse bulamazsın,” dedi. Peygamber ise “*Fakat sen Allah’ın yanında değeri yüksek birisisin*”³²⁶ buyurarak onun gönlünü aldı.

³²³ Müslim, Fadâil 57, 58.

³²⁴ Heysemî, X, 242.

³²⁵ Câbirî, *İslâmda Siyasal Akıl*, s. 492, 496, 500.

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, IV, 323.

Bir başka örnekte Hz. Peygamber sohbet sırasında Cennete girmiş olanlardan birinin cennette ziraat yapmak için Allah'tan izin isteyeceğini, sonra tohum atacağını, tohumun hemen ürün vereceğini, kişinin büyük bir hayret içinde ürünü devşirmeye başlayacağını bildirir. Bu gelişme üzerine Allah Teâlâ'nın o kuluna, *“Ey âdemoğlu, al işte istediğin oldu. Seni hiç birşey doyurmaz!”* buyuracağını da ilave eder. Cemaat arasında bulunan bir bedevî, fırsatı değerlendirir ve hemen oracıkta “Allah’a yemin ederim ki o kişi, ya Kureyşli ya da ensardandır. Çünkü onlar ziraatçidirler. Biz bedevîler o işten anlamayız” der. Hz. Peygamber bu yerinde yapılan zekice espriden memnuniyet duyar ve bu sözleri gülerek karşılar.³²⁷

Yine bir adam geldi ve Hz. Peygamber'den binit istedi. Allah Resûlü *“Sana deve yavrusu vereceğim”* dedi. Adam *“Ya Resulallah deve yavrusunu ne yapayım?”* deyince Hz. Peygamber, *“Her deve bir deve yavrusu değil mi?”* diyerek şakalaşmıştır³²⁸

E. Yardım Toplaması

Hz. Peygamber kendisi bedevîlere bol ihsanlarda bulunduğu gibi ashabtan da onlara yardım etmelerini istemiştir. Bir gün Hz. Peygamber Medîne'ye gelen bedevîlerin üzerinde eski yünden elbiseler gördü. Onların bu kötü durumu Allah Resûlü'ne ağır geldi ve insanlara sadaka getirmelerini emretti. Ensardan biri bir kese gümüş getirdi. Peşinden insanlar bir şeyler getirmeye başladılar. Bunlar artınca Hz. Peygamber'in yüzü gülmeye başladı ve bunları fakir bedevîlere dağıttı.³²⁹

F. Hastaları Ziyaret Etmesi

Hz. Peygamber toplumun fertlerini ihmal etmez, onların durumlarıyla yakından ilgilenir, ayırım yapmaksızın hastaları ziyarete gider ve onlara dua ederdi. Bir gün hasta bir bedevîyi ziyaret etti. Her hastayı ziyaret ettiğinde yaptığı gibi ona da, *“Geçmiş olsun, hastalığın günahlarına keffâret olur inşallah”* buyurdu. Humma hastalığından yatmakta olan bedevî, Hz. Peygamber'in *“geçmiş olsun”* şeklindeki duasına kabaca “Günahlardan temizleyici mi olur, dedin? Hayır aksine bu hastalık, yaşlı bir insanı

³²⁷ Buhâri, Tevhid 38, Müzaraa 20; Ahmed b. Hanbel, II, 511,512.

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, IV, 531.

³²⁹ Müslim, İlim 15,16.

(bedenimi) yakıp kavuruyor ve kabristana sürüklüyor” diye cevap verdi. Onun bu uygunsuz cevabı üzerine Hz. Peygamber “*Peki, öyle olsun*” buyurdu.

Başka kaynaklarda Hz. Peygamber’in, “*Allah’ın hükmü yerini bulur*”³³⁰ buyurduğundan söz edilmektedir. Hadîsin bazı rivayetlerinden öğrenildiğine göre, bedevî o gece ölmüştür.³³¹ Kabalık genlerinde olan bedevî evine kadar gelen bir Peygamber’in değerini takdir edememiş, alışageldiği kabalığını yine göstermiştir.

G. Bedevîlere İltifat Etmesi

H. Peygamber’in, Medîne’ye Müslüman olmak ve İslâmın emirlerini öğrenmek için gelen bedevî kabilelerin elçilerine iltifatlar ettiği, onların gönlünü hoş eden sözler söylediği görülmektedir. Abdülkays elçileri huzuruna girdiklerinde onlara “*Ey halk, hoş geldiniz; sizler ne bir haysiyetsizliğe ne de bir haksızlığa uğrayacaksınız*” diye hitap etmiştir.³³²

Dokuz kişiden müteşekkil Beni Abs heyetine “*Sizin onuncunuz benim*” buyurmuş ve parola olarak “*يا عشرة*” (Ey Onlar) terkiibini talim ederek buna ilaveten adlarına sancak dikilmesini emretmiştir.³³³

Allah Resûlü, yüzü çirkin olan Eşecc’e “*Sende Allah’ın sevdiği iki huy vardır, bunlar hilm ve hayâdır*”³³⁴ buyurarak, gerçek güzelliğin iman, ahlak güzelliği olduğuna dikkat çekerek onun gönlünü almıştır.

H. Peygamber’in “Eslem kabilesine Allah selamet versin, Gıfâr kabilesini Allah bağışlasın” buyurarak dua etmesi,³³⁵ Kureyş, Ensar, Eslem, Gıfâr, Muzeyne, Cuheyne’nin Allah ve Resulü’nden başka yardımcıları yoktur, Ezd kabilesi yüz

³³⁰ Buhârî, Tevhid 31.

³³¹ İbn Hâcer, *Fethu’l- Bâri* X, 124.

³³² Buhârî, İman 40, İlm 25, Mevâkîtu’s-Salât 2, Zekât 1, Farzu’l-Hums 2, Mevâkıb 4, Meğâzî 69, Edeb 98, Haberî’l-Vâhid 5, Tevhîd 56; Müslim, İmân 17, 23, 24, 25; Ebû Dâvud, Eşribe 7; Tirmîzî, İman 5, Nesâî, İman 25.

³³³ Ebû’l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, VII, 352.

³³⁴ Müslim, *İman*, 25, 26, İbn Mâce, *Zühd*, 18; Ahmed b. Hanbel, VI, 242; İbn Sa’d, I, 272; İbn Kesîr, VII, 248; Mübârekfûrî, *er-Rahikü’l-Mahtum*, s. 500.

³³⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 241,308, 459, III, 398, 503I, VII, 181,VIII, 125.,V, 112, 551.,57, İbn Sa’d, I, 305.

bakımından güzel, söz bakımından tatlı, Beni Temimi sevin, Cüheyne bendendir, ben Cüheynedenim, Doğunun en hayırlısı Abdulkaysdır, Abdulkays ne güzel kabiledir³³⁶ Anaze kavmine, Şuaybın kavmine merhaba” buyurması bu kabilelere ettiği iltifatlara örnektir. Aynı zamanda bu örnekler Allah Resûlü’nün bu kabileler hakkında geniş bilgisine, onlar hakkındaki derin siyaset anlayışına delalet eder ki, bu duruma elçiler yılı kabul edilen h. 9 senesinde açıkça şahit olunmaktadır.³³⁷

H. İsimlerini Değiştirmesi

İsmin insan üzerinde etkisi büyüktür. Hz. Peygamber tanışma esnasında öğrendiği bedevîlerin isimlerinden gerek gördüklerini güzelleriyle değiştirir, kişilere özel iltifatlarda bulunurdu. Örneğin; Benu Nebhâ’nın reisi olan Zeydû’l-Hayl’in adını Zeydû’l-Hayr’a çevirmiştir.³³⁸ Ayrıca Abdü’l-Lât, Abdü’l-Uzzâ gibi isimleri Abdullah olarak değiştirmiştir. ³³⁹ Hz. Peygamber kendisiyle evlendiği Beni Mustalik reisinin kızının “Berre” olan ismini de Cüveyriye’yle değiştirmiştir.³⁴⁰

İ. Gündeme Getirdikleri Konularla, Sorunlarla İlgilenmesi

Medîne’ye gelip İslâm’ı seçen birçok bedevî, kendi halkının sorunlarını da Hz. Peygamber’e arz ediyordu. Bedevîler, Hz. Peygamber’den değişik konularda isteklerde bulunurlardı. Hz. Peygamber gündeme getirilen konularla yakından ilgilenirdi. Örneğin; Bedevîlerden biri Hz. Peygamber’den şöyle temennide bulundu. “*Ya Resûlullah, beldelerimiz kıtlığa maruz kaldı. Davarlarımız helak oldu. Çevremiz kuraklaştı. Çoluk çocuğumuz aç kaldı. Bizim için Allah’a dua et.*” Bunun üzerine Hz. Peygamber minbere çıkıp dua etti ve yağmur yağdı.³⁴¹ Bundan sonra şiddetli yağmur yağdı, aynı adam yine geldi ve “Ya Resulallah evler yıkıldı, yollar kesildi, hayvanlar telef oldu, dua et yağmur kesilsin” dedi. Hz. Peygamber yağmurun kesilmesi için dua etti.³⁴²

³³⁶ İbn Sa’d, I; 272.

³³⁷ Heysemî, X, 5–23.

³³⁸ İbn Hişam, IV, 192, İbn Sa’d, I; 278, Kurtubi, *İstiab*, II, 127, Köksal, *İslâm Tarihi*, X, 8.

³³⁹ İbn Sa’d, *Tabakat*, I, 287.

³⁴⁰ Buhârî, *Savm*, 63, Itk 13.

³⁴¹ Buhârî, *Cuma* 33, *İstiska* 5,6, 20, 23, Ebû Dâvud, *Sünne* 18; İbn Mâce, *İkame* 154, Ahmed b. Hanbel, VI, 519.

³⁴² Buhârî, *İstiska* 7.8.9.10; *Menâkıb* 25.

