



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı

ARAP YARIMADASINDA KABİLE HAYATI
(Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar)

Doktora Tezi

Hakan TEMİR

Sivas
Ekim 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı

ARAP YARIMADASINDA KABİLE HAYATI
(Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar)

Doktora Tezi

Hakan TEMİR

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ali AKSU

Sivas
Ekim 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı
Tezin Başlığı : Arap Yarımadasında Kabile Hayatı
(Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar)

Savunma Tarihi : 28.08.2019

Danışmanı : Prof. Dr. Ali AKSU

	Unvanı - Adı Soyadı
Jüri Başkanı	: Prof. Dr. Ünal KILIÇ
Üye	: Prof. Dr. Ali AKSU
Üye	: Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ
Üye	: Prof. Dr. Adem APAK
Üye	: Prof. Dr. Fatih ERKOÇOĞLU

İmza
Prof. Dr. Ünal KILIÇ
Prof. Dr. Ali AKSU
Prof. Dr. Ömer Faruk YAVUZ
Prof. Dr. Adem APAK
Prof. Dr. Fatih ERKOÇOĞLU

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Hakan TEMİR tarafından hazırlanan “Arap Yarımadasında Kabile Hayatı (Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar)” başlıklı tez, kabul edilmiştir./....../2019

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Doktora tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

04.10.2019

Hakan TEMİR

ÖN SÖZ

Kabile hayatı, Arap Yarımadasında İslâmiyet'ten önce hâkim olan ve İslâmiyet'le birlikte tamamen ortadan kalkmayan, günümüze kadar varlığını devam ettiren bir yaşam tarzıdır. Bu sosyal modelin başlangıcı ve en parlak dönemi İslâm öncesi döneme denk geldiğinden kabile hayatını anlamak için Câhiliye döneminin incelenmesi elzemdir. Fakat Câhiliye dönemi ve kabilecilik söz konusu olduğunda zihinlerde olumsuz ifadeler belirir ve son zamanlar hariç, bu dönemi aydınlatmaya dair çalışmalara önem verilmez. Hâlbuki Câhiliyede boy gösteren kabileler basit ve gelişigüzel oluşumlar olmayıp, Kur'ân ve sünnette atıfları bulunan, Asr-ı saâdet ve sonrasında pek çok siyasî olayın arka planında yer alan yapılardır.

Kur'ân'ın konularından bir tanesi de kabileler ve kabile hayatıdır. Zira Kur'ân ilk muhatap kitlesi olan Arapları tarihlerinden ayırmaz ve onları kendi yarımadalarında meydana gelen veya çevrelerinde bulunan milletlerin kıssalarıyla uyarır. Bu nedenden ötürü kıssalardaki olay ve kahramanlar, Arapların tanıdığı türdendir. Böylelikle Kur'ân, vermek istediği mesajları tarih-toplum bütünlüğü içerisinde etkili bir şekilde yansıtır. Bu ilişkiye dikkat eden Kur'ân, Arapların uzun süre gölgesinde yaşadıkları kabile düzeninden de bahseder. Arapların haklarında malumat sahibi olduğu *Âd*, *Semûd*, *Medyen*, *Sebe'*, *Kureyş* vb. kabileleri zikreder ve onlara gönderilen peygamberlerin kabileleriyle ilişkilerini bildirir. Mesela Hz. Hûd'un kıssasının anlatıldığı âyetlerde kabile bağlarının peygamberler için ne kadar önemli olduğu vurgulanır. Nitekim Hz. Hûd kavmine: *“Keşke size karşı koyabilecek bir gücüm, güçlü bir taraftarım (kabilem) olsaydı....”*¹ demiştir. Hz. Şu'ayb'i kendi toplumunda güçlü kılan da kabilesiydi. Kavmi ona: *“Ey Şu'ayb! Dediklerini çoğu zaman anlamıyoruz. Üstelik biz seni zayıf görüyoruz. Eğer rahtın (kabilenin alt dalı) olmasaydı, seni taşlardık. Zaten sen bizim nazarımızda itibarlı biri de değilsin.”*² demişlerdir. Kavminin hidayetiyle sürura erecek olan Şu'ayb (as) de kendi kavmi için *“Allah'ım şa'bımı (kabileler topluluğu) kutlu kıl.”* şeklinde duada bulunmuştur. Son Peygamber Hz. Muhammed (sas) de Kureyş kabilesinin Hâşimoğulları batını

¹ Hûd, 11/80.

² Hûd, 11/91.

içerisinden seçilmiş ve mücadelesinde kabilesi önemli bir yer tutmuştur. Bu sebeple Kureyş kabilesi Kur'ân'ın konularından birisi olmuştur.

Kur'ân, kabilelere yer verdiği gibi, kabile düzeni içerisinde yer alan şa'b, kabile, fahz, fasîle, raht gibi sosyal tabakalara da değinmiştir. Aslında Kur'ân'ın kabileleri ve kabile terimlerini gündemine alması kabile hayatının insanoğlunun ayrılmaz gerçeği olmasındandır. Nitekim Kur'ân'da kabile lafzının geçtiği “*Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizleri bir erkek ve bir diğiden yarattık. (Daha sonra) Sizi şuûb ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi rahatça tanıyasınız...*”³ âyeti sosyal ve siyasî model bağlamında değerlendirildiğinde, kabile yapılanmasının Allah (cc)'ın yeryüzündekiler için belirlediği yasalardan birisi olduğu anlaşılır.

Hz. Peygamber döneminin ve İslâm Tarihinin bazı olaylarını anlamada da dönemin “*siyasî aktörü*” kabul edebileceğimiz kabileler önemli birer unsurdur. Hz. Peygamber'in altmış üç yıllık hayatında muhatap olduğu sosyal grup kabileler olduğundan tebliğ halkasının genişlemesinde, inen âyetlerin sebab-i nüzulünde, gazve ve seriyyelerdeki müttefiklerin belirlenmesinde kabileler belirleyici unsurlardı. Kabilelerin yarımadanın siyasî hayatı üzerinde etkileri Hz. Peygamber dönemiyle sınırlı kalmamış, ondan sonra da çok net bir şekilde hissedilmiştir. Çünkü, Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler, Endülüs Emevîler ve Arapların yaşadığı diğer topluluklarda devletleri kuran ve yıkan yine güçlü kabilelerdi. Bu dönemdeki kabile fertleri her ne kadar Müslüman olsalar da onların siyasetteki hamlelerini bazen geçmişteki tecrübeleri belirlemekteydi. Örnek vermek gerekirse Câhiliyede başlayan Emevî-Hâşimî çekişmesi İslâmî dönemdeki olaylara o kadar çok sirayet etmişti ki, Emevî ve Abbâsî devletlerinin nihaî var oluş gayeleri haline gelmişti. İşte bu tip hadiseleri anlamlandırmak için kabile hayatının tarihî geçmişi iyi bilinmelidir.

Katıldığı sohbet ortamlarında Câhiliyeden haber veren ve Câhiliye dönemi anlaşılmadan İslâm'ın tam anlamıyla anlaşılamayacağını farkında olan Hz. Ömer'in ifadeleri bizleri İslâm öncesi kabile hayatını incelemeye teşvik etmektedir. Hülâsa kabile hayatı o devrin siyasî, sosyal, kültürel, dinî, ticarî ve ilmî hayatını âdeta bir ayna gibi yansıtır. O dönemdeki tevhid ruhundan sapma sebeplerini açıkça bildirir.

³ Hucurât, 49/13.

Kabile hayatının, İslâm dinînin anlaşılmasındaki öneminin yanında, meseleye tarihî açıdan baktığımızda onların insanlık tarihi üzerinde olumlu veya olumsuz etkilerinin olduğunu görürüz. Çünkü kabilelerin etkileri sadece Arap Yarımadasıyla sınırlı olmayıp, çevre milletler üzerinde müspet ya da menfî etkileri bulunmaktaydı. Dolayısıyla kabileler o dönemin siyasî atkörleriydi. Bu nedenle kabileler, insanlık tarihinde etkileri olan tarihî birer realitedir. Tarih ise milletlerin fikrî olgunluğa ulaşmasında eğitici ve yol gösterici rehberdir. Bu yüzden Araplardaki kabile hayatının tarihî bir gerçeklik olarak da incelenmesi gerekmektedir.

Kabile hayatı bu kadar önem arz etmesine rağmen yapılan çalışmalar bakımından oldukça bakirdir. Bu alanda ülkemizde Adem Apak tarafından kaleme alınan *Kabile* isimli kitap çok özet bir çalışmadır ve burada kabile hayatının sosyal kısmı genel hatlarıyla ele alınmıştır. Arap dünyasında ise daha çok geçmişteki olayları olduğu gibi aktaran, ancak olaylar arasında bağlantı kurmak veya sebep-sonuç ilişkisini vermekten uzak çalışmalar bulunmaktadır. Bununla birlikte yukarıda da belirtildiği üzere, kabile hayatı genel mânada insanlık tarihi ve özelde ise İslâm tarihi açısından önem arz ettiğinden dolayı; bu konuda yapılacak olan kapsamlı bir çalışma birçok olayın arka planını gün yüzüne çıkaracaktır. Dolayısıyla belirli zaman aralığıyla sınırlandırılan bu çalışmanın yapılması elzemdir.

İslâm öncesinde Arap Yarımadasındaki kabile yaşantısını ele alan bu tez, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında amaç, yöntem ve kaynaklar hakkında bilgi verildikten sonra kabile olgusunun Araplarla sınırlı olmadığını göstermek adına farklı toplumlardaki kabile hayatı genel hatlarıyla anlatıldı. Daha sonra Arap Yarımadasındaki kabile hayatının ortaya çıkışı, yarımadaya yayılması ve geçirdiği evreler üzerinde duruldu. Son olarak da kabile tanımlarına yer vererek genel bir çerçeve çizilmeye çalışıldı.

Birinci bölüm kabilenin oluşum ve türlerine ayrıldı. Öncelikle Arap Yarımadasında kabileleri meydana getiren unsurlar tespit edilmeye çalışıldı. Bu unsurlardan; mekan/coğrafya (çöl), menfaat, hamiyet, asabiyet, haseb ve nesep ayrı başlıklarda ele alındı, ancak nesep-kabile ilişkisi önem arz ettiğinden nesep konusu üzerinde biraz daha fazla duruldu. Kabile hayatını tetikleyen unsurlar belirlendikten sonra bir kabilede bulunması gereken özelliklere bakıldı. Bu kısımda bir oluşuma

kabile denilebilmesi için gerekli olan yeterli sayı, bağımsızlık, fertler arasındaki bağ ve vatan gibi kriterlerin Arap kabilelerinde mevcut olup olmadığı araştırıldı. Kabilelerin oluşumu anlaşıldıktan sonra farklı tür ve derecelerde olan Arap kabilelerine yer verildi.

İkinci bölümde Arap kabilelerinin benzerlikleri-farklılıkları ve birbirleriyle olan ilişkileri üzerinde duruldu. Aynı yarımadanın sakinleri olmaları sebebiyle kabilelerin isimlendirilmesi, lakapları, yönetim tarzları ve cömertlikleri benzer iken, her birisi kendi başına ayrı bir siyasî yapılanma olan kabilelerin kendine has bayrağı, sloganı, damgası, lehçesi, putu ve geçim kaynağı mevcuttu. Birbirine zıt gibi görünen bu iki yönün birlikte incelenmesi, Arap kabile hayatının farklı boyutlarını bir bütünlük içerisinde ele almayı sağladı. Bunlardan sonra kabilelerin birbirlerinden bağımsız olmadıklarını göstermek için ortak ilişkilerine de bakıldı. Her ne kadar kabilelerin kendilerine ait kimlikleri olsa da, onlar birbirlerinden tamamen habersiz değillerdi. Aralarında savaş, barış ve dostluk antlaşmaları olduğu kadar haberleşme ve iletişim kanalları da bulunmaktaydı. Evlilikler ise onları birbirine kenetleyen harici unsurlardı.

Üçüncü bölümde kabile hayatını daha yakından incelemek adına onların günlük hayatlarından, geçim kaynaklarından, ilmi kültürel durumlarından ve dinî yaşantılarından bahsedildi. Sonuç kısmında ise tezin başında belirtilen gayelere uygun bir şekilde elde edilen verilerin değerlendirilmesi yapıldı.

Bu çalışmanın meydana gelmesinde emeğini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali Aksu ve böyle bir çalışmanın yapılması için fikirleriyle önyak olan Prof. Dr. Ünal Kılıç hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Tezin oluşmasında katkıları bulunan Prof. Dr. Adnan Demircan'a, Prof. Dr. Adem Apak'a, Prof. Dr. Casim Avcı'ya ve tezin müsveddelerinin okunmasında yardımcı olan Prof. Dr. Şaban Öz'e ve Arş Gör. Ömer Aras'a teşekkür ederim.

Hakan TEMİR

Sivas 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR	İX
ÖZET.....	XI
ABSTRACT	XIII
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	2
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	4
4. FARKLI TOPLUMLARDA KABİLE HAYATI	23
5. ARAP YARIMADASINDA KABİLE HAYATININ TARİHİ SÜRECİ	29
5.1.Kabile Hayatının Başlangıcı.....	29
5.2.Kabilelerin Yayılması.....	35
5.3.Kabile Hayatının Geçirdiği Evreler	39
5.4.Günümüze Kadar Yapılan Kabile Tanımları	43
BİRİNCİ BÖLÜM	47
ARAP YARIMADASINDA KABİLELERİN OLUŞUMU VE TASNİFİ	47
1. KABİLELERİN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN UNSURLAR	47
1.1. Mekân/Coğrafya (Çöl).....	49
1.2. Menfaat.....	54
1.3. Hamiyet	57
1.4. Asabiyet.....	59
1.5. Haseb.....	64
1.6. Nesep.....	70
1.6.1.Nesebin Sınırı.....	73
1.6.2.Nesep Tabakaları.....	75
1.6.2.1.Cizm (الجدم)	83
1.6.2.2.Cemâhir (الجماهر)	85
1.6.2.3.Şa‘b (الشعب).....	86
1.6.2.4.Kabîle (القبيلة)	88
1.6.2.5.Îmâre (العمارة).....	90
1.6.2.6.Batın/Batn (البتن).....	91
1.6.2.7.Fahz (الفخذ).....	92
1.6.2.8.Aşîret (العشيرة).....	93
1.6.2.9.Fasîle (الفصيلة).....	94
1.6.2.10.Raht (الرهط).....	94
1.6.2.11.Usre (الاسرة)	95
1.6.2.12.Beyt (البيت)	95
1.6.3.Tabakaların Ortaya Çıkışı	97
1.6.4.Şecerelerin Güvenilir Olmadığını İddia Edenler ve Tezleri.....	99
1.6.4.1Anaerkil Dönem	103
1.6.4.2.Totemizm.....	106
2. KABİLELERDE BULUNMASI GEREKEN ÖZELLİKLER	108
2.1. Yeterli Sayı	109
2.2. Kendi Başına Hareket Edebilme Gücü	115
2.3. Fertleri Birbirine Kenetleyen Hissiyat	115
2.4. Vatan	116

3. KABİLELERİN TÜRLERİ VE TASNİFLERİ	118
3.1. Soyu Tükenen Kabileler	119
3.2. Soyu Devam Eden Kabileler	123
3.2.1. Adnânî ve Kahtânî Kabileler	123
3.3. Bedevî ve Hadarî Kabileler	128
3.4. Ana Kabile ve Alt Kabile	130
3.5. el-Erhâ ve Cemâcim Kabileler	131
3.6. Cemre Kabileler	133
3.7. Sıfatlarına Göre Kabileler	134
İKİNCİ BÖLÜM	137
ARAP KABİLELERİNİN BENZERLİKLERİ-FARKLILIKLARI VE	
BİRBİRLERİYLE İLİŞKİLERİ	137
1. KABİLELERİN ORTAK YÖNLERİ	137
1.1. Kabilelerin İsimlendirilmesi	138
1.1.1. Baba Faktörü	144
1.1.2. Anne Faktörü	146
1.1.3. Hayvan ve Bitki Faktörü	149
1.1.4. Mekân ve Hâdise Faktörü	152
1.1.5. Dinî İnanç Faktörü	154
1.2. Kabilelerin Lakaplandırılması	155
1.3. Kabile İsimlerini Özel İsimlerden Ayıran Kurallar	160
1.4. Kabilelerin Sevk ve İdaresi (Reislik)	164
1.4.1. Kabile Reislerinin Seçilmeleri ve Reisin Özellikleri	166
1.4.2. Kabile Reislerinin Yetki ve Görevleri	171
1.4.3. Kabile Reislerinin Hakları	173
1.4.4. Kabile Reislerinin Giyim-Kuşamları	175
1.4.5. Kabile Reislerinin Görev Süreleri	177
1.5. Kabilelerin Cömertlik ve Misafirperverlikleri	179
2. KABİLELERİ BİRBİRİNDEN AYIRAN UNSURLAR	182
2.1. Kabile Atası (Ebûl-Kabile)	182
2.2. Kabilelerin Bayrakları (Livâ ve Râye)	186
2.3. Kabilelerin Sembolü (Vesm/Veşm)	190
2.4. Kabile Pasaportu (Sukûkû'l-Misafirîn)	197
2.5. Kabilelerin Sloganı (Şiâr)	199
2.6. Kabilelere Ait Lehçeler	202
2.7. Kabilelerin Dinî İnanç ve Ritüelleri	209
2.8. Kabilelerin Sahip Olduğu Meziyetler	215
3. KABİLELER ARASI İLİŞKİLER	216
3.1. Kabilelerin Birbirine Katılması ve Yöntemleri	216
3.1.1. Ferdî Katılım (İstilhâk)	217
3.1.2. Toplu Katılım (Nevâkıl/Tedâhül)	220
3.1.2.1. Civâr	223
3.1.2.2. Hilf	224
3.2. Kabileler Arası Haberleşme ve İletişim	225
3.3. Kabileler Arası Savaş ve Antlaşmalar	231
3.4. Kabileler Arası Hukuk	240
3.5. Kabileler Arası Akrabalık Bağları	245

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	249
KABİLELERDEKİ SOSYAL, EKONOMİK, KÜLTÜREL VE DİNİ DURUM	249
1. KABİLE TOPLUMUNDA SOSYAL DURUM	249
1.1.Kabilelerdeki Sosyal Sınıflar	250
1.1.1.Hürler (es-Serhâ)	251
1.1.2.Mevâlî	254
1.1.3.Köleler	255
1.2.Kabile Dışı Unsurlar (Sa'âlik)	257
2. KABİLELERİN GEÇİM KAYNAKLARI.....	259
2.1.Avcılık	261
2.2.Hayvancılık.....	267
2.3.Tarım.....	271
2.4.Ticaret	276
2.5.Madencilik	282
2.6.Zanaatkarlık/El Sanatları ve Üretim Faaliyetleri	286
2.6.1.Taş ve Toprakta Alet Yapımı	287
2.6.2.Tabaklama ve Dericilik	288
2.6.3.Örgü ve Dokuma İşleri.....	289
2.6.4.Boya Üretimi	291
2.6.5.Koku Üretimi.....	291
2.6.6.Yiyecek ve İçecek Malzeme Üretimi	292
2.6.7.Marangozluk ve Kerestecilik	293
2.6.8.Mücevher ve Ziyet Eşyası Üretimi.....	294
2.7.Diğer Geçim Kaynakları	295
2.7.1. Tıp.....	295
2.7.2. Veterinerlik.....	297
2.7.3. Bakıcılık ve Süt Annelik.....	298
3. KABİLELERDE KÜLTÜREL VE EDEBİ DURUM.....	300
3.1.Kaya Resimleri ve Yazı.....	300
3.2.Şiir.....	304
3.3.Hitâbet.....	306
4. KABİLELERİN MİMARİ VE ESTETİK ANLAYIŞLARI	309
4.1.Mesken Kültürleri.....	309
4.2.Mâbed İnşaları.....	311
4.3.Nakış ve Tasvir İşleri.....	312
5. KABİLELERDE BULUNAN DİNİ İNANÇLAR.....	312
5.1.İlkel İnançlar.....	313
5.2.Putperestlik	317
5.3.Hanîflik	321
5.4.Sabiîlik	322
5.5.Hıristiyanlık	323
5.6.Yahudilik.....	326
5.7.Mecûsîlik.....	330
SONUÇ.....	331
KAYNAKÇA.....	339
EKLER.....	367
ÖZGEÇMİŞ	373



KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn, bin
bint	:Binti
bkz.	:Bakınız
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	:Çeviren
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	:Editör
Hz.	:Hazreti
İA	:Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İSTEM	:İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
MEB	:Milli Eğitim Bakanlığı
m.ö.	:Milâttan Önce
m.s.	:Milâttan Sonra
Nşr.	:Neşreden
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	:Tahkik eden
Trz.	:Tarih zikredilmemiş
SÜİFD	:Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
UÜİFD	:Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Yy	:Yayınevi Yok

ÖZET

İlkel hayattan medenî hayata geçişin ilk merhalesi kabul edilen kabile hayatı, insanlık tarihinin eski zamanlarından itibaren birçok toplumun yönetim şekli olmuştur. Medeniyet sahasında ilerleyen toplumlar bu yaşantı tarzından vazgeçmişken, doğal döngünün etkisinden kurtulamayanlar hâlâ bu yaşantıya devam etmektedirler. Hatta günümüzde en gelişmiş devletlerin içerisinde izole edilmiş; fakat mekân ve zaman farklılıklarından dolayı birbirine benzemeyen muhtelif kabileler bulunmaktadır.

Arap Yarımadasında köklü bir geçmişe sahip olan kabile hayatı da çeşitli aşamalardan geçerek günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Arap kabile hayatının en önemli kısmını İslâm öncesi dönem oluşturduğundan araştırmamızın konusunu bu dönem ile sınırlandırdık. Bu döneme dair temel kaynakların azlığı ve bu kaynakların İslâmî dönemde yazılması işi zorlaştırırsa da geniş bir kaynak taraması yaparak ve arkeolojik kazı çalışmaları takip ederek birtakım bilgilere ulaştık.

Araştırmamız neticesinde elde ettiğimiz verilere göre sayıları yüz yetmiş civarında olan Arap kabilelerin bir kısmının yağmacı, talancı ve bedevî; ancak büyük bir kısmının medenî denilebilecek düzeyde olduklarını söyleyebiliriz. Bu haliyle onlar, günümüzdeki ilkel kabile tariflerinden uzak, daha kapsamlı ve güçlü siyasî organizasyonlardı. Özellikle büyük kabileler, basit ve ilkel yapıdan ziyade sosyal, siyasî, dinî, iktisadî alanda söz sahibi olan, kültür ve sanatta mesafe kat eden topluluklardı. Arap Yarımadasının kaderi olarak kabul edilen doğal ve beşerî unsurların zorunlu kıldığı kabile hayatının bir mantığı da bulunmaktaydı. Hayatlarının merkezine hamiyet, asabiyet, haseb ve nesebi yerleştiren kabileler, kan bağıyla bir araya gelmişlerdi. Yapılan çalışmanın amacı da kabile hayatını bir bütün olarak araştırmak ve bu konuda bir takım verilere ulaşmaktır.

Anahtar Kelimeler: Kabile, kabile reisi, kabile hayatı, asabiyet, nesep, bedevî



ABSTRACT

Tribal life, which was accepted as the first stage of transition from primitive life to civilized life, has been the way of management of many societies since ancient times of human history. While the societies advancing in the field of civilization have abandoned this political structure, those who cannot get over the effects of the natural cycle, still continue this life. but there are various tribes that are isolated these days within the most developed states, and unlike to each other because of space and time difference.

The tribal life which has deep-rooted history in Arabian Peninsula, has continued its existence going through various stages to the present day. We confined the subject of our research to this time because the most important part of Arab tribal life was pre-Islamic period. Although the basic sources of this period and the writing of these sources in the Islamic period made the work difficult, we have reached a lot of information by conducting a large literature review and following the archaeological digs.

We can say that the number of Arab tribes, approximately one hundred and seventy, are looter, predatory and bedouin, however; a large part of it is called civilized according to the results of our research. As such, they are more comprehensive and powerful political organizations, far from the primordial elemental recipes of our time. Especially, it is understood that big tribes have a voice in social, political, religious and economic fields rather than simple and primitive structure; culture and arts. In addition, the tribal life of the Arabian peninsula, which was accepted as the fate of the natural peninsula, had a logic. The tribes which interest the charity, nervousity and lineage at the center of their lives, had come together with blood tie. The aim of the study is to investigate the tribal life as a whole and to reach some data.

Key Words: Tribe, the leader of the tribe, tribal life, lineage, bedouin



GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMAÇ VE ÖNEMİ

İslâm öncesi dönemi dikkate alarak “*Kabileler Yarımadası*” diye ifade edebileceğimiz Arap Yarımadasındaki kabile hayatının bir araştırma konusu yapılmasının kendine has zorlukları vardır. Öncelikle başlangıç tarihi tam olarak kestirilemeyen ve uzun bir süreci kapsayan kabile hayatının sınırlarını belirlemenin güçlüğü araştırmanın kapsamını tayin etmeyi zorlaştırmaktadır. Yine yarımada soyu tükenen ve devam eden kabilelerin sayılarının daha önceden tespit edilememesi ve medenî kabilelerin yanı başında bedevî kabilelerin yer alması kapsayıcı bir tanım yapmayı veya konu hakkında çıkarımda bulunmayı zorlaştırmaktadır.

Tüm zorluklara rağmen günümüz tarih anlayışında ilerlemelerin olmasına binaen kabile hayatının yeniden ele alınması gerekmektedir. Çünkü İbn Haldun ile başlayan tarihî olayları sosyolojik ve felsefî açıdan değerlendirme eğilimi; 18. yüzyılda büyük bir ilerleme kaydederek araştırmacı ve sorgulayıcı tarih anlayışıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Böylelikle artık olayları sade üslup ile anlatıp, öğretici bilgiler vermenin yanında, olayları münakaşa ederek sebep-sonuçlarının araştırılması ve birbirleriyle olan bağlantılarının kurulması önemli hale gelmiştir. Bu ifadeden hareketle okuyucular, daha önceleri kabile hayatının bir yönünü anlatan eserlerden çok, bütüncül bir bakış açısıyla yazılan çalışmalara ihtiyaç duymaktadırlar. Açık örnekler vermek gerekirse, İbnü'l-Kelbî'nin *Cemhere*'si kabilelerin soylarından, İbn Habîb'in *Muhtefü'l-Kabâil*'i kabile isimlerinin doğru okunuşlarından ve İbn Abdilberr'in *İnbâh*'ı kabilelerdeki ravilerden haber vermesiyle kabile hayatının birkaç yönünü olduğu gibi yansıtmaya çalışan eserlerdir. Oysaki günümüzde kabilelerin ne zaman ve nasıl ortaya çıktıkları, bir kabilenin kaç kişiden meydana geldiği, yarımada kabilelerin benzer ve farklı yönlerinin neler olduğu, büyük medenî kabilelerin küçük bedevî kabileleri ne ölçüde etkilediği ve bunlar arasında nasıl bir ilişki bulunduğu vb. tarzda merak uyandırıcı konuların işlenmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Başka bir ifadeyle artık günümüzde bilgileri aynen aktarmak yerine, bunları belirli bir mukayeseden geçirmek daha önemli hale gelmiştir. Fakat mevcut kabile

kitaplarına baktığımızda bunlar içerisinde bu evsafa uygun müstakil bir çalışmanın yapılmadığını söyleyebiliriz. Son zamanlarda gerek yurt içinde gerekse yurt dışında makale veya ansiklopedi maddesi bazında bazı konular kısmen çalışılsa da genel mânada derli toplu bir eser bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu tezle kabileler konusunda mücmel bir çalışmanın ortaya çıkarılması hedeflenmektedir.

Tezin önemini kısaca ifade etmek gerekirse, bu tezle olayları tek bir nedenle açıklamak yerine tarih felsefesine uygun bir şekilde onlara etki eden tüm amilleri tespit ederek geniş bir kültür hazinesi ortaya çıkarmak hedeflenmiştir. Örnek vermek gerekirse, kabileyi oluşturan etmenler denildiğinde herkesin aklına coğrafya gelir; Hâlbuki mekânın yanında menfaat, hamiyet, asabiyet, haseb ve nesep gibi unsurlar da bulunur. Dolayısıyla bu tez tarihî olayları tüm yönleriyle yansıtmaya çalışan geniş bir araştırmadır.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırmada kullanılan yöntemler şöyledir:

- 1- Çalışmamızda “nitel araştırma yöntemi” kullanıldı ve bilgilerin öncelikle “döküman incelemesi” yoluyla elde edilmesi gerektiğine karar verildi. Sosyal bilimlerde sıklıkla kullanılan nitel araştırma yönteminde çalışmanın amacına uygun olan kaynaklar tespit edildikten sonra konuyla ilgili bilgi, kelime ve kavramlar toplanır; gerekli analizler yapılır ve ulaşılmak istenilen sonuçlar elde edilir. Bu yöntemle sosyal olaylar bağlamından koparılmadan planlı bir şekilde işlenir. Tezde bu yöntem dikkate alındığından, öncelikli olarak, konuyu izah etmekte yardımcı olacağı düşünülen ana ve tâli kaynaklar belirlenerek bunlar müelliflerin vefat tarihlerine uygun bir şekilde sıralandı. Sonrasında bu kaynaklardan elde edilen bilgiler ansiklopedi, dergi ve tarama indeksleri/programları (Şamile gibi) vasıtasıyla genişletildi.
- 2- Verilerin sıhhati için, faydalanılan kaynaklar, iç ve dış tenkitlere tabi tutuldu. Örnek vermek gerekirse İbnü'l-Kelbî'nin babası, Emevilerin Irak valisi Haccac'a karşı çıkan ve İbnü'l-Eş'as isyanında yer alan bir asker iken savaş sonunda Arapların soylarıyla ilgilenmeye başlamıştır. Onun bu hareketi askeri alanda sağlayamadığı zaferi başka bir şekilde telafi etmek

istememesinden miydi, babasının başlattığı bu girişimi oğlunun devam ettirmesi aynı gayeleri tamamlamak için miydi, onların bu hareketleri tarafsızlıklarına gölge düşürür mü gibi sorgulamalar yapılarak eserleri incelendi. Bu incelemelerden sonra ele alınan kaynağın çalışmaya olan katkısı ve konuyu aydınlatmada eksik kalan tarafları belirlendi.

- 3- Elde edilen verilerin birbiri ardına dizilmiş ham metinler olmasının önüne geçebilmek adına, bunlar kişisel değerlendirme ve analizlere tabi tutuldular. Veri-kurgu ilişkisine dikkat edilerek konu bütünlüğünde kopukluk olmamasına gayret edildi.
- 4- Mevcut verileri değerlendirmede mantık ilkelerinden ve özellikle tümevarım-tümdengelim metodlarından istifade edildi. Mesela müsteşrikler Arap kabilelerinde totem inancının olduğunu iddia ederek, bazı kabilelerin hayvan adlarını taşıdıklarını bu konuda güçlü delil kabul etmişlerdir. Onların bu iddiası tümevarım yöntemi kullanılarak değerlendirildiğinde yaklaşık 174 kabileden sadece 21 tanesinin hayvan ismini taşıdığı görüldü ve dolayısıyla bu iddianın geçerliliği tekrar gözden geçirildi.
- 5- Yeri geldiğinde, konunun daha iyi anlaşılabilmesi adına tablo, şekil ve resimler ilave edildi. Okuyucunun dikkatinin başka noktalara kaymaması için bunlar metin içerisinde verildi.
- 6- Bu çalışmadan istifade edenlerin bilgiye daha rahat erişebilmesi adına kaynak ve dipnotlar oldukça geniş tutuldu.
- 7- Tarihinin sahip olduğu bir görüşü dayatmadan ibaret olan ideolojik yaklaşımdan uzak duruldu. Tarihiyleşmemek adına olaylara tarafsız bakılmaya çalışıldı.

Yukarıda bildirilen yöntemler uygulandığında, tarihte yaşandığı şekliyle, objektif bir tarih anlatımı ortaya çıkabilir. Böylelikle bu tez, kabile veya Câhiliye konusunda karanlıkta kalan bazı noktaları aydınlatmaya ve bu alanlarda araştırma yapanlara yardımcı olabilir. Bize düşen ise bizden öncekilerin bıraktığı mirası tarihî sorumluluk dairesinde devralarak, bizden sonrakilerin daha kapsamlı çalışmalar yapmalarını ümit etmektir.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Arap Yarımadasında Kabile Hayatı (Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar) adlı çalışmamızın zaman bakımından sınırı, [tespitlerimize göre] Hz. Nûh'un oğlu Sâm'dan başlayarak Hz. Peygamber dönemine kadar olan süreyi kapsamaktadır. Bu uzun süreci aydınlatmada kabile ve nesep kitapları ile Câhiliye dönemini anlatan kitaplar önemli sacayaklarıdır. Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadisler ise yer yer İslâm öncesi dönemi tasvir eden en sağlam kaynaklardır. Bunlara ilaveten Siyer, Meğâzî, Tabakât, Genel İslâm Tarihi ve Coğrafya kitapları ile yardımcı kaynak niteliğindeki Sözlük, Şiir, Edebiyat ve Türkçe yazılmış kitaplar müracaat ettiğimiz kaynaklardır. Bu kitaplardan edinilen bilgilerin yeri geldiğinde (varsa) arkeolojik kazılarla karşılaştırılması ve tarihî anlatıların somut kalıntılarla uyuşup uyuşmadığına bakılması da bilgi edinme kaynaklarımızdandır.

İşin en başında ifade etmek gerekirse, incelemiş olduğumuz konuya/döneme ait kitaplar İslâmî dönemde kaleme alınmıştır. Başka bir ifadeyle, Arap kültürüne has kabul edilen Şiir, Hitâbet, Ahbâr ve Eyyâm gibi kültürel faaliyetler ortaya çıktığı dönemde tedvin edilmeyip, bu alanlarda uzman olanların zihinlerinde hıfzedilerek nesilden nesile (kollektif hafızayla) aktarılmışlardır. Câhiliye döneminde yazıya geçirilmeyip hicrî birinci asırdan itibaren tedvin edilmeye başlanan ilimlerin başında nesep ilmi gelir. Nesep ilminin devamı veya tamamlayıcısı niteliğindeki kabile hayatı kitapları da hicrî ikinci asırdan itibaren kaleme alınmaya başlanmıştır. Erken dönemden itibaren nesep ve kabile konularında çalışmaların tedvin edilmesi araştırmacıların işini kolaylaştırır da bu işin Câhiliyede yapılmaması elde edeceğimiz veriler açısından problem olarak gözükmektedir. Dolayısıyla İslâmî dönemde yazılan kabile kitaplarının İslâm öncesi dönemi ne kadar yansıtabileceği sorusu bu tezde cevabını aradığımız ilk soru olacaktır. Bu sorunun beraberinde getirdiği bazı sorulara da cevap aranacaktır. Bunlar ise eldeki verilerin kurguyu sağlamada yeterli olup olmayacağı ve daha çok Arap kronikleri ya da nesep âlimleri tarafından yazılan kitaplarda tarafsızlık ilkelerine riayet edilip edilmediği şeklinde iki ayrı sorudan ibarettir.

Çalışmamızın ana kaynaklarından olan kabile kitapları, hicrî ikinci asırdan itibaren yazılmaya başlanmış ve bunların büyük çoğunluğu günümüze ulaşmış

olmasına rağmen, bir kısmının sadece adı kalmıştır. Bazı kitaplara ulaşamamanın eksikliği bir tarafa, mevcut eserler bir araya getirildiğinde bunların belirli türlere ayrıldığı fark edilir. Anlaşılan o ki, bu konudaki bir takım gereksinimler, zorluklar, menfaat çekişmeleri veya ideolojik yaklaşımlar farklı türlerde eserlerin meydana getirilmesine vesile olmuştur. Dolayısıyla elimizde özel ve genel kapsamlı kabile kitaplarının yanında, yardımcı kaynak nev'inde *Muhtelif*, *İştikak* ve *Tedâhül* türünde kitaplar bulunmaktadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla, kabile kitaplarının ve aynı zamanda tüm kabileleri anlatmaktan ziyade birkaç kabile özelinde yapılan çalışmaların öncüsü Hişâm b. Muhammed İbnü'l-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Ahbâru Bekr ve Tağlib*⁴ kitabıdır. Daha sonra Muhammed el-Yeşkurî'nin (ö. 230/844) Becile kabilesinin soy ve haberlerinden bahseden *Becile Ensâbuhâ ve Ahbâruhâ*'sı gelir.⁵ Dimyâtî'nin (ö. 705/1306) *Kabâilü Hazrec*'i⁶ ise kabile kitabı olmaktan ziyade Hazrec kabilesindeki sahabe ve tabiin neslini anlatmak üzere kaleme alınmış bir çalışmadır.

Eski çalışmalarla birlikte Abdülkuddûs el-Ensârî'nin Benû Süleym'i,⁷ Abdülcevâd et-Tayyîb'in *Hüzeyl*'i,⁸ Âtik b. Gays el-Belâdî'nin *Nesebü Harb*'i,⁹ Ubeydî'nin *Benû Şeybân*'i,¹⁰ Abdülcebbar el-Ubeydî'nin *Kabiletü Temîmi*'i,¹¹ Âişe Abdullah'ın *Benî Temîm*'i,¹² Harfûş'un *Kabiletü Temîm*'i,¹³ aynı müellifin *Kabiletü Tağlib*'i,¹⁴ Muhammed Câsir'in *Bâhile*'si,¹⁵ 'Akîl b. İbrahim'in *Târihü Tay*'i,¹⁶

⁴ Bu hususta bkz. Süleyman Tülücü, "Kelbî, Hişâm b. Muhammed", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 205. Eserin el yazması Bağdat'taki bir kütüphanede olup, tahkikli neşri yayınlamadığından esere ulaşmamız mümkün olmadı.

⁵ Bu kitap için bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, (Beyrût: Mektebetü Müsennâ ve Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trz.), 10: 45. Bu eser de kütüphanelerde bulunmayan nâdir el yazmalarındandır.

⁶ Ebû Muhammed Şerefüddîn Abdülmü'min ed-Dimyâtî, *Ahbârü Kabâilü Hazrec*, thk. Abdülaziz b. Ömer el-Beytî (Medîne: Câmîatü İslâmiyye, 1429).

⁷ Abdülkuddûs el-Ensârî, *Benû Süleym*, (Beyrût: Mektebetü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1391/1971).

⁸ Abdülcevâd et-Tayyîb, *Hüzeyl fî Câhiliyyetihâ ve'l-İslâmihâ*, (Libya: ed-Dâru'l-'Arabiyyetü lil Kitâb, 1982).

⁹ Âtik b. Gays el-Belâdî, *Nesebü Harb (Kabiletü Harb: Ensâbuhâ ve Furûuhâ)*, (Mekke: Dâru Mektebe, 1984/1404).

¹⁰ Mahmud Abdullah İbrahim el-Ubeydî, *Benû Şeybân ve Devruhum fî't-Târih*, (Irak: Dâiretü'ş-Şuûn, trz.)

¹¹ Abdülcebbar el-Ubeydî, *Kabiletü Temîmi'-Arabiyye beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, (Kuveyt: Havliyyâtü Külliyyeti'l-Âdâb, 1406/1986).

¹² Âişe Abdullah es-Süleytî, *Benî Temîm ve Sâ'irihim*, (Medine: Mektebetü Mescidü'n-Nebevî, 1413).

¹³ Abdülkadir Feyyâd Harfûş, *Kabiletü Temîm fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, (Dimaşk: Dâru'ş-Şâm, 1423/2002).

¹⁴ Abdülkadir Feyyâd Harfûş, *Kabiletü Tağlib fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, (Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, trz.)

Abdullah Mahmud'un *Kabiletü Temîm*'i,¹⁷ Müsâid b. Müslim'in *Kabiletü Müzeyne*'si,¹⁸ Mübarek Muhammed'in *Kabiletü Harb*'i,¹⁹ Abdüllâtif Hammudî'nin *Kabiletü Dabbe*'si²⁰ ve Fâyiz b. Ahmed'in *Kabâilü Benî Süleym*'i²¹ son zamanlarda kabileleri ayrı ayrı inceleyen çalışmalarıdır. Bu kitaplar ele aldığı kabileyi Câhiliyeden başlayarak tüm yönleriyle anlatır ve bu alandaki eksiklikleri giderirler. Mesela önceki kaynakların çok fazla üzerinde durmadığı Anz kabilesini ele alan Mansûr el-Asîrî'nin *Kabiletü Anz b. Vâil* kitabı,²² birbiriyle çok karıştırılan Anz b. Vâil ile Aneze b. Esed kabilelerinin aralarındaki farklılıkları daha net anlamamıza yardımcı oldu. Bu kitap, Rebîa'dan türeyen bahse konu iki kabile hakkında yeterli bilgi bulamamanın zorluğunu böylece ortadan kaldırmış oldu. Harfûş'un *Kabiletü Huzâa*²³ ve *Kabiletü Tay*'i²⁴ iki büyük kabileyi tanıtmının yanında, giriş kısımlarında kabilelere dair orijinal bilgiler sunmasıyla istifade ettiğimiz araştırmalarıdır. Yukarıda bahsi geçen eserler tek bir kabile özelinde yapılan çalışmalar olsalar da hepsi birlikte kabile hayatına dair önemli malumat içerirler.

Genel kapsamlı kabile kitaplarına bakıldığında, bu eserler de ilk dönemlerden kaleme alınmaya başlandığı anlaşılır. Bunlar içerisinde, tespit edebildiğimiz, ilk eser *Kabâilü'l-Arab* ismiyle İbnü'l-Medîni'ye (ö. 234/848) aittir.²⁵ On bölümden oluştuğu bildirilen eserin aslı günümüze ulaşmamıştır. Medîni'den sonra İbn Habîb'in (ö. 245/859) yazdığı *Kitâbu'l-Kabâilü'l-Kebîr ve'l-Eyyâm*'i²⁶ kabile isimlerinden ve savaşlarından bahseden kapsamlı bir çalışmadır. Kırk cüzden oluşan bu eser de maalesef günümüze intikal etmemiştir. Üçüncü asırda kaleme alınan Ebû Abdullah

¹⁵ Muhammed Câsir, *Bâhile el-Kabiletü'l-Müfterâ Aleyhâ*, (Riyâd: Dâru'l-Yemâme, 1410/1990).

¹⁶ Akîl b. İbrahim, *Târihü Tay*, (Suudi Arabistan: Mektebetü Melik Fehd, 1420/2000).

¹⁷ Abdullah Mahmud Hüseyin, *Kabiletü Temîm*, thk. İhsan en-Nâs (Dımaşk: Dâru'n-Nemîr, 2000).

¹⁸ Müsâid b. Müslim el-Behîme el-Müzenî, *Kabiletü Müzeyne*, (Medîne: Memleketü'l-Arabiyye, 1408/1988).

¹⁹ Mübarek Muhammed el-Harbî, *Melâmih min Târih Kabileti Harb*, (Dımaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1423).

²⁰ Abdüllâtif Hammudî et-Tâî, *Kabiletü Dabbe Ahbâruhâ ve Eş'aruhâ*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009).

²¹ Fâyiz b. Ahmed Sâlim, *Kabâilü Benî Süleym*, (yy, 1432/2011).

²² Mansûr el-Asîrî, *Kabiletü Anz b. Vâil*, (Kâhire: Dâru't-Tanânî, 1438/2017).

²³ Abdülkadir Feyyâd Harfûş, *Kabiletü Huzâa fi'l-Câhiliye ve'l-İslâm*, (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 1417/1996).

²⁴ Abdülkadir Feyyâd Harfûş, *Kabiletü Tay fi'l-Câhiliye ve'l-İslâm*, (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 1416/1995).

²⁵ Kitap için bkz. Ebû Mansûr Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, (İstanbul: Matbaatü Devlet, 1346/1928), 313.

²⁶ Kitap için bkz. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, (Riyâd: Dâru'r-Rüşd, 1407/1987), 62.

Muhammed b. Sâlih en-Nettâh'ın (ö. 252/866) *Efhâzu'l-Arab*'ı da genel kapsamlı kabile kitaplarından²⁷ Yine büyük nesep alimi el-Cevvânî'nin (ö. 588/1192) *el-Cevherü'l-Meknûn fî Zikri'l-Kabâili ve'l-Butûn*'u²⁸ adından da anlaşıldığı üzere kabile ve batınları kapsamaktadır. Konumuzun temel kaynakları olmalarına rağmen asılları kaybolan veya nâdirattan olan bu eserlere ulaşmak mümkün olmadı.

Günümüze ulaşan genel kapsamlı kabile kitaplarından İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) *el-İnbâh*'i²⁹ her ne kadar kabilelerdeki ravileri bildirmek için yazılmış olsa da kabilelere dair önemli malumat içerir. Mevcut haliyle kitap, Arap Yarımadasında yaşayan kabilelerin Câhiliye ve İslâm dönemindeki durumlarından, soylarındaki ihtilaflardan ve oturdukları bölgelerden bahseder. Müellifin konuları şiirlerle desteklemesinden dolayı çokça istifade ettiğimiz bu kitap, sağladığı faydanın yanında, soyları özet bir şekilde işlemesiyle konumuzu tamamiyle aydınlatmada yetersizdir.

İbn Abdilberr'in öğrencisi olan Endülüs âlimlerinden Bekrî'nin (ö. 487/1094) *Mu'cem Mesta'cem*'i³⁰ tarih ve coğrafya kitabı olduğu kadar kabilelerden ve onların ikamet ettikleri bölgelerden bahseden kapsamlı bir çalışmadır. Bekrî'nin bu eserinin mukaddimesi Levent Öztürk tarafından *Câhiliye Arapları*³¹ ismiyle Türkçeye çevrilse de aslında bu kısım baştan sona Arap kabile hayatıyla alakalıdır. Çevirisi yapılan kitapta genel olarak kabilelerin yerleşmelerinden, başka bölgelere olan göçlerinden ve birbirlerine karışmalarından bahsedilir; lakin kitabın içerisinde yer alan rivayetler ve kabile nesepleri mukaddem kaynaklarda anlatılanlardan biraz farklıdır. Örnek vermek gerekirse müellif, hiçbir tartışmaya girmeden Kudâa'yı Adnân'ın soyuna dâhil eder. Aslında Kudâa'nın soyunda tartışmaların olduğu bilinmektedir; ancak onun Kudâa'yı doğrudan Kuzey Araplarından sayması, kendisinin de Kuzey Araplarına mensup olmasıyla alakalı olabilir. Yine Güney Arapların büyük kabilelerinden Kinde'yi farklı bir soy silsilesi ile Mead'a bağlaması da aynı gayenin tezahürü olarak değerlendirilebilir. Ayrıca yer yer kıssa ve hikaye

²⁷ Bu kitap için bkz. Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbin*, 63.

²⁸ Kitap için bkz. Mustafa Öz, "Cevvânî", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 464.

²⁹ Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdilberr en-Nemirî, *el-İnbâh 'alâ Kabâili'r-Ruvât*, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1405/1985).

³⁰ Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz el-Bekrî el-Endülüsî, *Mu'cem Mesta'cem min Esmâi'l-Bilâdi ve Mevâdi*, thk. Mustafa Saka, (Beyrût: Â'limü'l-Kütüb, trz).

³¹ Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz el-Bekrî, *Câhiliye Arapları*, çev. Levent Öztürk, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998).

tarzı olaylar anlatması sebebiyle bu kitaba ihtiyatla yaklaşılması gerektiği kanaati hasıl oldu.³²

Kabile ve nesep alanında yaptığı çalışmalarla daha önceki eserlerin bahsetmediği pek çok konuyu işleyen, özellikle kabile olgusunu tüm veçheleriyle ele alan Kalkaşendî (ö. 821/1418)'dir. Onun *Subhu'l-A'sa'sı*³³ kabilelerin siyasî, sosyal ve kültürel tarihlerine dair geniş bilgiler içerir. Zira Kalkaşendî Mısır kütüphanelerinden, hatta kimsenin ulaşamadığı gizli belgelerden yararlanarak, tarih, coğrafya, kabile ve ensâba dair geniş bilgiler edinmesi ve bu bilgileri eserinde işlemesiyle kabilelere dair orijinal bilgiler sunar. Kabilelerin anlatıldığı kısımlarda onların Câhiliye dönemindeki hallerinden fazla bahsedilmemesi ise bizim için büyük eksikliklerdir. Aynı müellifin Câhiliyeden kendi dönemine kadar, Berberî kabileler dâhil, yaşayan kabileleri ele aldığı *Nihâyetü'l-Ereb*'i³⁴ kabile ansiklopedilerinin (*Kitâbü'l-Mevsûat*) öncüsüdür. Kalkaşendî, bu kitapta kabilelerin köklerini ve dallarını alfabetik sıralayla ele almıştır. Özellikle kitabın hâtimesinde Câhiliye dönemine ait beş başlığın olması ve buralarda kabilelerin dinî inanışlarından, mefâhirlerin (övünmelerinden), harplerinden ve çarşılarından bahsetmesiyle bu kitaptan çokça istifade ettik. Ancak bu eser, Câhiliye dönemindeki kabileler kadar, İslâmî dönemdeki kabileleri de içerdiğinden aranan bilgiye ulaşmak biraz meşakkatlidir.

Yine Kalkaşendî'nin *Nihâyetü'l-Ereb*'e zeyli mahiyetinde yazdığı *Kalâidü'l-Cüm'ân*'ın³⁵ giriş kısmında ele alınan konular daha önceki kitaplarında bahsettiği konuların aynısıdır. Kalkaşendî bu kitapta kabilelerin adlarının okunuşunu, soylarını ve yaşadıkları yerleri bildirerek anlatmak istediklerini nesep-kabile ilişkisi içerisinde bütünsel olarak sunar. Eserin ilginç yönü ise kabile soylarını anlatmaya Güney Araplarından başlamasıdır. Nesep âlimleri âdet üzere soyları, Hz. Ömer'in Divân teşkilatında olduğu gibi Kuzey Araplarından başlayarak tasnif ederken, o bu geleneğin dışına çıkmıştır.

³² Mesela Kudâa'nın parçalanma sebebini anlatması gibi. Bkz. Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 40.

³³ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa fi Sinâati'l-İnşâ*, (Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-Mısriyye, 1340/1922).

³⁴ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Arab fi Ma'rifeti Ensâbi'l-Arab*, thk. İbrahim Abyârî, 2. Baskı (Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-Lübânî, 1400/1980).

³⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Kalâidü'l-Cüm'ân fi't-ta'rîf bi-Kabâili 'Arabi'z-Zaman*, thk. İbrahim Abyârî, 2. Baskı (Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-İslâmiyye, 1402/1982).

Kalkaşendî'nin *Nihâyetü'l-Ereb*'ine başka bir zeyil de Süveydî'nin (ö.1237/1822) *Sebâikü'z-Zeheb*'idir.³⁶ Süveydî, Kalkaşendî'nin döneminden 1229/1814 yılına kadar olan kabileleri ve onların neseplerini tablo halinde sunmuştur. Birçok kabilenin soyunu bu kitapta tablo halinde görmek işimizi kolaylaştırır da kitabın giriş ve hâtîme kısmında Kalkaşendî'nin eserleri ile aynı konuların işlenmesi ve kabilelerin anlatıldığı kısımlarda Câhiliye dönemine ait bilgilerin az olması bizim için eksiklidir.

Ömer Rıza Kehhâle'nin (ö.1408/1987) *Mu'cemü Kabâilü Arab*'i³⁷ tam bir kabile ansiklopedisidir. Onun bu eseri Kalkaşendî'nin *Nihâyetü'l-Ereb*'i ve Süveydî'nin eseri ile karşılaştırarak okunduğunda Kalkaşendî'nin döneminden Kehhâle'nin dönemine kadar kabilelerin ve alt dallarının zaman içerisinde geçirdiği değişimler tespit edilebilmektedir. Aslında her iki kitap da alfabetik sırayla kabile ve alt dalları sıraladığından, sadece başlıkları karşılaştıran bir kişi dahi nesep tabakalarındaki değişimi fark edebilir. Mesela Hemdân'ın kolu olan Erheb Kalkaşendî'de hayy,³⁸ Kehhâle'de ise büyük kabiledir.³⁹ Bu değişim kabileler için çok normaldir; çünkü zamanın geçmesiyle küçük gruplar büyük kabilelere dönüşebilir. Nitekim kabilelere dair öğretici bilgiler vermesiyle istifade edilmesi gerekli olan bu kitapta, maalesef kabile hayatının sosyolojik ve kültürel yönlerini aydınlatacak derli toplu bilgilere ulaşmak zordur. Satır aralarındaki bilgilerin toplanması ise sabır istemektedir.

Nesep ve kabile konusunda yaptığı çalışmalarla tanınan İhsan en-Nas'ın *Kitabü Kabâilü'l-Arabiyye*'si⁴⁰ son dönemde yapılan kapsamlı çalışmalardandır. Kitap kısa bir girişin ardından nesep ilmine dair açıklama nev'indeki birinci bölümle başlar ve ikinci bölüm soyu tükenen kabileler bahsine ayrılır. Üçüncü bölümden itibaren nesli devam eden Adnânî ve Kahtânî kabileler nesep halkalarına göre sıralanır; kabilelerin aidiyetleri, anayurtları ve nesepleri anlatılır. Bir kabileyeye dair

³⁶ Ebü'l-Meâli Ali b. Muhammed Saîd b. Abdillâh b. el-Hüseyn es-Süveydî el-Bağdâdî eş-Şâfiî, *Sebâikü'z-Zeheb fi Ma'rifeti Kabâilü'l-Arab*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz).

³⁷ Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü Kabâilü Arabü'l-Kadîme ve'l-Hadîse*, 8. Baskı (Beyrût: Müessesetü Risâle, 1418/1997).

³⁸ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 36.

³⁹ Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 14.

⁴⁰ İhsân en-Nas, *Kitabü Kabâilü'l-Arabiyye Ensâbuhâ ve A'lâmuhâ*, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2000).

verilmesi gereken bilgiler bittiğinde o kabilenin soy ağacı gösterilir ve devamında önemli şahsiyetlerinin biyografisi verilir. Bu bütünlük, birçok kaynakta bulamadığımız geniş bilgilere kolayca ulaşmamızı sağlasa da, kitabın öğretici bir üslupla var olanı aktarması, kabilelerin İslâmî dönemdeki halleri üzerinde fazlaca durması ve kabile hayatının sosyal, kültürel ve ekonomik yönlerinden kısmen bahsetmesiyle konumuz açısından yetersiz bir çalışmadır. Aynı yazarın *Ensâb*'ı⁴¹ ve *el-Asabiye*'si⁴² bir elmanın diğer yarısı misali kabile kitabını tamamlayan çalışmalardır.

Özel ve genel kapsamlı kabile kitapları araştırmamızın konusunu izah etmede yardımcı olmakla birlikte, bu kitaplarda bazı hususların karışık/muğlak olması veya birbirine zıt ifadelerin bulunması başka kitaplara ihtiyaç duymamıza sebebiyet verdi. Konuyu biraz açmak gerekirse, mesela noktanın olmadığı dönemlerde (عس) ismi Abs veya Ans şeklinde telaffuz edildiğinden bu durum bir takım karışıklıklara sebebiyet vermiştir. İsimlerin karışmasının bir diğer sebebi de eski dönemlerde Arap yazısında harekelenmenin olmayışındandır. Adnânî kabilelerinden el-Hûn b. Hüzeyme (الهون بن هزيمة)'nin İbn Habîb'in *el-Mutelif ve'l-Muhtelif*'inde ve *Lisânü'l-Arab*'ta el-Hevn (الهون) İbnü'l-Kelbî ve İbn Hazm'ın *Cemhere*'sinde, Belâzürî'nin *Ensâbü'l-Eşrâf*'inde ve *Tacu'l-Arus*'ta el-Hûn (الهون) olarak harekelenmesi bunun örneklerindedir. Hareke eksikliğinin yanında kabile isimlerinin benzer olması da karışıklığa neden olmuştur. Nitekim Nemir, Havlân ve Esed gibi aynı isimleri taşıyan ama birbirinden farklı olan birçok kabile vardır. Aynı isimdeki bu kabilelerin soylarının bazılarının Adnân'a bazılarının Kahtân'a dönmesi karmaşa sebebidir.

Arapçanın kendi hususiyetinden kaynaklanan bu karışıklıkları gidermek için müstakil kitaplar yazılmıştır. Üçüncü asrın ortalarında vefat eden İbn Habîb (ö. 245/860) *Muhtelifü'l-Kabâil ve Mu'telefuha*⁴³ adlı kitabında nesep kitaplarındaki harekesiz olan isimleri tek tek harekelemiş ve onların hangi kabileye ait olduklarını bildirmiştir. Birkaç asır sonrasında Vezîr el-Mağribî lakabıyla meşhur olan Hüseyin

⁴¹ İhsan en-Nas, *Kütübü'l-Ensâbi'l-Arab*, (Dimaşk: el-Mecmu'l-İlmi'l-Arabiyye, 1991).

⁴² İhsan en-Nas, *el-Asabiyye'l-Kabaliyye ve Eseruhâ fi'ş-Şiiri'l-Emevî*, (Beyrût: Dâru Yakazati Arab, 1964).

⁴³ Ebû Ca'fer Muhammed İbn Habîb b. Ümeyye el-Hâşimî, *Muhtelefü'l-Kabâil ve Mu'telefuha*, thk. İbrahim el-Abyârî, (Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-İslâmiyye, trz).

b. Ali (ö. 418/1027) *el-Înâs fî İlmi'l-Neseb*'i⁴⁴ telif etmiştir. Böylelikle birbirine benzeyen veya karıştırılan kabileler hakkındaki ihtilaflar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.

Arap kabilelerini yakından incelediğimizde, neseplerin birbirine girdiğine ve bir kabilenin hem Adnân'a hem de Kahtân'a nispet edildiğine şahit oluruz. Bu tür zorlukların üstesinden gelmek ve kabilelerin asıllarını tespit etmek için *en-Nevâkıl* kitapları telif edilmiştir. Fakat bu konuda kaleme alınan İbnü'l-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Nevâkıl*, *Nevâkıl Kudâa* ve *Nevâkıl Yemen*'i,⁴⁵ İbn Ebî Meryem (ö. 224/838)'in *Nevâkılü'l-Arab*'ı ile Heyssem b. Adî'nin *Nevâkıl*'ı,⁴⁶ Muhammed el-Yeşkurî'nin (ö. 230/844) *Nevâkıl*'ı⁴⁷ ve Muhammed b. Abde b. Hâcib el-Abdî'nin (ö. 300/912) *Nevâkıl*'i⁴⁸ günümüze ulaşmamıştır. *Nevâkıl* eserlerine ulaşamamak bir eksiklik olsa da onların meydana getirdiği boşluğu nesep ve kabile kitaplarındaki *et-Tedâhül* kısmıyla telafi etmeye çalıştık. Mesela neseplerin birbirine karışmalarını detaylarıyla işleyen Abdürrızâ Kerîm'in *Ensâbü'l-Munkata*'sı⁴⁹ bu tür eserlerdendir. Nesep kitaplarında çok fazla yer verilmeyen nesep terimlerinin örnekleriyle açıklanmasıyla ve neseplere eleştirel bir gözle yaklaşmasıyla bu eser orijinal bir çalışmadır.

Arap isimlerinin birden çok mânası bulunması ve bir kabilenin sahip olduğu ismin nasıl ve neden verildiğinin kimi zaman bilinmemesi de bu konuda yazılan yardımcı kitaplara yönelmemize neden oldu. Muhammed İbn Habîb'in (ö. 245/860) *Risâletü Esmâi'l-Kabâil*'i⁵⁰ ve Muhammed b. Abde b. Hâcib el-Abdî'nin (ö. 300/912) *Muhtasar Esmâü'l-Kabâil*'i⁵¹ bu türden çalışmalardır; ancak bu kitaplara ulaşma imkanımız olmadı. Bu kaynaklara ulaşamamanın eksikliğini İbn Düreyd'in

⁴⁴ Ebü'l-Kâsım el-Kâmil Zü'l-Vizâreteyn el-Hüseyn b. Alî b. el-Hüseyn el-Vezîr el-Mağribî, *el-Înâs fî İlmi'l-Neseb*, thk. Hamad el-Câsir (Riyâd, yy. 1980/1400).

⁴⁵ Bu kitap için bkz. Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, 48.

⁴⁶ Şehâbeddin Ebü Abdullah Yakût b. Abdullah er-Rumî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993), 6: 2780.

⁴⁷ Bu kitap için bkz. Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 10: 45; Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, 54.

⁴⁸ Kitap için bkz. Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, 72.

⁴⁹ Ahmed Abdürrızâ Kerîm, *Ensâbü'l-Munkata*, (Kâhire: Mektebetü Medbûlî, 1999).

⁵⁰ Bkz. Mehmet Sami Benli, "Muhammed b. Habîb", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 533.

⁵¹ Kitap için bkz. Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, 72.

(ö. 321/933) *el-İştikâk*'i⁵² ile gidermeye çalıştık. *el-İştikâk*, kabile, batın, fahz ve fasîlelerin isimlerinin türemesini (iştikâkı), Adnân ve Kahtân kabilelerinin türemesine uygun olarak işlemektedir. O, yeri geldiğinde kabilelerin reisleri ve putlarından haber vermesiyle kabile kitaplarını anımsatır. Fakat kitabın mukaddimesinden itibaren müellifin Arapları savunan bir tavır içerisinde olduğundan, onun rivayetlerini başka kaynaklarla karşılaştırmak durumunda kaldık.

Kabileler, aynı soydan gelen fertlerin meydana getirdiği akrabalık bağından ibaret olduğundan, kabile kitaplarından çalışmamızın sonra ikinci kaynağı nesep kitapları oldu. Nesep kitapları kabilelerin, aşiretlerin, batınların soylarını bir düzen içerisinde aktarır ve kabileler arasındaki akrabalık bağlarını incelerler, aynı soydan veya farklı soylardan gelen kabilelerin birleşmelerini ya da kabilelerin birbirinden ayrılmasını anlatırlar. Bu kitaplar, her bir kabileyi en eski atasına ulaştıran soy ağacını inşa eder ve o kabilenin meşhur olmuş atalarının biyografilerini verirler. Esasında *Ensâbü Kabâil* şeklinde başlayan kitaplar nesep-kabile birlikteliğinin en bariz örnekleridir. Mesela el-'Akîkî'nin (ö. 277/890) aslı günümüze ulaşmayan *Ensâbü Kabâilü Arab*'ı bu türdendir.⁵³ Bu bilgilendirmeden sonra nesep kitaplarına dönecek olursak, onlar da kabile kitapları gibi özel ve genel kapsamlıdır.

Genel kapsamlı nesep kitapları içerisinde ilklerden kabul edilen Hişâm b. Muhammed Sâib el-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Cemheretü'n-Neseb*'i önemlidir.⁵⁴ Eserin Adnânî kabilelerin soylarının anlatıldığı birinci kısmı günümüze kadar ulaşmışken, Kâhtanî kabilelerin anlatıldığı ikinci kısmı kayıptır. Bu eksikliği tamamlamanın yolu ona nispet edilen "*Nesebü Mead ve Yemenü'l-Kebîr*"e⁵⁵ bakmaktan geçer. Şekil ve üslup olarak birbiriyle benzer olan bu iki eser, kabilelerin soylarını, Câhiliyedeki ittifaklarını, yaşadıkları bölgeleri ve günlerini satır aralarında işlemektedirler. Yine onlar, kabileler arası akrabalık bağlarını, kabile reislerinin evliliklerini ve çocuklarının sayısını en iyi yansıtan kaynaklardır. Ancak müellifin uydurma ve

⁵² Ebû Bekir b. Muhammed b. Hasan İbn Düreyd el-Ezdî, *el-İştikâk*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, (Beyrût: Dâru'l-Cil, 1411/1991).

⁵³ Kitap için bkz. Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, 72.

⁵⁴ Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî, *Cemheretü'n-Neseb*, thk. Nâcî Hasan, (Beyrût: Mektebetü'l-Nahdati'l-Arab, 1407/1986).

⁵⁵ Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî, *Nesebü Mead ve Yemenü'l-Kebîr*, thk. Nâcî Hasan (Beyrût: Mektebetü'l-Nahdati'l-Arab, 1408/1988).

yalancılıkla suçlanması, bilgileri yeterince incelemeden rivayet etmesi ve her bilgiyi doğru kabul etmesiyle rivayetleri ihtiyatla incelenmiştir.

Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Neseb*'i,⁵⁶ hocası İbnü'l-Kelbî'nin kitabının ihtisar edilmiş ve bazı ilavelerde bulunmuş halidir. Kitap, İbnü'l-Kelbî'ye kıyasla daha az haber içerse de Süheyl Zekkâr'ın takdim ettiği giriş kısmında, kabilelerin oluşumu ve nesep tabakaların anlatılması konumuz açısından önemlidir.

Hz. Peygamber'in soyunu Sâ'm b. Nûh'tan itibaren açıklayan ve nesli tükenen kabilelerin haberlerini aktaran Belâzürî'nin (ö. 279/892) *Ensâbu'l-Eşrâf*'inin⁵⁷ birinci cildinde kabilelere dair önemli bilgiler yer alır. Eserin diğer ciltlerinde ise konumuzla alakalı bilgiler metin aralarına serpiştirilmiştir. İbn Hazm (ö. 456/1064) ise *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*'ta⁵⁸ başka kaynaklara dayanarak İbnü'l-Kelbî'nin kitabını özetlemiştir. İbn Hazm, bazı kabilelerin ve kişilerin soylarını yanlış ya da eksik yazmış olsa da kitabın mukaddimesinde nesep ilminin önemine değinmesi, son bölümünde ise kabilelerdeki batınları sırasıyla zikretmesi ve kabilelerin türlerinden bahsetmesiyle bu eseri çalışmamıza büyük katkı sağladı.

Bettî'nin (ö. 488/1095) *Tezkiretü'l-Elbâb*'i⁵⁹ nesep ilminin kavramlarını açıklayan, kabile hayatı içerisinde nesebin konumunu, önemini ve yerini bildiren nadide bir eserdir. Suhârî'nin (ö. 511/1117) *el-Ensâb*'i⁶⁰ ve alfabetik sıraya göre soyları tanzim eden es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *Ensâb*'i⁶¹ kabilelerin neseplerinden, yaşadıkları beldelerden, mezheplerinden ve mesleklerinden haber veren çalışmalarıdır. Beyhakî'nin (ö. 565/1169) *Lübâb*'i⁶² ise nesep ilmindeki tabakalar ile kabile arasındaki bağlantıyı tüm yönleriyle aksettirmeye çalışan orijinal

⁵⁶ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Kitâbü'n-Neseb*, thk. Meryem Muhammed Hayrüddir (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1410/1949).

⁵⁷ Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkar- Riyâd Zirikli (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996).

⁵⁸ Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd b. Hazm el-Endülüsî, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, 5. Baskı (Kâhire: Dâru'l-Meârif, trz).

⁵⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Abdülvelî el-Bettî el-Endülüsî, *Tezkiretü'l-Elbâb bi Usulü'l-Ensâb*, thk. Ali Amr (Kâhire: Mektebetü'l-Sakâfeti'l-Dinî, 2006/1426).

⁶⁰ Ebû Münzir Seleme b. Müslim es-Suhârî, *el-Ensâb*, thk. İhsan en-Nas, 4. Baskı (yy, 1427/2006).

⁶¹ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Barûdî (Beyrût: Dâru'l-Cenân, 1408/1988).

⁶² Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû'l-Kasım b. Zeyd el-Beyhakî, *Lübâbü'l-Ensâb ve'l-Elkâb ve'l-A'kâb*, thk. Mehdî ez-Zeccânî (İrân: Mektebetü Ayetullah el-Azmî, 1328/2007).

bir kaynaktır. Üstelik eserin tahkikli neşrinin harekeli olması kabile isimlerinin asıllarını görmemize yardımcı oldu. Her ne kadar hadis râvilerinin neseplerini bildirmek için yazılmış olsa da Hâzîmî'nin (ö. 584/1188) *Ucâletü'l-Mübtedî*'sinin⁶³ ön sözü kabile türleri ve nesep tabakalarına değinilmiştir. Nesep tabakaları ve nesepleri titizlikle ele alan Cevvânî'nin (ö. 588/1192) *el-Mukaddimetü'l-Fazliyye*'si⁶⁴ kabilelerin nesep tabakalarını anlatmada mahirdir. Hz. Peygamber'in soyunu merkez kabul ederek sırasıyla Adnânî ve Kahtânî kabilelerin nesep şecerelerini veren Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 626/1228) *el-Müktedab*'i⁶⁵ İbn Hazm ve İbnü'l-Kelbî'nin eserleriyle benzerlik göstermektedir.

Özel kapsamlı nesep kitapları ise tüm soylarını bildirmek yerine, sadece birkaç soy üzerine yoğunlaşan çalışmalardır. Özellikle Hz. Peygamber'in soyunu tüm ayrıntılarıyla öğrenmek ve gelecek nesillere bildirmek isteyenler, Kureyş kabilesi üzerinde durmuşlardır. Bunlar arasında Müerric b. Amr es-Sedûsî'nin (ö.195/810) *Kitâbü Hazf*'i⁶⁶ günümüze ulaşan nesep kitaplarının en eskisidir. Kureyşli nesep âlimi Mus'ab ez-Zübeyrî'nin (ö. 236/850) *Kitâbü Nesebi Kureyş*'i⁶⁷ ve Zübeyr b. Bekkâr'ın (ö. 256/859) *Cemheretü Nesebi Kureyş*'i⁶⁸ de aynı şekilde Kureyş soyunu detaylarıyla anlatırlar. Hz. Peygamber'in soyunu tanımak için başlatılan bu gelenek Emeviler döneminde Mercirâhit Savaşından sonra kabile asabiyetinin tekrar gün yüzüne çıkmasıyla yeni bir hal almıştır. Bundan sonra Kuzey ve Güney Arapları arasında dar kapsamlı nesep kitaplarını telif etmek önemli hale gelmiş ve iki grup arasında nesep kitapları yazma yarışları başlamıştır. Bu kitaplar sayesinde güney ve kuzey kabilelerinin nesepleri biraz daha netleşmiştir.

⁶³ Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzîm el-Hâzîmî el-Hemedânî, *Ucâletü'l-Mübtedî ve Fuğâletü'l-Müntehî fi'n-Neseb*, thk. Abdullah Kennûn (Kâhire: Matbaatü'l-Emîriyye, 1393/1973).

⁶⁴ Ebû Alî Şerefüddîn Muhammed b. Es'ad b. Alî el-Cevvânî el-Hüseynî, *el-Mukaddimetü'l-Fazliyye (Tuhfetün Zariife ve Mukaddimetün Latife ve Hediyetün Münife fi Usuli'l-Ahsab ve Fusuli'l-Ensâb)*, thk. Türkî b. Mutlak el-Kaddah el-Uteybi (Riyad: Matabiü'l-Humeydî, 1427/2006).

⁶⁵ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh el-Hamevî, *el-Müktedab min Kitâbi Cemhereti'n-Neseb*, thk. Nâcî Hasan (Beyrût: Dâru'l-Arabiyye, 1987).

⁶⁶ Müerric b. Amr es-Sedusî, *Kitâbü Hazf min Nesebi Kureyş*, thk. Selâhaddin el-Müneccid (Kâhire: Mektebetü Dâru'l-Arûb, 1960).

⁶⁷ Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, *Kitâbü Nesebi Kureyş*, thk. E. Lévi-Provençal, 2. Baskı (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1953).

⁶⁸ Zübeyr b. Bekkâr el-Kureyşî ez-Zübeyrî, *Cemheret Nesebi Kureyş ve Ahbâruhâ*, thk. Abbâs Hânî el-Cerrâh (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010).

Kuzey kabileleri daha çok Kuzey Araplarına mensup kişilerce ele alınmış ve en çok Kureyş kabilesi özelinde kitaplar yazılmıştır. Güney kabilelerine sıra geldiğinde, Yemenli nesep âlimlerinin çalışmaları ön plana çıkmaktadır. Bunlardan ilki Ubeyd b. Şeriyye (ö. 67/686)'ye aittir. Onun Hz. Muâviye'nin sarayında anlattığı şeyler daha sonraları kitap haline getirilmiş ve *el-Cürhümî fî aḥbâri'l-Yemen* olarak bilinen bu kitap İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *Kitâbü't-Ticân fî Mülûki Himyer*⁶⁹ adlı kitabına ek olarak basılmıştır. Soyu tükenen kabileleri, İncil'de bulunan hikayeleri ve Güney Araplarının ürettiği efsaneleri konu edinen bu eser ihtiyatla incelenmiştir.

Kuzey Arap kabilelerini anlatmada İbnü'l-Kelbî'nin *Cemhere*'si ne kadar kıymetli ise Güney Arap kabilelerini anlatmada el-Hemdânî'nin (ö. 360/971) *el-İklil*'i o derece önemli bir kaynaktır.⁷⁰ Çok kıymetli olan bu eserin sadece 4 cildi (1, 2, 8 ve 10. ciltler) bulunabilmiştir. Hemdânî, diğer nesep âlimlerinin fazla ilgilenmediği Yemen soyundan gelen Hemeysa' b. Himyerî'nin soyuyla ilgilenmesiyle orijinal bir çalışma bırakmıştır. Bununla beraber müellif iki kabilenin soyunu detaylı bir şekilde anlatmasıyla ilmi tarafsızlığını koruyamamıştır. Bunlardan birincisi çok iyi bildiği Hemedân kabilesi, diğeri ise Kudâa soyundan gelen Havlân Kabilesidir. Hemdânî, bu kabileden 20 sene kaldığından ve kabile üyeleri onu güzel bir şekilde ağırladığından onların soyunu çok detaylı bir şekilde işlemiştir.⁷¹ Yine eserinin birinci cildini Kudâa'yla başlatması ve onu Güney Araplarından sayması onun güneye olan meylini açıkça gösterir.

Hemdânî'nin takipçisi ve Himyer krallarının soyundan gelen Yemenli Neşvân b. Saîd el-Himyerî'nin (ö. 573/1178) Yemen'de kurulan devlet, kabile, yer, şahıs bilgilerini içeren *Şemsü'l-Ûlum* isimli eseri Azîmüddîn Ahmed tarafından şerh edilerek *Müntehabât*⁷² adıyla yayımlandı. Eserde Yemen'deki kabileler ve kabile taksimatına ait bilgilere yer verilir, dönemin şiir kültürü yansıtılır ve kavramlar şiir içerisinde açıklanır. Aynı müellifin *Mulûk-ü Himyer ve Akyâlü'l-Yemen*⁷³ kitabı ise

⁶⁹ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdümelik Hasan b. Eyyub İbn Hişam, *et-Ticân fî Mulûki Himyer*, 2. Baskı (San'a: Merkezu'd-Derâsât ve'l-Ebhâsi'l-Yemeniyye, 1347/1928).

⁷⁰ Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Ya'kûb el-Hemdânî, *el-İklil*, (San'a: Dâru'l-Kelime, trz).

⁷¹ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 9.

⁷² Neşvân Saîd el-Himyerî, *Müntehabâtü fî Aḥbâr-ı Yemen min Şemsü'l-Ûlum*, şerh: Azîmüddîn Ahmed (Leiden: Brill, 1916).

⁷³ Neşvân Saîd el-Himyerî, *Mulûk-ü Himyer ve Akyâlü'l-Yemen*, thk. Ali b. İsmâil el-Mu'ted- İsmâil b. Ahmed el-Cerâfi (Beyrût: Dâru'l-Avde, 1978).

Yemen'in siyasi durumundan bahsetmesiyle kabile-krallık ilişkisine dair bilgi edinmemizi sağladı. Yemenli kabilelerin soylarından haber veren bir diğer eser, kral olan Eşref Ömer b. Yusuf b. Rasûl'ün (ö. 576/1180) *Turfetu'l-Ashâb fî Ma'rifeti'l-Ensâb*'ıdır.⁷⁴ Günümüz Yemen kabilelerinden haber veren İbrahim Ahmed'in *Mu'cemü'l-Buldân ve Kabâil'i*⁷⁵ de geçmişe atıflar yapmasıyla istifade edilen kitaplardandır.

Çağdaş araştırmacılardan Gurayfî'nin nesep ilmini, önemini ve gerekliliğini, Kur'ân ve sünnetteki yerini bildiren *Vakfe*⁷⁶ isimli kitabı, güncel ve kapsamlı bir çalışmadır. Aynı yazarın *Mu'cem'i*⁷⁷ nesep sözlüğü olarak başvurduğumuz kaynaktır. Doğrusu *Mu'cem*, kabileleri anlatan kitapların satır aralarında geçen garip kelimelerin karşılığının bilinmesi ve konunun anlaşılması için istifade ettiğimiz bir çalışmadır. Nesep ilminin ürettiği pek çok terimin karşılığını el-Gurayfî'nin bu kitabında alfabetik sırayla bulmak mümkündür.

Kabile ve nesep kitaplarının ardından Siyer ve Meğâzî ilminin temel kaynaklarına yöneldik. Hz. Peygamber'in hayatının anlatıldığı Siyer ve Meğâzî kitapları asr-ı saâdet üzerine yoğunlaşmış olsalar da Câhiliye döneminden bağımsız değillerdir. Özellikle İbn İshâk'ın (ö. 151/768) *es-Sîre'si*,⁷⁸ İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-Nebeviyye'si*,⁷⁹ Muhammed ibn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakâtü'l-Kübrâ*'sının ilk iki cildi,⁸⁰ İbn Habîb'in *el-Muhabber'i*,⁸¹ Ya'kubî'nin (ö. 292/905) *Târih'i*,⁸² Süheylî'nin (ö. 581/1185) *Ravdû'l-Unûf'u*⁸³ kabilelerin

⁷⁴ Eşref Ömer b. Yusuf b. Rasûl, *Turfetu'l-Ashâb fî Ma'rifeti'l-Ensâb*, thk. K.V. Zettersten (Beyrût: Dâru Sâdr, 1992/1412).

⁷⁵ İbrahim Ahmed Makhufî, *Mu'cemü'l-Buldân ve Kabâilü'l-Yemen*, (San'a: Dâru'l-Kelime, 2002).

⁷⁶ Mahmud el-Mukaddes Gurayfî, *Vakfe maa'n-Neseb ve'n-Nessâbîn*, 3. Baskı (Beyrût: Dâru'r-Râfideyn, 2010/1431).

⁷⁷ Mahmud el-Mukaddes Gurayfî, *Mu'cemü Mustalahâti'n-Nessâbîn*, 3. Baskı (Beyrût: Dâru'r-Rafideyn, 2008).

⁷⁸ Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Kureşî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004).

⁷⁹ Ebu Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, çev. Hasan Ege, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006).

⁸⁰ Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, çev. Musa Kazım Yılmaz ve ark., 2. Baskı (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015).

⁸¹ Ebû Cafer Muhammed b. Habîb İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, thk. Elisa Lichtenstadter, (Beyrût: yy. trz).

⁸² Ca'fer b. Vehb b. Vâdih el-Ya'kûbî, *Târihü Ya'kûbî*, thk. Abüdlemir Mühennâ (Beyrût: Şirket İlmü'l-Matbuât, 1431/2010).

günlerinden, antlaşmalarından, birbirleriyle olan ilişkilerinden, dinî inançlarından, sosyal ve kültürel faaliyetlerinden yeri geldikçe bahsederler. Siyerin temel kaynakları yanında günümüzde yapılan çalışmalardan da faydalandık. İzzet Derveze'nin *Kur'âna Göre Hz. Muhammed*⁸⁴ kitabı Câhiliye dönemi konularından kabilecilik ve asabiyeti yeniden yorumlamasıyla konumuz açısından önemlidir.

İslâm Tarihinin bazı kaynakları ise sadece Hz. Peygamber'in hayatını işlemekle iktifa etmezler. Genel İslâm Tarihi formatında olan bu kitaplar, Hz. Adem ile başlar, peygamberler tarihinden ve bir müddet sonra Câhiliye döneminden haberler naklederler. Birçoğu rivayetçi ve kronolojik tarzda yazılan bu eserler arasında İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Meârif*'i,⁸⁵ Dineverî'nin (ö. 282/895) *Abhâru't-Tivâl*'i,⁸⁶ İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) *Tarihü'r-Rusûl ve'l-Mulûk*'u,⁸⁷ İbnü'l-Esîr el-Cezerî'nin (ö. 630/1232) *el-Kâmil fi't-Tarih*'i⁸⁸ İbn Haldûn'nun (ö. 808/1406) *Tarihü'l-İber*'i⁸⁹ yer alır. Bu eserleri burada tek tek tanıtmak mümkün olmadığından çalışmamıza olan ortak katkılarından bahsetmek uygun olacaktır. Bu kitapların genellikle ilk ciltlerinde veya konu başlıkları içerisinde kabilelerden, yarımada meydana gelen kabileler arası savaşlardan ve antlaşmalardan haber verilir. Ancak bu kısımlarda Ehl-i kitaptan alınma bilgilerle; efsane, mit, uzun diyaloglar ve abartılmış anlatılarla karşılaşmak mümkündür. Bunların birçoğu şaibelerden arınmış bilgiler olmayıp, zaman içerisinde değişime maruz kalmış sözlü kültürün ürünleridir. Dolayısıyla bu kitaplardan bilgi alırken tarih metodolojisinin iç tenkit kurallarına müracaat ettik.

Geniş terminolojileri ile edebiyat kitapları da bilgi edinme kaynaklarımızdan birisi oldu. Tarih kitabı olduğu kadar edebiyat kitabı olma özelliği taşıyan İbn

⁸³ Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî, *Ravdû'l-Unûf fi Tefsîri's-Sîreti'n-Nebevî li İbn Hişâm*, thk. Abdurrahman el-Vekîl (Beyrût: Dâru İhyâü't-Turâsi'l-Arabî, 1412).

⁸⁴ İzzet Derveze, *Kur'ana Göre Hz. Muhammed (sav)*, çev. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011).

⁸⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, 4. Baskı (Kâhire: Dâru'l-Meârif, trz.)

⁸⁶ Ebû Hanîfe Ahmed b. Davûd ed-Dineverî, *el-Abhâru't-Tivâl*, thk. Abdülmünim Âmir (Kâhire: Mektebetü Müsennâ, 1960).

⁸⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Ebû Fadıl İbrahim, 2. Baskı (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1960).

⁸⁸ İzzeddün Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih (İslâm Tarihi)*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Beşir Eryarsoy ve arkadaşları, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1989).

⁸⁹ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Tarihü İbn Haldûn*, thk. Halil Şahhâde -Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1421/2000).

Abdürabbih'in (ö. 327/939) *İkdu'l-Ferîd*'i⁹⁰, el-İsfehânî'nin (ö. 356/966) *el-Eğânî*'si,⁹¹ Meydânî'nin *Mecmâü'l Emsâl*'i⁹² ve Nüveyrî'nin (ö. 732/1332) *Nihâyetül-Ereb*'i,⁹³ Âlûsî'nin *Bulûgu'l-Ereb*'i⁹⁴ bu türden eserlerdir. Kabile hayatının farklı yönlerini aktaran bu eserlerde, dönemin sosyal ve kültürel atmosferine dair bilgiler bulunmaktadır. Onlar, şiir ve hitabeti sıklıkla kullandıklarından, bu şiirlerin bazıları araştırmamızın zenginleşmesini sağladı.

Arap edebiyatının mirasını günümüze taşıyan şiir kitapları da dönemin şartlarını anlamamıza yardımcı oldular. İslâmiyet'ten iki asır öncesine kadar olan şiirleri derleyen Mufaddal b. Muhammed'in (ö. 178/794) *Mufaddaliyât*'i⁹⁵ kabilelerin günlük yaşantılarını ve düşünce yapılarını yansıtır. İbn Sellâm el-Cumahî'nin (ö. 231/846) *Tabakâtü Fuhûlü's-Şuâra*'sı⁹⁶ ve İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *eş-Şi'r ve's-Şuâra*'sı⁹⁷ da kabilelerin yaşantılarına dair ipuçları verir.

Canlı türlerini edebî üslup ve incelikle işleyen Câhiz'in (ö. 255/869) *Kitâbü'l-Hayevân*'i⁹⁸ yarımada'daki hayvan türlerinden ve kabilelerin yetiştirdiği hayvanlardan bahseder. Bu eser, kabilelerin geçim kaynaklarına, hayvancılıkla olan münasebetlerine ve diğer kültürel faaliyetlerine dair orijinal bilgiler içerir. Yarımada'daki bitki türlerinden haber veren Dineverî'nin *Nebât*'i⁹⁹ ise kabilelerin tarımla münasebetlerini yer yer bildirir. Özellikle kabilelerin günlük hayatta kullandıkları gıda, şifa ve boya bitkilerini bu kitap yardımıyla tespit etmeye çalıştık.

⁹⁰ Ahmed b. Muhammed el-Endülüsî İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, thk. Abdülmecid er-Ruhaynî (Beyrût: Dâru'l-İlmiyye, 1404/1983).

⁹¹ Ebü'l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, (Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1374/1955).

⁹² Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî en-Nisâbü'rî, *Mecmaü'l-Emsâl*, (İrân: el-Meâveniyetü Sekâfiyye, 1407/1987).

⁹³ Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetül-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, thk. Müfid Kumeyha-Hasan Nureddîn (Beyrût: Dâru'l-İlmiyye, 1424/2004).

⁹⁴ Mahmud Şükri Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb fî Mârifet-i Ahvâli'l-Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eş'ârî, 2. Baskı (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz).

⁹⁵ Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Salim ed-Dabbî, *Mufaddaliyât*, thk-şrh. Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire: Dâru'l-Mearif, trz).

⁹⁶ Muhammed İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü Fuhûlü's-Şuâra*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Kâhire: Dâru'l-Medenî, 1974).

⁹⁷ Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *eş-Şi'r ve's-Şuâra*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1996).

⁹⁸ Ebü Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, 2. Baskı (Matbaatü Mustafa, 1348/1965).

⁹⁹ Ebü Hanife Ahmed b. Davûd ed-Dineverî, *Kitâbü'n-Nebât*, thk. Bernard Lewin (Beyrût: Dâru'l-Kalem, 1394).

Aynı şekilde İbn Kuteybe'nin *Kitâbü'l-Envâ'sı*¹⁰⁰ da Arap Yarımadasının iklim ve bitki örtüsünü bir coğrafyacı titizliğiyle inceler. Yine Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i¹⁰¹ ve Sicistânî'nin (ö. 255/869) *Kitâbu'l-Muammerîn*'i¹⁰² kabilelerin sosyal ve ekonomik durumlarından bilgi vermeleriyle çalışmamıza kaynaklık ettiler.

Kabilelerin yurtlarının sınırlarını tayin etmek ve yaşadıkları coğrafyanın şartlarını öğrenebilmek için coğrafya kitaplarına da müracaat ettik. Bu kapsamda Belâzûrî'nin *Futûhu'l-Buldân*'ı,¹⁰³ el-Hemdânî'nin *Sıfatü Cezîretü'l-Arab*'i¹⁰⁴ Yâkut el-Hamevî'nin *Mu'cemû'l-Buldân*'ı,¹⁰⁵ Kazvinî'nin (ö. 682/1283) *Âsârü'l-Bilâd*'i¹⁰⁶ ve Ebü'l-Fidâ (ö. 732/1331)'nin *Takvîmü'l-Buldân*'i¹⁰⁷ faydalandığımız coğrafya kitaplarıdır. Hz. Peygamber döneminde kabilelerin sınırlarından bahsederek kabile-coğrafya birlikteliğini sağlayan Murad Ya'kubî'nin *el-Kabile'si*¹⁰⁸ nesep şecerelerinden ve kabilelerin özelliklerinden bahsetmesiyle modern bir çalışmadır.

Temel ve yardımcı kaynaklardan sonra Câhiliye üzerine yazılan kitaplara yöneldik. Rivayetleri şiirle destekleyen Asmaî'nin (ö. 216/831) *Târihü'l-Arab*'i¹⁰⁹ bu konudaki ilk çalışmalardandır. Ondan sonra Câhiliye dönemi üzerine yazılmış en önemli eser Cevâd Alî'nin *el-Mufasssal*'ıdır.¹¹⁰ Tamamı on cilt olan bu eserde, kabile hayatı ve nesebe dair birçok başlık bulunmaktadır. İlk ciltten itibaren kabile ve birimlerinden bahseden müellif, dördüncü cildi kabile soylarını anlatmaya hasretmiştir. Yine Arapların sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasî yaşantılarını farklı

¹⁰⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Kitâbü'l-Envâ' fî Mevâsimi'l-Arab*, (Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1338/1919).

¹⁰¹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1418/1998).

¹⁰² Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân b. Kâsım es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Muammerîn mine'l-Arab ve turafun min Ahbarihim ve mâ Kâluhu fî Müntheha A'marihim*, (Mısır: yy. 1323/1905).

¹⁰³ Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, trc. Mustafâ Fayda, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013).

¹⁰⁴ Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Ya'kûb el-Hemdânî, *Sıfatü Cezîretü'l-Arab*, (Leiden: Brill, 1884).

¹⁰⁵ Şihabüddin Yakut b. Abdullah Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemû'l-Buldân*, (Beyrût: Dâru's-Sâdr, 1977/1397).

¹⁰⁶ Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvinî, *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbarü'l-İbâd*, (Beyrût: Dâru Sâdr, trz).

¹⁰⁷ Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâil b. Alî b. Mahmûd el-Eyyübî, *Takvîmü'l-Buldân*, (Beyrût: Dâru Sâdr, trz).

¹⁰⁸ Murad Ya'kubî, *el-Kabile ve Devletü'l-Medîne fî Ahdi Rasûl (sas)*, (Tunus: Camiatü Tunus, 2002).

¹⁰⁹ Ebû Saîd Abdümelik b. Kureyb el-Asmaî, *Târihu'l-Arab kabile'l-İslâm*, thk. M. Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdat: yy. 1379/1959).

¹¹⁰ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 2. Baskı (Bağdat: Câmîatü Bağdat, 1413/1993).

kaynaklardan yararlanarak ele alan Burhaneddin Dellû'nun *Cezîretü'l-Arab Kable'l-İslâm*'i¹¹¹ da sıklıkla istifade ettiğimiz çalışmadır.

Sözlükler içerisinde İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cem*'i¹¹² kabile isimlerinin mânalarını tespit etmede yardımcı kaynaktır. Arap kültürünün geniş terminolojisini yansıtan İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) *el-Muhassas*'ı¹¹³ özellikle kabilelerdeki tarımla alakalı bazı terimlerin izah edilmesinde faydalandığımız çalışmadır. İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'i¹¹⁴ çalışmamızın mevzusu olan kabile hayatı ve kabilelere dair bilinmeyen kelimeleri izah etmede başvurduğumuz başlıca kaynaktır. Özellikle kabile kitaplarında açık bir şekilde anlatılmayan nesep tabakaları bu sözlükteki maddelerde teker teker açıklanmıştır.

İslâm öncesi dönem söz konusu olduğunda, bazı konularda, bilgiler sınırlı ve aralıktır. Bu eksikliği tamamlamanın yollarından bir tanesi Bâbil, Mısır, Roma, Yunan gibi komşu milletlerin kaynaklarına bakmaktan geçer. Bu kaynaklar arasında Arap Yarımadasını dolaşan Yunanlı tarihçi Diodorus'un (m.ö. 90-30) *Bibliothèque Historique*'si,¹¹⁵ Strabon'nun (m.ö. 61-m.s. 21) *Geography*'sı,¹¹⁶ Plinius'nin (m.s. 79) *Naturalis Historia*'sı¹¹⁷ yer alır. Bu eserlerde yarımada'nın coğrafi durumundan ve burada yaşayan kabilelerden, bitki veya hayvan türlerinden bahsedilir. Söz konusu bilgi eksikliğini gidermenin bir diğer yolu ise yarımada'daki arkeolojik çalışmaları incelemekle mümkündür. Tarihî olayların aydınlanmasında materyal sunan arkeolojik çalışmalardan Majeed Khan'ın *Wusûm*'u¹¹⁸ binlerce yıl kaleme alınmayan kabile gerçeklerinden bahseder. Halil Yahya en-Nâmî'nin *Neşrü Nukûş*'u¹¹⁹ Güney

¹¹¹ Burhaneddin Dellû, *Cezîretü'l-Arab Kable'l-İslâm: et-Tarihü'l-İktisadi - el-İctimai - es-Sekafi - ve's-Siyasî*, (Beyrût: Darü'l-Farabi, 2001).

¹¹² İbn Fâris Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun (Kâhire: Dâru'l-Fikir, trz).

¹¹³ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muhassas*, (Beyrût: Dâru'l-Kitabü'l-İlmiyye, trz).

¹¹⁴ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrût: Dârus's-Sadr, trz).

¹¹⁵ Diodorus of Siculus, *Bibliothèque Historique* (Books II), Translation By C. H. Oldfather, (London: Harvard University Press, 1967).

¹¹⁶ The Geography of Strabon, *Geography*, English Translation By Horace Leonard Jones, (New York: William Heinemann Ltd, trz).

¹¹⁷ Plinius, *Naturalis Historia*, By The Late John Bostock, M.D., (London: F.R.S., trz).

¹¹⁸ Majeed Khan, *Wusum - The Tribal Symbols of Saudi Arabia*, (Suudi Arabistan: Kingdom Of the Arabia Ministry Education, 1421/2000).

¹¹⁹ Hâilil Yahyâ Nâmî, *Neşrü Nukûş Sâmiyetü Kadime min Cenûbi Bilâdi'l-Arab ve Şerhûhâ*, (Kâhire: Matbaatü Ma'hadü'l-İlmî 1943).

Arabistan'da arkeolojik kazılarda ele geçirilen yazıtları şerh eder. Bu tür kitaplara ilaveten son dönemde yapılan kazıların sonuçlarını analiz eden makaleler, birçok meselenin aydınlatmasına önayak oldular.

Müsteşriklerin kabilelerle alakalı değerlendirmelerini görmek için O'leary'nin *Arabia before Muhammad*'i,¹²⁰ Krachkovsky'nin kaleme aldığı ve Arapça'ya *Dirasât* diye çevrilen eseri,¹²¹ Belyaev'in *Arabs*'i,¹²² Corci Zeydân'ın *İslâm Uygarlıkları Tarihi*¹²³ ve yine aynı müellifin *Ensâbü'l-Arab*'i,¹²⁴ P.K. Hitti'nin *İslâm Tarihi*,¹²⁵ Wüstenfel'in *Genealogische Tabellen*'i¹²⁶ Robertson Smith'in *Kinship and Marriage*,¹²⁷ Wellhausen'in *Arap Devleti ve Sukutu*¹²⁸ da incelediğimiz çalışmalardandır.

Câhiliye dönemi üzerine yazılan Türkçe kaynaklardan da istifade ettik. Bu kapsamda takip ettiğimiz kitaplar arasında Mahmud Es'ad'ın *İslâm Tarihi*,¹²⁹ Neşet Çağatay'ın *İslâm'dan Önce Arap Tarihi*,¹³⁰ Şemseddin Günaltay'ın *İslam Öncesi Arap Tarihi*,¹³¹ aynı yazarın *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*¹³² Ali Osman Ateş'in *Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*,¹³³ Mehmet Azimli'nin *Câhiliye'yi Farklı Okumak*¹³⁴ ile Mahmut Kelpetin'in *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*,¹³⁵

¹²⁰ E.A. Belyaev, *Arabs, İslâm and the Arap Caliphate in the Early Middle Ages*, (New York: Pall Mall, 1969).

¹²¹ Ignaty Krachkovsky, *Dirâsâtü fî Târihi'l-Edebi'l-Arabî Müntehabât*, Rusça'dan Arapça'ya tercüme eden Külsüm Avde, (Dâru'n-Neşr, 1965).

¹²² De Lacy O'leary, *Arabia before Muhammad*, (New York: K. Paul- Trench- Trubner & Company, 1927).

¹²³ Corci Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, 3. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015).

¹²⁴ Corci Zeydân, *Ensâbü'l-Arabî'l-Kudemâ*, (Kâhire: Müessetü Hindâvî, 2012).

¹²⁵ Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2001).

¹²⁶ Ferdinand Wustefeld, *Genealogische Tabellen der arabischen Stämme und Familien*, (Göttingen: 1852).

¹²⁷ Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, (London: Adam And Charles Black, 1903).

¹²⁸ Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963).

¹²⁹ Mahmud Es'ad, *Tarih-i Dîn-i İslâm (İslâm Tarihi)*, Sadeleştiren Ahmet Lütfi Kazancı, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1983).

¹³⁰ Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, (Ankara: MARS T. ve S. A. S. Matbaası, 1957).

¹³¹ Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006).

¹³² Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren M. Mahfuz Sözlmez- Mustafa Hizmetli, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997).

¹³³ Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996).

¹³⁴ Mehmet Azimli, *Câhiliye'yi Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

Adem Apak'ın *Asabiyet*,¹³⁶ *Kabile*¹³⁷ ve *Arap Toplumu*,¹³⁸ Mustafa Fayda'nın *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*¹³⁹ ve Mahfuz Söylemez'in *Câhiliye Araplarının İlahları*¹⁴⁰ adlı kitabı bulunur.

Yukarıda bahsi geçen kitaplara ilaveten doğrudan kabile hayatıyla alakalı yurtiçi veya yurtdışında yayınlanan makale ve ansiklopedi maddelerini de inceledik. Bu kapsamda Arap dünyasındaki *el-Mevsûât*¹⁴¹ ve Türkiye'de çalışmaları biten *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* ciddi çalışmalardır. Yine Arap dünyasında kabile ansiklopedisi olarak kaleme alınan Ravdân'ın *Mevsûât*'ı,¹⁴² kabilelerin soylarından şairlerine kadar pek çok meseleyi ele almasıyla kabilelere dair derli toplu bilgiler içerir. Bu çalışmaların yanında ülkemizdeki üniversitelerde doktora ve yüksek lisans düzeyinde araştırması yapılan Tağlib,¹⁴³ Evs ve Hazrec,¹⁴⁴ Huzâa,¹⁴⁵ Temîm,¹⁴⁶ Kureyş,¹⁴⁷ Bekir b. Vâil,¹⁴⁸ Kinde,¹⁴⁹ Müzeyne¹⁵⁰ ve Ezd¹⁵¹ kabilelerine ait tezlerden istifade ettik. Kabile özelinde yapılan bu çalışmalar her ne kadar dar kapsamlı olsalarda bazı konuları izah etmede yardımcı oldular.

¹³⁵ Mahmut Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016).

¹³⁶ Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, (İstanbul Düşünce Kitapevi, 2004).

¹³⁷ Adem Apak, *Kabile*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017).

¹³⁸ Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)*, (İstanbul: KURAMER, 2017).

¹³⁹ Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982).

¹⁴⁰ Mahfuz Söylemez, *Câhiliye Araplarının İlahları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).

¹⁴¹ *Mevsû'atü'l-Arabîyyetü'l-Alemîyye*, (Riyâd: Mevsû'atü A'mâl, 1419/1999).

¹⁴² Abdü Avn Ravdân, *Mevsû'atü'l-Kabâilü'l-Arabîyye*, (Ürdün: İlahiyat, 2002).

¹⁴³ Fatih Balta, *İslam Öncesinde Dört Halife Dönemi Sonuna Kadar Tağlib Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

¹⁴⁴ Murat Sözen, *İslâm'ın Doğduğu Çağda Evs ve Hazrec Kabileleri Arasındaki İlişkiler*, (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

¹⁴⁵ Ali Dzhemal Musa, *Başlangıçtan Hz. Peygamberin Döneminin Sonuna Kadar Huzâ'a Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).

¹⁴⁶ Muhammet Yekeler, *Câhiliye Döneminden Hz. Peygamber Dönemi Sonuna Kadar Temîm Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014).

¹⁴⁷ Muhammet Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasî Ve Ekonomik Yapı)*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

¹⁴⁸ Yusuf Kablan, *Tarihi süreçte Bekir b. Vâil kabilesi ve Müsenna b. Harise eş-Şeybânî*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

¹⁴⁹ Ömer Aras, *İslam Öncesinden Hz. Muhammed'in (S) Vefatına Kadar Kinde Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

¹⁵⁰ Nihat Bayırkan, *Câhiliye Döneminden Raşid Halifeler Dönemi Sonuna Kadar Müzeyne Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

¹⁵¹ Faruk İdrızı Haxhiu, *Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasî Olaylarda Ezd Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

4. FARKLI TOPLUMLARDA KABİLE HAYATI

Bir sosyal model olarak kabile hayatı, ulus ve devlet olma yolunda adım atamamış; ancak bir arada yaşama zorunlulukları olan, uzak ve yakın akrabaları içine alan gruplarda görülür. Devletleşmenin ilk adımı kabul edilen kabile toplumu, milletlerin geçmişindeki siyasî tecrübenin ilk hamlelerindedir. Şekil, muhteva ve tarz bakımından farklılık gösteren kabile düzeni, dünyanın çeşitli zamanlarında Amerika, Avrupa, Rusya, Mezopotamya, Mısır, Arabistan, İran, Hindistan, Çin gibi yerlerde etkisini göstermiştir.

Batıdan doğuya doğru¹⁵² incelendiğinde, Kuzey Amerika'daki ilkel kabile hayatının başlangıcı bölgeye ilk yerleşen insanlar kadar eskidir. Nitekim yerlilerin Amerika kıtasına ayak basmasıyla (m.ö. 12000) burada kabile hayatının başladığı söylenir.¹⁵³ Orta Meksika'nın bulunduğu bölgelerdeki Kızılderililerin bir müddet sonra (m.ö. 8000 civarında) yerleşik hayata geçerek mısır, kabak ve fasulye yetiştirdikleri gözlemlense de¹⁵⁴ güneye yerleşenler henüz kabile mantığından uzaklaşmamışlardı.¹⁵⁵ Bu kıtadaki kabileler, genel itibarıyla anaerik esasa göre örgütlenmişlerdi.¹⁵⁶ Kabilelerin sevk ve idaresi ise şeflere (reislere) aitti. Kabile fertleri, şeflerin gösterdiği kahramanlıklardan dolayı onlara saygı duyar ve yazılı bir hukuk olmadan onların sözlerine itaat ederlerdi.¹⁵⁷

Amerika kıtası uzun süre bu siyasî model üzerinde kaldı. Fakat Avrupalı denizcilerin Amerika kıtasını keşfetmesiyle (m.s. 1492 sonrası) kabileler yeni bir yaşam düzenine doğru sürüklendiler ve kabilecilikten devlet olma yoluna doğru hızla mesafe kat ettiler.¹⁵⁸ Adanın yeni misafirleri kabilelere milliyetçilik fikrini aşılasa da kabilelerin hepsi medenî hayata geçip, ulus devletine katılma taraftarı olmadı. Bu

¹⁵² Kabile hayatına dair bilgiler her geçen gün artan arkeolojik kazılar sebebiyle devamlı değiştiğinden burada kronolojik tasniften ziyade kıtalara göre bir tasnifin yapılmasına karar verilmiştir.

¹⁵³ Hasan Kızıldağ, "Onondaga Kızılderililerinin Kozmogoni Miti: Kaplumbağanın Sırtındaki Dünya", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6/2 (2017): 1022.

¹⁵⁴ Susan Stebbins, *Native Peoples of North America*, (New York: Open Suny Textbooks, 2013), 1.

¹⁵⁵ Alice Marriot-Carol K. Rachlin, *Kızılderili Mitolojisi*, çev. Ünsal Üzünlü, (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), 230.

¹⁵⁶ Kızıldağ, 1022.

¹⁵⁷ Amerika yerlileri ata kıymet verdiklerinden, atların çalışması büyük suçtu ve hatta bu suç savaşlara sebebiyet verebilmekteydi.

¹⁵⁸ T. Ahmet Ertek, "Amerika", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 30-37; <http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAnaHatlar/Tarih.htm>

yüzden günümüzde hâlâ Amerika Birleşik Devletleri'nde 568 civarında federal kabile bulunmaktadır.¹⁵⁹

Avrupa kıtasında kabile hayatı, (m.ö. 1800-500'de ortaya çıktığı sanılan) Cermen (Germen) kabilelerinin tarihi kadar eskiye dayanır. Cermenler, Hindu Avrupalı milletlerin dilsel ve kitlesel bir koludur.¹⁶⁰ Cermen kabilelerin önde gelenleri Almanlar, Gotlar (Batı ve doğu), Saksonlar, Anglosaksonlar, Lombardlar, Franklar ve Faykenc'lerdir. Bunların bir kısmı, Roma İmparatorluğu sınırında yaşar, onları rahatsız ederlerdi. Bu yüzden Roma'nın yıkılma sebeplerinden birisi bu kabileler oldular. Çünkü Cermenler, milâttan bir asır önce güneye, batıya ve doğuya yayılmaya başlamışlardı. Bu sebeple Keltler, Fendliler, Rumlar gibi yerli halklara karışarak Avrupa'nın çeşitli yerlerine dağıldılar ve bundan sonra yerleşik hayata geçtiler. Cermen kabilelerde aile en küçük sosyal birimdi ve ailede otorite babalardaydı. Aileler bir araya gelerek aşireti, aşiretler de devleti oluştururdu. Kabileler, savaşlarda kahramanlık gösteren şefler tarafından yönetilirdi.¹⁶¹

Arkeolojik araştırmalar, Rusya'nın güney bölgelerinde yaşamaya başlayan ilkel grupların (m.ö. 13000 civarında) buzların erimesiyle kuzeye doğru yönelmelerini teyit eder ve kabile hayatının var olduğuna dair bulgular sunar. Buna göre bugünkü Ermenistan, Kırım, Türkmenistan ve Ukrayna'yı içine alan bölgede bir zamanlar göçebe kabile hayatı hâkimdi. Av hayvanlarının azalmasıyla çobanlığı meslek edinen kabileler (m.ö. 1000) göçebe ve yarı göçebe hayata doğru evrildiler. Bir müddet sonra tarım, ticaret ve zanaatla uğraşmaya başladıklarında ise bölgedeki kabile hayatı yavaş yavaş ortadan kalktı.¹⁶²

¹⁵⁹ Kevin Daugherty, "Native Americans", *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1: 294.

¹⁶⁰ Jiu-Hwa Lo Upshur, "Aryan Invasion", *Encyclopedia of World History*, (New York Fact on File, 2007), 1: 32; Nejdet Keleş, "İndo-Germenlerin ve Germanlerin Kökeni, Dili ve Anayurdu Tezleri", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (2015): 77.

¹⁶¹ Plinius, 185; Salâh Emin Abdullah Muhammed, *el-Berâbiratü'l-Cermaniyye ve Devrihüm fi sukûtü'l-İmratoriyyeti'l-Romaniyye*, (Bingazi: Mecelletü Ulûmu'd-Dirâsetü'l-İnâniyye, 2014), 152.

¹⁶² Türkkaya Ataöv, "Rus Devletinin Kuruluşu", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/4 (1968): 216-218.

Kuzey Afrika Fenikelilerce koloni haline getirildiğinde (m.ö. 1000) buralarda Berberî kabileler yaşamaktaydı.¹⁶³ Yakın Doğu'da ise tarihin erken dönemlerinden itibaren küçük ölçekli tarım, hayvancılık, ticaret, el sanatları, kaçakçılık ve diğer faaliyetlerle uğraşan göçebeler yaşamaktaydı.¹⁶⁴ Mısır'da Nil Vadisiyle Kızıldeniz arasında (m.ö. 8500–5300) ilkel kabileler vardı. Bir müddet sonra burada hâkimiyeti ele geçiren firavunların bölgede yaşayan göçebe toplulukların çoğunu sürmesiyle kabileler çöllerde yaşamak zorunda kaldı. Buradaki kabilelerle Nil Vadisi arasındaki imparatorluk arasında zaman zaman düşmanca, ama daha çok dostça ilişkiler yaşandı. Zira, çöl sakinlerinin paralı askerlik, muhafızlık ya da rehberlik yapmaları; şifalı otları, akasya ağaçlarının kömürünü ve yetiştirdikleri hayvanları pazarlara getirmeleri aradaki ilişkiyi olumluya çeviren nedenlerdi.¹⁶⁵

Hız. Nuh'un oğlu Sâ'm'dan türeyen Sâ'mîlerin yönetim şekli kabile hayatı üzerine kuruluydu. Ferdîyetçi yapılarından dolayı¹⁶⁶ uzun süre Arap Yarımadasında ve Önasya'da göçebe hayat yaşayan Sâ'mî kabilelerden bazıları yaşam kaynaklarının azalmasından dolayı Mezopotamya'yı istila ederek yerleşik hayata geçtiler.¹⁶⁷ İlk göç dalgasını Akadlar (m.ö. 3000 civarında),¹⁶⁸ ikincisini Amurrular (Martular) (m.ö. 2500-2000),¹⁶⁹ üçüncüsünü ise Âramîler (m.ö. 2000) yaptılar.¹⁷⁰ Göç eden Sâ'mî kabileler buraya daha önce yerleşen Sümerliler tarafından temeli atılan kent

¹⁶³ Andrew J. Waskey, "Libya", *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1: 250.

¹⁶⁴ Jeffrey Szuchman, "Egrating Approaches to Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East", *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East*, (Chicago: The University of Chicago, 2009), 2.

¹⁶⁵ Hans Barnard, "The Archaeology of the Pastoral Nomads Between the Nile and the Red Sea", *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East*, (Chicago: The University of Chicago, 2009), 15-16.

¹⁶⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 256.

¹⁶⁷ Strabon, 16: 229; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 240.

¹⁶⁸ Lütfî Abdülvehâb, *el-'Arab fî Usûri'l-Kadîm*, (Mısır: Dâru'l-Ma'rîfeti'l-Camiyye, trz.), 42; Muhammed Ebû'l-Mehâsin, *Me'alimü Târihi's-Şarki'l-Ednâ'l-Kadîm*, (Beyrût: Dâru'n-Nahdetü'l-Arabiyye, trz.), 241; Sargon Erdem, "Bâbil", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 392; Turgut Yiğit, "Akkadlar Devrinde Anadolu'nun Siyasal Yapısı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 40/3-4 (2000): 13.

¹⁶⁹ Haz'al el-Mâcidî, *el-Âmurriyyün es-Sâmiyyüne'l-Evâil*, (Şam: Dâru's-Safahât, 2016), 1-50; Cemil Bülbül, "Amurru Göçleri ve Amurruların Eski Önasya Tarihindeki Rollerini", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 48 (2010), 29; İmâd Tarık Tevfik, "Kabâilü Amûriyye ve Devruhâ", *Mecelletü Turâsi'l-Arabi*, 1 (2014): 197.

¹⁷⁰ Cevâd Alî, 1: 238; Tevfik Berrû, *Târihi'l-Arabi'l-Kadîm*, 2. Baskı (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1422/2001), 110; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, 41; Peter Feinman, "Aramaeans", *Encyclopedia of World History*, Fact on File, New York 2007, 1: 23; Cemil Bülbül, "Aramiler", *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 19 (Eylül 2014): 406.

kültürünü özümstediler. Bu sıralarda diğer Sâmi milletlerin büyük bir kısmında hâlâ kabile hayatı sürmekteydi.¹⁷¹ Nitekim Araplar, Yahudiler ve III. Salmanasar'ın (m.ö. 858-824) yıllıklarında geçtiği üzere Ârâmîler'in bir kolu olan Keldânîler kabilelerden müteşekkildi.¹⁷² Kan bağının hâkim olduğu bu Sâmi topluluklarda ataerkil yapı mevcuttu.¹⁷³

Orta Doğu sakinlerinden İbrânîler, diğer Sâmi uluslar gibi¹⁷⁴ (m.ö. 1300'de) kabile hayatı yaşamaktaydı.¹⁷⁵ Onların bir kısmı Arap Yarımadasına yaptıkları göçler neticesinde kendilerini coğrafyanın siyasî şartlarına uyarladılar. Arapçayı, İbrânî alfabesiyle yazmalarına rağmen Arapça konuşmalarından dolayı¹⁷⁶ çocuklarını ve kabilelerini Arap isimleriyle adlandırdılar. Medîne'de bulunan Yahudi kabilelerinden Kaynuka kuyumcu, Nadîr toprak mahsullerindeki tazelik (bunların ziraatla uğraştıklarına delâlet eden bir kelime), Kurayza ise deri tabaklayan kimseler anlamlarına gelen Arapça adları tercih etmeleri bu durumun bariz örneklerindedir.¹⁷⁷ Böylelikle onlar, din ve nesep anlayışı hariç, birçok konuda Araplara benzediler.¹⁷⁸

İran toprakları da bir dönem kabile hayatını tecrübe etti.¹⁷⁹ Mâverâünnehir olarak bilinen Seyhun ve Ceyhun nehirleri arasına Hint-Avrupa kavimlerinin/Aryanların (Ârî milletlerin) göç etmeleriyle (m.ö. 3000 civarında) kabile hayatının izlerine rastlanılır.¹⁸⁰ Burada kabile veya aşiretler, birçok alt

¹⁷¹ Kemalettin Köroğlu, *Eski Mezopotamya Tarihi (Başlangıcından Perslere Kadar)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 75; Marc Van De Mieroop, *Antik Yakındoğu'nun Tarihi*, çev. Sinem Gül, (Ankara: Dost Yayınları, 2004), 238-240.

¹⁷² Kadir Albayrak, "Keldânîler", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 207.

¹⁷³ Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 5; Köroğlu, 144; Adnan Demircan, "Sâmîler", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 76.

¹⁷⁴ Mark F. Whitters, "Israel and Judah", *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1: 215.

¹⁷⁵ Mark F. Whitters, "Moses", *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1: 287.

¹⁷⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 542; Israel Wolfensohn, *Târihi'l-Yehûd fî Bilâdi'l-Arab*, (Mısır: Matba'atu'l-İ'timâd, 1345/1967), 20.

¹⁷⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, 5. Baskı (İstanbul: İrfan Yayıncılık ve Ticaret, 1991), 1: 184.

¹⁷⁸ Wolfensohn, *Târihi'l-Yehûd*, 15; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 531. Yahudiler Bâbil'de yerleşik hayata alışkın olduklarından onlar daha çok medenî kabilelere yakın olmuşlar ve Bedevîlerle çok fazla irtibat kurmamışlardır. Bkz. Wolfensohn, *Târihi'l-Yehûd*, 12.

¹⁷⁹ Bkz. Osman Gazi Özgüdenli, *Türk - İrân Tarihi Araştırmaları*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006).

¹⁸⁰ Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), XXVIII, 177; Hasan Pîrneyâ, *Târihi İrânî'l-Kadîm mine'l-Beda'iyye hatta Nihâyetü'l-Ahdi's-Sâsânî*, Arapça trc. Muhammed Nureddin Abdülmün'im ve Sibâî Muhammed es-Sibâî, (Kâhire: yy. 2014), 84.

birimden (*batın* ve *fahzden*) oluşur ve onlar *Dekno* (دکنو) adındaki mahallelerde ikamet ederlerdi. Birkaç aşiret bir araya gelerek köyleri (*veys*= ویس) ya da vilayetleri (*Deh yo* = ده یو) meydana getirirdi. Yönetim bir nevi seçim sistemine benzerdi ve aile reisleri *fahz* reisini, *fahz* reisleri ise kabile reisini seçerdi.¹⁸¹ *Batın* veya *fahzın* başkanı *Veys Rey* (ویس ریت), kabile veya vilayetin başkanı ise *Deh Boyt ha* (دهبویت ها) diye adlandırılırdı.¹⁸²

İran'da yaşayan Aryan kabilelerinde aile, babanın ya da en büyük bireyin yönetimi altındaydı. Baba, hâkim inançları öğrenmekle ve uygulanmasını ailesine öğretmekle sorumluydu; çünkü dinî ayinleri yönetecek din adamları yoktu. Aile başkanına yüklenen kesin görevlerden biri de evin ocağıydı ve başkanın ailenin saygı duyduğu ocaktaki ateşi hiç söndürmemesi gerekirdi. Kadınların durumu diğer toplumlara göre onlarda daha iyiydi. Çocuklar ise babalarının nesebiyle bilinirdi.¹⁸³ Fakat İran'ın jeopolitik konumu ve siyasî yapısı devlet kurmaya müsait olduğundan kabile hayatı uzun ömürlü olmadı. Urmiye Gölü'nün güneydoğusuna yerleşen Medler ile onların batısına yerleşen Persler zamanla imparatorluk seviyesine ulaştılar. Medler'in dağılmasıyla Ahanemîler, kısa sürede güçlü bir imparatorluk kurdu ve dağınık haldeki Pers kabilelerini bir araya getirdi.¹⁸⁴

Hindistan'da [kökeni m.ö. 2000 yılına kadar uzanan] eski dinî yazılarda (Vedalar, Brahmanlar ve Puranlar) farklı dönemlerde yaşamış olan kabile ve milletlerden bahsedilir. Sanskrit dilinde “*Kirata*” terimi özellikle Himalayalar ve Hindistan'ın kuzeydoğusunda yaşayan Mongoloid kökenli Aryan olmayan kabileleri ifade eder.¹⁸⁵ Aryanların (m.ö. 1500) Hindistan'a gelerek Hind nehrinin yanına yerleşmeleriyle bölgedeki kabile hayatı tamamen bitmedi.¹⁸⁶ Buradaki kabileler köy hayatını yaşamaya devam etti. Köylerde ve kırlarda gruplara ve bölümlere ayrıldılar.

İrân ismini Arî halktan alır. Başlangıçta “Ariler'in ülkesi” anlamına gelen “Ariana” zamanla “Eran” ve “İran” şeklinde değişmiştir.

¹⁸¹ Pîrneyâ, 91.

¹⁸² Pîrneyâ, 92.

¹⁸³ Pîrneyâ, 91.

¹⁸⁴ Esko Naskali, “İran”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 394.

¹⁸⁵ B.K. Roy Burman, “Indigenous and Tribal Peoples in World System Perspective”, *Studies of Tribes and Tribals* 1: 19.

¹⁸⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 12; Upshur, “Aryan Invasion”, *Encyclopedia of World History*, 1: 32; Recep Özman, “İlkçağda Hint-İrân Kültürel İlişkileri”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2014): 1010.

Her köyde “*Râca*” adında bir başkan veya melik bulunur ve bu kişi kabilenin yönetimini verasetle devam ettirirdi.¹⁸⁷

Asya kıtasının büyük kısmında da ilkel dönemde bedevîlik ve koyun çobanlığı hâkimdi. Çoban bedevîliği diye de tasvir edilen düzen, kabile yaşantısının bir benzeriydi. Gruplar, özellikle askeri yönden okçu ve silahlı fertlerden oluşuyorlardı. Onlar atıcılıkta o kadar ustalaşmışlardı ki, atları üzerinde hızla ilerlerken ok atıp avlarını vurabiliyorlardı.¹⁸⁸ Aynı şekilde Orta Asya kavimlerinden birisi olan Türklerin kendi tarihlerinde farklı isimlerle adlandırdıkları kabile yapısı yegane sosyal örgütlenme biçimiydi. Nitekim Türkçe’de kabile terimi hacmine göre il (el), budun, taife, ulus, boy, urug, aşiret, cemaat, oymak ve oba kelimeleriyle ifade edilmekteydi. Fakat dünyanın birçok yerindeki diğer kabilelerde olduğu gibi, Türklerin İslâm’dan önceki ve sonraki kabile yapısı tam olarak çözülememiştir.¹⁸⁹

Arkeolojik kazılar, Uzak Doğu ülkelerinden Çin’de Cilalı Taş devrinden (Neolitik Çağdan) itibaren kabile yaşantısının olduğunu göstermektedir. Yangshao bölgesindeki kazılar, Çin kabilelerinde önderliğin kadınların tekelinde olduğunu ve kabile sisteminin anaerkil çizgi üzerine inşa edildiğini gösterir.¹⁹⁰ Bu coğrafyada (m.ö. 2000 yıl öncesinde) sülâlelerin etkili olduğu güçlü hanedanlıkların yanında yerel kabilelerin olduğu da görülür.¹⁹¹ Fakat Konfüçyüs ile (m.ö. 551-479) Çin’de güçlü bir yapı meydana getirilmesi kabile hayatının bağlarının çözülmesine sebebiyet vermiştir.¹⁹²

Günümüzde, Güney Batı Asya’da olduğu gibi, kabilelerin bazıları modern topluluklar içerisinde yavaş yavaş eriyerek ortadan kalktı. Avrupa’da ise kabile hayatı tamamen bitti, ancak ilkel mânada kabile hayatı dünyanın bazı bölgelerinde hâlâ mevcuttur. Amerika’nın güneyi ve kuzeyi, Hindistan, Afrika, Orta Doğu’nun

¹⁸⁷ Muhammed İsmail ed-Nedvî, *Hindü’l-Kadîme Hadârâtuha ve Diyânetuhâ*, 22.

¹⁸⁸ Jhon Man, *Atilla el-Hûnî (Melikü’l-Barâbira ve Sukûtu Româ)*, trc. Amr el-Mellâh, (Abudabi: Dâru’l-Kitâbu’l-Vatan, 2013), 9-10.

¹⁸⁹ Casim Avcı- Recep Şentürk, “Kabile”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 32.

¹⁹⁰ Caroline Blunden-Mark Elvin, *Çin -Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi-*, çev. Selçuk Esenbel-Levent Köker, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1989), 50.

¹⁹¹ Denis Twitchett-John K. Fairbank, *The Cambridge History Of China*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), vol: 1: 17-211; Çünçin Çandarlıoğlu, “Çin”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 321.

¹⁹² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 11.

bazı bölgelerinde kabileler varlıklarını yer yer devam ettirmektedir.¹⁹³ Bu kabileler siyasî model bakımından birbirlerine benzeseler de yaşantı, kültür ve siyasî faaliyet bakımından hiçbirisi diğerine benzemez.

5. ARAP YARIMADASINDA KABİLE HAYATININ TARİHİ SÜRECİ

Kavramlar ve olgular kendi döneminden soyutlanıp, bugünün şartlarıyla değerlendirildiğinde ortaya çıkan teşhis ve bilgiler “yanıltıcı” olmaktan öteye gitmez. Çünkü tarih, yazıldığı günün şartlarıyla anlamlı ve önemlidir. Uzun bir tarihsel sürecin ürünü olan kabile hayatının tüm merhalelerini incelemek, kabilelerin ve kabile tanımlarının geçirdiği aşamaları görmek konuya başlamadan önce yapılması gereken en doğru iştir. Böylelikle meselenin tarihî misyonu daha net ortaya çıkacaktır.

5.1. Kabile Hayatının Başlangıcı

Nesep âlimleri ve tarihçiler, Arapların soyunun Hz. Nûh’un oğlu Sâm’a dayandığı noktasında ittifak halindedirler.¹⁹⁴ Ancak Araplarda kabile hayatının ne zaman başladığına dair kesin kayıtlar bulunmamaktadır. Arkeolojik çalışmalar, Arabistan’da kabile hayatının günümüzden 9-7 bin yıl öncesinde (m.ö 5000-7000)¹⁹⁵ var olduğunu göstermesine rağmen bu tarihten sonrası bilinmez. Bu sebeple yarımadadaki kabile hayatı bu tarihlerde başlatılabilir. Hatta biraz daha iddialı bir şekilde, yaşadığı asır tam olarak tespit edilemeyen, Arapların atası Sâm’ın bu döneme yakın bir zamanda yaşadığı söylenebilir. Çünkü Sâm’ın soyundan geldiği için Sâmî uluslar olarak bilinen milletlerin siyasî modeli genellikle kabile hayatına benzer şekilde teşekkül etmekteydi.¹⁹⁶ Dolayısıyla Araplardaki kabile hayatının Hz.

¹⁹³ Mevsû‘at, 18: 68.

¹⁹⁴ İbn İshâk, 1: 17; Asmaî, *Târîhu’l-‘Arab*, 11, 29; İbn Hişâm, 1: 38; İbn Kuteybe, *el-Me‘ârif*, 26-27; Ya‘kûbî, *Târîh*, 1: 41; Taberî, *Târîh*, 1: 201; Ebû Ömer Yusuf İbn Abdilberr, *el-Kasd ve’l-Ümem fi’t-Tâ’rif bi Usûli Ensâbü’l-Arab ve’l-Acem*, (Kâhire: Mektebetü Kudûsî, 1350), 10; Yusuf b. Rasûl, 44-45; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 71; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 2: 305; Kalkaşendi, *Nihâyetü’l-Ereb*, 24-25; İbn Haldûn, *Târîh*, 2: 8; Çağatay, 2; Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 272-273.

¹⁹⁵ Khan, *Wusum*, 9-12; Mâcid Hân, *Dirâsât İlmü’r-Rusûmi’s-Sahriyye*, (Arabistan: Memleketü Arabüyyetü’s-Suudiyye Vizâretü’t-Ta‘lim, 2007), 123. Arkeolojik kalıntıların Sâmî milletlerin ilk toplu göçlerinin (m.ö. 5000) Fırat ve Dicle topraklarına yapıldığını göstermesi Arap kabile hayatının başlangıcıyla aynı dönemlere denk gelir. Bu hususta bkz. Muhammed Beyûmî Mehran, *Dirâsât fi Târîhi ‘Arabi’l-Kadîm*, (Mısır: Dâru’l-Ma‘rifeti’l-Câmiyye, trz.), 188.

¹⁹⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 314. Sâm’ın soyundan türeyen Araplar, yeni araştırmacıların “Sâmî uluslar” (Üstün halklar) diye isimlendirdiği grupta yer almaktadır. Bu halklara Sâmî uluslar ismini takan Avusturyalı araştırmacı Schlözer’dır. Bkz. Johann Gottfried Eichhorn, *Repertorium für*

Nûh'un oğlu Sâm'a yakın bir dönemde başlamış olma ihtimali üzerinde durulabilir.¹⁹⁷

Nesep âlimleri, Arapların soyunu ittifakla Sâm'a dayandırsalar da¹⁹⁸ öncelikle bu mensubiyetin kaynağı sorgulanmalıdır. Onların Arapların soyunu Hz. Nûh'un oğlu Sâm'a dayandırırken iddialarını temellendirdikleri kaynaklar ve belgeler neydi? Tevrât'ta Hz. Nûh'un Sâm, Hâm ve Yâfes adlarında üç oğlunun olduğundan bahsedilmesinden hareketle Yahudilerin bu mensubiyeti İslâm'dan önce bildikleri anlaşılmaktadır.¹⁹⁹ Arapların ise İslâm'dan önce bu mensubiyeti bildiklerine dair rivayetler yok denecek kadar azdır. Ulaşabildiğimiz en eski delil Câhiliye dönemine aidiyeti kesin olmayan “*Muhakkak ki Yâm amcamız yanıldı.*” sözüdür.²⁰⁰ Bu konudaki sınırlı rivayetler, bizleri Arapların bu esası İslâmî kaynaklardan öğrenmiş olabilecekleri ihtimali üzerinde durmaya sevk etmektedir.

Hz. Nûh'un ismi Kur'ân'da 43 defa zikredilmesine rağmen, Sâm'dan bahsedilmez. O halde nesep âlimleri, bu bilgiyi Hz. Peygamber'den öğrenmiş olabilirler. Nitekim Semûre b. Cündeb'in rivayet ettiği bir Hadis'te Hz. Peygamber'in “*Sâm Araplar'ın, Hâm Habeşler'in, Yâfes de Rumlar'ın atasıdır.*”²⁰¹ dediği söylenir. Hadis şarihlerince senedi hasen veya zayıf kabul edilen bu hadisin sıhhat derecesi ortadadır.²⁰² Bu arada Sâm ile ilgili tüm söylenenler bir araya

biblische und morgenländische Litteratur, (Leipzig: 1781), 161. Sâmi uluslar içerisinde Arapların yanında Ârâmî, Kenanî, İbranî, Babilli, Finikeli, Asurlu, ve Habeşli milletler bulunur. Araştırmacılar bu tasnifi yaparken dilbilimsel karşılaştırmalara; antropolojik, tarihi ve dinî araştırmalara dayandılar.

¹⁹⁷ Nuh Tufanının gerçekleştiği döneme dair tarihi veriler bu iddiayı zora sokmaktadır. Çünkü tufan için kutsal kitaplar m.ö. 2.000 ila 3000'i gösterirken arkeolojik kazılar m.ö. 4.500'e kadar gitmektedir. Bu hususta bkz. Anne Habermehl, “The Role of Science in Determining the Resting Place of the Ark”, *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu*, ed. Ömer Ali Yıldırım, (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2013), 453.

¹⁹⁸ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 131; Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, 4; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, 1: 3.

¹⁹⁹ Tevrât, *Yaratılış*, 5/32 - 6/10 - 7/13 - 9/17. Tevrat onların insanlığın babası olduğunu şöyle bildirdir: “...Nuh'un üç oğlu bunlardı. Yeryüzüne yayılan bütün insanlar onlardan üredir.” *Yaratılış*, 9/19.

²⁰⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 25; Taberî, *Târih*, 1: 191-192; İbn Asâkir Alî b. el-Hasen ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *Târîhu Dimaşk*, thk. Ömer b. Karâme, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1415), 245; Suhârî, 21. Bu atasözünü bazı kitaplarda Türkçe'ye “Şüphesiz Ham, amcamız Yâm'dır” şeklinde çevirilmiştir. Lakin buradaki Hâm, özel isimden ziyade “ha” şeddeli okunduğunda hata manasını taşıyan bildiri edatıdır.

²⁰¹ Tirmizî, “Tefsir”, 3231; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 33: 292; Deyzire Sakkal, *el-Arab fi'l-Asri'l-Cahili*, (Beyrût: Dâru's-Sadakatî'l-Arabiyye, 1995), 19.

²⁰² Hadisin rivayet zincirini (Abdülvehab an Sa'îd an Katâde an Hasan an Semûre b. Cündeb) değerlendiren Şuayb Arnavut onun isnadını zayıf kabul eder. Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, 33: 292. Aynı şekilde Elbânî de zayıf kabul eder. Bkz. Tirmizî, *Sünen*, 5: 365. Münavî ise hasen kabul eder.

getirildiğinde şu soruların cevabının bulunması gerekir: Hz. Peygamber Sâm'ın Arapların babası olduğunu söylemeye neden ihtiyaç duydu ve bu bilgiyi nereden aldı? Tevrât'ta yazılı olan bu bilgiden Araplar Câhiliye döneminde hiç haberdar olmadılar mı? En kritik soru ise Tevrât'la uyumlu bu bilginin kaynağı İsrâiliyat olabilir mi?

İlk sorunun cevabından başlamak gerekirse, başta Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) olmak üzere müfessirler “*Biz sadece Nûh'un soyunu kalıcı kıldık.*”²⁰³ âyeti nazil olunca Hz. Peygamber'in yukarıdaki hadisi söylediğini kaydederler.²⁰⁴ Hz. Peygamber, bu bilgiyi nereden aldığını bildirmediğinden, ilk bakışta onun gaybî nitelikteki bu haberi vahiy yoluyla almış olabileceği akla gelir. Sonrasında Araplar arasında Tevrât'ı Arapça'ya çevirip okuyan kişilerden veya nesep âlimlerinden almış olabileceği ihtimali belirir. En son ihtimal ise bunun İsrailiyât ürünü olabileceğidir.

Tevrât ve İncil'de adı zikredilen, üstelik tarihî bir karakter olarak güçlü bir kimliğe sahip olan Sâm'ın Araplar tarafından bilinmemesi biraz zor görünmektedir.²⁰⁵ Kan bağı yoluyla en uzak atalarını tanıyan ve Hz. Hûd, Sâlih,²⁰⁶ Hz. Nûh²⁰⁷ gibi geçmiş Peygamberlerden haberdar olan Arapların Sâm'dan haberdar olmamaları düşündürücüdür. Kaldı ki, Hıristiyan ve Yahudilerle iç içe yaşamaları, hatta içlerinden bir kısmının bu dinlere girmesi; Varaka b. Nevfel gibi bazı şahsiyetlerin Tevrât ve İncil'den çeviriler yapmaları ve toplum içerisinde geçmiş milletlere dair haberler aktaran kişilerin olması²⁰⁸ Arapların bu bilgileri rahatlıkla elde edeceklerini gösterir. Hz. Peygamber cihetinden bakıldığında, onun bu bilgiyi günlük hayat içerisinde elde etmesi veya vahiy yoluyla da almış olması mümkündür. Hadisin senedi hasen veya zayıf olsa da mânası bilimsel olarak ispatlanmıştır ve

Bkz. Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *et-Tefsîr bi-Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*, (Riyâd: Mektebeü İmâm Şâfi, 1408/1988), 2: 51.

²⁰³ Saffât, 37/77.

²⁰⁴ Mukâtil b. Süleyman b. Beşir el-Ezdî, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*, (Beyrût: Dâru İhyai't-Turâs, 1423), 3: 610; Taberî, *Târih*, 1: 191.

²⁰⁵ Arapların efsanevî tarzda da olsa tarih bilgisinin olduğundan bahsedilir. Bkz. Ahmet Önkâl, “Araplarda Ensab İlmi ve İslam Tarihi Açısından Önemi”, *Konya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990): 117.

²⁰⁶ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 6-11; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 85.

²⁰⁷ Câhiliye dönemine ait şiirlerde Hz. Nûh'un adı zikredilir. Bkz. Ebû Bekir Ahmed b. Mervân ed-Dineverî el-Mâlikî, *el-Mücâlesetü ve Cevâhirü'l-İlm*, thk. Yusuf Ahmed (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz), 2: 43; Ali Bulut, “Câhiliye Şiirinde Bazı Dini Motifler”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18-19 (2005): 229.

²⁰⁸ Rıza Savaş, “İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992): 261.

bugün başta Araplar olmak üzere Sâmi ulusların, Sâmi soyundan geldikleri kabul edilmektedir.²⁰⁹ Burada asıl problem Sâmi'nin isminin bilinmesinden çok onun soyundan gelenlerin tespitidir. İsrâiliyâtta etkilenme asıl burada başlar.

Sâmi hakkında bilgi sahibi olan nesep âlimlerinin ve tarihçilerin, Sâmi ile bağlantı kurabilmek için Ehl-i kitaba müracaat ettikleri iddia edilir.²¹⁰ Tevrât'ın Yaradılış kısmı 10. bölümünde yer alan Sâmi'nin soyu ile Arap nesep kitaplarındaki isimler benzer olması bu iddiayı doğrular niteliktedir. Çünkü Tevrât'a göre "Sâmi'nin oğulları Elâm, Asûr, Arpakşat, Lûd, Arâm'dır. Arâm'ın çocukları Ūs, Hûl, Câsir ve Fâş'tır. Arpakşat'ın oğlu Şâlih, Şâlih'in oğlu ise Ever'dir."²¹¹ Arap kaynaklarındaki isimler de bunların aynısı olup, ufak değişikliklere sahiptirler. Anlaşılan, nesep âlimleri isimleri kendi dillerine çevirirken Şâlih'i Şâleh, Arpakşat'ı Erfahşez, Aşûr'u Aşûrâ, Lûd'u Lûz, Elâm'ı Uylûm, Arâm'ı İrem veya Ârâm, Yaktân'ı Kahtân olarak uyarlamışlardır.²¹² Nesep âlimleri bu işi yaparken Ehl-i kitap âlimlerinden Kâ'b el-Ahbâr,²¹³ Abdullah b. Selâm²¹⁴ ve Vehb b. Münebbih'e müracaat ettikleri dillendirilir.²¹⁵ Hatta İbnü'l-Kelbi'nin Tedmür'de yaşayan Ehl-i kitap âlimi Ebû Ya'kûb'a giderek Tevrât'taki soy bilgisini aldığı söylenir.²¹⁶

İsimlerin Tevrât'tan alınması Arap kabilelerinin bundan sonraki sürecini aydınlatmaya yetmez. Öncelikle onların nerede ortaya çıkıp, Arap Yarımadasına nasıl yayıldıklarını kestirmek zordur. Sâmi ulusların dillerinden hareketle onların ana yurtlarının Arap Yarımadası, Bâbil toprakları, Kenân ülkesi (Irak toprakları),

²⁰⁹ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 29; Mahmud Es'ad, 75; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 222; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 20; Faruk Bozgöz, "Dil-Toplum İlişkisi ve Ari-Sami Polemiğinde Dil Ve Sami Dilleri", *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004): 277-294.

²¹⁰ Ebû Muhammed b. Abdullah b. Vehb b. Müslim, *Câmiu fi'l-Hadîsi İbn Vehb*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin (Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1416/1995), 35; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 69; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 71; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 25. Ehl-i kitaptan rivayetler için ayrıca bkz. İbn Hazm, *Cemhere*, 462.

²¹¹ Tevrât, *Yaratılış*, 10/20-24.

²¹² İbn Hazm, *Cemhere*, 7; Hemdânî, *İklîl*, 1: 115-116; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 76; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 78; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 9; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 95-96. İbn Abdilberr'in Zübeyr b. Bekkâr'dan aldığı rivayete göre Kahtân Arapça olup; İbranice'de Yaktun/Yoktan, Süryanice'de Yaktân olduğu söylenmiştir. Bkz. İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 27.

²¹³ Ebû Abdullah Şemseddin ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, (Beyrût: Dâru'l-İhyâ, trz.), 1: 42; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 26.

²¹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 5: 401; Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Mehmet Yolcu ve Arkadaşları, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 102.

²¹⁵ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 103; Mehmet Emin Özafşar- Mahmut Demir, "Vehb b. Münebbih", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 608.

²¹⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 226.

Habeşistan, Afrika veya Ermenistan olduğu iddia edilmiştir.²¹⁷ Bu ihtilaflar dahi Arapların devamlı hareket halinde olduklarına bir delil sayılabilir.

Yukarıdaki üç nazariye üzerinde durmak gerekir. Birinci nazariyeye göre Sâmililerin ana vatanı Mezopotamya'ydı. Buradan çıkan kabileler, Suriye, Filistin, Arap Yarımadası ve Habeşistan'a yayıldılar. Bu nazariye Mezopotamya'yı insanlığın beşiği sayan Tevrât'tan esinlenmiştir.²¹⁸ İkinci nazariyeye göre, Sâmililer kuzeyden yani Toroslar civarından güneye Mısır'a, oradan Suriye ve Filistin'e geldiler. Bir kısmı burada kalarak Akad'ları oluşturdu, bir kısmı ise Arap Yarımadasına ve Habeşistan'a gitti.²¹⁹ Kuzeyden güneye yayılma hareketini öngören bu nazariyeye karşın üçüncü bir nazariye ters istikamette yani güneyden kuzeye doğru yayılma temeline dayanır. En kuvvetli kabul edilen bu nazariyeye göre Sâmililerin ana yurdu Arap Yarımadasıdır. Sâmi uluslardan Ârâmîler, İbrânîler yarımadanın kuzeyine doğru göç ederek memleketleri oluşturdular.²²⁰

Hz. Peygamber'in "*Arap Yarımadası yeniden nehir ve bahçelerine dönmedikçe kıyamet kopmayacaktır.*"²²¹ sözü, bugün çöl olan Arabistan'da bir zamanlar yeşil ve sık ormanların, düzenli akan ırmakların bulunduğu; iklim şartlarının insanların yaşaması ve çoğalmasına uygun olmasına rağmen buzulların erimesiyle çölleştiği iddiaları²²² Arap Yarımadasının Sâmililerin ilk yurdu olduğunu söyleyen üçüncü nazariye ile örtüşür. Böylelikle Sâmi kabilelerin bir kısmının (m.ö. 3000'de) Mezopotamya, Suriye ve Habeşistan'a göç etmeleri izah edilebilir.

Nazariyeler, Araplar için farklı anayurtlar tayin etse de hepsi şu sonuçta birleşirler: Sâmi uluslar içerisinde yarımadanın nihaî sakinleri Arap kabileleridir. Arapların yarımadaya yerleşmesinden sonra burada yaşayan en eski kabilelerin yaşadıkları zaman dilimi tespit edilebilirse, yarımadadaki kabile hayatının

²¹⁷ İbn Haldûn, *Târih*, 2: 8; İbn Saîd el-Mağribî, *Neşvetü't-Tarab fî Târîhi Câhiliyyeti'l-'Arab*, thk. Nusret Abdurrahman, (Ürdün: Mektebetü'l-Aksâ, trz.), 46; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 149; Mahmud Es'ad, 75; Çağatay, 2; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 26.

²¹⁸ Tevrât, *Elçilerin İşleri*, 2, 9.

²¹⁹ Günaltay, *Arap Tarihi*, 33-34.

²²⁰ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 26; Ya'kûbî, *Târih*, 1: 44; Çağatay, 2; Günaltay, *Arap Tarihi*, 34; Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları", *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu*, (Konya: Fecr Yayınları, 2007), 40.

²²¹ Müslim, "Zekât", 60; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15: 231.

²²² Çağatay, 2; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 241; Majeed Khan, "Suudi Arabistan'daki Kaya Resimleri", çev. Hakan Temir, *Siyer Araştırmalar Dergisi* 3 (2018): 184.

başlangıcıyla alakalı somut verilere ulaşılabilir. Tarihî kayıtlarda yarımada'nın en eski sakinleri arasında, soyu tükenen; Amâlik, Âd, Semûd, Tasm, Cedîs, Cürhüm vb. kavim ve kabileleri yer alır. Hemdânî, soyu tükenen Âd ve Semûd'un Hz. İbrahim'den (m.ö. 2000 civarı) önce yaşadığını bildirir.²²³ Son dönemde yapılan bazı araştırmalar ise soyu tükenen Âd (m.ö. 4000 yılının ilk yarısı) ve Semûd kavminin (aynı yüzyılın ikinci yarısı) tarihinin çok eski olduklarını iddia ederler.²²⁴ Arkeolojik kazılar da ele geçirilen bulgular bu tarihlerde Teymâ, el-Ulâ,²²⁵ Medâin-i Sâlih'te hayatın var olduğunu doğrular.²²⁶ Yine soyu tükenen kabilelerden Amâlik'in eski dönemlerde (m.ö. 3000-2500) yaşadığı da bilinmektedir.²²⁷ Sonuçta arkeolojik buluntular m.ö. 4000'e kadar gider²²⁸ ve bu tarihler konunun başında söylediğimiz tarihe yakındır.

Soyu devam eden kabilelerin tarih sahnesine çıkışları kesin olarak bilinmemekle birlikte, onlara dair veriler çok eskiye (m.ö. 1000'e kadar) gitmektedir.²²⁹ Bu kabilelerin en büyük atalarından Kahtân'a²³⁰ dair bildiğimiz en eski tarih, onun soyundan gelen Sebe'lilere (m.ö. 700-115) aittir.²³¹ Adnânî kabilelerinin en büyük atası Adnân'ın yaşadığı dönem hakkında ise tarihçilerin bildirdiği sınırlı bilgiler dışında bilgimiz yoktur.²³² Onun Bâbil kralı Buhtunâsır (m.ö.

²²³ Hemdânî, *İklîl*, 1: 126; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 107.

²²⁴ Abdurrahman Tayyib el-Ensârî-Muhammed Sultân el-Uteybî, *et-Tâif İhdâ'l-Karyeteyn*, (Suudi Arabistan: Dâru'l-Kavafil, 2005), 106.

²²⁵ el-Ulâ (العلا) Teymâ'nın 110 km güneybatısında yer alan antik bir şehirdir.

²²⁶ Arnulf Hausleiter, "Ancient Tayma": an Oasis at the Interface Between Cultures", *Road of Arabia*, (Berlin: Medialis Offsetdruck GmbH, 2011), 103; Arnulf Hausleiter, "17 Pottery Groups of the Late 2nd / Early 1st Millennia BC in Northwest Arabia and New Evidence from the Excavations at Tayma", *Recent Trends in the Study of Late Bronze Age Ceramics in Syro-Mesopotamia and Neighbouring Regions*, (Berlin: Verlag Marie Leidorf GmbH, 2014), 399-400; Martina Renzi-Andrea Intilia-Arnulf Hausleiter-Thilo Rehren, "Early Iron Age metal circulation in the Arabian Peninsula", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, (Oxford: Archaeopress Publishing Ltd, 2016), 237.

²²⁷ Fritz Hommel, "İslâmiyet'ten Evvel Arabistan", *İA*, (Eskişehir MEB Yayınları, 2001), 1: 487.

²²⁸ Robert G. Bednarik-Majeed Khan, "New Rock Art Complex in Saudi Arabia", *Rock Art Research* 34 (2017): 179.

²²⁹ Hommel, *İA*, 1: 486; Emine Sonnur Özcan, "İslâmiyet Öncesi (Câhiliye Devri) Arap Kültüründe Rivayet ya da Tarih Bilinci", *Tarih Okulu*, 11 (Aralık 2011): 35.

²³⁰ İbn İshâk, 1: 18; İbn Abdilberr, *el-Kasd ve'l-Ümem*, 46; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 31.

²³¹ Hommel, *İA*, I, 487.

²³² İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 63; Mustafa Fayda, "Adnân", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 391. Süheylî'nin İbn Hişâm'dan naklettiğine göre, Hz. İsmâil tüm Arapların babasıdır. Bu hususta bkz. Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 67.

604-561) ile aynı dönemde yaşadığı ve Buhtunâsır'ın Mead b. Adnân zamanında Araplara savaş açtığı söylenir.²³³

Kahtân'ın yaşadığı tarih tam olarak bilinemese de nesep şecerelerinden hareketle bir takım sonuçlara ulaşabilir ve Adnân ile Kahtân arasındaki zaman farkını ortaya koyabiliriz. Çünkü her ikisinin nesli de kesintisiz bir şekilde İslâmî döneme intikal etmiştir. O halde cîller (nesil) arasındaki zaman farkı bize bazı rakamları verebilir. Bunun için öncelikle Adnân'ın yaşadığı dönemi tam olarak netleştirmemiz icap eder. Adnân, Buhtunâsır ile çağdaş olduğuna göre onun milâttan önce 600 civarında yaşadığını kabul edebiliriz. Buna göre Adnân ile Hz. Peygamber arasında 21 ata ve toplamda 1171 yıl bulunmaktadır. Bu sayı ata sayısına bölüldüğünde ($1171/21=55$) her cîl arasının 55 yıl zaman farkı olduğu görülür. Bu ilk tespiti Kahtân nesli üzerine tatbik ettiğimizde karanlık noktalar aydınlanabilir. Nitekim Hz. Peygamber ile aynı dönemde yaşayan Evs kabilesinin liderlerinden Sa'd b. Muâz'ın Kahtân ile durumu benzer şekilde bir rakam ortaya çıkarmamızı sağlayabilir. Nesep kitaplarının verilerine göre Sa'd ile Kahtân arasındaki ata sayısı 29 olup, bu sayı Hz. Peygamber'in atalarından 8 fazladır. O halde Kahtân Adnân'dan 8 nesil önce yaşadığını varsayar ve her nesil arasındaki 55 yıllık farkı dikkate alırsak ($55 \times 8 = 440$) ikisi arasında 440 yıllık bir zaman dilimi olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple Kahtân milâttan önce 1040 yılı civarında yaşamış olmalıdır. Tarihî rivayetlerde de Kahtân'ın Adnân'dan önce yaşadığını bildirdiğinden burada bir anakronizma bulunmamaktadır.

5.2. Kabilelerin Yayılması

Sâmî uluslardan birisi olan Arapların Arap yarımadasına yerleşmeleriyle birlikte kabile hayatı da tüm bölgelere sirayet etmeye başladı. Fakat İslâmiyet ortaya çıktığında büyük kabilelerin -özellikle Kureyş'in- Hicaz'da bulunması ve Câhiliyenin son dönemlerinde yarımadaadaki hâkimiyetin Kuzey Arapların elinde olması, kabile hayatının yarımadaanın orta kesimlerine has bir uygulama olduğu izlenimini bıraktı.²³⁴ Hâlbuki İslâm'dan önce kabile hayatı Arap yarımadasının kuzeyinde ve güneyinde, doğusunda ve batısında; şehirinde ve badiyesinde kısacası

²³³ Taberî, *Târih*, 1: 559; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 68; Mahmud Es'ad, 88.

²³⁴ Fethi Muhammed Ebû 'Iyâne, *Coğrafya Şibhü Cezîretü'l-'Arab*, (İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rife, 1994), 9.

adanın tamamında etkili olan siyasi düzeni.²³⁵ Araplar, uzun süre bu düzenin gölgesinde yaşadılar ve Hicaz’da olduğu kadar hissedilmese de güney ve kuzey bölgelerde de kabile yaşantısı mevcuttu.

Esasen Arap Yarımadasının ortasında yer alan Hicaz, coğrafi konumundan ve daha başka sebeplerden dolayı başka bir devletin egemenliği altına girmeyerek yerel halkın kabile yaşantısını devam ettirmesine müsaade etti. Bu sıralarda yarımadanın kuzeyinde Roma ve Sâsanîlerle; güneyinde Habeşistan ve kısmen Sâsanîlerle etkileşim içerisinde olan kabileler, büyük devletlere bağımlı yaşamının da bir sonucu olarak, krallık yönetiminden etkilendiler. Buna ilaveten, Yemen’de her ne kadar yıl boyu düzenli akış gösteren nehirler, göller ve alabildiğine geniş ovalar bulunmasa da Hint Okyanusu’ndan esen musonlar, dağların yamaçlarına bıraktığı yağışın verimli topraklarla buluşmasıyla elde edilen zenginlikler²³⁶ buradaki kabileleri yerleşik hayata geçmeye teşvik etmekteydi. Coğrafyanın kendilerine sağladığı imkandan dolayı güneydeki kabilelerin bir kısmı yerleşik hayata geçti ve bazıları güçlü bir sülalenin etrafında birleşerek Mâin, Sebe, Himyer, Kinde gibi krallıklar kurdular.²³⁷ Ancak bu krallıklar kabileciliğin meydana getirdiği mantıktan uzak değildi.²³⁸ Strabon’un Yemen’in büyük kesimini Mâin, Sebe’, Kataban ve Hadramut olmak üzere dört büyük kabilenin ele geçirdiğini bildirmesi ve bunların kabile krallığı olduklarını göstermesi bu konuda önemli bir delildir.²³⁹ Yine Taberî’nin onları kabile devletleri (*Mülûku’t-Tavâif*) olarak zikretmesi de benzer nitelikteki bir kanıttır.²⁴⁰

Güney Arapların çok eski zamanlardan itibaren kabile hayatını bildiklerine ve bu bağı koruduklarına dair başka deliller de vardır. Arkeolojik kazılar ve tarihî

²³⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 68; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 512; Günaltay, *Arap Tarihi*, 166. Güneyde kurulan devletlerde de kabilenin etkisi hissedilmekteydi. Kitabelerden anlaşıldığına göre Sebe’ - Himyer toplumunun ictimaî teşkilatı, eski kabile sisteminin dikkati ceken bir karışımıdır. Detaylı bilgi için bkz. Hitti, *İslâm Tarihi*, 96.

²³⁶ Diodorus, 47; Strabon, 16: 305; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbn Fakîh el-Hemedânî, *el-Buldân*, thk. Yusûf el-Hâdî (Beyrût: ‘Âlimü’l-Kütüb, 1416/1996), 91-98.

²³⁷ Hemedânî, *İklil*, 1: 145; Harun Öğmüç, *Câhiliyye Dönemi Araplar*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 54.

²³⁸ İbn İshâk, 1: 38; Ya’kûbî, *Târih*, 1: 24; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 512; Semîh Dugaym, *Edyân ve Mu’tekadate’l-Arab Kable-l İslâm*, (Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1995), 27; Sa’d Abûd Semmâr, “Takdisü’l-Mülûk ve Sâdâtü’l-Kabâil İnde’l-‘Arab kable’l-İslâm”, *Mecelletü Külliyyetü’l-Terbiyye* 9 (2012): 120.

²³⁹ Strabon, 16: 311; Plinius, 422.

²⁴⁰ Taberî, *Târih*, 1: 588; Mahmud Es’ad, 98.

kayıtlar onların kabile düzenini çok eski zamanlardan itibaren tanıdıklarını ispatlar. Nitekim Güney Arabistandaki en eski kayıtlarda onların kabileyi “Şa‘b” (شعب),²⁴¹ “Şu‘bem” (شعيم)²⁴² veya “Şu‘ben” (شعبن) terimleriyle ifade ettikleri görülür.²⁴³ Aslında kabile tabiri, Hicaz ve Necd halkına ait bir kullanımdı. Fakat zaman ilerledikçe iki topluluk arasındaki iletişimin artması ve göçlerin başlamasıyla -belki de kuzey dilinin güneye üstünlük sağlamasıyla- Güney Araplar da kabile lafzını kullanmaya başladılar. Me‘rib barajının yıkılmasıyla güneyden kuzeye göç eden Hîrelilerin kralı İmriülkays’a (m.s. 328) ait mezardaki şahid taşı üzerinde “*Esed ve Nizâr kabilelerinin ikisini ve meliklerini dize getirdi.*” ifadesinin yer alması Lahm kabilesinin şu‘bem yerine, kabile kelimesini kullanmaya başladığını gösterir.²⁴⁴

Güney Arapların oluşturdukları krallıkların temelinde ve sosyal hayatın içerisinde kabileciliğin izleri çok net bir şekilde görülmektedir. Bunun en bariz göstergesi, tıpkı kuzeydeki kabilelerin yaptığı gibi, güneydekilerin de nesep şecereleri tutmaları ve bu şecerelerin günümüze intikal ettirmeleridir.²⁴⁵ Çünkü şecereler kabileleri ayakta tutan ve onları çevreleyen güvenlik duvarlarıydı. Kabile fertlerini birbirine bağlayan şey nesep/kan bağıydı. Dolayısıyla onların kurdukları krallıklar, Cevâd Alî’nin ifadesiyle et ve kemik, et ve kan devleti; yani nesep devletiydi.²⁴⁶ Diğer bir ifadeyle Câhiliye Araplarında Sâmîler gibi devlet anlayışı olmadığından, onların oluşturdukları devlet düzeni, kralın yetkisi altında toplanan reislerin oluşturduğu kabileler topluluğudur, demek yanlış olmaz. Güney Araplarının kabile yapısını devam ettirdiklerinin diğer bir kanıtı ise Me‘rib Barajının yıkılmasıyla kuzey bölgelere doğru başlayan göç dalgalarının kabile kabile organize edilmesidir. Şayet kabile olgusu güneyde bitmiş olsaydı göçler bireysel ya da aileler şeklinde olması gerekirdi. Diğer bir kanıtı da sosyal hayat içerisinde kabile örf ve âdetlerinin açıkça hissedilmesidir. Çünkü onlar medenî bir toplum olsalar da kabile asabiyetinin ve örfünün sınırları dışına çıkmamışlardı.²⁴⁷

²⁴¹ Nâmî, 117.

²⁴² Nâmî, 89.

²⁴³ Nâmî, 103.

²⁴⁴ Âlûsî, 3: 93; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 3: 192; İsrail VelFonsûn, *Tarihu Lugatül Sâmiyye*, 190.

²⁴⁵ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Mead ve Yemenü’l-Kebîr*, 1: 198-231; Kalkaşendî, *Subhu’l-A‘şa*, 1: 315.