Bir bedevî de Hz. Peygamber hutbe okurken keler yemeyi sordu. Bu soru üzerine Hz. Peygamber “*Ben onu ne haram kılıyorum, ne de yiyorum*” buyurdu.³⁴³

Eşecc adında bedevî Hz. Peygamber’e “Ya Rasulallah, yanımda cin çarpmış dayım var. Onun iyileşmesi için Allah’a dua et” dedi. Hz. Peygamber “*O nerededir? Onu yanıma getir*” buyurdu. Eşecc iki elbise giydirip onu Hz. Peygamber’in yanına getirdi. Hz. Peygamber onun üst gömleğini arkadan tuttu, başına doğru kaldırdı. Öyle ki koltuk altlarının beyazlığı görüldü. Sonra adamın sırtına vurdu ve “*Çık ey Allah’ın düşmanı!*” dedi. Bundan sonra adamın yüzü döndü ve sağlığına kavuştu.³⁴⁴

Daha önceki bölümde gaiflik ve firaset yeteneğinin bedevîlerde geliştiğini söylemiştik. Çocuğunun kendisine ait olup olmadığından şüphe eden Beni Fezâre’den Damdam b. Katade gelip “Ya Resulallah! Karım siyah bir çocuk doğurdu; ben bunu kabul etmedim,” deyince Hz. Peygamber ona “*Senin develerin var mı?*” diye sordu. Bedevî “Evet” diye cevapladı. Bunun üzerine Rasulullah “*Renkleri nasıldır?*” diye sordu. Bedevî “Kırmızıdır” dedi. Hz. Peygamber, “*Peki İçlerinde boz renkleri var mı?*” diye sordu. “Evet, onların içinde boz renkli develer elbette vardır” dedi. Hz. Peygamber “*Öyleyse bu boz renkli develerin nereden geldiğini düşünüyorsun?*” diye sordu. “Ya Resulullah bu soyunun damarıdır, ona çekmiştir” dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü “*Belki bu oğlan da eski bir soy köküne çekmiştir*” buyurdu.³⁴⁵

Bedevîler bu tür olaylarda kâflere, kahinlere müracaat ediyorlardı. Hz. Peygamber’in gönderilmesiyle artık onlara itibar kalmamış, bu tür sorunlarda Hz. Peygamber’e müracaat edilir olmuştur. Bu olayda bedevî çocuğunun kendisine benzemediği için şüphelenmiş ve durumu Hz. Peygamber’e arz etmiş. Hz. Peygamber de bu yaklaşımıyla bedevînin çocuğunu reddetmesine izin vermemiştir. Burada bedevînin anlayacağı dilden, yaşadığı hayattan bir benzetme ile seviyesini dikkate alarak konuşmuş, muhatabın tecrübesinden de faydalanarak, ikna edici bir üslupla, sonucu bedevîye söyllettiren bir yöntemle problemi çözmüştür. Böyle problemin

³⁴³ Ahmed b. Hanbel, II, 228, 299, 378.

³⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 175.

³⁴⁵ Buhârî, Talak 26; Hûdud 41, İtisam 12, Ebû Dâvud, Talak 27, 28, İbn Mâce, Nikâh 58, Ahmed b. Hanbel, III, 13,14, 29, 118.

Zeyd'in beyaz, Üsâme'nin siyah olması sebebiyle yaşadığı, kâifin müdahalesiyle öyle bir şüphenin bulunmadığının ortaya çıktığı tarihi kayıtlarda yer almaktadır. Nitekim Utbe b. Rebîa'nın, kızı Hind'in kendisinden olup olmadığının ispatı için kâhin Humus et-Tağlibî'den yardım istediği rivayetlerde anlatılmaktadır.³⁴⁶

Yine bir bedevî Hz. Peygamber'e gelerek "Babam benim malıma el koymak istiyor," dedi. Hz. Peygamber "Sen de malın da babana aitsiniz Evlatlarınızın malları sizin en temiz kazançlarınızdır. Afiyetle yiyin"³⁴⁷ buyurarak nasıl ki çocukken baba evladının yükünü çekmişse evladın da ihtiyarladığı zaman babaya bakmakla yükümlü olduğunu hatırlatmıştır.

Diğer bir olaya göre, Benî Sakif kabilesi, Benî Ukayl ile anlaşma yaptıkları için birbirlerine destek veriyorlardı. Beni Sakif kabilesi Hz. Peygamber'in ashabından iki kişiyi esir aldılar. Müslümanlar da Beni Ukayl'den bir esir aldılar. Beraberinde Allah Resûlü'nün hicrette bindiği Adba isimli devesi de vardı. Hz. Peygamber esir bağlı olduğu halde yanına geldiğinde adam, "Ey Muhammed!" diye çağırdı, Allah Resûlü yaklaşarak, "*Ne istiyorsun?*" dedi. Adam, "beni ve Adba isimli deveyi niye aldın?" diye sordu. Hz. Peygamber, seni dostunuz Beni Sakif kabilesine misilleme olarak, Adba'yı da kıymetinden dolayı aldım" dedi ve yanından ayrıldı. Bedevî tekrar Allah Elçisi'ni çağırdı. Hz. Peygamber rahmet ve şefkatinden dolayı tekrar yanına geldi ve "*benden ne isiyorsun?*" dedi. Bedevî "Ben Müslümanım" deyince, Hz. Peygamber bedevîye "*Eğer kendi iradenle söylüyorsan, gerçek kurtuluşa erdin*" dedi ve yanından ayrıldı. Bedevî tekrar, "Ey Muhammed!" dedi. Allah Resûlü üçüncü kez yanına gelerek, "Ne istiyorsun?" diye sordu. Adam, "Ben aç ve susuzum. Bana yiyecek ve su ver" dedi. Hz. Peygamber bedevînin bu ihtiyacını temin etti ve iki kişi karşılığında onu serbest bıraktı.³⁴⁸

Konuyla ilgili bir örnek şöyledir: Bedevînin biri Hz. Peygamber'e gelip birinci evliliği üzerine ikinci evlilik yaptığını ve ilk eşinin ikinci eşini bir veya iki defa

³⁴⁶ Cevad Ali, IV, 763.

³⁴⁷ İbn Mâce, Ticaret, 64; Ahmed b. Hanbel, II, 596, 649, 670, IX, 289, Heysemî, IV, 275, 276.

³⁴⁸ Müslim, Nüzür 8; Ebû Dâvud, Eyman 28.

emzirdiğini iddia ettiğini söyledi. Hz. Peygamber bir veya iki defa emzirmişse, ikinci eşinin kendisine haram olmadığını söyleyerek bu konuya çözüm getirmiştir.³⁴⁹

Hz. Peygamber bir bedevînin “Bizim geyik gibi sıhhatli develerimiz uyuz develerin yanına varınca niye hastalanıyorlar?” sorusuna “*Ya birinciye bu hastalığı kim bulaştırdı?*” karşılığını vererek, bu bulaşmanın Allah’ın iznine bağlı olduğunu çok veciz bir şekilde açıklamıştır.³⁵⁰

J. Mucize Göstermesi

Bütün peygamberlerin kendilerini ve davetlerini kavimlerine kabul ettirebilmek üzere mucizeler göstermek mecburiyetine kaldıklarını görüyoruz.³⁵¹ Diğer insanlar gibi bedevîler de Hz. Peygamber’den mucize istemiş ve bu mucizeler bedevîlerin Müslüman olmalarında önemli olmuştur.

İbn Abbâs’ın rivayet ettiğine göre, bir bedevî Hz. Peygamber’e gelerek “Senin Peygamber olduğunu nereden bileyim?” diye sordu. Hz. Peygamber “*Şu salkımı çağırırsam, o da gelse Müslüman olur musun?*” dedi. Bedevî “Evet” dedi. Bunun üzerine Allah Resûlü hurma salkımını çağırdı, dal yavaş-yavaş eğilmeye başladı ve Hz. Peygamber’in avucuna düştü. Sonra dön emrini verdi, dal evvelki haline döndü. Bunu gören bedevî Müslüman oldu.³⁵²

Yine yağmur yağması için dua isteyen bir bedevîye Hz. Peygamber dua etmiş, hemen arkasından yağmur yağmıştır.³⁵³ Kaynaklarda Enmar gazvesinde Hz. Peygamber’in kılıcını ağaca asıp dinlenmeğe çekildiği, Gatafanın reislerinden birinin, kimseye görünmeden Hz. Peygamber’in yanına kadar gelip kılıcı (bazı rivayetlere göre beraberinde götürdüğü keskin bir kılıcı) kınından çıkararak, “Ey Muhammed! Şimdi seni benim elimden kim kurtarabilir?”³⁵⁴ dediği, Hz. Peygamber’in “*Allah kurtarır*”

³⁴⁹ Müslim Rada 18.

³⁵⁰ Ebû Dâvud, Tıbb 24.

³⁵¹ Önkâl, Rasûlullah’ın İslâm’a Da’vet Metodu, s. 318.

³⁵² Tirmîzî, Menakıb 6.

³⁵³ Buhârî, Cuma 33, İstiska 5,6, 20, 23; Ebû Dâvud, Sünne 18, İbn Mâce İkame 154, Ahmed b. Hanbel, VI, 519.

³⁵⁴ İbn Hâcer, *Fethu’l-Bârî*, VII, 492.

demesi, kılıcın bedevînin elinden yere düştüğü rivayetleri yer almaktadır. (Bazı rivayetlere göre ise Du'sur'un göğsüne Cebrail'in vurması üzerine kılıç elinden düşmüştür). Bu defa kılıcı Hz. Peygamber alarak ona, “*Şimdi seni benden kim kurtarabilir?*” diye sorunca Du'sur “hiç kimse” cevabını vermiştir. Ancak Hz. Peygamber ona dokunmamış ve Düsür'u ashabına göstererek olayı anlatmıştır.³⁵⁵ Du'sur'un bu olay üzerine hemen veya bir daha Hz. Peygamber'in aleyhinde bulunmayacağına dair söz verdikten ve kabilesine döndükten sonra Müslüman olduğu nakledilir.³⁵⁶ Bu olayın Zatürrika Gazvesinde geçtiği de söylenmektedir.³⁵⁷ Mehmet Azimli burada olayın abartıldığı kanaatindedir. Olayın Arabistan Yarımadası'nda bu kadar ismini duyuran Hz. Peygamber'i denemek isteyen bir bedevînin onun cesâretini teste tabi tutmasından başka bir şey olmadığını söylemektedir.³⁵⁸ Kaynaklar, Beni Mustalik reisinin, kızı Cüveyriye'yi esirlikten kurtarmak için Hz. Peygamber'e ödenecek develer getirdiğini, yolda hoşuna giden iki deveyi, “akik” denilen bir yere gizlettiğini, Hz. Peygamber'in “*Akikte gizlediğin iki deve nerde?*”³⁵⁹ demesi üzerine onun Müslüman oluşunu da kayd etmektedir.

K. Evlenmesi

Hz. Peygamber'in bedevî kabileleri toplumla bütünleştirme siyasetinde evliliğe sosyal bir metot olarak müracaat ettiği de görülmektedir. Onun birden fazla evliliğinde siyaset açısından, davet açısından, teşri açısından, reform açısından tamamıyla dinî bir takım gayelerin tahakkuku söz konusudur. Arabistan'da çok yaygın bir adet olarak çeşitli gruplar arasında en müessir dostluk ve ittifak vasıtalarından biri olması hasebiyle evlilikten istifade ediliyordu.³⁶⁰ Özellikle asillerle, kabile reislerine ve Yarımada'da sözü dinlenen şahıslara kız vermek büyük gurur kaynağıydı. Lüzum hâsıl olunca Hz. Peygamber'in de bu usule başvurarak dinî maksatlarını gerçekleştirmeye çalışması gayet tabii idi. Mesela; Hz. Peygamber, Zeyneb binti Huzeyme ile evlenirken, hicretin

³⁵⁵ Buhârî, Cihâd 84, 87, Meğâzî 31, 32; Müslim, Fezâil 13, 14, Mûsâfirîn 311.

³⁵⁶ İbn Hâcer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 493.

³⁵⁷ Abdullah Aydın, “*Dü'sur b. Haris*, *DİA*, X, 51.

³⁵⁸ Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak* II, Ankara Okulu Yay, Ankara 2009, s. 118.

³⁵⁹ İbn Hişam, III, 270.

³⁶⁰ Canan, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, s. 256.

üçüncü senesinde Bi'r-i Ma'une'de 40 veya 70 İslâm davetçisinin şehid edilmesi ve bu faciadan kurtulan Amr b. Umeyye isimli bir Müslüman diplomatın, hidayete geldiklerini ve kendilerine Hz. Peygamber tarafından eman verildiğini bilmeksizin Arabistan'ın en kuvvetli kabilelerinden birisi olan Amr b. Sa'sa'ya mensup iki kişiyi öldürmesi üzerine İslâm Devleti'nin bu kabile ile iyiden iyiye gerginleşen münasebetlerini yumuşatarak bir yaklaşıma sağlamak, İslâmı sunmaya bir zemin hazırlama maksadını güdüyordu.³⁶¹ Zeyneb binti Hüzeyme'nin üç ay evli kaldıktan sonra vefat etmesi üzerine Allah Resûlü aynı kabileden Meymûne bint el-Hâris ile evlendi.³⁶² Bu evlilikten sonra Âmir b. Sa'saa kabilesine mensup heyetler Medîne'ye gelip Hz. Peygamber'le görüşmüş ve kabile halkı İslâmiyeti kabul etmiştir.³⁶³

Hz. Peygamber'in buna benzer diğer bir evliliği Mustalikoğullarının reisinin kızı Cüveyriye ile olan evliliğidir. Mustalikoğulları Hendek Gazvesi öncesinde Müslümanlara karşı savaş hazırlıklarına başlamışlardı. Bunu haber alan Hz. Peygamber düzenlediği Benî Mustalik Gazvesi'yle onları mağlûp etti. Bu savaşta yüzlerce esir ele geçirilerek Medîne'ye götürüldü ve bunlar gazveye katılan askerlere dağıtıldı. Kocasını bu savaşta ölen ve henüz yirmi yaşında bulunan Cüveyriye de esirler arasında idi.³⁶⁴ Cüveyriye aştan Sabit b. Kays b. Şemmâs'ın veya amcazadesinin hissesine düştü.³⁶⁵ Esaretten kurtulmak için ödeyeceği fidye miktarını Sabit b. Kays ile tesbit ettikten sonra Hz. Peygamber'in yanına gitti ve kendisini tanıtarak fidesinin ödenmesi hususunda yardımcı olmasını istedi. Bunun üzerine fidesini ödeyen Hz. Peygamber'in evlilik teklifini kabul ederek "müminlerin annesi" oldu.³⁶⁶ Bizzat Cüveyriye'ye dayanan bir başka rivayete göre ise babası esir düşen kızını kurtarmak için Medîne'ye geldi ve fidesini ödedikten sonra onu Hz. Peygamber'le evlendirdi. Cüveyriye'nin azatlı kölesinden gelen diğer bir rivayet de bunu teyit etmektedir.³⁶⁷ Hz. Peygamber'in

³⁶¹ Önkâl, Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu, s. 371.

³⁶² Buhârî, Meğâzî 43; Muslim, Nikâh 48.

³⁶³ Yaşar Kandemir, "Meymune", *DİA*, XXIX, 506.

³⁶⁴ Ebû Dâvud, Cihâd 91.

³⁶⁵ İbn Hişâm, III, 269, Taberî, II, 610.

³⁶⁶ Ebû Dâvud, Itk 2.

³⁶⁷ İbn Hişâm, III, 270.

Cüveyriye ile evlendiğini duyan Müslümanlar Hz. Peygamber'i memnun etmek için onun hısımları olarak kabul ettikleri Mustalikoğulları'na mensup diğer esirleri de serbest bıraktılar. Bu evliliğin Mustalikoğulları ile Müslümanlar arasındaki düşmanlığı giderdiği ve Hz. Peygamber'in Cüveyriye ile evlenmesinin asıl hedefinin bu kabileyi İslâm'a yaklaştırmak olduğu anlaşılmaktadır. Mustalikoğulları'nın bu evlilikten sonra İslâmiyet'i kabul etmeleri de bunu göstermektedir.

Cüveyriye'nin Müslüman olmadan önceki adı "sâliha, hayırlı kadın" anlamında Berre idi. Böyle adlar almayı insanın kendi kendini temize çıkarması olarak değerlendiren ve bunu hoş karşılamayan Hz. Peygamber ona "küçük kız" anlamında Cüveyriye adını verdi.³⁶⁸ Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in Cüveyriye ile evlenmesi kabile reisinin gönlünü alması ve esirlerin azat edilmesi gayesine matuf idi.

Allah Resûlü Mekke fethi öncesi Müslüman olan Ebû Süfyan'ın kızı Ümmü Habibe'nin Habeşistan'a giden Hıristiyan kocasının ölmesi üzerine Necaşi'den onu isteyerek evlenmiştir.³⁶⁹ Bu zekice manevradan etkilenen Ebû Süfyan "bu yiğidi kimse durduramayacak" diyerek hayretini dile getirmiştir. Kanatimizce Allah Resûlü böyle yapmakla onun öldürülmesinin de önünü alıyordu. Nitekim Hz. Ömer, ısrarla Mekke fethi öncesi ihlal olan Hudeybiye anlaşmasıyla ilgili olarak Hz. Peygamber'le görüşmek için gelen Ebû Süfyan'ın öldürülmesini istemiştir. Peygamber Kabile reislerinin kızlarıyla bu tür evlilikler yaparak hem kendisi örnek olmuş hem de kabilelere gönderdiği valilere ilk emirde kabile reisinin kızıyla evlenerek akraba olmalarını tavsiye etmiştir. Mesela; Hz. Peygamber Abdurrahman b. Avf'ı Dumetü'l-Cendel'e Kelb kabilesine gönderirken, ondan, onları İslâm'a davet etmesi ve yerli kabile reisinin kızıyla evlenmesini istemiştir. Hz. Peygamber'in tavsiyesine uyarak Asba' b. Amr el-

³⁶⁸ Buhârî, Savm 63, Itk 13, Vesâya 1; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhâkî, *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi's-seria*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 1985, IV 49-50; Azimabadi, *Avnu'l- Mabud*, X, 442-444; Rıza Savaş, "Cüveyriye bint Hâris", *DİA*, VIII, 146; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi: Hayatı ve Faaliyeti* (trc. Salih Tuğ), İrfan Yayınevi, İstanbul 2003, II, 684.

³⁶⁹ William Montgomery Watt, *Hazreti Muhammed: Peygamber ve Devlet Kurucu* (trc. Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul 1963, s. 216.

Kelbî'nin kızı Tumâdır'la evlenen Abdurraman b. Avf bu şekilde kendisine verilen görevi başarıyla yerine getirerek Medîne'ye dönmüştür.³⁷⁰

L. Evlendirmesi

Allah Resûl'ü bedevî kabilelerden evlilik yapmanın yanı sıra bizzat kendilerinin tavassutuyla bedevîleri evlendiği kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır. Mesela; Hz. Peygamber Akkaf adındaki bedevînin evli veya cariyesinin olup olmadığını sormuş, olmadığı anlaşıncı ona “*Sen o zaman şeytanın kardeşisin*” buyurmuş ve onu Kerîme binti Külsüm el-Himyeri ile evlendirmiştir.³⁷¹

³⁷⁰ Vâkıdî, II, 561–562; İbn Sa'd, II, 85; Taberi, II, 642; Beyhâkî, IV, 85; İbn Seyyidünnâs, II, 155; III, 184; Ahmed Önkâl, “Abdurrahman b. Avf”, *DİA*, I, 157; Güner, “Dûmetülcendel”, *DİA*, X, 1.

³⁷¹ Ahmed b. Hanbel, VIII, 104; Heysemî, IV, 459–460.

SONUÇ

Sosyolojinin önemli konularından biri, bütünleşme konusudur. Birleşmek, kaynaşmak, birlik, ahenk ve denge içinde bulunmak, yek vücut olmak gibi manalara gelen “bütünleşme”, sosyolojide, toplumdaki alt gruplar, cemaatler, menfaat birlikleri, müesseseler gibi sosyal yapının çeşitli unsurları arasındaki tamamlanma ve kaynaşma durumunu ifade etmektedir. Türlü kümelerin örgütlü bir toplum yaşamını gerçekleştirebilecek biçimde birbirlerine karşılıklı olarak uyarlanma durumu veya sürecidir. Bütünleşme, birbirinden farklılaşma yoluyla ayrılan parçaların tek bir ünite haline gelmelerini sağlayan bir süreçtir. “Sosyal Bütünleşme” ise bir sosyal sistemin unsurları veya bir milletin mensupları arasında mevcut olup birlik ve bütünlüğü temin eden, ortak meseleler karşısında ortak tavır ve davranışlar ortaya koymayı sağlayan karşılıklı bağlılıktır.