²⁴⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 3: 313-314; Muhammed Hatîb, “Nizâmü’l-Kabali inde’l-Arab fi’l-Câhiliye”, *el-Ma‘rife* 521 (2007): 167.

²⁴⁷ Âlûsî, 3: 183; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 513.

Kuzeyde Roma'ya bağlı Nebâtîler, Tedmürlüler, Gassânîler ile Sâsanîlere bağlı Hîreliler dış görünüş itibariyle krallık olsalar da onlar da kabileler birlikteliğinden ibaretti. Gassânîler köken olarak Amr b. Müzeykiya'nın soyundan gelen Cefne kabilesinin, Hîreliler ise Lahm kabilesinin liderliğinde kurulmuş kabile krallıklarıydı.²⁴⁸ Başlarında *melik* unvanlı kişilerin nesep, şeref ve asabiyet anlayışı Arap kabile reislerinininkiyle benzerdi.²⁴⁹

Büyük kabile krallıklarının yanında; Ummân'da Cüendâ'nın iki oğlu, Yemâme'de Benî Hanife'nin iki reisi ve Bahreyn'deki Münzir b. Sâvâ *melik* unvanı alan, taç (ticân) giydirilen kabile krallıkları olarak tanıtılır.²⁵⁰ Yine Câhiliyenin son dönemlerinde güneyde ortaya çıkıp kuzeydeki bazı bedevî kabileleri de etkisi altına alan Kinde krallarından da bahsedilir.²⁵¹ Lakin bu krallar, kuzey ve güneydeki krallıklara göre daha küçük, yetki alanları dar ve onlara bağlılığını bildiren birkaç komşu kabileden ibaretti.

Câhiliye döneminin kabile yapılanmalarını inceleyen nesep âlimleri ve tarihçiler Kureyş, Yesrib, Sakîf vb. şehir hayatı yaşayanlara da kabile ismini vermişlerdir.²⁵² Çünkü onlar şehirde yaşamalarına rağmen kabilecilikten soyutlanmış değillerdi. Hepsi de eski örf ve âdetlerini devam ettiriyorlardı. Her ne kadar bedevî hayata son verip medeniyete yönelseler de kendilerini bir ataya nispet etmekten, batınlara (kabilenin alt dallarına) sahip olmaktan ve nesep şeceresi tutmaktan uzaklaşmamışlardı. Kabile asabiyetini hiç bozmadan hayatlarının her aşamasında bu hiyerarşik sistemi uygulamaktaydılar.²⁵³ Bu sıralarda çölde göçebe yaşayanlar ile şehirdekiler arasındaki farklar; mesken, giyim-kuşam, meslek ve alet edevat

²⁴⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 399; Mahmud Es'ad, 73; Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 112; Ögmüş, 54-55.

²⁴⁹ Bunun örneklerinden bir tanesi de Nu'man b. Münzir ile Kısra arasındaki konuşmadır. Bu hususta bkz. Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 454-456.

²⁵⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 452; Khalil Athamina, "İslam Öncesi Arabistan'da Kabile Kralları", çev. İsrail Balcı-Celal Emanet, *Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18-19 (2005): 194.

²⁵¹ Robert G. Hoyland, "Arab kings, Arab tribes and the beginnings of Arab Historical Memory in late Roman Epigraphy", (Cambridge: *Cambridge University Press*, 2009), 374.

²⁵² Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 64; Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 512; Alan, 188.

²⁵³ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 1-20; İbn Hazm, *Cemhere*, 332; Hatîb, 167.

farklılığından başka bir şey değildi.²⁵⁴ Diğer türlü kabilecilik duygusu her iki grupta da birbirine benzer nitelikteydi.

Yukarıdaki bilgilerden anlıyoruz ki, kabile hayatı Câhiliye döneminde yarımadaının kaderiydi. Yarımadaındaki coğrafî, siyasî ve ekonomik şartlardan dolayı kabileler her bölgede yayılma imkanı buldu. Medenî hayatı ve siyasî istikrarı yakalayan birliktelikler dahi kabile örfünün etkisinden kurtulamadı. Kabilelerin ulaştıkları nihaî güç ise kabile krallıklarından öteye gitmedi.

5.3. Kabile Hayatının Geçirdiği Evreler

Kabile hayatı, günlük hayatın şekillendirdiği dinamik bir yapıdır ve günümüze kadar birçok aşamadan geçmiştir. Bizim incelemekte olduğumuz konu her ne kadar İslâm öncesi dönemle ile sınırlı olsa da kabile hayatının dünü ve bugünü bir bütün halinde görmek ve sağlıklı sonuçlar elde etmek için diğer süreçlere de göz atmak durumundayız. Aksi halde yapılan yorumlar bugünün gözüyle eski dönemleri değerlendirmekten öteye gitmez. Zaten tarih kitaplarında anlatılan Câhiliye dönemindeki kabileler ile günümüz kabileleri arasında büyük farklılıklar söz konusudur. Geçirdiği önemli değişikliklere bakarak Arap kabile hayatını dört döneme ayırabiliriz:

1. Ortaya Çıkışından İslâm'a Kadar Olan Süreç (En Parlak Dönem): Arap toplumu, İslâm öncesi dönemde de kabile hayatı yaşamaktaydı. Araplar, bir taraftan dış otoritelere boyun eğmeyerek ayakta kalmaya çalışırken, diğer taraftan siyasî birlikten yoksundu. Onların bir kısmı su ve otlak bulmak için göçebe hayata yönelirken, bir kısmı da şehirlerde kendi soydaşlarından oluşan mahallelerde müstakil olarak yaşamaktaydı.²⁵⁵ Böylece Arap Yarımadasının sosyal hayatına, bölünmeye müsait kabile yaşantısı hâkim olmuştu.²⁵⁶ Bu aşamada kabile hayatı, şehirdeki medenîlerin ve çöldeki göçebelerin siyasî düzeniydi.²⁵⁷ Kabileler ise kendine ait bayrağı, sloganı, damgası, lehçesi ve dinî farkındalığı bulunan müstakil yapılarıydı.

²⁵⁴ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 389; Hitti, *İslâm Tarihi*, 63.

²⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1: 41; Ubeydî, 23.

²⁵⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 504; Dellû, 165.

²⁵⁷ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 68.

İslâm'a yakın dönemlerde üretim faaliyetlerinin ve dostluk antlaşmalarının artmasıyla siyasî hayat az da olsa merkezileşmeye başladı.²⁵⁸ Bu gelişme Arap yarımadasında kabile bağlarının kısmen çözülmesinin işaretçisiydi. Çünkü kabileler, kendilerini dış etkenlere karşı korumak veya ortak çıkarları sağlamak için siyasî birliktelikler (koalisyonlar) kurmuşlardı. Âmile, Cüzâm ve Lahm kabileleri arasındaki antlaşma (hilf), Bahreyn bölgesinde Adnânî ve Kahtânî kabilelerin bir araya gelmesiyle oluşturdukları Tenûh bu tür birlikteliklerdendi.²⁵⁹ Benî Yerbû' ile Sakîf kabilesi arasındaki antlaşma ile Tâif'te üretilen tarımsal ürünlerin bölüşülmesi, buna mukabil Benî Yerbû'un Sakîflilerin istemediği kabileleri men etmesi menfaat ortaklığının göstergesiydi. Bunlardan başka; er-Ribâb hilfi Teym, Adî, Ukl ve Dabbe kabileleri arasında kurulmuştu.²⁶⁰ Mekke'de de (Mutayyabun hilfi, Ahlaf hilfi, Kureyş-Ehâbiş arasındaki hilf, Hums hilfi ve Hilfu'l-Fudûl gibi) pek çok hilfler tesis edilmişti.²⁶¹ Fakat bu antlaşmaların menfaat üzerine kurulması ve yarımadaı tek bir bayrak altına alacak güçlü bir liderin olmaması vb. sebeplerle kabile hayatı varlığını sürdürmeye devam etti.

II. Hz. Peygamber Döneminden Hulefâ-i Râşidîn'e Kadar Olan Süreç (Kırılma Dönemi): İslâm dininin câhilî adetleri ortadan kaldırması ve Hz. Peygamber'in yarımadaının tamamını tek bir bayrak altında toplamaya çalışmasıyla kabile hayatı için kırılma evresi başladı. Öncelikle, kabile hayatının olumsuz taraflarını ortadan kaldırmak isteyen İslâm, kan kardeşliği yerine din kardeşliğini esas aldı; kan davalarını kaldırdı ve intikam alma duygusunu hoş karşılamadı.²⁶² “*Hepiniz Allah'ın ipine sınımsız sarılın, ayrılığa düşmeyin.*”²⁶³ âyeti bölünmüş kabileciliği tasvip etmediği gibi Hz. Peygamber'in Veda Hutbesinde “*Ey insanlar! Rabbiniz birdir, babanız da birdir. Hepiniz Adem'in çocuklarıdır.*” emri kabile

²⁵⁸ Dellû, 166.

²⁵⁹ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 43-44; Serhânî, 43.

²⁶⁰ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 277; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 61; Hammudî, 24-28.

²⁶¹ İbn Hişâm, 1: 192; İbn Habîb, *Muhabber*, 166; Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke vemâ Cae Fihâ mine'l-Â'sar*, thk. Abdulmelik b. Abdullah Duheys, (Arabistan: Mektebetü'l-Esedî, 1424/2003), 180; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 70; Mehmet Ali Kapar, “Ehâbiş”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 496.

²⁶² Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 68; İbn Habîb, *Muhabber*, 70; İbrahim Sarıçam; “Câhiliyenin Asr-ı Saadet'e Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü”, *III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, (Ankara: Feer Yayınları, 1998), s. 25; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 15.

²⁶³ Âl-i İmrân, 4/103.

atasının taassubunu yıkmaya yönelik adımlardı.²⁶⁴ Bu hamlelerle birlikte, eski Arap kabileciliğinin toplumu parçalayan yönleri ortadan kaldırılarak devlet düzenine doğru geçilmeye başlandı. Dinleri, dilleri ve soyları bir olan kabileleri tek bayrak altına toplamak İslâm için zor değildi.

İslâm, bedevî yaşam tarzını yererek Müslümanları yerleşik hayata ve birlik olmaya teşvik etmesine rağmen kabile düzenini tamamen ortadan kaldıran bir yönetim şekli dikte etmediğinden, kabile sistemi ister istemez devam etti.²⁶⁵ Zaten müşterek düşman karşısında birbirine kenetlenmiş, el birliği ile çalışan kabile fertlerinin arasını açmak İslâm devletine fayda sağlamazdı.²⁶⁶ Bu gerçeği göz ardı etmeyen halifeler, devlet içerisinde tahsis edilen bir takım askerî ve idarî görevler kabile sistemine göre tanzim ettiler. Savaş meydanlarında her kabilenin kendi lideri altında komuta edilmesine izin verdiler²⁶⁷ ve yeni kurulan Fustât, Basra, Kûfe vb. şehirlerde mahallelerin dağılımını kabile esasına göre tanzim ettiler.²⁶⁸ Kabilelerin fetih bölgelerine yaptıkları kitlesel göçler ise kabilelerde ciddi mânada parçalanmalara sebebiyet verdiği gibi nesep olarak birbirinden uzak olan kabilelerin bir araya gelmelerini hatta dayanışma içerisinde olmalarını sağladı.²⁶⁹ Bu durum kabilecilik anlayışına olan ilgiyi ister istemez arttırdı. Üstelik fetih hareketlerinin öncü birliklerin olan Arap kabilelerinin elde ettikleri ganimetlerle zenginleşmeleri İslâm devletinin geleceğinde kabilelerin tekrar söz sahibi olmalarını sağladı.

III. Hulefâ-i Râşidin Sonundan Abbâsilerin Yıkılışına Kadar Olan Süreç (Yeniden Yükseliş ve Dağılma Dönemi): Hulefâ-i Râşidîn döneminin sonlarında cereyan eden fitne hareketleri ve Emevîler döneminde Mercirâhit Savaşıyla, üzeri örtülen kabile asabiyeti tekrar gün yüzüne çıkmasıyla²⁷⁰ yarımada'daki kabile hayatının üçüncü dönemi başladı. Bu dönemde kısa bir sürede ülkeyi etkisi altına

²⁶⁴ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 69; Alan, 144.

²⁶⁵ Max Freiherr von Oppenheim, *el-Bedu*, Arapça trc. Macid Şübber, (Beyrût: Darü'l-Verrak, 2012), 9; Abdülaziz Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 76; Apak, *Kabile*, 16.

²⁶⁶ Freiherr, 9.

²⁶⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2: 441; Kerîm, 15-16; Freiherr, 9; Apak, *Arap Toplumu*, 163.

²⁶⁸ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 1: 430-440.

²⁶⁹ Ihab Hamdi Sakkout, *The Arab Tribes from Jâhiliya to Islâm: Sources and Historical Trends*, (Unpublished Doctoral Thesis), (İskoçya: University of St. Andrews, 1998), 28.

²⁷⁰ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 73; Halife b. Hayyât, 199; Ebû Muhammed Abdullah b. Kuteybe ed-Dineverî, *el-İmâme ve 's-Siyâse*, (Lübnan: Dâru'l-İlim, 2009), 2: 189; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, 7: 53; İbn Kesîr, 8: 404.

alan kuzey ve güney kabileleri, İslâm devleti üzerinde söz sahibi oldular. Yönetim üzerinde ciddi bir ağırlık oluşturan kabileler, artan İslâm fetihleriyle ülke topraklarına katılan Arap olmayan milletleri “*Mevâli*” diye tanımlayıp, asabiyet halkasının dışına ittiler.²⁷¹ Emevîlerin yıkılmasına kadar devam eden bu durum, Abbâsîlerin ilk zamanlarında da aynıydı. Mevâlinin “*şuûbiyye*” hareketini başlatması ve Abbâsîler devrinde Araplardan ziyade Farslar ve Türklerin ön plana geçmesiyle kabilecilik ihtişamını kaybetti.²⁷² Büyük kabileler, devlet içerisinde isyan ve mücadelelerle varlığını hissettirmeye çalışsalar da eski rollerini yitirdiler. Bu dönemden sonra nesep ve taassup anlayışının etkisi kalmadı. Şehirlerde, kabileler birbirine karıştı ve burada yaşayanların birçoğu kabile kimliğinden uzaklaştılar. Bâdiyelerde (kır ve sahralarda) ise kabile hayatı devam etti ve her kabile yerleştiği alanda birliğini korudu. Yaşam alanları çöllerle sınırlı kalan kabileler, sonraları devlet kontrolüne geçti. Devlet sistemine uymaya mecbur edilmelerine rağmen kabileler gelenek ve göreneklere tutunmaya devam ettiler. Böylece onlar hem devlete hem de geleneklere bağlılıklarını sürdürdüler.²⁷³

IV. Sanayi Devriminden Günümüze Kadar Olan Süreç (İlkel Dönem): 18. yüzyılda başlayan “ulus devlet anlayışı” ile I. Dünya Savaşından sonra belirginleşen sömürge yarışları kabileler için dördüncü dönemin başlamasına sebebiyet verdi. Esasında 18. yüzyılda başlayan ve hızla gelişen olaylar batı ile doğu devletlerinin arasını açtı.²⁷⁴ Sanayi ve ham madde ile zenginleşen batılılar, sömürü altındaki doğu insanını basite almaya başladı. Onlara göre el yapımı tezgahlarda günde birkaç ürünü piyasaya süren doğulular ilkel topluluklardı. Bu yüzden mevcut Arap kabileleri artık ilkellikle anılmaya başladı.

Günümüze kadar varlıklarını devam ettiren bedevî Arap kabilelerini aslında geri kalmışlığın veya çağa ayak uyduramamanın bir sonucu olarak kabul etmek doğru olmaz. Zira onlar şehirdeki medenî hayatından haberdar ve ihtiyaçları doğrultusunda

²⁷¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 3: 383; ed-Dürî, *İslâm Tarihi*, 17; Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâli İlişkisi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 21; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 17.

²⁷² İgnaz Goldziher, *Muslim Studies*, Edited by S. M. Stern, State University of New York Press Albany, (New York: yy. trz.), 1: 164.

²⁷³ Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983), 26; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 18; Apak, *Kabile*, 16.

²⁷⁴ Burman, 7; Mevsû'at, 18: 67

teknolojinin imkânlarından güçleri nispetinde faydalanmaktadırlar. Onları bu hayata sevk eden sebeplerin başında ise atalarının uzun yıllar elde ettiği kültürel birikimi korumak ve doğanın kendilerine sunduğu sayısız imkanlardan yararlanarak geçimlerini devam ettirmek gayeleri gelir. Dolayısıyla kabile hayatı bazı mekan ve coğrafyaların ayrılmaz parçası haline dönüşmüştür.

5.4. Günümüze Kadar Yapılan Kabile Tanımları

Toplumlar ve asırlar değiştiğinde kelimelere yüklenen anlamlar da değişebilir. Arap toplumunda uzun bir geçmişe sahip olan kabile olgusu karşılaştığı siyasî yönetim şekillerinin etkisiyle kırılma, dağılma ve çözümlere maruz kalınca kabilenin toplumdaki konumu ve tanımı da değişmek durumunda kalmıştır.²⁷⁵ Buna bağlı olarak kabile kelimesine yüklenen anlamlar da farklılaşmıştır. Ayrıca tarihçilerin ve nesep âlimlerinin kendine has tanımlar yapmalarıyla birçok kabile tanımı ortaya çıkmıştır.

Kabile hayatının en etkin olduğu İslâm öncesi dönemde kabile tanımları yalındır. Bu dönemde kabilelerde kan bağı ve şecereler hâkim unsur olduğundan, yapılan kabile tarifleri, aynı kandan türediklerine inanan kabile fertleri ve ortak ata üzerine yoğunlaşmıştır. Buna göre kabile, aynı kanı taşıyan kimselerin oluşturduğu birlikteliktir.²⁷⁶ Diğer bir ifadeyle kendilerini en büyük atalarına nispet eden gruptur.²⁷⁷ Dolayısıyla kabile, ortak bir ataya bağlı aile, aşiret ve batınlardan müteşekkil yapıdır.²⁷⁸

Câhiliyeyi merkeze alan kitaplardaki en yalın tanımıyla kabile, aynı atadan türeyen çocukların oluşturduğu topluluktur.²⁷⁹ Bu tanımın dışında kalan kabileleri fark eden İbn Hazm gibi nesep âlimleri tanıma bazı ilaveler yaparak: “*Üç kabile hariç tüm Arap kabileleri aynı babadan gelen çocukların oluşturduğu topluluktur.*”

²⁷⁵ Kabile yakın zamanda statik bir toplumsal biçim olarak değil, değişen zaman ölçeklerine göre bir dizi toplumsal dönüşüm geçiren ve üreten bir dinamik süreç olarak anlaşılmalıdır. Detaylı bilgi için bkz. Szuchman, 4.

²⁷⁶ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 1-20; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 7; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 295-296; İbn Manzûr, “Kbl”, *Lisânu'l-Arab*, 11: 541; Abdurrahman b. Muhammed b. İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, (Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004), 1: 128-129.

²⁷⁷ *Mevsû'at*, 18: 67.

²⁷⁸ Bettî, 3; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 309; Süveydî, 17.

²⁷⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıdî, *Futûhu's-Şam*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 2: 18; Taberî, 5: 294; Bettî, 3; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Kalkaşendî, *Kalâid*, 20.

demişlerdir.²⁸⁰ Bu üç kabile tek bir babadan türeyen ve isimlerini babalarından alan kabilelerden ziyade her birisi antlaşma ile oluşturulmuş ve ortak çıkarlar için bir araya gelmişlerdi. Bahse konu üç kabileden Tenûh, Bahreyn’de, on kabileden müteşekkil topluluktur.²⁸¹ Itk/Utk (العنق), Hz. Peygamber ile savaşmak için bir araya gelen, fakat Hz. Peygamber’in galip gelmesiyle serbest bıraktığı kitledir.²⁸² Gassân ise Ezd’den gelen batın ve kabilelerin Gassân suyu etrafında bir araya gelmeleriyle oluşan birlikteliktir.²⁸³

Anlaşılan o ki, İslâm öncesi döneme dair yapılan kabile tanımları ataerkil yapı üzerine yoğunlaşmış ve tek taraflı bakış açısıyla tasnifatlar yapılmıştır. Sade ve öğretici bir üslupla kabileleri ele alan Arap nesep âlimleri, millî ve dinî hassasiyetlerini bir kenara bırakmadan onları tanımlamaya çalışmış ve aidiyetlerinin verdiği etkiden kurtulamamışlardır. Dolayısıyla yaptıkları kabile tanımlarında Câhiliyenin olumsuzluklarına yer vermemişler ve kabileleri tam olarak tasvir edememişlerdir. Yani “*Kan taassubuna dayalı, putların gölgesinde yaşamaya çalışan ve tek düzelikten kurtulamayan yapı...*” şeklinde Câhiliye atmosferini yansıtan tanımlamalardan kaçınılmıştır. Bu durum bizi İslâmî dönemde yazılan kitapların Câhiliyeyi yansıtabilirliklerini ve Arap kroniklerin tarafsızlık problemini yeniden sorgulamaya sevk etmektedir.

Hız. Peygamber’in Medîne’ye hicretiyle temelleri atılan İslâm devletine civar kabilelerin katılmasıyla kabileler için yeni bir dönem başladı. Kendileri için ikinci dönem kabul ettiğimiz bu süreçte kabileler, sosyal bir birim olarak kalmakla beraber, Hız. Peygamber onları ümmet içinde eritmeye çalıştı.²⁸⁴ Tek bir bayrak altında toplanan kabileler, siyasî ve idarî kimliklerini bir kenara bıraktılar.²⁸⁵ Her ne kadar bu dönemde baba faktörü devam etse de kabilelerin siyasî gücü ve etkinliği eskiye nazaran azaldığından kabileler merkezi otorite yanındaki gruplar olarak kaldılar.

²⁸⁰ İbn Hazm, *Cemhere*, 461; Kalkaşendî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 20; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şa*, 1: 309; Süveydî, 17.

²⁸¹ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şa*, 1: 310; Corci Zeydân, *el-Arab Kable’l-İslâm*, (Mısır: Matbaatü’l-Hilal, 1922), 173. Bekrî, Tenûh’un isimlendirilmesini Zerkâ bint Züheyr’e dayandırdığı bir kıssa ile anlatır. Bu hususta bkz. Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 42.

²⁸² İbn Düreyd, 50; İbn Hazm, *Cemhere*, 461-462. Onlar, Himyer’den Benî Hicr, Sa’d el-Aşîra ve Kinâne b. Hüzeyme’den oluşan bir gruptu. Bkz. Kalkaşendî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 145.

²⁸³ İbn İshâk, 1: 19; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 18; Yusuf b. Rasûl, 57; Kalkaşendî, *Kalâid*, 20; Mevsû’at, 18: 69.

²⁸⁴ M.Salih Arı, “Câhiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci”, *İSTEM* 4 (2004), 190.

²⁸⁵ Wellhausen, *Arap Devletini ve Sükutu*, 9.

Emeviler ve Abbâsîler döneminde ise kabileler aşırı politize olduklarından devlet üzerinde tahakküm kurmaya çalışan yapılar olarak algılandılar.

18. yüzyılda sömürgecilik yarışının başlamasıyla batılılar, badiyelerde kabile hayatı yaşayan doğu halkının kendilerinden daha düşük seviyede olduğunu gördüler. Afrikalıları ve Arapları tahkir ederek kabile hayatını hor gördüler; kabile yerine ırk toplumu, ümmet ve şa‘b gibi terimler kullandılar.²⁸⁶ Kabile, batıda ilkel ve basit bir yapı olarak algılanınca, kabile tanımları da sosyal bilimciler tarafından yeniden ele alındı ve aşağıdaki tanımlar ortaya çıktı:

Dünyadaki tüm kabileleri dikkate alan Max Freiherr’in tanımı biraz geniştir. Ona göre kabile yerleşik veya göçebe olmaları dikkate alınmadan aynı dil ve lehçeyi kullanan insan topluluklarıdır. Belirli bir alanda göçebe veya ikamet halinde yaşayan beşerî gruptur.²⁸⁷ W.J. Perry’e göre kabile, aynı dili konuşan ve birlikte yaşayan topluluklardır. Bu tanımlarda kan bağına yer verilmemesi ilginçtir. Çünkü batılılar Câhiliye dönemi Araplarının neseplerini gerçekçi bulmazlar ve kabile düzenini günümüzdeki gibi basit bir yapı olarak algırlar. Bogardus’un tanımında kabile, korunmaya ihtiyaç duyan grupların din bağıyla bir araya gelmesiyle oluşan sistemdir.²⁸⁸

Sahlins (1968), kabileyi Neolitik zamanlardan kalmış etnografik bir miras olarak tanımlar. Ona göre kabile insanları ve kültürleri, avcılarının kültürel kapasitelerinin ötesinde evrimsel adımlardır. Godelier (1977), ilkel sosyal oluşumun, sosyal örgütlenmenin evrimsel şemasındaki gecikmeyi oluşturduğunu iddia eder. Beteille’ye (1986) göre bir kabile olmak, basitten komplekse doğru evrimsel ilerlemede kesin bir aşamaya varmaktan ziyade isteyerek veya istemeyerek devletin ve medeniyetin dışında kalmaktır.²⁸⁹ Bu tanımlardan etkilenen Arap kaynaklarının bir kısmı kabileyi aynı lehçeyi konuşan ve aynı mekânı paylaşan ilkel topluluklar olarak tarif etmeye başlamışlardır.²⁹⁰

²⁸⁶ Mevsû‘at, 18: 67.

²⁸⁷ Freiherr, 1: 7. Orijinal kitap adı: Die beduinen unter mitarbeitung von Erich Braunlich und Werner Caskel. Bkz. İsmâ: 146548 GNL. 20925.

²⁸⁸ Surajit Chandra Sinha, *Tribel Caste and Tribe Peasant Continue in Central India*, Man in India 1965,45.

²⁸⁹ Burman, 10-11.

²⁹⁰ Muhammed Şefik Garbal, *Mevsuâtü’l-Arabiyyeti’l-Müeyyese*, (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1987), 2: 73.

Batılıların tarifleri dünya üzerindeki tüm kabileleri aynı kabul eden bir mahiyettedir ve onlara göre kabilelerin hepsi ilkel ve basit yapılardır. Dolayısıyla onlar, Amerika'daki anaerikil bir kabile ile Arap Yarımadasındaki ataerikil kabileler arasında bir fark gözetmezler. Onların bu tanımları, İslâm öncesi kan bağıyla birbirlerine bağlı olan Arap kabileleri tasvir etmekten uzaktır. Haliyle bu gruplar Arap kabileciliğinin ilk zamanlarındaki idarî, malî, dinî, askerî, edebî ve mimarî alanlarda söz sahibi olan kabilelere çok benzemezler. Bu durum üzerinde oryantalist tarih yazıcılığının etkisi de yadsınamayacak bir gerçektir!



BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP YARIMADASINDA KABİLELERİN OLUŞUMU VE TASNİFİ

Bu bölümde Arap Yarımadasında yaşayan insanları kabile hayatına sürükleyen âmiller ve kabilelerin oluşumunu tetikleyen unsurlar tespit edilerek başlıklar halinde incelenecektir. Dolayısıyla burada bir kabile niçin ve nasıl oluşur sorularının cevapları bulunmaya çalışılacaktır. Sonrasında meydana gelen oluşumlara kabile denilebilmesi için temel bir takım özelliklerin neler olduğuna bakılacaktır. Kabileleri meydana gelmesi anlaşıldıktan sonra Arap Yarımadasında Câhiliye döneminde yaşayan kabilelerin sayıları ve türleri tespit edilecektir. Tüm bu mevzular üç ana başlık altında incelenecektir.

1. KABİLELERİN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN UNSURLAR

Arap kabileleri tarihî, kültürel, sosyolojik vb. bir takım sebeplere bağlı olarak vücut bulmuş olup, tarih sahnesine tesadüf eseri çıkmamışlardır. Diğer bir ifadeyle yarımadaanın coğrafi yapısı, sınırlı kaynakların beraberinde getirdiği menfaat çekişmeleri, dönemin hâkim düşüncesi vb. sebeplerin bir araya gelmesiyle kabileler neşet etmiştir. Araştırmalarımız neticesinde kabilelerin oluşmasına doğrudan etkili olan faktörleri mekân (çöl), menfaat, hamiyet, asabiyet, haseb ve nesep başlıkları altında toplamayı düşündük. Fakat bir kısmı soyut, bir kısmı somut anlamlar ihtiva eden bu başlıkların bir bütünlük arz etmesi ve her birinin anlaşılır olması için, benzetme yoluna gidilmesi gerektiğini fark ettik.

İnsanoğlu fitratı gereği soyut veya izahı zor olan meseleleri herkes tarafından bilinen somut nesnelere benzeterek izah etmeye meyillidir. Somut örnek vermenin gayesi meseleyi akla yakınlaştırmaktır. Böylelikle, anlatılmak istenen ayan beyan ortaya çıkar, muhatabın zihninde konu daha kalıcı ve canlı hâle gelir. Aynı insanî gayelerle Arap nesep ve kabile kitaplarında benzetmeler yapıldığını görmekteyiz. Bu

tür kitapları okuyan bir kişinin ilk karşılaştığı benzetme, soy tabakalarının insan bedeniyle ilişkilendirilmesidir.²⁹¹

Arapların soylarını ardı ardına sıralayan nesep âlimleri, bir karışıklığa sebebiyet vermemek adına onları şa‘b, kabîle, imâre, fahz, fasîle gibi tabakalara ayırmışlardır. Yukarıdan aşağıya doğru yapılan bu tabakalandırmanın insan hilkiyle aynı istikamette olduğunu fark ettiklerinde ise bunları bedenın yaratılışı ve şekliyle irtibatlandırmışlardır.²⁹² Birinci tabakaya denk gelen şa‘bı bedeni ikiye ayıran sağ ve sol cenâha, şa‘btan sonra gelen kabileyi bedenın üzerindeki başa, ondan sonra gelen imâreyi bedenın göğüs kafesine, sonra sırasıyla batını karna, fahzı baldıra, fasileyi dize benzetmişlerdir.²⁹³ Bu parçaların tamamı bir araya getirildiklerinde ise “hayy” yani canlı olan insan portresini elde etmeye çalışmışlardır.²⁹⁴

Nesep âlimleri, soy tabakalarını müşahhaslaştırarak bir iskeleti andıran portre dizayn etmeye çalışsalar da canlı bir insana delalet eden ruh, kan, can, sıcaklık, sinir sistemi gibi unsurları eksik bırakmışlardır. Kanaatimizce kabileleri meydana getiren mekân, menfaat, haseb, asabiyet, nesep gibi unsurlar nesep âlimlerinin yaptıkları portreye yerleştirilirse, eksiksiz bir insan profili ortaya çıkabilir. Çok ilginçtir, bunların bazıları gayr-ı ihtiyari de olsa bu portreye yerleştirilmiştir. Mesela asabiyet, kabile fertlerinin damarlarında dolaşan kana veya kabileyeye canlılık veren ruha benzetilerek bedenle irtibatlandırılmıştır.²⁹⁵

Kitaplardaki benzetmeleri de dikkate alarak kabileyi oluşturan unsurları, şu benzetmelerle daha da somutlaştırabiliriz: Onların içerisinde yaşadığı çölü, insanların barındıkları evlere; kabile fertlerini bir araya getiren menfaat duygusunu, insanın nefis, istek ve arzularına; hamiyeti, sinir sistemine veya vücudun hararetine; asabiyeti, vücutta dolaşan kana; hasebi, insanın söylediği söz veya düşüncesine; nesebi ise insan bedenine benzetebiliriz. Böylece, nesep âlimlerinin yaptıkları benzetmeler genişler ve tam bir insan portresi ortaya çıkmış olur. Kabileyi oluşturan etmenler anlaşılması kolay bir bütünlük hâline getirildikten sonra, şimdi bunların izahına geçebiliriz.

²⁹¹ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 1: 15; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Suhârî, 101; Âlûsî, 3: 347.

²⁹² Mahmud Es‘ad, 79.

²⁹³ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Zeydân, *Ensâb*, 31.

²⁹⁴ Gurayfî, *Mu‘cem*, 38; Alan, 136.

²⁹⁵ İbn Manzûr, “asabe”, *Lisânu‘l-Arab*, 1: 605; Apak, *Asabiyet*, 39.

1.1. Mekân/Coğrafya (Çöl)

Çöl, yerküre üzerinde yıllık yağış miktarı 250 mm'den az olan, nem oranının düşük olmasından dolayı sıcaklık farkının rahatlıkla hissedildiği, su kaynaklarının sınırlı sayıda olduğu, bitki örtüsünün seyreklik arz ettiği, soğuk veya kurak bölgelere verilen isimdir.²⁹⁶ Bu tarife uygun yerlerden birisi de “uzunlamasına Irak topraklarındaki Tuvâre’de bulunan Ebû Mûsâ kuyusundan Yemen’in bitimine kadar, genişlik olarak Yebrin Kumluğundan Semâve’nin bitimine kadar olan” Arap Yarımadasıdır.²⁹⁷ Yüzölçümü olarak geniş bir alana (3.2 milyon km² civarı) sahip olan yarımada,²⁹⁸ Yengeç Dönencesi ve yüksek basınç bandının bir kısmında yer almasından dolayı çöllerle kaplıdır.²⁹⁹ Farklı çöl türlerinin bulunduğu yarımada toprakların üçte ikisi (yaklaşık 2.6 milyon km² civarı) çöldür.³⁰⁰ Dolayısıyla Arap kabilelerinin yaşadıkları coğrafya büyük oranda çöllerle kaplı bir alandır.

Kuzeyinde Nüfûd, güneyinde Rub‘ulhâlî (boş bölge), doğusunda Dehnâ ve batısında Tihâme gibi büyük çöller başta olmak üzere, irili ufaklı birçok çölden oluşan Arap Yarımadası, sıcak kum denizi görünümündedir.³⁰¹ Güneydeki tarıma elverişli Yemen ile çöller arasındaki Teymâ, Hayber, Negrân, Fedek gibi vahalar hariç, yeşil alan veya yeterli düzeydeki yaşam kaynakları yok denecek kadar azdır.³⁰²

²⁹⁶ Yusuf Abdülmecid Fâйд, *Coğrafiyyetü'l-Minâh ve'n-Nebât*, (Beyrût: Dâru'l-Nehdeti'l-Arab, trz.), 339; Mahmud Şâkir, *Şibhü Cezîretü'l-Arab*, (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, trz.), 20; H. Stewart Edgell, *Arabian Deserts (Nature, Origin, and Evolution)*, (Switzerland: Springer, 2006), XVI.

²⁹⁷ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 24. Başka tanımlar için bkz. Şâkir, *Cezîretü'l-Arab*, 11. Bu bölgeler uzunlamasına Kûfe'den Yemen'e, genişlik olarak Yemâme'den Tihâme'ye kadar olan yerlerdir. Bu hususta bkz. Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 24.

²⁹⁸ Mahmud Es'ad, 30; Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 140; Mevsû'at, 15: 61; Emel 'Acil İbrahim, “Kanavâtü'l-Tefâül'l-Fikrî ve'd-Dînî'l-Mekâniyyeti fi Şibhi'l-Cezîreti'l-Arab kable'l-İslâm”, *Mecelletü Külliyyetü't-Terbiyyetü'l-İslamiyye*, 34 (2017): 512.

²⁹⁹ Arnulf Hausleiter, “Approaches to the Cultural Heritage of Water in Saudi Arabia”, *Cultural Heritages of Water*, (France: ICOMOS, 2017), 313.

³⁰⁰ Bekrî, *Mu'cem*, 2: 559; Abdülazîz Tahîr Şerif, *el-Coğrafiyye'l-Minâhiyye ve Nebatiyye*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, trz.), 11, 487, 391; Edgell, 11-40. Arap Yarımadasında bulunan başlıca çöl türler şöyledir: kumlu çöller, taşlı çöller, kayalık çöller, kilpan çölleri, tuzlu düz veya evaporit çöller, kıyı çölleri, çöl adaları, çöl delikleri, çöl ovaları, çöl platoları ve dağ çölleri. Yarımada en yaygın olanı, dünyanın en büyük, sürekli, kumul çözü Rub‘ulhâlî Çözü gibi kumlu çöllerdir. Bkz. Edgel, 11.

³⁰¹ Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 150; Şâkir, *Cezîretü'l-Arab*, 13; Muhammed Süheyl Takkûş, *Târihu'l-Arab kable'l-İslâm*, (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1430/2009), 12; Ebû 'Iyâne, 4-6.

³⁰² Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 63; Süheyl Zekkâr, *Târihu'l-Arab ve'l-İslâm*, (Dimaşk: yy. 1992), 11; O'leary, 3; Nurfadzilah Yahaya, “Arabia, Pre Islamic”, *Encyclopedia of World History* (New York: Fact on File, 2007), 1: 21; Takkûş, 12.

Yarımadanın üç tarafı denizlerle çevrili olmasına rağmen iç bölgelerin sıcaklık ortalaması yüksektir. Nüfûd çölü, kırmızı kalın kumlardan oluşan, güneşin tesiriyle ateş dolu bir ocağa dönüşen yapıda olup, üzerinde yüz metreye yakın kum tepeleri, bir o kadar derinde, nâdir bulunan su kuyuları ile bilinir. Dehnâ çölü, Hicaz ve Yemen arasında, içerisine kimsenin girmeyi cesaret edemediği bir kum deryasını andırır.³⁰³ Rub‘ulhâlî çölü, yaz sıcaklıklarının 60 °C’yi geçtiği ve sıcaklığın genellikle 50 °C’nin üzerinde olduğu; buna mukabil, kış aylarında veya sabahın erken saatlerinde sıcaklığın sıfır derecenin altında olduğu yerdir.³⁰⁴ Rüzgarın esmediği ve sıcaklığın bunaltıcı oranda yüksek olduğu yer mânasına gelen Tihâme³⁰⁵ ise güneyden kuzeye uzanan sıcak dağ küresine benzetilebilir.

Yüksek sıcaklıklar, nem oranını düşürüp yağışı da yok denecek kadar azalttığından, yağışlar düzensiz haldedir. Yarımadanın büyük bir kısmına yıllarca yağmur yağmazken, kimi yerleri ise senenin belli aylarında yağmur alır. Yemen’in denize paralel dağlık kesimi haziran ortalarından eylüle kadar, Necid’ten Umman dağlarına kadar olan bölge kasım ortalarından şubata kadar yağış alırken, diğer yerler de hemen hemen hiç yağış görülmez.³⁰⁶ Yağmur ayları bittiğinde sert bir kuraklık başlar; yağmurla büyüyen mevsimsel otlar solar, su göletleri kurur, gözeler çekilir ve yer altı suları azalır.

Su kaynaklarına bakıldığında, büyük çoğunluğu çöllerle kaplı olan yarımada, yıl boyu düzenli akış gösteren nehirlerden mahrumdur.³⁰⁷ Mevcut su kaynakları az, suların birçoğu fazla acı ya da tuzludur ve bu sular sadece tuzdan arındırma işleminden sonra kullanılabilir.³⁰⁸ Bitki örtüsü ise çöllerde bodur ağaç ve yağmura bağlı olarak çıkan mevsimsel otlardan; vahalarda ise hurma ve meyve ağaçlarından ibarettir.³⁰⁹

³⁰³ Hamevî, *Mu‘cemü’l-Buldân*, 2: 493; Mahmud Es‘ad, 49-50; Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 150; Takkûş, 14.

³⁰⁴ Şâkir, *Cezîretü’l-‘Arab*, 19-21; Edgel, 45.

³⁰⁵ Hemdânî, *Sıfatü Cezîre*, 47; Mahmud Es‘ad, 34; Muhammed b. Muhammed Hasan Şurrâb, *el-Me‘âlimü’l-Esîratü fi’s-Sünneti ve’s-Sîreti*, (Beyrût: Dâru’l-Kalem, 1411), 73; Elnure Azizova, “Tihâme”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:153.

³⁰⁶ İbn Fakîh, 92; Mahmud Es‘ad, 51; Şâkir, *Cezîretü’l-‘Arab*, 35; Belyaev, 38.

³⁰⁷ İbn Hişam, 1: 198; Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62-63; İbnü’l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 452; Mahmud Es‘ad, 50; Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 157; Takkûş, 17.

³⁰⁸ İbn Fakîh, 144; Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 151-152; Edgel, XVI.

³⁰⁹ Şâkir, *Cezîretü’l-‘Arab*, 37.

Günümüzde de benzer şartların devam ettiği yarımadada, şartların gereği olarak insanlar kabile hayatına yönelmişlerdir. Diğer bir deyişle bölgenin coğrafi yapısı, kurak iklimi, sınırlı sayıdaki yer altı-yer üstü kaynakları ve tek tip yaşam tarzına müsaade etmeyen geniş coğrafya insanları kabile hayatına sevk etmiştir.³¹⁰ Öncelikle yarımadanın coğrafi yapısı, üzerinde yaşayan insanları, sınırlı sayıdaki yaşam kaynakları etrafında toplanan yerleşik (hadarî) kabileler ve rızkını aramak için devamlı hareket halinde olmak zorunda olan göçebe (bedevîlik) kabileler olmak üzere iki yaşam tarzına yönlendirdi.³¹¹ Bu, onların, büyük toplulukları içerisine alan devletler kurmalarına fırsat vermediği gibi, dağınık haldeki kabilelerin birbirleriyle olan ilişkilerini de sınırlandırdı. İşte böyle bir coğrafyada ayakta kalmanın yegane unsuru kabile hayatı oldu.

Yarımadanın fizikî yapısının yanında havanın sıcaklığı, yağmurların azlığı ve su kaynaklarının sınırlılığı insanları kabile hayatına mecbur etti. İnsanların hayatları gökyüzünden incek su damlalarına o kadar çok bağlıydı ki, bedevîler yağmuru kurtarıcı (*Gays*) diye isimlendirirdi.³¹² Çöllerin ücra köşelerinde yağmurun üç-dört yıl boyunca yağmadığı dönemler olurdu. Bedevîler bu yıllara kül/gri (الرمادية) veya ihtiyarlatan (الشيب) yıllar derlerdi.³¹³ Bu yıllarda su ve otlak arayanlar, yağmurun ıslattığı toprakları bulabilmek için uzun mesafeler kat ederlerdi.³¹⁴ Özellikle yağmurun az olduğu yıllarda bazı grupların yarımadanın çeşitli yerlerine ve Irak, Şâm, Mısır gibi başka ülkelere göç etmek zorunda kaldıkları söylenir.³¹⁵ Nitekim Huzâa'nın bazı batınları yağmursuz kaldıkları için yerlerini terk ederek Mısır ve Şâm'a göç etmişlerdi. Hatta bazıları arkalarından şimşegın çıktığını işittiklerinde tekrar yurtlarına döndüğü, küçük bir grubun ise yoluna devam ettiği söylenir.³¹⁶

³¹⁰ Carl Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, 2. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964), 3; Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 240-241; Apak, *Arap Toplumu*, 162; Ögmüş, 55; Apak, *Kabile*, 16.

³¹¹ İbn Hişam, 1: 108; Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 63; Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 1: 13-14; Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 154; Ebû 'Iyâne, 16.

³¹² Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 6: 30; İbn Fakîh, 92; Şâkir, *Cezîretü'l-'Arab*, 11; Takkûş, 18.

³¹³ Abdülaziz Tarih Şerif, *el-Coğrafya'l-Menâhiye ve'n-Nebatiye*, (Beyrût: Dâiretü'l-Meârif, trz.), 534; Takkûş, 18.

³¹⁴ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62; Dellû, 92; Ebû 'Iyâne, 9; Alan, 160.

³¹⁵ Cevâd Âli, *Mufasssal*, 7: 13; Serhânî, 32.

³¹⁶ İsfehânî, *Eğânî*, 13: 5-6; Şükrân Harbutlu, *Şibhü Cezîretü'l-'Arab ve's-Sırâ'i'd-Düvelî Aleyhâ*, (Dımaşk: Dâru Müessesetü Rislân, 2015), 55.

Su kaynaklarının önemi, diğer bölgelere nazaran, çölde çok açık bir şekilde hissedildiğinden su insanların nihaî hedefi haline gelmişti. Ölmek üzere olan bir babanın evlatlarına yaptığı vasiyetin su üzerine olması, suyun önemini vurgulamaya yetecektir. Nitekim Nehd kabilesinin atası çocuklarına şöyle vasiyette bulunmuştu:

“...İnsanlara öfkeyle bakın ve onları bulduğunuz yerde çivi gibi mıhlayın. Atlarınızın dizginlerini kısaltın ve dişlerinizi bileyin. Her nerede olursanız olun, yağmurları arayın ve yağmurun peşinden gidin.”³¹⁷

Yarımadanın sakinleri su ve otlak bulabilmek için kendileri için belirlenen alanlara göç etmek zorunda kaldılar.³¹⁸ İnsanlar buralara çadırlarını kurup, kabileler halinde yaşadı ve hayvancılık yaptılar. Yakınlarda bulunan kuyu ve derelerden su ihtiyacını temin ettiler. Güç yetirebildikleri su kaynakları, tarla ve meraları ise sahiplendiler; bu arada başka bir kabileye orada barınma izni vermediler.³¹⁹ Bu sebeple irili ufaklı birçok kabile ortaya çıktı.³²⁰

Doğrusu aşırı sıcak ve kurak koşullarda, yaşam kaynaklarının çok az olduğu bir çevrede hayat sürdürmek cezbedici olmayabilir. O halde Arapları bu yarımadada tutan güç veya sebep neydi? Bu soruya verilecek cevapların en başında yine çöl gelir. Çünkü çöl, Arabın evi ve yurduydü. Araplar burada doğar, büyür ve geçimlerini sağlarlardı. Hatta şehirde yaşamalarına rağmen maddi durumu yerinde olan bazı kabileler, çocuklarını çöle gönderir³²¹ ve bunu evlatları için bir talih addederlerdi. Çölle bu kadar iç içe olunca Arapların kimlikleri çöle göre şekillendi. Hurma veya deve sütünden ibaret sâde öğünler kanaatkâr olmayı, kabile sınırları içerisinde kalmayı; hurma ve üzüm şirasından yapılan içkiler sarhoşluğu, dünya zevklerini, bencilliği ve kimi zaman dövüşmeyi hatta savaşmayı telkin etmişti.³²² İşte birbirine zıt gibi görünen bu haller, çölde kabile hayatıyla uyumlu birliktelik oluşturmuştu.

Arapları çölde kalmaya yönlendiren sebeplerden biri de çölün kendileri için kalkan olmasıdır; çünkü onlar çölde hayat bulur ve kendilerini burada güvende hissederlerdi. Ordulara set olabilen kum tepeleri, cihanşümül devletlerin istilasını

³¹⁷ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 53.

³¹⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 504; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 7: 93; Hammudî, 32; Ebû 'Iyâne, 16.

³¹⁹ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 17.

³²⁰ Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 154; Ebû 'Iyâne, 16.

³²¹ İbn Hişam, 1: 217; İbn Sa'd, 1: 96; Ali Bardakoğlu, “Hidâne”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 467.

³²² Cevâd Âli, *Mufasssal*, 1: 213; Sarıçık, *Câhiliye*, 72.

önleyen doğal korumalardı.³²³ Atların aşmakta zorlandığı kum tepelerinin yoğunluğu, kaynakların sınırlı oluşu, suyun yok denecek kadar az olması, yiyecek kıtlığı ve aşırı sıcaklar tehlike anında en iyi silahtı. Bu yüzden Araplar çölle olan bağlantılarını koparmak istemediler.

Arapların sahip olmakla övündüğü çölün en kıymetli hayvanı olan develer de onları çölün içerisine çekti.³²⁴ Çölün canlı gemisi kabul edilen deve,³²⁵ Arabın yiyeceğini-giyeceğini veren ve ona bineklik eden, son derece kanaatkâr bir hayvandı.³²⁶ Arapların çöle olan iştiaqları, kadim dostları ve yardımcıları olan develerle biraz daha arttı. Çünkü develerin yaşamlarını sürdürecektir seviyede beslenmeleri için şehirlerin etrafındaki tepeliklerin otlakları ve ağaçları yeterli değildi. Onlar sahraların ağaçlarına, otlarına, tuzlu su kaynaklarına ve kış mevsiminde tepelerin soğuklarından, çöllerin sıcaklarına kaçmaya ihtiyaç duyarlardı. Zor doğum yapmalarından ve doğum esnasında sığağa duydukları ihtiyaçtan dolayı onlar için en ideal yaşam merkezi çöllerd. Geçimini develer ile sağlayan Araplar, bu yüzden çölün derinliklerinde dolaşmaya mecburlardı.³²⁷ Bu gerçeğin farkında olan Hz. Ömer'in "*Arap, devenin huzur ve sükûn bulduğu yerde saâdete erer.*"³²⁸ dediği rivayet edilir. İşin doğrusu develerin tercih ettiği yerler Araplar için de ideal mekânlardı. Bu yüzden çöl, "bedevîlerin cennetidir."³²⁹

Netice itibariyle Arapların hayatlarının bir parçası olan çöl, onları kabile hayatına yönlendirdi ve özellikle bedevî kabileler "büyük oranda çöl hayatının telkin ettiği bir siyasî modeldi."³³⁰ Çölde tek başına ayakta kalmak mümkün olmadığından koruyucu model olarak batın, aşiret, kabile gibi beşeri topluluklar tezahür etti. Watt'ın ifadesiyle "kabileler, çöl denizindeki adalar gibi sahrada boy göstermeye başladılar."³³¹ Her bir kabile kaynakları nispetinde büyüdü, gelişti veya tam tersi kaynaklar azalınca parçalanarak yok oldu.

³²³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 22.

³²⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 160; Özaydın, "Arap", *DİA*, 3: 322.

³²⁵ Mahmud Es'ad, 53; Max Freiherr, 12; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 197.

³²⁶ İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 74; Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 3; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 197.

³²⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 159-173; Belyaev, 49; Emel 'Acîl İbrahim, 513.

³²⁸ Hitti, *İslâm Tarihi*, 53.

³²⁹ Khan, *Kaya Resimleri*, 104.

³³⁰ Adnan Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 29.

³³¹ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 25.

1.2. Menfaat

Devlet, tüm vatandaşlarını eşit göyerek onların dünyevî arzularını gerçekleştirmeye yöneltirken,³³² siyaset, daha çok kendisine destek veren taraftar kitlesinin menfaatlerini temin etmeye ve onlara fayda sağlamaya çalışır.³³³ Aynı mantıkla kabile siyaseti de kan ve diğer bağlarla kendisine bağlanan fertlerin haklarını savunmak, güçlüye karşı birlikte durmak, ortak çıkarları korumak gibi dünyevî menfaatler üzerine kuruludur. Dolayısıyla İslâm öncesinde kabileler, Arapların maddî ve manevî menfaatlerini korumak için oluşturdukları siyasî birliklerdi.³³⁴ Bu yönüyle kabile, çölde asayişin hâmisi, hakların savunucusu olan; can, mal, şeref ve izzeti korumaya çalışan bir güçtü.³³⁵ Tıpkı devlet gibi, kendi bireylerinin haklarını tahakkuk ettirmeye çalışan otoriter bir yapıydı. Zaten Arapların kabileden başka şansları da yoktu. Çölde düzeni sağlayacak emniyet güçleri ve suçluların cezalarını çekeceği hapishaneler olmadığından hak ve hukukun belirleyicisi doğal olarak kabilelerdi.³³⁶

Arapların yaşam hakkının yanında ekonomik menfaatlerini korumak için de kabile hayatını desteklemekten başka çarelerinin olmadığını söyleyebiliriz. Zira vahalar ve sınırlı yeşil alanlar, sahiplerine zenginlik ve bereket sağlarken; çöl ve taşlık alanlar sakinlerine fakirliği ve zorlu bir hayat sunmaktaydı. Birbirine eşit olmayan şartlarda merkezî bir otoritenin kurulması gelirleri merkezde toplayacağından, bu servet sahiplerinin arzulanacağı bir durum değildi. Dolayısıyla servetlerinin dışarıya çıkmasını arzu etmeyenler kendi oluşturdukları dar kabile sınırları içerisinde kalmayı tercih ederlerdi. Bu yüzden onlar, devlet düzeni yerine kabile düzeninde sabit kaldılar.

Kabile fertlerini bir araya getiren menfaat duygusu, çölde sağlam esaslar üzerine bina edilmişti. Çöl hayatı tesadüflere, işleri oluruna, güven ve emniyeti yabancılara bırakmaya gelmezdi. Yaşam kaynaklarının kıt olduğu çölde en fazla

³³² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 270.

³³³ Ünal Akyüz, "Siyaset ve Ahlak", *Yasama Dergisi* 11 (2009): 98.

³³⁴ Derzeze, 1: 163; Ögmüş, 55; Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, 28.

³³⁵ Ebû Temmâm Habib b. Evs et-Tâî, *el-Hamâse*, şrh. Muhammed Saîd er-Râfî, (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1927), 1: 221; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 214; Kerîm, 11; Ögmüş, 55; Alan, 142.

³³⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 313; Hatîb, 166. O'leary kabile sisteminin sadece kan ve akrabalıktan oluşmadığı sınırlı yiyecekleri paylaşan, bu sebeple birbirine muhtaç insanların oluşturduğu yapı olarak görür. Bkz. O'leary, 13.

güven telkin eden kişiler akrabalarıdır.³³⁷ Başka milletler, akrabalık bağlarına bakmadan, aynı davaya inanan insanların omuzlarına sorumluluk yüklerken, Araplar menfaatlerini, kendileriyle aynı kanı taşıyan, zora düştüklerinde her daim yanlarında olacaklarına inandıkları yakın akrabalarının verdiği güven üzerine inşa etmişlerdir. Akrabadan başka kurtarıcısı olmadığını bilen Araplarda akrabaya duyulan bu sevgi ve iştihak o kadar gelişti ki, şiirde ifade edildiği üzere fertler kendi varlığını akrabalarıyla özdeşleştirir olmuşlardır:

*Çok yakinen biliyorum ki, kişinin amca oğlu rezil olursa, kendisi de rezil olur!*³³⁸

Akrabalık bağıyla sağlam esaslara bağlanan menfaat birlikteliği sınırsız ve mutlak değildi. Birlik kişinin hakkını koruduğu sürece devam eder, aksi halde son bulabilirdi. Menfaatini, içerisinde doğup büyüdüğü kabilesi içerisinde temin eden ve güçlü akrabalık bağları nedeniyle hayatta kaldıklarına inananlar, kendilerini kabilelerinin ayrılmaz bir parçası kabul ederlerdi. Aidiyetlerini hamiyet, asabiyet ve başka bağlarla güçlendirerek bu yapıya, taassup derecesinde teslimiyet gösterirlerdi. Bu durumda kabile menfaati kişi menfaatinin üzerine çıkar; aşırı derecede politize olan fertler, kendilerini kabileleri için feda etmeye hazır hissederlerdi.³³⁹ Çünkü onlar başta hayat hakkı olmak üzere, sahip oldukları bütün hakları kabileleri sayesinde elde ettiklerine inanırlardı.³⁴⁰ Muallaka şairi Lebîd'in amcası Muâviye b. Mâlik dizelerinde bunu şöyle dile getirmişti:

"Kabilemizin hakkını veririz, kabahatlerini bağışlarız ve yüceltiriz.

*O bize yük yüklediğinde onu taşıyoruz, bu istekleri devam etse de biz tavrımızı değiştirmeyiz."*³⁴¹

Arapların genel tavrı, menfaatlerini kendileriyle aynı kanı taşıyan insanlardan sağlamaktan yana olsa da, menfaatlerini kendi kabilesinde sağlayamayanlar, başka yollara tevessül ederlerdi. Kabilesinden bir fayda göremeyen kimseler ya yeni bir kabile kurarlardı ya da geçmişte ait olduğu nesebi unutarak başka bir kabileye dâhil olurlardı.³⁴² Hatta henüz yeni dâhil oldukları kabilenin nesebinin üstünlüğüne

³³⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 170.

³³⁸ Ebû Temmâm, 2: 181.

³³⁹ Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhü Muallakatü Seb'a*, thk. Abdurrahman Mustavâ, 2. Baskı (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 88, 92; Apak, *Kabile*, 18-19.

³⁴⁰ en-Nas, *Asabiyye*, 115; Abdülkerim Özeydin, "Arap", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 321.

³⁴¹ Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî, *Asmaiyyât*, nşr. Ömer Faruk et-Tabba', (Beyrût: Daru'l-Erkam, trz.), 183.

³⁴² İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 92.

inanarak kendilerini onlardan bir birey kabul ederlerdi. Onlar için önemli olan geçmiş değil, bugünlerini kurtaran ve kendilerini yarına taşıyacak menfaatlerinin temin edilmesiydi. Bu iki zıt durumun bazen ortası da mümkündü. Yani başka kabileye veya soya dâhil olduğu halde eski kabilesine vefasını devam ettirdiğini göstermek için iki soya da kendisini nispet edenler olurdu.³⁴³

Kabile fertlerini bir araya getiren menfaat duygusu, bazı hallerde farklı kabileleri de birbirine yaklaştırdı. Bu yaklaşımda güç, belirleyici unsurdu ve akrabalık ya da soyun çok fazla etkisi yoktu. Dolayısıyla mesele soy meselesi değil, menfaat ve güç meselesiydi. Ka‘b kabilesinin Benî Mâzin kabilesine yaklaşmasının sebebi Benî Mâzin’in onlardan daha güçlü olmasıdır. Huzâa’nın Benî Müdlic’e, Benî Âmir’in Benî İyâd’a tâbi olması da aynı sebeptendir.³⁴⁴

Sonuç olarak Araplar, menfaatleri gereği kendileriyle aynı kanı taşıyanlarla bir araya gelerek kabileler kurdular. Kabile menfaatleri başka kabilelerle bir araya gelmeyi gerektirdiği durumlarda büyük kabile birliktelikleri oluşturdular ve hatta bir adım daha ileri giderek Mâin, Sebe’, Himyer, Kataban, Salkalan, Gassân, Hîre, Kinde gibi kabile krallıkları da tesis ettiler.³⁴⁵ Fakat onlar, asabiyetin etkisinden kurtulup, ortak bir menfaat etrafında birleşemediklerinden, millet olma bilincine ulaşamadılar. Aslında dışarıdan gelen tehditler kimi zaman nisbî birlikteliği sağlasa da, kabilelerin topyekûn bir arada olmalarına ve millet haline dönüşmelerini sağlayamadı.³⁴⁶

Arap kabilelerindeki menfaat üzere kurulan mantık belli bir zaman sonra siyasî bir duruş haline geldi. Dolayısıyla artık Arap yarımadasındaki hâkim olan siyasî duruşun temeli belliydi; özellikle İslâm’dan önceki siyasî hayatı belirleyen en önemli unsur, belirttiğimiz gibi menfaattir.³⁴⁷ Menfaatler ise büyük oranda kan üzerine inşa edilmişti. Bu veçheden bakıldığında, insan prototipine yapılan benzetmede menfaat, kabilenin nefis, istek ve arzularına denk gelmektedir.

³⁴³ Bettî, 4.

³⁴⁴ İbn Hazm, *Cemhere*, 327; Bekrî, *Mu‘cem*, 1: 18; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 515.

³⁴⁵ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 133; İbn Kuteybe, *el-Me‘ârif*, 26-28; Muhammed b. el-Müberred el-Ezdî, *Nesebü Adnân ve Kahtân*, thk. Abdülaziz el-Meymenî (Kâhire: Matbaatü Lecne, 1354/1936), 21; İbn Hazm, *Cemhere*, 425; Kalkaşendî, *Kalâid*, 71; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 514.

³⁴⁶ Nadir Özkuyumcu, “Hilf”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 29-30.

³⁴⁷ İbn İshâk, 1: 19; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 516.

1.3. Hamiyet

Hamiyetin kelime anlamı öfkelenme, köpürme, tutuculuk, fanatizm, şiddet, hiddet, huysuzluk, güneşin/ateşin ısısının artması, vücudun ateşinin yükselmesidir.³⁴⁸ *Hameye* (حمى) kökünden türeyen *hamâ*, himaye etmek, zararlı şeyleri hastaya men etmek ve perhiz anlamına gelir. Bir kimseye hamiyet etmek onu fanatikçe savunmaktır ve hamiyet gösteren kişi *hâmî* olarak vasıflandırılır. Nitekim ormandaki diğer hayvanlara karşı kendisini korumasından dolayı aslan, insanları koruması hasebiyle köpek ve sulbünden on batın türeyen deve *hâmî* kabul edilmiştir.³⁴⁹

Sosyal terim olarak hamiyet, bir kişinin sırf kendi şöhreti, menfaati ve gururu uğruna bilerek uygunsuz hareket etmesidir.³⁵⁰ Hareketin doğruluğundan ziyade sağladığı düşünülen fayda daha önemlidir. Ahlâk terimi olarak namus, din, vatan gibi değerleri koruma, bunların saldırıya uğramasından dolayı harekete geçmektir.³⁵¹ Câhiliye hamiyeti, doğruluğuna veya yanlışlığına bakmadan âdet, gelenek ve göreneklerin korunması için kızgınlık göstermek, anlık hareket etmek, tansiyonu yükseltmek, ateşli, yanlı ve hissî tutum içerisinde hareket etmekten ibarettir. Kabile için düşünüldüğünde hamiyet, fertlere sadakati aşıl原因; herhangi bir durumda kabilenin ölümüne savunulması gerektiğini telkin eden, bir yönüyle kabileleri güçlü ve diri kılan anlayıştır.

Kabilelerdeki hamiyet duygusu babayı oğlundan, kocayı karısından ayırabilecek kadar ileri gitmişti. “*Kabilene sadakat göster. Kabilenin mensubu üzerindeki hakkı, kocanın karısına olan hakkından daha fazladır.*”³⁵² anlayışı günlük hayatın temel kurallarındandı. Akli başında olan bir kabile ferdinin yapması gereken, kabile örf ve âdetlerine uymaktı; çünkü Araplar kabilesiyle kimlik kazanırlardı. Kimliğine önem veren kabile fertlerinin namus, şeref, haysiyet, örf ve âdetlerine sarılmasıyla hamiyet duygusu harekete geçerdi. Kalbine hamiyet tohumunu eken

³⁴⁸ Ragıb el-İsfehânî, *Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 311; İbn Manzur, “hmy”, *Lisanü'l-Arab*, 14: 198-199. Bu konudaki ayet için bkz. Feth, 48/26.

³⁴⁹ İsfehânî, *Müfredât*, 312; Murat Sarıçık, *İnanç ve Zihniyet olarak Câhiliye*, (İstanbul: Nesil Yayınları, 2004), 71.

³⁵⁰ Ebu'l-A'lâ el-Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'an*, çev. M. Han Keyani, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1987), 5: 394.

³⁵¹ Mustafa Çağrıç, “Hamiyet”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 481.

³⁵² Muhammed b. el-Müberred el-Ezdî, *el-Kâmil*, thk. Wilhelm Writght, (Leipzig: 1864), 229; Alan, 141.

kabile fertlerinin diğer kabilelere karşı kendi değerlerini üstün görmeye başlamasıyla ortaya çıkan hasmane ilişkiler ve düşmanlıklar ise, bazen yüzlerce yıl sürerdi.³⁵³

Kabile fertlerini güçlü bir şekilde bir arada tutan hamiyetin insanın sinir sistemiyle benzer olduğunu düşünmekteyiz. Zira insan vücudundaki sinir sistemi, bedenin hareket ve dengesini sağlar. Aynı zamanda organlar arasındaki aktivitelerin koordinasyonunu, duyu organlarının çalışmasını, düşünme ve muhakeme yeteneğini harekete geçirir. Dışardan gelen tehlike karşısında da vücudu uyarır. Sistem, vücudun ayakta kalması için zaruri olmasına rağmen; aşırı ve kontrolsüz kullanımı bünyede hastalıklara sebebiyet verir. Sinir sistemi gibi şiddeti belli bir ayarda tutulduğunda hamiyet faydalıdır. Hatta kabilenin kimliğinin, örf ve âdetlerinin korunması bakımından zaruri ve gereklidir. Denge sağlanamadığında ise hamiyet taassuba ve kabileleri yok eden silaha dönüşür. Nitekim bir kabilenin kendisi dışındakileri potansiyel tehlike görmesi, her daim teyakkuzda olması, başka fikir ve inançları kişilik haklarına yöneltilen tehdit kabul etmesi ve olaylar karşısında aşırı hassaslaşması onu büyük mücadelelere sürüklerdi. Böylelikle gece baskınları ve uzun yıllar süren kan davaları kaçınılmaz son olurdu.³⁵⁴

İslâm dininde ve Arapların nezdinde belirli bir orandaki hamiyet, övünülen hasletlerdendir. Kerîm'in ifadesiyle “*insan, serveti çok olmasına rağmen, kabilesinden vazgeçmemelidir; çünkü onların eliyle ve diliyle savunmasına muhtaçtır. Kişinin arkasındaki en güçlü siper kabilesidir. Aşiretten bir kişi elini kabilesinden çekse, kaybeden sadece kişinin kendisi olur, aşireti değil.*”³⁵⁵ Dolayısıyla hamiyet, kabile fertlerini ateşli bir şekilde bir arada tutan, onların dağılma ve parçalanmalarını önleyen hissî bir tutumdur. Yeni bir kabilenin teşekkülünde ve kabile fertlerinin bağlı oldukları gruplara sadakatini arttırmada bu hissiyat önemli fonksiyona sahiptir.

³⁵³ İbn Hişâm, 1: 54; Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevla Bek, Ali Muhammed el-Becâvi ve Muhammed Ebu Fazıl İbrahim, *Eyyâmu'l-Arap fi Cahiliyye*, (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, trz.).

³⁵⁴ Ahmed İbrahim eş-Şerîf, *Mekke ve Medîne fi'l-Cahiliyye ve Ahdi'r-Rasûl*, (Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1985), 211-215. Detaylı bilgi için bkz. Ali Rıza Yenice, *Câhiliye Döneminde Kabileler Arası Kan Davaları*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, trz.)

³⁵⁵ Kerîm, 15.

1.4. Asabiyet

Arapça sözlüklerde *asabe* (عصب) sarmak, kuşatmak, çevrelemek,³⁵⁶ *usbe* veya *isâbe* ise on ile kırk kişiyi bir araya getiren bağ mânalarına gelir.³⁵⁷ *Asabe* ise baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların meydana getirdiği topluluğu ifade eder. Asabeden türeyen asabiyetin kelime anlamı, tutuculuk, hizipçilik ve asabeyi birbirine bağlayan ruhtur.³⁵⁸ Terim olarak *asabiyet*, aynı kandan gelen/geldiğine inanan veya antlaşma yoluyla dâhil olan kabile fertlerini birbirine bağlayan, iyi ve kötü günde, haklı veya haksız olduğu durumlarda akrabalarının yanında olmayı telkin eden, zorluk karşısında bir araya gelerek düşmana hep beraber taarruzda bulunmayı gerekli kılan hissiyattır.³⁵⁹ Başka bir ifadeyle asabiyet, aralarında kan bağı bulunan fertleri birbirine bağlayan ve dışardan gelecek tehlikelere karşı beraber hareket etme refleksini aşıl原因an birlik, cemiyet ve dayanışma ruhudur.³⁶⁰ Bu yönüyle asabiyet, kabile nizamının esasıdır.³⁶¹

İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinde yer alan başka bir tanıma göre asabiyet, "kabileler içindeki aşiret, batın ve kolları kuşatacak ölçekte geniş, aynı zamanda da daha alt siyasî ve sosyal birimlerde de görülebilen, iç içe geçen halkalar misali, farklı ölçeklerde ve farklı derecelerde tezahür edebilen bir unsurdur."³⁶² Dolayısıyla, bir kişinin akrabaları için duyduğu yakınlık hissi, kendi ailesinden başlayarak, suya atılmış taşın oluşturduğu halkalar misali yoğunluğunu kaybede kaybede mensubu olduğu ve gerilerde bir yerde aynı atadan geldiğini düşündüğü insanlardan oluşan en

³⁵⁶ Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luga* (Kâhire: yy. 1964-1967), 2: 49.

³⁵⁷ Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerâî (Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, trz), 1: 309.

³⁵⁸ İbn Manzûr, "asabe", *Lisânu'l-Arab*, 1: 605; Fîrûzâbâdî, "asabe", *Tâcu'l-Arûs*, 3: 375; Apak, *Asabiyet*, 39; Alan, 139.

³⁵⁹ Ferâhîdî, 1: 332; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 69; Mustafa Çağrırcı, "Asabiyet", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 453; Apak, *Asabiyet*, 39. Derveze'nin belirttiği gibi Asabiyet sadece Araplarda görülen ya da bedevî Arapların tabiatın olan bir durum olmayıp tüm insanlar için geçerlidir. Bkz. Derveze, 1: 178. Fakat Arapların asabiyet anlayışı daha belirgindir.

³⁶⁰ Ömer Ferrûh, *el-'Arab fi Hadâratihim ve Sekâfetihi ilâ Ahiri'l-Asri'l-Emevî*, (Beyrût: Dâru İlmi'l-Melâyin, 1386/1966), 66; Adem Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihi Arka Planı ve Tezahürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", *İSTEM* 6/12 (2008): 20.

³⁶¹ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 64; en-Nas, *el-Asabiyyetü'l-Kabaliyye*, 108; Ali B R el-Harbi - Faisal Ahmad Faisal Abdulhamid, "el-Asabiyyetü'l-Kabîle", *Journal of Postgraduate Studies In Islamic History and Civilization* 5/1, (Jun 2017): 39.

³⁶² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 176.

geniş grubun üyelerine varıncaya kadar devam eder.³⁶³ Cevâd Alî de benzer eğilime sahiptir ve onun tanımını şöyledir:

“Asabiyet, bulaşıcı bir mikroptur ve bu mikrop öncelikle kan asabiyetindedir. İnsana en yakın kan ise ailesinin kanıdır. Bu yüzden aile içerisinde anne, baba, erkek ve kız kardeşler öncelikli gelir. Aileden sonra bu bağ sırasıyla yakın ve uzak akrabalarından kabileye kadar gider. Neticede asabiyetin şiddeti ve gücü yakınlık derecesine bağlı olarak değişir. Kan bağı ne kadar yakınsa asabiyet o kadar güçlüdür. Eğer bir kişinin başına bir iş gelirse, ilk önce yardıma koşacak olanlar en yakınlarıdır.”³⁶⁴

Asabiyet kavramını ilk defa gündeme getiren İbn Haldûn³⁶⁵ da dâhil olmak üzere günümüze kadar yapılan tanımlamalarda asabiyetin iki boyutu üzerinde durulmuştur. Birinci boyut merkezden çevreye doğru azalan bir etkiye sahip olması, diğeri ise kabile fertlerini bir araya getirerek aralarında dayanışmayı sağlamasıdır. Bu iki boyut iyice tetkik edildiğinde kabilelerin oluşumunda asabiyetin nasıl bir etki ve öneme sahip olduğu anlaşılacağı gibi kabilelerin asıl fertlerinin kimler olduğu ve her bir kabilenin güç olarak neden birbirinin aynısı olmadığı vb. soruları da cevaplandırılacaktır.

Asabiyetin ilk boyutunu yakından incelediğimizde karşımıza Muhammed Hatîb’in yaptığı sistem çıkar. Kendisinden önceki asabiyet tariflerini göz önünde bulunduran Hatîb, merkezden çevreye doğru azalan asabiyet derecelerini altı maddede toplamıştır.³⁶⁶ Bu maddeler şöyledir:

- I. *Yakın akraba asabiyeti*: Aynı kandan gelen aile fertlerinin birbirlerine daha sıkı bağlı kalması ve zor zamanlarda birbirleriyle yardımlaşması halidir.
- II. *Kabile asabiyeti*: Yakın akrabalarından sonra uzak akrabalık bağı başlar. Aynı atadan gelen batınlar, aşiretler bir kabilenin çatısı altında ortak atada birleşirler. Bu birleşme kabile asabiyetini de beraberinde getirir. Tüm kabile fertleri savaşta, faydalı işte, intikamda, diyetleri belirlemede, kanunların uygulamasında itaatkar davranır ve diğer kabilelere karşı sınıksız dururlar.³⁶⁷

³⁶³ Mevsû’at, 18: 70; M. Akif Kayapınar, “İbn Haldûn’un Asabiyet Kavramı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 15 (2006): 89.

³⁶⁴ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 394; Hâşimî, 48.

³⁶⁵ İbn Haldûn, *Mukkaddime*, 1: 169; Dellû, 165.

³⁶⁶ Hatîb’in tespit ettiği altı maddeden beşi konumuzla alakalı olmasına rağmen altıncı genel asabiyetten bahsettiği için onun yerine nesep kitaplarında bahsedilen; fakat Hatîb tarafından dikkate alınmayan “evlilik bağlarını” bir asabiyet çeşidi olarak kabul edip, altıncı maddeye ekledik.

³⁶⁷ Hatîb, 178.

- III. *Müttefiklik (Hilf veya Ahzab) asabiyeti*: İki kabile arasındaki müşterek faydaları sağlayan sözleşmeden dolayı kabilelerin ortak düşmana karşı tek bir vücut olmasıdır.³⁶⁸
- IV. *Velâ asabiyeti*: Himayesiz kalan bir kişinin başka bir kabile, aşiret veya batına giderek korunma talep etmesidir. Velâ bağı kurulduktan sonra kabile içerisindeki fertler hangi hakka sahipse velâ ile gelen de benzer haklara sahiptir.³⁶⁹
- V. *Civâr asabiyeti*: Bir kişinin başkasını öldürdükten sonra civar kabileye gidip güvence talep etmesidir. Civâr sağlandıktan sonra eman veren (mücir) her türlü isyan, zulüm ve zorluklara karşı eman verileni (müsteciri) korur.³⁷⁰
- VI. *Evlilik asabiyeti*: Sonradan tesis edilen sıhriyet bağının kalıcı dostluk ve yardımlaşmalara vesile olması halidir.

Yukarıdaki sıralama keyfi olmayıp, asabiyetin şiddetine göre tanzim edilmiştir. Asabiyet önce kandan doğar; lakin kabilenin büyümesiyle kan bağının safiyetini koruması zorlaşır. Menfaati icabı farklı kanların kabileye dâhil olmasıyla asabiyetin şekli değişir. Bu durumda sürhâ (saf nesep) asabiyetinin yanında mevâlî ve civâr asabiyeti başlar.³⁷¹ Asabiyetin farklı yoğunluklarda tezahürünün sonucu olarak ilk iki maddede zikredilen asabiyet *hakikî*, diğer dördü ise *hükmi* veya *itibarî* asabiyet kabul edilmiştir.³⁷² Bu tasnif, kabilelerin kimlerden oluştuğuna dair mühim bir bilgi içerir. Zira kabilelerin asıl unsuru aynı kanı taşıyan hakikî asabiyet sahipleri, daha sonrasında ise kabileye çeşitli sözleşmelerle bağlanan fertlerdir. Nitekim anne-baba, çocuklar ve kölelerden oluşan aile çadırının komşusu kendisine kan bağıyla bağlı olan kimselerdir.

Kabilelerin farklı güç ve evsafa olmaları da asabiyet dereceleriyle alakalıdır. Öncelikle kabileler, doğuştan sahip oldukları kan bağı ve nesep bağını korudukları sürece güçlüdürler. Kan asabiyetinin yanında dışardan katılanlar ne kadar çoksa kabilenin güç, kuvvet ve otoritesi de aynı oranda artar.³⁷³ Bu durum tıpkı uluslararası arenada çok fazla antlaşma ve sözleşmede yer aldığı için güçlü sayılan devletlerin

³⁶⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 171; Derveze, 1: 176.

³⁶⁹ Derveze, 1: 180-181.

³⁷⁰ Hatîb, 179; Apak, *Arap Toplumu*, 166.

³⁷¹ Dellû, 165.

³⁷² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 174; Çağrıncı, "Asabiyet", *DİA*, 3: 453; Apak, *Asabiyet*, 40-42.

³⁷³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 180.

durumu gibidir. Câhiliyenin son dönemlerinde, Kureyş kabilesini yarımadanın en güçlü kabilelerinden birisi yapan da dış ilişkilerini geliştirmiş olmasıydı. Kureyş, çok sayıda kimseyle antlaşma (hulf) yapmış ve böylelikle siyasî nüfuz elde etmişti.³⁷⁴

Asabiyetin ikinci boyutu ise kabile fertleri üzerindeki etkisidir. Bu duygu, kabile fertlerini bir arada tutan veya tersine kabileyi parçalayan güçtür. Başka bir ifadeyle asabiyet, fertler üzerinde müspet ya da menfi etkileri olabilen manevî enerjidir. En olumlu tarafı fertlere itaat etme ahlakını aşılmasıdır. Kabile üyelerinin öncelikle reislere, daha sonra komutan ve kural koyucuların emirlerine itaat etmelerini sağlaması yönünden faydalı bulunur.³⁷⁵ Hâşimî asabiyetin faydalı olan kısmını şöyle ifade eder:

“Kabileye sağladığı faydayı dikkate alan nesep âlimleri, asabiyeti olumlu ifadelerle değerlendirmişlerdir. Onların katında asabiyetten maksat ön yargı, zulme götüren üstünlük veya Câhiliye dönemine ait hamiyet taassubu değildir. Tersine asabiyet akrabalığın gerekli kıldığı övülen bir bağımlılıktır. Şefkat, yardımlaşma ve kurtarma buradan doğar. Tüm ev halkı gezegenler etrafında dönen yıldızlar gibi babanın etrafında dolaşırlar. Herkes babanın yüceliğine teslimiyet gösterir; ona karşı kimse muhalefet etmez. Asabiyet sayesinde sıla-ı rahim bağları canlı kalır.”³⁷⁶

Asabiyet, insanları bir araya getirmesiyle müspet iken, katı bir taassuba sevk etmesiyle menfidir. Çünkü kabileye kan bağıyla bağlı olanlar, haklı da olsa haksız da olsa birbirlerine yardım ederler.³⁷⁷ Haksızlığı mazur görerek, sırf kardeşinin hukukunu korumak için başkasının haklarını hiçe sayma, asabiyetin olumsuz tarafını yansıttığından, bu tür bağlar taassup olarak nitelendirilmiştir.³⁷⁸ Câhiliye döneminde kabilelerde asabiyet bağı taassuba dönüştüğünde ondan daha üstte bir his ve güç olmazdı. Taassup öyle bir noktaya gelirdi ki, babayı oğlundan, kadını kocasından ayırırdı. Bu aşırı tarafgirlik kimi zaman akla hayale gelmeyecek çılgınca iddiaları beraberinde getirirdi. Öyle ki, başka kabileden birisiyle cennete gitmektense, kendi kabilesiyle cehenneme gitmeyi daha evla sayanlar çıkmıştır.³⁷⁹ Benzer şekilde şairler de dizelerinde çok ileri giderek başka kabileye ait olmayı cehennem ateşinden daha

³⁷⁴ Bkz. İbn Habîb, *el-Münemmak*, 242; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 70.