İslâm’ın ön gördüğü sosyal bütünleşmenin temelini tevhîd inancı oluşturmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber bu öğreti gereği, ilk önce farklı kabilelerden oluşan Arapların ortaklaşa iman ettiği bir Allah fikri (tevhîd) etrafında bütünleşmiş, akideye dayalı toplumsal bir yapı inşa etmişti. Kur’ân-ı Kerîm, tevhîd akidesinin tüm peygamberlerin tebliğlerinin esasını teşkil ettiğini ifade etmektedir. İslâm dinî, Medîne’de, Mekke döneminde temelleri atılan inanç esasları doğrultusunda mevcut sosyal organizmaları çözmüş, onları yeni bütünleşmelere götürmüştü. Böylece İslâm, yeniden manevî değerlerle donatılmış bir ferdin inşasıyla yetinmeyip onun işlerlik kazanabileceği bir sosyal yapının gerçekleşmesini de amaçlamıştır. Kabile ve aşiret yöntemine dayalı dar, zayıf, sert ben idrakli yapıyı kırıp onun yerine sosyal mukaveleye dayalı evrensel bir yönetim, güçlü, ama elastik bir ben idraki anlayışın yolunu açmıştır. Bunun gereği olarak toplumsal bütünlüğü bozan rekabete dayalı kabilevî çatışma noktalarını ortadan kaldırmak suretiyle din kardeşliği anlayışını meydana getirmiş ve bu anlayış etrafında şekillenen topluma inşa etmiştir. Artık topluma “ümme” denilmeye başlanmıştır. Böyle bir anlayışın meyvesi olan “ümme” içindeki ilişkiler, “kabile”de olduğu gibi, nesebe değil, ortak ülkü ve yönelişe, din kardeşliğine ve kamu otoritesine uymaya dayanmaktadır. “Ümme” kavramı, “kabile”yi aşan ve kuşatan bir kavramdır. Bununla birlikte, onu büsbütün ortadan kaldırmaz. Çünkü “ümme”in kuruluş şartı, “kabile”nin ortadan kalkması değildir. “Ümme”, dayanışma içindeki bireyler olarak

Müslümanlardan oluştuğu gibi, bir iç (alt) sosyal çerçeve olarak bu bireylerin “kabile”ye bağlı kalmalarına engel bir şey de İslâm düşüncesinde yoktur.

Hız. Peygamber’in muhatap olduğu bedevîler göçebe kabilelerden oluşmaktaydı ve her bir kabile ve onun kolları bağımsız topluluklar halinde yaşamaktaydı. Bedevîlerden oluşan kabileler gelenekçi bir yapı arz etmekte, Teşkilatlı bir siyâsî otorite ve devlet geleneğine, yasama ve yürütme organlarına sahip olmayıp kabilenin seyyidleri, şeyhleri ve reisleri gibi seçkinlerin toplandığı kabile meclisleriyle yönetilmekteydiler. Anlaşıldığı kadarıyla kabileler arasında cereyan eden ve “eyyâmü’l-arab” denilen sürekli savaş ve kan davalarının hüküm sürmesi ve oldukça zor hayat şartları altında yaşamak zorunda kalmaları, bu insanları olabildiğince sert tabiatlı, haşin, savaşçı, şiddet yanlısı yapmıştır.

Kabile, geçmişten tevârüs ettiği geleneksel değerlere ve davranış normlarına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu ictimâî yapıda sosyal değişme en alt düzeydedir. Yeniliklerin gerçekleşmesi, kabile içine girmesi ve orada yayılması oldukça zordur. Bedevî-kabilevî toplum tipinde insanlar resmî yasalarla değil de gayri resmî alışkanlıklarla yönetilirler. Neyin doğru neyin yanlış olduğuna, dikkatli bir akıl yürütmeyle değil de duygulara dayanarak karar verilir. Kabileyi oluşturan en önemli nitelik “biz” duygusudur. “Biz” idrakinin oluşumunda hem maddî ve hem de ruhsal manevî öğeler rol oynar. Kabilenin belli bir geçmişi vardır. Bunun sonucunda maddî ve manevî kültür öğeleri nesilden nesile aktarılır. Bu öğelere tüm kabile üyeleri sahip çıkarlar. Kabilde her zaman egemen olan normlar vardır. Bu normlar dinî, ahlakî ve hukukî olabildikleri gibi, gelenek, görenek ve töre biçiminde de olabilirler. Kabilde önemli bir yer tutan bu normlar, genellikle yazılı olmayan bir hüviyet sergilerler. Öte yandan kabilenin bir tarihi ve sürekli atıf yaptığı bir geçmişi vardır. Bunun sonucunda kabile hafızası ortaya çıkmıştır. Kabile hafızası sayesinde, üyeler iyi ve kötü günlerinde nasıl kader birliği yaptıklarını daha iyi bir surette hatırlamaktadırlar. “Biz” duygusunun canlı tutulabilmesi için de, genellikle büyükler tarafından geçmiş hatıralar sıkça dile getirilir. “Biz” duygusunun en yoğun olduğu sosyal yapılar, tüm üyelerinin sürekli olarak aynı tehlikeyi paylaşan topluluklardır. Kabilenin ikinci önemli niteliği “kader birliğidir”. Kabile üyeleri sevinç ve kederi daima paylaşırlar. Birlikte bayram yapar, birlikte ağlarlar. Kabile üyeleri arasında ilişkiler yüz yüzedir; başka bir deyişle resmî olmayan bir tabiat arz ederler. İçten, samimi, senli-benli, duygusal yönü ağır basan ve

olabildiğince sıcak ilişkilerdir. Kabile, birbirine bağlı olmayan eşitlerden oluşur. Üyeleri birbirine benzerler yani homojendirler. Kabile içinde hoşgörüye pek yer verilmez. Toplumsal baskı ve kontrol ise çok yoğundur. Kabile üyelerinin tümü toplumsal normlara uymak zorundadır. Ve bu normlardan sapanlar, kabile tarafından şiddetle cezalandırılır. Sosyal dayanışmayı bozan eylemler suç sayılır.

Bedevîlerin olumlu vasıfları arasında hürriyete düşkünlük, şecaat, cömertlik, konukseverlik, koruma ve sahip çıkma (civar akdi), hilf, vefa, namus gibi çeşitli erdemlerlerden oluşmaktadır. Sahra şartları ve kabile baskısı, bedevînin karakter yapısında bazen farkında olduğu bazen de farkında olmadığı bir takım negatif vasıfların oluşmasına sebep olmuştur. Bunlar kabalık asık suratlılık, gurur, kibir, hased, öç alma, cahillik, nifak, minnet altında tutma, şarap içme, fuhuş yapma, meysir, kumar oynama gibi alışkanlıklardır. Ayrıca bedevîlerde çöl şartlarının etkisiyle bir takım yeteneklerin daha fazla geliştiği de görülmektedir. Bunlar ilm-i kıyafet, firaset, tabir, astroloji, metroloji ve ensab ilimleridir. Genel olarak Arabistan Yarımadası'nda batıl inançlar yaygındır. Dolayısıyla Bedevî akidesini de, arafet, kehânet, tark, tire, iyafe, sihir, büyü, zecr, ğul, hame, beliye gibi batıl inançlar oluşturmaktadır. Mecusilik, Hristyanlık ise yarmadaya zamanının iki gücü Bizans ve İran tarafından sokulmuştur. Yahudilik ise Yahudi tarihindeki sürgünler vesilesiyle Yarımada'ya girmiştir.

Bedevî zihniyeti, düşüncesi, efkâr-ı umumiyesi, hissi müştereki, muhayyilesi şairlerin şiirleriyle dile getiriliyordu. Bedevî aklının harekete geçtiği Saiklerin daha iyi anlaşılabilmesi için çalışma boyunca bedevî şairlerinin şiirlerinden çok miktarda örnek verilmiştir. Çünkü şiir, duygu ile hareket eden bedevîlerin gönüllerini coşturur, çünkü onların kalplerine hitap eder hayallerini etkilerdi. Bedevîler, sözün kılıçtan daha keskin olduğunu gayet iyi bilirleri. Dolayısıyla bedevî aklına yön veren saiklerin neler olduğunu a tespit etmek için, gazel, hiciv, hikmet, fahr, mersiye gibi şiir türlerinin bilinmesinin önemli bir yeri vardır.

Arap bedevî kabileleri, yoksul bir hayat yaşıyor ve hayatlarını çapulculuk, avcılık ve ticaret kervanlarını yağmalamakla idame ettiriyorlardı. Hatta ticaret, ziraat ve sanatı hor görmekle kalmıyor, bunlarla ilgilenmeyi aşağılık belirtisi olarak kabul ediyorlardı. Bedevî toplumlarda, asabiyet, yani kabile şeref ve asaleti her şeyin üstündedir. Bireysel başarılarla ve çıkarlarla yer yoktur; doğru ve iyi, kabilenin genel çıkarlarına göredir.

Kabile, daima haklıdır ve dolayısıyla, onun törelerine itaat esas olup, asla karşı çıkılmaz, isyan edilmez. Kabile karizması esas olduğundan, diğerleri öteki ya da düşman olarak değerlendirilirdi. Bu yüzden, işlenilen suçlara karşılık bireyler değil kabileler cezalandırılırdı.

Bedevîlerde aile sistemi babaerkil yapıdadır. Tespit edilebildiği kadarıyla o zaman Arabistan Yarımadası'nda on iki evlilik türü vardır. Bunlar sırasıyla mehr evliliği (bu'ulet nikâhı), esirle evlenme, cariyeyle evlenme, mut'a nikâhı, makt evliliği, istibda nikâhı, bedel nikâhı, muhadene nikâhı, şigar nikâhı, raht nikâhı, muahat nikâhıdır. Bedevîler arasında mehr evliliği yaygın olmakla birlikte, diğer nikâh türlerine de kabileler arasında rastlanmaktadır. Bedevîlerde aynı zamanda çok evlilik de yürürlükte olup genellikle şeyhlerin, kabile reislerinin birden fazla eşi oluyordu. Toplumda esir düşme korkusundan dolayı kız çocuklarına iyi gözle bakılmazdı. Bazı kabilelerde kız çocuklarının toprağa diri-diri gömme âdeti vardı. Kadın hakları zayıftı. Ve erkekler kadını kendileri için erkek doğuran bir makine gibi telakki ederlerdi.

Hız. Peygamber “ben bütün insanlığa gönderildim” buyurarak tebliğinin evrenselliğini ortaya koymuştur. Aynı zamanda Allah Resûlü'nün, Kısra ve Kayserin hazinelerinin kendisine verileceğini ifade etmesi, Adi b. Hatem'e “*Yüce Allah'a yemin ederim ki, pek yakın zamanda Babil'in beyaz saraylarının da Müslümanlara açıldığını işiteceksin*” buyurması, İslâm davetinin dinî içerikli olmasına vurgu yaptığı gibi, onun siyâsî temellerini de açıklamaktadır. Bu söylemlerin gerçekleşmesi için önce Arabistan'daki kabilelerin tek bayarak altında bütünleşmesi gerekiyordu. Allah Resûlü'nün bedevî kabileler'i İslâm'a daveti daha Medîneye hicretten önce başlamıştır. Hız. Peygamber Mekke'de iken ve Kureyş'in kendi davetine sıcak bakmadığını gördüğü zaman, bedevî kabilelere yönelmiştir. Ancak kabilelerin genel kanaati o zamanki hakim asabiyet zihniyetiyle “kendi kabilesinde tutunamayan adama biz nasıl sahip çıkalım” şeklinde olmuştur. Bu zihniyetten hareketle kabilelerin toplu olarak İslâmı tanıması küçük bir azınlık dışında Mekke'nin fethiyle, yani Kureyş mürüklerinin bedevîler nezdinde siyâsî otoritesini Müslümanlara devr etmesiyle başlamıştır.