³⁷⁵ Abdülaziz Kabbanî, *el-Asabiyye Bünyetü'l-Müctemei'l-Arabiyye*, (Beyrût: Dâru'l-Afâk 1997), 75; el-Harbi-Abdulhamid, 40-41.

³⁷⁶ Hâşimî, 46.

³⁷⁷ Ezherî, “Asabe”, *Tehzîbü'l-Luga*, 2: 48.

³⁷⁸ Apak, *Asabiyet*, 17; el-Harbi-Abdulhamid, 42-43.

³⁷⁹ en-Nas, *el-Asabiyye*, 113.

tehlikeli görmüşlerdir. Müsâvir b. Hind b. Kays başka bir kabileyi hicvederek şiirinde bu durumu şöyle dile getirmiştir:

*Benim annem Benî Esed'den olmuş olsaydı, Rabbim beni ateşten kurtarsa bile mutlu olamazdım.*³⁸⁰

Asabiyet bir taraftan kabile içi dayanışmayı ve düzeni muhafaza ederken, diğer taraftan kabile üstü bir siyasî örgütlenmeyi imkansız kılardı. Çünkü hiçbir kabile sebepsiz yere başka bir kabilenin hükümranlığı altına girmek istemezdi. Bu sebeple kabilelerin kurabileceği birliktelikler günübürlük çıkar anlaşmasından ibaret olurdu.³⁸¹

Müspet ve menfi etkilerinden sonra Arap kabileleri için asabiyet gerekli miydi? sorusuna da cevap aramak gerekir. Asabiyet Câhiliye toplumunda kabileler halinde yaşayan Araplar için gereklilikten ziyade zorunluluktur. Nitekim, bir topluluk içerisinde farklı soylardan (asabiyet bağı olmayan) insanlar bulunursa, aralarından birisinin yardım çağrısı karşılıksız kalabilirdi. Savaş zamanında şiddet ve felaket ortalığı kapladığında, herkes kendi canını kurtarmaya bakacağından böyle bir topluluk başkalarına yem olacağı için, onların çöllerde yaşamaları mümkün olmazdı.³⁸² İbn Haldûn'a göre "çöllerde ikamet etmek ancak asabiyet sahibi kimselerin güç yetirebileceği bir durumdur ve aynı kandan gelenler samimiyetle birbirlerine sahip çıkarlar. Çünkü Allah, insanların kalplerine yakınlarına ve akrabalarına karşı şefkatli olma ve yardım etme duygularını yerleştirmiştir."³⁸³

Sonuç olarak asabiyet kabile fertlerini bir araya getiren, gerektiğinde kabileyi harekete geçiren, ona canlılık kazandıran maddî ve manevî dinamiktir. Bir başka ifadeyle asabiyet, kabileyi bir arada tutan kan, can ve ruhtur. Asabiyet fertleri kan bağıyla bağlar, zamanla bu bağ ruhî bir hale dönüşür. Çölde hayatta kalmanın sırrı asabiyettir.³⁸⁴ Yeri geldiğinde kana karışan kışkırtıcı bir mikroptur ve kabile fertlerinin her şartta birlikte olmasını telkin eden hissiyattır. Kabilenin tüm fertleri bu esası bilir ve gereğini yapar. Zorda olan bir kabiledaşının haklı veya haksız olmasına

³⁸⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-Şu'âra*, 348.

³⁸¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 269; ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 69.

³⁸² İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 170; M. Akif Kayapınar, "İbn Haldûn'da Asabiyet", *Uluslar Arası Geçmişten Geleceğe İbn Haldûn Sempozyumu*, 88.

³⁸³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 169.

³⁸⁴ Muhammed Âbid Câbirî, *Fikrî İbn Haldûn el-'Asabiyye ve'd-Devle*, (Beyrût: Merkezü'd-Dırasâtü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1994), 257.

bakmadan yardımına gider. “Kardeşin zalim de olsa mazlum da olsa yardım et”³⁸⁵ düsturu ana kuraldır.

1.5. Haseb

Haseb, kişinin şeref, mevki, soy, asalet ve zenginlik gibi sahip olduğu itibarıdır.³⁸⁶ Terim olarak haseb, kişinin iftihar edilecek yönlerini/atalarını sayması veya babalarının güzel fiillerini bildirmesidir.³⁸⁷ Kabileler için haseb, aynı soydan gelmeleriyle övünen kabile fertlerini bir araya getiren ve onları diğer kabilelere karşı kenetleyen güçtür.³⁸⁸ Haseb, meşhur olan ataları saymaktan ibaret olduğundan hesap ile mantıksal bir ilişkiye sahiptir. Haseb ile neseb arasında ise ince bir fark bulunur. Neseb, herhangi bir kişinin ata ve dedelerini sıralama işi iken; haseb sadece övgüye layık atalarının sıralanmasıdır.³⁸⁹ Haseble aynı anlamlara gelen *fehara* kökünden türeyen *müfahara* (övünme) kişinin şan, şöret, makam ve soy ile övünmesi, böbürlenmesi, yücelik taslamasıdır.³⁹⁰

Esasında övünmek fitrî hâlin bir muktezasıdır. Araplarda ise bu hâl, var olan siyasî modelin getirdiği ve hatta zorunlu kıldığı istemsiz davranış tarzına dönüşmüştür. Haseb, bir kişiyi veya kabileyi diğerinin tasallutundan kurtararak hür ve müstakil yapan emare olduğundan erkek-kadın demeden herkes başta kendi şahsiyetini daha sonra kabilesini güçlü kılabilmek için hasebe sarılmıştır. Mevcut örneklerle bakıldığında haseble övünmenin iki şekilde cereyan ettiği anlaşılmaktadır. Bunların birincisi günlük hayat içerisinde fertler arasında küçük çaplı, diğeri ise kabile meclislerinde veya kabileler arasında büyük çaplıdır.

Kişisel düzeyde övünme mal, şeref, makam ve soy ile yapılırdı.³⁹¹ Câhiliye Arabını değerli kılan meşhur olan atası olduğundan, neseple övünmenin ayrı bir kıymeti söz konusuydu.³⁹² Bu yüzden neseple övünmenin belirli kural ve kaideleri

³⁸⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, 19: 14; Buhârî, 3: 128.

³⁸⁶ Buhari, *Nikah*, 15; Müslim, *Rada'*, 53; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 186; Gurayfî, *Mu'cem*, 36; Louise Marlow, “Hasab o Nasab”, *Encyclopaedia Iranica*, (New York 2004), 12: 23.

³⁸⁷ Ezherî, “Asabe”, *Tehzîbü'l-Luga*, 4: 328.

³⁸⁸ Önkâl, *Neseb*, 118.

³⁸⁹ Ezherî, “Asabe”, *Tehzîbü'l-Luga*, 4: 329.

³⁹⁰ el-Ezherî “fehara”, *Tehzîbü'l-Luga*, 7: 357-358.

³⁹¹ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61; Ezherî, “Asabe”, *Tehzîbü'l-Luga*, 4: 328; Hemdânî, *İklîl*, 1: 29.

³⁹² Ebû Temmâm, 2: 250-251; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 63; Zevzenî, 90; Önkâl, *Neseb*, 118.

bulunurdu. Öncelikle nesebi olmayanlar için *daî*,³⁹³ *muhadram*, *halt*,³⁹⁴ *malt*³⁹⁵ vb. terimler kullanılır ve övünecek bir ataları olmadığından bu kimselere hiçbir kıymet verilmezdi.³⁹⁶ Nesebi bilinenler ise belirli bir atanın soyundan gelmeleriyle kıymete haizlerdi; ancak bunlar da kendi aralarında kısa ve uzun soylu olanlar şeklinde iki ayrı tasnife tabi tutulurlardı. Buna göre kişi babası veya dedesiyle tanınabiliyorsa kısa soylu, büyük dedesi ve sonrasıyla tanınıyorsa uzun/uzak soylu kabul edilirdi. Soyun kısa olması Araplar nezdinde önemliydi; zira soy kısaldıkça şeref de artardı. Bu yüzden Araplar, kısa soylulara yakın olmaya özen gösterirlerdi. Mesela Cumahî evlenmek istediğinde ona bir kız buldular. Cumahî hemen “*O, kısa mı uzun mu?*” diye sordu. Yakınları anlamayınca “*Kısa soylu babası veya dedesiyle tanınandır.*” diye izahatta bulundu.³⁹⁷ Kısa soylu olmak o kadar önemliydi ki, şairlerin şiirlerine kadar sirayet etmişti. Bu konuda Kuseyr Azze (ö.105/723) şöyle demiştir:

*Ben kadınlardan kısa olanı, salihlerden kısa soylu olanı severim.*³⁹⁸

Araplar, şöhretli atası kendisine yakın olan kısa soylu kimseleri överlerdi. *Kasîr* diye tarif edilen bu kişilerin kendilerini nispet ettikleri ataların sayısı azdır. Bir Arap şiirinde bu konu şöyle dile getirilmiştir:

*Siz kısa soylu bir topluluksunuz, şerefînz büyükler ve onurlulardan daha fazla bellidir.*³⁹⁹

Araplar kısa soylu olmaya önem verir, fakat bununla da yetinmeyerek en büyük atalarına kadar şöhrete haiz diğer babalarını sayar ve onların çokluğuyla övünürlerdi. Bir soy ağacı üzerinde meşhur olan baba sayısı arttıkça kişinin şerefi ve izzeti de artardı. Şöhretli baba sayısı az olan ve en büyük atasına yakın olan soylar “*Ku’dud*” diye isimlendirilirdi.⁴⁰⁰ *Ku’dud*, Arapçada oturmak mânasındaki *ka’ade* kelimesiyle köken ve anlam ilişkisine sahiptir. Atalar nam kazanmak için

³⁹³ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 67; Çağatay, 117; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 322. Başka bir kabilye dâhil olarak öz babasının soyundan çıkan kimseye *daî* veya *muhadram* denilirdi. Hz. Peygamber “*Çocuk kimin yatağında doğarsa onundur.*” sözüyle bu durumu yasakladı.

³⁹⁴ Zinadan doğan çocuğa ise *halt* denilir. Bkz. Hatîb, 174.

³⁹⁵ Hiçbir nesebi olmayana *malt* denilir. Bkz. Hatîb, 174.

³⁹⁶ Hatîb, 173; Gurayfî, *Mu’cem*, 41.

³⁹⁷ Hz. Peygamber’in “Dört şey için kadınla evlenilir: Malı, hasebi, güzelliği ve dini. Siz dini tercih edin.” buyurarak evlilikte hasebin etkisini azaltmıştır. Bkz. Ezherî, “*Asabe*”, *Tehzîbü’l-Luga*, 4: 328.

³⁹⁸ İbn Sellâm, 2: 754; Türkî b. Hasan Duhmânî, *el-Esmâî Hüccetü’l-Edeb ve Lisânü’l-Arab*, (Ürdün: yy. 2013), 140; Kerim, 12.

³⁹⁹ İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-Meâ’ni’l-Kebîr*, 120; Kerim, 11.

⁴⁰⁰ Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 257; İbn Hazm, *Cemhere*, 6; İbn Habîb, 275; Süheylî, *Ravdû’l-Unûf*, 2: 37; İbn Kesîr, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, 1: 160; Kerim, 11-12.

savaşlardan, kahramanlıktan ve cesarettten uzak durup oturlarsa şöhret kazanamadıkları gibi oturmakla itham edilirdi.⁴⁰¹ *Ku'dudlu* soya sahip olanlar hakir görüldüğünden onların malı dahi önemsenmezdi. Bu durum bir şiirde şöyle dile getirilmiştir:

Her soyluyu doğuranlar, ku'dudun mirasını almazlardı.

Şairler atışmalarında soya dikkat eder, *ku'dudlu* soy varsa mutlaka değinirdi. Şair Ferezdak (ö. 114/732), Cerîr ile yaptığı atışmada onu hakir gören ifadeleri şöyle dile getirmiştir:

*Kuleyb kabilesi tüm insanların en alçağı değil mi? Sen ise Kuleyb'in en alçağısın.*⁴⁰²

*Onun ku'dudlu ve kesik bir soyu vardır, bir kişi o mertebeye ulaşmak istediğinde ulaşamaz.*⁴⁰³

Ku'dudun zıttı “*Tarîf*”tir ve o bir kimsenin soyundan türediği en büyük atasına en uzak olması halidir. Bunun sebebi en büyük ataya gidene kadar birçok şerefli atanın bulunmasıdır. Araplar nezdinde en şerefli kimseler, en büyük ataya en uzak olanlardır. Bir nesep silsilesinde şöhretli baba sayısının çok olması *tarîfe* işarettir.⁴⁰⁴

Kişisel planda yapılan övünmeler, belki de, kabilevî boyutta yapılacak olan müfahara toplantılarının provası niteliğindedir. Övünme türleri içerisinde vurgunun nesep üzerine yapılması dış güçlere karşı kabileye şeref ve onur katsa da bu durum içeride olması muhtemel bir ayrılığın da zımnen işaretçisiydi. Çünkü vurgunun belirli atalar üzerinden yapılması o soydan gelenleri kabile içerisinde diğerlerine karşı farklı kılacağından, ilerleyen zamanlarda onların kabileden ayrılarak başka bir kabile kurmalarına sebebiyet verebilirdi.

Kabilesele boyutta veya kabileler arasında yapılan haseb toplantıları biraz daha sistemli ve nitelikliydi. Öncelikle bu iş, kabilenin sözcüsü kabul edilen nesep uzmanları, şairler, hatipler, kahinler gibi nitelikli kişiler tarafından icra edilirdi.⁴⁰⁵ Müfahara yapacak kişi kendi kabilesinin soyunu, tarihini ve daha sonra komşu

⁴⁰¹ Gurayfî, *Mu'cem*, 84.

⁴⁰² Hafız Ebû Kasım Ali b. Hasan b. Abdullah eş-Şâfi, *Târihü Medînetü Dîmaşk ve Zikrû Fadluhâ*, thk. Muhîbiddin Ebî Said, (Dîmaşk: Dâru'l-Fîkr, 1415/1995), 327.

⁴⁰³ Ebû Ubeyde el-Bekrî, *et-Tenbîh 'alâ Evhâm*, 38; Kerim, 11.

⁴⁰⁴ Gurayfî, *Mu'cem*, 67.

⁴⁰⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61; Ya'kûbî, *Târih*, 1: 315; İbn Hazm, *Cemhere*, 487; Gurayfî, *Vakfe*, 21.

kabilelerin tarihini iyi bilir; sözünü tartarak söylerdi. Müfaharanın uzman kişilere havale edilmesi, yapılan eyleme güç kattığı kadar, iyi müfahirlerin yetişmesi ve kabilelerin bilgi dağarcığının her geçen gün yenilenmesi için de ön ayak olurdu.

Haseb, kabilenin geleceğini belirlediğinden bu iş kabile şeyhlerinin bulunduğu meclislerde veya kabilelerin bir araya geldiği ortamlarda yapılırdı.⁴⁰⁶ Övünç kaynağı sayılan hususlar, kabile reisi tarafından sunulan ziyafetin vermiş olduğu tokluğun ve içkinin meydana getirdiği sarhoşluğun etkisiyle kabile meclislerinde dışa yansıtılırdı.⁴⁰⁷ Bu mekânlarda iyi-kötü, uğurlu-uğursuz, güzel-çirkin ve değerli-değersiz gibi şeyler zikredilerek kollektif ve güncel bir bilinç oluşturulmaya çalışılırdı. Kabilelerde ön hazırlığı yapılan mevzular, hac vazifesini ifa ettikten sonra Mina ve Ukâz çarşısında gündeme getirilirdi.⁴⁰⁸ Arapların bunu âdet haline getirdiğini bizzat Kur'ân haber verir: “*Hac ibâdetinizi bitirdiğinizde, artık (Câhiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anışla Allah'ı anın...*”⁴⁰⁹ Şeref ve kahramanlıkta üstünlük yarışına girişen kişiler veya kabileler, bir neticeye varamadıklarında hakeme müracaat eder; hakemin verdiği karar taraflarca kabul edilinceye kadar üstünlük yarışı devam ederdi.⁴¹⁰

Kabileler arası rekabette kabilelerin yiğitlik, cömertlik, kahramanlık, dürüstlük, ahde vefa, dindarlık, cesaret ve soylarının üstünlükleri dile getirilirdi.⁴¹¹ Kabildeki kahramanları övme işinde öncelik reislere aitti. Çünkü reis, bir kabilenin başka kabileye karşı ilk iftihar edeceği kimseydi. Onlar övülmek istendiğinde kavmin reisliğini üstlenmeleri; hikmet, şecaat ve ileri görüşlülükleri; savaşlarda elde ettikleri başarıları anlatılırdı.⁴¹² Dindarlıkla övünmek ise daha çok Kureyş kabilesine has bir durumdu. Onlar, Kâbe'ye ev sahipliği yapmak ve dinî işleri yerine getirmekle kendilerini farklı görürlerdi.⁴¹³ Bu yüzden onlar aşırı dindarlıklarını ifade eden *Hums*

⁴⁰⁶ İbn Habîb, *Muhabber*, 173; Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 315; Özcan, *İslâm Öncesi Arap Kültüründe Rivayet ya da Tarih Bilinci*, 38.

⁴⁰⁷ Bkz. İbn Habîb, *Muhabber*, 173; Zevzenî, 89-90.

⁴⁰⁸ Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 315; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 54; Derveze, 1: 206.

⁴⁰⁹ Bakara, 2/200.

⁴¹⁰ Apak, *Arap Toplumuna*, 31.

⁴¹¹ Ebû Temmâm, 1: 302; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 144; Ezherî, “Asabe”, *Tehzîbü'l-Luga*, 4: 329; İbn Hazm, *Cemhere*, 488; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 9: 805; Âlûsî, 1: 81; İsmail Demir, “Câhiliyet ve İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002): 209.

⁴¹² Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61; İbn Hazm, *Cemhere*, 488.

⁴¹³ İbn Hazm, *Cemhere*, 488.

ve *Hill* geleneğini başlatmışlardı.⁴¹⁴ İşte bu durumun etkisiyle Adnânî kabileler dindarlıkla ve atalarıyla övündüklerinde, Kahtân kabileleri kralların kendi soylarından çıkmasıyla övünürlerdi.⁴¹⁵ Araplar, atalarla övünme yarışında o kadar ileri gitmişlerdi ki, İslâm dini geldiği dönemde dahi atalarının mezarlarını sayarak onların çokluğuyla övündükleri Kur'an'da açıkça ifade edilir.⁴¹⁶

Kabileler, aynı atadan gelen fertlerin bir araya gelmesiyle oluştuğundan, kabileler arası müfaharada vurgu daha çok nesep üzerineydi.⁴¹⁷ Nitekim nesep övünme Araplar arasında mukaddes sayılırdı ve kabilelerin varlıklarını devam ettirebilmeleri için vazgeçilmez bir unsur olarak görülürdü.⁴¹⁸ Câhiliye Araplarından intikal eden şiir, emsâl ve ahbârın muhtevasında soyların önemli bir yekûn tutması da bunun göstergesidir.⁴¹⁹

Kabile atalarının haseb konusu yapılması salt kendini ve atalarını yüceltmenin ötesinde, rakip kabile üzerinde psiko-sosyal etki ve üstünlük sağlamaya yönelik bir davranıştı. Zira yarımada husumet, düşmanlık ve kavgaların artmasıyla karşı kabileyi yerme (hiciv) geleneği başladı ve kabileler arası rekabet daha da alevlendi.⁴²⁰ Düşman kabilenin ayıplanacak taraflarını sayıp, kendilerinin üstün yanlarını öne çıkarmak âdet haline geldi.⁴²¹ Sözlü kültür ile aktarılan bu rivayetlerin birçoğu duygusal etkiden uzak kalmadığından bu türdeki rivayetlere ihtiyatla yaklaşmak durumundayız. Konunun dağılmaması için bu ikili diyaloglara yer veremsek de müfaharanın bazen amacının dışına çıkıp kabileyi ilahlaştırmaya kadar

⁴¹⁴ İbn Hişâm, 1: 1265; Ezrakî, 269; Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 309; İbn Manzûr, "hamese", *Lisânü'l-Arab*, 6: 57; Ünal Kılıç, "Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums", *CÜİFD* 8/1 (2004), 75-91; Şevket Kotan, "Câhiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik", *Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2011), 178-187; Câsim Yasin Dervîş- Selîme Kâzım Hüseyin, *Mu'cemü Elkâbü'l-Kabâilü'l-Arabîyye ve Butûnihâ*, (Dımaşk: Dâru Temmûz, 2014), 15.

⁴¹⁵ İbn Hazm, *Cemhere*, 487; el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî Ebü'l-Fidâ', *el-Muhtasar fî Tarihi'l-Beşer*, (Mısır: Matbaatü'l-Hüseyniyye, trz.) 1: 100; Önkâl, *Neseb*, 119.

⁴¹⁶ Tekâsür 102/1-3.

⁴¹⁷ Kâsim b. Sellâm, *en-Neseb*, 61; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 196; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 142; Zevzenî, 90; Önkâl, *Neseb*, 118.

⁴¹⁸ Ezherî, "Asabe", *Tehzîbü'l-Luga*, 4: 329; İbn Manzûr, "Nefara", *Lisânü'l-Arab*, 5: 226; Kerîm, 13; Ünal Kılıç, "Ensâbın Câhiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017), 47.

⁴¹⁹ Önkâl, *Neseb*, 117; Alan, 153; Kılıç, *Ensâb*, 47-48.

⁴²⁰ ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 32; Önkâl, *Neseb*, 118. Araplar hiciv geleneği hakkında kaynakları incelemek için bkz. Kenan Demirayak-Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, (Erzurum: Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2001); M. Orhan Okay, "Hiciv", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 447.

⁴²¹ Ebû Temmâm, 1: 48.

götürdüğünden bahsetmemiz gerekir. Nitekim Âmir el-Muharîbî'nin şu sözleri bu türdendir:

*Yerküreyi kabilem ayakta tutmaktadır, onlar olmasa insanlar ve hayvanlar helak olurdu.*⁴²²

Hasebin kabileler için en olumlu tarafı, onların siyasî bağımsızlıklarını ve güçlerini bildirmede yardımcı olmasıdır. Bir kabilede övülmeye layık kimselerin ve onların bu özelliklerini vafedecek şairlerin, hatiplerin ve kâhinlerin bulunması o kabilenin güçlü olduğunu gösterirdi. Tersine, kabilede hasebe layık ataların bulunmaması o kabilenin zayıf olduğuna veya geleceğinin parlak olmayacağına işaretledi. Nitekim Enmâr kabilesinden övgüye layık meşhur kimseler çıkmadığından kabile fertleri haseblerini dile getirememiş ve Enmâr her geçen gün küçülmüştür. Bu sebeple de nesep âlimleri Enmâr'a dair çok fazla bilgi aktarmamış,⁴²³ hatta onlara hiçbir batın (alt birim) atfetmemişlerdir.⁴²⁴ İyâd kabilesinde de durum aynıydı. Onların meşhur olan ataları az olduğundan kabiledaki herkes İyâd'a nispet edilmiş ve İyâd'a bağlı kabilelerden söz edilmemiştir.⁴²⁵

Netice olarak yeni bir kabilenin kurulması ve mevcut kabilelerin güçlü kalmaları haseble doğru orantılıydı. Kabile içerisinden hasebe haiz bir atanın peyda olması yeni bir kabilenin temelini de atılabileceğinin işaretçisiydi. Şöhretli atanın gücünden faydalanmak isteyen torunlar, yakın atalarına o kadar sıkı bağlanırlardı ki, bir müddet sonra uzak akrabalarından soyutlanır ve yeni bir asabiyet bağı oluşurdu. Hasebin şiddetlendiği dönemlerde ana kabileden ayrılarak yeni bir kabile meydana getirirlerdi. Hasebiyle övünüp ayrılık noktasına gelmeyenler ise diğer meşhur ataların gücünü de yanlarına alarak kabilelerini büyütürlerdi. Haseb, kabilelerin hayatta kalmaları için bu kadar önem arz edince, kabilenin gece ve gündüzünde yer edindi. Kabilelerini güçlü kılmak isteyen kabile fertleri de haseblerini her gün tazeleyerek, bilgilerinin canlı tuttu. Böylelikle haseb, kabile fertlerinin fikri ve zikri haline geldi.

⁴²² Mufaddal ed-Dabbî, *Mufaddaliyat*, 320.

⁴²³ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 605; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 338; Süveydî, 63; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 176.

⁴²⁴ Mahmud Es'ad, 89; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 470.

⁴²⁵ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 63; Sa'd Ebû Yusûf el-Havtî, *Mevsûatü'l-İlmiyye fî Ensâbi'l-Kabâili'l-Arabiyye*, (İskenderiyye, Matbaatü Ebû'l-Azm, 1422/2002), 16.

1.6. Neseb

Nesepler, kabile fertlerini kan bağıyla bir araya getiren; kabilelerin tek, bir ve diğerlerinden farklı olduklarını gösteren somut ve biyolojik delillerdir.⁴²⁶ Neseb şecereleri ise bir nevi kabilenin soy defterleridir. Araplar için neseb, günümüzdeki vatandaşların devlete mensubiyetini soy kütükleriyle ispat etmeleriyle aynı mânaya geldiğinden, onlar neseplerini öğrenmede çok hırslı oldular.⁴²⁷ Neseplerin kabile hayatında ehemmiyeti çok fazla olduğundan neseb tanımlarını bu başlık altında inceleyeceğiz; neseplerin sınırını, tabakalarını ve güvenilir olup olmadıklarını ise ayrı başlıklarda ele alacağız.

Arapça bir kelime olan *neseb*, soy, şecere, ilişki, akrabalık bağı ve hısımlık anlamlarına gelir.⁴²⁸ Terim anlamıyla *neseb*, kabile fertlerini birbirine bağlayan kan bağıdır. Neseb sayesinde kabile fertleri tek bir atanın soyundan geldiklerine, damarlarında aynı kanı taşıdıklarına inanırlar ve kendilerini en büyük ataya nispet ederler.⁴²⁹ Başka bir tanımla neseb, Arap kabilelerinde yeni doğan çocuklara daha isimleri verilmeden Esedî, Kelbî, Kureşî gibi aidiyet bağının verilmesi ve bu bağa sadık kalmalarının arzu edilmesi işidir.⁴³⁰ Yine diğer bir tanıma göre neseb, ait olduğu kabileyi ve kabile fertlerini tanıma ameliyesidir. Bu yüzden “nesebi bilmeyenlerin insanları tanıyamayacağı” iddia edilmiştir.⁴³¹ Bir kimsenin baba ve dedelerini zikredip soy bağına ait olduğu kabilenin en büyük atasına kadar götürmesi, onun nesebinin olduğuna işarettir.⁴³² Ne var ki, daha çok Arap neseb âlimleri tarafından yapılan bu tanımlar eksik gibi görünmektedir. Zira asabiyet derecelerinin anlatıldığı bölümde de geçtiği üzere kabileler sadece aynı kandan gelen kimselerden değil, çeşitli sözleşmelerle bir araya gelen fertlerden de oluşabilmektedir.

Goldziher, tanımlardaki eksiklikleri fark ettiğinden Araplardaki neseb bağına anlamak için aralarındaki ittifakları ve antlaşmaları bilmek gerektiğini söylemiştir.⁴³³

⁴²⁶ Yâkût el-Hamevî, *el-Müktedab*, 8; el-Harbi-Abdulhamid, 40; Alan, 153.

⁴²⁷ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61; Cebr b.Seyyâr, *Nebezetü fî Ensâbi Ehl-i Necd*, thk. Râşid b. Muhammed b. Asâkir (Riyâd: Dürretü't-Tâc, 1424/2003), 10-11.

⁴²⁸ Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 5; Yâkût el-Hamevî, *el-Müktedab*, 7; İbn Manzûr, “Neseb”, *Lisânu'l-Arab*, 1: 755.

⁴²⁹ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 68.

⁴³⁰ Bettî, 3.

⁴³¹ Mahmûd el-Ubeydî, 35.

⁴³² Hemdânî, *İklîl*, 1: 29; Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 5; Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, 3.

⁴³³ Goldziher, *Muslim Studies*, 1: 40-41.

Çünkü ittifaklar ve antlaşmalar, nesepler üzerinde etkiye sahiptir. Bu antlaşmalarla Arapların kabileleri ve neseplerini oluşturur. Nasıl ki, antlaşmaların bozulması toplulukların dağılmasına neden oluyorsa, ittifakların olması da aynı şekilde yeni nesep oluşumlarının meydana gelmesine vesile olur.⁴³⁴ Cevâd Alî de Goldziher ile benzer görüştedir. Onun nesepten anladığı şey ise şöyledir:

“Arapların nesepleriyle alakalı en güzel tanımlama; nesebin kelime mânası olan soy ağacından ziyade, hilflerden meydana gelmesidir. Nesep, ortak menfaatler etrafında toplanan kabilelerin oluşturduğu bir yapıdır. Fertler arasında ortak menfaatler ve bir arada yaşamak için oluşturulan kurallar manzumesi varsa nesep bağı oluşmuş demektir. Bununla zayıfların kuvvetlilerle birlikte hareket ettiği, birbirlerine kenetlenmiş olan insanların var olduğu ortak bir yapı kastedilir. Bu yapının adı ise kabiledir.”⁴³⁵

Nesebin çoğulu *ensâb*, nesep işiyle uğraşanlar ise *nessâb* ya da *nessâbe*'dir.⁴³⁶ *Nessâb*'ın vazifesi kabilelerin soylarını bilmek ve muhafaza etmekten ibaretti. Onlar, kabilelerin atalarının kimler olduğu, nereden geldiklerini ve neler yaptıklarını öğrenir, bunun için özel gayret sarf ederlerdi.⁴³⁷ Bu yüzden her kabilede veya büyük batınlarda bir veya birkaç *nessâb* bulunurdu.⁴³⁸ Nesep ilmi ise *nessâb*'ın tuttuğu kayıtları inceleyen ve muhafaza eden ilim dalıdır. Başka bir tanımla kabilelerin, batınlarmın, şa'bların soylarını araştırıp, ata ve dedelerini listeleyen ilim dalıdır.⁴³⁹

Nesebin kabileler için önemini ifade etmek gerekirse, nesep kabilelerin özü ve temelidir. Nesep halkalarının birleşmesiyle oluşan şecereler, kabile topluluğunun bel kemiği ve anahtar kavramıdır.⁴⁴⁰ Nesep şecereleri, siyasî, dinî, askerî ve coğrafi şartlar neticesinde bir araya gelemeyen Arapların zorluk anında bir araya gelmelerini sağlayan tutkallardır.⁴⁴¹ Şecereler, kabileleri diri tutan ve yıkılmalarını önleyen

⁴³⁴ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 166; Bekrî, *Mu'cem*, 1: 53; Goldziher, *Muslim Studies*, 1: 40-41; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 515-517; Cebr b. Seyyâr, 18.

⁴³⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 514.

⁴³⁶ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead ve Yemenü'l-Kebîr*, 1: 100; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 5: 25; Müberred, *Nesebü Adnân*, 16; İbn Hazm, *Cemhere*, 69; Abdilberr, *el-İnbâh*, 26; Kalkaşendî, *Kalâid*, 26; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 49; Suhârî, 52; Beyhakî, *Lübâb*, 9; Önkâl, *Neseb*, 117; İhsan en-Nâs, “Kitâbü'l-Ensâbi'l-Arabiyye”, *Mecelletü Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye*, 64/4 (1989), 539; Mustafa Fayda, “Ensâb”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 244.

⁴³⁷ Abdülhızır Câsim Hamadî, *Devrü'l-Ensâb fi Hafzi't-Târihi'l-Arab* (Dubai: yy, 2006), 55, 56.

⁴³⁸ Mahmûd el-Ubeydî, 35.

⁴³⁹ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61; Hemdânî, *İklîl*, 1: 29; Bettî, 3.

⁴⁴⁰ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 7; Daniel Mahoney, *The Political Construction of a Tribal Genealogy*, (Leiden: Brill, trz), 165.

⁴⁴¹ W. Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, çev. Ünal Çağlar, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 54.

sağlam kalelerdir. Âdeta kabileyi koruyan bir zırh, kabilenin etrafındaki bahçe duvarı ve kabilenin geçmişiyle geleceğini birbirine bağlayan bir soy köprüsüdür. Nesepler, kabile siyasetinin belirlenmesinde etkili oldukları kadar, günlük hayatın da merkezindeydiler.⁴⁴² Câhiliye şiirinin şekillenmesinde,⁴⁴³ mirası belirlemede, kabile içerisinde ferdin konumunu tayin etmede, kişinin kabile meclisine katılıp katılmamasında (çünkü lasîk ve zemîm olanlar kabilenin meclisine iştirak edemezdi), evlilikte denkliği belirlemede bir nevi anayasa formundaydılar.⁴⁴⁴

Nesepler, Arap kabilelerinin varoluşunun simgeleridir.⁴⁴⁵ İnsanoğlunun maddi tarafı vücudu olduğu gibi kabilenin görünen kısmı da neseplerdir. Bu yüzden daha önce bahsi geçtiği üzere nesep tabakaları insan vücuduna benzetilmeye çalışılmıştır. Kabileyi oluşturan menfaat, hamiyet, asabiyet ve haseb kabilenin soyut yönünü temsil ederken, nesep ise kabilenin vücut bulmuş halidir. Nesep-kabile ilişkisi bu kadar iç içe olduğundan ilk dönemlerde kabile ve nesep kitapları benzer konuları işlemişlerdir. Bir nesep kitabında kabile hayatıyla, bir kabile kitabında ise nesep zinciriyle karşılaşmamak mümkün değildir.

Yeri gelmişken kabileler mi nesepleri ortaya çıkardı, yoksa nesepler mi kabileleri ortaya çıkardı, yani nesepler kabilenin sebebi midir yoksa sonucu mudur sorusuna cevap aramakta fayda vardır. Araplar uzun zamandan beri kabile hayatını tanıdılar ve kabilelerin gölgesinde asırlarca yaşadılar. Her kabile çölde kendisine bir yaşam alanı belirlemişti. İşte onların bu yaşantı ve yerleşme düzenlerine uygun olarak nesep cetvelleri ortaya çıkmıştı.⁴⁴⁶ Dolayısıyla ilk başlarda nesepler kabile hayatının sebebinden ziyade bir sonucuydu. Zamanın ilerlemesiyle Araplar, mensup oldukları kabilelerden gurur duymaya ve diğer kabileler arasında kendi soylarına tutunmakla iftihar etmeye başladıklarında⁴⁴⁷ neseplerinin üzerine asabiyet, hamiyet

⁴⁴² Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62.

⁴⁴³ Nisar Ahmed Faruqi, *Early Muslim Historiography*, (Delhi: İrah-i Adabiyat-ı Delli, 2009), 47. Câhiliye şiirin temel konularından birisi atalarla övünmek ve soylarla iftihar etmekten ibaretti.

⁴⁴⁴ İbn Haldûn, *Târih*, 2: 5; Önkâl, *Neseb*, 117.

⁴⁴⁵ el-Harbi-Abdulhamid, 40.

⁴⁴⁶ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 17.

⁴⁴⁷ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61.

ve haseb gibi soyut duygular atfettiler.⁴⁴⁸ Böylelikle nesepler yeni kurulan kabilelerin sonucundan ziyade sebebi olmaya başladı.

Nesepler, uzun süre kabileyi oluşturan, koruyan ve ayakta tutan bağ olarak varlığını sürdürdü; ancak bir müddet sonra nesepler kabileden daha önemli hale geldi. Bilinen o ki, İslâm devleti kurulunca kabilelerin kısmen siyasî, ekonomik ve kültürel gücü azaldı; buna karşılık nesepler üzerinden ekonomik menfaatler tanzim edilmeye başladı. Hz. Peygamber'in soyunu merkeze alarak onun en uzak akrabalarını tanıma isteğinin artmasıyla nesepler, kabile bağının önüne geçti. İslâm'dan sonra nesep ilmiyle uğraşanların sayısının çok olması ve bu alanda birçok kitabın bulunması bu sebeptir.

1.6.1. Nesebin Sınırı

Sâmî milletler içerisinde türeyen Arapların nesep halkalarının normal şartlarda Sâm'dan başlayıp eksiksiz ve kesintisiz bir şekilde devam etmesi gerekir. Fakat nesep kitaplarındaki şecerelere baktığımızda, soyların genellikle Adnân veya Kahtân neslinden başlayıp; şa'bların kabilelere, kabilelerin aşiretlere, aşiretlerin batınlara, batınların fahzlara bölünerek çoğaldıklarını görürüz.⁴⁴⁹ Neticede piramit şeklinde listelenen soylar şeceresinin en yukarisında Adnân ve Kahtân yer alır.⁴⁵⁰ Araplar için Adnân ve Kahtân sınır olmakla birlikte, onlar Hz. İsmâil ve Sâm'ın da ataları olduklarını bilirler. Fakat bunların arasındaki soyları bilmezler. Bu ataları tespit etmek mümkün olmadığından nesep âlimleri daha fazla ileriye gitmezler.

Nesep âlimleri, Adnân ve Kahtân'tan önceki soyların bilinmeyeceği gerçeğinin yanında dinî inançları gereğince de yukarı gitmezler. Zira onlar için neseplerin sınırı bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir. Bir defasında Hz. Peygamber, kendi soyunun Adnân'a kadar olan kısmı bildirdikten sonra "*Nesebiniz Adnân'a ulaştığında durun; çünkü Allah Teala (eskiler üzerinden) Çok aşırı*

⁴⁴⁸ Aslında nesep Arapların büyük bir devlet kurmasına fırsat verebilecek özellikteydi. Çünkü kabileler arasındaki kan ve akrabalık bağlarını göstermekteydi. Ancak nesep üzerine bina edilen asabiyet, haseb ve hamiyet Arap toplumunun kabileler halinde yaşamaya sevketti. Detaylı bilgi için bkz. Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62.

⁴⁴⁹ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 17; Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 81; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 63; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 29; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296; Süveydî, 59;

⁴⁵⁰ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 17; İbn Düreyd, 5; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 29; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 32.

yüzyıllar geçti.⁴⁵¹ âyetiyle geçmiş ümmetlerin soyunun kendisinden başkasının bilmeyeceğini söylemiştir.”⁴⁵² diyerek durulması gereken sınırdan haber vermiştir. İbn Abbas’ın rivayet ettiği başka bir hadiste ise Hz. Peygamber Adnân’dan yukarısının bilinmeyeceğini açıkça ifade etmiştir: “Hz. Peygamber kendi soyu Adnân veya Üdd’e ulaştığı zaman bundan sonra nesep âlimleri yalan söylemiştir.”⁴⁵³ Hz. Âişe’den nakledilen bir rivayette de o, Adnân ve Kahtân öncesinin bilinmeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁵⁴

Hz. Peygamber’in belirlediği sınır nesep âlimlerince uygun görülmüştür. Çünkü onlar, şifahî yollarla aktarılan bilgilerin çok fazla geriye gitmeyeceğinin, gidilse bile alınan bilgilerin sağlıklı olmayacağını farkındadırlar. Bundandır ki, İbn Hazm şöyle bir çıkarımda bulunmuştur: “Allah’ın dostu olan Hz. İbrahim’in iki oğlu İsmail ve İshak’a doğru ve kesin bir şekilde soyu ulaşan kimse yeryüzünde yoktur. Hz. Adem ve Hz. Nûh’a nasıl ulaşabilir? Hz. Adem ve Hz. Nûh’a soyu ulaşan bir kişi nasıl bulunabilir. Bunda hiç şüphe yoktur.”⁴⁵⁵ İbn Hazm gibi Adnân ve Kahtân’dan önceki nesep hakkında şüphelenen Muhammed b. Sellâm el-Cumâhî de şöyle demiştir: “Adnân’dan daha yukarıda olan isimler kitaplardan alındı. Onları sadece Allah bilir. Onları söyleyen hiçbir Arap yoktur.”⁴⁵⁶ Bu arada Arap şiiri de Adnân ve Kahtân’ın sınır olması gerektiğini vurguladığından, nesep âlimleri şiirin ifade ettiği gerçeği göz ardı etmemişlerdir.⁴⁵⁷ Lebîd (ö. 40/660) bir şiirinde şöyle demiştir:

*Adnân veya Mead altında bir baba bulmazsan, azarlayıcı kadınlar seni ahkoysunlar.*⁴⁵⁸

Nesep âlimlerinin genel tavrı, Adnân ve Kahtân’dan daha ileriye gitmemek olsa da başta İbn İshâk ve Taberî olmak üzere tarihçiler, Arapların soylarını Adnân ve Kahtân’ın daha yukarısına hatta Hz. Adem’e kadar götürme telaşına

⁴⁵¹ Furkân, 25/38.

⁴⁵² İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 21; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 4.

⁴⁵³ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 81; İbn Hazm, *Cemhere*, 8; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 12; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 18; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 4.

⁴⁵⁴ İbn Vehb, 41.

⁴⁵⁵ İbn Hazm, *Cemhere*, 8.

⁴⁵⁶ İbn Sellâm, 1: 10-11.

⁴⁵⁷ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 81

⁴⁵⁸ Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa, *Şerhü Divan Lebîd b. Rebîa*, thk. İhsan Abbas (Kuveyt: Vizâretü'l-İrşâd, 1962), 254; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 18.

düşmüşlerdir.⁴⁵⁹ İnsanlığın başlangıcından itibaren tüm hadiseleri aktarmak isteyen bu genel tarih kitapları, Hz. Adem'den itibaren tüm soyları zikretmekte bir beis görmemişlerdir. Onların bu konuda kaynakları ise genelde Tevrât ve İsrailiyat haberleridir.⁴⁶⁰ Bu yüzden İbn İshâk'ın *Sîre*'sinde⁴⁶¹ yer alan bazı haberler, şiirler ve soylar doğru kabul edilmez.⁴⁶² Benzer şekilde hilkatten itibaren insanlığın gelişiminden haber veren tarih kitapları da bu tür ithamlarla karşı karşıya kalmışlardır.

1.6.2. Nesep Tabakaları

İslâm öncesinde kabile hayatı yaşayan Arap toplumu, akrabalık ilişkilerine dayalı, yakın akrabalarından uzak akrabalara doğru farklı tabakalardan oluşan, çok katmanlı yapı arz ediyordu. Aşamalı bir şekilde çoğalan Arap soyları cizm, cemâhir, şa'b, kabile, imâre, batın, fahz, aşiret, fasîle, raht, usre ve beyt gibi tabakalara ayrılmıştı.⁴⁶³ Nesep şecereleri incelendiğinde Arapların bu gerçeklik üzere çoğaldıkları rahatlıkla fark edilir.⁴⁶⁴

Daha önce bahsedildiği üzere nesepten anlayanlar, Arapların soy tabakalarını insan uzuvlarıyla ilişkilendirmişlerdir. Onların tabakaları insan uzuvlarına benzetmeleri elbette keyfi değildi. Tıpkı bir ağacın dallara ayrılması gibi insan vücudunun ve neseplerin dallara ayrıldığını gören Araplar, bu benzerlikten istifade etmişlerdir. Zaten nesepler yazıya aktarıldığında ortaya çıkan şekil; kafası, gövdesi,

⁴⁵⁹ İbn İshâk, 1: 19; Ya'kûbî, *Târih*, 1: 29; Taberî, *Târih*, 1: 1-125; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 20; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 77, 80-82; İbnü'l-Esir, *Kamil*, 1: 78; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 305; Süveydî, 22.

⁴⁶⁰ İbn Düreyd, 5; Taberî, *Târih*, 2: 239; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 70; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 307; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1:306; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 35.

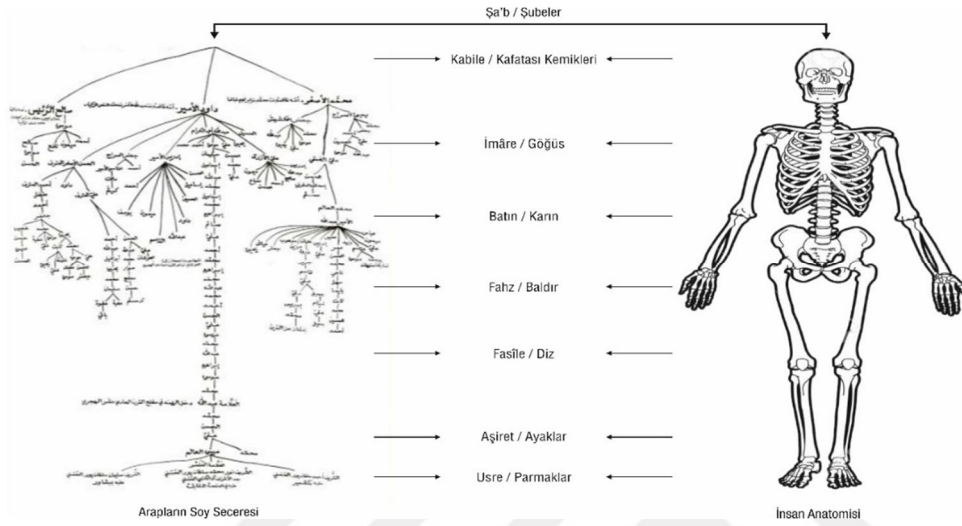
⁴⁶¹ İbn İshâk, 1: 19; Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, (Beyrût: Müessesetü Risâle, 1412/1992), 7: 35.

⁴⁶² Hatîb el-Bağdadî, *Târihu Bağdad ev Medinetu's-Selâm*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz), 3: 22; İbn Seyyidünnâs, *Uyûnu'l-Eser fi Fünûni'l-Mağâzî ve's-Şemâili ve's-Siyer*, (Beyrût: Dâru'l-Âfâk, 1982/1402), 13.

⁴⁶³ el-Hâşimî, 37.

⁴⁶⁴ Bkz. İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 166; Smith, 3; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 513. Arapların neseplerinde şüphelenen Smith tabakaları teorisinin bir parçası olarak görür ve meseleyi şöyle izah eder: "Arap soy bilimcilerinin teorisine göre, grupların hepsi de erkek kökenden gelen akrabalık sisteminde ilk neslin küçük parçalara bölünmesiyle oluşan ataerkil kabilelerden müteşekkildi. Kabile sadece büyük bir aileden oluşuyordu; kabilenin adı, müşterek atalarının adı ya da lakabıydı. Zamanla iki ya da daha fazla sayıda kabileye bölündü, her biri büyük atalarından birinin torunlarına kucak açtı ve adını da bu kişinin adından aldı. Bu kabileler tekrar bölündüler ve sonrasında aynı prensiplere göre alt bölümlere ayrıldılar. Böylelikle en sonunda Hz. Muhammed'in zamanında yarımada gördüğümüz aşırı bölünme durumuna ulaşıldı." Bu hususta bkz. Smith, 4.

elleri, kolları ve ayakları olan insanı andırmaktadır. Başka bir ifadeyle nesep halkaları bir araya getirildiğinde sanki insan resmi çizilmiş gibi bir görsellik ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki nesep şeceresine genel hatlarıyla bakıldığında sol taraftaki (detaylı bir görsel için bkz. EK-5) nesep şeceresinin sağdaki eli, kolu, gövdesi ve ayakları olan insan figürüne ne kadar benzediği fark edilecektir:



Resim 1: Nesep-Anatomi benzerliğini gösterir tarafımızca hazırlanan resim.

en-Necefi'nin (ö. 433/1041) *Bahrü'l-Ensâb*'⁴⁶⁵ gibi eski el yazması nesep kitaplarında sol tarafta yer alan ve dış görünüş itibariyle insan anatomisine benzeyen şecerelerle karşılaşmak mümkündür. Bu benzerliği yakından müşahede eden nesep âlimleri, nesepi insan vücudunun uzuvlarıyla ilişkilendirerek anlatma yoluna gitmişlerdir. Şekil insana benzeyince Câhiliye dönemi insanları da bu katmanları insan uzuvlarına göre isimlendirmişlerdir. Aslında şu da bir gerçektir; insanoğlunun en iyi tanıdığı bizzat kendi bedeni olduğundan, benzetme yapacağı zaman, doğal olarak kendi vücudundan başlar. Nitekim ülkemizde de yakınlık ilişkilerini ifade etmek için “*falan benim elim kolum gibidir, o sağ kolumdur, şu benim gözüm kulağımdır.*” gibi benzetmeler yapılır. Aynı mantıkla Araplar da ehemmiyetle korumaya çalıştıkları soylarını yakından müşahede ettikleri vücutlarıyla ilişkilendirme yoluna gitmişlerdir. Bunları toplayıp bir araya getirmek ise nesep âlimlerine kalmıştır.

⁴⁶⁵ Seyyid Muhammed b. Ahmed b. Amidüddin en-Necefi, *Bahrü'l-Ensâb*, thk. Enes Ya'kub el-Ketbî, (Medîne: Dâru'l Müctebâ, 1419/1999). Şecerede yer alan isimlerin okumak için ilgili kaynağa bakınız.

Tabakaların insan bedenine benzetilme sebepleri üzerinde durmak gerekir. Nitekim yukarıdaki şekil ağaca da benzemesine rağmen, Araplar özellikle insan ile ilişki kurma cihetine gitmişlerdir.⁴⁶⁶ Onlar, insan anatomisine benzeterak izah etmeye çalıştıkları soy tabakalarıyla diğer ümmetlere karşı, kabilelerinin bir bütün, canlı ve diri oldukları imajını vermeyi hedeflenmiş olabilirler. Bu benzetmeyi, kendilerini ölü veya ağaç gibi bilinçsiz değil, aksine diri ve ne yaptığını bilen bir birey olarak gördüklerini ifade etmek için kullanmış olmaları muhtemeldir. Belki de, her bir kabilenin bireyleri temsil ettiği, bireylerin ise tek bir bedende bir araya geldiği fikri onları bu benzetmeye sürüklemişti.

Tabakaların insan anatomisiyle ilişkilendirilmesi Arapların kabile yapılanmalarıyla alakalı olabilir. Zira onlar tüm kabile fertlerinin ortak atadan geldiğini göstermek için özellikle insan portresine müracaat etmiş olabilirler. Böylelikle onlar, kendilerini akrabalık bağlarıyla çoğalan şa'b ve kabilelere ayırmışlardır. Diğer milletleri bir araya getiren unsurlar arasında babalar ve kan bağı önemli bir etken olmadığından onlarda böyle bir taksimat söz konusu değildir. Araplara gelince, belirli bir babanın soyu etrafında çoğalan çocukların daha iyi tasnif edilmesi için yukarıdan aşağıya doğru bir tasnif yapılması ve bu tasnifin Arapların anladığı şekilde müşahhaslaştırılması gayet doğaldır.⁴⁶⁷

Benzetmede dikkat çeken diğer bir husus ise sıralamanın yukarıdan aşağıya doğru yani insanın hilkatine uygun tanzim edilmesidir. Bilindiği üzere ana rahminden ayrılan bir çocuğun normal olarak önce kafası, sonra göğsü, karnı, bacakları ve ayakları dünyaya gelir. Hz. Âdem'in vücudunun meydana gelme sürecinin de baştan ayağa doğru olduğu rivayet edilir.⁴⁶⁸ İşte Ebû Üsâme, nesep tabakalarının sıralanışının bu hakikate binaen yapıldığını söyler.⁴⁶⁹ Anlaşılan o ki, insan yaratılış ve anatomisinden haberdar olan Araplar, soy katmanlarını bu sıralamaya benzeterak şecerelerine dinî bir hava katmak istemişlerdir.

⁴⁶⁶ Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, (Kuveyt: Matbaatü Hukumatü Kuveyt, 1395/1975), 3: 135.

⁴⁶⁷ Hâzîmî, 6.

⁴⁶⁸ Enbiya, 21/37; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 13.

⁴⁶⁹ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 1: 15; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Suhârî, 101; İbn Manzûr, "Şa'b", *Lisânü'l-Arab*, 4: 149.

Böyle bir tertibe başvurulmasında İslâm öncesi Araplarda takvim veya tarih anlayışının olmamasının da etkili olduğunu düşünmekteyiz. Zira o sıralarda muayyen bir takvim olmadığından şecerelerde yer alan isimleri tarihî tasnife tabi tutmak mümkün değildi. Bu eksikliği gidermenin tek yolu ise isimlerin kronolojik sıralamasını bozmayacak bir tabaka sıralamasıydı. Dolayısıyla yukarıdan aşağıya doğru sıralanan her bir tabaka aslında geçmişten geleceğe doğru yapılan gizli bir kronolojik tasnifattı.

Tabakalar, belli bir mantıkî sürecin ürünü olmalarına rağmen onların sayıları ve sıralanmaları ihtilâflıdır. Zira, Câhiliyeden günümüze kadar sayıları on ila beş arasında değişen tabakalar tanzim edilmiş, hatta bazıları bununla da yetinmeyerek daha fazla tabaka eklemiştirler. Biz bu farklı görüşleri inceleyerek onları beş grup altında toplamaya çalıştık. Gruplandırma yaparken ise kronolojiden ziyade tabaka sayılarını dikkate aldık ve çoktan aza doğru bir sıralama yaptık. Bu tasnif sonunda ortaya çıkan gruplar şöyledir:

1. Grupta yer alan İbn Abdilberr (ö. 463/1071)⁴⁷⁰, Ebû'l-Berekât Cevvâni (ö. 588/1192)⁴⁷¹ ve onun taksimatını devam ettiren Nüveyrî (ö. 733/1333)⁴⁷² nesepleri on tabakaya ayırmışlardır. Yaptıkları taksimat şöyledir:

1-Cizm/cezm (الجزم), 2- cemâhîr/cumhûr (الجماهير), 3- şuûb/şa‘b (الشعوب), 4- kabâil/kabile (القبيلة), 5- amâir/imâre (العمائر), 6- butûn/batın (البطون), 7- efhâz/fahz (الافخاذ), 8- aşâir/aşire (العشائر), 9- fasâil/fasîle (الفصائل), 10- erhâd/raht (الارهاط).⁴⁷³ Bu taksimata göre cizm Adnân, cemâhir Mead, şa‘b Nizâr, kabile Mudar, imâre Hindîf, batın Kinâne, fahz Kureyş, aşiret Kusay, fasîle Abdümenâf, raht ise Benî Hâşim'dir.⁴⁷⁴

⁴⁷⁰ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14. İbn Abdilberr, kabile hayatını ele aldığı *el-İnbâh* eserinde tabakaları sıralı bir şekilde vermez. Lakin satır aralarında on tabakayı da sayarak kabilelerle ilişkilendirir. Başka bir eserinde ise şa‘b, kabile, imâre, batın, fahz ve fasîle olmak üzere altı tane tabakayı nakleder. Bu hususta bkz. İbn Abdilberr, *el-Kasv ve'l-Ümem*, 44.

⁴⁷¹ Cevvânî, 45.

⁴⁷² Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 300-303.

⁴⁷³ Nüveyri, 2: 295-303; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 509; Harfuş, *Huzâa*, 26; Fuad Hamza, *Kalbü Cezîretü'l-Arab*, (Beyrût: Mektebetü es-Sekafetü'd-Diniyye, 2002/1423), 126.

⁴⁷⁴ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 30; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 303; Semîr Abdurrezzak el-Kutub, *Ensâbu'l-Arab*, (Beyrût: Dâru'l-Beyan, trz.), 33.

2. **Grupta İbn Abdürabbih'in rivayetine göre İbnü'l-Kelbî (ö.204),⁴⁷⁵ Hemdânî (ö. 360/971), Neşvân b. Saîd el-Himyerî (ö. 573/1178), Hâzimî (ö 584/1188) İbnü'l-Esîr (ö 630/1233)⁴⁷⁶ ve Kalkaşendî'nin bildirdiğine göre Nevevî (ö. 676/1277) yer alır ve bunlar nesepleri yedi tabakaya ayırmıştır:**

İbn Abdürabbih, İbnü'l-Kelbî'nin nesep tabakalarını yedi kısma ayırdığını iddia eder ki, bu taksimat şöyledir: 1- şa'b, 2- kabile, 3- imâre, 4- batın, 5- fahz, 6- aşire (العشيرة) ve 7- fasîle.⁴⁷⁷ Onun taksiminde şa'b acemleri,⁴⁷⁸ kabile Arapları temsil eder. Diğer nesep âlimlerinden farklı olarak o, fahz ile fasîle arasına bir de aşireti eklemiş ve aşireti yakın akrabaları içine alan grup olarak tanımlamıştır.⁴⁷⁹

Yemen asıllı Neşvân Himyerî ise nesepleri şu yedi tabakaya ayırmıştır: 1- şa'b, 2- kabile, 3- imâre, 4- batın, 5- fahz, 6- cîl (الجيل), 7- fasîle. Himyerî, diğerlerinden farklı olarak nesil mânasına gelen *cîl*'i eklemiş ve o şa'ba Mudar, kabileye Kinâne, imâreye Kureys, batına Fihri, fahze Kusay, cîle Hâşim, fasîleye ise Abbasoğullarını örnek göstermiştir.⁴⁸⁰ Himyerî gibi Güney Araplarından olan Hemdânî de *İklîl*'inde yedi tabakadan bahseder. Onun ifade ettiği tabakalar, bir tabaka hariç, Himyerî'ninki ile aynıdır. Farklılaştıkları tabaka ise altıncısıdır. Himyerî'nin *cîl* adını verdiği bu tabakaya o, kordon bağı mânasına gelen *habl* (الحبل) demiştir.⁴⁸¹ *Habl*, mantık olarak fahzın altında değil üstündedir; çünkü karından sonra kordon bağı gelir.⁴⁸² Bu yüzden *habl* nesep tabakalarının sıralamasını bozar. O halde bu problem doğru bir şekilde çözülmelidir. Öyle tahmin ediyoruz ki, Himyerî ve Hemdânî'nin kastettiği tabaka aynıydı; ancak muhakkik hatasından dolayı her iki lafız farklı noktalandı. Çünkü *cîl* ve *habl* aynı harflerden oluşurlar ve muhtemelen

⁴⁷⁵ Kelbî'nin *Cemheretü'l-Ensâb*'ında bu lafızların bazıları yer alır. Lakin bunlar derli toplu bir taksimat ile anlatılmaz. Daha doğrusu bize ulaşan eserlerinde bu kavramların derli toplu anlatıldığı bir bölüm yoktur. Bu sebeple biz daha önceki tarihçilerin tespitlerini bildirmek zorunda kaldık.

⁴⁷⁶ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*, (Beyrût: Dâru Sâdır, trz.), 2: 303.

⁴⁷⁷ İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3: 289; Hâzimî, 6; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 309; Harfuş, *Huzâa*, 27. Hâzimî ve İbnü'l-Esîr fâsileyi öne aşireti sona almışlardır. İbnü'l-Esîr, *Lübâb*, 2: 303; Bkz. Hâzimî, 6.

⁴⁷⁸ Adnan Karaismailoğlu, "Acem", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 321.

⁴⁷⁹ Kalkaşendî, *Kalâid*, 15; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 509; Hatîb, 169.

⁴⁸⁰ Himyerî, *Müntehabât fî Ahbarî Yemen*, 55.

⁴⁸¹ Hemdânî, *İklîl*, 1: 69-70; Harfuş, *Huzâa*, 26.

⁴⁸² Buradaki farklılık muhakkiklerden kaynaklanmış olabilir. Fakat müellifin asıl nüshasına ulaşamadığımızda muhakkik noktalamasından kaynaklanıp kaynaklanmadığını tespit edemedik.

noktalama hatasından dolayı ikisi yanlış aksettirildi. Büyük ihtimalle her iki âlimin de kast ettiği tabaka adı *cildi*.

3. Gruptaki Suhârî'nin nakline göre İbnü'l-Kelbî (ö. 204/819), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838),⁴⁸³ Zübeyr Bekkâr (ö. 256/859),⁴⁸⁴ Mâverdî (ö. 450/1058), Bettî (ö. 488/1095)⁴⁸⁵ ile Kalkâşendî nesepleri altı tabakaya ayırmıştır:

Bu gruptakilere göre nesepler şu altı tabakadan ibarettir: 1- şa'b, 2- kabile, 3- imâre, 4- batın, 5- fahz, 6- fasîle.⁴⁸⁶ Bu taksimatı savunanlar şa'b'a Adnân ve Kâhtan, kabileye Rebîa ve Mudar, imâreye Kureyş ve Kinâne, batın Benî Abdümenaf ve Benî Mahzum, Fahiz Benî Hâşim ve Benî Ümeyye, Fasîle Ebû Talib ve Abbas oğullarını örnek olarak göstermiştir.⁴⁸⁷

4. Grupta yer alan Âlûsî, Cevâd Alî, Muhammed b. Es'ad gibi âlimler mevcut tabakalara altı tabaka daha ekleyerek sayıyı biraz arttırmışlardır:

Soyları en ince ayrıntısına kadar öğrenmek ve nakletmek isteyen âlimler mevcut tabakaların üzerine usre (الاسرة), utre (العترة) ve zürriyet (الذرية)'i ilave ederler.⁴⁸⁸ Bazıları da beyt (البيت), hay (لحي) ve cemâa' (الجماع)⁴⁸⁹ tabakasını da eklerler.

5. Gruptaki Azevî ve Fuâd Hamza, günümüz kabilelerin soylarını dikkate alarak onların soylarını beş tabakaya ayırmıştır:

Abbas el-Azevî Irak'ta bulunan Kabile ve aşiretleri küçükten büyüğe doğru beş katmana ayırmıştır. Bunlar: 1- imâre, 2- kabile, 3- aşîret, 4- fahz, bu tabakaya

⁴⁸³ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 123-125.

⁴⁸⁴ Bekkâr, 195; Âlûsî, 3: 189.

⁴⁸⁵ Bettî, 10.

⁴⁸⁶ Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *Kitabü'l-Ahkâmu's-Sultanîyye ve'l-Vilayâti't-Dinîyye*, thk., Muhammed Mübarek el-Bağdadî (Kuveyt: Mektebetü Dâru İbn. Kuteybe, 1409/1989), 268; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 199; Suhârî, 100; İbn Manzûr, "Fahz", *Lisânu'l-Arab*, 3: 501; Kalkâşendî, *Kalâid*, 14. Suhârî bu bilgiyi İbnü'l-Kelbî'nin Ensâb'ından aldığını söyler.

⁴⁸⁷ Kalkâşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 308-309; Harfuş, *Huzâa*, 27.

⁴⁸⁸ Âlûsî, 3: 189; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 510; Harfûş, *Huzâa*, 28; Mevsû'at, 18: 67.

⁴⁸⁹ Âlûsî, 3: 189; Harfuş, *Huzâa*, 28.

bedidiyye de denilir. Çoğulu bidye'dir. Kimi zaman *finde* (çoğulu *fined*) de denilir, 5- beyt (Usre)'dir.⁴⁹⁰

Bir diğerk araştırmacı Fuad Hamza, günümüz kabilelerini *Subhu'l-Âşa* yazarını dikkate alarak beş tabakaya ayırma taraftarıdır. O, yaptığı taksimatın gerekçelerini ise şöyle dile getirir:

“Nesepleri tabakaya ayırmada Kalkaşendî'nin yolunu takip ettik; ancak imâreyi düşürdük ve beş tabakayla iktifa ettik. Bu tabakaları İngilizce karşılıklarıyla birlikte vermeyi uygun gördük. Bunlar sırasıyla 1- kabile (Tribe), 2- batın (Group), 3- fahz (Division), 4- fasîle (Clan), 5- raht (Family)'dır. Kabile'ye Matîr, batına Danâ Müslim, fahze Veledü Süleyman, fasîleye Dugmân, rahta Âli şa'lan topluluğu örnektir.”⁴⁹¹

Görüldüğü üzere nesep âlimleri Arap kabilelerine ait nesep tabakalarının sayısını belirlemede ihtilafa düşmüşlerdir. Kimisi soyları on tabakaya ayırırken, kimisi altı veya beş tabakaya ayırmakla iktifa etmiştir. Dolayısıyla bir topluluğa hangi şartlarda ve ne zaman şa'b veya kabile denilmesi gerektiği konusunda herkeste aynı görüş hasıl olmamıştır.⁴⁹² Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu ihtilaflar birkaç nedene dayanmaktadır:

- 1- Öncelikle tüm kabilelerin nesep zincirleri aynı büyüklükte değildir. Mesela Mudar kabilesinin kolları çok ve nesep şeceresi uzun olmasına rağmen el-Hûn kabilesinin nesep şeceresi kısadır.⁴⁹³ Dolayısıyla nesep âlimleri iki kabilenin soy taksimatında farklı davranmak zorunda kalmışlardır. Mudar'ı tüm detaylarıyla birlikte anlatmak için daha fazla tabakaya ihtiyaç duyarken, el-Hûn kabilesinin soyunu birkaç tabakayla izah etmişlerdir.
- 2- Geniş bir coğrafyada yaşayan Arapların dil ve lehçelerinin farklı olmasının da karışıklığa sebebiyet verdiğini düşünmekteyiz. Zira her bir grup (kuzey ve güney kabileler) isimlendirme yaparken kendi lehçesindeki ıstılahları öne çıkarmışlardır. Buna en bariz örneklerinden

⁴⁹⁰ Abbas el-'Azâvî el-Muhâmî, *Aşâiri'l-Irak*, (Beyrût: Dâru'l-Arabiyyetü'l-Müessesât, 1425/2005), 1: 51-67; Max Freiherr, 8-9.

⁴⁹¹ Fuad Hamza, 126.

⁴⁹² Freiherr, 9.

⁴⁹³ Yâkût el-Hamevî, *el-Müktedab*, 24.

birisi Yemenliler'in *cîli* tercih etmeleri, kuzeyliler'in ise bu terimi çok fazla kullanmamalarıdır.⁴⁹⁴

- 3- Zamanın ilerlemesine bağlı olarak kabilelerin ehemmiyetinin azalması ve dönemsel algıların değişmesiyle tabakaların sayısı azalmıştır. Nitekim günümüzde kabilelerin geçmişe kıyasla etkisi azaldığından ve soy bağları zayıfladığından kabile soyları daha az tabaka ile anlatılır hâle gelmiştir.
- 4- Farklılığın diğer bir sebebi de tabakanın öne veya sona alınmasıdır. Yani birisi aşireti öne alırken diğeri fasîleyi öne almış, bu da konuyu müşkül hâle sokmuştur.
- 5- Karışıklık, nesep âlimlerinin ve tarihçilerin meseleyi farklı algılamalarıyla da alakalıdır. Çünkü nesep âlimleri ve tarihçilerin metodları kısmen farklıdır. Bu yüzden Cevâd Alî ve Âlûsî tabaka ekleme hususunda daha rahat davranırken, nesep âlimleri ihtiyaca binaen tabaka eklemişlerdir.
- 6- Nesep ve kabile kitaplarının İslâmî dönemde telif edilmesinden dolayı, bu konuda çalışma yapanlar yakın Câhiliyeden kalma verilere bakarak tahmini tespitlerde bulunmuşlardır.⁴⁹⁵

Ne var ki, nesep âlimleri arasındaki bu ihtilaflar Arapların soyunu tanımaya mâni değildir. Çünkü nesep âlimlerinin ele aldıkları tabakalarda yer alan kabile soyları sosyal bir realite olarak sabittir; değişen tabakaların sayısı veya ismidir.⁴⁹⁶ Nesep âlimleri, bir bütünü farklı dilimlere ayırmak gibi, şecereleri kendi anlayışına göre tabakalara ayırmıştır. Daha önce bahsi geçen ilk üç grubun yaptığı tasniflere göre oluşturduğumuz karşılaştırmalı tabloya bakıldığında isimlerin sabit olduğu, sadece sıralamanın değiştiği rahatlıkla anlayabiliriz:

⁴⁹⁴ Hemdânî, *İklîl*, 1: 69-70; Harfuş, *Huzâa*, 26.

⁴⁹⁵ Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 510.

⁴⁹⁶ Harfuş, *Huzâa*, 28.

Tablo 1.

Nesep Tabakası	Vücuda Denk Gelen Bölümü	1. Gruba Denk Gelen Ata	2. Gruba Denk Gelen Ata	3. Gruba Denk Gelen Ata
Cizm	---	Adnân		
Cemâhir		Mead		
Şa‘b	Sağ ve Sol Cenah	Nizâr	Mudar	Adnân
Kabile	Kafatası	Mudar	Kinâne	Mudar
İmâre	Göğüs	Hindîf	Kureyş	Kureyş
Batın	Karın	Kinâne	Fihir	Abdümenâf
Fahz	Bacak	Kureyş	Kusay	Benî Hâşim
Aşiret	Ayak	Kusay	Benî Hâşim	
Fasîle	Diz	Abdümenâf	Abbasoğulları	Ebû Taliboğulları
Raht		Benî Hâşim		

Tabloda soy tabakası sıralanan Adnân'ın kesintisiz bir şecereye sahip olduğu aşikârdır. Dolayısıyla soylar sabittir; değişen, tabakalar ve onlara denk gelen isimlerdir. Mesela 1. gruptakiler nesepleri on tabakaya ayırdığından Kureyş fahze; 3. gruptakiler altı tabakaya ayırdıklarından bu sefer Kureyş imâreye denk gelmiştir.⁴⁹⁷ Buradaki en önemli ayrıntı ise İslâmî dönemde herkes tarafından bilinen Hz. Peygamber'in soyunun örneklendirmede kullanılmasıdır. Câhiliye döneminde başka örnekler var mıydı bilinmez; ancak mevcut duruma bakıldığında, İslâmî dönemde yazılan kaynakların Câhiliye dönemini ne kadar yansıtabileceği sorusu ciddi bir şekilde kendini hissettirmektedir.

Günümüzde nesep tabakalarının tam olarak aydınlatılamaması, şa‘b, batın, fahz, fasîle, aşiret gibi terimlerin Câhiliye dönemini konu alan kitaplarda ve şiirlerde çok fazla işlenmemesindedir.⁴⁹⁸ Bu kelimelerin kullanımları yaygın olmadığından ihtiva ettikleri anlamlar da tam olarak tespit edilememektedir. Bizim yapmamız gereken bu soy katmanlarını, sözlüklerin de yardımıyla, sosyolojik ve etimolojik bağlamda yukarıdan aşağı doğru tek tek ele alarak katmanlar hakkında fikir sahibi olmaktır. Böylelikle, bazı hususlar daha anlaşılır hâle gelecektir.

1.6.2.1. Cizm (الجزم)

Kelimenin ilk harfî fethalı olarak *cezm* veya kesralı olarak *cizm* şeklinde okunabilir ve her iki okunuş da neseple bağlantılıdır.⁴⁹⁹ *Cizm*, bir şeyin kökü veya aslıdır. Çoğulu *cüzûm* ya da *eczâm*dir. Ağacın cizmi, ağacın gövdesi; insanın cizmi,

⁴⁹⁷ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 30; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 308-309.

⁴⁹⁸ İbn Sîde, *Muhassas*, 3: 86; Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 511.

⁴⁹⁹ Cevvânî, 45; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296.

kendi uzuvlarını bir arada toplayan cesedi (menabitidir); kabilenin cizmi, kabilenin dayandığı asıldır.⁵⁰⁰ İslâm'dan önce ve sonra Araplar tarafından kullanılan *cizm* kelimesi, Kays b. el-Hatîm'in şiirine de konu olmuştur. O, bir şiirinde cizmden bahsederek şöyle demiştir:

*Buas günü bizim kılıçlarımız, bizi Gassân Cizmindeki Sâkib'e nispetli etti.*⁵⁰¹

Şiirde geçen *cizm* soy katmanlarından birisini işaret etmektedir. İslâmî dönemde de, bu kelime, günlük hayatın içerisinde soyla bağlantılı anlamlarda kullanılmıştır. Hâtıb b. Ebî Beltâ “Kureyş'ten olan hiçbir adamın Mekke'de cizminin olmaması mümkün değildir.”⁵⁰² dediğinde cizm ile bir kişinin kan ve nesep cihetinden kendisinden geldiği biyolojik ailesini veya aslını kastetmiştir.

Nesep ilminde *cizm*, daha geniş ölçekte Arapların soylarının Adnân, Kahtân ve Kudâa'dan birisine dayanmasıdır.⁵⁰³ Her ne kadar cizm içerisinde bu üç kök dâhil edilse de Kudâa'nın *cizm* olup olmadığı tartışmalıdır⁵⁰⁴ ve o genellikle Kahtân'a bağlı bir şa'b olarak değerlendirilir.⁵⁰⁵ Bu mesele izahı zor konulardan olduğundan ileride bu ihtilaflara yeniden değineceğiz. Kudâa bir kenara bırakıldığında Araplar, Adnân ve Kahtân olmak üzere iki kökten türemiştir. Bir başka ifadeyle dünyada bulunan Araplar mutlaka bu iki kökten birisinden gelmiştir.⁵⁰⁶

Yine nesep ilminde *cezme*, Adnân ve Kahtân'ın üzerindeki babaların sayılarında ve isimlerinde ihtilaf çoğaldığından, sınır Adnân ve Kahtân kabul edilerek soyların burada kesilmesi ameliyesidir.⁵⁰⁷ Bundandır ki, nesep âlimleri,

⁵⁰⁰ İbn Manzûr, “Cizm”, *Lisânu'l-Arab*, 12: 88.

⁵⁰¹ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 18.

⁵⁰² Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 354; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 4: 476; İbn Manzûr, “Cizm”, *Lisânu'l-Arab*, 12: 88; Zehebî, *Siyeru Â'lami'n-Nübelâ*, 2: 44; Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn. Hacer el-Askalanî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, thk. Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdi'l-Ber (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1993/1414), 2: 193; İbn Abdilber, *Dürer*, 227.

⁵⁰³ İbn Hazm, *Cemhere*, 7; Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 32; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296.

⁵⁰⁴ Bkz. Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 32; Süheylî, *Ravdü'l-Unûf*, 1: 111.

⁵⁰⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 82; Yâkût el-Hamevî, *el-Müktedab*, 23. İbn Haldûn Adnân, Kahtân ve Kudâa olmak üzere üç cizm olduğunu söyler. Lakin Kudâa soyundaki ihtilaflardan dolayı cizm olup olmadığı net değildir. Bu hususta bkz. İbn Haldûn, *Târih*, 2: 289. Cevâd Ali, Kudâa'yı cizm kabul ederek şöyle bir açıklamada bulunur: “Kudâa kabilesinin İslamdan önce başlı başına bir cizm olduğunu garipsemiyorum ve uzak da görmüyorum. Belki de onlar büyük bir hilfti, sonra parçalanarak bir kısım Mead'a bir kısmı Yemen'e katıldı...” Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 320.

⁵⁰⁶ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 30; Ebü 'Iyâne, 14.

⁵⁰⁷ Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296; İsmail L. Çakan, “Cezme”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 513.

Arapları haklarında malumat sahibi oldukları atalarına nispet ederler ve bunlardan (Adnan veya Kahtân'dan) öteye geçmezler, soylarını orada keserler.⁵⁰⁸

İhsan en-Nas gibi çağdaş araştırmacıların, *cizm*den aşağıda olan *şa'b* veya *kabile* kabul edilen topluluklara da, *cizm* dedikleri görülür.⁵⁰⁹ Daha somut bir örnekle o, *şa'b* veya *kabile* kabul edilen Mudar'ı "*Mudar Cizmi*" şeklinde başlıklandırmıştır. Onun bu tür başlıklar atmasında zaman faktörünü göz önünde bulundurmamak gerekir. Zamanın geçmesi ve soyların çoğalmasıyla bir zaman *şa'b* kabul edilen topluluklar *cizme* dönüşmüş olabilir. Diğer bir ihtimale göre İbn Abdilberr gibi, kelimeyi terim anlamıyla değil de gerçek anlamıyla (kök anlamında) kullanmak istemiş olabilir.⁵¹⁰

Nesep âlimlerinin tabaka kabul ettiği *cizm* ve *cemâhîri* Hâşimî ise gereksiz ziyadeler olarak görür. Çünkü *cizm* asıl ve kök anlamlarına geldiğinden, nesep tabakasıyla bağlantısının olmadığını düşünür.⁵¹¹ Dolayısıyla Hâşimî, bu terimlerin tabakadan çok gerçek anlamlarıyla kullanılması gerektiği taraftarıdır. Nesep kitaplarında bu sözcük genellikle, Hâşimî'nin belirttiği anlamlarda kullanıldığından,⁵¹² ona hak vermek gerektiğini düşünmekteyiz.

1.6.2.2. Cemâhir (الجماهر)

Cemhere, toplamak, bir araya getirmek ve derlemek mânalarına gelir.⁵¹³ Cemherenin çoğulu *cumhur*, geniş yer kaplayan yoğun ve kesif kum taneciklerinin oluşturduğu alandır.⁵¹⁴ Bulunduğu alanın üstünde bir tepeciğe sahip olan alanlar veya tepeler arasındaki daha yüksek tepecik de *cumhur*dur.⁵¹⁵

İnsanların cumhuru büyük topluluk, halk ve ahalidir.⁵¹⁶ Nehâî'ye bir içecek hediye edildiğinde, kabın içindekini, "*Bu meyve suyu cumhurun kullandığı,*

⁵⁰⁸ Cevvânî, 45; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 73; Nüveyrî, *Nihaytü'l-Ereb*, 2: 296; Gurayfî, *Mu'cem*, 31.

⁵⁰⁹ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 109.

⁵¹⁰ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 39. İbn Abdilberr Mudar'ı Kays ve Hindif şeklinde iki *cizme* ayırmakla onların iki kök olduğunu belirtmek istemiştir.

⁵¹¹ Hâşimî, 49.

⁵¹² Bkz. İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 39; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdullah b. Mûsâ Bâlburrî, *el-Cevhere fî Nesebi'n-Nebî ve Ashabihi'l-Aşere*, thk. Muhammed Tevenci (Riyad: Dârü'r-Rifâî, 1983), 1: 200.

⁵¹³ Gurayfî, *Mu'cem*, 33.

⁵¹⁴ İbn Sîde, *Muhassas*, 3: 86; Sâhib İbn İbâd, *el-Muhît fi'l-Lugat*, 1: 329.

⁵¹⁵ İbn Manzûr, "Cemhere", *Lisânu'l-Arab*, 4: 149.

⁵¹⁶ Cevvânî, 53.

pişirilmiş meyvenin suyudur.” diye tasvir ederek cumhur ile herkesi kastettiği söylenir.⁵¹⁷ Günümüzde herkesin yönetime eşit olarak katıldığı cumhuriyet kelimesi de aynı kökten türemiştir. Cumhurun çoğulu ise *cemâhirdir* ve Arabın cemâhiri Arapların tümüdür. Nesep ilminde bir kabilenin *cemâhiri* onu toplayan ileri gelenlerin oluşturduğu üst topluluktur.⁵¹⁸ Adnân soyunda diğer kabilelere göre yüksek bir mevkide bulunan Mead; Kahtân cizminde ise Yemen halkının çoğunluğunu temsil eden Ya’rub, *cemâhirdir*.⁵¹⁹

1.6.2.3. Şa‘b (الشعب)

Halk, ulus ve kavim mânalarına gelen *şa‘b*ın çoğulu *şuûb*’tur.⁵²⁰ Bir dağın arasındaki dere veya dereden ayrılan kollara *şi‘b* denilmesi, onun *şa‘b* gibi bölümlere ayrılma özelliğindedir.⁵²¹ Farklı tanımları yapılsa da genel mânada *şa‘b*, aynı dili kullanan, siyasî yaşantıda benzerlik gösteren ve belirli bir alanda yaşayan insan topluluğudur. Aynı zamanda *şa‘b*, mensup olunan kabilenin en uzak atası olarak görülür.⁵²² Nesep ilminde ise *şa‘b*ın iki karşılığı bulunur; birincisi en uzak nesep, ikincisi ise *cizm* ve *cemâhir*’in altındaki soy tabakasıdır.⁵²³ En uzak nesepten kasıt Adnânîlerde Adnân, Kahtânîlerde Kahtân, İsrâiloğullarında İsrâil’dir.⁵²⁴ Bu mânasıyla *şa‘b*, daha önce açıkladığımız *cizm*le aynıdır. Fakat ikinci tanımdaki *şa‘b*, *cizmin* altındaki tabakadır. *Cizmin* altındaki ve kabilenin üzerindeki tabakaya *şa‘b* denilmesinin sebebi, kabilelerin buradan şubelenmesi yani dallara ayrılmasındandır.⁵²⁵ Tıpkı vücudun kafatasından itibaren dallara ayrılması gibi

⁵¹⁷ İbn Manzûr, “Cemhere”, *Lisânu’l-Arab*, 4: 149.

⁵¹⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 2: 302; Gurayfî, *Mu‘cem*, 33.

⁵¹⁹ Dineverî, *Ahbâru’t-Tivâl*, 8.

⁵²⁰ Hâzîmî, 6; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 2: 302; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Âlûsî, 3: 190.

⁵²¹ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Cevvânî, 53; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 3: 134; Âlûsî, 3: 189; Mehmet Kanar, *Arapça Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 1: 1110. Yemen’de Şa‘b dağı bulunur. Etrafında yaşayan köy ve beldelerde yaşayanlara Şa‘bî denilir. Kazvinî, *Âsâru’l-Bilâd*, 48.

⁵²² İbn Kuteybe, *el-Me‘ârif*, 41; Mâverdî, 268; İbn Abdîlberr, *el-İnbâh*, 38; Kalkaşendî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 3: 134; Âlûsî, 3: 189.

⁵²³ Bettî, 10; Kalkaşendî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 509; Harfuş, *Huzâa*, 27; Gurayfî, *Mu‘cem*, 56.

⁵²⁴ Mâverdî, 268; Hâzîmî, 6; Kalkaşendî, *Subhu’l-A‘şâ*, 1: 308; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 3: 134; Harfuş, *Huzâa*, 27; Hâzîmî, 37; Daniel Martin Varisco, “Metaphors and Sacred History: The Genealogy of Muhammad and the Arab ‘Tribe’”, *Anthropological Quarterly* 68/3 (Temmuz 1995), 142.

⁵²⁵ Bettî, 10; Hâzîmî, 6; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 2: 302; Kalkaşendî, *Subhu’l-A‘şâ*, 1: 308; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 16; Âlûsî, 3: 189; Harfuş, *Huzâa*, 27; Hâzîmî, 37.

kabileler buradan şubelenirler ve bu anlamından dolayı bazı kaynaklarda *şa‘b* yerine *ana kabile* terimi de kullanılır.⁵²⁶

Nesep âlimlerinin Adnan ve Kahtan *cizminden* sonra Arapların beş büyük nesebini açıklamak için koydukları terim *şa‘b*tir. Bu beş büyük nesep Rebîa, Mudar, İyâd, Yemen ve Kudâa’dır.⁵²⁷ Fakat bazı kaynaklar genel bir bakış açısıyla *şa‘b*ların üç olduğunu iddia ederler. Bu tür ihtilafları fark eden İbn Abdilberr, farklılıkların ortadan kaldırılması için bir açıklama yapmak zorunda kalmıştır. Onun bu yöndeki izahatı şöyledir:

“Araplardaki iki köke (cizme) ait beş *şa‘b* vardır; fakat biz üç tane olduklarını da söylebiliriz. Arap kabileleri onlardan dallandı ve çoğaldı. Beş *şuûb*, İyâd’dan katılanlarla birlikte Mudar, Enmâr’dan katılanlarla birlikte Rebîa, Kudâa, Sebe, Hadramevt’tir. Üç *şuûb* ise Nizâr, Sebe ve Hadramevt’tir. Rebîa ve Mudar’a Adnân veya Nizâr; Kudâa, Sebe ve Kahtân’a Yemen diyebiliriz. Sebe dediğimizde Himyer b. Sebe, Himyer dediğimizde Kudâa dememize gerek kalmaz.”⁵²⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Rebîa, Mudar ve İyâd Adnân’dan; Kehlân, Himyer ve Kudâa Kahtân’dan olmak üzere *şa‘b*ların sayısı altıdır. Sayının altıya çıkması yeni bir soyun ihdas edilmesiyle alakalı olmayıp, önceki tariflerde Yemen diye tasnif edilen grubun Kehlân ve Himyer şeklinde ikiye ayrılmasındandır.⁵²⁹ Arapların tüm neseplerini bir tablo halinde bir araya getirdiğimizde elde ettiğimiz sayı altıdır. Açıkçası bu altılı tasniflendirme soyların daha yakından tanınması ve birbirine karıştırılmaması için gereklidir.

İbn Abbas’ın “*Biz sizleri tanışmanız için şuûb ve kabilelere ayırdık.*”⁵³⁰ âyetini tefsir ederken *şa‘b*ı topluluklar, kabileleri ise onların alt birimleri olarak sıralamasından hareketle; nesep âlimlerinin çoğu *şa‘b*ı kabilenin önüne almışlardır.⁵³¹ Zaten İslâm’ın ortaya çıkışına yakın olan Câhiliyedeki hâkim olan görüş de bu şekildeydi. O dönemin insanları, Arap kelimesini bütün Arapları kapsayacak şekilde kullanır; hatta Araplar arasında yaşayan yabancıları da Arap kabilesi olarak kabul ederlerdi. Bu nedenle Yemen’de yaşayan Habeşliler ve Irak’ta yaşayan Fârisîler de

⁵²⁶ Kalkaşendî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8; Varisco, 142.

⁵²⁷ İbnü’l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 20; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 36; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37; Bettî, 11; Himyerî, *Muntehebât fî Ahbarî Yemen*, 55; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sa*, 1: 315; Harfuş, *Huzâa*, 25.

⁵²⁸ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 30-36.

⁵²⁹ Asmaî, *Târîhu’l-Arab*, 13.

⁵³⁰ Hucurât, 49/13.

⁵³¹ İbn Manzûr, “*Şa‘b*”, *Lisânü’l-Arab*, 1: 500; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sa*, 1: 308; Âlûsî, 3: 190; Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 510.

kabile olarak zikreder, *şa'b* ise bunların üst katmanı sayarlardı.⁵³² Yine Hz. Şuayb'in "*Allah'ım şa'bımı kutlu kıl.*" şeklinde duasında bahsettiği topluluk da kabilenin üzerindeki büyük oluşumlardı.⁵³³

1.6.2.4. Kabîle (القبيلة)

Kabîle, Arapçada bütünü oluşturan kısımların her biri, diğer parçalarla birleşmiş her bir parça ve yan yana veya karşı karşıya duran unsurların birleşimi mânalarına gelen "*kbl*" (قبيل) kelimesinden türemiştir.⁵³⁴ Araplar, parçalı olan nesnelere esas öğelerine *kabile*, tamamına ise *kabâil* derlerdi. Mesela insan cildindeki her parça *kabiledir*. Aynı şekilde üç veya dört ayaktan müteşekkil bir tabağın her bir ayağı *kabile*, ayakların tamamı ise *kabâildir*. Kuyunun müştemilâtından olduğundan ağzını kapatmak için kullanılan büyük taş ve suyu çeken kişinin üzerine bastığı ana taş da *kabiledir*.⁵³⁵ Bu mantıktan hareketle aynı vasıflara haiz kişilerin oluşturduğu topluluklar da *kabîle* olarak adlandırılmıştır.

Nesep ilminde *şa'b*'tan sonraki katmana *kabîle* isminin verilmesinin birkaç sebebi vardır. Öncelikle Araplar, ağacın dallarına *kabâil* dediklerinden insanların dallarını aynı kelimeyle ifade etmişlerdir. Çünkü ağacın dalları bir kökten ayrılıp hepsi de karşı karşıya, yan yana durarak ağacı meydana getirdiği gibi insanların soyları da benzer şekilde bir araya gelerek *kabileyi* oluşturur.⁵³⁶ Başka bir görüşe göre *kabile*, ismini kafatasındaki kemiklerden (Kabâilürre's) almıştır. Kafatası birbirlerinden ayrı dört ana kemikten oluşur. Kemikler birbirinden ayrı ve birbirinin karşısında olduğundan her birisine *kabile*, toplamına ise *kabâil* denilir.⁵³⁷ Buna göre her *kabîle* birbiriyle denkleştirilmiş ve karşı karşıya getirilmiştir. İmâreler, batınlar, fahizler, aşiretler tıpkı kemikler gibi aynı duyguları paylaşma, himaye etme ve asabiyette beraber ve karşı karşıyadır. Beyni korumak için yan yana gelen kafatası kemiklerinin etkisi gibi fertlerin bir araya gelmeleriyle *kabîleler* güçlenirler.

⁵³² Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 510; Gurayfî, *Mu'cem*, 56.

⁵³³ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 41.

⁵³⁴ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Hâzîmî, 7; Cevvânî, 53; İbn Manzûr, "Kbl", *Lisânu'l-Arab*, 11: 541; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 308; Âlûsî, 3: 189; Varisco, 143.

⁵³⁵ İbn Manzûr, "Kbl", *Lisânu'l-Arab*, 11: 541.

⁵³⁶ İbn Manzûr, "Kbl", *Lisânu'l-Arab*, 11: 541; Öğmüş, 53.

⁵³⁷ Mâverdî, 268; Bettî, 10; Hâzîmî, 7; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 302; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 308; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Âlûsî, 3: 189; Hatîb, 167; Harfuş, *Huzâa*, 27; Varisco, 143.

Kafatasıyla irtibattan dolayı Araplar kabilelere *cemâcim* (kafatası) de demişlerdir.⁵³⁸ “Arapların *cemâcimleri* batınları birleştiren kabilelerdir.” denilmesi bu sebeptendir.⁵³⁹ Nesep tabakalarını insan vücuduna benzetenlere göre, *kabilenin* kafatasına denk gelmesi de aynı sebeptendir.

Câhiliye döneminde tıbbın gelişmediği, Arapların bedeninin organlarından haberdar olmadığı dolayısıyla kafatasının sırrına eremedikleri söylenebilir; ancak Araplar bu sıralarda bedeni ve âzâlarını tanıdıkları gibi bunların bir kısmını şiirlerinde de zikretmişlerdir. Mesela Turfe b. Abd deveyi vasfederken gelişigüzel bir anlatımdan ziyade engin tecrübelerle izah etmiştir.⁵⁴⁰ Belki de Turfe'nin şiirinde dile getirdiği hususlar otopsi seviyesinde izlemenin neticesidir. O, kafatasının kemiklerden oluştuğunu ve her bir kemiğin birbirini sıkıca tuttuklarını anlamış ve Muallakat'teki şiirinde bu esasları şöyle dile getirmiştir:

*En yüksekte kafatası vardır, sanki törpünün dişleri gibi birbirini tutan kemiklerden oluşur.
Ne güzel atan bir organ vardır ki o kalptir, sanki boşlukta asılmış bir kaya parçasıdır.*⁵⁴¹

Mâverdî'nin görüşüne göre, nesep tabakalarındaki katmanlar soylara tekabül ettiği için bunlara *kabile* denilmiştir.⁵⁴² Nesep âlimlerine göre *kabile* denilmesinin sebebi, içerisinde yer alan amâir ve amâirin altındaki tabakaları bir araya getirmesindedir. *Kabile*, şab'ın altındaki Kureyş ve Kinâne gibi sınıflardır. Nesepleri, kendisinde barındırmasından dolayı, kabul eden mânasında *kabile* denilmiştir.⁵⁴³

Son olarak bir ayrıntıyı da dile getirmek gerekirse; kabile, Hz. İsmâil ile Hz. İshâk'ın neslini ayıran terimdir. Çünkü Hz. İshâk oğullarına torunlar mânasına gelen “*sıbt*”, Hz. İsmâil oğullarına ise “*kabile*” denilir.⁵⁴⁴ İki arasındaki fark sadece terimsel bazda olmayıp, aralarında ciddi farklar bulunmaktadır. Öncelikle her ikisinde nispet edilen yerler değişmektedir. *Sıbt*'ta nispet dedeye, *kabilede* ise

⁵³⁸ Bettî, 10; İbn Manzûr, “Kbl”, *Lisânu'l-Arab*, 11: 541; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 308; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Âlûsî, 3: 189; Hâşimî, 38; Ögmüş, 53.

⁵³⁹ Kalkaşendî, *Kalâid*, 14.

⁵⁴⁰ Âlûsî, 3: 110.

⁵⁴¹ Turfe b. Abd b. Süfyan b. Sa'd el-Bekrî, *Divân-ı Turfe b. Abd*, thk. Kerem el-Bostânî, (Beyrût: Dâru's-Sadr, trz), 18-21; Dellû, 329.

⁵⁴² Mâverdî, 268; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14.

⁵⁴³ İbn Manzûr, “Kbl”, *Lisânu'l-Arab*, 11: 541.

⁵⁴⁴ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 199; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 120; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 337; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 128; Âlûsî, 3: 189.

babayadır. Hz. İbrahim torunu Hz. Ya'kub'un on iki çocuğunun her birinden on iki kabile türediğinden, bunlar Yahudilerce *Sıbt* diye tarif edilmiş ve onların inancında torun kıymetli olduğundan nispet dedeye yapılmıştır.⁵⁴⁵ Anlaşılan Yahûdiler için de atalar ve kan bağı değerliydi; fakat onlara göre kutsal ve değerli kabul edilen kan babadan ziyade dedenin kanıdır.

1.6.2.5. İmâre (العمارة)

Arapça “*amera*” kelimesi yerleşmek, bina etmek, dikmek, mâmûr hale getirmek mânalarına gelir. Bu kökten türeyen (العمارة) kelimesi, fethalı olarak *amâra*, kesralı olarak da *imâre* şeklinde okunur. Fethalı okunduğunda, birbiri etrafında yaşayan topluluklar kastedilir.⁵⁴⁶ Baş üzerindeki sarığın birbirine sarılarak kendi kendine durması gibi, bu topluluklar da birbirine girmiş mündemiç bir halde ayakta dururlar. Kesra ile okunursa göğüs veya yeryüzünü imâr edenler kastedilir.⁵⁴⁷ *İmârenin* çoğulu ise *imârat* veya *amâir*'dir.⁵⁴⁸

Nesep âlimleri nazarında *imâre* veya *amâra*, kabileden küçük, batından büyük yapılarıdır.⁵⁴⁹ Onlar, ikametlerinde, göçlerinde ve işlerinde tek başına hareket ettiklerinden, bu yapı insan vücudunda göğse denk gelir.⁵⁵⁰ Kendi kendine var olan büyük mahalleler de (hayy) imâredir. Büyük mahallelere *imâre* denilmesi, göğüs gibi geniş bir yer kaplamasındandır. İnsanın göğsü içinde kalp vardır.⁵⁵¹ Kalp vücudun tüm organlarının hayat kaynağı olduğu gibi, nesep silsilesinde imâre de hayati konuma sahiptir. Nitekim Lebîd (ö. 41/661) bir şiirinde bu konudan şöyle bahsetmiştir:

Her ırkın kendisine sunulduğu imâresi vardır,

*Kendisine sığındıkları ve yakın oldukları büyük imâreleri bulunur.*⁵⁵²

⁵⁴⁵ Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 56; M. Süreyya Şahin, “Esbât”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 363.

⁵⁴⁶ Mâverdî, 268; Bettî, 10; Cevvânî, 54; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 302; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 308; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Âlûsî, 3: 189; Gurayfî, *Mu'cem*, 73.

⁵⁴⁷ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Cevvânî, 54; Hâşimî, 39.

⁵⁴⁸ İbn Manzûr, “İmâre”, *Lisânu'l-Arab*, 4: 606; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14. Varisco, imâre kelimesinin Ortaçağ Arapçasında “ekili alan” için kullanıldığını düşünmektedir. Bkz. Varisco, 143.

⁵⁴⁹ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14; Bettî, 10; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 302; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Âlûsî, 3: 189.

⁵⁵⁰ Tevfik Ebû Ali, *el-Emsâlî'l-Arabîyye ve'l-Asrû'l-Cahili*, (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1408/1988), 165.

⁵⁵¹ Hâşimî, 7.

⁵⁵² İbn Manzûr, “İmare”, *Lisânu'l-Arab*, 4: 606.

Netice itibariyle imâre, kabileden küçük, batından büyük ictimâî yapıdır. Batınların birleşmesiyle imâre, imârelerin birleşmesiyle kabileler oluşur ve insan bedenine benzetilen prototipte göğüse denk gelir.⁵⁵³

1.6.2.6. Batın/Batn (البطن)

Arapça bir kelime olan batın, karın, rahim, göbek ve bir şeyin içi/ortası mânalarına gelir.⁵⁵⁴ Her şeyin karnına batın denilir, çoğulu ise *butûn* veya *ebtûn*'dur.⁵⁵⁵ Nesep ilminde batın, kabile ve imâreden daha aşağı seviyedeki topluluklardır. Batnın, fahzın altında olduğu söylene de bu zayıf bir görüştür. Hz. Ali kanalıyla nakledilen bir hadiste "...her batın için ödemeleri gereken diyetleri yazdı." denilmektedir.⁵⁵⁶ Burada batından kasıt kabilenin altında, fahzin üzerindeki sosyal yapıdır. Batın, nesep âlimlerinin kastettiği mânaya uygun bir şekilde Arap şiirinde şu şekilde ifade edilmiştir:

"Hiç şüphesiz Kilâb kabilesi bu on batından oluşmaktadır, sen de bu on batından uzaksın"⁵⁵⁷

Başka bir şiirde ise şöyle geçmiştir:

*Kille batnında hiçbir zalimin yaşamayacağına dair, faziletli anlaştılar ve akitleştiler.*⁵⁵⁸

Robertson Smith'e göre batın, eski Sâmi topluluklarda kan bağı ve akrabalık üzere kurulmuş olan bir yakınlığı ifade eder. Onun nazariyesinde, eski Sâmîlerde kullanılan batın ile şimdiki Araplar, İbrânîler (rehem/rahim) ve diğerlerince kullanılan batın arasında fark vardır. Sâmîler batnı, Arapların en büyük topluluğu olan şûûb, cizm veya kabile mânalarında kullanmışlardır. Bu mâna ilk dönem Araplarda kullanılan mânayla aynıdır. Yani batın Arapların ilk dönemlerinde geniş kapsamlıydı ve geniş toplulukları ifade ederken zamanla kelimenin içerdiği anlamlar daraldı. İslâmiyet'e yakın dönemde ise batın küçük toplulukları ve yakın akrabaları

⁵⁵³ Harfuş, *Huzâa*, 27.

⁵⁵⁴ Mâverdî, 268; Bettî, 10; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 1: 448; Kalkaşendî, *Kalâid*, 14; Âlûsî, 3: 189; Gurayfî, *Mu'cem*, 21; J. Lecerf, "Batn", *EF* (İng.), 1: 1102. Ali Şafak, "Batn", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 186; Varisco, 143.

⁵⁵⁵ Bettî, 10; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 309; Kalkaşendî, *Kalâid*, 15.

⁵⁵⁶ İbn Hanbel, 22: 338; Müslîm, *Sahîh*, 2: 1146; Ebû Avâne Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî, *Müstahrecü Ebî 'Avâne*, thk. Eymen b. 'Arif ed-Dimeşkî, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998), 3: 193.

⁵⁵⁷ İbn Manzûr, "Batn", *Lisânu'l-Arab*, 13: 54.

⁵⁵⁸ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 2: 73.

ifade etmek için kullanıldı.⁵⁵⁹ Corci Zeydân, Smith’le aynı görüşte olmayıp, onun bu görüşünü şöyle eleştirmiştir:

“Batın, kabile toplumu içerisinde bir ağacın unsurları mesabesinde. İnsan vücuduna benzetilerek açıklanmak istenen sistemin bir parçası da batındır. Batın yani karın, vücudun parçalarını birbirine bağlar veya vücut buradan bölümlere ayrılır. Karın; karaciğer, akciğer, dalak, bağırsak gibi organları barındırır. Buradaki batından yola çıkarak başka mânalar aramak doğru değildir.”⁵⁶⁰

Zeydân gibi Hâzimî ve Âlûsî de batının karınla bir ilişkisi olduğunu dile getirmiştir.⁵⁶¹ Netice itibariyle batın nesep tabakalarından bir tabakadır. İmârelerden altta, fahizlerden ise üste olan bir birimdir.⁵⁶² Fahzlerin toplamı batını meydana getirir. Batın Arapların hayatına fazla sirayet ettiğinden birçok bölgenin ismi de batını filan olarak belirlenmiştir.⁵⁶³

1.6.2.7. Fahz (الفخذ)

Fahz, kaval kemiği ile uyluk arasındaki bölgenin adıdır⁵⁶⁴ ve çoğulu *efhâz*’dır.⁵⁶⁵ Türkçedeki karşılığı ayak veya baldırdır.⁵⁶⁶ Bu tabakaya *fahz* denildiği gibi, çok yaygın olmamakla birlikte, *fihz* de denilir.⁵⁶⁷

Nesep ilminde *fahz*, kişinin yakın aşiretini ifade eder. Hadis şerhlerindeki “*Yakın aşiretini uyar*”⁵⁶⁸ âyeti inince Hz. Peygamber aşiretini fahz fahz (grup grup) çağırır.⁵⁶⁹ hadisinin metninde geçen *fahz*, bu mânaya uygundur. “*Bir adam falanca kabileyi fahzledi*” denildiğinde o kabileyi grup grup çağırıldığı anlaşılır.⁵⁷⁰ Nesep

⁵⁵⁹ Smith, 32-38; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 523; Varisco, 143.

⁵⁶⁰ Zeydân, *Ensâb*, 31.

⁵⁶¹ Hâzimî, 7; Âlûsî, 3: 189; Tevfik Ebû Ali, 165.

⁵⁶² Cevvânî, 54; Kalkaşendî, *Kalâid*, 15.

⁵⁶³ Hamevî, *Mu‘cemü’l-Buldân*, 1: 446-448.

⁵⁶⁴ Âlûsî, 3: 189; Tevfik Ebû Ali, 165; Varisco, 143.

⁵⁶⁵ Bettî, 10; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 2: 302; Kalkaşendî, *Subhu’l-A‘şa*, 1: 309; Kalkaşendî, *Kalâid*, 15; Âlûsî, 3: 189.

⁵⁶⁶ Hâzimî, 7; Varisco, 143.

⁵⁶⁷ Bettî, 10; İbn Manzûr, “Fahz”, *Lisânu’l-Arab*, 3: 501.

⁵⁶⁸ Şuarâ, 26/214.

⁵⁶⁹ Ebû’l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Fâ‘ik fi Garibi’l-Hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim (Kâhire: Dâru’l-Fikr, 1414/1993), 2: 63; Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fi Garibi’l-Hadîs ve’l-Eser*, thk. Muhammed et-Tenâhî (Kâhire: el-Mektebetu’l-İslâmiyye, 1963), 5: 280; Kalkaşendî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 13.

⁵⁷⁰ İbn Manzûr, “Fahz”, *Lisânu’l-Arab*, 3: 501.

tabakaları arasında yer alan *fahz*, batından daha aşağıda olan toplulukları gösteren katmandır.⁵⁷¹

1.6.2.8. Aşîret (العشيرة)

Aşîret, sözlükte klan, kabile ve topluluk mânalarına gelir. Bir kişinin aşireti, ona en yakın babanın çocukları ve onunla yakın münasebet içinde olan insanlardır.⁵⁷² Aşîret vücuttaki bacaklar ve ayaklar gibidir, çünkü onlar, üzerindeki sevgi ve âdâb-ı muaşeret ile taşırlar.⁵⁷³

Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği üzere Hz. Peygamber için: “*Sana en yakın aşiretini uyar.*” emri verildiğinde Hz. Peygamber ayağa kalktı: “*Ey Abdümenaf!*” diye seslendi ve Hâşim oğullarından belli sayıda erkekleri topladı.⁵⁷⁴ Diğer yandan aşîret, kabile ile yakın anlamlı olduğundan çoğu zaman ikisi birbirine karıştırılır. Bu yüzdendir ki, Rebi' b. Makrûm ed-Dubbî'nin şiirinde aşîret kabile mânasında kullanılmıştır:

*Aşiretler toplandığında bizim hatibimiz kalkarsa, o olay orada sonuçlanır.*⁵⁷⁵

Nesep tabakaları içerisinde zikredilen *aşîret*, *fahz* ile *fasîle* arasında bir tabakadır; ancak Hâşimî *aşîreti* nesep tabakası olarak kabul etmez. Ona göre aşîret nesep tabakalarının her birisine verilen müşterek isimdir. *Aşîret* lafzı büyük kabileler için kullanılmasının yanında ondan daha düşük, *fasîle* gibi tabakalar için de kullanılır. Rahtla aşîret birbirine benzer ve her ikisi de mâna olarak ortak lafızdır. İkisi de tıpkı “*Ayn*” kelimesi gibi birçok anlama gelir. Çünkü *ayn* göze, dinara ve dirheme, casusa, cariyeye, güneşe, bir şeyin aslına karşılık gelen içeriği zengin bir kelimedir.⁵⁷⁶ Zaten nesep tabakaları arasında sayılan *aşîretin*, özellikle nesep âlimlerince, çok fazla kullanılmadığı görülmektedir. Hâşimî'nin de ifade ettiği gibi, nesep tabakalarından her bir tabakanın yerine kullanılıyor olması onun bir tabaka kabul edilmesinden ziyade ara terim olarak kullanılması gerektiğini düşündürmektedir.

⁵⁷¹ Mâverî, 268; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Kalâid*, 15; Harfuş, *Huzâa*, 27; Gurayfî, *Mu'cem*, 78.

⁵⁷² Cevvânî, 54; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 309.

⁵⁷³ Hâzîmî, 7; Tevfik Ebû Ali, 165.

⁵⁷⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 302.

⁵⁷⁵ İsfahanî, *Eğânî*, 19: 93.

⁵⁷⁶ Hâşimî, 43.

Neşvân el-Himyerî ise *aşiretin* yerine, yani *fahz* ve *fasîle* arasına, *cil* tabakasını eklemiştir.⁵⁷⁷ Hâşimî'ye göre Arap örfünde böyle bir şey yoktur. En azından bu kelime nesep âlimleri arasında çok fazla kullanılan bir terim değildir.⁵⁷⁸

1.6.2.9. Fasîle (الفصيلة)

Sözlükte sınıf, familya anlamlarına gelen *fasîle*, kişinin sahip olduğu en yakın akrabalarını ifade etmekte olup, kelimenin çoğulu *fasâil*'dir.⁵⁷⁹ Cesedin âzâlarından baldırın bir parçasına veya dize denk gelen bölgeye *fasîle* denilir.⁵⁸⁰ Nesep ilminde *fasîle*, aşiretten küçük, rahattan büyük toplulukların adıdır.⁵⁸¹ Kişinin *fasîlesi* onun, kendilerinden neşet ettiği ve varlığını dayandırdığı yakınlarıdır.⁵⁸² Amcazâdeler gibi babaların en yakın kan bağlarına *fasîle* denildiğinden,⁵⁸³ Hz. Abbas Hz. Peygamber'in *fasîlesi* kabul edilir.⁵⁸⁴

Kur'ân-ı Kerîm'deki “*Ve kendisini barındıran fasîlesini...*”⁵⁸⁵ âyetinde geçen *fasîle*, kişinin kendisine nispet ettiği topluluk, soy sop, kabilenin alt birimi, kişinin yakın akrabaları ve anne olarak değerlendirilmiştir.⁵⁸⁶ Kısacası *fasîle* kişinin azalarından bir parça mânasına gelir ve aynı zamanda kabilenin alt bölümünü ifade eder.⁵⁸⁷

1.6.2.10. Raht (الرهط)

Raht kelimesi grup, topluluk, cemaat mânalarına gelir.⁵⁸⁸ *Raht* için muayyen bir sayı belirlense de bu sayının miktarında ihtilaflar söz konusudur. Bazıları üç kişi ile on kişi arasındaki küçük topluluğa, bazıları yedi ile on kişi arasındaki topluluğa,

⁵⁷⁷ Himyerî, *Müntehabât fî Ahbarî Yemen*, 55.

⁵⁷⁸ Hâşimî, 49.

⁵⁷⁹ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 13; Bettî,10; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 302; İbn Manzûr, “Fasîle”, *Lisânu'l-Arab*, 11: 522; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 309; Mahmud Es'ad, 80.

⁵⁸⁰ Suhârî, 101; Tevfik Ebû Ali, 165.

⁵⁸¹ Mâverdî, 268; Kalkaşendî, *Kalâid*, 15.

⁵⁸² Cevvânî, 54; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 303.

⁵⁸³ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 201; Harfuş, *Huzâa*, 27.

⁵⁸⁴ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*, trc. Suat Yıldırım ve ark., (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1994), 22: 128.

⁵⁸⁵ Meâric, 70/13.

⁵⁸⁶ İbn Manzûr, “Fasîle”, *Lisânu'l-Arab*, 11: 522.

⁵⁸⁷ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Buruc Yayınları, 1999), 18: 18; Gurayfî, *Mu'cem*, 78.

⁵⁸⁸ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 303; Gurayfî, *Mu'cem*, 48.

bazıları ise on sayısının altındaki erkekler topluluğuna *raht* demişlerdir.⁵⁸⁹ Hakikatte ise üç ile yedi arasındaki sayı nefer, yedi ile on arasına *rahttır*. “*Rahtü’r-Racül*” kişinin kabilesi, kavmi anlamına gelir ve rahtın çoğulu *erhut*, *erhât* ve *erâhittir*.⁵⁹⁰ Kur’ân-ı Kerîm’de *raht*, üç farklı âyette geçmektedir⁵⁹¹ ve bu âyetlerde geçen kelimeler grup anlamındadır.⁵⁹² Sözcük bu mânasıyla Câhiliye şiirinde şöyle geçmektedir:

*Rahtımı ve aşiretimi Kâbe’nin yanına getirdim, Kâbe’nin eteklerinden tuttum.*⁵⁹³

Nesep tabakaları arasında zikredilen *raht*, kısaca kişinin yakın akrabası ve koruyan kalkanıdır.⁵⁹⁴ *Raht*, kişinin kendilerine dayandığı ve onlardan güç kazandığı yakınlarıdır. O, vücutta ayağa güç veren ve dengeyi sağlayan parmaklara denk gelmektedir.⁵⁹⁵

1.6.2.11. Usre (الأسرة)

Usre; aile, boy, akraba, hısım anlamlarına gelmektedir. Nesep tabakaları içerisinde ise fahzdan daha düşük seviyeyi ifade etmektedir.⁵⁹⁶ Usre, parmakları kendinde toplayan avuca benzetilir ve o avucun gücünü ve kudretini sağlayan parmaklar gibi fertleri tek yumruk haline getiren birliktelik hali olarak kabul edilir. Parmakların birbirine olan mesabesi, (uzaklık-yakınlık, yardımlaşma ve dayanışma anlamında) neyse usrelerin birbirlerine güç vermesi ve yardım etmesi de öyledir.

1.6.2.12. Beyt (البيت)

Beyt, en yalın anlamıyla ev veya aile demektir ve bu mânasıyla Kur’ân-ı Kerîm’de otuz iki yerde geçmektedir. Kabilenin en küçük birimi *beyttir*. *Beyt*, kabilenin hücre, çekirdeği ve esasıdır.⁵⁹⁷ Bu çekirdekten kabilenin ağacı yeşerir ve büyür. Ağaç büyüdüğünde dallara ve kollara ayrılır. Nesep kitaplarında *beyt*, *Ehl-i Beyt* ve son dönemlerde kullanılmaya başlanan *hâmis* (çoğulu *havâmis*) aynı

⁵⁸⁹ İbn Manzûr, “Raht”, *Lisânu’l-Arab*, 7: 305.

⁵⁹⁰ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14; Beyhakî, *Lübâb*, 1: 203; İbn Manzûr, “Raht”, *Lisânu’l-Arab*, 7: 305.

⁵⁹¹ Hûd, 11/91; Hûd, 11/92; Neml, 27/48.

⁵⁹² Hemdânî, *İklîl*, 1: 117.

⁵⁹³ İbnü’l-Kelbî, *Esnâm*, 62; Dellû, 255.

⁵⁹⁴ Müberred, *Nesebü Adnân ve Kahtân*, 2; Âlûsî, 3: 183.

⁵⁹⁵ Cevvânî, 55; Nüveyrî, *Nihayetü’l-Ereb*, 2: 303.

⁵⁹⁶ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 203; Harfuş, *Huzâa*, 28.

⁵⁹⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 354; Hatîb, 169.

anlamalarda kullanılır. Falanca fahizde yedi beyt var denildiğinde onların yedi *havâmis* sahibi olan topluluk oldukları kastedilir.⁵⁹⁸ Aile kutsal kabul edildiğinden makamı yüce ve şeref sahibi olan kişilere “*Sâhibü’l-beyt*” veya “*Buyutât*” denilmiştir.⁵⁹⁹

Kanaatimizce, *cizm* ile başlayıp *beyt* ile son bulan açıklamalar nesep tabakalarını tanımak için yeterlidir, bundan sonrası ise çok fazla kullanılmayan bir takım terimlerdir. Anlatılan terimlerin daha kalıcı olması için bunların derlendiği şiirlerden bahsetmek gerekir. Çünkü şairlerin bu soy tabakalarının düzenlenmesi ve korunmasında katkıları bir hayli fazladır. Zira bir şiirde altı tane nesep tabakası bir araya getirilerek şöyle vasedilmiştir:

Önce şa‘b, sonra kabile ve imâre, batın, fahz ve fasile gelir.
Şa‘b tüm kabilelerin toplandığı yer, kabile ise imâreleri toplayandır.
Batınlar imâreleri içerir, geniş batınlar fahzi içine alır.
Fahz fasileleri içerir, onlar düzenli bir şekilde art arda gelirler.
Huzeyme bir Şa‘b, Kinâne ise, bir kabiledir ve ondan fasileler gelir.
Kureyş imâre olarak çağrılır, Kusay düşmanları takip eden batındır.
*Hâşim fahz, Abbas fasiledir, bunların yedincisi yoktur.*⁶⁰⁰

Arapların günlük hayatında yukarıda anlatılan on iki katmandan en çok kullanılanları *şa‘b*, *kabile*, *batın* ve *rahtır*; diğerlerini ise *nâdir* kullanırlar.⁶⁰¹ Ayrıca kabilenin muayyen bir tanımı olmamasından dolayı Araplar, tabakalar içerisinde yer alan kabileyi, nesep tabakalarındaki diğer tabakalar yerine kullanmayı caiz görürler. Gerçekte onlar kabile kelimesinin nesep tabakaları içerisindeki çok yüksek bir tabaka

⁵⁹⁸ Çağatay, 125; Muhammed b. Muhammed el-Câsir, *Mu‘cemü Kabâilü Memleketi’l-Arabiyyeti’l-Suûdiyye*, (Riyâd: en-Nâdî’l-Edebî, 1404/1981), 421; Hâşimî, 49.

⁵⁹⁹ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 224, 254 – 2: 457, 462, 569, 576, 578, 587, 592; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 257, 386; İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 12.

⁶⁰⁰ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 3: 13; Kerîm, 15. Tevfik Ebû Ali de şairlerden etkilenmiş olacak ki, tabakaların çıkışını kafiyeli ve efsanevî bir şekilde izah eder. Onun anlatımı şöyledir: “Arapların milletler diye adlandırılma sebebi; İsmâil ile Kahtân’dan ayrılıp millet olmalarındandır. Bu milletler bir müddet sonra karşılaştıklarında birbirlerine bakarak aynı giyimde kendilerini gördüklerinde kabilelere dönüştüler. Sonra da yeri inşa edip yerleştiklerinde imâreler oldu, sonra vadilerin dibine yerleştiklerinde batınlar oldu. Sonra batınlardan ayrıldıklarında fehz oldu, sonra da fehzlerden ayrıldıklarında fasileler oldu, sonra da her babanın çocukları kendi babalarına katıldıklarında aşiret olup muâşeretleri iyi oldu.” Bkz. Tevfik Ebû Ali, 165. Ancak bu doğru bir izah değildir, zira tabakalar tersi yönde oluşmuşlardır.

⁶⁰¹ Kalkaşendî, *Kalâid*, 16.

olduğunu bilmelerine rağmen onu diğer tabakalar için kullanırlar.⁶⁰² Bu kullanım dile kolay geldiğinden ve söyleyene siyasî bir ağırlık kattığından özellikle tercih edilir.

Burada bilinmesi gereken bir diğer önemli husus ise şudur; nesep tabakaları birbirine kenetlenmiş hâleler gibidir. Bir tabaka diğerinin tamamlayıcısı olduğundan fasîleler birleşerek fahzi, fahzler birleşerek batnı, batınlar birleşerek imâreyi, imâreler birleşerek kabileyi, kabileler birleşerek şa‘bı oluştururlar.⁶⁰³ Kısaca bu oluşum, daha kapsamlı olana doğru yükselen piramidal karakterli sosyal bir yapılanmayı gösterir.

1.6.3. Tabakaların Ortaya Çıkışı

Aynı soy silsilesi üzerinde yeni bir tabakanın ortaya çıkışını iki sebebe dayandırmak mümkündür. Bunların birincisi, zorluk zamanlarında alt tabakadakilerin arzuladıkları yardımı üst tabakadan alamamaları, ikincisi ise nüfusun artmasına bağlı olarak soyların birbirinden uzaklaşmasıdır. Dolayısıyla nesep tabakalarının ortaya çıkışında menfaatler ve zaman iki önemli faktör olarak görülür. Hâşimî, zorluk anında tabakaların ortaya çıkışını şöyle izah eder:

“Nesep tabakaları sıkıntı anlarında, büyük musibetlerde ve ihtiyaç vakitlerinde zorunlu olarak ortaya çıkar; bu durum, istekle olan bir şey değildir. Kabile fertlerinin ya da nesep tabakasındaki alt birimlerden birisinin başına bir iş geldiğinde nesep tabakaları harekete geçer. Üst tabakalar onların etrafında ne kadar durur ve yanlarında olursa taraflar birbirlerine o kadar yakın olurlar, aksi halde ayrılıklar başlar. Fakat şu bir gerçek ki, yardımlaşmada yakın akrabalar daha önceliklidir. Babanın adı geçtiğinde oğulları asabiyet gösterir ve her grup birbirine yaklaştıkça başkalarından uzaklaşır. En fazla hamiyet gösterenler bir tabaka oluşturur ve birbirlerini çok fazla müdafaa ederler. İnsanlar aynı dededen olduklarından o toplumun insanları doğal bir tepki göstererek büyük olaylarda ve destek isteyen bir kişinin bağırması halinde etrafında toplanırlar.

Bir aşiretin birbirine destek çıkması, yanında yer alması ve kenetlenmesi yakınlık derecelerine göre değişir. Yakınlık derecesi artıkça destek de artar. Yakınlık derecesine göre velâ ve vefâ belirginleşir; uzaklık derecesine göre de berâ ve cefâ ortaya çıkar.”⁶⁰⁴

Kabilesinden istediği yardımı bulamayan kişi veya alt tabakalar, çağrılarına kayıtsız şartsız cevap verenlere yönelirler. Böylece yeni bir tabaka için ilk adımlar

⁶⁰² Hâşimî, 44.

⁶⁰³ Mâverdî, 268; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 14; Kalkaşendî, *Kalâid*, 15; Âlûsî, 3: 189.

⁶⁰⁴ Hâşimî, 48-49.

atılmış olur. Âmir b. Sa'sa'a'nın batından kabileye dönüşmesinde yardımın gecikmesi etkili olmuştu. Âmir b. Sa'sa'a nesep açısından Hevâzin'in bir parçasıydı.⁶⁰⁵ Bu parça sürekli büyümeye devam etti ve başı sıkıştığında Hevâzinden gerekli desteği bulamadığında kendi asabiyetini oluşturdu. Derken büyük ve belirgin bir kabile olacak şekilde bağımsız hale geldi. Âmir b. Sa'sa'a'yı kabile yapan şu sözde ifadesini bulan nâradır: “Bugün Hevâzin'in hiçbir hayrı yoktur.”⁶⁰⁶

Tabakaların ortaya çıkmasında etkili olan ikinci faktör ise zamandır. Zamana bağlı olarak asabiyet zayıfladığında, nesep kuyruğu uzayıp insanlar arasındaki akrabalık bağı azaldığında, nesep zincirinde parçalanmalar olur ve yeni bir tabaka ortaya çıkar.⁶⁰⁷ Gatafân'da, Abs ve Zübyân ana kabileden ayrılan lokal kabilelerdir.⁶⁰⁸ Onlar bir zamanlar batın iken, zamanla kendilerine ait isim ve nispetle anılarak birbirinden ayrıldılar. Asıl kabileye bağımlı kalmaktan uzaklaşarak onlara muhalefet ettiler ve yeni kimlikler oluşturdular.⁶⁰⁹ Üstelik zamanın ilerlemesiyle Zübyân ve Abs arasındaki asabiyet büyük oranda ortadan kalkarak aralarında ciddi ayrılıklar oluştu. Onlar birbirine bağlılık ve sadakat göstermek yerine, aralarında kanlı savaşlar çıktı.⁶¹⁰

Soylar içerisinde ne zaman yeni bir tabaka ortaya çıkarsa eski tabaka daha üst tabakaya yükselir. Yani fasîleler fahza, fahzler batına, batınlar imâreye, imâreler de kabilelere, kabileler şa'ba dönüşür.⁶¹¹ Bu vesile ile hamiyet, asabiyet ve yardımlaşma hisleri yenilenir. Yeni grupta asabiyetin iliklere kadar hissedilmesi için de, daha yakın bir dedenin ismi zikrolunur.

⁶⁰⁵ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 313; İbn Düreyd, 291; İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 272; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 2: 709; Murad Ya'kûbî, 64; Mustafâ Fayda, “Âmir b. Sa'sa'a”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 66.

⁶⁰⁶ Murad Ya'kûbî, 61.

⁶⁰⁷ Bettî, 3; Smith, 4.

⁶⁰⁸ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 441; İbn Düreyd, 275; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 11; İbn Hazm, *Cemhere*, 251; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 2: 738; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 339; Halid Mûsâ Abd, “Kabiletü Abs Eseruhâ fi Şibhi Cezîretü'l-Arab kable'l-İslâm”, *Mecelletü Merkezü'd-Dirasâti'l-Kûfe* 21 (2011): 145-150.

⁶⁰⁹ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 11; İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 260; Murad Ya'kûbî, 46.

⁶¹⁰ Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 2: 738; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 339; Murad Ya'kûbî, 49; Elnure Azizova, “Zübyân”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 527.

⁶¹¹ Bettî, 3; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Kalkaşendî, *Kalâid*, 20; Süveydî, 17; Âlûsî, 3: 189; Fuad Hamza, 124; Hâşimî, 46.

1.6.4. Şecerelerin Güvenilir Olmadığını İddia Edenler ve Tezleri

İslâm'dan önce kabile hayatı yaşayan Araplar, nesepler sayesinde bir arada yaşar, neseplerini yazıya aktarır ve sıhhatleri üzerine konuşmak yerine, onu hayatlarının temel ilkesi kıldıklarından işlerini bunlara göre tanzim ederlerdi. Dolayısıyla kabilelerdeki her bir fert kendisini güçlü kılan nesebini ezberler, ortaya çıkan silsileler söz söylemede mahir şair, kahin ve nessâblar tarafından müfahara konusu yapılırdı. Hicrî birinci asra kadar şifahî kültürle aktarılan bu birikimin sonradan yazıya geçirilmesi ve bazı soylarda ihtilafların bulunması tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bizim burada amacımız tartışmalara müdâhil olup, taraf tutmak yerine ileride açıklayacağımız konulara dair gerekli bilgileri vermektir. Mevcut tartışmalara baktığımızda bunları üç gruba ayırabiliriz:

1. Şecereleri doğru kabul edip, ihtilaflı meseleleri önemli görmeyenler.
2. Şecerelerin uydurulmuş olduğunu söyleyenler.
3. Mûtedil davrananlar.

Birinci grup içerisinde yer alan nesep âlimleri, tarihçiler ve modern araştırmacılar Arap geleneğine bağlı kalma taraftarıdır.⁶¹² Onlar, birkaç kabilenin nesebi hariç, Adnân ve Kahtân'dan türeyen kabilelerin neseplerinin doğruluğundan şüphe etmeyerek ve şecerelerin kesintisiz olduğuna inanırlar. Başta İbnü'l-Kelbî, İbn Hazm gibi eski müelliflerin birçoğu, katı bir nesep taassubu içerisinde girmeyerek, Adnân ve Kahtân'dan gelen Enmâr,⁶¹³ Kudâa,⁶¹⁴ Becîle,⁶¹⁵ Has'am⁶¹⁶ Akk,⁶¹⁷ Sakîf⁶¹⁸ vb. kabilelerin soylarında ihtilafların olduğunu kabul etmekle birlikte bunları şecerelerin güvenilirliğine halel getirecek aslî ihtilaf olarak görmezler. Adnân ve Kahtân'dan önceki soyların güvenilirliğinden emin olmadıklarından buradan ileriye

⁶¹² Bkz. Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 61-62; İbn Hazm, *Cemhere*, 8; Zeydân, *Ensâb*, 17; Kerîm, 9. Bu gruptakilere göre nesepler Arapların hassasiyetle korudukları ilimlerin başında gelir. İslâm'dan önce Romalılar tıp, Yunanlılar mantık ve hikmet, Hintliler falcılık ve hesap, Farslılar nefis terbiyesi ve ahlak, Çinliler sanayi ve üretim, Araplar ise nesep alanında uzmanlıklarıyla bilinir. Bkz. Beyhakî, *Lübâb*, 1: 195; Suhârî, 3; Gurayfî, *Vakfe*, 19; Kerîm, 15.

⁶¹³ Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 7.

⁶¹⁴ el-Müberred, 23; İbn Hazm, *Cemhere*, 440; Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 32; Himyerî, *Müntehabât fî Ahbarî Yemen*, 87; Yusuf b. Rasûl, *Turfe*, 78; Kalkşendî, *Kalâid*, 41; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 289.

⁶¹⁵ İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 117; İbn Hazm, *Cemhere*, 387; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 33.

⁶¹⁶ İbn Hazm, *Cemhere*, 390; Kehhale, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 331.

⁶¹⁷ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 18; İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 47; İbn Düreyd, 489; Muhammed Mehdî el-Kazvînî, *Ensâbü'l-Kabâilü'l-Irak*, thk. Muhammed Kazım, 2. Baskı (Necef: Mektebetü Haydariyye, 1963), 28.

⁶¹⁸ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 608; Belâzurî, *Ensâbü'l-Esrâf*, 1: 27; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 76; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 26; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 356.

gitmezler.⁶¹⁹ Nesepleri belirli kriterlere tâbi tutan Nüveyrî ve Kalkaşendî gibi âlimler ise Muhammed b. İshâk ve İbn Kuteybe vb. tarihçilerin neseplerde yaptıkları tahrifatları da dile getirerek, onları eleştirmekten geri durmazlar.⁶²⁰ Çoğunluğu Arap olan bu kimselerin nesepleri millî şuurla sahiplenmenin yanında, Arap kültür ve mirasına vakıf olmalarının verdiği özgüven ile tavırlarını net bir şekilde izhar etmeleri de gözlerden kaçmaz. Ancak Arap milliyetçiliğini canlandırmak isteyen Corci Zeydân'ın nesepleri şiddetle savunması ise biraz daha tarafgir ve maksatludur. Onun bu konudaki savunmacı görüşü şöyledir:

“Nesep âlimleri Arapların soylarını İslâm'ın ilk dönemlerinde topladılar. O sıralarda nakilciler sadece sahih rivayetleri kabul ediyorlardı; çünkü onların geleneğinde hadis aktarımında sahih rivayetleri kabul etme gibi gerçekçi yaklaşımlar vardı. Arapların birçok millet tarafından bilinen özelliği sağlam rivayetleri kabul etmeleri ve rivayetlerin tahkik sürecinde titiz davranmalarıdır. Ayrıca Arapların ezberleri de kuvvetlidir. Onlar, özellikle İslâm'ın ilk dönemlerinde sadece rivayet ezberliyor ve yazıya çok ehemmiyet vermiyorlardı.

Biz eski rivayetlerin hepsinin sahih olmadığını biliyoruz. Kimi uydurma, kimi ihtilafı kimisi de akla uygun muarız olsa da hepsi uydurma değildir. Eğer ittifakla nakledilen rivayetlere yalan dersek bütün tarihçiler yalan söylüyor demek zorunda kalırız. Zira nesep kayıtları genel itibari ile tüm nesep âlimlerinde benzerdir. Hem Câhiliye dönemi şiirleri, hem rivayetler, hem de atasözleriyle uyum içindedir. O halde hepsinin yalan söyleme ihtimali ne kadar mümkündür? Hâlbuki Araplar neseplerini ezberleyerek korumuşlardır. Soyu bilmek Araplar için çok önem arz eden bir meseleydi. Onlar için atalarını bilmek zorunluluktaki. Soylarının Kahtân veya Adnân'a dönmesi var oluş gayesi kadar önemliydi. Nesebin önemine binaen halifeler tüm Müslümanlara soylarını ezberlemesini bildirdi.”⁶²¹

Aralarında birçok müsteşrik ve modern araştırmacının bulunduğu ikinci grupta yer alanların bir kısmı nesepleri tamamen inkar ederken; diğerleri sadece bazı soylar üzerinde şüphe etmekle yetinirler.⁶²² Bu gruptaki müsteşriklerin hepsi neseplerin sıhhati ve kurallarına dair ciddi eleştirilerde bulunmazlar. Soyların doğruluğu hakkında şüphesini ilk izhar eden Alman müsteşrik Noldeke (1836-1930), nesepleri uydurma kabul etmekle yetinmeyip, Arapları da bu boş uğraştan vazgeçirmeye çalışmıştır. Özeldir Yemen nesep âlimlerinin soyları uydurduklarını iddia edip, onları suçlamış ve sözlerini şöyle devam etmiştir:

⁶¹⁹ İbn Hazm, *Cemhere*, 8.

⁶²⁰ Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 307; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 306.

⁶²¹ Zeydân, *Ensâb*, 17.

⁶²² en-Nas, *el-Asabiyetü'l-Kabaliyye*, 23.

“Muhammed el-Kelbî, oğlu Hişâm ve diğerlerinin kendi asırlarındaki Arap aileler ile eski kabileler arasında akrabalık bağı bulunduğunu ve onların yazdıkları nesep kitaplarının uydurmasız ve gerçek olduğunu bize dikte etmeye çalışan çocukça düşüncelerini artık bir kenara atmanın vakti geldi. Arapların orta bölgelerinde ikamet eden Kays kabilesini Hz. İsa'nın doğmasından biraz önce vefat etmiş olan Kays'a mensup kabul etmelerini hiç akıl kabul eder mi? Benim ikna olduğum şey milletlerden ve büyük kabilelerden hiçbir kimse mensup olduğu atasının doğru olup olmadığını bilmez.”⁶²³

Noldeke'nin başlattığı tartışmalardan etkilenen Margoliouht (1858-1940) da soy rivayetlerinin hepsinin yanlış ve uydurma olduğunu iddia etmiştir.⁶²⁴ Della Vida (1886-1967) ise Nizâr kabilesinin tarihî gerçekliğinin olmadığını söyleyerek, Nizâr'ın, nesep âlimleri ve rivayetçilerinin uydurmalarından başka bir şey olmadığına kanaat getirmiştir.⁶²⁵ R. Nicholson (1868-1945) Arap nesep âlimleri ve tarihçilerin Arap soylarını yazdıklarında kesin tarihî gerçeklere dayanmadıklarını ve nesep listeleri sıralamalarını yaparken Kur'ân'dan ve Tevrât'tan etkilendiklerini düşünmektedir. Ona göre kabilenin bir ataya mensup olması yeni araştırmaların sonuçlarına zıt düşmektedir.⁶²⁶

İtalyan müsteşrik Caetani (1869-1935) ile Fransız müsteşrik Blachere (1973) Arapların, nesep şecerelerini uydurma sebeplerini Hz. Ömer zamanındaki idarî düzenlenmelere bağlamışlardır.⁶²⁷ Blachere'ye göre ekonomik ıslahatların bir sonucu olarak Araplar eski soylarıyla ilgilenmeye ve aralarında akrabalık ilişkileri kurmaya yöneldiler. Bu durum nesep âlimlerini kendi kafalarından her kabilenin mensup olduğu asıl ve kabileler arasındaki akrabalık bağlarını beyan eden nesep şecerelerini yazmaya mecbur etmiştir. Böylece aralarında komşuluktan başka bir bağ olmayan Süleym, Abs ve Zübyân gibi kabileler akrabalık bağlarıyla birbirine bağlanmıştır.⁶²⁸

⁶²³ Georg Alexander Wilken, *el-Umumât inde'l-'Arab*, Arapçaya trc. Bendelî Saleybâ el-Cevzî, (Müessetü Hindavî, yy. 2017), 4-5.

⁶²⁴ David Samuel Margoliouht, *Mohammed and the Rise of İslâm*, (Newyork: University of Toronto, 1905), 3-4.

⁶²⁵ Giorgio Levi Della Vida, *Pre- İslâmic Arabia in the Arap Heritage*, (New York: Russell & Russell, 1963), 26. Ayrıca bkz. G. Levi Della Vida, “Nizar”, *İA*, (Eskişehir: MEB Yayınları, 2001), 9: 334.

⁶²⁶ Reynold A. Nicholson, *A Litearary of the Arabs*, (Cambridhe: Universite of the Cambridhe, 1969), XX-XV.

⁶²⁷ Leone Caetani, *İslâm Tarihi*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, (İstanbul: Tanin Matbaası, 1924), 136. Mustafa Âsım Köksal, *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslâm Tarihindeki İsnad ve İftiralar Reddiye*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 436.

⁶²⁸ Regis Blachere, *Tarihu'l-Edebî'l-Arabî*, Arapça trc. İbrahim Geylani, (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1998), 1: 25-26.

Modern Arap araştırmacılarından Ahmet Abdürrıza Kerîm ise müsteşriklerle benzer görüştedir. O, Arapları nesep konusunda çok mahir görmez ve bu yüzden neseplerin, yazıya geçirilmesi sırasında türetildiğini iddia ederek aşağıdaki eleştirileri dile getirir:

“Eski Araplar uzun nesep zincirlerini ezberlemezlerdi; hatta günümüzde de durum böyledir. Birçok insana atası sorulsa vereceğı cevap altı veya yedi atayı geçmez; bu hafızanın ezberleyeceğı en üst limittir. Bundan fazlasını söyleyen ya yalan söyler ya da isimler uydurup listeye ekler. Bu gerçeğe rağmen nesepler yazılmaya başlandıktan sonra bu ilme ilgi artınca Arap yazarlar tarafından hacmi büyük eserler verilmiş, bu noktada öyle bir artış olmuş ki, sonunda bir esasa dayanmayan ve bilimsel inceleme kurallarına sığmayan kişiler tarafından ele alınmış, yerel otoritelerin ve servet sahibi kimselerin isteklerine göre nesepler dizilmiştir. Hâl böyle olunca kültür, edebiyat bilim ve tarih kitaplarında geçen birbirine benzer bir takım isimlere dayanarak, kabileler seçkin soylara nispet edilmişlerdir. Böylelikle kabilelerin büyük bir çoğunluğu, halife, komutan, kalanları da sahabe ve önde gelen kimselerin neseplerine serpiştirilmiştir. Bu seçkin kimselerle ilintilendirilmek ve onların neseplerine kuyruk olmak suretiyle gerçekleşen bu sıra dışı nesep değışiklikleri bu kabile mensupları için problem teşkil etmedi. Mamafih, onlardan kimisinin soyu tükenmiş ya da nesebi belirsizdi! Bunun yanı sıra bu kimselerin isimleri de uydurulmuş kuruntulardan ibaretti.”⁶²⁹

Müsteşrikler içerisinde nesepleri tamamen şüpheli görmeyip bir kısmında şüphelenenler arasında olan Robertson Smith, Arap nesep âlimlerinin naklettiğı nesep şecerelerinin doğruluğı konusunda tatmin olmadığını ifade etmiştir.⁶³⁰ Smith, araştırmasında, Arap nesep şecerelerinin tamamen yanlış olduğunu iddia etmemiştir. Ona göre “önceki nesep âlimleri Arap kabilelerinin soylarının genelini ve detaylısını hem sözlü hem de yazılı olarak aldılar; ancak aldıkları soy zincirleri yeterli değıldi. Bu sebeple onlar zincirlerdeki boşlukları doldurmak için sahte isimler uydurmak zorunda kaldılar.”⁶³¹

Müsteşriklerin iddialarından sonra üçüncü grupta yer alan araştırmacılar ise neseplere ihtiyatlı yaklaşma taraftarı olan kimselerdir. Bu grupta yer alan modern tarihçilerden Cevâd Alî inkâr ve kabulden ziyade, ihtiyatla yaklaşımdan yanadır. Onun, neseplerin güvenilirliğine dair görüşü şöyledir:

“Nesepler konusunda Câhiliye döneminde yazılmış ve günümüze intikal etmiş herhangi bir kitap bulunmamakla birlikte ilk resmi tedvin Hz. Ömer zamanında

⁶²⁹ Kerîm, 9-12.

⁶³⁰ Smith, 6.

⁶³¹ Smith, 6-10.

yapılmıştır. Üzülerek söylüyorum ki, divânlarda kayıt altına alınan siciller de bize ulaşmamıştır. Neseş âlimlerinin de sicilleri buradan aldığına dair açık ibareleri bulunmaz. Bana göre şu anda yazdığımız kabilelerin neseşleri, neseş âlimlerinin göz gezdirip yazdıkları şeylerdir. Bunlara âyet, hadis gibi mutlak gerçek gözüyle bakmak doğru değildir.”⁶³²

Son olarak belirtmek gerekirse, ikinci grupta yer alan müsteşrikler sadece neseşlerin sıhhati üzerinde şüphelerini bildirmekle yetinmemiş, neseş şecerelerinin dayanmış olduğu bazı kuralları gözden geçirerek, onları 18. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan nazariyelerine göre yeniden ele almışlardır.⁶³³ Onlar, ilkel kabilelerdeki totemizm inancını ve bu kabilelerin toplumsal hayatlarında anaerkil yapıyı Arap neseş şecerelerinin dayandığı ataerkil yapıyla karşılaştırmışlardır. Neticede yeni üretilen nazariyeler ile Arap neseş âlimlerinin ortaya koyduğu şecereler ve klasik kaynaklardaki kabile hayatı anlatımları arasında büyük farklılıklar görmüşlerdir. Bu durumda öncelikle Arap neseş âlimlerini yalancılıkla suçlamış, sonrasında Arap kabilelerinde totemizm dönemi yaşandığını kabul etmeye ve annelik teorisinin doğru olduğunu savunmaya yönelmişlerdir.⁶³⁴ Bu konuda elde ettikleri bazı sonuçlar kabile hayatını doğrudan ilgilendirdiğinden totemizm ve anaerkil dönem hakkındaki iddialarını incelemekte fayda mülahaza ediyoruz.

1.6.4.1. Anaerkil Dönem

Arap kabile ve neseş anlayışında yer alan babalık sistemine karşı ilk ciddi eleştiri 18. yüzyıldaki sosyologlar arasında gündeme getirilen *Anaerkil* (Motherhood) sistem üzerinden gelmiştir.⁶³⁵ Annelik, soyun anneye dayandırılması; kabilelerde yaşayan insanların soylarının babaya değil de anneye nispet edilmesidir. Annelik meselesinde ilk defa görüş bildiren Alman araştırmacı Bachofen, Arap Yarımadası dışındaki bölgelerde ortaya çıkan kabile yaşantılarına bakarak eski milletlerde evlenmenin kuralsız ve düzensiz olduğunu iddia etmiştir. Nazariyesine göre, ortak evlenme (heterisme), yani bir kadının birçok adamla evlenmesi âdeti tüm eski milletlerde yaygındı. Bu tür evliliklerde babayı bilmek imkansız olduğundan, soy

⁶³² Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 414.

⁶³³ Bkz. Sigmun Freud, *Totem ve Tabu*, çev: Niyazi Berkes, (İstanbul: Dünya Klasikleri, 1998), 15; Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, (Ankara: Sentez Yayınları, 2017), 60.

⁶³⁴ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 41.

⁶³⁵ Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2010), 137-153.

anneye nispet edilirdi. Bu sebeple toplum tarafından anneye büyük bir ehemmiyet verilirdi.⁶³⁶

Bachofen'dan sonra McLennan (1827-1881) da annelik konusunda harici evlenme görüşünün eskilere dayandığını iddia etmiştir.⁶³⁷ Hind-Avrupa kabilelerindeki mitolojik anlatımlara dayandırdığı nazariyesine göre, ilkel kabilelerde hayatta kalma mücadelesinde avcı erkeğe duyulan ihtiyaç, savunmasız ve yararsız kız çocuklarına nazaran daha fazla olduğundan kızların öldürülmesine sebebiyet vermiştir. Kadınların sayıları erkeklerden az olduğundan, erkeklerin kendi kabileleri dışındaki kadınlarla savaşlar ve karışmalar yoluyla evlenmeleri kaçınılmaz hale gelmiştir⁶³⁸ ve böylelikle *egzogami* yaygınlaşmıştır. Kadınların sayısı az olunca, bazı toplumlarda birkaç adamın bir kadınla evlenmesi (Taadüddü Ezvâc) zarureti ortaya çıkmıştır. Bu kabilelerde annelik önem kazanmış ve bu olgu üst seviyeye ulaşmıştır.⁶³⁹

Araplarda annelik dönemi olduğunu ısrarla savunan Smith'in görüşüne göre Arap nesep âlimlerinin iddia ettiği babalık bağı (Fatherhood) İslâmiyet'ten biraz önce ortaya çıkmıştır.⁶⁴⁰ Smith'in Araplarda annelik dönemine dair bulduğu ip uçlarını Zeydân şu maddelerde bir araya getirmiştir:

- 1- Strabon'un (m.ö. 61 – m.s. 21) anlattığı hikâye,⁶⁴¹
- 2- Bazı kabile, fâsîle ve aşiretlerin annelerine nispet edilmeleri,
- 3- Kabilelerin isimlerinin müenneslikle (dişilikle) ilişkili olması,
- 4- Ümmet lafzının *ümm* yani anneden türemesi,
- 5- Anne tarafından olan kimselere dayı hitabında bulunulması,
- 6- Bazı kadınların boşama akdini ellerinde tutmaları,⁶⁴²
- 7- Ve kabilelerde totemizmin varlığı.⁶⁴³

⁶³⁶ J. Jakob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, (İstanbul: Payel Yay, 1997), 97. Bachofen nazariyesinin yeni olduğunu ve arkeolojik kazılarda bu konuya dair verilerin olmadığını söyler.

⁶³⁷ Jhon F. McLennan, *Primitive Marriage*, (Edinburgh: Adam and Charles Black, 1865), 148.

⁶³⁸ McLennan, 132.

⁶³⁹ McLennan, 132-136

⁶⁴⁰ Smith, 35, 142.

⁶⁴¹ Strabon, 16: 365.

⁶⁴² Zeydân, *Ensâb*, 26.

⁶⁴³ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 42.

Annelik teorisini savunanların en büyük delilleri, Hz. İsa'ya yakın bir dönemde Arap Yarımadasını gezen Strabon'un günlüğünde yer alan gezi notlarıdır. Buna göre, Strabon'un 16. kitabının 25. gezisinde aile içerisinde büyük kardeşlerin rolünü ispatlamak için kaleme aldığı; ancak müsteşriklerin anaerkil yapıya delil gösterdiği hatıratı şöyledir:

“(Araplarda) Evlilik kardeşler arasında ortaktır ve tüm kardeşler bir kadını paylaşırlar. Kardeşlerden birisi kadının odasına girdiğinde bastonunu kapıya asar ve diğer kardeşler buna saygı duyar. Gece ise kadın sadece büyük olan kardeşe özeldir ve kadın onunla geceler. Hatta bazıları anneleriyle de birlikte olurlar. Kendi kabilesi dışında bir kadınla evlenenler zina yapmış sayılır ve öldürülürler.”⁶⁴⁴

Ne varki, Strabon'un anlattığı hikâyenin devamı okunduğunda anlattıklarının kulaktan duyma olduğunu kendisi de belirtir. Anlatılanlar gerçek de olsa yine de bunların hiçbirisi anneliğe dayanak teşkil etmez. Çünkü annelikte iç evlilik yasak iken, aktarılan hikâyede dış evliliğin yasak olduğundan bahsedilmektedir. Dolayısıyla Strabon'un anlatıları annelik sistemine aykırı gözükmektedir.⁶⁴⁵

Smith, başka bir iddiasında kabilelerin Müdrike, Tâbihâ, Hindif, Zâine, Cedîle, Mürre vb. müennes isimlerle anılmasını Araplarda annelik dönemi olduğuna dair önemli bir ipucu kabul etmiştir.⁶⁴⁶ Smith'in iddiasına göre bu dönemde kadınların sabit eşleri olmadığından çocuklar annelerine nispet edilirdi.⁶⁴⁷ Çünkü o sıralarda evlilikler, günümüzdeki evlilikler gibi değildi. Erkek, kadınla bir ömür boyu birlikte yaşam sürmezdi. İstedığı kadınla beraber olur, sonra onu terk eder, hatta tanımazdı. Aradan çok zaman geçmeden gider başka bir kadınla birlikte olurdu. Aynı şekilde kadın da birçok erkekle birlikte yaşardı. Hal böyle olunca kadın hamile kaldığı kişiyi ve çocuğunu nispet edeceği adamı tanımazdı. Çocuğun babasının kim olduğu bilinmediği için çocuk annesine nispet edilir ve annesiyle tanınırdı.⁶⁴⁸ Smith'in bu iddiasını ikinci bölümde kabilelerin isimlendirilmesi konusunda tekrar ele alacağız.

⁶⁴⁴ Strabon, 16: 365.

⁶⁴⁵ James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, (Hamburg: Severus Verlag, 2011). Anaerkil yapıda kabile dışı evlilikler (egzogami) daha yaygındır. Bkz. Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 137, 282.

⁶⁴⁶ Smith, 27.

⁶⁴⁷ Smith, 33.

⁶⁴⁸ Smith, 30-31.

“Ümmet” kelimesinin *ümm*den türemiş olmasından hareketle nesebin anneden geldiği de yukarıda bahsedilen iddialardan biridir.⁶⁴⁹ Aslında *Ümmü'l-Kura*, *Ümmü'l-Medaîn* gibi benzetmeler Arap dilinin üsluplarındandır ve bu tabirler Arapça mecazî söylemler arasındadır. Arapçada *ümm* bir şeyin aslına delalet etmesiyle mecazî kullanıma sahip olduğu kadar, gerçek mânada anne için de kullanılır.⁶⁵⁰ Dolayısıyla böylesine değişken bir kelimedenden yola çıkarak kesinlik ifade eden nazariyeler kurmak sağlıklı bir iş olmaz. Aynı şekilde Arapçada dayı mânasına gelen “*Hâl*” kelimesi de sadece annenin kardeşi için söylenmez ve anne tarafından herhangi bir erkek akrabaya da dayı denir. Bunlara dayanarak Araplarda özel bir aile yapısı yoktur, çocuklar kabilenin veya toplumun oğullarıdır, dolayısıyla annelik sistemi yaygındır denilemez.⁶⁵¹ Hatta bunların zıddına kabilelerin başına muzaf olarak getirilen “*Benû*” kelimesi, oğulları ifade ettiğinden, Arapların ataerkil olduklarını çok net bir şekilde söyleyebiliriz.

Sonuç olarak McLennân ve arkadaşlarının Hint-Avrupa mitolojilerinden esinlenerek oluşturdukları nazariyeler⁶⁵² Arapların gerçekleriyle uyuşmaz; çünkü onlardaki anaerkil sistemle Araplarda babalık sistemi arasında benzerlik bulmak zordur. Onların annelik konusunda ortaya attıkları varsayımlar Arap kabilelerine uymadığından, Zenâtî⁶⁵³ ve Burhaneddin Dellû⁶⁵⁴ gibi Arap araştırmacıların çok az bir kısmı hariç, pek çok kişi bu iddialara itibar etmemiştir. Hatta bir dönem şiddetle konuşulan bu teori, üzerinden uzun zaman geçmeden çürütülmüştür.⁶⁵⁵

1.6.4.2. Totemizm

İlk defa John Long (1971)'un kitabında geçen *totem*,⁶⁵⁶ Amerika'da yaşayan Kızılderili kabilelerden Ojibwalıların⁶⁵⁷ kullandığı Ototeman sözcüğünün 18. yüzyılın sonlarında Avrupa dillerine geçmesiyle türemiş bir kelimedir. Bu kavramın ortaya çıkışından George Grey'in aynı inancın Avusturalya'da da olduğunu

⁶⁴⁹ Smith, 31.

⁶⁵⁰ Zeydân, *Ensâb*, 31.

⁶⁵¹ Zeydân, *Ensâb*, 32.

⁶⁵² McLennan, 132.

⁶⁵³ Mahmûd Selam Zenâtî, *en-Nazmü'l-Arab kable 'l-İslâm*, (yy, 1992), 10-11.

⁶⁵⁴ Dellû, 118-119.

⁶⁵⁵ Durkheim, 117.

⁶⁵⁶ John Longs, *Early Western Travels 1748-1846*, (Ohio: Ther Arthur H. Clarck Company, 1904), 14.

⁶⁵⁷ Durkheim, 133; Keith M. Prufer, “Totemism”, *Encyclopedia of Anthropology*, editör: H. James Birx, (New Delhi trz), 5: 245.

söylemesine kadar geçen yaklaşık bir buçuk asırlık süreçte *totem* inancı Amerika kıtasına has bir uygulama olarak biliniyordu.⁶⁵⁸ Bu sebeple totem konusunda genel ifadeler ve tanımlar yapılmazdı. Fakat Grey'den sonra bilim adamları bu inancı daha genel hatlarla tanımlayarak, onun üzerinde bir hayli söz söylemeye başladılar.

Terim olarak *totem*, ilkel kabilelerin saygı duyduğu ve kendilerini koruduklarını düşündüğü kutsal değerlerdir.⁶⁵⁹ Kutsal kabul edilen şey çoğunlukla hayvan, nâdiren bitki, bazen de bunlar dışında güneş, ay, yıldız gibi bir şey olabilir.⁶⁶⁰ Freud'un tanıma göre totemin iki boyutu bulunur: Birincisi öncelikle o tüm kabilenin atası, sonrasında ise kabile fertlerinin koruyucu ruhudur. O, nerede olursa olsun çocuklarını tanır ve korur.⁶⁶¹ Kabilenin tüm fertleri de kutsal kabul ettikleri bu canlıdan meydana geldiklerine inanır ve inançları sebebiyle aralarında akrabalık bağı olduğunu düşünürler. Bu inanca göre kutsal kabul edilen varlık *totem*; inaniş şeklinin adı ise *totemizm*dir.⁶⁶²

Totemizmde kabile fertleri totem kabul ettikleri hayvan veya nesnenin soyundan geldiğine inanır; dolayısıyla onlara göre kabilenin ilk atası bir insan değil *totem*dir. Her kabilenin atasının *totem*den insana nasıl dönüştüklerini anlattıkları hurafî hikâyeleri de vardır. Mesela Amerika Kızılderili kabilelerinden Iroquois/Kaplumbağa kabilesi sakinleri soylarının şişman bir kaplumbağadan geldiğine inanırlar ve ona saygıyla yaklaşırlardı.⁶⁶³ Ayrıca Totemdaşlar kutsal hayvanı zarar vermek veya öldürmek konusunda sorumluluk altındadır⁶⁶⁴ ve özel törensel durumlar haricinde bu hayvanları yemezler.⁶⁶⁵

İnsanlık tarihini *totemizm*le ilişkilendirerek açıklamak isteyen İngiliz sosyal bilimci McLennan'ın⁶⁶⁶ ortaya attığı iddialar antropolog ve sosyologların gözünden

⁶⁵⁸ George Grey, *Journal of Two Expeditions of Discovery North-West and Western Australia*, (London: T&W Boone, trz.), 188-189; Emile Durkheim, 116.

⁶⁵⁹ Anthony Giddes- Philip W. Sutton, *Sosyoloji*, çev: Mesut Şenol, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016), 742.

⁶⁶⁰ Mevsû'at, 18: 69; Prufer, 245; Ubeydî, 44; Hammudî, 35.

⁶⁶¹ Freud, 15.

⁶⁶² en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 44.

⁶⁶³ Robert J. Pearce, "Turtles from Turtle Island: An Archaeological Perspective from Iroquoia", *Ontario Archaeology*, no: 79/80, 2005, 97.

⁶⁶⁴ Freud, 15.

⁶⁶⁵ Giddes-Sutton, 742; İbrahim Yenen, "Emile Durkheim Sosyolojisinde Din Fenomeni", *Toplum Bilimleri Dergisi* 9/17 (Ocak 2015): 450.