Kültürel seviyesi düşük, kaba, haşın olan bedevîlere Hız. Peygamber kültür düzeyi yüksek olan hadarîlerden farklı bir davet üslûbu kullanmıştır. Allah Resûlü kendisine gelerek, ihtiyaçlarını arz eden bedevîlerle yakından ilgilenmiş, ibadetler,

cihad, namaz, kıyâmet, cennet, hicret, mucize gibi İslâm'ın temel konularında bilgi susuzluğu çeken bu insanların çoğu zaman zamansız sorularını yanıtlamıştır. Ahmet Emin bedevî aklının basit saiklerle çalıştığını, soyut şeylerin onun düşünce alanına girmediğini, ancak somutlarla düşündüğünü, düşünce derinliğinden yoksun olduğunu sbelirtmektedir. Hadîs kaynaklarında yer alan ve bedevîlerin Hz. Peygamber'e sordukları sorulara dair rivâyetlere bakıldığı zaman, bunların çoğunlukla basit sorulardan oluştuğu görülmektedir. Bedevîler özellikle surun ne olduğu, Allahın aynı anda her kese nasıl bakacağı, cennet giysilerinin neden olacağı, cennette at, deve olup olmayacağı gibi somut örneklerle ihtiyaç duymuşlardır. Ancak sahâbenin de itiraf ettiği gibi bir takım güzel soruların da bedevîler tarafından sorulduğu kaynaklarda yer almaktadır.

Hız. Peygamber bedevîlerle ilgilenme, onlara önem verme konusunda oldukça titiz davranmıştır. Öyle ki hutbe okuduğu esnada kendisine yönlendirilen bir bedevînin din öğrenme arzusunu bile geri çevirmemiş, o anda minberden inmiş, ona gereken bilgiler vererek yeniden hutbesine devam etmiştir. Allah Resûlü onların yetiştikleri kültürün etkisini göz önünde bulundurarak gerek kendi şahsına, gerekse kutsal mekanlara karşı yaptıkları akıl almaz kabalıklarını, sahâbenin kızmasına bedevîlere her türlü tepkisine rağmen müsamahayla karşılamış, onları azarlamamış, uygun bir üslupla hatalarını düzeltmiş ve toplumla bütünleşmede zorluk çeken bu insanlar için her türlü hoşgörüyü göstermiştir.

Hız. Peygamber bedevîlerle yakından ilgilendiği görülmektedir. Zaman zaman tanıdığı bedevîlerle şakalaşmış hastalarını ziyâret etmiş, onlara gönül alıcı iltifatlar etmiştir. Bedevîler, çocuklarını sadece savaşmak için yetiştirdiklerinden onlara şefkat acıma ve merhamet göstermenin tezâhüleri olan öpmek, koklamak, okşamak gibi duygulardan yoksun bir surette yetiştirmişlerdi. Torunu Hasanı öpmesini garip karşılayan bedevîyi Allah Resûlü katı kalpliliğinden ve merhametsizliğinden dolayı eleştirmiştir. Allah Resulü, müjdesini kabul etmeyip, dünyalığa aşırı meyl eden bedevîlere kızmış, adam öldürenlerine misilleme yapmış, zina suçu sabit olan bedevîlere had cezası uygulamış, hafızları şehit edenlere, kendisine karşı gelerek kibrinde, gururunda ısrar eden bedevîlere beddua etmiştir. Hız. Peygamber, devrin siyâsî gelenek anlayışından ve kabilelere hâkim olan “sürü psikolojisi”nden hareketle bazı bedevî kabilelerin reislerinin kızlarıyla evlilikler yaparak hem o kabilenin ihtidasına

imkân vermiş, hem de yenilgiden dolayı bu kabilenin biriken öfkelerini, intikam duygularını gidermiş, eldeki esirlerin serbest bırakılması sağlanmıştır.

Allah Resulü'nün kısa zamanda Arabistan Yarımadası'nı tek inanç etrafında birleştirmesinin en önemli sebeplerinden biri de adam seçme konusunda gösterdiği üstün ferasettir. Hz. Peygamber bedevî toplulukların önemli şahıslarının ihtidasını sağlayarak bu kabilelerin topluca İslâmi kabul etmelerini sağlamıştır. Nitekim Hz. Peygamber, bedevî kabileler'in önde gelen isimlerinden Adi b. Hatem, Sümame b. Usal, Zeydû'l-Hayr Cerir b. Abdullah gibi soylularla özel olarak günlerce ilgilenmiş, problemlerini çözmüş, evine götürmüş, gönüllerini almıştır. Ayrıca Allah Resûlü yüksek ferasetiyle Müseylime, Tuleyha gibi kabile kâhini ve liderlerinin içlerinde sakladıkları kötü niyetlerini, peygamberlik sevdalarını keşf etmiş, bu konuda onları uarmıştır. Ganimetden başka bir şey bilmeyen Uyeyne b. Hısn, Akra b. Habis, Abbâs b. Mirdas gibi kahraman bedevî komutanların her birine -Ensarın kızmasına "bizim ganimetleri necidliler arasında taksim ediyor" demelerine rağmen- yüzer deve vererek onları kazanmayı bilmiştir. Hz. Peygamber, Medîneye gelen bedevî topluluklar'ın dinî, sosyal, kültürel ve psikolojik her türlü problemleriyle yakından ilgilenip bunları çözüme kavuşturarak onların kafalarında müşfik bir peygamber imajı çizdiği gibi, sloganları "zûlm etmeyene zûlme maruz kalır", "saldırmayana saldırılır" olan, çocukluktan (itibaren) şiddet, kahramanlık, hamaset cesaret, şecaat telkinleriyle yetişen ve temel geçim kaynakları yağmacılık olan bedevîlerin eşkıya saldırılarına karşı tedbirler almıştır.

Bunun yanı sıra Mekke müşriklerinin, yerli münafıkların, Yahudilerin Müslümanlar aleyhinde etkin propagandaları, oluşturdukları gergin psikolojik ortamın, bedevîleri Müslümanlar aleyhinde bir hayli cesaretlendirdiği görülmektedir. Bundan dolayı, hayatını savaşa adayan, kahramanlık, şecaat, hamaset duygularıyla yetişen, sürekli rakiplerine meydan okuyan, sadece güce boyun eğen ve "dişini göster her kes senden çekinsin" anlayışında olan bu topluluklara güç gösterilmesi de gerekimekteydi. Bedevî, kim olur olsun kendisinden zayıf gördüğü topluluğu asla aff etmezdi. Onu tahakkümü altına almaya ve ona zulm etmeye çalışırdı. Bedevîlerin bu durumlarını basite almayan Hz. Peygamber bu kabilelere yönelik pek çok seriyye ve gazve düzenlemiştir. Bu gazve ve seriyyelerin, Mekke müşrikleriyle (ve) Yahudilerle işbirliği içinde olarak, belli bir ücret, ganimet, mal karşılığında onlara stratejik ortaklık eden

kabileleri cezalandırmak, Medîne'yi yağmalamak isteyenlerin planını bozmak, düşmana yardım edenleri cezalandırmak, İslâm'a davet etmek, putların yıkılması gibi değişik amaçlarla düzenlediği görülmektedir. Şunu da ilave etmemek gerekir ki, Hz. Peygamber'in daveti, bedevîlerin en önemli geçim kaynaklarından biri olan putperestliği ortadan kaldırıyordu. Çünkü o devirde Kabilelerin bölgelerinden kervanların emniyetle geçmesi için o bölgedeki puta hediyeler sunulması, kurbanlar kesilmesi, kabile reisine bahşiş verilmesi gerekiyordu. Verilen bu bahşişler, putlara kesilen bu kurbanlar yoksulluk içinde yaşayan bedevînin en önemli ekonomik geçim kaynağıydı. Bu durumda İslâm'ın putperestliğe karşı açtığı savaş, özellikle putperest bedevîlerin düşmanlıklarını artırmış, Medîne'ye saldırmak için onları cesaretlendirmiştir.

Bedevî kabilelerin Medîne'ye gelerek toplu halde İslâmı kabul etmeleri, Hz. Peygamber'in Müşriklere karşı aldığı başarılı harbi ameliyatlar sonrasına tesadüf etmektedir. İlk olarak toplu şekilde Medîne'ye gelerek Müslüman olan Müzeyne kabilesi h. 5 senesinde, güçlü Gatafan kabilesi üzerinde alınan kesin zaferden sonra gerçekleşmişti. Esasen Bedevî topluluklarının çoğu, Müslümanlarla müşrik Kureyş arasındaki çekişme ve savaşların nasıl sonuçlanacağını büyük bir merakla beklemişlerdi. Birçok topluluğun gönlü bu süre içerisinde Müslümanlardan yana kaymıştı. Onlar İslâm'ın tarihte benzeri görülmemiş bir şekilde, Arabistan'da egemen olmaya başladığını ve bunun da Yarımada'yı güvenli bir yer kıldığını görüyorlardı. Artık zorbalar cezasız, mazlumlar çaresiz kalmıyordu. Bu ise İslâm'ın görünüşteki birçok muhalifinin gönlünde, İslâm'la ilgili daha farklı duygu ve düşüncelerin oluşmasına, daha derinliklere uzanan sevgi ve saygıların yeşermesine imkân sağlamıştı.

H. Peygamber, Arabistan Yarımadası'nda siyasî etkinlik kazandıktan sonra kabilelere İslâm'a davet mektupları gönderdi. İslâm'ı tebliğ amacıyla yazdırdığı bu mektupları kabile reislerine, bazen kabiledeki önemli şahıslara da göndermiştir. Bu Mektuplar tek Allah'a ve Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna inanmaya davet etmekteydi. Kabilenin Müslüman olması halinde kendi topraklarında bırakılacaklarına, mal ve can güvenlikleri sağlanacağına, bazı kabilelere toprak, mera veya maden yerleri verileceğine işaret edilmiştir.