⁶⁶⁶ Durkheim, 116; Prufer, 246. Bu fikri ilk ortaya atan McLennan'dır. Bkz. Durkheim, 116.

kaçmamıştır. Bu iddialardan etkilenecek Arap kabilelerinin ilk dönemlerini açıklamayı düşünen Robertson Smith, Arap kabileleri arasında birçok kabilenin hayvan, bitki ve cansızlardan oluşan isimlere sahip olduğunu; Arapların atalarını hayvan veya bitkiye nispet ettiklerini; nispetin ötesinde onlara ibâdet ettiklerini, saygı duyduklarını ve onların isimlerini aldıklarını dikkate alarak Araplarda da bir dönem totem inancının mevcut olduğunu iddia etmiştir.⁶⁶⁷

Smith'in iddialarını şiddetle reddedenlerden birisi yine Corci Zeydân'dır. O, Araplarda var olduğu söylenen totemizme itirazlarını *Ensâbü Arabi'l-Kudemâ* (Eski Arapların Soyuları) ismini verdiği kitapla çürütmeye çalışmıştır.⁶⁶⁸ Burada müsteşriklerin totemizme dair sundukları delilleri teker teker ele alarak cevap vermiş ve kabilelerin hayvan isimleri taşımasını ise şöyle izah etmiştir:

“Arap kabileleri ile amâir, butûn, efhâz, fasâil gibi alt dallarının isimlerini sayarsak yüzlerce isimle karşılaşırız. Belki bin tane bile isim karşımıza çıkabilir. Arap kabilelerinde totemizm olmuş olsaydı binlerce kabile ismi içerisinde hayvan isimleriyle anılan kabilelerin çoğunlukta olması gerekirdi. Fakat hepsi otuz küsur tanedir. Otuz tanenin hepsi direkt hayvan ismi değildir. Kelimelerin ikinci, üçüncü veya beşinci mânaları hayvanla alakalıdır. Buna rağmen müsteşrikler iddialarına delil olması için kelimelerin doğrudan hayvanla alakalı mânalarını kabul etmiştir.”⁶⁶⁹

Netice itibariyle Smith'in iddiaları bazı çevrelerce az da olsa kabul görmüş veya doğru olabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur.⁶⁷⁰ Mesela, Arap Ansiklopedisi olan *Mevsuat*'ın bu konuya bakış açışı şöyledir: “Bazı kabileler isimlerini bitki, hayvan, gök cisimleri, muhtelif nesnelere ve vücudun uzuvları veya kandan almıştır. Bu isimlendirme totemizmle alakalı olabilir.”⁶⁷¹ Anlaşılan o ki, Araplar meseleye ihtiyatla yaklaşmışlardır. Bu konu kabilelerin isimleriyle yakından alakalı olduğundan, ileride bu meseleler üzerinde tekrar duracağız.

2. KABİLELERDE BULUNMASI GEREKEN ÖZELLİKLER

Aynı kandan gelen fertlerin hamiyet, haseb ve asabiyet duygularıyla bir taraftar kitlesi oluşturmaları ve başka kabilelerden kendilerini soyutlanmaya başlamaları yeni bir kabilenin meydana gelmesinin ilk adımı sayılabilir. Ancak oluşan grupların kabile

⁶⁶⁷ Smith, 223.

⁶⁶⁸ Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 521.

⁶⁶⁹ Zeydân, *Ensâb*, 42.

⁶⁷⁰ Mâcit Han, *Dırasât*, 130.

⁶⁷¹ *Mevsû'at*, 18: 69.

olarak adlandırılabilmesi için onların nicelik ve nitelik bakımından bir takım kriterlere haiz olmaları gerekir. Günümüz toplumlarında sosyal birimlerin tasnifinde nitelikten ziyade nicelik öncelikli olduğundan köy, kasaba, şehir gibi sosyal birimlerin ayrımları sayıya göre yapılmaktadır.⁶⁷² Arap kabileleri de sosyal bir birim olduğuna göre, öncelikle onlarda sayıyla alakalı asgari ve azami bir sınır var mıydı sorusu cevaplandırılmalıdır. Daha sonra kabilelerde bulunması gereken nitel özelliklere, yani kendi başına hareket edebilme gücü, fertler arasındaki bağ ve üzerinde yaşanacak bir yurt gibi vasıflara bakılmalıdır.

2.1. Yeterli Sayı

Kabile hayatı, Câhiliye dönemine hâkim olan yaşam tarzı olmasına rağmen, kabile ve nesep kitaplarında, kabilelerin kaç kişiden oluştuklarını bildiren muayyen belirlenimler yer almaz. Sadece kabilenin alt birimlerinden rahtın üç ile on kişi arasındaki kişiden oluştuğuna dair kesin olmayan rakamlar telaffuz edilir.⁶⁷³ Nüveyrî'nin Semûd'un içerisinde yer alan on kûsür kabileden her birisinin, kadınlar hariç, 70 bin kişiden oluştuğunu rivayet etmesi⁶⁷⁴ bu konuda delil olarak kabul edilemez. Öncelikle bahse konu sayı bir kabilenin oluşması için asgari sınırla alakalı olmadığı gibi verilen rakam da normal bir kabile için abartılıdır.⁶⁷⁵ Hakkında birçok hurafî bilgi bulunan Semûd kabilesine dair bu kadar net bilginin aktarılması, başka kaynakların bu bilgiyi desteklememesi ve hakkında kesin malumatlara sahip olduğumuz kabilelerde dahi böyle bir sayıdan bahsedilmemesi sebebiyle rivayete ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini düşünmekteyiz.

İslâm'dan önceki Arap kabileleri hakkında araştırma yapan Muhammed Hatîb'in de ifade ettiği üzere, "Câhiliye döneminde yaşayan kabilelerin büyüklük ve küçüklük açısından en az kaç kişiden oluşmaları gerektiğini bildiren kayıtlara ulaşmak zordur."⁶⁷⁶ Yani, kabile asgari şu kadar kişiden oluşur ve azami bu kadar

⁶⁷² Ülkemizdeki mahalli idarelerin tasnifinde nüfusu 2 binden aşağı yurlara köy ve nüfusu 2 bin ile 20 bin arasında olanlara kasaba ve 20 binden çok nüfusu olanlara şehir denilmektedir. Bkz. 442 sayılı Köy Kanunu Madde 1.

⁶⁷³ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 203; İbn Manzûr, "Raht", *Lisânu'l-Arab*, 7: 305.

⁶⁷⁴ Nüveyrî, *Nihaytü'l-Ereb*, 13: 65.

⁶⁷⁵ İlk Nüfus sayımı yapıldığında Roma'daki erkeklerin sayısının 80 bin olduğu dikkate alındığında bir Arap kabilesinin 70 bin olması makul gözükmemektedir. Detaylı bilgi için bkz. Duygu Özer Sarıtaş, "Antik Roma'da Nüfus Sayımı (Census)", *Arkeoloji ve Sanat Dergisi* 134 (2010): 83.

⁶⁷⁶ Hatîb, 169.

kişiyi kabile denilir; bunun üzeri imâre veya şa‘b’tır, gibi sayısal belirlemeler yapılmamıştır. Sadece Câhiliyede değil İslâmî dönemde de kabile, aşiretler, batınlar ve fahızların oluşumu için yeterli/gerekli olan sayı bildirilmemiştir. Bu durum Arapların nicelikten çok niteliğe önem vermeleriyle, kabile lafzının günlük hayat içerisinde terim anlamı dışında kullanılmasıyla, kabilelerin göçebe yaşantılarından dolayı günlük hayatın dinamik yapıda olmasıyla ve demografik çalışmaların nesepler üzerinden yürütülmesiyle açıklanabilir.

Bu hususları biraz açmak gerekirse, Araplar bir topluluğu kabile olarak nitelendirirken sayıdan önce asabiyet, şöhret ve zaman gibi nitel unsurları gözetirlerdi. Daha önce de bahsedildiği üzere bağlı buldukları şa‘b veya ana kabileden istediği yardımı alamayan imâreler/batınlar kendilerine ait asabiyet halkası oluşturarak yeni bir kabileyi meydana getirirlerdi. Yeni kabilenin teşekkülü onların belirli bir sayıya sahip olmalarından çok, aralarında oluşan asabiyet bağıyla alakalıdır.⁶⁷⁷ Burada sayı ikinci plandadır. O halde bir kabilenin oluşumunda önce asabiyet bağı kurulması sonrasında ise az veya çok bir taraftar kitlesi olması yeterlidir diyebiliriz.

Bir gruba kabile denilmesinde asabiyet kadar şöhret de etkili faktördür. Hatta şöhretli ataları olduğu için küçük grupların dahi kabile sayıldığı vakidir.⁶⁷⁸ Nitekim kardeş olan iki kişiden birisinin çok sayıda çocuğu/taraftarı, diğerinin ise çok az olmasına rağmen her ikisinin soyu da kabile olarak kabul edildiğine dair örnekler vardır. Çünkü kalabalık olan kardeş gücüyle, taraftarı az olan kardeş şöhretiyle adını duyurmuştur.⁶⁷⁹ Mesela Hemdân kabilesinin kardeşi Elhân⁶⁸⁰ ve Kays Aylan içerisindeki Fehm,⁶⁸¹ sayıları az olmasına rağmen şöhreti sebebiyle kabile olarak sayılmışlardır.

Tarihî süreçte şöhret kazanamayan kimselerin soyundan gelen topluluklar kabile sayılmazlardı. Kalkaşendî ve Süveydî bu konuyu çok güzel özetlemişlerdir: “Kabile babasının birkaç çocuğu olabilir. Oğullardan bazıları tanınır ve diğer

⁶⁷⁷ Bettî, 3; Smith, 4.

⁶⁷⁸ Hâşimî, 42.

⁶⁷⁹ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 223; Süveydî, 17.

⁶⁸⁰ İbnü’l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 166; Hemdânî, *İklil*, 10: 30; İbn Abdilberr, *İnbâh*, 132; Yusuf b. Rasûl, 61; Miyâse Hâtim Nâif, “Kabiletü Hemdân fi Târîhi’l-Arab”, *Mecelletü Turâsi’l-Arabî* 1 (2016): 292.

⁶⁸¹ Müberred, *Nesebü Adnân ve Kahtân*, 10-11; İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 243.

*kabile veya kabileler bunların bazıları hakkında söz söylerler. Böylelikle kabile şöhret kazanan çocuğa nispet edilir. Bazı kabile babalarının ise çocuğu olmayabilir ya da bir çocuğu olur ancak şöhret kazanmaz. Bu durumda onlar önce şöhret kazanmış babanın kabilesine nispet olunurlar.*⁶⁸² Kerîm'in bildirdiğine göre “nesep silsilesini iyi tanıyan veya şecereleri iyi bilen kişiler şöhret kazanamayan veya onu şöhrete taşıyacak bir yakını olmayan isimleri nesep şecerelerinde zikretmezlerdi. Bunları zikretmek ise büyük bir ayıptı.”⁶⁸³

Bir topluluğun kabile sayılmasının nedenlerinden birisi de bir araya gelmelerinin üzerinden uzun zamanın geçmesidir.⁶⁸⁴ Uzun zincirler ve uzun nesep halkaları oluşturan bir sülale zamanla kabile olarak anılabilir. Aynı şekilde kendi içerisinde asabiyeti sağlayan az sayıdaki topluluk, başka kabilelere dâhil olmadıkları sürece, zamanın ilerlemesiyle mecburen kabile statüsünde değerlendirilirdi.⁶⁸⁵

Arapların günlük hayatta nesep tabakları içerisinde yer alan kabile ve batın lafızlarını diğer tabakalara nazaran daha çok kullanmaları, sayının ehemmiyetini ikinci plana atmış gibidir.⁶⁸⁶ Terim anlamıyla kabile, nesep katmanları içerisinde imâreden sonra gelen tabaka olmasına rağmen Araplar günlük hayat içerisinde bu ince ayrıntıya çok dikkat etmezlerdi. Dolayısıyla nesep tabakalarının tamamına birden kabile demekte mahzur görmezlerdi.⁶⁸⁷ Günlük hayatta konuşurken Benî Abdullah b. Afsâ b. Cedîle, Benî Ferâze'den Benî Cessâs b. Amr b. Haviyye b. Levzân ve Benî Temîm'den Benî Şakrâ' gibi üç veya dört kişilik topluluklara (yani rahta) kabile derlerdi. Bazen üç veya dört kişiden daha fazla ve elli veya altmıştan az gruplara kabile dedikleri de olmuştur.⁶⁸⁸ Kimi zaman, tanımlayıcı ifadelerle, “*Bu kabilenin sayısı kırk erkeği geçmez.*” dedikleri de vâkidir.⁶⁸⁹

Kabilelerin oluşumu için belli bir sayının takdir edilmemesinde kabilelerdeki evlerin (ailelerin) sayısının devamlı değişiklik göstermesi de etkilidir. Tabiatın bereketlendiği dönemlerde hayvanlarını otlatmak için yaşadıkları bölgelerden

⁶⁸² Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Süveydî, 17; Hâşimî, 42.

⁶⁸³ Kerim, 12.

⁶⁸⁴ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Süveydî, 17; Âlûsî, 3: 189.

⁶⁸⁵ Süveydî, 18; Hâşimî, 42.

⁶⁸⁶ Kalkaşendî, *Kalâid*, 16.

⁶⁸⁷ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 389.

⁶⁸⁸ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 191; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 316.

⁶⁸⁹ Hâşimî, 41.

dağılmaya, uzaklaşmaya mecbur kalan aileler, 50 ila 150 aileden oluşan gruplar şeklinde barınaklara yerleşirlerdi. Yağmur kesilip kuraklık başladığında, saldırı ve savaşlardan korktuklarında, darlıkta ve zorlukta bütün aileler yeniden toplanır ve bir araya gelirlerdi. Bu dönemde her grup yaklaşık 500 aileye kadar çıkardı.⁶⁹⁰ İşte bu değişken durum kabilelerin kaç kişiden oluştuklarını belirlemeyi zorlaştırmaktadır.

Arapların nüfus anlayışı ve nüfustan beklentilerinin farklı olması da kabilelerin oluşumu için asgari bir sayının takdir edilmemesinde etkilidir. Esasında demografi yani nüfus, kabile hayatının temel öğelerinden biriydi. Nesep şecereleri bir nevi nüfus kayıt örnekleriydi.⁶⁹¹ Araplar kabile fertlerini tanımak ve bir araya getirmek için şecereleri tutar ve yeri geldiğinde sayılarıyla övünürlerdi. Lakin onların nüfus anlayışı devletlerin yaptığı nüfus sayımından ve bu işten güdülen amaçlardan biraz farklıydı. Devletler, nüfus sayımına genelde vatandaşlarının sayısından, kendi askeri gücünden ve halktan alınacak vergilerin miktarından haberdar olmak için veya -yönetim sisteminde halkın katılımına müsaade ediliyorsa- seçmen kitlesinin belirlenmesi için ihtiyaç duyarlardı.⁶⁹² Câhiliye döneminde savaşların birkaç kabile arasında olması, kabile içerisinde vergi sistemi olmadığı gibi vergi veren veya alan kabilelerin bu ameliyeyi kişisel çapta yürütmemeleri⁶⁹³ ve seçim sisteminin gelişmemesi⁶⁹⁴ sebebiyle kişilerin birebir kaydının yapıldığı nüfus kayıt örnekleri tutulmamıştır. Onların nüfustan anladıkları öncelikle kabilenin atasını ve şöhretli kişilerini tanımak daha sonra da çadır sayısına ve ailelerin sahip olduğu maddi güçten haberdar olmak şeklindeydi. Bu sebeple bir gruba kabile denilmesi için asgari ve azami sosyal sınırlamalara ihtiyaç duymamışlardır.

Yukarıdaki izahattan anlaşılacağı üzere kabilelerin oluşumunda sayı öncelikli meselelerden olmasa da sayının kabileler için hiçbir ehemmiyeti yoktu denilemez. Özellikle nesep kitaplarında “*adet ve çokluk ondadır*”,⁶⁹⁵ “*adet ve şeref ondadır*”,⁶⁹⁶

⁶⁹⁰ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 313; Belyaev, 61.

⁶⁹¹ Yâkût el-Hamevî, *el-Müktedab*, 8.

⁶⁹² Sarıtaş, 83.

⁶⁹³ Yıldız, “Arap”, *DİA*, 3: 272; Emrah Dindi, “Cahiliye Döneminde Malî Yükümlülükler ve Bunların Kur’ân’daki Yansımaları”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Güz 2016), 57-92.

⁶⁹⁴ İbnü’l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 578; Mahmud Es’ad, 109; Apak, *Arap Toplumuna*, 163.

⁶⁹⁵ en-Nas, *Kabâilü’l-Arabiyye*, 1: 501; Serhânî, 26.

⁶⁹⁶ Bettî, 17; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabiyye*, 1: 126, 128, 292, 360, 362, 364, 365, 416 ve 2: 663; Serhânî, 26.

“Bu kalabalık bir batındır (Batnün dahmün)”⁶⁹⁷ ve “... savaşta sayıları şu kadardı.”⁶⁹⁸ gibi ifadelerin yer alması Arapların sayıya önem verdiklerine işarettir ve onların sayıdan anladıkları şey beyt/çadırların, muharip güçlerin veya şöhretli kişilerin adedidir. Fakat sayı, kabilelerin oluşmasında belirleyici bir etken olmayıp, kısmen kabilenin gücünün bir göstergesi sayılırdı. Zira bir kabilenin diğerlerine karşı gücünün göstergesi fertlerinin sayısı ve gelir kaynaklarının fazla olmasıyla ölçülürdü.⁶⁹⁹ Kabiledeki çadır sayısı ne kadar fazla ve maliyesindeki döngü ne kadar işlekse kabile diğerlerine göre o ölçüde üstün ve güçlü kabul edilirdi. Ancak bazı zamanlarda şöhretli bir adam bin süvariye denk sayıldığından, kemmiyetin de çok fazla önemi kalmazdı.⁷⁰⁰

şu halde kabilenin meydana gelmesi için asgari bir sayı takdir edilmediği aşıkârdır. Her ne kadar küçük gruplar için kabile denilse de terim anlamıyla kabile, içerisinde fahz, fasîle, batın ve imâre gibi tabakaları barındıran kitlesel bir oluşumdur. Kabile denildiğinde genellikle akla amâir, batın ve fahz gibi küçük gruplardan oluşan büyük topluluklar gelir. Zihin kabile ismi altında yüzlerce belki binlerce evin toplandığı büyük bir oluşumu tahayyül etmeye çabalar.⁷⁰¹ Murad Ya’kübî de kalabalık gruplara kabile denilmesinden yanadır. Onun tespitleri şöyledir:

“Önemli olan konulardan birisi de, geniş bir yapıya sahip olan bazı kabilelerin kendi içerisinde gruplara, aşiretlere ve yapılara ayrılmasıdır. Başka bir ifadeyle farklı farklı aidiyet unsurlarının bir araya gelerek büyük topluluklar oluşturduğuna şahit olmaktayız. Kabilelerin sadece kendi batın, dal veya kendi kökünden oluşmadığı bazen çeşitli batın, daldan oluştukları ortadadır. Kaynaklarda açıkça görmekteyiz ki bu durum bedevî ve hadarî kabilelerde aynıdır.”⁷⁰²

Sonuç olarak günlük hayatta her ne kadar beş veya altı kişilik gruba kabile denilse de bunlar küçük oluşumlardır ve kabilelerin ıstılahî tarifini tam karşılamazlar. İstılahta ise kabile altında batın, fahz ve fasilelerin olduğu büyük bir yapıdır. Bu durumda kabileleri mecazî-hakikî ya da büyük-küçük şeklinde iki tasnife tabi

⁶⁹⁷ İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 180, 186, 188, 291, 322, 338, 397, 433, 437.

⁶⁹⁸ Kehhâle, *Mu’cemü Kabâil*, 3: 890.

⁶⁹⁹ Dellû, 166.

⁷⁰⁰ Necati Sümer, “Câhiliye Araplarında Falcılık”, *Milel ve Nihal Dergisi* 13/1 (2016): 145.

⁷⁰¹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 316; Hatîb, 168.

⁷⁰² Zeydân, *el-Arab Kable’l-İslâm*, 163; Murad Ya’kübî, 28; Ömer Ferrûh, *Târihu Sadri’l-İslam ve’d-Devletü’l-Ümeviyye*, (Beyrût: Dâru’l-İlmi’l-Melâyin, 1987), 41.

tutabiliriz. Her iki halde de kabilenin oluşabilmesi için az veya çok bir taraftar kitlesi olması şarttır.

Yeri gelmişken kabilelerin oluşumunda sayının belirleyici olmamasından kaynaklanan bir takım sorunlardan da bahsetmek gerekir. Kabilelerin oluşumunda muayyen bir kıstasın gözetilmemesi bir şa'b içerisinde kaç kabilenin bulunduğunu tespit etmeyi zorlaştırmış ve bu durum nesep âlimlerinin kendilerine göre kriter belirlemelerine sebebiyet vermiştir. Mesela İbn Hazm, Rebîa b. Mudar içerisinde sekiz kabile olduğundan bahseder. Hâlbuki bizim tespit ettiğimiz sayı on iki tanedir.⁷⁰³ Aynı şekilde nitelikleri düşük, sayıları az ve küçük olmasına rağmen bazı batınları kabile olarak bildirmiştir. Bu durumun İbn Hazm'ın kabileyi belirlemede ortaya koyduğu kendine has metoduyla alakalı olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Endüslü bir âlim olması sebebiyle o, ulaştığı kaynaklardan ve yaşadığı bölgedeki kabilelerden aldığı bilgilerle hareket etmiş olmalıdır. Zira o, Endülüs bölgesinde yaşayan önemli kabilelerle ilgilenmiştir. Kendi bölgesinde yaşayan kabileleri tanıdığından onları ön plana çıkarması gayet doğaldır. Benî Dübeyâ'ya verdiği önemin diğerlerinden fazla olması bunun bir göstergesidir.⁷⁰⁴ Bettî'nin İlyas b. Mudar'a Kînâne, el-Hûn, Esed b. Hüzeyme, Hüzeyl, Temîm, Abdümenât, Amr (Müzeyne) ve Dabbe'den oluşan sekiz kabile nispet etmesi, daha sonra bu topluluğa Kureyş, er-Ribâb (Bekir, Leys ve Düil) ve Gıfâr'ı da eklemesi⁷⁰⁵ aynı sebeptendir.

Bu konudaki bir diğer problem ise batın ve fahzların kabile olarak tarif edilmesidir. Mesela Kureyş içerisinden türeyen Teym gerçekte batın olmasına rağmen, "Teym kabilesi" şeklinde kullanımlar mevcuttur.⁷⁰⁶ Yine sayı önemli olmadığından kitaplar, küçük kabileleri büyük, büyük kabileleri küçük göstermeleri de ayrı bir sorundur. En garibi de nesep âlimleri bazen tanıdıkları kabileyi tüm detaylarıyla anlattıklarından bu kabile okuyucular tarafından çok büyük, tanımadıkları kabileyi genel hatlarıyla anlattıkları için bu kabilelerin de çok küçük olarak algılanabilmektedir.

⁷⁰³ Bu kabileler için bkz. Ek-2

⁷⁰⁴ Murad Ya'kubî, 67.

⁷⁰⁵ Bettî, 11.

⁷⁰⁶ İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 464; Hatîb, 170. Kabile olarak kullanımlar için bkz. Elnure Azizova, "Teym b. Mürre", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:52.

2.2. Kendi Başına Hareket Edebilme Gücü

Kabile, toplum içerisindeki doğal kurumdur. Bu kurumdaki bireylerin vasıfları, yaratılış nitelikleri veya ahlakî ilkeleri homojen ve benzerdir. İçerideki benzerlik ve birliktelik dışarda onu farklı sıfatlarla anılmaya mümeyyiz kıldığı sürece kabile varlığından söz ettirebilir. Başka bir ifadeyle kabileler bir takım sıfatlara sahip oldukça onların varlıklarından söz edilebilir. Sıfatların başında, oluşumun kendi başına ayakta durması ve diğer toplulukları kendisine rakip görmesi gelir.⁷⁰⁷

Kabilelerde savaş, barış, antlaşma, diyet gibi mühim meselelerin değerlendirilmesi ve geleceğine dair kararlar alınması kabile fertleri tarafından yetkilendirilmiş meclisler veya kabile reisleri marifetiyle gerçekleştirilir. Dolayısıyla kabilenin istiklali ve istikbali bu organların kendi başına çalışmasına bağlıdır. Hemen hemen her kabilede ileri gelenlerden oluşan bir meclisin olması ve verdiği kararlarda dışa bağımlı olmayan bir reisin bulunması Arap kabilelerinin kendi başlarına hareket ettiklerinin göstergeleridir.

Kimi zaman meydana gelen kısa süreli işgal ve yetki gaspları kabilelerin bağımsızlıklarına gölge düşürse de varlıklarına mâni değildir. Lakin bu durumun uzun süre devam etmesiyle kabilenin asimile olması veya soy şeceresinin bozulması gündeme geleceğinden artık o kabilenin varlığından söz etmek mümkün olmaz.

2.3. Fertleri Birbirine Kenetleyen Hissiyat

Bir toplumun meydana gelmesi için iki unsurun olması şarttır. Bunlardan birincisi fertler arasında ortak bağ, ikincisi ise mekân paylaşımıdır.⁷⁰⁸ Bu iki şart da Arap kabilelerinde mevcuttur. Daha önce birçok yerde belirtildiği üzere Arapların nesep şecereleri, aynı kanı taşıyan veya taşıdığına inanan insanları bir araya getirmeyi başarmış ve kan bağı aileleri çadırlara, çadırları da kabilelere bağlayarak onları birbirlerine kenetlemiştir.⁷⁰⁹ Hatta büyük kabile konfederasyonlarını dahi nesep şecereleri bir araya getirdiğine dair örnekler bulunmaktadır.⁷¹⁰

⁷⁰⁷ Hâşimî, 41.

⁷⁰⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 173; Mevsû'at, 18: 68.

⁷⁰⁹ Murad Ya'kûbî, 50.

⁷¹⁰ Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 3.

Kabileler sadece kan bağı üzerine bir araya gelmemiş, bazen mekân paylaşımı ve antlaşmalar sebebiyle de birliklilikler oluşturulmuştu.⁷¹¹ Zira aynı coğrafyada birçok kabilenin iç içe yer aldıkları bir gerçektir. Soy olarak birbirine yakın olan ailelerin bir araya gelerek güçlü kabileler oluşturmalarından ziyade bazen soyları birbirine uzak aileler/gruplar bir araya gelerek kabile birlikliliği oluşturmaları da şaşırtıcı değildir.⁷¹² Çünkü menfaatleri onlar arasında bir bağ kurmaya yetmiştir. Daha önce bu konulardan bahsettiğimizden bu bilgilerin kâfi geleceğini düşünmekteyiz.

2.4. Vatan

Çölde devamlı hareket halinde olan kabilelerin bu özelliklerinden dolayı vatansız ve rotasız oldukları düşünülebilir. Tersine, Arap Yarımadasında yerleşik hayat tarzına göre belirli bir alanda sabit kalan medenîler ve devamlı göç halindeki bedevîler vatansız değillerdi. Her kabilenin kendisine mahsus arazisi mevcuttu ve onlar bu sınırlar içerisinde dolaşır dururdu. Sınırları belli olan bu toprak parçalarına vatan anlamında *diyar* (ديار),⁷¹³ yaşanan ev mânasında *dâr* (دار)⁷¹⁴ mera anlamında *dîra* (الديرة),⁷¹⁵ konaklanan yer mânasında *menzil* (منزل) veya *menâzil* (منازل)⁷¹⁶ ve kabilenin evleri mânasında *büyûtu'l-kabile* (بيوت القبيلة) veya *buyûtu'l-'aşîra* (بيوت العشيرة) denilirdi.⁷¹⁷

Kabile fertleri yaşadıkları yeri kendi mülkü sayar, oraya yerleşir ve dağılırlardı. Vatan olarak tasvir edilen bu arazilerin sınırı kabilenin meralarının ulaştığı/develerinin otladığı, kudretinin yettiği ve hükümlerini genişlettiği yere kadardı. Vatanlar, kabilenin gücüne bağlı olarak kimi zaman küçük kimi zaman büyük olurdu.⁷¹⁸ Kabile fertlerine düşen, büyüklük ya da küçüklüğüne bakmadan, vatan topraklarını benimseyip korumaktı. Hiçbir yabancıya topraklarına izinsiz

⁷¹¹ Kalkaşendî, *Kalâid*, 20; Max Freiherr, 8.

⁷¹² Murad Ya'kûbî, 28.

⁷¹³ 'Akîl b. İbrahim, 4; Mübarek Muhammed, 42; Fâyiz b. Ahmed, 213; Serhânî, 11; Halid Mûsâ, 148.

⁷¹⁴ İbn Hazm, *Cemhere*, 180.

⁷¹⁵ Mevsû'at, 18: 68.

⁷¹⁶ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 141; Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, 1: 8, 272; Kalkaşendî, *Kalâid*, 19, 50, 59, 60, 113, 122; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 19, 115, 117, 182, 211, 238, 392; Hatîb, 170. Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 110; Serhânî, 10. Buraya inilen yer (Menâzil) denilmesinde kabile fertlerinin bu yere gelip, develerinden inmeleri etkili olmuştur.

⁷¹⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 342; Hatîb, 170. Kabile fertleri evlerin kurulduğu yerlerde ikamet eder ve kabileler evlerden oluşurdu. Bu yüzden beyt kelimesi, yurt anlamında kullanılmıştır.

⁷¹⁸ Hatîb, 168.

girmesine müsaade etmeden toprak bütünlüğünü sağlamak esastı. Kabilenin hükmü altında olmayan yer ise kabilenin vatanı olmadığından üzerine bir kutsallık atfetmeye gerek duyulmazdı.

Toprak kaybedildiğinde kabileler ya kendilerine yeni bir vatan bulur ya da başka kabilelerle antlaşma sağlayarak birlikte yaşarlardı.⁷¹⁹ Kabilenin birisi toprağını kaybetmenin hüznünü yaşarken diğeri yeni bir yurt bulmuş olmanın sevinciyle vatanının sınırını belirlerdi. En son vuku' bulan kan davasındaki toprak değişimi bunun örneklerindedir. Rivayete göre Huzeyfe b. Enes el-Hüzelî, Benî Adî ed-Düeli ile savaşmak üzere sözleşti. Benî Adî Huzeyfe'nin gücünden korktukları için topraklarını bırakıp kaçınca, Huzeyfe sözleşmiş oldukları yere gidip onlardan kalan toprakları Benî Sa'd b. Leys'e tahsis etti.⁷²⁰

Kabilelerin sınırı günümüzdeki gibi tapu veya yazılı evraklarla belirlenmezdi. Daha çok vadi, kum tepeleri, nehir, dağ vb. tabiat olgularıyla tayin edilirdi. Ancak her yılda, on yılda veya yüz yılda değişkenlik gösteren tabiat şartları problemleri de beraberinde getirirdi. Doğal ayraçlarla sınırların korunması ve devam ettirilmesi zor olduğundan, Câhiliye döneminde savaş sebeplerinden bir tanesi sınırların belirlenmesindeki anlaşmazlıklar olurdu.⁷²¹

İlk zamanlarda özel mülkiyet hakkı çok gelişmediğinden kabilelerin vatanı tüm fertlerin istifade ettiği toprak bütünüydü.⁷²² Çünkü su kaynakları ve otlaklar kabilenin ortak malıydı. Göçebe kabilelerin, prensip olarak, şahsî mülkiyet yoktu.⁷²³ Üretimin ilerlemesi, ziraatın hayvancılıktan ayrılması ve özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla kabilelerin ileri gelenleri hayvanların çoğuna ve su kaynaklarına sahip olmaya başladılar. Bundan sonraki süreç, mala tamah eden kabile reislerinin otlakları haksız bir şekilde ele geçirmek için çalışmalarına sahne oldu.⁷²⁴

⁷¹⁹ Max Freiherr, 8; Halid Mûsâ, 148.

⁷²⁰ Murad Ya'kûbî, 27.

⁷²¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 21; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 516; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 342; Hatîb, 171.

⁷²² Dellû, 93.

⁷²³ Mantran, 64.

⁷²⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 352; Dellû, 93.

3. KABİLELERİN TÜRLERİ VE TASNİFLERİ

Ortaya çıkışından Hz. Peygamber dönemine kadar Arap kabilelerine genel bir bakış açısıyla bakıldığında, onların iki büyük gruba ayrıldıkları anlaşılır. Bu grupların detaylarına doğru gidildiğinde şöhret, asabiyet, güç, otorite, köken ve yaşam tarzı açısından farklı nitelikteki kabilelerle karşılaşılar. Oluşum bakımından yerel ve lokal kabilelerin yanında, birçok batını içerisine alan, hatta içerisinden onlarca kabile türemiş olan büyük kabileler bulunur. Mesela Ezd kabilesi, içerisinden yirmi altı⁷²⁵ veya yirmi yedi⁷²⁶ kabilenin türediği büyük bir kabiledir. Ezd'in içerisinden türeyen bu kabilelerin her biri birbirine eşit ve aynı vasıfta değildir. Nitekim Benî Karn kabilesi şöhret, sayı ve sahip olduğu toprak bakımından Ezd'in altında yer alır ve Ezd'in diğer kollarına nazaran daha lokal bir kabiledir.⁷²⁷ Ezd ve kollarında görülen bu ilişki diğer kabile ve soylar için de geçerlidir.

Kabilelerin farklı kimlik ve karakterini fark eden Araplar, kendi kültürlerindeki betimleme, örnekleme, açıklama, detaylandırma ve tasnif etme geleneklerini kullanarak onları kategorize etmişlerdir. Tasnifatları iki şekilde yapmışlardır; birincisi büyük grupları daha yakından tanımak adına parça ve kısımlara ayırma, ikincisi ise benzer özellikte olanları bir araya getirme şeklindedir.

Birinci yöntemle kabileler, soylarının devam edip etmemesi itibariyle *Arab-ı bâide* (العرب البائدة) ve *Arab-ı bâkiye* (العرب الباقية),⁷²⁸ köken itibariyle *Adnânî* (عدناني) ve *Kahtânî* (قحطاني),⁷²⁹ yaşam tarzlarıyla *bedevî* (البدوي) ve *hadarî* (الحضاري) olmak üzere geniş çaplı tasniflere tabi tutulmuşlardır.⁷³⁰ Bunlarla birlikte nesep âlimleri çok fazla

⁷²⁵ Yusuf b. Rasûl, 46; Cevâd Ali, *Mufasssal*, 4: 442; Serhânî, 7. Onlar: Cefne, Gassân, Evs, Hazrec, Huzâa, Mâzin, Bârik, Elmâ', Hecir, Atîk, Râsib, Gâmid, Vâlîbe, Sümâle, Lihb, Zehrân, Duhmân, Huddân, Şekr, Akk, Devs, Fehm, Cehâdem, Eşâkir, Kasâmil ve Ferâhîd'tir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Haldûn, *Târih*, 2: 250-300; Cevâd Ali, *Mufasssal*, 4: 442.

⁷²⁶ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 101; Cevâd Ali, *Mufasssal*, 4: 436.

⁷²⁷ Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 15.

⁷²⁸ Hüseyin b. Ali Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, (Kâhire: Dâru's-Sâvâ, trz), 157; Ebü'l-Fidâ', *el-Muhtasar*, 1: 99. Araplar, Arapçayı konuşma önceliklerine göre *Arab-ı âribe*, *Arab-ı müsta'ribe* ve *Arab-ı müsta'ceme* şeklinde tasniflere tabi tutulmuşlardır. Detaylı bilgi için bkz. Ebü'l-Fidâ', *el-Muhtasar*, 1: 99; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 315. Bu tasnifatta çok fazla ihtilaf olması ve bu ayrımların kabileler için kesin sınır olmaması nedeniyle bu taksimatlara yer vermeyi uygun bulmadık.

⁷²⁹ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 17; İbn Hazm, *Cemhere*, 7; Suhârî, 140; O'leary, 16. İbn Hazm Arapların Adnan, Kahtân ve Kudâa olmak üzere üç kökten türediğini söyler. Bu hususta bkz. İbn Hazm, *Cemhere*, 7.

⁷³⁰ Zebîdî, "bedevi", *Tâcu'l-Arûs*, 37: 149; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 24; Suhârî, 106; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 22.

üzerinde durmasa da *ana kabile* (امهات القبيلة) ve *kabile* (القبيلة) tasnifatı da kısmen yapılmıştır.⁷³¹ Hatta ana kabileleri ve parçalarını daha yakından tanımak adına başka tasniflerle de karşılaşırız. Nitekim Ezd'i daha yakından tanımak isteyenler, ana kabile içerisindeki kabilelerin benzerliklerini dikkate alarak onları Ezd-i Şenûe, Ezd-i Gassân, Ezd-i Ummân ve Ezd-i Serât şeklinde dört gruba ayırmışlardır.⁷³²

İkinci tasnifte kabilelerin sahip oldukları özelliklere bakılarak ana yurtlarının etrafında dolaşanları *el-Erhâ* (الارحاء), tam ve mütekamil olanları *cemâcim* (الجمامج), başkalarıyla antlaşma yapmadan tek başına hayatta kalanları *cemre* (الجمرة), diğerlerine karşı şiddetli olanları *radafât* (رضفات), güçlü olanları *el-Esâfi* (الاتافي), aynı toplulukta çok sayıda insan içerenleri *cüffân* (الجفان), bir bütün oluşturanları *kerişân* (الكرشان), soyu veya yaşantıları berrak olanları *er-Ravkân* (الروقان) ve birbiriyle dost olanlar *halîfân* (الحليفان) şeklinde nitelendirilip, gruplara ayrılmışlardır.⁷³³ Bu tasniflerin daha iyi anlaşılması için bunların ayrı başlıklar halinde incelenmesinde fayda vardır.

3.1. Soyu Tükenen Kabileler

Sâmî milletler içerisinde türeyen Araplar, öncelikle, *Arab-ı bâide* ve *Arab-ı bâkiye* şeklinde iki ana kola ayrılırlar.⁷³⁴ Tarihçiler ve nesep âlimleri Âd, Semûd, Tasm, Cedîs gibi soyu tükenen Arapları *Arab-ı bâide*; Tay, Mezhic, Lahm, Cüzam gibi soyu devam eden kabileleri de *Arab-ı bâkiye* şeklinde sınıflandırmışlardır.⁷³⁵ *Bâide* ve *bâkiye* Araplar, köken ve yaşadıkları mekân itibariyle birbiriyle bağlantılı olmalarına rağmen kitaplarda *bâide* Arapların siyasî yapılarını ifade etmek için *kabile*⁷³⁶ veya *kavim*⁷³⁷ kelimelerinden birisi kullanılır. Kavim, aynı soydan gelen, dil

⁷³¹ İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; Yusuf b. Rasûl, 55; İbn Abdilberr, *el-Kasd ve'l-Ümem*, 49.

⁷³² Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 21-22; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 319; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 15-16; Serhânî, 6-7; Haxhiu, 6.

⁷³³ İbn Hazm, *Cemhere*, 486-487; İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 334.

⁷³⁴ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 100; Ebû'l-Fidâ', *el-Muhtasar*, 1: 99; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 73; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 307-308; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 22; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 215; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 152; Ebû Gays Muhammed Hayrüdîn b. Mahmûd Ziriklî, *el-A'lâm*, 15. Baskı (Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, trz.), 3: 28; Takkûş, 29.

⁷³⁵ İbn Hazm, *Cemhere*, 9; Yusuf b. Rasûl, 45; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 308; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 22. Âlimler Arapları genelde bâide, bâkiye ve müsta'ribe olmak üzere üç kısma ayırırlar. İbn Haldûn, *Târih*, 2: 22; Ömer Ferrûh ise bâkiye ve bâide şeklinde iki kısma ayrılması taraftarıdır. Ferruh, *Sadrü'l-İslam*, 38.

⁷³⁶ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 3; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 312; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 65; Ferruh, 38; Müslim b. Nevfel b. Ali, *Ardu'l-Ahkâf ve Mesâkini Kabilitytü Âd*, 91; Serhânî, 46.

ve kültürleri ortak olan toplulukları ifade eden ve kabileden daha geniş mâna ihtiva eden terim⁷³⁸ olduğuna göre, kaynakları bu iki farklı kullanıma sevk eden âmîl nedir?

Bu soruya verilecek en makul cevap; eski tarihçilerin *bâide* Arapları yeterince tanımamaları, onların yönetim şekillerinden tam olarak haberdar olmamaları ve Kur'ân-ı Kerîm'in geçmiş milletlerin pek çoğunu kavim şeklinde nitelendirmesinden hareketle kolay yolu seçmeleridir.⁷³⁹ Eski tarihçiler, *bâide* Araplarını kavim olarak nitelendirse de, son dönemde bu topluluklara dair artan bilgiler, onların bazılarının kabile, bazılarının kabileler konfederasyonu olduklarını anlamamıza yardımcı olmaktadır. Öncelikle onların çölde belirli bir alanda yaşamaları, künye ve şecerelerinin olması,⁷⁴⁰ kabileciliğin izlerini taşımaları⁷⁴¹ ve putlara tapmaları onların kabile hayatı yaşadıklarına dair güçlü işaretlerdir. İlaveten, Amâlik'in kolları farklı şehirlere dağılmış büyük bir şa'b olabileceği iddia edilmekte⁷⁴² ve Âd'ın on bir⁷⁴³ veya on üç,⁷⁴⁴ Semûd'un on küsur⁷⁴⁵ kabilenin bir araya gelmesinden oluşan kabile federasyonu veya şa'b olduğuna dair rivayetler de bulunmaktadır.⁷⁴⁶ Bu haliyle Âd ve Semûd nesep tabakalarındaki şa'b veya cizme benzemektedir. Belki de kabilenin sınırlarını aşan bu büyük toplulukları ifade etmek için *kavim* kelimesi gelişigüzel

⁷³⁷ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 59; Suhârî, 26; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 71; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 24; Takkûş, 29; Alan, 143.

⁷³⁸ Recep Şentürk, "Kavim", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 68. Kavim aynı toprağ paylaşan ve aralarında akrabalık bağı bulunan topluluklar için de kullanılır. Bu hususta bkz. Belyaev, 61.

⁷³⁹ İlgili ayetler için bkz. Kavm-i Mûsâ Bakara, 2/54, 60, 67; Kavmi Nûh A'raf 7/59; Kavmi İbrahim En'am, 6/74, 78, 80, 83; Kavmi Şu'ayb A'raf, 7/90; Kavmi Ad ve Semûd Tevbe, 9/70. Kavmi Yunus Yunus, 10/98; Kavmi Hûd, 11/27. Nihayetinde kavim kelimesi Kur'ân'da 400 defa geçer. Bkz. Alan, 142. Bu âyetlerden anlaşıldığı üzere kavim kelimesi farklı yönetim şekillerini içerisinde toplayan geniş bir mana ihtiva eder.

⁷⁴⁰ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 73; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 77; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 12. İbn Abdilberr'in bildirdiğine göre Vehb b. Münebbih, "Âd kavmine de, kardeşleri Hûd'u gönderdik." âyetinde kardeşten kastın nesep kardeşliği olduğu görüşündedir. Bkz. İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 30.

⁷⁴¹ Asmaî, *Târîhu'l-Arab*, 6; İbn Fakîh, 82; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13: 65; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 150.

⁷⁴² Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 38; Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, 41; Sargon Erdem, "Amâlika", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 556-557.

⁷⁴³ Hemdânî, *el-İklil*, 1: 171; Suhârî, 70. Suhârî Âd kabilesinden türeyen kabile isimlerini de bildirir. Bunlar Sad, Kadûr, Zümer, Damd, Câhid, Menâf, Mahrem, Sûd, ed-Dâmûd, el-Anûd ve el-Hulûd'tur. Hemdânî'nin verdiği isimler biraz farklıdır. Bunlar el-Ubûd, el-Hulûd, Ma'bed, Refd, Zümer, Zeml, Dad, Damûd, Câhid, Mahled ve Menâf'tır.

⁷⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 28.

⁷⁴⁵ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 13: 65; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 65; Mahmud Fehmî Hicazî, *İlmü'l-Lugatü'l-Arabîyye*, Dâru Garib, 218; Bu hususta bkz. A. Van den Branden, (Beyrût: *Histoire de Thamoud*, 1966), 21.

⁷⁴⁶ İbn Saîd, Âd ve Semûd'un krallık şeklinde yönetildiğini söyler. Bkz. İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 45-47.

seçilmişti. Fakat onların kabile yaşantısından uzak ve bağımsız olmadıklarını dikkate alarak sosyal derecelerini tanımlamak gerekir. Diğer taraftan *bâide* Araplar sadece Amâlik, Âd ve Semûd'tan ibaret değildir, içlerinde küçük kabilelerin olduğunu da dikkate alırsak bunların birçoğu için *kabile* kelimesinin kullanılmasının daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Genellikle ilahî azaba duçar oldukları için soyu tükenen Arap kabilelerinin soylarını ve tarihlerini kesin hatlarla bildiren yeterli sayıda vesika maalesef elimizde bulunmamaktadır. Üstelik haklarında birçok hurafî bilginin olması, bu alanda araştırma yapmak isteyenlerin işini zorlaştırmaktadır.⁷⁴⁷ Mesela Âd'ın yaşadığı İrem bölgesi Kur'ân'da belirtilmesinden hareketle Arap kronik ve nesep âlimleri bu durumu ele almış ve her birisi bu konuda kendi anlayışını desteklemek için onlara coğrafi bir bölge tayin etmişlerdir. Nitekim Yemenli tarihçiler İrem'in Yemen'de olduğu iddia etmişlerdir. Hemdânî bu konuda şöyle bir rivayet aktarmıştır: “Yemenliler ve bazı âlimler yüksek sütunlu olan İrem Ebîn Çölünde Ebîn ile Hadramevt arasında alçak bir yer olduğunu söylemekteler.”⁷⁴⁸ İbn Haldûn ise bu görüşe katılmadığı gibi muhalif bir bilgi sunmuştur: “Doğrusu İrem diye bir şehir yoktur. Bu hikayecilerin hurafelerindedir. Bunu zayıf müfessirler nakletmektedirler. Ceneb-ı Allaah'ın yüksek sütun sahibi İrem lafzından kasıt belde değil kabiledir.”⁷⁴⁹ Başka kimseler ise burasının Şâm'da veya İskenderiye'de olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Fransa Akademisi ve Ürdün Arkeoloji Kurulu'nun gerçekleştirdiği kazılar burasının Akabe şehrinin 25 km doğusuna düştüğüne dair ciddi sonuçlara ulaşmıştır.⁷⁵⁰ Bu sebeple başta cevabını aradığımız sorulardan olan Arap kroniklerin tarafsızlığı ve olaylara gerçekçi yaklaşımları burada sorgulanmaya değerdir.

Söz konusu *bâide* kabileler olduğunda yukarıdaki örneğin benzeriyle karşılaşmak mümkündür. Durum böyle olunca ilmî verilere ulaşmak çok güç hâle gelmektedir. Burada yapılması gereken en doğru yaklaşım, mevcut bilgileri tamamen doğru veya yanlış kabul etmeden, onları dinî veriler ve tarihî kalıntılarla karşılaştırarak, bir takım nesnel ve somut bilgilere ulaşmaktır. Dolayısıyla bu

⁷⁴⁷ Mesela Âd hakkındaki rivayet çok abartılıdır. Nitekim rivayete göre 1200 sene yaşadı ve çok çocuğu oldu. Bin kadın ile evlendi ve erkek çocuklarının sayısı 4 bin idi. Bu hususta bkz. İbn Haldûn, *Târih*, 2: 19; Kalkaşendî, *Nihayetü'l-Arab*, 330.

⁷⁴⁸ Hemdânî, *İklil*, 8: 139.

⁷⁴⁹ İbn Haldûn, *Târih*, 2: 9.

⁷⁵⁰ Cevâd Alî, 1: 234. Detaylı bilgi için bkz. <https://mawdoo3.com/أين إرم ذات العماد/>

kabilelerin tarihlerini açıklarken dayanaklarımız nesep ve tarih kitaplarının yanında dinî metinler ve onlardan bize ulaşan kitabeler ya da tarihî mahiyeti olan yazılar olacaktır. Bu tarihî kalıntılar içerisinde özellikle Semûd'tan haber veren bazı yazılar biraz daha aydınlatıcı olduğunu söylemekte yarar vardır.⁷⁵¹

Diğer yandan soyu tükenen kabilelerin sayıları hakkında nesep âlimleri ve tarihçiler arasında önemli ihtilaflar söz konusudur. Belâzürî onların on bir,⁷⁵² Taberî on,⁷⁵³ Hemdânî dokuz,⁷⁵⁴ Nüveyrî dokuz,⁷⁵⁵ Kalkaşendî sekiz⁷⁵⁶ ve İbn Haldûn on bir⁷⁵⁷ kabileden ibaret oldukları görüşündedir. Nesep ve tarih kitaplarında zikredilen rivayetlerin yanında modern araştırmaların bu kabilelere dair elde ettiği çıkarımları bir araya getirerek oluşturduğumuz nesep cetveline göre (Ek-1), bizim tespit ettiğimiz kabile sayısı on altıdır.⁷⁵⁸ Tarihçilerin ve nesep âlimlerinin tespit ettiği sayıların az olmasının onların sınırlı rivayetlere ulaşmalarından ve olaya bütüncül bakabilmek adına bu soyları nesep cetveline dökememelerinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Bâide Arapları hakkında ihtilaf sadece sayıyla sınırlı olmayıp, bu kabilelerin mensubiyetleri de kaynaktan kaynağa değişebilmektedir. Mesela Tasm'ın Lâvez b. İrem veya Lâvez b. Sâm'dan geldiği tartışılır ve bu tartışma diğer kabileler için de geçerlidir.⁷⁵⁹ Böylece görüyoruz ki, nesep âlimleri ve tarihçiler *bâide* kabilelerin yaşadıkları yerler, sayıları ve mensubiyetleri hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Çünkü onlara dair bilgiler sınırlıdır.

⁷⁵¹ Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 39; Celal Kırca, "Semûd", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 500.

⁷⁵² Belâzürî, *Ensâbü'l-Esrâf*, 1: 4. Bu kabileler Âd, Abîl, Cürhüm, Tasm, Amlîk, Câsim, Ümeym, Hadramevt, Selef, Semûd, Cedîs'dir.

⁷⁵³ Taberî, *Târih*, 1: 626. Bu kabileler Âd, Semûd, Amâlik, Tasm, Cedîs, Ümeym, Meved, Cürhüm, Yaktan ve Selef'dir.

⁷⁵⁴ Hemdânî, *İklîl*, 1: 126. Bu kabileler Âd, Semûd, Amâlik, Tasm, Cedîs, Abdüdahm, Birinci Cürhüm, Medyen'dir.

⁷⁵⁵ Nüveyrî, *Nihaytü'l-Ereb*, 2: 305-310. Bunlar sırasıyla Âd, Semûd, Ümeym, Abîl, Tasm, Cedîs, İmlîk, Cürhüm, Vebâr'dir.

⁷⁵⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 313. Onlar Âd, Semûd, İmlîk, Tasm, Cedîs Abdüdahm, Cürhümü'l-Ulâ ve Medyen'dir.

⁷⁵⁷ İbn Haldûn, *Târih*, 2: 22. Bunlar Âd, Semûd, Tasm, Cedîs, Ümeym, Abîl, Abdüdahm, Cürhüm, Hadramevt, Hadûrâ ve Selefât'tır.

⁷⁵⁸ Bunlar Cürhüm I, Cürhüm II, Abîl b. Avs, Âd b. Avs, Semûd b. Câsir, Cedîs b. Câsir, Câsim b. Amâlik, Amâlik b. Lâvez, Abdüdahm b. Lâvez, Tasm b. Lâvez, Ümeym b. Lâvez, Vebâr b. Ümeym, Selef b. Kahtân, Hadura, Hadramevt, Medyen'dir. Bu kabileleri nesep cetvellerinde görmek için bkz. EK- 1

⁷⁵⁹ İbn Haldûn, *Târih*, 2: 27.

3.2. Soyu Devam Eden Kabileler

Soyları Hz. Peygamber asrına kadar devam eden kabileler (*Arab-ı bâkiye*) Arap Yarımadasının muhtelif bölgelerinde çoğalmışlar ve onlardan birçok batın, fahz ve fasîle türemiştir. Bu kabileleri ayrıntıya girmeden genel hatlarıyla ele tanımak istediğimizde, onların Adnân ve Kahtân olmak üzere iki köke (cizme) ayrıldıklarına şahit oluruz.⁷⁶⁰ Bazıları bu tasnife Kudâa'yı dâhil ederek⁷⁶¹ üç kök olduğunu iddia etseler de bu çok tartışmalı bir konudur.⁷⁶² Nitekim nesep âlimlerinin bir kısmı onu Mâlik b. Himyer'den geldiğini iddia ederek Kahtân'a,⁷⁶³ bir kısmı da Mead b. Adnân'a nispet etmişlerdir.⁷⁶⁴ Bir değerlendirmeye göre Emeviler döneminde siyasî nedenlerle çıkan bu ihtilafların maksatlardır.⁷⁶⁵ Bu sebeple *Arab-ı bâkiye*'nin Adnân ve Kahtân olmak üzere iki kökten türemiş olduklarını kabul etmek daha sağlıklı bir yaklaşımdır. İşte bu kabileleri daha yakından incelemek için onları alt başlıkta incelemekte fayda vardır.

3.2.1. Adnânî ve Kahtânî Kabileler

Soyları devam eden Arapları köken itibariyle Adnânî ve Kahtânî⁷⁶⁶ şeklinde iki gruba ayıran Arap milli geleneği, onları yaşadıkları bölgelere göre *Kuzey ve Güney Arapları* şeklinde ayrıma tabi tutmuştur. Adnânî kabilelerin anayurdu genellikle Hicaz ve Yemâme olduğundan onlar *Kuzey Arapları*,⁷⁶⁷ Kahtânî kabilelerin anayurdu ise Yemen olması hasabiyle onlar da *Güney Arapları* olarak nitelendirilmişlerdir.⁷⁶⁸ Fakat kuzeyliler daha çok göçebe, güneyliler ise yerleşik hayata sahip olduklarından, Adnân ve Kahtân isimleri mâna açısından bu taksimata

⁷⁶⁰ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 81; Hemdânî, *İklil*, 1: 115; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 30; Bettî, 10; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 50; Süveydî, 13; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 414; Takkûş, 30.

⁷⁶¹ İbn Hazm, *Cemhere*, 7; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 419.

⁷⁶² Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 32.

⁷⁶³ Hemdânî, *İklil*, 1: 151; Yusuf b. Rasûl, 52.

⁷⁶⁴ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 82; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 5; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 15; İbn Hazm, *Cemhere*, 7; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 393.

⁷⁶⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 82; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 419.

⁷⁶⁶ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 17; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 63; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 29; Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 30; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 4; Süveydî, 59; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 414; Ferrûh, *Sadrü'l-İslam*, 40; Mübarek Muhammed, 28; Zirikî, 3: 28; Sakkâl, 80; Alan, 135.

⁷⁶⁷ İbn Fakîh, 82; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 215; Ebû 'Iyâne, 9.

⁷⁶⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1: 41; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 296-300; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 215; Ebû 'Iyâne, 15. Güney ve Kuzey ayrımı ilk başlardaki ana yurda göre yapılmış olmakla birlikte kabilelerin süreç içerisinde güney ve kuzey bölgelere dağılmalarıyla bu coğrafi taksimat önemini yitirmiştir. Bkz. Havtî, *Mevsûat*, 15.

uymamaktadır. Çünkü Adnân, bir yerde barınmak mânasına gelirken;⁷⁶⁹ Kahtân, kıtlık ve yağmursuzluk halidir. Bu mânalara göre Adnân'ın güneyli, Kahtân'ın kuzeyli olması gerekir. O halde Adnân ve Kahtân gerçek şahsiyetler miydi, bu ayrımı Araplar İslâm'dan önce biliyorlar mıydı ve son olarak Arapları kuzey-güney şeklinde ikiye sınıflandırmak realiteye uygun mudur gibi sorulara cevap aranmalıdır.

Adnânî kabilelerin atası Adnân'ın Hz. İbrahim'in oğlu İsmâil'in soyundan geldiğini tüm kaynaklar ittifakla kabul ederler;⁷⁷⁰ ancak Adnân ile Hz. İsmail arasındaki ataların sayısında büyük ihtilaflar söz konusudur. İki arasında yedi, dokuz ve on beş baba olduğu söylenir ve her bir âlimin zikrettiği isimler farklılık arz eder.⁷⁷¹ Hatta İbn Kelbî'nin, otuz baba sayarak bu isimleri başkalarından aldığını ifade ettiğine dair rivayet bulunur.⁷⁷² Taberî ise listeyi daha da uzatarak bunların sayısını kırk babaya kadar çıkartır.⁷⁷³ Bu konuda ciddi ihtilaflar bulunsa da tüm kaynaklar Adnân'ın varlığını kabul ederler.

Kahtân'a bakıldığında, Tevrât ve İslâmî kaynaklar onun Sâm b. Nûh'un soyundan geldiği noktasında mutabıktırlar.⁷⁷⁴ Fakat onun Sâm'a mensubiyeti hakkında üç farklı görüş bulunur. Birinci görüş İrem b. Sâm'dan, ikincisi Abîr b. Şâleh b. Erfahşez b. Sâm'dan üçüncüsü ise Hz. İsmâil'den geldiğini iddia eder. Her bir nazariye de kendi arasında üçe ayrıldığından toplam dokuz farklı rivayet bulunur.⁷⁷⁵ Birçoğu israiliyat kökenli olan bu iddialar, Kahtân ile Sâm arasındaki ataların sayısını ve kimliklerini belirlemeye manidir. Bu bilgilerden sonra ilk sorunun cevabına gelecek olursak, Adnân ve Kahtân'ın tarihte yaşamış-ölmüş, aidiyeti belli olan iki farklı şahsiyet olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci soruya gelince, arkeolojik kazılar ve Arap şiiri, İslâm'dan önceki dönemde Arapların, Adnân ve Kahtân'ı tanıdıklarını göstermektedir. Nitekim Adnân ismi, Arap Yarımadasının kuzey batısında bulunan Nabatî yazılarında iki defa,

⁷⁶⁹ İbn Düreyd, 31.

⁷⁷⁰ Ezrakî, 97; İbn Hazm, *Cemhere*, 7; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 84; Fayda, "Adnân", *DİA*, 1: 391.

⁷⁷¹ İbn Düreyd, 5; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 95.

⁷⁷² İbn Haldûn, *Târih*, 2: 356; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 12.

⁷⁷³ Taberî, *Târih*, 1: 559; İbn Abdilberr, *İnbâh*, 16; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 69; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 356.

⁷⁷⁴ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 3; İbn Hazm, *Cemhere*, 7; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 72; Mustafa Fayda, "Kahtân", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 201.

⁷⁷⁵ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 4; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 26-31; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 72; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 300.

birisinde “*Abdü Adnûn*” diğeri ise “*Adnân*” şeklinde geçmektedir.⁷⁷⁶ Yine Adnân ismi Câhiliye dönemine ait iki farklı şiirde terennüm edilmiştir. Lebid b. Rebîa'nın daha önce zikrettiğimiz şiiri⁷⁷⁷ ile Abbas b. Mirdâs'ın şiirinde Adnân ismi açıkça yer almaktadır. Abbas'ın şiiri şöyledir:

*Gassân diye adlandırılan Akk b. Adnân hile yaptıklarında, sert bir şekilde kovuldular.*⁷⁷⁸

Tevrât'ta ismi Yaktân veya Yektân olarak geçen Kahtân, Câhiliye Araplarının tanıdığı isimlerdendi.⁷⁷⁹ Hz Peygamber'in hadislerinde Adnân ve Kahtân'a değinilmesi,⁷⁸⁰ buna karşılık sahâbenin herhangi bir şüphe izhar etmemeleri bu ayrımın İslâm'dan önce de bilindiğini gösterir. Yine Goldziher'in, Adnân-Kahtân ayrımının eskiye dayandığını ilmi verilerle kanıtlaması da bu konudaki şüpheleri bir nebze gidermiştir.⁷⁸¹

İlk iki sorunun cevaplandırılmasının üçüncü sorunun cevabının netleşmesine katkı sağladığını söyleyebiliriz. Daha önce de bahsedildiği üzere Adnânî kabilelerin anayurdu Hicaz, Tihâme ve Necîd bölgesiydi. Onların en yoğun oldukları yer ise Hicaz'dı. Adnânî kabileler, sahip oldukları topraklarda daha çok göçebe ve yarı göçebe hayat yaşamaktaydılar. Bir kısmı ticaret güzergahlarına, vahalara ve kuyuların başlarına yerleşerek, yerleşik hayata uyum sağlamışlardı.⁷⁸² Kahtânîlerin anayurdu ise Yemen'di ve uzun bir müddet burada yaşadıkdan sonra Me'rib barajının yıkılmasıyla kuzey bölgelere yerleşmişlerdi.⁷⁸³ İşte problem de burada başlamaktadır. Arap kaynakları bu göçü kabul ederken müsteşriklerin bir kısmı şüpheyle yaklaşır, bir kısmı ise kısmen kabul eder. İtalyan müsteşrik Caetani (1869-1935), göçlerin olduğunu kabul ederek Yemen'in yeşil kırlarını kuru çöllere çeviren

⁷⁷⁶ W. Caskel, “Adnân”, *EL²*, Leiden 1992, 1: 210; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 95.

⁷⁷⁷ Bkz. Neseplerin Sınırı

⁷⁷⁸ İbn Sellâm, 1: 10; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 93.

⁷⁷⁹ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 4; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 11; Kalkaşendî, *Kalâid*, 37; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 93.

⁷⁸⁰ Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'*, thk. Habibü'r-Rahman el-A'zemî, (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1403), 11: 388; Ebü Abdillâh Nuaym b. Hammâd el-Huzâî, *Kitâbü'l-Fiten*, thk. Semîr Emîn ez-Züheyri, (Kâhire: Mektebetü't-Tevhid, 1412), 1: 110, 121, 382, 388, 396; İbn Hanbel, 15: 237; Buhârî, *Sahih*, 4: 17; Müslim, *Sahih*, 4: 2232. Buhârî'de Kahtân'a dair müstakil bir bab da bulunur. Bkz. Buhârî, *Sahih*, 4: 183.

⁷⁸¹ Ignaz Goldziher, *Muhammedanich Studiem*, (Newyork: University of Toronto, 1889), 161.

⁷⁸² Taberî, *Târih*, 3: 123; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 38; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 532; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 3: 967; Murad Ya'kûbî, 35.

⁷⁸³ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 113-115; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 216; Serhânî, 7.

kuraklığın göçe neden olduğunu belirtir.⁷⁸⁴ Musil ise Caetani'yi eleştirerek Arapların güneyden kuzeye göç etmelerini doğru bulmaz. Böyle bir göçün olması halinde göç eden kabilelerin dilinde, dinî inançlarında ve kültürlerinde benzerlik bulunması gerektiğini iddia eder.⁷⁸⁵

Müsteşriklerin iddiaları, Kahtânîlerin anayurdunun Yemen olup olmamasıyla alakalı olmayıp, daha çok onların Yemen'den göçüp göçmediklerine dair mülahazalardır ve bu iddiaların birçoğu yine kendileri tarafından cevaplanmıştır. Bu konuda tarihî verilerin yönünü değiştirecek farklı bir bulgu olmadığından Adnânîlerin anayurdunun Hicâz ve Kahtânîlerin anayurdunun Yemen olduğunu söylemek tarihî reaaliteye uygundur. O halde onların iki farklı kök (cizm) kabul edilmeleri isimlerinin mânalarıyla alakalı olmayıp, onlardan türeyen kabilelerin yaşadıkları bölge ve konuştukları dille alakalıdır diyebiliriz.

Adnânî ve Kahtânî ayrımı kabile ve nesep kitaplarının temel mevzusu olmasına rağmen kaynaklarda ikisinden türeyen kabilelerin sayısının ne kadar olduğu bir türlü tespit edilememiştir. Özellikle nesep kitapları genelde bu iki kökten türeyen kabileleri sıralamasına ve önemli gördüklerini açıklamasına rağmen bu kabilelerin kaç tane olduklarını kesin bir şekilde bildirmezler. Biz sayı verilmemesinin, kabilenin muayyen tarifinin olmamasıyla ve Arap nüfusunun dinamik yapısının zorluğuyla alakalı olduğunu düşünmekteyiz. Ancak nesep tabakalarının netleştiği ve İslâm öncesi döneme dair bilgilerin arttığı bu dönemde, bir takım kriterleri göz önünde bulundurarak kabilelerin sayılarını tespit edebiliriz.

Yaptığımız araştırmaların sonunda İslâm'dan önce Arap Yarımadasına toplamda 174 kabilenin yaşadığını tespit ettik. Bu kabilelerden 16'sı daha önce bahsedildiği üzere soyu tükenen kabilelerdir. Geriye kalan 158 kabilenin 69'u Adnân,⁷⁸⁶ 89'u ise Kahtân⁷⁸⁷ soyundan türemiş olarak gözükmektedir. Bunları

⁷⁸⁴ Leone Caetani, *Studi di Storia Orientale*, Vol: I, Milano 1911, 210.

⁷⁸⁵ Alois Musil, *Northern Negd : a topographical itinerary*, (Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1938), 311-312.

⁷⁸⁶ Bu kabiler: Adnân, Mead, Akk, Abs b. Gâlib, Bevlân, Gafik, Ans, Kanes, Nizâr, Mudar, Rebîa, İyâd, Kinâne, el-Hûn, Esed b. Hüzeyme, Hüzeyl, Gıfâr, Kureyş, Kâre/ed-Dîs, Adel, Dabbe, Müzeyne, Temîm, Hanzale, Avf b. Abdümenât, Sevr b. Abdümenât, Teym b. Abdümenât, Adî b. Abdümenât, er-Ribâb, Advân, Fehm, Muhârib, Mâzin, Hevâzin, Süleym, Sa'd b. Bekr, Sakîf, Sa'sa', Âmir b. Sa'sa'a, Hilâl, Nümeyr, Âmir b. Rebîa, Kilâb b. Rebîa, Kuşeyr, Harîş, Ukayl, Ca'de, Aclân, Nühem, Gatafân, Eşca', Abs, Zübeyn, Fezâre, Bâhile, Ganî, Utk, Dübey'a, Aneze,

değerlendirmeden önce onları nasıl tespit ettiğimizi birkaç madde ile özetlememiz gerekir. Bu işte izlediğimiz yol şöyledir:

- 1- Kabilelerin sayısını tespit edebilmek için öncelikle nesep, kabile ve tarih kitaplarındaki kabile olarak kabul edilen toplulukları bir program aracılığıyla listeledik. Ancak bu işte nesep kitaplarını daha fazla kullandık.
- 2- Yaptığımız araştırmada en ciddi karışıklığın batın ve kabile ayrımında olduğunu, yani bazı kitaplarda batınlara kabile,⁷⁸⁸ kabilelere ise batın denildiği⁷⁸⁹ fark ettiğimizde bir takım kriterler devreye soktuk. Öncelikle kaynakların güvenilirliği ve çoğunluğunun görüşünü dikkate alarak kabile ve batın ayrımına gittik. Bu sırada kabileleri belirlemede temel kriter sayıdan ziyade nitelik ve asabiyet bağı oldu.
- 3- Nesep tabakaları içerisinde bulunan Şa‘b ve imâreler terim olarak kabileden üst yapılanmalar olsalar da günlük hayatta her birisi kabile kabul edildiğinden⁷⁹⁰ bunlar da kabile kategorisine dâhil etmeyi uygun gördük.

Tespit ettiğimiz sayıya en büyük eleştiri İbnü'l-Kelbî'nin rivayeti üzerinden gelebilir. Çünkü onun Kâbe içerisinde 360 tane putun yer aldığını rivayet etmesinden⁷⁹¹ hareketle kabile sayısının 360 tane olması gerektiği zannedilebilir. Bu rakam ise bizim tespit ettiğimiz sayının yaklaşık iki katı civarındadır. O halde kabile sayısına dair yaptığımız tespitlerde bir eksiklik mi söz konusu, yoksa meselenin makul bir açıklaması var mı? Doğrusu, Kâbe'de 360 putun olması bu kadar kabilenin olacağı anlamına gelmez; çünkü bir kabilenin bir, iki veya üç putu⁷⁹² olabildiği gibi

Abdülkays, Nemîr b. Kâsıt, Bekir b. Vâil, Tağlib, Anz, Yeşkür, İcl, Hanîfe, Şeybân ve Zühl'dür. Bu kabileleri nesep cetvellerinde görmek için bkz. EK- 2

⁷⁸⁷ Bu kabileler: Kahtân, Himyer, Kudâa, Kehlân, el-Akyûn, Tay, Futre, Gavs, el-Hâris b. Tay, Mezhic, Eş'ar, Sa'd el-Aşîra, Ans/Zeyd, Murâd, Huddân, Râsib, Atîk, Meâfir, Havlân/Fekl, Lahm, Cüzâm, Âmile, Kinde, Sekûn, Sekâsik, Hemdân, Elhân, Bekîl, Hâşid, Ezd, Mâzin, Gassânîler, Cefne, Hâris b. Müzeykiya, Mâlik b. Amr Müzeykiya, Ka'b b. Amr Müzeykiya, Evs, Hazrec, Karn, Akk, Zehrân, Duhmân, Devs, Fehm b. Amr, Eslem, Sümâle, Gamîd, Vâlîbe, Elma', Huzâa, Sevr b. Mâlik, Becîle, Has'am, Nâhis, Şehrân, Bârik, Hecr, Harîm, Merrân, Evd, Neha', Cesr, Ruhâ, Hâris b. Ka'b, Sadeh, Selîh, Rabbân, Dac'âm, Esed, Kelb, Nemir, Kinâne b. Bekir, Benî Kayn, Nehd, Sadü Hüzeym, Cüheyne, Uzre, Dinne, Belî, Behrâ, Havlân, Haydân, Mehre, Sudâ', Eşâkir, Cerm, Enmâr, Harb ve Tenûh'tur. Bunları nesep cetvellerinde görmek için bkz. EK- 3

⁷⁸⁸ Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 300.

⁷⁸⁹ Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 57, 63, 120...

⁷⁹⁰ Kalkaşendî, *Kalâid*, 42, 45, 46, 49, 50, 69, 72, 89, 91.

⁷⁹¹ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 107. Zeydân'da 300'den fazla put olduğunu söyler. Bkz. Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 48.

⁷⁹² İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 62; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 439; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 23; Casim Avcı, "Kureyş", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 442.

bazı batınların da putları olabilmekteydi.⁷⁹³ Bu durum ise Kâbe'deki toplam put sayısını arttırmaktaydı.

Kabile sayısını tespit etmek için yaptığımız araştırmada batınların sayısını da tespit etmek için büyük bir nesep atlası oluşturduk. Her bir kabileye ait batınları burada listeledik. Neticede yaklaşık olarak 1687 batın olduğunu ve bunların 776 tanesinin Adnânî, 911 tanesinin ise Kahtânî kabilelere ait olduğunu tespit ettik. Bu sayıları bir bütün olarak görebilmek için aşağıdaki tabloyu incelemekte fayda vardır:

Tablo 2.

Grup İsmi	Kabile Sayısı	Batın Sayısı
Adnânîler	69	776
Kahtânîler	89	911
Toplam Sayı	174	1687

Bu tabloda yer alan batın sayıları kabile sayılarına muarız değildir. Zira ikinci sütundan da anlaşılacağı üzere Kahtânî kabileler Adnânî kabilelerden 20 farkla çoğunluğu ellerinde bulundurmaktadırlar. Dolayısıyla bu fazlalık batın sayısında da Kahânîlerin açık ara önde olmasına sebebiyet vermiştir. Aradaki farkın belirginleşmesinde Kudâa'nın Kahtân'a dâhil edilmesinin belirleyici olduğunu düşünmekteyiz.

3.3. Bedevî ve Hadarî Kabileler

Arap kabileleri sosyal yaşantılarına göre göçebe (bedevî) ve şehirli (hadarî) olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır.⁷⁹⁴ Büyük oranda çöl şartlarının belirlediği bu iki yaşam tarzının yarımada dağılımında iklim ve yaşam kaynakları da etkiliydi. Su ve yaşam kaynaklarının az olduğu bölgelerin insanları genelde bedevî, ot ve suyu bol olan bölgelerin insanları medenîydi.

Adnânî-Kahtânî veya güney-kuzey kabileleri şeklinde yapılan tasnif içerisinde kuzey kabilelerin genellikle bedevî, güney kabilelerin ise hadarî yaşam

⁷⁹³ Mesela Kinâne'nin batı olan Mâlik ve Milkan'ın Sa'd adında putları vardı. Bkz. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 60. Aynı şekilde Ruzâ, Temîm'in Benî Rebîa kolunun putuydu. Bkz. İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 128.

⁷⁹⁴ İbn Hişâm, 2: 312; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 74; İbn Manzûr, "Hadere", *Lisânü'l-Arab*, 4: 196; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 24; Ubeydî, 20-21; Ebû 'Iyâne, 14; Muhammed b. Muhammed Ebî Şeybe, *es-Siretu'n-Nebeviyye fî Dav'il-Kur'an ve's-Sünne*, (Dımaşk: Daru'l-Kalem, 1992), 1: 98; Max Freiherr, 11; Alan, 122; Emel 'Acil İbrahim, 513.

tarzına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira güney kabileleri çok sayıda şehir ve kabile krallığı inşa ederken, kuzeydekiler çöllerde dağınık halde yaşamaktaydı. Güney Arapların kuzeye göre daha medenî olmasında verimli topraklara, ziraat için yeterli miktarda yağışa ve yağmur sularını tutacak barajlara, bina yapımı için gerekli olan inşaat malzemelerine sahip olmaları etkilidir.⁷⁹⁵ Kuzeyde ise hararetili sıcaklar ve büyük çöller, bedevî yaşam tarzını insanlara dikte etmekteydi.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Güney Arapların hepsi medenî hayata sahip değildi. Burada yaşayan büyük şa‘blarından Himyer ilk zamanlarda medenî hayata geçerken, Kehlân’ın şa‘bı henüz bedevî yaşam tarzını devam ettirmekteydi. Himyer’de sıkıntılar başladığında Kehlân’ın bir kısmı yerleşik düzene geçmiş olsa da onlar arasında göçebe hayat tam olarak sona ermemişti.⁷⁹⁶ Çünkü tabanda mevcut olan kabile anlayışı göçebe hayatın devam etmesini sağlamıştı.

Rivayetlerden anlaşıldığı üzere Araplar, eski dönemlerden itibaren bedevîydiler.⁷⁹⁷ Onlar çölde yaşayıp hayvancılık ve yağma ile geçimlerini temin eder, barınaklarını deve yününden (veberden) yaparlardı.⁷⁹⁸ Otlak ve su bulmak için çöllerde konargöçer hayat nizamına uygun yaşar ve sürekli göç ederlerdi. Bu sebeple bedevîleri tanımlamak için “*Bu evin ahalisi sürekli sefer içerisindedir. Hayvanlar üzerindeki semeri sadece başka bir sefer için çözerler.*”⁷⁹⁹ atasözü söylenirdi. Ancak zaman medenîlerin lehine işledi ve bedevîlik her geçen gün azaldı.

Yaptığımız araştırmalarda bedevî ve medenî kabilelerin kimler olduklarını, bunların birbirine olan oranının ne kadar olduğunu tespit için bir takım veriler toptasak da neticede bir sonuç elde edemediğimizi ifade etmek gerekir. Bunun öncelikli sebebi tezin çok uzun bir süreci araştırma konusu yapmasından dolayı bu zaman zarfında kabilelerin durumlarının devamlı değişmesidir. Yani tarihin bir döneminde bedevî olan kabile zamanla medeniyete yöneldiğinden bu tür kabileleri

⁷⁹⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62; İbn Saîd, *Neşvetü’l-Tarab*, 74.

⁷⁹⁶ Asmaî, *Târîhu’l-Arab*, 16; Suhârî, 100; Himyerî, *Müntehabât fî Ahbarî Yemen*, 94; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 432.

⁷⁹⁷ Plinius, 430; Sem‘ânî, *Ensâb*, 1: 297; İbn Manzûr, “Arab”, *Lisânü’l-Arab*, 1: 586; Mustafa Fayda, “Bedevî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 311-313.

⁷⁹⁸ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 63; İbnü’l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 452; Abdülaziz Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 65; Belyaev, 48; Ferrûh, *Sadrü’l-İslam*, 41; Emel ‘Acîl İbrahim, 513.

⁷⁹⁹ Dellû, 294.

bu uzun süreçte tek bir kategoriye sokmak zordur. Bununla beraber bazı kabilelerin batınlarından bir kısmı bedevî iken bir kısmı medenî hayat sürdürdüğünden bunları bir grupta toplayıp tasnif etmek mümkün değildir. Bu sebeplerle bedevî ve medenî kabile ayırımına gidilememiştir. Son olarak şunu da söylemek de yarar vardır, bir kabile medeniyete adım attığında artık geriye döndüğüne dair ipuçlarına rastlayamadık.

3.4. Ana Kabile ve Alt Kabile

Nesep ve kabile kitaplarında ana kabile terimi nâdir kullanıldığından⁸⁰⁰ ve ana kabile-alt kabile ayrımı net bir şekilde yapılmadığından bunları kavramsallaştırmak biraz zordur. İki grup arasındaki ayrım zor olsa da örnekler üzerinden gidildiğinde belki netice elde edilebilir. Örneğin Ezd bir kabile olmakla birlikte kendisinden yirmi yedi kabile türediğine göre Ezd ana kabile, ondan türeyenler ise alt kabiledir.⁸⁰¹ Fakat bazı kaynakların şa‘bı ana kabile kabul etmeleri, yapacağımız tanımı zora sokmaktadır. O halde tanımını biraz daha genişletip şa‘bı da dâhil ederek çoğalma vasfı gösteren kabileler ana kabile, bunlardan türeyenler ise alt kabiledir diyebiliriz.