Hicretin 9. yılı bedevî kabilelerin toplu halde İslâm'ı kabul etme senesidir. Bu elçiler geldikleri zaman Hz. Peygamber özel elbise giyer ve ashâbın önde gelenlerinden de böyle yapmalarını isterdi. Allah Resûlü Arabistanın dört bir yanından koşup gelen kabile heyetlerine gün boyunca İslâmın erdemlerini ve bir Allah inancını açıklamıştır. Karşı çıkma, protesto etme, şiddet, kızkınlık, gazap ve kavgacılık duygusu, asabiyet ve kabilecilik ruhunun yoğun olduğu bu kabilelerle çatışmaya girmeden onları razı ederek göndermek büyük maharet gerektiriyordu. Hz. Peygamber'in, gelen bu heyetler konusunda detaylı bilgi sahibi olması, onlara içinde bulundukları hallere göre hitap etmesi de oldukça dikkat çekicidir. Bu konuda Hz. Ebû Bekirden kabilelerin soy kütüğü konusunda bilgi aldığı rivâyetlere yansımıştır. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, Bedevîler arasında Hz. Peygamber'i kâhin, şair, kabile reisi gibi telakki edenler de olmuştur. Nitekim onların, Hz. Peygamber'den yağmur yağdırmasını istemeleri, rüya yorumu talep etmeleri, kayıp olan develerinin yerlerini sormaları, mucizeler istemeleri Allah Elçisi'ni bir kâhin gibi kabul ettiklerine işaret etmektedir.

Hz. Peygamber'in vefatıyla yalancı peygamberlerin ortaya çıkması ve bedevîlerin toplu halde onların peşlerine takılarak gitmesi hem asabiyet, kabile zihniyetiyle hem de onların Hz. Peygamber'in nübüvvetini anlamadaki problemleriyle ve cehaletleri ile izah edilebilir. Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Hz. Peygamber vefatına yakın küçük bir azınlık dışında ister hadari, ister bedevî olsun Arabistan Yarımadası'nı tek bayrak altında birleştirmiştir. Kendi aralarında savaşımdan zayıf düşmüş bedevî kabileler arasında sosyal barışı tesis ederek, onlardaki dinamik enerjinin yönünü dışa çevirmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Abay, Ali Rıza, Cumhuriyet Dönemi Türk Eğitim Sisteminin Sosyal Bütünleşmeye Etkileri (doktora tezi, 1993), İÜSBE.

Aclûnî, Ebü'l-Fida İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbas amma İštehere mine'l-Ehâdîs ala Elsineti'n-Nas*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1932, I-II

Adasal,Rasim, *Medikal Psikoloji*, Minnetoğlu Yay., İstanbul 1977.

-----, Yeryüzü Tanrıları Liderler Komutanlar ve Kahramanlar Psikojisi, Minnetoğlu Yay, İstanbul 1979,

Acar, Cafer Acar, *Cahiliyede ve Risalet Döneminde Savaş* (doktora tezi, 2007),AÜSBE.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VI, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Ahmed, Mustafa Ebû Dayf, *Dirasat fî tarihi'd-devleti'l-Arabiyye*, Dârü'n-Neşri'l-Magribiyye, Rabat 1984.

Akın, Erkan, *Sosyolojik Düşüncenin Mekanizmaları*, Kazancı Hukuk Yay., İstanbul 2005.

Aksoy, Mustafa, *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji*, Alfa Yay., İstanbul 2000.

Aksu, Zahid,İslâm'ın Doğuşunda Toplumsal Realite, Hukuki Ayetler ve İçtihadî Kaynaklar, İlahiyat Yay., Ankara 2005.

Akyol, Taha, *Haricilik ve Şia*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1988.

Akyüz, Niyazi-Çapcıoğlu, İhsan, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Eğitim ve Yay., Ankara 2007.

Ali, Salih Ahmed, *Tarihü'l-Arabi'l-kadim ve'l-bi'setü'n-nebeviyye*, Şirketü'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, Beyrût 2003.

Altıkardeş İsmet, *Din ve Sosyal Bütünleşme*, Rağbet Yay., İstanbul 2004.

-----, *Din, Sosyalleşme ve Hoşgörü*, Rağbet Yay, İstanbul 2003.

- Algül, Hüseyin, “Gâbe Gazvesi”, *DİA*, XIII, s. 267–268.
- , “Has‘am (Benî Has‘am)”, *DİA*, XVI, 281.
- el-Alûsî, Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmud, *Bülûğü'l-ereb fî ma‘rifeti ahvâli'l-Arab* (nşr. Muhammed Behce Eseri), I-III, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts.
- Amr b. Külsum b. Malik et- Taglibi, *Divânu Amr b. Külsum*, Darü'l- Kitabi'l-Arabi, Beyrût 1991.
- Apak, Adem, Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasi Tarihindeki Etkileri, Düşünce Kitabevi, İstanbul 2004.
- Arabî, Muhammed Memduh, *Devletü'r-Resul fî'l-Medîne*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kâhire 1988.
- Arslantürk, Zeki-Amman, Tayfun, *Sosyoloji, Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, İFAV, İstanbul 1999.
- A'şa, Ebû Basir Meymun b. Kays b. Cendel, *Divânu A'şa el-kebir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1987.
- Atiker, Erhan, *Bireyselleşme ve Toplumsal Farklılaşma*, İÜEFY, İstanbul 1995.
- Ateş, Ali Osman, İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, Beyan Yay., İstanbul 1996.
- Aydın, Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yay., İstanbul 1991.
- Aydınlı, Abdullah, “Dü‘şûr b. Hâris”, *DİA*, X, 51.
- Aydınlı, Osman, “İlk Müslüman Toplumun İnşasında Özgüven Faktörü ve Rıdvan Biati”, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslâmi İlimler Dergisi Yay. (haz. Mahfuz Söylemez), Çorum 2007, s. 431–442
- Avcı, Casim-Şentürk, Recep, “Kabile”, *DİA*, XXIV, s. 30–32
- Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed b. Emir Ali, *Avnü'l-Ma'bud şerhu Süneni Ebî Davud* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman), I-XIV, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medîne 1968.

Bebel, Auguste, Hz. Muhammed ve İslâm Kültürü, çev. Veysel Atayman, Süreç Yayıncılık, İstanbul, 1987.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin, *Delâilu'n-Nübüvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi'ş-Şerîa* (nşr. Abdülmu'tî Kal'acî), I-VII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1985.

Bilgin, Nuri, Sosyal Psikoloji Sözlüğü, Kavramlar, Yaklaşımlar, Bağlam Yay., İstanbul 2003.

Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Din sosyolojisi*, Filiz Kitapevi, İstanbul 1985.

-----, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1986.

-----, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*, Kutsun Yay., İstanbul 1977.

-----, "İctihad Yetersizliğinden Doğan Problemler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1995, sy. 2, 47-67.

-----, "İlm-i Ledün Açısından Kavmiyet ve Ferdiyet", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1996, sy. 3, 87-116.

Bozkurt, Nebi, *Hadîste Folklor Eğlence*, İFAV., İstanbul 1997.

-----, "Çadır", *DİA*, VIII, 158-162.

-----, "Eman", *DİA*, XI, 75-77.

-----, "Fuhuş", *DİA*, XIII, 211-214.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'u's-sahîh-Sahîhu'l-Buhârî*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979.

Bustânî, Butrus b. Bulus, *Mevsuatü'l-Hadareti'l-Arabiyye*, I-X, Dâru Kelimat Li'n-Neşr, 1995.

Büstânî, Butrus b. Bulus, "Bedv", *Dâiretü'l-Maarif: Kamusu Am li-kulli Fen ve Matleb*, Dâru'l-Maârif, Beyrût ts.

Cabiri, Muhammed Abid, *Fikru İbn Haldûn el-Asabiyye ve'd -Devle*, Dâru'l-Beyza, 1984.

-----, *Arap Aklının Oluşumu* (trc. İbrahim Akbaba), İz Yay., İstanbul 1997.

-----, *İslâm'da siyasal akıl* (trc. Vecdi Akyüz), Kitabevi, İstanbul 1997

Canan, İbrâhim, *Peygamberimizin Tebliğ Metotları*, Yeni Akademi Yay., İstanbul 2009.

Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, I-X, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrût 1976.

Cevherî Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Farabi, *es-Sıhah Tacü'l-Luga ve Sıhahi'l-Arabiyye* (nşr. Şihabüddin Ebû Amr), Dârü'l-Fikr, Beyrût 1998.

Coşkun Ali, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar*, Dem Yay., İstanbul 2005.

-----, "Sosyal Bütünleşme, Sosyal Çözülme ve Din", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2004, sy. 13, ss. 111–150.

Çağatay, Neşet, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİFY, Ankara 1957.

Çağrı, Mustafa, "Asabiyet" *DİA*, İstanbul 1991, III, 453-455.

-----, "Da'vet", *DİA*, IX, 16–18.

Çakan, İsmail, "Abdullah b. Üneys el-Cühenî," *DİA*, İstanbul 1988, I, 141.

Çıvgın, İzzet-Yardımcı, Remzi, *Sosyolojiye Giriş*, Nobel Yay., Ankara 2007.

Danışman, Nafiz, "Cahiliye Kelimesinin Mana ve Menşei", *AÜİFD*, 1956, V, sy. 1–4, 192–197.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl, *Sünenü'd-Dârimî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Davutoğlu, Ahmed, "İslâm Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci Ve Yeniden Yorumlanması", *Divân Dergisi*, 1996, I, sy. I, ss. 1–44.

-----, "Medeniyetler'in Ben İdraki", *Divân Dergisi*, 1997, II, sy. I, ss. 1–53

Demir, Ömer, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul 1992.

Demirayak, Kenan-Savran, Ahmet, *Arap Edebiyatı Tarihi: Cahiliye Dönemi*. AÜİFY, Erzurum 1993.

Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi: Cahiliye Dönemi*, Fenomen yayınları, Erzurum, 2009.

Dimaşki, Muhammed b. Salih, *Peygamber Sallallahu Aleyhi Vesellem Külliyyatı*, (trc. Hüseyin Kaya), I-XII, Ocak Yay., İstanbul 2004.

Dozy, Reinhart Pieter Anne, *İslâm Tarihi* (trc. Abdullah Cevdet, sad. Vedat Atilla), Gri Yay., İstanbul 2006.

Dönmezer, Sulhi, *Sosyoloji*, Savaş Yay., Ankara ts.

Durmuş, İsmail, “Fahr”, *DİA*, XII, s.79.

Ebû Avane, Yakub b. İshak b. İbrâhim el-İsferayini, *Müsnedu Ebî Avane*, I-V, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût ts.

Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitabu's-Sünen-Sünenü Ebî Dâvud* (nşr. Muhammed Avvâme), I-III, Dâru'l-Kable li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1998.

Ebû Zeyd, Ali İbrâhim, *Tarafe b. el-Abd, Şairü'l-Bahreyn fi'l-Cahiliyye*, Müessesetu İzzeddin, Beyrût 1993.

Emin, Ahmed, *Fecrü'l-İslâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1969.

Er İzzet, Sosyalleşme, Sosyal Gelişme ve İslâm, Furkan, Bursa 1988.

Erkal, Mustafa, *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1983.

Eroğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Rağbet Yay., İstanbul 1998.

Farabî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan, *el-Medînetü'l-Fazıla* (trc. Nafiz Danışman), Maarif Vekâleti, Ankara 1956.

Fayda, Mustafa, *Halid bin Velid*, Çağ Yayınları, II bs., İstanbul, 1990, s. 219.

-----, *İslâmiyetin Güney Arabistana Yayılışı*, AÜİF, Ankara 1982.

-----, “Abdülkays”, *DİA*, İstanbul 1998, I, 248–249.

-----, “Bedevî”, *DİA*, V, 312–317.

-----, “Cahiliye”, *DİA*, İstanbul 1989, VII, 17–19.

-----, “Muhammed”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 408–422.

Fazlurrahman, *İslâm* (trc. M. Dağ-M. Aydın), Selçuk yay., Ankara 1981.

Fehd, Tevfik, “Meysir” *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 509–510.

Feyyûmî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hamevi, *el-Misbahü'l-Münir fî Garibi's-Şerhi'l-Kebir li'r-Rafîi*, I-II, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût ts.

Fichter, Joseph, *Sosyoloji Nedir* (trc. Nilgün Çelebi), Toplum Yay., Konya ts.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1987.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hariciler", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, s. 169–175

Freyer, Hans, *Din Sosyolojisi* (trc. Turgut Kalpsüz), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1964.

-----, *Sosyolojiye Giriş* (trc. Nermin Abadan), Sevinç Matbaası, Ankara 1967.

Furat, Ahmet Subhi, *Arap Edebiyatı Tarihi*, İÜEFY., İstanbul 1996.

Geoje, M. J. de "Arabistan", *İA*, I, 472–486.

Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien* (trc. C. R. Barber-S. M. Stern), I-II, George Allen & Unwin Ltd, London 1967.

Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri* (sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2000.

-----, Ünver, *Din Sosyolojisi Ders Notları*, EAÜİFY, Erzurum 1980.

-----, "İslâm Dünyasında Bir Din Sosyoloji Öncüsü İbn Haldûn", *EAÜİFD*, 1986, sy. 63–104

Güner, Ahmet, "Dûmetülcendel", *DİA*, İstanbul 1994, X, 1.

Halime, Özdemir, *Kurân-ı Kerîm'e Göre Cahiliye Çağı İnsanı* (yüksek lisans tezi, 2006), MÜSBE.

Hamîdullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), I-II, İrfan Yay., İstanbul 2001.

-----, *Mecmûatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 1985.

Haris b. Hillize b. Mekruh el-Yeşküri, *Divânü'l-Haris b. Hillize*, (nşr. Emil Bedî Yakub), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1991.

Hasan, Hüseyin el-Hac, *Hadaretü'l-Arab fî Asri'l-Cahiliyye*, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrût 1989.

Haz'al, Hüseyin Halef Şeyh, *Tarihü'l-Cezireti'l-Arabiyye fî Asri's-Şeyh Muhammed Abdülvehhab*, Daru ve Mektebetü'l-Hilal, Beyrût 1968.

Hazer, Dursun, *Haz. Peygamber (sav)'in Şairleri*. Hititkitap Yay., Çorum 2008.

Heyet, *Sosyal Bilimler El Sözlüğü*, Alfa Yay., İstanbul 2003.

Heysemi, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Bugyetü'r-Raid fî Tahkiki Mecmaü'z-Zevaid ve Menbaü'l-Fevaid* (nşr. Abdullah Muhammed Derviş), Dârü'l-Fikr, Beyrût 1994.

Hevvâri, Yasin Eyyubi, Selahaddin, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşr*, Alemü'l-Kütüb, Beyrût 1995.

Hitti, Philip K., *İslâm Tarihi: Siyâsî ve Kültürel* (trc. Salih Tuğ), I-IV, Boğaziçi Yay., İstanbul 1980.

Hasan Cafer, Nurüddin, *Tarafe b. el-Abd: Siretuhu ve Şi'ruhu*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 1990.

Hüseyni, Seyyid Cafer, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî: el-edebi'l-cahili nakd ve tahlil*, Envarü'l-Hüda ve'l-İ'tisam, Kum 1414.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî, *ed-Dürer fî'htisâri'l-Megâzi ve's-Siyer* (nşr. Mustafa Dîb el-Buğâ), Muessesetu Ulûmi'l-Kur'an, Beyrût 1984.

-----, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb* (nşr. Ali Muhammed el-Buhârî), I-IV, Dâru Nahdati Mısır, Kâhire ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Muhyiddin Hatib-Mahmûd Fuâd Abdülbâkî), I-XIV, Dâru'r-Reyyan li't-Türâs, Kâhire 1987.

-----, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe* (nşr. A. A. Abdülmevcud - A. M. Muavviz), I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1995.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman Muhammed, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1982.

-----, *Tarih Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtede ve'l-Haber fî Eyyami'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Asarahum min Zevî's-Sultani'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1992.

İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-nebeviyye= Siretu İbn Hişam* (nşr. Muhammed Ali Kutub-Muhammed Delibalta), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1992.

İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr, *Kitâbü'l-Mübtedâ ve'l-Meb'as ve'l-Megâzî-Siretu İbn İshâk* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Konya 1981.

İbn Kesîr, İmaduddîn Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Tirkî), I-XXI, Dâru Hicr, Cîze 1997.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd, Sünenü İbn Mâce, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mukarrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrût ts.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *Kutâbu't-Tabakâti'l-Kebîr* (nşr. Ali Muhammed Ömer), I-XI, Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 2001

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe b. Abide en-Nemri İbn, *Tarihü'l-Medîneti'l-Münevvere: ahbarü'l-Medîneti'l-Münevvere* (nşr. Fehim Muhammed Şeltut), Dâru'l-İsfahani, Cidde 1973.

İbnü'l-Esîr, İzüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fî't-Târîh*, I-XIII, Dâru Beyrût, Beyrût 1979.

-----, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (nşr. Halîl Me'mun Şihâ), I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1997.

İbnü'l-Kelbî, Ebû'l-Münzir Hişam b. Muhammed b. Saib (204/819), *Putlar kitabı-Kitâbü'l-Asnâm* (trc. Beyza Düşüngen), AÜİFY, Ankara 1969.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyerî, *el-Muvatta'* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-Mahmûd Muhammed Halîl), I-III, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1992.

İmruülkays, Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. Haris Kindi, *Divânu İmruülkays* (nşr. Hanna Fahuri), Dârü'l-Cil, Beyrût 1989.

-----, *Divânu İmruülkays* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim), Dârü'l-Maârif, Kâhire ts.

İçli Gönül, *Sosyolojiye Giriş*, Anı yayıncılık, Ankara 2005.

el-İsfahânî, Ragıb Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'ân* (nşr. Safvan Adnan Davudi), Dârü'l-Kalem, Dârü's-Şamiyye, Beyrût 2002.

İsmet Altıkardeş, *Din, Sosyalleşme ve Hoşgörü*, Rağbet, İstanbul 2003.

İsmayılov, Mehman, *Kuran'da Sosyal Bütünleşme* (doktora tezi, 2008), MÜSBE.

İzutsu, Toshihiko, *Kuranda Dini ve Ahlaki Kavramlar* (trc. Selahattin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul 1991.

Kara, Seyfullah, "Hz. Muhammed'in Oluşturmayı Hedeflediği Toplumun Bazı Sosyal Temel İlkeleri", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, İslâmi İlimler Dergisi Yay, Çorum 2007, 443–468.

Kandemir, Yaşar, "Meymune", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 506–507.

Kapar, Mehmet Ali, *Fezare*, *DİA*, XII, İstanbul, 1995, s. 538–539

Karaarslan, Nasuhi Ünal, "Hüzeyl (Benî Hüzeyl)", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 70–72.

Kayapınar, Akif, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", *İbn Haldûn Güncel Okumaları* (ed. Receb Şentürk), İz Yay, İstanbul 2009.

el-Kettânî, Muhammed Abdülhayy, *Nizâmu'l-hukûmeti'n-Nebeviyye el-müsemmâ et-Terâtîbü'l-İdâriyye* (nşr. Abdullah el-Hâlidî), Dârü'l-Erkâm, Beyrût ts.

Kızılcılık, Sezgin-Erjem Yaşar, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitabevi, Ankara 1994.

Koç, Ahmet, “Cehalet ve Tezahürlerine Karşı Din Eğitiminin Hedefleri”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 1996, sy. 5, s. 99–128.

Koç, Alparslan, *Sosyal Bütünleşme ve Din İlişkisi* (yüksek lisans tezi, 2001), OMÜSBE.

Kongar, Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları Ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1995.

Kösemihal, Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1971.

Kurt, Abdurrahman, İslâm’ın İlk Dönemlerinde İmanın Toplumsal Yansıması, Emin Yay., Bursa 2009.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “*Malik b. Aıf*”, İstanbul 2003, *DİA*, XXVII, 505

-----, “*Kilâb b. Rebîa*”, *DİA*, XXV, 568.

Lacoste, Yves, *İbn Haldûn Üçüncü Dünyanın Geçmişi, Tarih Biliminin Doğuşu* (trc. Mehmet Sert), Sosyalist Yay., İstanbul 1993.

Lebid b. Rabia, Ebû Akil Lebid b. Rebia b. Malik *Şerhu Divânı Lebid b. Rebia el-Amiri* (nşr. İhsan Abbâs), Vizaretü'l-İ'lam, Kuveyt 1984.

Lebon, Gustave, *Kitleler psikolojisi* (trc. Selahattin Demirkan. Bedir Yay., İstanbul 1969.

-----, *Tarih Felsefesi* (trc. Hüsrev Akdeniz-Murad Temelli), Ataç Yay, İstanbul 2004.

Lewis, Bernard, , *Tarihte Araplar* (trc. Hakkı Dursun Yıldız), İÜEFY, İstanbul 1979.

Macit, Yusuf, *İletişimde Model Olarak Hazreti Muhammed*, Akademi Yay., İstanbul 2006.

MacIver, R. M.-Page Charles H., *Cemiyet* (trc. Amiran Kurtrkan Bilgiseven), MEB., İstanbul 1994

Maisonneuve, Jean, *Psikolojinin İlkeleri* (trc. Semlin Evrim), İÜEFY, İstanbul 1973.