Ana kabile-alt kabile ayrımını yapmak kabileler arası ilişkileri anlamaya yardımcı olacaktır. Çünkü ana kabileden türeyen kabileler, ana kabileyeye itaat ve bağlılık gösterip onunla aynı değerleri paylaşabilir ya da tam tersini yaparak ona muhalefet edip, büyük düşmanlıkların örneklerini gösterebilir. Mesela Rebîa ve ondan türeyen kabileler arasındaki bağ çok bariz bir şekilde bellidir.⁸⁰² Onlarda ana kabile içerisindeki güçlü olan alt kabile, ana kabileyi yönetir; riyâset, hükümet, livâ ve ganimetin dörtte birini alma hakkına sahip olurdu. Bazen grup içerisinde en büyük kişi bu hakları kazanırdı. Nitekim Dübey‘a kabilesi hiç tartışmaya girmeden bunu miras olarak devam ettirmiştir. O güçten düştüğünde riyaset ve hükümet ana kabilenin kolları arasında el değiştirmiş; önce Aneze b. Esed b. Rebîa‘ya ondan Abdülkays b. Afsâ‘ya ondan da en-Nemir b. Kâsıt‘a geçmiştir.⁸⁰³

⁸⁰⁰ İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; Yusuf b. Rasûl, 55; İbn Abdilberr, *el-Kasd ve l-Ümem*, 49.

⁸⁰¹ Yusuf b. Rasûl, 54; Serhânî, 7.

⁸⁰² İbnü‘l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 502.

⁸⁰³ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 88; Mahmud Es‘ad, 89.

Ana kabile içerisinde çıkan güçlü bir yönetici ana kabileyi ve bazen diğer kabileleri hüküm altına alabilirdi. Rivayete göre Züheyr b. Cenâb sadece Kelb kabilesinin reisi değil, bilakis, Kelblilerin rivayetine göre, tüm Kudâa'nın reisiydi.⁸⁰⁴ Kudâa kabilesinin Züheyr ve Rezâh b. Rebîa dışında hiçbir emiri başlı başına kabul etmediği de söylenir. Bu güçlü liderlerden Rezâh, Uzre kabilesindendi ve anne tarafından Kusay b. Kilâb'ın kardeşiydi.⁸⁰⁵ Kudaâ'da görülen bu hadise başka kabileler içerisinde de görülmekteydi. Mesela 550 yılına doğru Abs kabilesinin reisi Züheyr b. Cezîme bütün Gatafân kabileleri ile Hevâzinliler'in reisi olarak kabul edilmişti. Bu durum Abs'ın itibarını arttırmıştı; ancak onların bu üstünlüğü, Âmir b. Sa'sa'a kabilesinden Hâlid b. Ca'fer'in "Yevmü'n-nefrâvât" gününde Züheyr'i öldürmesiyle sona ermişti.⁸⁰⁶

Ana kabile ile alt kabile arasında her zaman uyum ve birliktelik olmayabilir ve arada büyük husumetler olabilirdi. Nitekim Hevâzin⁸⁰⁷ kabilesinden türeyen Sakîf kabilesi örneğinde olduğu gibi, Sakîf ana kabileden tamamen farklı özellikler taşıyor; yaşantı, sınır ve özellikleri bakımından ana kabile konumunda olan Kays Aylân'a çok benzemezdi.⁸⁰⁸ İleride değinileceği üzere aynı soydan gelen kabileler arasında büyük savaşlar da cereyan ederdi.

3.5. el-Erhâ ve Cemâcim Kabileler

Kabileler sahip oldukları meziyetler sebebiyle farklı kategorilere tabi tutulmuşlardır. Bunların başında *değirmen* (el-Erhâ) ve *kafatası* (cemâcim) gelir. Değirmenler, başka kabilelerden daha güçlü olmaları sayesinde, evlerinden su ve otlak aramak için çıkmayıp, evlerinin etrafında değirmen taşı gibi döndükleri için *el-Erhâ* diye adlandırılmışlardı.⁸⁰⁹ İbn Abdürabbih'in tanımıyla onlar, vatanlarını bırakmayarak kendilerine tayin edilen hudutlar içerisinde dönüp dururlardı.⁸¹⁰ Hâzimî onların diğer Araplara nazaran güçlü ve sayıca çok olmalarından dolayı *el-*

⁸⁰⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 484; Âlûsî, 3: 159. Kudâa'nın detaylı bilgisi için bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 316.

⁸⁰⁵ Sicistânî, 28; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 47; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 427.

⁸⁰⁶ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 13: 116; İbn Hazm, *Cemhere*, 251; Mustafa Fayda, "Abs", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1: 312.

⁸⁰⁷ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 312; İbn Hazm, *Cemhere*, 263; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 3: 1231.

⁸⁰⁸ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 27; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 13; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 76; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 26; Muhammed b. Mansûr, 21; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 357.

⁸⁰⁹ Suhârî, 43; Hâzimî, 1; Tefkik Ebû Ali, 164; Hatîb, 170.

⁸¹⁰ İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 289.

Erhâ diye adlandırıldığını söylese de bu ifade baştaki tanıma aykırı değildir.⁸¹¹ Kaynaklarda değirmen olarak nitelendirilen kabilelerin altı tane olduğu bildirilir.⁸¹² Bunların ikisi Mudar'da, ikisi Rebâ'a'da ve ikisi Kahtânîler'dedir. Dağılımları ise şöyledir: Rebâ'a'dan Bekir b. Vâil ve Abdülkays, Mudar'dan Temîm ve Esed, Kahtânîler'den Kelb ve Tay'dır.⁸¹³

Daha önce tarifini yaptığımız ana kabileye benzer nitelikte olan *cemâcim* (kafatası) kabileler, vücuttaki kafatası gibi şerif ve efendi olduklarından kafa ile irtibatlandırılmaya çalışılmıştır. Zira onların her birisi baş misali müstakil ve bağımsızlardı.⁸¹⁴ *Cemâcim*'in Türkçe'deki büyükbaş ve önder kelimelerine çok yakın bir anlama sahip olduğunu söyleyebiliriz. Terim olarak *cemâcim*, kendisinden türeyen alt kolları olan ve her bir kolu kendi başına hareket edebilen kabilelerdir. Başka bir tarifte *cemâcim*, ana kabileden türemesine rağmen ana kabileye nispet edilmeden kendi nesep halkalarıyla yaşayan kabilelerdir.⁸¹⁵ Her *cemâcim*den birkaç kabile türer ve hepsi de asıl kabileye (kafatasına) nispet edilmeden kendi isimleriyle ayakta kalırlar; bu yönüyle onlar, tam bir vücuda benzediklerinden kafatası yakıştırmaya layık görülmüşlerdir.⁸¹⁶

Rebâ'a'dan Vâil b. Kâsıt'ın iki oğlu Benî Bekir ile Tağlib makam açısından birbirine denk iki kabile olmasına rağmen Bekir kabilesi *cemâcim* kabul edilirken Tağlib edilmez. Çünkü Tağlib içerisinden türeyip kendi nispet halkasını oluşturan bir alt kabile bulunmaz. Tağlib'ten isimleri şöhrete ulaşmış başka kabileler türemediğinden Tağlibli birisine kimden olduğu sorulduğunda, vereceği tek cevap Tağlib'tenim olacaktır.⁸¹⁷ Bekir'de ise ismi Bekir gibi şöhrete nail olan varlığını tamamlamış, âdeti bir kafatası gibi bireysel hale gelmiş Şeybân, İcl, Yeşkur, Kays, Hanîfe ve Zühl kabileleri neşet etmiştir. Bu yüzden Bekir'den birisine sorulduğunda İclî, Kaysî, Şeybânî nisbelerinin duyulması muhtemeldir; çünkü her kabilenin ayrı bir nispesi vardı.

⁸¹¹ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; Hâzîmî, 5.

⁸¹² Hâzîmî, 5; Tefkîk Ebû Ali, 164.

⁸¹³ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6; Hâzîmî, 5; Tefkîk Ebû Ali, 164. İbn Abdürabbih bunları karıştırmıştır. Bkz. İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 290.

⁸¹⁴ İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 289; İbn Hazm, *Cemhere*, 487; Suhârî, 43; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 334; Ebû Ali, 164.

⁸¹⁵ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 64; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37; Gurayfî, *Mu'cem*, 32.

⁸¹⁶ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 334; Tefkîk Ebû Ali, 164.

⁸¹⁷ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 15; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 290.

Cemâcimlerin sayısı kaynaklarda sekiz ila on arasında değişir.⁸¹⁸ Sayının on olması isabetli görünmektedir; aksi halde Ezd ve Tayy gibi büyük iki soy unutulmuş olurdu. Cemâcimlerin şa‘blara dağılımı şöyledir: Dördü Yemen’de, ikisi Rebîa’da, dördü ise Mudar’dadır.⁸¹⁹ Mudar’dakilerin ikisi Kays’te ikisi de Hindif’tedir.⁸²⁰ Bunların kabilesel bazda dağılımı ise şöyledir: Kays’tan, Gatafân ve Hevâzin; Hindif’ten, Kinâne ve Temîm; Rebîa’dan Bekir b. Vâil ile Abdülkays b. Afsâ; Yemen’den, Tay, Ezd, Mezhic ve Kudâa’dır.⁸²¹

3.6. Cemre Kabileler

Başka kabilelerle bir hilf antlaşması yapmadan, kendi ayakları üzerinde duran ve düşmanlara karşı kendisini müdafa eden kabileler *cemre* (köz) grubu içerisinde.⁸²² İçerisinde onu savunan, güçlendiren ve koruyan bir sürü kahraman bulunduğu için kendi gücüne güvenen ve diğer kabilelerle paktlaşmayan kabiledir.⁸²³ Bunlar ateş közü gibi yakıcı ve tehlikelidirler. Örneğin Abs kabilesi, Kays kabileleriyle yaptığı savaşta başka bir yerden yardım almadan kendi kendini idare ettiğinden *cemre* kabilelerden addedilir.⁸²⁴ *Cemrenin* bin savaşçıdan ibaret olduklarını söyleyenler mevcut olduğu gibi, onların üç yüz ve civarı sayıda atlıdan ibaret olduklarını iddia edenler de vardır. Fakat nesep âlimlerinin tanımlarında *cemre*, kendi kendisini koruyabilen ve başka kabilelerle hiçbir hilf sözleşmesinde bulunmayan kabiledir.⁸²⁵ Esasında iki tarifi birleştirmek mümkündür. Çünkü bin tane savaşçısı olan bir kabile başkalarıyla hilf yapmadan yaşayabilir.

Arap Yarımadasında sadece güçlü, kalabalık bir yapıya sahip ve kendi menfaatlerini koruyabilecek veya eşkıyalık yöntemiyle göz korkutan az sayıdaki kabileler ittifak antlaşmalarına ihtiyaç duymamışlardır. Güçlü kabilelerin sayıları kadar ot, su, toprak ve gelir kaynakları da çok olduğu gibi ileri görüşlü, dirayetli

⁸¹⁸ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 289; İbn Hazm, *Cemhere*, 487; Hâzımî, 5; Tevfik Ebû Ali, 164.

⁸¹⁹ Hâzımî, 5; Tevfik Ebû Ali, 165.

⁸²⁰ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 64; Hâzımî, 5; Tevfik Ebû Ali, 164.

⁸²¹ İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 289; İbn Hazm, *Cemhere*, 487; Hâzımî, 5. İbn Habîb'in Cemâcim olarak bildirdiği kabileler farklıdır. Bkz. İbn Habîb, *el-Muhabber*, 134.

⁸²² Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; Suhârî, 43; Gurayfî, *Mu'cem*, 33.

⁸²³ Gurayfî, *Mu'cem*, 33.

⁸²⁴ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 11; Hatîb, 170.

⁸²⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 332.

reisleri de kabilelerini düşmanlardan korurlardı. Dolayısıyla bu tarzdaki kabileler kimseye muhtaç olmamakla övünürlerdi.⁸²⁶ Bu kabileler; Benû Numeyr b. Âmir Sa'sa'a' ve Benu'l-Hâris b. Ka'b, Benû Dabbe b. Üdd b. Tabiha'dır.⁸²⁷ Bunlara Benû Abs b. Bagîd ve Benû Yerbû b. Hanzale kabileleri de eklenir.⁸²⁸

3.7. Sıfatlarına Göre Kabileler

Araplar, günlük yaşantılarında kabilelerin itibar, güç ve yaşantılarına bakarak onları bazı sıfatlarla nitelendirmekten geri durmamışlardır. Öncelikle, güçlü kabul ettikleri kabilelerini taşlarla irtibatlandırarak tasnif etmişlerdir.⁸²⁹ Hacer yani taş Arapların dünyasında sağlamlığı, sertliği ve güçlü olmayı temsil ettiğinden onlar putlarını taştan yaptılar ve çocuklarını Fihri gibi⁸³⁰ taş türlerinin isimleriyle adlandırmışlar; bu arada kabilelerini de taşla adlandırmaktan veya taşla benzetmekten uzak durmamışlardır. Harplerde çok şiddetli ve sert olmalarından dolayı; Şeybân, Tağlib, İyâd ve Behrâ kabileleri güneşle ısıtılan taşlara (*radafât*) benzetilmiştir.⁸³¹ Sulhte ve savaşta tencerenin altına konulan taş (*el-Esâfi/el-İsâfi*) gibi sert ve gerekli olan veya çok sayıda insanı etrafında toplayan kabileler de ayrı tasnif edilmişlerdir.⁸³² Türkçe'de sacayağı olarak tabir edilen bu kabileler içerisinde Süleym, Hevâzin, Gatafân, A'sur ve Muhârib kabileleri bulunur.⁸³³ Bu kategorideki kabilelerin hepsi büyük ve kalabalık nüfusludur.

Taştan sonra, Araplar nazarında kıymetli ve kutsal kabul edilen insan bedeni de kabilelerle ilişkilendirilmiştir. Mesela Bekir ve Temîm kabileleri kalabalık olduğundan karınlı (*cüffân*)'dırlar.⁸³⁴ Bu tasnife göre az sayıda topluluğa sahip olan

⁸²⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 332.

⁸²⁷ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 125; İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; İbn Abdürabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 3: 318; İbn Hazm, *Cemhere*, 486.

⁸²⁸ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 11; İbn Hazm, *Cemhere*, 486; Eyüp Tanrıverdi, "Arap Cemreleri", *Şarkiyat Mecmuası* 26 (2015): 127.

⁸²⁹ Sadık, Kılıç, "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı", *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (2001): 6-7.

⁸³⁰ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 2.

⁸³¹ İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; İbn Hazm, *Cemhere*, 486; Zebîdî, "radafe", *Tâcu'l-Arûs*, 23: 350; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 334; Antas el-Karmîli, *Edyânü'l-Arab ve Hurafâtihim*, thk. Velîd Mahmud Halis (Beyrût: Dâru'l-Fâris, 2005), 102.

⁸³² İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Luğa*, 1: 57; Zevzenî, 111; İbn Manzûr, "Esefe", *Lisânü'l-Arab*, 9: 3; Dervîş-Hüseyn, 9.

⁸³³ İbn Habîb, *Muhabber*, 1: 234; İbn Hazm, *Cemhere*, 486; Suhârî, 43; İbn Manzûr, "Esefe" *Lisânü'l-Arab*, 9: 3; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 334.

⁸³⁴ Hâzîmî, 6; İbn Manzûr, "Cefefe", *Lisânü'l-Arab*, 9: 29; Zebîdî, "cefefe", *Tâcu'l-Arûs*, 23: 90.

kabileler *cüffân* sayılmazlar. Abdülkays ve Esed, batınlarının çokluğundan göbekli (*kerişân*)'dirler. Diğer tasnifler ise kabilelerin sahip olduğu meziyetlere göre yapılmıştır. Nitekim Bekir ve Tağlib yaşantıları ve neseplerinden dolayı temiz (*er-Ravkân*), Tay ve Esed b. Hüzeyme ise dost iki kabile olduklarından müttetik (*halîfân*) sınıfına dâhil edilmiştir.⁸³⁵

Câhiliye döneminde Araplar kendi inançlarına uygun olarak da kabileleri tasnif etmişlerdir. Nitekim Hicâz'daki kabileler üzerinde otoritesi hissettiren Kureyş kabilesi siyasî gücünün de verdiği etkiyle kendisine yakın olan kabileleri de içerisine alan bir oluşum meydana getirmişti. Buna göre dinî yaşantıda muttaki ve kusursuz olan, aynı zamanda cesur ve savaşçı olmakla övünen kabileler *hums*, diğerleri ise *hill* grubuna ayrılmıştı. Hums içerisinde Kureyş, Kinâne, Huzâa ile Kays Aylan kitlesi içerisinde yer alan Kilâb, Küleyb, Âmir ve Benî Rebîa b. Âmir b. Sa'sa'a bulunmaktaydı.⁸³⁶

⁸³⁵ İbn Hazm, *Cemhere*, 487; Hâzîmî, 6.

⁸³⁶ İbn Hazm, *Cemhere*, 486; Recep Uslu, "Hums", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 364.



İKİNCİ BÖLÜM

ARAP KABİLELERİNİN BENZERLİKLERİ- FARKLILIKLARI VE BİRBİRLERİYLE İLİŞKİLERİ

Arap kabileleri, İslâm'dan önce Arap Yarımadasına hâkim olan yapılardı. Klasik tarih metodları, kabilelerin meydana getirdiği bu yapıları izah etmede yetersiz kalacağından, onların birbirleriyle olan münasebetlerini izah etmede farklı yöntemlerin kullanılması gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü sosyal yapıların ilişkileri, gündelik hayatın normal seyri içerisinde çok yönlüdürler ve bazen birbirine zıt yönleri bünyesinde barındırırlar. Birbirine zıt gibi görünen yönler, çelişki veya tutarsızlıktan ziyade, sosyal olayların bağlantılarını ve aynı zamanda esas mahiyetlerini ortaya koyan ölçütlerdir. Bu minval üzere kabileleri tüm vecheleriyle tanımak adına öncelikle onların benzer ve farklı yönlerini ortaya koyarak işe başlamak, sonrasında ise kabileler arası ilişkilerden bahsetmek faydalı olacaktır. Dolayısıyla bu bölümde üç ana başlık içerisinde kabilelerin benzer-farklı yönleri ve ilişkileri incelenecektir.

1. KABİLELERİN ORTAK YÖNLERİ

Adnân ve Kahtân soyundan türeyerek çoğalan Arap kabileleri, aynı yarımada ve aynı dönemde yaşamalarından dolayı, birbirlerinden tamamen bağımsız değillerdi. Ticarî, dinî ve sıhrî bağlarla kısmî veya sürekli etkileşim halinde olan kabilelerin örf ve âdetlerinde benzerlik söz konusuydu.

Kabilelerde işler, kabile örfüne göre yürütülür, hüküm sahiplerinin verdiği kararlar kabile içerisinde uygulanırdı. Öncekilerin ortaya koyduğu hükümler “*Sünnetü'l-Evvelîn*”⁸³⁷ diye adlandırılır ve hükmü elinde bulunduranlar tarafından devam ettirilirdi. Başka kabilelerin günlük hayatına pratik çözümler sunan hükümler, onların örfüne de sirayet ederek yaygınlaşırdı. Ortaya çıkan normlar evrensel nitelik taşımasa da, bazıları kabile sınırının ötesinde, yarımadanın tamamını etkileyecek düzeydeydi. Yarımadanın tamamını etkileyen kanunların bir sonucu olarak Araplar, kabilelerini belli bir mantığa göre isimlendirir, yeri geldiğinde onları lakaplandırır ve

⁸³⁷ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 315; Hatîb, 168.

kabile isimlerinin kullanımına özen gösterirlerdi. Kabile nizamının bir sonucu olarak fertler kabile reisine itaat ederlerdi. Misafir ağırlama ise Arapların geneli için bir şeref ve onur vesilesi kabul edilirdi. Bu benzerlikleri beş başlık altında inceleyebiliriz.

1.1. Kabilelerin İsimlendirilmesi

Varlıklara isim verme, insanlığın ortak noktalarındandır.⁸³⁸ Genellikle, insanlar, ilk defa karşılaştıkları bir nesneye veya yeni doğan çocuğa, onun varlığına işaret eden ve onu diğerlerinden ayıran bir isim verirler. Çocuğun kişiliği oluşmaya başladığında, yiğitlik ve cesaret davranışları sergilediğinde veya tam tersi büyük kabahat ve hata işlediğinde olumlu veya olumsuz lakaplar da beraberinde gelir. Verilen isim ve lakap içinde bulunulan topluma göre anlam kazanır. Her toplumun evrene bakışı ve eşyaya yüklediği anlam farklı olduğundan bir toplumda değerli ve önemli görülen isim, başka bir toplumda yergi ifade edebilir. Hatta aynı millet içerisinde, medeniyet aşamaları değiştikçe, isimler ve isimlere yüklenen mânalar da değişebilir.

İslâm öncesi Arap kabilelerinin isimlendirme geleneğini anlamak için Arapların çocuklarına isim verme (tesmiye) kural, yöntem, sebep ve şekillerine bakmak gerekir. Zira kabile isimleri şahıs isimlerden bağımsız olmayıp, bu isimler genellikle kabilenin yaşamış ve ölmüş atasının adı veya lakabı olabilmekteydi. Bu sebeple öncelikle Arapların isimlendirme geleneğinin genel hatlarıyla ele alınmasının doğru olacağı kanaatindeyiz.

İsimlendirme konusundaki rivayetler bir araya getirildiğinde, Arapların çocuklarını isimlendirirken bazen hiçbir kurala tabi olmayarak bu işi keyfi yaptıkları;⁸³⁹ ancak genellikle bazı metotlar takip ettikleri⁸⁴⁰ anlaşılmaktadır. Araplarda isim verecek kişi, bazen tesmiye yapacağı zaman hiçbir kurala tâbi olmadan aklından geçen veya zihninde beliren soyut veya somut varlıkların adını verebilirdi. İbn Düreyd'in bildirdiğine göre Araplar için isim vermek bazen o kadar kuralsızdı ki, tesmiye yapan kişi ilk karşılaştığı nesnenin adını çocuğa vermekte beis

⁸³⁸ M. Özgü Aras, "Ad Koyma", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 332.

⁸³⁹ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 7; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 312; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21; Harfuş, *Huzâa*, 31.

⁸⁴⁰ İbn Düreyd, 4; Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâhu Dâri's-Sa'ade ve Menşûru Velâyeti'l-İlm ve'l-irâde*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz), 2: 246.

görmezdi.⁸⁴¹ Buna en somut örnek olarak Vâil b. Kâsıt gösterilir. Şöyle ki o, karısı doğum yapacağı zaman dışarı çıktı ve çocuğunu isimlendireceği bir şey görmek istedi. İlk karşılaştığı şey bir deve olunca geri döndüğünde oğluna Bekir ismini verdi. Başka bir çocuğu doğduğunda yine dışarı çıktı ve keçi veya dişi kartal gördü; bu sefer doğan çocuğa Anz ismini verdi. O, başka bir çocuğu doğduğunda dışarı çıktı birisiyle karşılaştı; bu sefer doğan çocuğa Şuheys (şahıs) ismini verdi. Yine o, başka bir çocuğu doğduğunda dışarı çıktı bir şey göremedi; bu sefer de doğan çocuğa Tağlib ismini verdi.⁸⁴²

Temîm b. Mürre'nin çocuklarını isimlendirmesi de benzer şekildeydi. O, eşi Selmâ bint Ka'b doğum yapmak üzereyken dışarı çıktı. Bir vadiye ulaştığında orada konakladı ve gece olduğunda vadide sel taşkını oldu. Selden kurtulup eve geldiğinde karısının bir erkek çocuk doğurduğunu gördü ve "*Ben bunu ilahıma adayacağım.*" diyerek çocuğun adını Zeydümenât (Menât'ın kulu) koydu. Temîm, başka bir doğumda eşi doğum sancısı çekerken yine dışarı çıktı ve yarısı kurumuş bir ağacın üzerinde öten güzel bir kuş gördü. Eve döndüğünde oğlu olduğunu gördü ve adını Hars (çiftçi) koydu.⁸⁴³

İsim verme, kimi zaman keyfi veya kuralsız olsa da, Arap tarihine bakıldığında onların bu işi yaparken belirli metotları takip ettiklerini bildiren rivayetlerle karşılaşılır. Nitekim İbn Düreyd *İştikâk* adlı kitabının mukaddimesinde belirttiği üzere "*Ümmî olan Arapların, kendilerini, çocuklarını veya mevlâlarını isimlendirirken takip ettikleri bazı metotlar da vardı.*"⁸⁴⁴ Yani çocuğa verilecek isimde Arap aklının sınırı, kabilelerin sahip olduğu yaşam tarzı (bedevî-medenî) ve kabilelerdeki örf ya da âdetlerin yönlendirmesi etkili olurdu. Kesin bir kural olmamakla birlikte, şehirde yaşayan kabileler medeniyete yönelindiklerinden dolayı daha çok medenî isimleri tercih ederlerdi. Aynı şekilde bedevî kabileler de çölde karşılaştıkları zorluklar veya yakınlarında yaşayan hayvanlardan esinlenerek isimler seçerlerdi; ancak yeri geldiğinde bedevîler de medenî insanların sık kullandığı isimleri tercih ederlerdi.

⁸⁴¹ İbn Düreyd, 3-4.

⁸⁴² İbn Düreyd, 6; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 526; Büşrâ Ca'fer Ahmed, *Kabiletü Tağlib ve Devrühâ*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 39; Harfûş, *Kabiletü Tağlib*, 47.

⁸⁴³ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 485; İbn Düreyd, 6; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 526.

⁸⁴⁴ İbn Düreyd, 3.

Bedevî ve medenî kabilelerin şecereleri birlikte değerlendirildiğinde isim verme işinin belirli bir mantık üzere icra edildiği anlaşılır. Öyle ki, ilk dönem kaynaklarından İbnü'l-Kelbî, Zübeyrî, Belâzurî, İbn Düreyd, İbn Hazm, Bettî gibi âlimlerin kitaplarında yer alan isimleri (yaklaşık 35000 isim) nesep şeceresinde bir araya getirdiğimizde, bu isimlerin şu dört gruptan birisine ait olduğunu tespit ettik: İyimser anlam taşıyanlar, sertlik veya şiddet içerenler, hayvan isimlerine benzeyenler ve mensup olunan inanca göre şekillenen isimler. Bu tasnifata uygun olarak Araplar arasında en çok kullanılan on isim şöyledir:

Tablo 3.

	İyimser Anlam Taşıyan İsimler		Sertlik ve Şiddet İçeren İsimler		Hayvan İsimleri İçeren İsimler		Put İsimleri İçeren İsimler	
	İsim	Sayısı	İsim	Sayısı	İsim	Sayısı	İsim	Sayısı
1	Amr	905	Fıhr	77	Sa'lebe	255	Abdümenâf	150
2	Mâlik	715	Sâbit	56	Esed	240	Abdüluzâ	84
3	Rebîa	699	Gâlib	41	Ganm	64	Abdüşems	36
4	Kays	696	Cendel	38	Kelb	45	Zeydümenât	24
5	Adî	529	Harb	26	Küleyb	27	Abdüyeğûs	22
6	Âmir	520	Zâlim	25	Dabbe	20	Abdünühm	7
7	el-Hâris	503	Sahr	25	Nemir	15	Evsmenât	3
8	Sa'd	385	Müşir	7	Züeyb	10	Sa'dümenât	3
9	Avf	310	Hacer	6	Zi'b	7	Abdüvedd	2
10	Ka'b	297	Mukatıl	2	Fehd	3	Abdülkâ'be	2

Bu isimlere oransal olarak bakıldığında, Arapların iyimser mânada kullanılan Amr (uzun ömür), Mâlik (sahip), Kays (ölçülü), Âmir (imar eden), Sa'd (mutlu) vb. isimleri⁸⁴⁵ daha çok tercih ettikleri söylenebilir. Üstelik bu isimlere hemen hemen her kabilede rastlamak mümkündür. Araplar tarafından tercihe şayan olan bu isimler, onların barışçıl tarafını yansıtmaktadır. Aynı şekilde onların, düşmanlarını dikkate almadan, kendi çocuklarını ve müntesiplerini övmek için Nâil (muradına eren), Vâil (dönen), Nâc (kurtulan), Müdrîk (yetişen), Derrâk (yetişen), Sâlim (sağlam), Süleym

⁸⁴⁵ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead ve Yemenü'l-Kebîr*, 1: 18-21; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 103, 106, 151, 261, 454, 457; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 25; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 16; İbn Hazm, *Cemherre*, 1: 14; Zeydân, *Ensâb*, 46.

(selamette), Saîd (mutlu), Es'ad (en mutlu) vb. de tevessül ettikleri de bilinmektedir.⁸⁴⁶

İyimser isimlerin zıddı olarak, şiddet içeren isimler de Arap kültürünün bir parçasıydı. Onlar, kabileler arası kan davaları, düşmanlık ve husumetin bir mahsulü olarak değerlendirilen Galib, Gallâb, Zâlim, Arim (şiddetli), Münâzil (meydan okuyucu), Mukâtil (savaşçı), Muhârrik (tahrik edici), Sâbit (sebat eden) vb. isimler kullanırlardı.⁸⁴⁷ Aynı mantıkla Müsehhir (uyku kaçırıcı), Müerrik (huzuru kaçıran), Müsebbih (sabahlayıcı), Münebbih (uyarıcı), Tarîk (çalıcı) gibi isimleri de vermekten çekinmezlerdi.⁸⁴⁸ Bunun yanında dokunulması, oturulması ve basılması zor olan arazilerin adları da bulunurdu. Bunlar Hacer (taş), Huceyr (ufak taş), Sahr (kaya), Fihr (yüzü yumuşak olan kaya), Cendel (kaya), Cervel (taşlık arazi), Hazen ve Hazm (kaba arazi) vb. bu türden isimlerdir.⁸⁴⁹ Araplar, düşmanlarına karşı korku salmak için bu tür isimleri özellikle seçerlerdi.

Araplar, Esed (aslan), Leys (aslan), Ferrâs (aslan), Zi'b (kurt), Sîd (keçi), Sa'leb (erkek tilki), Sal'ebe (dişi tilki),⁸⁵⁰ Dabb (erkek kertenkele), Dabbe (dişi kertenkele), Dübey'a (dişi sırtlan), Kelb (köpek), Kuleyb (köpekçik), Himâr (eşek), Kırd (maymun), Cahş (erkek eşek) vb. isimleri de tercih ederlerdi.⁸⁵¹ Aynı şekilde Gurab (karga), Surad (akbaba) vb. isimleri kullanırlardı.⁸⁵² Bu isimlerle düşmanları korkutmak isterler veya doğada kendilerini etkileyen bir hayvanın özelliklerinin çocuklarına sirayet etmesini arzularlardı.

Arapların kullandıkları şiddet ifade eden isimler ile birçok toplumun negatif anlam yüklendiği için çocuklarına isim olarak vermekten imtina ettiği kelb (köpek), himar (eşek), Sa'leb (tilki), Düb (ayı) vb. isimler ilk defa duyulduğunda kulağa tuhaf gelir ve bunların Arapların kendi istekleri dışında geliştiği düşünülebilir.⁸⁵³ Bu sebeplerdendir ki, kulağa nahoş gelen isimlerden hareketle Arapları ve Arap

⁸⁴⁶ İbn Düreyd, 5; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâh*, 2: 246.

⁸⁴⁷ İbn Düreyd, 5; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâh*, 2: 246; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 525; Âlûsî, 3: 193; Aras, "Ad Koyma", *DİA*, 1: 332; Apak, *Arap Toplumu*, 61.

⁸⁴⁸ İbn Düreyd, 5; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 525; Âlûsî, 3: 193.

⁸⁴⁹ İbn Düreyd, 5; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâh*, 2: 246; Âlûsî, 3: 193; Apak, *Arap Toplumu*, 61.

⁸⁵⁰ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 326; İbn Düreyd, 5; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 525; Âlûsî, 3: 193.

⁸⁵¹ İbn Düreyd, 6; Bettî, 6; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâh*, 2: 246; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 312; Süveydî, 18-19.

⁸⁵² İbn Düreyd, 4; Kalkaşendî, *Kalâid*, 22.

⁸⁵³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 526.

kültürünü tanımlamak isteyen başka milletler, bir takım iddialar da bulunmuşlardır. Bunları kısaca üç maddede toplayabiliriz:

1. Arapları aşağılamak isteyenler, bu isimlerden hareketle Arap isimlerinin orijinal olmadığını iddia etmişlerdir.⁸⁵⁴
2. Günümüz bakış açısıyla Arapları tanımlamak isteyenler, şiddet içeren isimlerden hareketle tüm Arapların savaşçı olduklarını söylemiştir.⁸⁵⁵
3. Smith gibi müsteşrikler ise bu isimlerden yola çıkarak Arapların annelik ve totemizm dönemleri geçirdiğini iddia etmişlerdir.⁸⁵⁶

Birinci iddiayı ciddiye alan Araplar, isimlerin kendi kültürlerine ait olduğunu göstermek için özel gayret sarf etmişlerdir. Onlar, öncelikle bedevîlerle görüşerek dil malzemesi toplayan lügat âlimi Ebû Dukeyş A'râbî (ö. 170/786 civarı)'nin⁸⁵⁷ sözlerini bu konuda delil olarak kullanmışlardır.⁸⁵⁸ Rivayete göre bir defasında Ebû Dukeyş'e "*kendilerinize niçin köpek ve kurt gibi isimler kullanıyorsunuz da kölelerinize ise Rabah ve Merzuk gibi güzel isimler kullanıyorsunuz?*" sorusu yöneltildiğinde, o şöyle cevap vermişti: "*Biz, caydırıcı korkutucu olsun diye, çocuklarımızın isimlerini düşmanlarımız için koyuyoruz. Kölelerimiz de kendimize bırakıyor ve güzel isimler koyuyoruz.*"⁸⁵⁹

Bu tür tartışmalardan etkilenmiş olacak ki, Câhiz, Arapların kullandığı hayvan isimlerinin niçin verildiğini izah etme gereği duymuştur. Onun açıklamaları şöyledir:

"Araplar kendilerine ve sorumluluklarında bulunan kişilere köpek, eşek, taş vb. isimleri övünmek amacıyla koyarlardı. Birine erkek çocuğu olduğu müjdesi verildiğinde o kişi, dışarı çıkar, kuş uçurur ve fal oku çekerdi. Fal esnasında bir taş görse veya bir adam taş dese çocuğuna, sağlamlık, kalıcılık ve sertlik anlamında taş ismini verirdi. Fal sonucunda birisinin kurt dediğini duysa ya da kurtla karşılaşsa; kurdun tuzakçı, parçalayıcı ve avcı özelliğini göz önüne alarak çocuğa bu ismi

⁸⁵⁴ İbn Düreyd, 3-4.

⁸⁵⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 525; Âlûsî, 3: 193; Apak, *Arap Toplumunu*, 60-62.

⁸⁵⁶ Smith, 142.

⁸⁵⁷ Ferâhîdî, 1: 309; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *el-Garibü'l-Musannef*, thk. Safvân Adnân el-Dâvûdî, (Medîne: Mecelletü Câmîyatü'l-İslamiyye, 1414), 1: 280; Âlûsî, 3: 193.

⁸⁵⁸ İbn Düreyd, 4; Muhammed b. Sâlih ed-Dımaşkî, *Peygâmbere Külliyyâtü*, (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2006), 1: 218.

⁸⁵⁹ İbn Düreyd, 4; Ebû Hayyân Alî b. Muhammed b. Abbâs et-Tevhîdî, *el-Besâ'ir ve'z-Zehâ'ir*, thk. Vedâd el-Kâdî (Beyrût: Dâru's-Sâdır, 1408/1988), 8: 93; Bettî, 6-7; Âlûsî, 3: 193; Zeydân, *Ensâb*, 45; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 526.

verirdi. Eğer fal neticesinde bir eşekle karşılaşırsa veya eşek denildiğini duysa; uzun ömürlü ve erkeklik tarafının güçlü olması sebebiyle bu sefer çocuğa Himar ismini verirdi. Köpek görse koruyuculuk, uyanıklık ve sesini uzaklara ileten vasıflarını göz önüne alarak Kelb ismini verirdi.⁸⁶⁰

Arap olmasından olsa gerek, İbn Düreyd el-Ezdî bu meseleyi savunmacı bir yaklaşımla ele almıştır. Hatta o bu isimlerin Arap kültürüne ait olduklarını doğrulamak için *el-İştikâk* adlı kitabı yazmış⁸⁶¹ ve kitabın ön sözüne şu açıklamaya yer vermiştir:

“Bizi bu kitabı yazmaya teşvik eden şey, hiç şüphesiz, eski Arapların düşmanlarını kötülemek ve ayıplamak amacıyla koydukları isimlerin, bize ayıp sayılacak isimlere tevessül etmeleri ile kaynakları Arap dilinde bulunmayan isimlerin nereden türediklerinin zamanımızda bilinmemesidir. Maalesef bu konu yeterince araştırılmamıştır.”⁸⁶²

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Araplar isimlerin kendi kültürlerine ait olduklarını hissî duygularla açıklama yoluna gitmişlerdir. İkinci iddiada ise Arapların şiddet içeren isimleri taşımalarından hareketle onların daha çok savaşçı ve çatışma kültüründen beslenen bir toplum oldukları izlenimi verilmeye çalışılmıştır. Bu değerlendirme kısmen haklı olsa da biz konu üzerinde ciddi araştırmalar yapılmadan bu kanıya varıldığını düşünmekteyiz. Çünkü yukarıdaki tablodan da [tablo 3] anlaşılacağı üzere Araplar daha çok iyimser anlam taşıyan isimler tercih etmişlerdir. Bu yüzden onların büyük bir kesiminin savaşçı ve talancı gibi gösterilmesi doğru olmaz.

Üçüncü iddiada belirtildiği üzere, özellikle müsteşrikler 18. yüzyılda ortaya çıkan nazariyelerden etkilenerek Arap isimlerini yeniden değerlendirmişlerdir. Arap kültüründe yer alan hayvan isimlerinin tam olarak tespit edilememesinden hareketle Araplarda totemizm olduğunu iddia etmişlerdir. Daha önce “Totemizm” başlığı altında biraz irdelenen bu mevzu, “Hayvan ve Bitki Faktörü” başlığı altında tekrar ele alınacaktır.

Arap isimlendirme geleneği genel hatlarıyla işlendikten sonra, kabilelerin isimlendirilmesi meselesine dönebiliriz. Arap kabilelerin isimlendirilmeleri birbirine benzer tarzdaydı ve isimler genelde şahısların isim veya lakaplandırılmasıyla aynı

⁸⁶⁰ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 324; Zeydân, *Ensâb*, 46; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 526-527.

⁸⁶¹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 525.

⁸⁶² İbn Düreyd, 3-4.

istikametteydi. Yaptığımız araştırmada, Arap Yarımadasında soyu tükenen ve devam eden 174 kabilenin hüküm sürdüğünü ve bu kabilelerin isimlendirilmesinde belli başlı yöntemlerin uygulandığını tespit ettik.⁸⁶³ Bu işte takip edilen yöntem ve oranlar tablo 4'te gösterilmiştir:

Tablo 4.

	İsmi Türü	Sayısı	Oranı	Kabilelere Dağılımı		
				Soyu Tükenen	Adnânî	Kahtânî
1	Babalarının ismi veya lakabı	134	% 77	14	47	73
2	Hayvan isimleri	21	% 12	1	14	6
3	Mekân ve hâdise ismi	9	% 6	1	4	4
4	Annelerinin isim veya lakabı	6	% 3		3	3
5	Kendisini yetiştiren kişinin adı	2	% 1			2
6	Diğer (Bitki ve Meslek)	2	% 1		1	1

Arapların kabilelerini isimlendirirken niçin belli başlı metotları takip ettiklerini ve yukarıdaki sayıların/oranların ne mânaya geldiğini anlamak için Arap kabilelerinin isimlendirilmelerinde etkili olan faktörleri detaylarıyla incelemekte fayda vardır. Bunlardan birkaçı şöyledir:

1.1.1. Baba Faktörü

Kabile, aynı atadan türeyen çocukların oluşturduğu topluluk olduğundan, en büyük ata tüm fertler için çok kıymetliydi. Üstelik en büyük ata üzerine kurulan asabiyet, hamiyet ve haseb duyguları onun kabile fertleri gözünde yüceleştirilmesini sağlardı. Doğrusu kabilelerin ataları bir hayat ortaya koymuş, savaşmış ve kahramanlıklarını göstermişlerdi, yani gerçek hikayelere sahiplerdi ve mitolojik masal kahramanı değillerdi.⁸⁶⁴ Bu yüzden kabile fertleri, yaşamış ve ölmüş babalarına mensup olmakla gurur duyarlar ve bir isimlendirme yapacakları zaman onların adlarına müracaat ederlerdi. Dolayısıyla kabilelere verilen ilk ve yaygın isim, şöhret kazanmış bu atalarının ismi veya lakabı olurdu.⁸⁶⁵

⁸⁶³ Bkz. Adnânî ve Kahtânî Kabileler.

⁸⁶⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 517; Alan, 137.

⁸⁶⁵ Bettî, 4; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 311; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21; Smith, 3; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 35; Harfuş, *Huzâa*, 31; Mevsû'at, 18: 69; Fuad Hamza, 124; Apak, *Arap Toplumunu*, 163; Apak, *Kabile*, 17.

Şahısların ve toplulukların isimlendirilmesinde diğer Sâmi milletler ile Araplar arasında çok fark bulunmayıp, hepsinde de nispet ataya yapıldı.⁸⁶⁶ Bu topluluklarda nispet ara sıra annelere yapılsa da atıf daha çok baba üzerine olurdu. Mesela Temîm kabilesi babaları Temîm'in ismiyle;⁸⁶⁷ Eş'ar kabilesi ise ataları Eş'ar'ın lakabıyla bilinirler.⁸⁶⁸ Bu seçimler tesâdüfî olmayıp, kabilenin kadim tecrübesinin sonucuydu.

Yaptığımız araştırmada 174 kabilenin 134'ünün doğrudan babanın ismi ve lakabı ile bağlantılı olduğunu tespit ettik.⁸⁶⁹ Bu isimlerin 96 tanesi babanın gerçek adı; 38 tanesi babanın lakabıdır. Dolayısıyla isimlerin hepsi gerçek isimler değildir. Bu konuda Cevâd Alî'nin şu tespiti önemlidir: “*Nesep âlimleri kendilerine ulaşan bazı kabile isimlerinden hareketle illa gerçek isim çıkarmaya çalışmışlardır; lakin bu yanlıştır. Onların hepsi gerçek bir isim olmaktan ziyade, bir kısmı lakap veya başka bir şeyin isimleridir.*”⁸⁷⁰

Kabile isimlerinin babaya nispet edilmesi detaylı bir şekilde incelendiğinde bazı ayrıntılar göze çarpar. Arap kültüründe lakap, künye ve gerçek isim üçlüsü ayrılmaz parçalar olmasına rağmen Arap kabilelerinin isimlerinde lakap ve gerçek isim kullanılırken, künyeler hiç kullanılmamıştır. Daha açık bir ifade ile “*Ümmü Falan kabilesi, Ebû Falan kabilesi, İbn Falan kabilesi*” gibi künye içeren kabile isimleri bulunmamaktadır. Bu durumun makul gerekçeleri olduğunu düşünmekteyiz. Öncelikle künyelerin en az iki kelimedenden oluştuğundan dolayı (bir muzaf ve bir muzafun ileyh) bunlar dile ağır gelir ve günlük kullanımda teleffuzları zordur. Buna karşılık Mezhic, Mudar, Rebia gibi tek seferde söylenen isimlerin zikredilmesi daha kolaydır. Ayrıca Benî İbn Ebî Bekir (Ebû Bekir oğulları) kabilesi gibi bir ismin seçilmesi kabilenin büyümesine ve dışarıdan gelecek katılımların devam etmesine

⁸⁶⁶ Mevsû'at, 18: 69.

⁸⁶⁷ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 12: 7; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6; İbn Hazm, *Cemherre*, 1: 206; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 55; Muhammed b. Tâhir İbnü'l-Kayserânî eş-Şeybânî, *el-Ensâbü'l-Müttefika fî Hafti'l-Mütemâsile*, thk. De Jong, (Leiden: Brill, 1282/1865), 178; Hâzîmî, 10; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 2: 515.

⁸⁶⁸ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead ve Yemenü'l-Kebîr*, 1: 339; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 103; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 12: 181; Cengiz Kallek, “Eş'ar”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 442.

⁸⁶⁹ Aslında bu sayı daha fazladır. Zira hayvan isimleri diye ayrı bir grupta topladığımız 21 kabile ismi kabilelerin bir hayvandan esinlenerek seçtiği isimler olmayıp, onlar kabile atalarının gerçek ismi veya lakabıdır. Lakin başka ihtimalleri de dikkate alarak onları ayrı değerlendireceğiz.

⁸⁷⁰ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 316.

engel olabilir. Zira belirli sayıda kişinin çocuklarını içerisine alan isimlendirme kuşatıcı ve ilgi uyandırıcı olamayabilir.

Nesep kitaplarında yer alan bir diğer ayrıntı ise en büyük atanın ismi kabile fertleri için çok önemli olmasına rağmen, bu isimlerin çocuklara verilmesinden imtina edilmesidir. Somut bir örnek vermek gerekirse, Kureyş kabilesinde Kureyş ismini taşıyan bir fertle karşılaşmak zordur. Yine Abs kabilesin Abs, Sakîf kabilesinde Sakîf, Kudâa kabilesinde Kudâa ismi çocuklara özellikle verilmemiştir. Aslında kabilelerde çocuklara verilen isimler anânevî bir şekilde devam ettirilmiş; dedeye verilen isim mutlaka torunlardan birisine veya bir kaçına konulmuştur. Bununla birlikte en büyük ata bundan istisna edilmiştir. Bu tercihin özel isimleri kabile isimlerinden ayırmak için bilinçli yapıldığını düşünmekteyiz.

1.1.2. Anne Faktörü

Nesep şecerelerinden anlaşıldığı üzere İslâmiyet öncesinde ve sonrasında ataerkil aile hayatı⁸⁷¹ yaşayan Araplarda kabilelerin babaya nispet edilmesi doğal bir sonuçtu; ancak çok yaygın olmasa da kabilelerin annelerinin isim veya lakabıyla anıldığına şahit olmaktayız. Bu garipsenecek bir durum değildir; zira Arabın örfünde böyle bir gelenek vardı.⁸⁷²

Yaptığımız araştırmada Âmile, Bâhile, Becîle, Mezhic, Hanîfe ve Müzeyne olmak üzere altı kabilenin annelerine nispet edildiğini tespit ettik. Bu isimlerin kabile atası olarak bilinmesinin Arap kültüründe makul gerekçeleri bulunmaktadır. Bir kabilenin annesiyle anılmasının başlıca sebebi, annenin şöhretinin babadan daha fazla olmasıdır.⁸⁷³ İletişim araçlarının gelişmediği İslâm öncesi dönemde kendini tanıtmamanın ve düşmana korku salmanın yolu şöhretli birisine tutunmaktan geçtiğinden, böyle bir ortamda annenin şöhreti babadan fazla olduğunda, çocuk anneye nispet edilirdi. Mesela Hâris b. Adiy'in oğullarına Âmile denilmiştir; çünkü Hâris'in oğulları Zühd ve Muâviye'nin annesi Âmile bint Mâlik b. Vedî'a b. Kudâa'nın şöhreti Hâris'i geçmişti.⁸⁷⁴ Amr b. Üdd b. Tâbiha b. İlyas için Müzeyne

⁸⁷¹ Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 5.

⁸⁷² İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 70; Bettî, 5; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 311; Süveydî, 18; Harfuş, *Huzâa*, 31; Apak, *Arap Toplumunu*, 163; Apak, *Kabile*, 17.

⁸⁷³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 354.

⁸⁷⁴ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6; Nüveyrî, *Nihayetü'l-Ereb*, 2: 297; Ebü'l-Fidâ', *el-Muhtasar*, 1: 100; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 2: 653.

denilmesi de benzer sebeptendir. Nitekim onun eşi Müzeyne bint Kelb b. Vebre b. Kudâa şöhretli birisiydi.⁸⁷⁵ Amr b. Kays b. Aylân b. Mudar için Cedîle b. Kays denilmesi de aynı sebeptendir. Yani Cedîle bint Mürr, Temîm b. Mürr gibi şöhretli birisinin kız kardeşiydi.⁸⁷⁶

Arap kültüründe çocuğun anneye nispet edilmesi bazen zorunluluktan kaynaklanırdı. Özellikle erkek birden çok kadınla evlendiğinde, çocuğun nesebinin bilinmesi için, çocuk anneye nispet edilirdi.⁸⁷⁷ Mesela Sa'sa'a b. Muâviye birçok kadınla evlendiğinden oğullarından Âmir, Mürre, Mâzin, Vâil, Âiz, Gâlib anneleri Gâdira'ya; Kays, Avf, Müsâvir, Seyyar ve Secûr anneleri Udeyye'ye; Kebîr, Amr ve Zebîne anneleri Vâile'ye; Abdullah ve Hâris anneleri Âdiye'ye; Rebîa annesi Guveydira'ya nispet edildi.⁸⁷⁸ Böylelikle çocukların anneleri ve babaları net bir şekilde belirlenmiş oldu. Aynı mantıkla Zühl Sa'lebe b. Ukâbe çok evlilik yaptığından çocukları Mâlik, Zeydümânt ve Mürre anneleri Rakkâş'a izafeten Benî Rakkâş olarak bilindi.⁸⁷⁹

Câhiliye döneminde icra edilen; fakat İslâm dininin gelmesiyle yasaklanan *makt nikahı*⁸⁸⁰ (babası ölen çocuğun analığıyla evlenmesi)⁸⁸¹ da çocukların annelerine nispet edilmesine sebebiyet vermekteydi.⁸⁸² Rivayete göre Mezhic kabilesinden Bâhile bint Sa'b, Mâlik b. Münebbih b. Sa'd b. Kays Aylân ile evlendi. Babasının ölümünden sonra oğlu Ma'n b. Mâlik, analığı Bâhile'yle evlendi. Bâhile'nin, Ma'n'dan çocukları oldu ve aynı zamanda Ma'n'ın kardeşi

⁸⁷⁵ İbn Düreyd, 180; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 11: 325; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6; İbn Hazm, 480; Süheylî, 7: 155; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Alî el-Eyyûbî, *Muhtasar-ı fî Ahbar-ı Beşer*, (İstanbul: Dâr'ut-Tabâtü'l-Amire, 1286), 106; Dellû, 187; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 3: 1083; Baykıran, 8.

⁸⁷⁶ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 65; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 11: 325; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 69; Süheylî, 7: 155; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 297.

⁸⁷⁷ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 391.

⁸⁷⁸ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 391.

⁸⁷⁹ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 526; İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 2: 605.

⁸⁸⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrût: Müessesetü Risale, 1420/2000), 8: 138; Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzil*, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407), 4: 523; Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 452.

⁸⁸¹ Kabilenin ileri gelenlerinin *makt nikahını* kasıtlı bir şekilde gücü elde tutmak için yapıldığını söyleyebiliriz. Zira babanın iktidarını sağlamlaştırmak için başka kabilelerden yaptığı evlilikleri, oğlu tarafından devam ettirmesi faydalı bir iş olurdu. Özellikle babanın eski hanımı güçlü bir kabilenin kızı olunca, reisliğe aday olan çocuğun onunla evlenmesi Câhiliye sisteminde evlâ bir hareket olmalıydı.

⁸⁸² Muhammed Câsir, *Bâhile*, 45.

Sa'dümenât'ın çocuklarına da bakıcılık yaptı. Bu yüzden onlar Bâhile'ye nispet edildiler.⁸⁸³

Çocukların ve kabilelerin anneye nispet edilmeleri Arapların hem Câhiliye hem de İslâm döneminde sürdürdükleri âdetlerdendi.⁸⁸⁴ Bu sıralarda çocukların annelerine nispet edilmesi babalarının bilinmediği anlamına gelmez. Çünkü çocuk her ne kadar anneye nispet edilse de babası da bilinirdi. Mesela anneleri Hindif'in adıyla meşhur olan çocukların babası İlyâs'tır.⁸⁸⁵ Bu arada kabilenin anneye nispet edilmesi, o kabilenin zayıf, küçük ve lokal bir kabile olduğuna delalet etmez, sadece annenin babadan daha şöhretli olduğuna işaret eder.

İstisnâî ve gerekli hallerde çocuk annesine nispet edilse de bu genel bir durum değildi. İşin doğrusu anneye nispet edilmek kimi zaman ayıp ve zül kabul edilirdi. Genellikle kabileden atılan kişiler babasının soyundan düşürülür ve onlar annelerine nispet edilirdi. Nitekim Kays b. Hudâdiyye işlediği suçtan dolayı Ukaz çarşısında hal' edilmiş ve annesinin kabilesi olan Benû el-Hudâdiyye'ye nispet edilmişti. Bilenen o ki, onun annesi Hadramevtli Beni Hudâd b. Muhârib'tendi. Hakikatte ise o, Huzâa'dan olan Beni Selûl'ün kolu Kays b. Münkız'dandı.⁸⁸⁶ Yine annesinin siyahî ten rengini alan cariye çocukları da annelerine nispet edilirdi ve hor görülürlerdi. Öyle ki, Temîm kabilesinden olan Süleyk b. Seleke, Habeşli bir kadından dünyaya geldiğinden babasına değil de annesine nispet edilmişti.⁸⁸⁷

İslâm öncesi dönemde başka bir uygulama ise çocuğun kendisini yetiştiren kişiye nispet edilmesiydi.⁸⁸⁸ Çocuğun biyolojik anne ve babadan ziyade, yetiştirenin adıyla anılmasının arka planında yine şöhret unsuru ve günümüzdeki gibi nüfus

⁸⁸³ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 8-10; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 70; Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 33; Ahmed Önkal, "Bâhile", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 483; Muhammed Câsir, *Bâhile*, 45; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 347.

⁸⁸⁴ Bu durum İslâmiyetin gelişinden sonra da devam etmiştir. Mesela Ebû Cehil'i öldüren Muavz ve Muavviz kardeşlerin anneleri Afra'nın şöhretiyle tanınırlardı. Benzer şekilde Harun er-Reşid annesinin şöhretinden dolayı İbn Zübeyde diye künyelenmişti. Bkz. Zeydân, *Ensâb*, 30.

⁸⁸⁵ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 39. Leyla'nın Hindif lakabıyla lakaplandırılmasının sebebi biraz hikaye tarzında anlatılır. Rivayete göre bir gece İlyas'ın develeri dışarı çıkıp dağıldı. Oğlu Müdrike onları aramaya çıktı ve bulup getirdiğinden Müdrike (Geri getiren/Kurtaran) lakabını aldı. Annesi onun peşinden hızlı yürüdü. Kocasını yürürken gördü ve şöyle dedi: "Sana ne oluyor ki handefe ediyorsun! Hâlbuki develer geri döndü." Handefe, yürürken ayağın üst tarafını yere vurmaya ya da hızlı yürümek manasına gelir. Bkz. İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 20; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 64; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 2; İbn Düreyd, 42; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 347.

⁸⁸⁶ Hasan Mûsâ en-Nümeyrî, "Sa'leke ve's-Sa'âlik", *el-Ma'rife* 580 (2012), 68-69.

⁸⁸⁷ İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve's-Şuâra*, 246.

⁸⁸⁸ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 134; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 259.

kaydı sisteminin olmaması gerçeği yatkındaydı. Yazılı bir nüfus sistemi olmadığından insanlar bazen muhatap oldukları kişileri anne-babalarına dikkat etmeden sahipleriyle tanınma ve sahibine göre davranma eğiliminde olduklarından çocuğu yetiştirene nispet ettikleri de olmuştu. Mesela er-Ribâb kabilesinin batınlarından Avf b. Vâil'e "Ukl" denilmesi, Ukl adındaki cariye'nin Avf b. Vâil'in çocuklarından Hâris, Cüşem, Sa'd ve Adî emzirmesinden ve onlara bakıcılık yapmasındandır.⁸⁸⁹ Aynı şekilde Numan b. Cesr b. Şülla b. Esed b. Vebre'yi el-Kayn adında bir köle büyüttüğünden kendisi ve kabilesi kölenin adıyla meşhur oldu.⁸⁹⁰ Sa'dü Hüzeym kabilesinin atası Sa'd b. Zeyd b. Kudâa'ya Hüzeym adında bir kişi bakıcılık yaptığından, Sa'd ona nispet edildi.⁸⁹¹ Bu konuda benzer örnekler bulunmaktadır.

1.1.3. Hayvan ve Bitki Faktörü

Hayvan isimlerinin çocuklara verilmesi, insanlığın ortak miraslarından. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de, doğuda ve batıda, insanlar çocuklarına hayvan isimleri vermektedirler. Mesela batıda Leonidas (aslan veya aslan gibi), Napoleon (orman aslanı), Philip (atsever), Arnold (Akbaba veya Akbaba gibi güçlü), Bernard (kurt veya kurt gibi güçlü) vb. isimler,⁸⁹² doğuda da aynı şekilde Alparslan (aslan gibi korkusuz), Tuğrul (yırtıcı kuş), Doğan, Şahin, Kartal, Atmaca gibi isimler/soyisimler yaygındır.⁸⁹³

İnsanlara hayvan adı verilmesi, totemizm/şamanizm gibi inançların etkisiyle dinî, çocuğun güçlü ve dirayetli veya tam tersi özellikleri taşımasıyla insanî kaygıların ürünüdür.⁸⁹⁴ Şamanlar, doğayla iç içe yaşadıklarından doğaya saygı gösterir, doğada bulunan hayvanların insanlara rehberlik ettiklerine ve bazı hayvanların yardımcı ruh olduğuna inanırlardı.⁸⁹⁵ Totemizmde ise toteme inananlar,

⁸⁸⁹ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6-7; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 34; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 2: 297; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 275.

⁸⁹⁰ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad ve Yemenü Kebir*, 2: 647; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 2: 751.

⁸⁹¹ İbn Hazm, *Cemhere*, 447; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 34.

⁸⁹² Zeydân, *Ensâb*, 44.

⁸⁹³ Aras, "Ad Koyma", *DİA*, 1: 332; İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 526.

⁸⁹⁴ Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 56.

⁸⁹⁵ Cemal Şener, *Şamanizm*, (İstanbul: BDS Yayınları, 1996), 31; Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, trc. A.Temir - T. Andaç-N. Uğurlu, (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2008), 18; Sevda Beytaş, *Şamanizm ve Daoizm'in Benzerlikleri*, (Ankara: Orion Kitabevi, 2015), 13.

totem kabul edilen hayvanın ismini kabileye verir, böylelikle totemin kendilerini koruduğunu düşünürlerdi.⁸⁹⁶

Aslan, leopar maymun, çita, domuz, yılan, akbaba gibi hayvanları tanıyan Araplar, çocuklarını ve kabilelerini bunlarla isimlendirmişlerdi.⁸⁹⁷ Daha önce de bahsedildiği üzere,⁸⁹⁸ Arapların kendilerine ve çocuklarına hayvan adı vermelerinin makul gerekçeleri bulunmaktaydı. Onlar aynı mantıkla kabilelerini de hayvan isimleriyle adlandırılmışlardı. Tespit edebildiğimiz kadarıyla 21 tane kabile hayvan isimleriyle bağlantılıdır.⁸⁹⁹ Toplam sayıya kıyasla 21 kabilenin bu şekilde isimlendirilmesi garipsenecek bir durum değildir. Ayrıca bunların hepsi doğrudan hayvan ismi olmayıp, belki ikinci, üçüncü veya beşinci mânaları hayvanla alakalıdır.⁹⁰⁰ Örnek vermek gerekirse, Bekir (بكر), deve yavrusu anlamına geldiği gibi bakire kız, her şeyin ilki, bulut, cömertlik anlamlarına da gelir.⁹⁰¹ Yine Adel (العضل) büyük farelere; İdel ise çok zeki veya çok çirkin bir adama delalet eder.⁹⁰² Kelb isminin türediği kelebe bir şeyin başka bir şeye şiddetle bağlanması durumu anlamında olup, kelb ise kılıcın kabzasındaki çivi anlamına gelmektedir. Kelbin çoğulu olan Kilâb ise, hayvan ismi olmasının yanında, konum ve mevki anlamlarına gelmektedir.⁹⁰³ Kudâa ismi de ayrılmak, karnın ağrması ve su köpeği gibi anlamlara gelir.⁹⁰⁴ Buradan öyle anlaşılıyor ki, hayvan isimleri olduğu iddia edilen kabile isimleri, gerçek mânalarıyla değerlendirildiğinde sayı 21'den daha az olacaktır.

Hayvan adıyla isimlendirilen kabileler içerisinde en çok dikkat çeken Kudâa kabilesinden neşet eden Tağlib b. Hulvân soyudur. Tağlib'in oğlu Vebre'dir ve Vebre kediye benzer bir sahra hayvanının ismidir.⁹⁰⁵ Vebre'nin çocukları ise Kelb (köpek), Nemir (kaplan), Debû' (sırtlan), Esed (aslan), Zi'b (kurt), Düb (ay), Fehd

⁸⁹⁶ Zeydân, *Ensâb*, 9.

⁸⁹⁷ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 326; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 22; Sakkâl, 15. Aslan, leopar ve kaplan gibi hayvanlar uzun süre Arap Yarımadasında yaşamış olmasına rağmen günümüzde bunların nesli yarımada tükenmiştir. Sakkâl, 16.

⁸⁹⁸ Bkz. Totemizm.

⁸⁹⁹ Bu kabileler Adel, Ans, Anz, Bekir b. Vâil, Ca'de, Dabbe, Enmâr, Esed b. Hüzeyme, Esed b. Rebîa, Esed b. Vebre, Fezâre, Hevâzin, İcl b. Lüceym, Kelb, Kilab, Kudâa, Nemir b. Kâsıt, Nemir b. Vebre, Nümeyr, Selef, Sevr b. Abdümenât ve Sevr b. Mâlik'tir.

⁹⁰⁰ Zeydân, *Ensâb*, 42.

⁹⁰¹ İbn Düreyd, 49; Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 101.

⁹⁰² İbn Düreyd, 178.

⁹⁰³ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Luğa*, 5: 134.

⁹⁰⁴ İbn Düreyd, 536; Kalkaşendî, *Kalâid*, 41.

⁹⁰⁵ İbn Düreyd, 537.

(leopar)'tir.⁹⁰⁶ Üstelik bu çocuklardan Kelb, Esed ve Nemir kabile atasıdır.⁹⁰⁷ Kudâa'nın soyunun bu haliyle totemizmin izlerini taşıdığı düşünülebilir; ancak soyun hemen devamına bakıldığında Esed'in çocukları Nehdüllât, Şi'üllât, Teymüllât; Kelb'in torunlarının Şi'süllât, Sekmüllât, Şükmüllât, Teymüllât, Evsüllât vb. isimler taşımalarıyla putperest oldukları anlaşılır.⁹⁰⁸ Üstelik Kelb kabilesinin Vedd putuna taptığı da bilindiğinden onların totemizmle bir bağı bulunmamaktadır.⁹⁰⁹ Yine onun her bir çocuğunun ayrı bir hayvan ismi taşıması totemizm kurallarına uymaz.⁹¹⁰ Çünkü bir kabilenin totem kabul ettiği hayvan veya o hayvanın ilintili olduğu şeylerin diğer kollar tarafından da totem kabul edilmesi totemizmin temel kurallarından birisidir. Şayet Kudâa soyunda totemizm olmuş olsaydı, ondan türeyen kolların saygı duydukları hayvanlar aynı cinsten olması gerekirdi. Ayrıca Kudâa'nın toteme inandığına dair elimizde hiçbir bilgi veya rivayet yoktur. Sadece isimden hareket ederek kültürde karşılığı olmayan bir şeyi iddia etmenin ne kadar doğru olacağı tartışmaya açıktır!

Arap Kabilelerin kendilerini hayvan isimleriyle adlandırmalarının bir mantığı vardı ve bunlar totemizm veya şamanizm gibi dinî gayelerden uzaktı.⁹¹¹ Aslında hayvan adlarının kabile ismi olarak seçilmesi Araplarda çok normal bir tavrın yansımasıdır. Bu durum Arabın örfünde normal olduğu gibi İslâm'da da garipsenmemiştir. Özellikle Hz. Peygamber hayvan isimlerini değiştirmek için girişimde bulunmamıştır. Hâlbuki İslâm'ın inanç ve düşünce sistemine uymayan isimlerin değiştirilmesi, Hz. Peygamber'in uygulamalarındandı.⁹¹² Yani ulûhiyet inancına aykırı isimleri, tevhidi simgeleyen güzel isimlerle değiştirmek onun âdetiydi. Lakin o, yakın çevresinde bulunan Erkâm, Leys, Sa'lebe, Cerâd, Hureyre, Esed, Himâr, Züeyb, Dabb, Nemir, Kebşe gibi isimleri değiştirme talebinde bulunmadı.⁹¹³ Bu isimlerin sabit kalmasıyla Hz. Peygamber'in hayvan isimlerine

⁹⁰⁶ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 326; Ebü'l-Fidâ', *el-Muhtasar*, 1: 100; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 13.

⁹⁰⁷ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 168; Hasan el-Emîn, *Kabiletü Esed*, (Beyrût: Dâiretü'l-Meârifî'l-İslâm, 2002), 68-71.

⁹⁰⁸ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 2: 647; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 50; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 425.

⁹⁰⁹ İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 119; İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 42; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 320; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 71.

⁹¹⁰ Bkz. Durkheim, 133.

⁹¹¹ Zeydân, *Ensâb*, 41.

⁹¹² Buhârî, *Edeb*, 108; Ebû Dâvud, *Edeb*, 62.

⁹¹³ Selman Başaran, "Hadisler Işığında Sahabe İsimleri", *UÜİFD* 3/3 (1991): 84.

müdahale etmediğini söyleyebiliriz. Hatta o, lakap vereceği zaman Esedullah, Ebû Hureyre gibi hayvanlarla ilintili lakapları tercih ederdi.⁹¹⁴ Bu sıralarda hayvan isimleri totemizmi temsil ediyor olmuş olsaydı Hz. Peygamber'in şirk inancını çağrıştıran bu lakaplardan kaçınması gerekirdi.

Arap kabilelerindeki hayvan isimlerinin totemizmle bağlantılı olmadığını başka bir delili ise bu isimlerin sonradan kabileye verilen veya kabilenin seçip, kabul ettiği isimler olmamasıdır. Yani kabile, oluşumunu tamamladıktan sonra kendisine isim arayıp bir hayvan ismini seçmemiş veya başkalarınca tevkifi olarak bu isimleri kabul etmemiştir. Bu isimler bizzat kabilenin yaşamış ve ölmüş dedesinin adı veya lakabıdır.

Hayvanlar kadar bitkiler de özellikleriyle insanları etkilemiştir. Tabiatın etkilenen Araplar, çocuklarına sağlam olmaları için Semûre, Talha, Hanzale gibi isimler vermişlerdir.⁹¹⁵ Arap kabilelerine bakıldığında, bitki ismiyle anılan Temîm'e bağlı Hanzale⁹¹⁶ (karpuz) kabilesinin olduğunu görmekteyiz. Hayvan isimlerinde olduğu gibi Hanzale de kabilenin atasının ismidir ve kabilenin sonradan seçtiği bir isim değildir.

1.1.4. Mekân ve Hâdise Faktörü

İnsanoğlu, karşısındaki varlığın kendisinde bıraktığı izlenime binaen onunla ilişki kurma yöntemine çok sık başvurur. Gözlerin, gördüğü bir nesneyi, onu çağrıştıran unsurla bağdaştırarak anlamlandırması zihnin doğal hamlelerindedir. Toplumun hafızasında yer edinen tepe, ova, vadi, çöl, nehir ve muhtelif mekân isimlerinin üzerinde yaşayan insanlarla irtibatlandırılması da aynı mantıkî sürecin bir ürünüdür. Yine yaşanan mekânın şöhretinin, kişilerin ve toplulukların adının önüne geçtiği zamanlarda toplulukların bu şöhretli isimle bilindikleri de bir gerçektir. Bu sebeplerden dolayı Mezhic, Cedîs, Dübey'a, Gassân, Hadura ve Havlân kabileleri isimlerini yaşadıkları bölgeden almışlardır.⁹¹⁷

⁹¹⁴ İbn Düreyd, 503.

⁹¹⁵ Bettî, 6; Harfuş, *Huzâa*, 31.

⁹¹⁶ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 7; Süveydî, 18.

⁹¹⁷ İbn İshâk, 1: 19; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 18; Süheyli, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 104; Süveydî, 18; Harfuş, *Huzâa*, 31; Apak, *Arap Toplumu*, 163. Dübey'a dışı sırtlan manasına gelse de kabile ismini yaşadığı bölgeden almıştır.

Câhiliye döneminde Araplar mekâna çok fazla bağlı kalmadıklarından kabile isimlerinde mekân adı baskın değildir. Tespit ettiğimiz bu isimlerin hepsi de mutlak mânada bölge ismi değildir; bazıları başka anlamlara gelmektedir. Mesela Cedîs, toprakla ilişkili olduğu gibi kaybolmak, yok olmak mânalarını da ihtiva eden isimdir.⁹¹⁸

Mekân isimlendirmesinde en meşhur olanı Gassân ismidir. Ezd'in kolları Me'rib barajının yıkılmasıyla kuzeye göçtüklerinde, güçlü kalabilmek için bazı kabile ve batın ile bir araya geldiler. Meydana gelen oluşumda herhangi bir kriz yaşanmaması adına babalara değil de, kabilelerin yerleştiği Gassân suyuna izafeten isim verildi.⁹¹⁹ Arabın örfü ve aklı genelde babanın adıyla bir araya gelmeye yatkın olsa da topluları birleştiren menfaat duygusunun daha baskın olduğu hallerde, babanın ismi terk edilerek müşterek unsurlar etrafında bir araya gelirdi. Bu arada kabilelerin mekân ismini almaları babalarını reddettikleri anlamına gelmezdi. Onlar sadece babalık hissiyatını bu tür hadiselerde, zorunluluktan dolayı, geri plana atarlardı.

Kabileler yapmış oldukları dostluk anlaşmalarıyla da isimlendirilirdi. Mesela Tenûh ismi bir bölgede toplanan değişik birkaç kabileye verilen ortak addır. Mâlik b. Zümeyr ve onun babasının amcası olan Mâlik b. Fehm, Şam'da birlikte ikamet ettiklerinden, Tenûh kabilesi ikamet anlamındaki *tetennûh*'tan ismini almıştır.⁹²⁰ Itk'a mensup olan kabilelerde de durum aynıdır.⁹²¹ er-Ribâb ise Dabbe, Sevr, Ukl, Abdümenât gibi kabileler anlaşma yapmak üzere bir araya geldikleri esnada ellerini hurma kompostosuna (rüb) batırmalarıyla meşhur olmuş ve bu sebeple isimlendirilmiş bir kabile topluluğuydu.⁹²² el-Kâre kabilesinin isimlendirilmesi ise biraz daha farklıdır. Rivayete göre Kinâne onları batınlarına dağıtmak istediği

⁹¹⁸ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad ve Yemenü Kebir*, 1: 267; İbn Hazm, *Cemhere*, 405; Süheylî, *Ravdü'l-Unûf*, 1: 107; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15: 493.

⁹¹⁹ İbn Hazm, *Cemhere*, 331; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 18; Süheylî, *Ravdü'l-Unûf*, 1: 104; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 33.

⁹²⁰ İbn Hazm, *Cemhere*, 453; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 43; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 316; Kehhale, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 134; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 33.

⁹²¹ İbn Hazm, *Cemhere*, 461-462; Kalkaşendî, *Nihayetü'l-Ereb*, 145.

⁹²² İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 277.

zaman, onlardan bir adam şöyle dedi: “Bizi Kâre (toplu) olarak bırakın yoksa, deve kuşu gibi çıkıp gideriz.” Bunun için onlar el-Kâre olarak adlandırıldılar.⁹²³

1.1.5. Dinî İnanç Faktörü

İbrânîlerin ve diğer milletlerin yapmış olduğu gibi, İslâm öncesi dönem de Arap kabileleri taptıkları, rızık verdiğine inandıkları ve fayda sağladığını düşündükleri ilahlara kendilerini nispet etmekten geri durmazlardı.⁹²⁴ Nitekim Mainliler *Vedoğulları* (ولدود) olarak bilinirdi. Çünkü Vedd, Mainlilerin en büyük ilahıydı. Sebeliler ise taptıkları puttan dolayı *Mak’aoğulları* (ولد المقه) olarak bilinirdi. Nitekim onların tanrıları Maka’ydı ve Sebeliler kendilerini tanrıların çocukları olarak kabul ederlerdi. Katbânîler de kendilerini *Amcaoğulları* (ولد عم) diye nitelendirirlerdi.⁹²⁵ Müzeyneliler ise Nühm (نهم) adlı puta taptıklarından kabile fertleri *Abd Nühm* (عبدنهم) olarak vasıflandırılırdı.⁹²⁶ Mevcut örneklerden kabile fertlerinin kendilerini tapınmakta oldukları puta nispet ettikleri anlaşılmaktadır. Burada ırktan çok din bağı belirleyici olmuştur.

Yaptığımız araştırmada nesep şecerelerinde put ismini taşıyan kişilerle⁹²⁷ karşılaşmamıza rağmen kabile isimleri için aynı şeyi söylemek zordur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Adnânî kabileleri içerisinde sadece Abdümenât kabilesi put ismiyle anılmış; ancak bu kabilenin şöhreti de çok uzun sürmemiş ve bu isim bir müddet sonra terk edilmiştir.⁹²⁸ Bu değişimin arkasında İslâm’ın getirdiği zihniyet farklılığının etkili olduğu kanaatindeyiz. Çünkü İslâm’la birlikte bu tür isimler üzerinde değişiklikler yapılmıştır. Nitekim İslâm tevhid akidesine uymayan, uğursuzluk, ahlaksızlık, batıl inanç taşıyan isim ve lakaplar ortadan kaldırılmaya başlanmıştır.⁹²⁹

Hız. Peygamber, Abd ile başlayıp put ismiyle devam eden şahıs adlarının hepsini Abdullah olarak değiştirmişti. O, sadece insanlarda değil, bu türdeki eşya ve

⁹²³ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 53.

⁹²⁴ Zeydân, *Ensâb*, 45.

⁹²⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 514; Muhammed İbrahim Feyûmî, *Târihü'l-Fikri'd-Dîni'l-Câhili*, (Beyrût: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1415/1994), 400.

⁹²⁶ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 62.

⁹²⁷ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 47; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 204; Bettî, 11; Zeydân, *Ensâb*, 45; Apak, *Arap Toplumu*, 59.

⁹²⁸ Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 6. Bettî, 11-21.

⁹²⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 327.

topluluk isimlerine de müdahale etmişti. Bu değişimden batınların da nasibini aldığını görmekteyiz. Mesela Ukayl kabilesin batınlarından bir heyet Hz. Peygamber'e geldiğinde Hz. Peygamber: “Siz kimsiniz?” diye sordu. Onlar: “Biz Benî Nühem'iz.” dediler. Hz. Peygamber: “Nühem Şeytandır. Siz Benî Abdullah'sınız.” diyerek isimlerini değiştirdi.⁹³⁰ Aynı şekilde Gatafân'ın soyundan gelen Benî Abdüluzâ batını Uzzâ putuna delalet ettiğinden Hz. Peygamber ismini Abdullah olarak değiştirdi.⁹³¹

Sonuç olarak Araplar, kendi kültürlerinin bir yansıması olarak kabilelerini isimlendirirken belirli yöntemler takip etmişlerdi. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki, çok yaygın olmasa da kabile isimleri zamana ve önemli olaylara binaen değişiklik göstermiştir.⁹³² Mesela İslâmiyet'in gelmesiyle şirk ifade eden isimlerden vazgeçilmiştir.

1.2. Kabilelerin Lakaplandırılması

Lakap takma geleneği Arap toplumunun örf ve âdetlerindedir.⁹³³ Câhiliye döneminde lakap takma Araplar arasında o kadar yaygınlaşmıştı ki, onlar sadece insanlara lakap takmakla yetinmez, canlı ve cansız tüm varlıklara lakap verirlerdi. Bu gelenekten kabileler ile kabilelerin alt birimleri olan batın, fahz gibi tabakalar da payını almıştı. Araplar, kişilerin soylarını toplu bir şekilde övmek veya zemmetmek istediklerinde onların kabilesine lakap verirlerdi. Özellikle kötü lakapları engelleyecek dinî, toplumsal veya ahlakî kurumlar ya da müeyyideler olmayınca, Câhiliye insanları hayallerini sınırlandırmaz; akıllarına gelen, dillerine takılan sıfatları başka kabileler için lakap olarak kullanırlardı. İbn Habîb'in kabilelerin lakaplarından haber vermek için *Elkâbü'l-Kabâil Küllihâ* adında bir eser yazması, Arap kabileleri arasında lakap geleneğinin ne kadar yaygın olduğuna işaret eder.⁹³⁴

Kabilelere verilen lakaplar, kişilere verilen lakaplarla aynı mantık üzerinedir. Bunların bazıları iyi ve güzel, bazıları nahoş türdendi. Dolayısıyla onlar, kabileleri onure eden veya tersine zemmeden tarzdaydı. Lakaplar, içeriden yani kabilenin kendi isteğiyle belirlenebilir veya dışardan başkalarının yakıştırmasıyla verilebilirdi.

⁹³⁰ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 62; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 376.

⁹³¹ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 338; Ravdân, 439.

⁹³² Fuad Hamza, 124.

⁹³³ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 2: 621; Aras, “Ad Koyma”, *DİA*, 1: 332.

⁹³⁴ Bekir b. Abdullah, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*, 61.