Marshall Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü* (trc. Osman Bakınay-Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999.

Muhammed Tefvîk, *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Cahili, Dârü'n-Nefâis*, Beyrût 1988

Mübarekfûrî, Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim, *Tuhfetü'l-ahvezi bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizi* (nşr. Abdurrahman Muhammed Osman-Muhammed Abdülmuhsin el-Ketbi), Matbaatü'l-Medeni, Kâhire 1965.

Mübarekfûrî Safiyyürrahman, *er-Rahikü'l-Mahtum*, Rabitatü'l-Alemi'l-İslâmî, Mekke 1985.

Montagne, Robert, *Çöl Medeniyeti* (trc. Avni Yakalıoğlu), MEB, İstanbul 1950.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâburî, *el-Câmi'u's-Sahîh-Sahîh-i Müslim* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî), I-V, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ts.

Nasri, Hani Yahyâ, *Asabiyye La Taiifiyye*, Beyrût 1982.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

en-Nisâburî, Muhammed Hakim en-Nisaburi, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn=el-Müstedrek ale's-Şeyhayn* (nşr. Hamdi Demirdaş Muhammed), Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz, Mekke 2000.

Netşe, İsmail Davud Muhammed, *Eş'aru Hüzeyl ve Eseruha fî Muhiti'l-Edebi'l-Arab*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 2001.

en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Murî, *Sahîhi Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*, I-XVIII, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 1972.

en-Nuveyrî, Şehabeddîn Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed, *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*, I-XXVII, Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, Kâhire ts.

Rodinson, Maxime; Muhammed: Yeni Bir Dünyanın, Dinin ve Silahlı Bir Peygamberin Doğuşu (trc. Atilla Tokatlı), Özne Yay., İstanbul 1998.

Okumuş, Ejder, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş*, İnsan Yay. İstanbul, 1995,

Outwaite, William, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü* (haz. Melih Pekdemir), İletişim Yay., İstanbul 2008.

Ozankaya, Özer, *Temel Toplum Bilim Terimleri Sözlüğü*, Cem Yay., İstanbul 1995.

Önkal, Ahmet, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Da'vet Metodu*, Esra Yay., Konya 1997.

-----, "Abdurrahman b. Avf", *DİA*, İstanbul 1988, I, 157–158.

-----, "Bi'rîmaûne", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 195–196.

-----, "Büreyde b. Husayb", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 492.

-----, Nebi Bozkurt, "Deve", *DİA*, IX, 222–226.

Özdemir, Halime *Kurân-ı Kerîm'e Göre Câhiliye Çağı İnsanı* (yüksek lisans, 2006), MÜSBE.

Özdemir, Mehmet, "Peygamberlik Öncesinde Bir İnsan Olarak Muhammed b. Abdillâh", *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed*, Sempozyum Tebliğ ve Muzakereler, 13–15 Nisan, Konya, (ed. Ahmet Yaman), Ankara 2007.

Özdemir, Serdar, *Hiz. Peygamber'in Seriyeleri*, Rağbet Yay, İstanbul 2001.

Özkalp, Enver, *Sosyolojiye Giriş*, ETAM, Eskişehir 1995.

Özel, Ahmet, "Yönetici olarak Hz. Muhammed", *Divân Dergisi*, 2006/1, sy. 1–44.

Özel, Mustafa, "Bir İktisat Klasîği Olarak İbn Haldûn'un *Mukaddimesi*", *Divân Dergisi*, 2006/2, XI, sy. 21, s. 1–8.

Öztürk Hüseyin, *Sosyolojik Yansımalar*, Babil Yayıncılık, Ankara 2005.

er-Razi, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *et-Tefsîrül-Kebîr = Mefatihü'l-Gayb*, (I-XXXII), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1990.

Sabbağ, Muhammed Ali Zekî, *el-Belagâtü's-Şi'riyye fî Kitâbi'l-Beyân ve't-Tebyîn li'l-Cahiz*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût 1998.

Sallabi, Ali Muhammed Muhammed, *es-Siretü'n-Nebeviyye: Arzu Vekai' ve Tahlilu Ahdas Dürus ve İber*, I-II, Dârü İbn Kesir, Beyrût 2004

es-Salihi, Azmi-Öz, Mustafa, "Hariciler", *DİA*, XIV, 175–178.

Sandıkçı, Kemal "Abdullah b. Ebû Hadred", *DİA*, I, 96.

- Sayın, Önal, *Sosyolojiye Giriş*, Neşa Ofset, İzmir 1994.
- Savaş, Rıza, “Cüveyriye bint Hâris”, *DİA*, VIII, 146.
- Schnapper, Dominique, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki* (trc. Ayşegül Sönmezay), İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul 2005.
- Seydişehri, Mahmud Esad, *İslâm Tarihi- Tarih-i Din-i İslâm* (haz. Osman Kazancı, trc. Ahmed Lütfi Kazancı), Marifet Yay., İstanbul 1983.
- Seyyar, Ali, *İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri*, Değişim Yay., İstanbul 2007.
- Seyidoğlu, Halil, Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı, Toplumsal Bilimler Alanında Tez Seminer Makale ve Rapor Hazırlama Kılavuzu, Olgaç Matbaası, Ankara 1979.
- Sezen, Yümni, *Sosyoloji Açısından Din*, İFAV, İstanbul 1988.
- , *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İFAV, İstanbul 1990.
- Simmel, Georg, *Çatışma Fikri ve Modern Kültürde Çatışma* (haz. Ahmet Aydoğan), İz Yay, İstanbul 1999.
- Slaterry, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler* (haz. Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz), Sentez Yay., İstanbul 2007.
- Soyyigit, Osman Zekî, *el-Edebü'l-Arabî*, İFAV, İstanbul ts.
- Süleyman, Cebbur Cebrail, *el-Bedvu ve'l-Baziye: Suverun min Hayatî'l-Bedv fi Baziyeti'ş-Şam, Dârü'l-İlm li'l-Melayin*, Beyrût 1988.
- Şafîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbâs, *Divânü'ş-Şafîi* (der. Muhammed Afif Zi'bi) Dârü'l-Cil, Beyrût ts.
- Şulul, Kasım, *İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, (nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim), I-XI, Dâru Süveydân, Beyrût 1967.
- , *Tefsirü't-Taberi = Câmiü'l-Beyân an Te'vili Ayi'l-Kur'ân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî) Dâru Alemi'l-Kütüb, Riyad, 2003.

Tabersi, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût 1986.

Takkuş, Muhammed Süheyl, *Tarihü'l-Arab kable'l-İslâm*, Daru'n-Nefâis, 2006.

Tarafe b. el-Abd, Ali İbrâhim Ebû Zeyd, *Şairü'l-Bahreyn fî'l-Cahiliyye*, Müessesetu İzzeddin, Beyrût 1993.

Tebrizi, Ebû Zekerıyyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed, *Şerhü'l-Muallakati'l-Aşri'l-Müzehhebat* (haz. Ömer Faruk Tabba), Dârü'l-Erkam Beyrût ts.

Tebrizi, Ebû Zekerıyyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Kasaidi'l-Aşr* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Matbaatü's-Saade, Kâhire ts.

Tekineş, Ayhan, *Bilgi Kaynağı Olarak Hadîs*, Yeni Akademi Yay, İstanbul 2006.

Temel, Ahmed Vefa, *Kuran'a Göre Tassup* (doktora tezi, 2006), MÜSBE

Tezcan, Mahmut, Kan Davaları, Sosyal Antropolojik Yaklaşım, AÜEFY, Ankara 1981.

-----, *Kültürel Antropoloji*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1991.

-----, *Sosyolojiye Giriş*, Şafak Matbaacılık, Ankara, 1995.

et-Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ es-Sülemî, *el-Câmi 'u's-Sahîh-Sünenü Tirmîzî* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), I-V, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kâhire 1975.

Toku, Neşet İlmi Umran İbn Haldûnda Toplum Bilimsel Düşünce, Akçağ, Ankara 2002.

Topçu, Nurettin, *Sosyoloji*, Kurtulmuş Basımevi, İstanbul 1955.

Turhan, Mumtaz, *Kültür Değişmeleri*, İFAV Yay., İstanbul 1987.

Tuğ, Salih, İslâm *Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, AÜİFY, Ankara 1963.

Türkoğan, Orhan, *Değişme- Kültür ve Sosyal Çözülme*, İstanbul 1988.

Uludağ, Süleyman, Sati el-Husri'den İbn Haldûn Üzerine Araştırmalar, Dergâh Yay., İstanbul ts.

Ünver, Mustafa, *Tefsir Usulünde Mekki- Medeni İlmi* (doktora tezi, 1998), OMÜSBE.

Vatvat, Ebû İshak Burhaneddin el-Kütübi, *Gurerü'l Hasaisi'l-Vaz'iha ve Urerü'n-Nekaisi'l-Fadihe*, Daru Saab, Beyrût ts.

Van Der Loo, Hans-Van Reijen, Williem, *Modernleşmenin Paradoksları* (trc. Kadir Canatan), İnsan Yay., İstanbul 2003.

Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi* (trc. Ünver Günay), İstanbul 1995.

Watt, William Montgomery, *Hazreti Muhammed Mekke'de* (trc. Azmi Yüksel-M. Rami Ayas) AÜİFY, Ankara 1986.

Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları* (trc. Taha Parla), Hürriyet Vakfı, İstanbul 1986.

Yardım, Ali, “Dınam b. Salebe”, *DİA*, İstanbul, 1994, IX, s. 272–273

-----, “Adi b. Hatim et-Tai”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 380.

Yıldırım, Yavuz, *İbn Haldûn'un Bedavet Teorisi* (doktora tezi, 1998), MÜSBE

Yelken, Ramazan, *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yay., Ankara 1999.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, *Tacü'l-Arus min Cevâhiri'l-Kamus* (nşr. İbrâhim Terzi), Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrût 1975.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyunü'l-Ekavil fî Vücuhi't-Tevîl*, (I-VI) thk ve talik ve dirase Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz; şarik fî tahkik Fethi Abdurrahman Ahmed Hicazi. Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad, 1998.

Zenati, Mahmûd Selam, *Nüzümü'l-Arab Kable'l-İslâm*, Kâhire, 1992.

Züheyr b. Ebû Sülma, Züheyr b. Rebia b. Riyah el-Müzeni, *Divânu Züheyr b. Ebû Sülma*, Dâru Sadır, Beyrût ts.

Zeydan, Corci b. Habib, *İslâm Uygarlıkları Tarihi=Tarihu't-Temeddünni'l-İslâmi* (trc. Nejdet Gök) İletişim Yay., İstanbul 2004.