Kabileler, her ne kadar dışarıdan verilen lakapları dikkate alsalar da, onlar için kendi ileri gelenlerin verdiği lakaplar daha önemliydi. Özellikle kabile reisi bir lakap verdiğinde, kabile fertleri onu hemen sahiplenirlerdi. Aynı şekilde kabilelerin dili kabul edilen şair ve hatipler, kendi kabilelerini veya düşman kabileyi lakaplandırıldığında bunlar hemen insanlar arasında yayılır ve o kabilenin yeni kimliği olurdu. Bazı hallerde kimliğin de ötesinde kabilenin simgesi haline dönüşürdü.⁹³⁵

Mevcut rivayetlerden hareketle kabilelerin lakaplandırılmasının iki şekilde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Birincisi kabile atasına verilen lakabın kabileye sirayet etmesi, ikincisi ise kabile meydana geldikten sonra onların hareketlerine bakarak uygun bir lakabın verilmesi şeklindeydi. Birinci halde en büyük atanın asabiyeti üzerine kurulan Arap kabilelerinde, atalara verilen lakaplar, kabilelerdeki tüm fertleri etkilediğinden onların lakapları tüm kabilenin ortak lakabı olurdu. Ataların gerçek isimleri zamanla unutulup lakapları kaldığında ise kabileler artık o lakapla bilinirdi. Örneğin Mudar'a kırmızı mânasında *el-Hamra* (الحمراء), İyad'a kır saçlı mânasında eş-Şemta (الشمطاء), Rebîa'ya at mânasında *el-Feres* (الفرس), Enmar'a eşek mânasında *el-Himar* (الحمار) denildiğinden onlara bağlı kabileler yer yer bu lakaplarla anılmışlardır.⁹³⁶

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Arap kabilelerinden 38 tanesi doğrudan babalarının lakabıyla bilinmektedir. Bu kabilelerin atalarının lakapları üzerinden uzun zaman geçtiğinden dolayı birçoğu gerçek isim olarak algılanmıştır. Hâlbuki onlar bir isim olmaktan çok lakaptırlar. Ancak bizim burada üzerinde durmak istediğimiz mevzu babanın lakabının kabile ismi olması konusundan çok, kabileler kurulduktan sonra aldıkları lakaplardır.

Araplar, oluşumunu tamamlamış bir kabileye lakap verecekleri zaman belirli metotlar takip ederlerdi. Öncelikle kabilelerin sahip oldukları meziyetlere bakarak onları iyi veya kötü sıfatlarla lakaplandırırıldardı. Örnek vermek gerekirse Mâzin

⁹³⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 336.

⁹³⁶ İbn Hişam, *et-Ticân*, 223; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 44; Taberî, *Târih*, 2: 268; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 29-35; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 86; Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 30; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 62; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 430; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 358. Bu çocukların lakaplandırılmasıyla alakalı bir hikaye anlatılır. Onun özeti şöyledir: Nizâr b. Mead'ın vefatı yaklaştığında çocuklarına vasiyette bulundu ve malları aralarında paylaştırdı. Mudâr'a kırmızı kubbesini bıraktığından ona *Mudaru'l-Hamra* yani kırmızının Mudar'ı denildi. Rebîa'ya siyah çadırını ve atlarını vasiyet ettiğinden ona *Rebia el-Fers* atlı Rebîa denildi. Bkz. en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 102-104.

soyundan gelen Gassân kabilesi kralların yetiştiricisi mânasında *Erbâbü'l-Mulûk* (أرباب الملوك),⁹³⁷ Himyer kabilesi Arapların dostu mânasında *Erbâbü'l-Arab* (أرباب العرب),⁹³⁸ Kinde kabilesi kralların dağ parçası mânasında *Kindetü'l-Mulûk* (كندة الملوك),⁹³⁹ Mezhic kabilesi öldüren mânasında *et-Ta'ân* (نحج الطعان),⁹⁴⁰ Hemdân kabilesi atların semeri/palanı mânasında *Ehlâsü'l-Hayl* (أحلاس الخيل),⁹⁴¹ Ezd kabilesi cesur/güçlü aslan mânasında *Esedü'l-Be's* (أسد البأس),⁹⁴² Dübey'a kabilesi yazıcı oğulları mânasında *Benü'l-Kâtib* (بنو الكاتب)⁹⁴³ ve Kureyş Allah'ın evinin sâkinleri mânasında *Âl-i Allah* (آل الله)⁹⁴⁴ ile lakaplandırılmıştı.

Kabilelerin lakaplandırılmasında bir diğer metot aynı isimlere haiz olan grupları ortak lakapta bir araya getirmektir. Böylelikle iki kabile bir arada ve aynı lakapla lakaplandırılmış olurdu. Mesela Zühl adındaki iki kabileye Zühl'ler mânasında *ez-Zühlân* (الذهلان)⁹⁴⁵ ve Sa'lebe ismini taşıyan Tay'ın üç batnına (Sa'lebe b. Rumân, Sa'lebe b. Zühl ve Sa'lebe b. Ced'â) Sa'lebeler mânasında *es-Sa'lebât* (الثعلبات) lakabı verilmiştir.⁹⁴⁶ Bazı zamanlar, soyları veya sınırları ortak olan kabileler, bir bütün olduklarını göstermek için, ortak lakaba sığınırldı. Nitekim Kudâa soyundan gelen Nehd, Cüheyne ve Sa'dü Hüzeym'e üç kardeş kabileydi. Rivayete göre bir gün bir atlı gelerek kimlerden olduklarını sorunca onlar “*Biz sahrânın çocuklarıyız*” (بنو الصحراء) dediler ve bu lakapla anılmayı murat ettiler. Bu olay diğer kabilelere ulaştınca insanlar onlara sahrâda türeyen mânasında *Suhhâr*

⁹³⁷ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 23; Taberî, *Târih*, 5: 43; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3: 288; Suhârî, 72; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 406; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 335. Şâm'da hüküm süren Gassân, uzun süre melikliği elinde bulundurduğundan bu lakabı almıştır.

⁹³⁸ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 107; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3: 288; Suhârî, 72; Abdülhey b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, thk. Mahmûd Arnavut (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 1: 345; Dervîş-Hüseyin, 22.

⁹³⁹ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 107; Suhârî, 72; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 335.

⁹⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 107; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3: 288; Suhârî, 72; İbnü'l-İmâd, 1: 345; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 335.

⁹⁴¹ İbn Düreyd, 117; Ebû Bekir Ahmed İbn Ebî Heyseme, *et-Târihü'l-Kebîr*, thk. Salâh b. Fethî Hilal (Kâhire: el-Farûki'l-Hadîs, 1427/2006), 2: 710; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3: 288; Hemdânî, *İklîl*, 1: 17; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 335; Dervîş-Hüseyin, 16.

⁹⁴² İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 107; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3: 288; Suhârî, 72; İbnü'l-İmâd, 1: 345; Dervîş-Hüseyin, 27.

⁹⁴³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 269.

⁹⁴⁴ Dervîş-Hüseyin, 5.

⁹⁴⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 335.

⁹⁴⁶ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 662.

(صحار) lakabını verdiler.⁹⁴⁷ Ancak bu lakap aynı zamanda “anıranlar” mânasına da geldiğinden ince bir alayı da barındırmaktaydı.

Menfi lakaplar, Arap şiirindeki hiciv geleneğinin yansımasıydı. Çünkü Câhiliye toplumunda Cerîr, Ferezdak, el-Ehabîş gibi kabileleri hicveden şairler vardı.⁹⁴⁸ Bu şairlerin hicivleri ve insanlar arasındaki husumetlerin neticesinde birçok kabile veya batın olumsuz lakaplar aldı. Nitekim Benî Mâhzum ve Benî Ca‘fer b. Kilâb kibirli olduklarından, onlar içinde buldukları ruh hallerine uygun olarak kabalıkla lakaplandırıldılar. İnsanlar şöyle derlerdi: “*Olması imkansız dört şey vardır: Cömert Zübeydli, mütevazi Mahzûmlu, cimri Hâşimî ve Al-i Muhammed’i seven Kureyşli*”. Aynı sebepten dolayı Temîm kabilesi İslâmî dönemde cimrilik ve sinsilik ile lakaplandırıldı.⁹⁴⁹ et-Tırmâh adlı şair, Temîm’in bu özelliğini ön plana çıkararak, onları lakaplarıyla şöyle hicvetmiştir:

*Temîm, sinsilikte Kata’dan daha sinsi, iyilik yolunda yürüse bile yolu yol değildir.*⁹⁵⁰

*Bir pire, bir kımlın (bir hayvan) sırtında olur da, Temim kabilesi onu görürse geri döner.*⁹⁵¹

Menfî lakaplar, ilk verildikleri anda hemen kabul edilmezdi. Mesela İyâd kabilesini kötölemek isteyenler onlara yellenenler/gaz çıkaranlar mânasınca *el-Fesât/el-Fesv* (الفساة) lakabını vermişlerdi.⁹⁵² İyâd fertleri bu lakaptan hoşlanmadı. İyâd kabilesinden birisi Ukaz’da: “*Şu iki hırka karşılığında yellenme rezaletini kim benden satın alır?*” diye sorunca Abdülkays’tan Abdullah b. Beydara “*Ben aldım*” dedi. İyâd kabilesinden olan adam insanlara “*Abdülkays’ın benden iki hırka karşılığında, yellenme rezaletini satın aldığına şahit olun.*” diyerek kendisine verilen kötü lakabı başkasına sattığını ilan etti.⁹⁵³ Abdullah, kabilesine gidince iki hırkayı nasıl aldığı soruldu. O “*İki hırka karşılığında uzun zaman lakaplanacağınız bir rezaleti satın aldım.*” cevabını verince Abdülkays kabilesi şöyle dedi:

⁹⁴⁷ İbnü’l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 715; Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, 1: 19; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 50.

⁹⁴⁸ İbn Sellâm, 1: 173-175; Zülfikar Tüccar, “Cerîr b. Atiyye”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 412.

⁹⁴⁹ Âlûsî, *Bulûgu’l-Ereb*, 1: 24; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 336.

⁹⁵⁰ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 337.

⁹⁵¹ Ebu’l-Fidâ el-Hafız İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995), 5: 142; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-Ayân*, (Beyrût: Dâru’s-Sadr, 1900), 6: 56.

⁹⁵² Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, 12: 122; Dervîş-Hüseyn, 119.

⁹⁵³ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 1: 127; İbn Kuteybe, *el-Me’ârif*, 94; Saîd Muhammed el-Afgânî, *Esvakü’l-Arab fi’l-Cahiliyye ve’l-İslâm*, 322.

*Bizden önce yellenenler İyâd'taydı, bizler yellenmeyiz.*⁹⁵⁴

Ukâz panayırında gerçekleşen lakap satışının ardından insanlar dağıldı. Yellenme lakabı İyâd'dan Abdülkays'a geçti ve bu lakap çok hicvedildi. Abdullah b. Beydara'nın satışı darb-ı mesel oldu. Araplar, başarısız bir satışı tasvir etmek istediklerinde Abdullah b. Beydara'yı kast ederek "*en başarısız satış Şeyh Mehv'in satışındır.*" derlerdi.⁹⁵⁵

Kabileler, ilk zamanlar kendilerine verilen menfi lakaplara tepki gösterse de, bir müddet sonra sanki kendileri vermiş gibi, o lakapları sahiplenirdi. Lakabın söyleniş sebebi unutulur ve bu lakap kabilenin ismi olarak kullanılırdı. Kabile fertleri kendilerine verilen lakaplarla övünüp, gurur duyar veya sadece kabul edip, onun gölgesinde yaşamakta hiçbir sakınca görmezdi. Câhiliye döneminde savaşmayı hayatlarına ilke edinen Tağlib kabilesi barbar/vahşi mânasına gelen *el-Galbâ'* (الغلباء) ile lakaplandırılır; hatta bu durum biraz abartılarak bu kabile hakkında şöyle söylenirdi "*İslâm biraz gecikseydi, Benî Tağlib insanları yerdi.*"⁹⁵⁶ Vahşilik ve yamyamlığı andıran bu lakap, düşmanlara korku saldığından Tağlibliler tarafından benimsenmişti.

Kabilelerde olduğu gibi batınlarda da lakaplandırma söz konusuydu. Kureyş'in batınları bir araya gelerek antlaşma imzaladığında güzel koku sürenler (el-Mutayabûn) ve müttefikler (el-Ahlâf) lakabıyla bilindiler.⁹⁵⁷ Tağlib b. Vâil kabilesinin batınlarından Cüşem, Mâlik, Hâris, Amr, Sa'lebe, Muâviye küçükken yorgan altından bakan biri onların gözlerini yılanların gözlerine benzettiğinden yılan gözlüler mânasındaki *el-Erâkim* (الاراقم) lakabını aldılar.⁹⁵⁸ Temîm kabilesinden Benî Hanzala'nın beş batını Amr, Züleym, Gâlib, Külf ve Kays bir araya geldiklerinden elin parmakları anlamındaki *el-Berâcimler* (البراجم) lakabıyla meşhur oldular.⁹⁵⁹ Rivayete göre Hârise b. Âmir b. Amr b. Hanzala onlar için "*Ey sayısı azalmış*

⁹⁵⁴ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 610.

⁹⁵⁵ el-Ezherî, *Tehzibü'l-Luğat*, 2: 388; Ebû Hilal el-Askerî, *Kitabü Cemheretü'l-Emsâl*, thk. Muhammed Ebû Fadıl İbrahim, (Beyrût: Dârul Fikr, 1988), 1: 388; Ya'kut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, 1: 1004; Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil b. es-Saâlebî, *Semâru'l-Kulüb fi'l-Mudâfi ve'l-Mansûb*, (Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1965), 1: 106.

⁹⁵⁶ Süveydî, 228; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 490.

⁹⁵⁷ İbn Hişâm, 1: 192.

⁹⁵⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 64; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 96; İbn Hazm, *Cemhere*, 302; Bettî, 30; Zirikî, 2: 63; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1:442; Dervîş-Hüseyn, 22.

⁹⁵⁹ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 77; Taberî, *Târih*, 1: 281; Dervîş-Hüseyn, 32.

batınlar! Gelin toplanalım, el boğumları gibi olalım.” dediğinde, batınlar çağrıya icabet ettiler ve parmak boğumları veya eldeki küçük kemikler mânasındaki *el-Berâcim* lakabını aldılar.⁹⁶⁰

1.3. Kabile İsimlerini Özel İsimlerden Ayıran Kurallar

Arap kabileleri, genellikle, yaşamış ve ölmüş atalarının adları veya lakaplarıyla bilindiğinden kabile isimleriyle özel isimlerin birbirine karışmasının önüne geçmek adına bazı kurallar ihdâs edilmiştir.⁹⁶¹ Bu kuralların başında, Âd, Semûd, Mudar, Enmâr, Sakîf gibi isimleri çok meşhur olan kabile atalarının isimlerinin kullanılmasına özen gösterilmesi âdeti gelir. Zira kabile atalarının isimleri, şehir veya kasaba adları gibi çokluğu ifade eden bilindik isimler haline dönüştüğünde (bir nevi atasözleri gibi kamuya mâl olmaya başladığında) Araplar bu isimleri çocuklarına vermekten imtina ederdi. Kureyş kabilesinde Kureyş ismini taşıyan fertlerle karşılaşılması bu sebeptendir.

En büyük atanın isminin kullanılmamasına özen gösterilmesi alışkanlığı günlük hayatta toplulukları ifade etmek için kullanılan isimlerin her geçen gün gerçek şahıs ismi olmaktan uzaklaşmasına ve bunların herhangi bir açıklama ya da izafet tamlamasına ihtiyaç duyulmaksızın kabile ismi olarak bilinmesine vesile olurdu. Yani Âd, Semûd ve Medyen isimleri telaffuz edildiğinde herkes onların kabile olduklarını anlardı.⁹⁶² Kur’ân-ı Kerim’in bu isimlerin başlarına muzaf konumunda olan bir tamlama kelimesi getirilmeden “ *وَإِلَىٰ ذَمُّودَ* ” (ve ila Âd)⁹⁶³, “ *وَإِلَىٰ مَدْيَنَ* ” (ve ila Medyen)⁹⁶⁴ hitaplarında bulunması sebepsiz değildi; zira bunlar tüm Araplar tarafından bilinen şa‘b ve büyük kabilelerdi.⁹⁶⁵ Şa‘b ve büyük kabilelerin isminin tek başına zikredilmesi nesep ilminin de temel

⁹⁶⁰ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 191; Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 7; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 57; Bettî, 18; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 292. Onlar kardeşleri Yerbû, Rebîa ve Mâlik'e kaba söz ettikleri için el-Berâcim lakabını aldıkları da söylenir. Bkz. Müberred, *Nesebü 'Adnân ve Kahtân*, 7; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 337.

⁹⁶¹ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21.

⁹⁶² Bettî, 5; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21; Süveydî, 18; Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 10.

⁹⁶³ A'raf, 7/65.

⁹⁶⁴ A'raf, 7/73.

⁹⁶⁵ A'raf, 7/85.

⁹⁶⁶ Bettî, 5; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 311; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21; Kalkaşendî, *Kalâid*, 22; Süveydî, 18.

kurallarından birisiydi ve nesep âlimleri Himyer dediklerinde herkes onun şa‘b, Ezd dediklerinde ise kabile olduğunu bilirdi.⁹⁶⁷

Câhiliye döneminde soylar ve kabileler çoğalıp, yüzlerce isim peyda olduğunda, gerçek isimlerle küçük kabile ve batın isimleri karışmaya başladı ve bu sebeple başka kurallara ihtiyaç duyuldu. Araplar bu durumun önüne geçebilmek için küçük kabile, aşiret veya aileye nispet isminin öncesinde özel ibare/tamlama (muzaf bir isim) getirdiler.⁹⁶⁸ Muzaf kelime getirmenin gayesi kastedilen ismin aidiyetini bildirmektir. Somut bir örnek vermek gerekirse; Araplar bir kişi için “O, Zeyd’dir.” dediklerinde onun Zeyd’in oğlu olduğu anlaşılacağından, bunun yerine, Zeyd’in önüne tamlama getirip “O, Benû Zeyd’dir.” derler, böylece Zeyd’in kabile veya batın olduğunu belirtmiş olurlardı.⁹⁶⁹

Özel isimlerle kabile isimlerinin karışmasına meydan vermek istemeyen Araplar, gerçek şahsiyetlerle kabilelerin şahsiyetini ayıracak ifadeler kullanmak zorunda kaldılar. Küçük kabile ve alt birimlerin isimlerinin başına “*Benû, Âl (آل), el (ال) ve Beyt (بيت)*” gibi ibareler veya sonuna nispet harfi (yâ) getirdiler.⁹⁷⁰ Bu kullanımlar zamana bağlı olarak arttı ve günümüze kadar *Elbû (البو)*,⁹⁷¹ *Zevû (زوا)*, *Danâ (ذنا)*,⁹⁷² *İyâl (عيال)*, *Dâr (دار)*, *Evlad (ولاد)*, *Selef (سلف)* gibi kelimeler de ilave edildi.⁹⁷³

Câhiliye döneminde Benû Zeyd, Benû Ukayl örneklerinde olduğu gibi küçük kabile ve batınlardan önce oğulları mânasına gelen “*Benû*” (بن + و = ...nın oğulları) ibaresi getirilirdi.⁹⁷⁴ Birisine “*Benû falan*” denildiğinde onların falan kimsenin oğulları oldukları kastedilirdi. Arapların ataerkil yapılarından dolayı bu kelimeyi özellikle seçerek kabile isimlerinin başına koyduklarını söyleyebiliriz. İstilahta *Benû*

⁹⁶⁷ Bkz. İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 136; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 5.

⁹⁶⁸ Bettî, 5; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 22; Kalkaşendî, *Kalâid*, 23.

⁹⁶⁹ Bkz. İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 317; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 50.

⁹⁷⁰ Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 10; 144; el-'Azâvî, 1: 221; Halil b. İbrahim b. Halef b. Zeyd ed-Düleymî ez-Zübeydî, *Mukaddemât fî İlmi'l-Ensâb*, (Mektebetü Ulumu'n-Neseb, 2012), 21; Alan, 136.

⁹⁷¹ Elbû edatı ev, aile veya ocak manalarına gelir. Elbû eski kaynaklarda bulunmaz.

⁹⁷² *Danâ*'dan kastedilen *Benû* yani oğullarıdır.

⁹⁷³ Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 44; Halil ed-Düleymî, 27-28. Son dönemlerde ortaya çıkan bu terimler, daha çok Irak'taki kabileler tarafından kullanılmaktadır.

⁹⁷⁴ Bettî, 5; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 311; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 22; Süveydî, 18; Alan, 136.

kelimesi, bir adamın birinci, ikinci ve üçüncü kuşak (cîl) evlatlarını ifade eder. Kuşak sayısı arttırıldığında artık batın, sayı daha da artarsa aşiret ve kabile gelir.⁹⁷⁵

Kural gereği “*Benû*” ibaresi küçük kabile ve batınları ifade etmek için kullanılsa da nesep kitaplarında bu kurala tam olarak riayet edilmediği gibi tüm soy katmanlarının önüne bu ifadenin getirildiğine de şahit olmaktayız. Benî Himyer,⁹⁷⁶ Benî Mudar,⁹⁷⁷ Benî Kureyş⁹⁷⁸ örneklerinde olduğu gibi büyük kabilelerin isminin başına da bu ifade getirilmiştir. Dolayısıyla nesep âlimleri bu kelimelere terim anlamlar belirlemiş olmalarına rağmen bizzat kendileri de bu kurala çok dikkat etmemişlerdir.

Topluluk isimlerinin başına muzaf olarak getirilen “*Âl*” kelimesi dağ, serap ve çadır direği anlamlarına geldiği gibi kişinin ailesi ve yakın akrabalarını da ifade eder.⁹⁷⁹ Nesep ilminde ise bu kelime aynı evi paylaşan dede, baba ve torunları içerisine alan geniş grupları da ifade eder.⁹⁸⁰ Mâna olarak *Âl* kelimesi *Benû*’dan daha geniş kullanıma sahip; lakin kapsam olarak daha dardır.⁹⁸¹ Bu ifade daha çok Şam coğrafyasında kullanılırdı.⁹⁸² et-Talibiyîn, el-Ceâfira örneklerinde olduğu gibi küçük kabile ve aşiret isminden önce “*el*” takısı getirilir ve beraberinde isme çoğul ekleri ilave edildiği de olurdu. Buradaki elif lam, *Âl* edatıyla aynı görevdeydi. Bunlara ilaveten “Evlâdü Kureyş” gibi nâdir de olsa *Evlâd* ibaresi de getirilirdi.⁹⁸³

Kabileleri ifade eden izafet kelimeleri her zaman başta olmaz, bazen sonda yer aldığı da olurdu. Nitekim Araplardan birisinin şeceresi zikredildiğinde onun ait olduğu kabilenin ismi en sonda verilir ve bu ismin kabile olduğunu belirtmek için ismin sonuna nispet harfi konulurdu. Gassânî, Kelbî ve Mudarî örneklerinde olduğu

⁹⁷⁵ Halil ed-Düleymî, 22.

⁹⁷⁶ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 534; İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 432; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 237.

⁹⁷⁷ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 422; Kalkaşendî, *Kalâid*, 110; Abbâs b. Muhammed el-Medenî, *Muhtasar Fethü Rabbü'l-Erbâb*, (Mısır: Matba'atü Maâhid, 1345/1926), 56; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 3: 1121.

⁹⁷⁸ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 397.

⁹⁷⁹ Bettî, 6; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 311; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 22; Gurayfî, *Mu'cem*, 18; Ahmet Özel, “*Âl*”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 305.

⁹⁸⁰ Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 214; Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 17; Alan, 136.

⁹⁸¹ Halil ed-Delüymî, 23; Gurayfî, *Mu'cem*, 18.

⁹⁸² Hemdânî, *İklîl*, 10: 54; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 311; Kalkaşendî, *Kalâid*, 23.

⁹⁸³ Bettî, 6; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 312; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21; Kalkaşendî, *Kalâid*, 23.

üzere bu isimlerin sonundaki nispet harfi olan (yâ) onların kabile olduğunu belirtmeye yaramaktadır.⁹⁸⁴

Araplar, kabile ismiyle özel isimleri birbirinden ayırmak için kelimenin başına ve sonuna edatlar getirmenin yanında, başka kurallar da belirlemişlerdi. Mudar örneğinde olduğu gibi, bu kelime erkek (müzekker) olmasına rağmen onlar cümle kurarken “Mudar geldi.” (جاءت مضر) şeklinde fiili dişî (müennes) yaparlardı. Yine Kays, erkeklere mahsus bir isim olmasına rağmen “Kays çaldı” (سَكَّطَتْ قَيْسَ) cümlesinde fiili müennes çekimle getirirlerdi. İlk bakışta cümlelerin doğrusunun (جاء مضر، سَطَّأ قَيْسَ) olacağı düşünülse de, Araplar bu gibi durumlarda müzekker ifade kullanmazlardı. Çünkü kabile isimlerinde cümlelerde fiile dişîlik alameti olan (ت) tâu tenis getirerek özel isimden ayırırlardı. Fiile müenneslik alametinin getirilmesi cümlede gizli bir (قبيلة) kabile kelimesinin olmasındandır. Yani Mudar ismi söylenirken aslında öncesinde gizli bir kabile kelimesinin olduğu düşünülürdü. Buna göre cümlenin aslı “Mudar kabilesi geldi” şeklindedir. Gizli olan kabile kelimesi müennes olduğundan fiil de müennes yapıldı. Araplar fiildeki dişîlik alametini gördüklerinde onun kabileye ait olduğunu anlarlar; dişîlik alametini görmediklerinde onun bir şahıs olduğunu bilirlerdi.⁹⁸⁵

Bir Arap şiirinde geçtiği üzere, kabilenin şeceresi verildiğinde, kabile isminden sonra kadınlar için kullanılan “*bint*” ibaresi kullanılırdı. Araplar bu ibareyi gördüklerinde ismin bir şahsa değil de bir kabileye ait olduğunu anlarlardı. Mesela Vâil kabilesinin soyu zikredilecekse onu Vâil bint Kâsıt şeklinde telaffuz ederlerdi. Vâil, gerçekte erkek ismi olmasına rağmen buradaki kullanıma bağlı olarak bint ifadesi getirilirdi. Temîm bint Mürr de aynı şekilde kabileyi belirtmek için bint eki

⁹⁸⁴ Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21; Cevâd Ali, *Mufasssal*, 4: 314.

⁹⁸⁵ Zeydân, *Ensâb*, 30. Zeydan'ın ifadesiyle aynı sebepten dolayı Araplar bütün şehir isimlerini müennes kullanırlar. Bağdat fethedildi (فُتِحَتْ بَغْدَادُ), Mısır'da veya Şam'da yaşadı (عُمِّرَتْ مِصْرَ أَوْ) cümlelerinde gizli bir (مدينة) Medîne kelimesi olduğu düşünülmediğinden fiile müenneslik alameti getirilir. Günümüzde de “Mukaddem söyledi, Müeyyid zikretti, Hilal dedi.” Sözlerinde yayın organları isimlerinden dolayı fiil müennes olur. Çünkü fiilden sonra gizli bir “sahife” veya “mecelle” lafzı olduğu bilinir. Bu hususta bkz. Zeydân, *Ensâb*, 30.

almıştır.⁹⁸⁶ Ferezdak'ın şiirinde bu durum açıkça görülür. O bir defasında şöyle demişti:

*Tağlib bint Vâil atlıları olmasaydı, düşman her yerden sana gelirdi.*⁹⁸⁷

Sonuç olarak yukarıda belirtilen kurallar, kabile ile özel isimleri birbirinden ayırmak için Arap kültüründe yer edinse de, günlük hayat içerisinde bu ibarelerin, her zaman, gerçek mânalarına uygun kullanılmadıkları mevcut örneklerden anlaşılmaktadır.

1.4. Kabilelerin Sevk ve İdaresi (Reislik)

Câhiliye döneminde Arap halkının tanıdığı yönetim şekillerini üç grupta toplayabiliriz. Bunların birincisi ülkenin güneyinde, kuzeyinde ve kısmen de ortalarında hâkim olan krallık sistemiydi.⁹⁸⁸ Krallık sisteminde en üst yöneticisi olan krallar, genelde veraset ile yönetime gelir ve onların iktidara gelmelerinde Arap örfünde var olan ailenin en yaşlı üyesine öncelik tanıma kuralı etkili olurdu.⁹⁸⁹ Krallar mutlak hüküm sahibi olmayıp, yanlarında bir halk meclisi bulunur ve kral yaptığı işleri belirten bir raporu meclise sunardı.⁹⁹⁰ Nitekim Katabânlılardan kalan kitabelerde *Tabnen* (طنين), Sebelilerden kalan kalıntılarda ise *Müşhanen* (مسخنن) ve *Ahdû* (عهدو) adında kralların, zenginlerin, kâhinlerin ve önderlerin katıldığı meclislerden bahsedilir.⁹⁹¹ Bu bölgelerde yönetim her ne kadar krallık üzerine olsa da kabilecilik mantığı tabanda hâlâ mevcuttu;⁹⁹² ancak kabile sisteminin alışık olmadığı bazı uygulamalar da söz konusuydu. Mesela kabile sisteminde liderlik, erkekler tarafından yürütülürken, krallıklarda kadınlar da iktidara gelebilmekteydi. Nitekim Tedmür kralı Üzeyne'nin karısı ez-Zebbâ ve Sebe kraliçesi Belkis, kavminin yöneticileriydi.⁹⁹³

⁹⁸⁶ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 93; İbn Sîde, *Muhassas*, 5: 159; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 169; Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Gâyetü'l-Emânî fi'r-Red 'ale'n-Nebhânî*, thk. Ebû Abdullah ed-Dânî, (Memleketü Arabiyyetü'l-Suudiyye: Mektebetü Rüşd, 1422/2001), 2: 113.

⁹⁸⁷ Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 186; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 490.

⁹⁸⁸ Strabon, 16: 311; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 341; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 139.

⁹⁸⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 341.

⁹⁹⁰ Abdülvehâb, 358.

⁹⁹¹ Cevâd Alî, *İbhâs fî Târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, (Beyrût: Mektebetü Mü'min Kureyş, 2011), 2: 366; Emel 'Acîl İbrahim, s. 521. Sebelilere ait (m.ö. 200) kitabelerde bu meclislerden bahsedilir.

⁹⁹² Dugaym, 27.

⁹⁹³ Asmaî, *Târihu'l-Arab*, 77; Taberî, *Târih*, 1: 566; Ya'kûbî, *Târih*, 1: 241; Ebû Mansur Muhammed Saâlibî, *Simâru'l-Kulûb fî Mezâfi ve'l-Mensûb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kâhire, yy.

İkinci yönetim şekli krallık ve kabile karışımından oluşmaktaydı. Yarımadanın kuzeyinde veya güneyinde otoritesini artıran krallar/komutanlar; Habeş, Roma ve Sasânîlerin de desteğini alarak Arap kabileleri üzerine yönetici tayin ederlerdi.⁹⁹⁴ Roma İmparatorunun Nu'mân b. Münzir'e, kabilelerin hâkimi (Hâkimü'l-Kabâil) lakabını vermesi onun diğer kabileler üzerinde söz sahibi olmasındandı.⁹⁹⁵ Asabiyet, hasep ve neseple kabilelerini oluşturan Araplar, dışardan gelen yöneticiyi hoş karşılamamakla birlikte kabileleri yeteri kadar güçlü olmadığı zamanlarda bu işe geçici bir süre rıza gösterirlerdi. Bu durumda olan kabileler güçlendiklerinde veya destekçi bulduklarında, hürriyetleri için savaşlılardı. Örneğin Mead kabileleri bir müddet Yemen krallarının hükmü altında kalmışlardı. Tağlib kabilesinin reisi Rebîa b. Mürr et-Tağlibî kabilesini Yemen'in nüfuzundan (Züheyr b. Hubâb el-Kelbî'den) kurtarmak istediğinde Yemen'i saldırmayı planlamıştı. Bu iş için Mudar ve Rebîa kabilelerini de yanına almıştı. Verdikleri mücadele sonunda onlar, Yemen'in kontrolünden ve ona cizye vermekten kurtuldular.⁹⁹⁶ Aynı şekilde Ebrehe, Necid'e geldiğinde Kudâa kabilesinin reisi Züheyr b. Cenâb'ı Bekir ve Tağlib kabileleri üzerine emir tayin etmişti. Züheyr'in tahakkümünden hoşlanmayan kabileler, ondan kurtulmak için ona saldırdılar; fakat bu işte başarılı olamadılar.⁹⁹⁷

Krallıkların zayıf kabileleri zorla tahakküm altına almaları Araplarca hoş karşılanmasa da, kabileler kendi aralarında ciddi sürtüşmeler yaşadıklarında ilk müracaat ettikleri yer, güç ve otorite sahibi krallardı. Nitekim birbirinden nefret eden Mead kabilelerinin Yemen krallarına gittikleri rivayet edilir.⁹⁹⁸ Benzer şekilde Bekir kabilesinde ayak takımı, akl-ı selim olanlara galip geldiğinde, kabilenin önde gelenleri Tübba'ya gittiler. Tübba', Hucr b. Amr Âkilü'l-Murar'ı onlar üzerine yönetici tayin etti.⁹⁹⁹ Hucr'dan sonra bu iş, saltanat şeklinde uzun süre devam ettirildi ve onun ölümü üzerine bu görev oğlu Amr'a daha sonra torunu Hâris'e geçti. Hatta Hâris, el-Hîre'de bulunduğu sıralarda Nizâr kabilesinin ileri gelenleri huzuruna gelerek *"biz senin dinindeyiz, birbirimizi yok etmekten korkuyoruz, oğulların bizi*

1985),310; Yıldız, "Arap", *DİA*, 3: 272; Nabia Abbott, "Pre-Islamic Arab Queens", *Semitic Languages And Literatures*, Volume LVIII, January 1941, Number 1, 1.

⁹⁹⁴ İbn Hişam, *et-Ticân*, 91; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 475.

⁹⁹⁵ Abdülvehâb, 363.

⁹⁹⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 493.

⁹⁹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 485.

⁹⁹⁸ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 350.

⁹⁹⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 492.

yönetip aramızı ayırırlar.” dediklerinden, Hâris oğullarını Arap kabilelerine yönetici olarak tayin etti.¹⁰⁰⁰

Arap Yarımadasında görülen üçüncü ve en yaygın olan yönetim şekli kabile reisliğıydi. Bu, Arapların uzun süre tanıdığı ve bildiğı bir sistemdi. Kabile reisleri güç ve kudretleri nispetinde kendi kabilelerini ve birkaç kabile topluluğunu bir arada idare ederdi. Kabile reislerinin gücünü halktan aldığı söyleyebiliriz. Çünkü yönetilenler, yöneticilerini kabile meclislerine katılan ileri gelenler vasıtasıyla seçmekteydi. Yönetenler ise kuvvetli zekaları ile temayüz etmiş, kabilesinin liderliğine haiz kimselerdi.¹⁰⁰¹ Kabile veya kabileler topluluğunun yöneticileri, lider konumunda olduklarından onlara “*Seyyid*” (senior)¹⁰⁰² ve ileri yaşta olduklarından “*Şeyhü'l-Kabile*”(elder)¹⁰⁰³ denilirdi. Kabile yöneticilerinin unvanı sadece seyyid ve şeyh kelimesiyle sınırlı olmayıp, onlara *emîr, rab, mâlik, şerif, fâdil, kerîm, halim, zevc* (bey mânasında), *mukaddem* (önder) ve *zâim* (lider) unvanları da verilirdi.¹⁰⁰⁴ *Zâim*, ganimet paylaşımında en büyük payı alan şerif kimselere verilen lakaptı.¹⁰⁰⁵ *Reis* unvanı daha çok askerî görevleri ifa eden kabile başkanlarına verilen paye olsa da¹⁰⁰⁶ günümüzde kabile yöneticisi denildiğinde akla ilk gelen unvandır.

1.4.1. Kabile Reislerinin Seçilmeleri ve Reisin Özellikleri

Sosyal oluşumları tek bir kalıba sokarak açıklamak zordur. Herhangi bir yazılı kural olmadan, örf ve âdetlerinin verdiği yetkiyle, kabile yöneticisi belirleyen Arapların yaptıkları bu ameliyeyi bir kalıba sokarak açıklamak hiç kolay değildir. Bu zorlukla birlikte Araplarda kabile yöneticisinin seçilmesine bakıldığında, onların iki şekilde göreve geldiğini söyleyebiliriz. Birincisi veraset sistemine benzer tarzda olup, kabilenin mevcut reisi çok güçlü olduğunda oğullarını zorla (anveten) yerine tayin ederdi.¹⁰⁰⁷ Meselâ Hısn b. Huzeyfe b. Bedr, kendisinden sonra oğlu Uyeyne'yi

¹⁰⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 494; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 388.

¹⁰⁰¹ Mevsû'at, 18: 70.

¹⁰⁰² İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 370; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 301; Mahmûd el-Ubeydî, 52; Mevsû'at, 18: 70; Berrû, 195; Apak, *Kabile*, 17.

¹⁰⁰³ Belyaev, 61; Ahmed İbrahim Şerif, 61; Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 113; Berrû, 35; Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 32; Apak, *Kabile*, 17.

¹⁰⁰⁴ İbn Hişam, *et-Ticân*, 498; Mahmûd el-Ubeydî, 52; Mevsû'at, 18: 70; Ahmed İbrahim Şerif, 30; Hatîb, 171.

¹⁰⁰⁵ Derveze, 1: 234; Apak, *Kabile*, 17.

¹⁰⁰⁶ Bu unvanın daha çok komutan olanlara verildiğine dair örnekler için bkz. İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 322; Zübeyr b. Bekkâr, 468; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 15; İbn Hazm, *Cemhere*, 488.

¹⁰⁰⁷ Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 120; Apak, *Kabile*, 17.

veliaht tayin etmiş; Uyeyne'ye herkesin bulunduğu bir ortamda “*Benden sonra benim halifem ve kabilenin başkanıdır.*” demişti.¹⁰⁰⁸ Kaynaklarda çok fazla örneği bulunmayan bu durumu, kendi yöneticilerini seçmekten hoşlanan özgür ruhlu Araplar çok arzulamazdı.

İkinci yöntemde veraset esas olmayıp, seçim, atama veya kabileler topluluğunun oy birliği geçerliydi. Kabile reisi öldüğünde kabile fertleri veya kabilenin ileri gelenleri bir araya gelerek yeni liderlerini seçerlerdi. Seçim başladığında, önceki *reis*in işaret ettiği bir aday varsa, öncelikle onun üzerinde konuşulur ve genellikle de bu kimseler seçilirdi. Önceki *reis*in belirlediği aday olmadığında, onun oğullarının en büyüğü veya en güçlüsü ya da yakın akrabalarından birisi seçilirdi.¹⁰⁰⁹ Adayların çok olduğu, özellikle de önceki *reis*in başka kadınlardan doğan oğulları arasında rekabetin arttığı zamanlarda kin ve nefret duygularının ortaya çıkacağı bilindiğinden kabilenin bölünmesinden korkular ve bu işte hızlı davranılırdı. Seçim bittiğinde lider artık görevine başlar ve ihtilaflar def edilirdi.

Birden çok kabileden oluşan konfederasyonlarda *reis*, yönetimde söz sahibi olan aile önderlerinin katıldığı meclis tarafından seçilirdi.¹⁰¹⁰ Kabilenin batınlarının çok olduğu durumlarda liderliği almak için kıskançlık da artardı. Bu çekişmeler bazı zamanlarda savaşa ve parçalanmalara sebebiyet verirdi.¹⁰¹¹ Savaş arzulamadığı durumlarda hakeme veya kâhine giderek, kura çekilmesi istenirdi.¹⁰¹²

İster seçimle isterse veraset tarzında olsun *reis*lik çoğunlukla babadan oğula geçerdi.¹⁰¹³ Araplar, “*evlat babanın sırrıdır*” ilkesine inandıklarından şöhretli bir babanın oğlunun peşini bırakmaz, mutlaka onun şöhretine tutunurlardı. Fakat bu özellikler onun mutlak mânada *reis* olacağı anlamına gelmezdi. Bu durum onu sadece kabile içerisinde bir adım öne çıkarırdı. Baba, öldükten sonra yerine evladının

¹⁰⁰⁸ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 13: 171; İbn Hazm, *Cemhere*, 256; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 37.

¹⁰⁰⁹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 349; Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 113; Apak, *Kabile*, 17.

¹⁰¹⁰ Berrû, 194.

¹⁰¹¹ Mevsû'at, 18: 70.

¹⁰¹² Günaltay, *İslâm öncesi Araplar ve Dinleri*, 113.

¹⁰¹³ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 578; Mahmud Es'ad, 109; Mevsû'at, 18: 70; Apak, *Arap Toplumu*, 163; Öğmüş, 55. Câhiliye döneminde kadınların kabile yönettiğine dair bilgilere ulaşamadık. Bazı müellifler kadınların da kabile reisi olabileceğini savunur; lakin bunun somut bir örneği yoktur. Verilen örnekler ise krallık dönemine aittir. Bu husustaki mülehazalar için bkz. Abdülvehâb, 360.

getirilmesine dair zorlayıcı bir şart koymadığında evladın yapması gereken, sahip olduğu seçim heyetine kendisini kabul ettirmektir. Bu arada heyet de çocuktaki sıfatları görmezden gelemezdi. Yönetimin babadan oğula geçmesi şeref ve onur duygusu olarak kabul edildiğinden böyle bir iş riyasette bulunan ailelerce de önemsenirdi.¹⁰¹⁴ Fakat bu durum katı nesep saltanatına veya veraset sistemine dönüşmezdi.¹⁰¹⁵ Burada amaç önceki reiste bulunan sıfatları taşıdığından oğlunun güç ve otoritesinden yararlanmaktı.

Babalarının gölgesinde yaşamaktan hoşlanmayan kimseler, kendileri için bir utanç olarak gördükleri bu durumdan kurtulmaya çalışırlardı. Âmir b. Tufeyl, babasının ölümünden sonra *reislik* makamına getirildiğinde, bu işi verasetle devralmadığını belirterek, göreve getirilişini açıklamaya çalışmıştı. Yapılan ithamların asılsız olduğunu ifade ettikten sonra kabile reisinde bulunması gereken özelliklerin kendisinde mündemiç olduğunu ve seçilmesinin babasıyla değil kendisiyle alakalı olduğunu bildiren şiirler söylemişti. Bir defasında o şöyle demişti:

*Ben Âmir'in reisi, zorluklarla kabilemin süvarisi olmama rağmen,
Âmir beni verasetle reis yapmadı, Allah benim babam sayesinde reis olmamı istemez.
Lakin kabilemi korur ona zarar verecek şeylerden çekinirim; zarar vermek isteyenleri engellerim.*¹⁰¹⁶

Her ne şekilde olursa olsun *reis* seçilecek kişinin bazı sıfatlara haiz olması şarttı. Dolayısıyla *reis* adaylarında şu vasıflar aranırdı: Ait olduğu kabilede saf ve şerif bir soya sahip olmak,¹⁰¹⁷ cömertlik, cesaret, hoşgörülü olmak, zenginlik, yumuşak huyluluk, yardımseverlik, adalet, sabır, akıl, hikmet, ikna yeteneği, ileri görüşlülük, deneyim ve güçlü bir taraftar kitlesi.¹⁰¹⁸ Kısacası kabile *reisleri* bütün güzel sıfatlara haiz olmalıydı; çünkü onlar kabilenin görünen yüzü ve özüydü. Bunlara ilaveten *reisin* çoğunlukla yaşlı olması tercih edilir¹⁰¹⁹ ve savaşçı kabilelerde

¹⁰¹⁴ İbn Hazm, *Cemhere*, 488.

¹⁰¹⁵ Mahmud Es'ad, 109.

¹⁰¹⁶ Âmir b. Tufeyl, *Divân-ı Âmir b. Tufeyl*, (Beyrût: Dâru'l-Kalem, trz), 21; Berrû, 198; Abdülvehâb, 360.

¹⁰¹⁷ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 67.

¹⁰¹⁸ Dellû, 166; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 48; Berrû, *Târihü'l-Arabi'l-Kadîm*, 195; Apak, *Arap Toplumunu*, 163.

¹⁰¹⁹ Strabon, 16: 365; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 10; İbn Hazm, *Cemhere*, 98; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 350, 416; Berrû, 195.

komutanlık vasfı aranırdı.¹⁰²⁰ *Reiste* bulunması gereken sıfatların yanında onların şair, hatip, neseâb ve kâhin olmalarına da önem verilirdi.¹⁰²¹

Neseplerini her şeyin üzerinde tutan Araplara yönetici olacak kişi, öncelikle üstün bir soydan gelmeliydi. Dolayısıyla her kabilede saf ve temiz soya sahip olanlar bu göreve talip olabilir; köle, mevlâ ve antlaşmalılar *reis* olamazlardı.¹⁰²² Saf bir nesepten gelenler, şahsi becerilerinden ve servetinden dolayı kabilenin çoğunluğu tarafından *reisliğe* layık görülürdü.¹⁰²³ Kabile içerisinde *reisi* asabiyet bağıyla kuşatan güçlü bir ailenin veya aşiretin olması da şarttı ve onların ailesi diğer ailelere üstünlük sağlamalıydı.¹⁰²⁴

Kabile yöneticisi cömert olmalıydı. Kasy b. Asım'a: "*Kabilen seni neden lider olarak seçti?*" diye sorulduğunda şöyle cevap vermişti: "*Harcamaktan kaçınmayan, eziyet etmeyen, ihtiyaç sahiplerine yardım eden ve hayırda acele eden birisi olmamdadır.*"¹⁰²⁵ Arap tarihi, özellikle darlık zamanında kabilelerin imdadına yetiştiklerinden dolayı, kabile başkanlarının cömertliğini öven haberlerle doludur.¹⁰²⁶ Cömertlik bedevî kabilelerde çok önemli olduğundan onların *reisleri* mutlak surette cömert olmalıydı; zira bedevî toplumda doğal afetler ve çölün getirdiği darlıklar sık rastlanan olgulardı.¹⁰²⁷ Darlık zamanında cömert reislerin olması zorlukları yenmede en etkili çözümdü. Bu zamanlarda *reisler* darda kalanlara yardım elini uzatsa da onların bu cömertliğinin arkasındaki siyasî ve ictimaî niyetler de göz ardı edilmemelidir. Zira kabile reislerinin cömert olmalarının en önemli gerekçesi, kendi otoritelerini güçlendirmektir. Câhiliye döneminde Arapların nazarında cömertliğinden dolayı darb-ı mesel olan Hâtimü't-Taî'nin sözü bu konuyu teyit eder.¹⁰²⁸ O, cömertliğinin sebebini şöyle açıklar: "*Bana malımı harcıyıp bitirdiğimi, biraz*

¹⁰²⁰ Mevsû'at, 18: 70.

¹⁰²¹ Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb*, 3: 306; Seyyid Abdülaziz Sâlim, *Târihu Şibhü'l-Cezîretü'l-Arab*, (İskenderiyye: Müessesetü Şebâbü'l-Câmia, 1999), 362; Hatîb, 172.

¹⁰²² Hatîb, 172.

¹⁰²³ Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 4.

¹⁰²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 484; Hatîb, 171.

¹⁰²⁵ Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 2: 114; Hatîb, 171.

¹⁰²⁶ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târihü'l-İslâm ve Vefatâtü'l-Meşâhîrü'l-'Alâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1413/1993), 18: 310; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 343.

¹⁰²⁷ İbn Fakîh, 92; Hatîb, 171.

¹⁰²⁸ Dellû, 168.

iktisatlı davranmamı söylerler. Eğer bu kadar harcamasaydım seyyid olamazdım.”¹⁰²⁹

Cesaret ve korkusuzluk kabile *reis*inde aranılan meziyetlerdendi; çünkü onlar savaşta kabilelerinin komutanı, barışta ise kabilelerinin dili, konuşmacısı ve şairiydi. Amr b. Külsûm bu özelliklere sahip bir yöneticiydi.¹⁰³⁰ Kabile reisleri savaştan çok fazla anlamadıklarında, kabile içerisinden çıkan bir kahraman savaşlarda komutanlık yapar ve bu görevi üstlenirdi. Mesela Antare, Abs oğullarının reisi olmamasına rağmen kabilesinin şairi, süvarisi, kahramanı ve komutanıydı.¹⁰³¹

Açık konuşmak, kabilenin işlerinin sağlıklı yürütülmesinde zaruriydi. *Reis*, kendi görüşünü belirtmek, muhatabını ikna etmek, sorumlu olduğu fertleri etkilemek için belagatlı bir dile sahip olmalıydı. Câhiliye insanların gaflete dalmış olanın gözlerini açan, onlara önderlik yapıp kabilenin çıkarlarını en üst seviyede savunan, oturana ayağa kaldıran, korkağı cesaretlendiren, zayıf olanı güçlendiren, üzüntüleri sevince çeviren kişilere ihtiyaçları vardı. Bu sebeple kabilenin şerefini korumak ve onları neşelendirmek *reise* düşerdi.¹⁰³²

İyi bir reisin kendi tebaasına karşı son derece merhametli olması ve dışardan gelen mazlumları himaye etmesi gerekirdi. İç ve dış tehlikelere karşı sorumlu olduğu kişileri korumalıydı. Kabilenin fertleri yanlış bir şey yaptığında kabile lideri zorlukları göğüslemeli, heybetli ve sabırlı olmalıydı. Yeri geldiğinde az konuşmalı ve evini misafirlere açmalıydı. Çok zeki olmalı ve bir problem çıktığında üstesinden gelmeliydi.¹⁰³³

Kabile reisleri güçlerini, birinci derecede sahip oldukları taraftar kitlesinden ve ekonomik servetlerinden; ikinci derecede ise eski âdetlerden alırdı. Bu yüzden kabile reisi en çok mülkiyet sahibi veya sürü sahibi olanlardan seçilirdi. Sürüler içerisinde ise en göze çarpanı deve sürüleri idi. Örneğin Kusay b. Kilâb develeri çoğaldıktan ve

¹⁰²⁹ Hâtim et-Tâî, *Divân-ü Hâtim et-Tâî*, (Beyrût: Dâru’s-Sadr, 1981), 41.

¹⁰³⁰ İbn Habîb, *Muhabber*, 192; İbn Kuteybe, *el-Me’arif*, 96.

¹⁰³¹ İbnü’l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 560.

¹⁰³² Sâlim, *Târihu Şihü’l-Cezîretü’l-Arab*, 362; Hatîb, 172.

¹⁰³³ Mevsû’at, 18: 70.

şerefi arttıktan sonra Huzâa kabilesinden zorla Mekke yönetimini almıştı.¹⁰³⁴ Onun başarılı olmasında malının ve taraftarının çok olması etkili olmuştu.

Kabile reisinin yaşlı olmasına dikkat edilse de iktidara yakın duran, asabiyeti güçlü ve sıfatları tam olan adaylar, yaşlarının genç olmasına bakılmadan liderlik makamına seçilirdi. Bu liderlerin altmış, yetmiş ve seksen yıl gibi uzun süre iktidarda kaldıklarını bildiren rivayetlerden¹⁰³⁵ hareketle onların genç yaşlarda yönetimi devraldıklarını söyleyebiliriz. Bu yargıyı Hz. Hansâ'nın kardeşi Sahr'a nispeten yazdığı şiiri de destekler:

Kılıcı uzundur (cesurdur) sütunları yüksektir (cömerttir), tek başına aşiretine reis oldu.

*Kabilesi her işi ona taşırlar, yaşı çok genç olsa da.*¹⁰³⁶

Kabile liderlerinde bulunması gereken vasıflar herkes tarafından arzulanırdı. Reisten beklenen adalet ve cesaret olsa da uygulamada bunun tersi örneklerle karşılaşmak mümkündür. Nitekim bazı zamanlarda reisler bahse konu sıfatları taşıyıp taşımamalarına bakılmadan elde ettikleri güç vesilesiyle iktidarı ele geçirir ve kabileyi zorbalıkla yönetirlerdi. Ancak bu durum Arabın örfünde çok hoş karşılanmazdı.

Son olarak belirtmekte fayda vardır ki, kabile reisliği için gerekli şartları taşıyan kişiler ancak kendi kabilelerinde aday olabilirlerdi.¹⁰³⁷ Ne kadar üstün meziyetlere sahip olsalar da onların bu payeleri kendi kabileleri içerisinde anlamlı ve önemliydi. Nitekim yaptığımız araştırmalarda da zorunlu haller hariç başka kabileden gelip reisliği üstlenen kişilere rastlayamadık.

1.4.2. Kabile Reislerinin Yetki ve Görevleri

Arap Yarımadasında yaşayan kabileler, büyüklük-küçüklük ve yaşam tarzları bakımından farklı nitelikte olduklarından dolayı reislere yüklenen görevler de bunlara bağlı olarak değişmekteydi. Dolayısıyla *reisler* hükmettikleri kabilenin durumuna göre bugünkü anlamda yasama, yürütme ve yargı görevlerinin tamamını veya bir kısmını ifa ederlerdi.

¹⁰³⁴ İbn Sa'd *Tabakât*, 1: 52.

¹⁰³⁵ Ümmü Amr Tûmâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd, *Divân-ü Hansâ*, thk. Ömer Faruk et-Tabbâ', (Beyrût: Şirketü Dâru'l-Erkâm, trz), 96.

¹⁰³⁶ Mûsâid b. Müslim, 87-90; Hatîb, 171.

¹⁰³⁷ Havtî, *Mevsûat*, 20.

En üst yöneticileri olmalarından dolayı *reis*lerden beklenen ilk görev, kabilenin işlerini çekip çevirmesiydi. Bunlar arasında zayıflara yardım etmek, başına felaket gelenleri teselliye gitmek, kendisine yakın olanlara yardım elini uzatmak, husumetleri ortadan kaldırmak, aşiretin meclisini yönetmek, dıştaki kabilelerle antlaşma sağlamak gibi işler gelirdi.¹⁰³⁸ Yine onlar, kabilenin tüm fertlerini dinler, savaş çıktığında orduyu sevk ve idare ederlerdi.¹⁰³⁹ Komutan oldukları zamanlarda ganimetin taksimini yaparlardı.¹⁰⁴⁰ Yetkileri arttırıldığı zamanlarda kabilenin göç yerini, göç zamanını ve yerleşilecek bölgeleri kendileri tayin ederlerdi.¹⁰⁴¹ Bunların yanında başka kabilelere karşı kabilesini temsil eder, genelde kabilesinin nesebini bilir ve bildirirlerdi. Şûra meclisinde kabilenin ileri gelenlerinin verdiği kararları uygulamaya koyarlardı.¹⁰⁴² Belki de kabile reislerinin en büyük görevi, kendi otoritesini sağlamaya çalışan bencil fertler karşısında dağılmayı engellemektir.

Hüküm koyma yetkisi de kısmen *reislere* aitti. Özellikle bedevî kabilelerde kanun koyma işleri çoğu zaman kabile *reisin*in tekelindeydi. Bu kabilelerde *reisler*, hem kanun koyucu hem hâkim hem de komutandı, kısacası onlar kabilenin her şeyiydi, demek mümkündür.¹⁰⁴³ Hadarî ve büyük kabilelerde ise reislerin yetkileri biraz kısıtlıydı. Onlar, kabilenin işlerini yürütürken yanlarında iki meclis bulunur ve yasama işini hep birlikte üstlenirlerdi.¹⁰⁴⁴ Meclisin birincisi kabilenin ileri gelenlerini, ikincisi kabilenin tüm fertlerini kapsardı. Mekke'deki *Dârü'n-Nedve* (دار الندوة), Yemen'deki *el-Müsved/Müsevvid* (المسود)¹⁰⁴⁵ ve Kur'ân'ın işaret ettiği *mele'* (الملا) meclisi¹⁰⁴⁶ birinci türden karar alma mekânlarıydı.¹⁰⁴⁷ Reis ve meclisler bir araya geldiğinde kabilenin yasama gücü oluşurdu. Meclis, ticarî, siyasî ve ictimâî konularda daha çok görüş bildirme ve kanun koymada etkin olsa da uygulamada daha fazla yetkilere sahipti. Kimi zaman meclisler, baskın olur ve *reisin* yetkisini kısıtlardı. Bu kabilelerde reis, savaş ve göç gibi önemli konuları kendi başına

¹⁰³⁸ Belyaev, 62; Mahmûd el-Ubeydî, 54; Mevsû'at, 18: 70; Dellû, 166; Hatîb, 172; Derveze, 1: 234; Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 32.

¹⁰³⁹ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 476, 626; Belyaev, 62; Mahmûd el-Ubeydî, 54; Hatîb, 172.

¹⁰⁴⁰ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 626.

¹⁰⁴¹ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 566; Dellû, 166; Çağatay, 88.

¹⁰⁴² Mevsû'at, 18: 70; Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 32.

¹⁰⁴³ Belyaev, 62; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 47.

¹⁰⁴⁴ Zevzenî, 122; Mahmûd el-Ubeydî, 50-54.

¹⁰⁴⁵ Abdülaziz Sâlih, *Târihü Şibhü'l-Cezîreti'l-Arab fi 'Usurihâ* (Mısır: Mektebetü'l-Encelû, trz), 66, 179; Emel 'Acil İbrahim, 520.

¹⁰⁴⁶ Sâffât 37/8; Sâd 38/69.

¹⁰⁴⁷ Abdülvehâb, 361; Emel 'Acil İbrahim, 520.

neticelendirmezdi. Bu durumlarda meclis üyelerine haberci göndererek onları bir araya toplar ve reylerini alırdı. Konular ise tartışıldıktan sonra karara bağlanırdı.¹⁰⁴⁸

Hüküm koymada olduğu kadar yargılama işlerinde de reisler kısmen söz sahibiydi. Aslında bedevî kabilelerde reisin muhakeme üzerindeki etkisi söz konusuysen, medenî kabilelerde bu çok fazla hissedilmezdi. Onlar, daha çok kavgaya karışan tarafların hakem olarak tayin etmeleriyle muhakeme işine bakarlardı. Reisler, kabile örfüne uygun hüküm verdiğinde fertlerin onları uygulamama hakkı vardı; fakat bu durumda emre itaat etmeyenlerin kabileyi terk etmeleri gerekirdi.¹⁰⁴⁹

1.4.3. Kabile Reislerinin Hakları

Reisler, yaptıkları işin zorluğu nispetinde, bazı ayrıcalıklı haklara sahiplerdi. Onların öncelikle kabile fertleri üzerinde manevi etkileri bulunmaktaydı. İbn Haldûn'un dediği gibi kabile fertleri reislerini hafife alamaz ve her zaman ona saygı gösterirlerdi.¹⁰⁵⁰ Bu saygı, ilahlara duyulan saygıya yakındı ve kabileler arasında bu konuda birçok batıl inanç dolaşırdı.¹⁰⁵¹ Nitekim kabile yöneticisine efendi mânasına gelen *seyyîd* (السيد) lakabının verilmesi dahi onun saygınlığına işaret etti. Fakat bazı kabileler bununla da yetinmez, bu işi biraz daha abartarak saygınlığından dolayı *reislerine sürü içerisinde rahatça dolaşan, üzerine yük olmayan veya insanın binmediği deve mânasında el-Karm* (الكرم) derlerdi.¹⁰⁵² Yine ona kabiledaki işleri düzenleyip insanlara yol göstermesinden dolayı terbiyecî mânasında *rab* unvanı da verilirdi. Nitekim Gatafân kabilesi reisleri Huzeyfe b. Bedr'e duydukları derin saygıdan dolayı ona tüm Mead kabilelerinin terbiyecisi mânasında *Rabb Mead* (رب معد) diyorlardı.¹⁰⁵³ Bu saygınlığından dolayı reisler kabileleri adına başka bir kabileyle

¹⁰⁴⁸ Belyaev, 62; Mahmûd el-Ubeydî, 50; Hatîb, 172.

¹⁰⁴⁹ el-Gurayfî, *Mu'cem*, 40; Hatîb, 172; Mevsû'at, 18: 70.

¹⁰⁵⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 393.

¹⁰⁵¹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 187; Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 120. Mesela Cürhüm kabilesinin inancına göre Hz. Adem'in kızlarından birisi yeryüzüne inen bir melekle beraber olmuş ve onlardan kabilelerinin reisi Cürhüm doğduğundan bu meziyetleri taşıyan reise saygı duymak mecburidir. Bkz. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 187.

¹⁰⁵² Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Cîm*, thk. İbrahim el-Abyârî, (Kâhire: Matbaatü Emiriyye, 1394/1974), 3: 294; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 1: 237; Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 121.

¹⁰⁵³ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 83.

antlaşma imzalayabilir, müzakerede bulunabilir, karşı kabileye ultiatom verebilir, tebrik ve takdirlerini bildirebilir ya da taziyelerini iletibilirdi.¹⁰⁵⁴

Kabile *reis*lerinin manevî ayrıcalıklarının yanında, onların savaş ve barışta maddî ayrıcalıkları da bulunmaktaydı. Onlar, kabile fertlerinden vergi, bağış ve yardım almamakla birlikte ticaretle, tarımda, hayvancılıkta ve savaşta hatırı sayılır önceliğe sahiplerdi. Hayvancılıkla uğraşan kabilelerde en çok deve, ticaretle uğraşan kabilelerde en yüklü kervan, tarımla uğraşan kabilelerde en fazla hurma kabilenin reislerine aitti. Servetlerinin verdiği ezici güçle savaşlarda orduyu donatıp, ihtiyaçlarını karşıladıkları ve savaşı komuta ettiklerinden dolayı elde edilen ganimetten paylarına düşen hisse fazla olurdu. Bu yüzden *reis*lerin savaşlarda elde ettikleri ayrıcalıklı haklar şöyle sıralanabilir:

- I. *Neşîta* (النشيطه): Neşit, canlı ve aktif demektir. Neşîta, iki mânaya gelir: Birincisi bir şeyin paylaşımında ilk hakkı reisin alması, ikincisi ise savaşa giderken yolda ele geçirilen tüm malları tek başına sahiplenmesidir. Zira bir sefer esnasında henüz savaş yapılmadan önce düşman kabileye ait ele geçirilen arazi veya hayvanlar doğrudan kabile reisinin hesabına işlenirdi.¹⁰⁵⁵
- II. *Sifâyâ* (الصفايا): Arapça seçme mânasına gelen *safâ* kökünden türeyen *Sifâyâ*, ganimet paylaşılmadan önce reisin esirler arasındaki güzel bir kızı ya da mallar arasındaki seçkin bineği veya silahı kendisi için ayırmasıdır. Nitekim *reis*ler genellikle, nâdir olan şeyleri veya hoşuna giden güzel kızları kendileri için seçerler ve bu konuda bir muhalefetle karşılaşmazlardı.¹⁰⁵⁶
- III. *Mirbâ'* (المرباع): *Mirbâ'* dörtte bir anlamına gelip, terim olarak savaşta elde edilen ganimetlerin dörtte birinin reise ayrılmasıdır.¹⁰⁵⁷ Savaşın tüm yükünü reisler çektiğinden dolayı onlara *mirbâ'* hakkı tanınırdı. Bu durum bir Arap şiirinde şöyle dile getirilmiştir:

¹⁰⁵⁴ Mevsû'at, 18: 70; Apak, *Kabile*, 18.

¹⁰⁵⁵ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 380; Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah İbn Abdilberr el-Kurtubî en-Nemirî, *el-İstîâb fi Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Âdil Mürşid (Beyrût: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 3: 1210; Süheylî, *Ravdu'l-Unûf*, 6: 561.

¹⁰⁵⁶ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 380; Süheylî, *Ravdu'l-Unûf*, 6: 561; İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, 3: 1210.

¹⁰⁵⁷ Müerric b. Amr, 5; İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 2: 561; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 13: 173; Süheylî, *Ravdu'l-Unûf*, 6: 561; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 2: 263; Mahmûd el-Ubeydî, 55; Watt, *Hiz. Muhammed Medîne'de*, 273; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 23.

*Senin hakkın dörtte biri veya yarısıdır, ve hükmün ondan artandır.*¹⁰⁵⁸

IV. Fudûl (الفضول): Fazla mânasına gelir. Terim olarak *fudûl* ganimet paylaşımı bittikten sonra taksimi yapılmayan inci, kılıç gibi değerli eşyaların reis hesabına ayrılması işidir.¹⁰⁵⁹

Muhtelif gelir kaynaklarıyla zenginleşen kabile reisleri, kendilerinden beklenen vazifelerini ihmal edip, temsil etmeleri gereken görevlerden uzaklaştıklarında kabiledaki düzen bozulur ve neticede kabile içerisindeki aristokrasinin önü açıldı. Onlar, büyük hayvan sürülerine sahip olmak, kendi beldeleri veya başka beldelerdeki çarşılarda yaptıkları alış-verişi büyütme için hırs gösterirlerdi. Zengin olma gayeleri ise kabile ve aşiretleri üzerindeki hükümlerini arttırmaktan ibaretti. Yaylalar, kuyular ve gözeler kabilenin ortak mülkü sayılmasına rağmen reisler büyük miktarda deve vb. hayvanlara sahip olduklarından buraları kendi hayvanları için kullanırlardı. Rivayetlerden anlaşıldığı üzere bazı pınar, kuyu ve gözeleri kendi mülkiyetlerine almışlardı.¹⁰⁶⁰ Dolayısıyla Besûs savaşı bu yüzden çıkmıştı.¹⁰⁶¹ Küleyb b. Vâil'in tüm arazileri sahiplenip, başka çobanların kendi yaylalarında hayvan otlatmasına izin vermemesi savaşı başlatmıştı.¹⁰⁶²

*Reislerin tümü menfaat peşinde koşan kimseler değildi. Aralarında izzet ve şerefi, soyunun onur ve gururunu her şeyden üstün tutanlar da bulunmaktaydı. Apak'ın ifadesiyle bazıları otorite düşkünleri değil, soyunun sıkıntı ve yükünü üstlenen fedakar adamlar olarak şöhret bulmuş kimselerdi.*¹⁰⁶³

1.4.4. Kabile Reislerinin Giyim-Kuşamları

Kabile reisleri yönetici olmanın verdiği yetki ve güçle yöneticiliğin alameti sayılan elbiseleri (hil'at) giyer ve taç takardı. Yeri geldiğinde krallar gibi taht yaptırır, bir yere merasim alayı eşliğinde gider, mühür edinir, (yanına girilirken) selamlama merasimi uygulatır ve ta'zim içerikli lakaplarla hitap edilmesinden

¹⁰⁵⁸ İbn Manzur, 11, 526.

¹⁰⁵⁹ Süheylî, *Ravdu'l-Unûf*, 6: 561; İbn Abdilberr, *el-İstîâb*, 3: 1210; Hatîb, 172.

¹⁰⁶⁰ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 1: 286.

¹⁰⁶¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 504; Câdu'l-Mevla Bek-el-Becâvi ve İbrahim, *Eyyâmu'l-Arap*, 142.

¹⁰⁶² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 503; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 352; Dellû, 167. Bir defa da olsa Küleyb "Falan yerin vahşi hayvanları benim civarımda (himayemde) sayılır." dedi mi, artık orada avlanılmaz, kimse develeriyle oraya giremez, onun ateşinin yandığı yerde ateş yakamaz, evlerinin arasında dolaşamaz ve oturduğu yere oturamazdı. Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 503.

¹⁰⁶³ Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, (İstanbul: Ensâr Yayınları, 2016), 130.

hoşlanırlardı.¹⁰⁶⁴ Bu gelenekler tüm kabilelerde görülmesi de güçlü ve komşu devletlerdeki krallarla ilişkileri bulunan kabilelerde mutlak surette gözlenirdi; çünkü Arapları bu işe teşvik eden bizzat krallardı. Nitekim Kisra, Nu'mân b. Münzir'i emir tayin ettiğinde ona altmış bin dirhem kıymetinde bir taç takmış ve bir de hil'at (elbise) giydirmişti.¹⁰⁶⁵

Devlet görevlilerini sivil halktan ayırmak için resmî kıyafet giyilmesi ritüeli, Câhiliye dönemi kabile reislerinde de görülürdü. Onlar için belirlenen tek tip bir kıyafet bulunmasa da onlar, hil'at tarzında altın, gümüş ve fildişiyle süslenmiş pahalı elbiseler giyerlerdi.¹⁰⁶⁶ Bu yüzden Arap ve acem tüccarlar, başta reisler olmak üzere zenginler, memurlar, aristokratlar için yapılan açık renkli ve yumuşak elbiseler; sıradan insanlar için nispeten daha sert ve basit olan yöresel kıyafetler satarlardı.¹⁰⁶⁷ Sosyal sınıflara göre yapılan elbiselerin örgüsü ve dokuması farklıydı. Sıradan halkın ve fakirlerin giydikleri elbiselerin dokuması daha gevşekti. Kölelerin elbiseleri ise düşük kalitedeydi ve vücutlarının tamamını örtecek kadar uzun değildi.

Giyilen elbiseler o toplumdaki sınıflandırmanın gereği idi. Elbiseler servetteki farklılığın, toplumsal ayrımın ve zenginlerle-fakirlerin, kölelerle-özgürlerin birbirlerinden ayrıldığına göstergesiydi.¹⁰⁶⁸ Kabilenin ileri gelenleri Yemen ve Şâm'dan ithal edilen keten, pamuk, ipek vb. maddelerden üretilmiş yumuşak ve renkli elbiseler giyerlerdi. Mesela Benû Yeşkur kabilesinin reisi, Âmir b. Cüşem b. Hubeyb, Câhiliye döneminde Zâferan ile boyanmış elbise giyerdi. Bu yüzden ona cesede yapışan elbiselerin sahibi (Zül-Mecâsed) denilirdi.¹⁰⁶⁹ Reisler ince deriden, nazik ve zarif ayakkabılar giyerlerdi. Hz. Hansâ kabile liderinin giydiği elbiseyi şöyle vâsıf etmiştir:

Biz savaşlarda demirden örülmüş elbiseler giyeriz,

¹⁰⁶⁴ İbn Hişam, *et-Ticân*, 91; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 516.

¹⁰⁶⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 467. Krallar hil'atı sadece reisin görevini onaylamak için göndermez, bazen onların görevlerine son vermek için de gönderirdi. Nitekim Bizans hükümdarı, İmruülkays'ın arkasından ona zehirli bir hulle (elbise) ile altından dokunmuş bir şey göndererek onu öldürtmüştü. Bu hususta bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 499.

¹⁰⁶⁶ İbn Hişam, *et-Ticân*, 91.

¹⁰⁶⁷ Âlûsî, 3: 394.

¹⁰⁶⁸ Dellû, 112.

¹⁰⁶⁹ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 82; İbn Hazm, *Cemhere*, 308; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 425.

*Savaş olmadığı zamanlarda güzel ipeklerden yapılmış elbiseler giyeriz.*¹⁰⁷⁰

Kabile reisleri, kendilerini halktan ayıran pahalı ve gösterişli elbiselerin yanında, iktidarlarını simgeleyen alametler de kuşanırlardı. Kral ve meliklere özenenler, kendileri için taç yaptırırlardı.¹⁰⁷¹ Bizans ve Sâsanî krallarının kendilerini ziyarete gelen kabile reislerine taç hediye etmesi veya iktidara geçen başkanlara hediye nev'inde gönderdiği taçlar, Arap yöneticilerin iştahını kabartmıştı. Kisra, ziyaretine gelen Hevze b. Ali'yi çok beğenmiş ve inciden yapılmış bir taç getirtip başına bağlatmıştı. İşte bu sebeple ona "Taçlı Hevze" denilirdi.¹⁰⁷² Rivayete göre Kays Aylan topluluğu içerisindeki Benî Useyye'nin reisi Mâlik'e Benî Süleym taç giydirmişti.¹⁰⁷³ Bu yüzden o, "Taçlı Mâlik" lakabıyla meşhur olmuştu. *Reisler* taç takmadığı durumlarda mutlaka yöneticilik alameti olan kırmızı bir sarık (العمامة الحمر) takarlardı. Bundandır ki, onlara *mu'assab* (معصب) ve *mu'ammem* (معمم) denilirdi.¹⁰⁷⁴

1.4.5. Kabile Reislerinin Görev Süreleri

Araplarda kabile yöneticiliği süreyle değil, misyonla yapılırdı. Kabilenin şeref ve onurunu hakkıyla taşıyan, savaşta ve barışta kabilesinin yanında olan, adaletten ayrılmayan veya tam tersi diktatörce kabilesinin tüm fertlerinin ensesinde nefesini hissettiren *reis*in iktidarı uzun sürerdi.¹⁰⁷⁵ Rivayetlerden anlaşıldığı üzere kabile reislerinden bazıları neredeyse bir insanın ortalama ömrü kadar iktidarda kalmışlardır. Mesela Acem ve Rumlarla savaşan Hâris er-Râiş'in 125 yıl iktidarda kaldığını söylenir.¹⁰⁷⁶ Yine iddia edildiğine göre Mezhic kabilesinden Zül-Kussa b. Yezîd b. Şeddâd'ın Benî Hâris'in yöneticiliğini 100 yıl yürüttüğü rivayet edilir.¹⁰⁷⁷ Aynı şekilde Üneyf b. Hârise b. Le'm'in Tay kabilesinin kolu olan Evs'in reisliğini

¹⁰⁷⁰ Ümmü Amr Tûmâdir bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd, *Divân-ü Hansâ*, thk. Luis Şeyho, (Beyrût: yy.1895), 82.

¹⁰⁷¹ Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 239.

¹⁰⁷² İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 452.

¹⁰⁷³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 518.

¹⁰⁷⁴ İbn Manzûr, "Asebe", *Lisânu'l-Arab*, 1: 607-608; Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 121.

¹⁰⁷⁵ Asmaî, *Târîhu'l-Arab*, 127.

¹⁰⁷⁶ İbn Hişâm, *et-Ticân*, 91; Cevâd Alî, *Mufasssal*, IV, 416; Zirikli, 1: 82. Cevad Ali ona biçilen süreyi garip görerek şu açıklamada bulunmuştur: "Benim anlamadığım bir husus var. Tarihçiler, kendi meliklerine uzun ömür tayin etmeyi âdet edinmişlerdi. Harisür-Raiş'e verdikleri ömür, ondan daha az şöhretli ve düşük konumda olan kimselere verdiklerinden daha azdır. Tarihçiler Haris er-Râiş'e az ömür vermekle nasıl yetinmiş? Çok garip doğrusu!" Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 416

¹⁰⁷⁷ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe fi Ma'rifeti's-Sâhâbe*, thk. Muhammed Abdülmenâm el-Berî- Abdulfettah Ebû Senne, (Beyrût: Darû'l-İlmiyye, trz), 1: 660; İbnü'l-Esîr, *Lübâb*, 3: 57; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 2: 687. İhsân en-Nas bunun bir iddia olduğunu da satır arasında belirtir.

80 yıl yaptığı aktarılır.¹⁰⁷⁸ Yine Teymullah b. Nemir'den Âmir b. Sa'd b. Hazrec'in 40 yıl boyunca Rebîa'nın liderliğini yürüttüğü bildirilir.¹⁰⁷⁹ Bu uzun iktidar sürelerinin bir kısmı aslında Arap kültürünün yansımasıydı.

Arap Edebiyatında *Kitabü'l-Muammerin* (Uzun yaşayanlar) eserlerinin telif edilmesi Arapların sevdikleri kişilerin ömürlerini ve iktidarlarını uzun süreli göstermek istemelerindedir. Araplarca uzun ömür takdir edilenlerden birisi Züheyr b. Cenâb'tır.¹⁰⁸⁰ O, kabilesinin efendisi, hatibi, kâhini, süvarisi, meliklere giden heyetlerin önderi ve şairi olduğundan¹⁰⁸¹ ona takdir edilen yaşam uzun solukluydu. Yaklaşık 200 savaşa katıldığı rivayet edilen Züheyr'in tarihçiler 200 ila 450 yıl,¹⁰⁸² nesep âlimleri ise 120 yıl yaşadığını iddia etmişlerdir.¹⁰⁸³ Züheyr, bu kadar çok meşhur olunca ona şiirler ve darb-ı meseller de atfedilmiştir. Hatta onun 200 yaşındayken şu şiiri söylediği nakledilir:

*Ben Âl-i Amr'ın meliklerini pişman ettim, onlardan sonra da Mâussemâ'nın çocuklarını.*¹⁰⁸⁴

Hişam İbnü'l-Kelbî, Züheyr'in rivayetinde zıtlık olduğunu fark ederek ona daha az bir ömür tayin etse de¹⁰⁸⁵ Kelb kabilesinin yaşlıları buna razı olmayarak 400 yıl konusunda ısrarcı olmuşlardı.¹⁰⁸⁶ Burada zikredilen rakamların abartma olduğu ortadadır, lakin bilinen o ki, Züheyr'in iktidarı uzun sürmüştü. Tıpkı Züheyr gibi Nehd kabilesinin reislerinden Züvey b. Mâlik'e de 400 yıl ömür biçilmesi biraz maksatlı ve abartılıdır.¹⁰⁸⁷

Rakamların bu kadar yüksek olması abartı ihtimalini her zaman içerisinde barındırır. Fakat 50-60 yıl gibi uzun süreli iktidarlar garipsenmemelidir. Zira şerefli ve onurlu bir liderin her yaşta kabilesine hizmet edeceği malumdur. Yaptığımız araştırmalarda Arapların kabile reisini sık sık değiştirmek gibi bir tutum içerisinde olmadıklarını, aksine zorunlu haller dışında reislerinin iktidarda kalmasını arzu

¹⁰⁷⁸ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 566; İbn Habîb, *Muhabber*, 301; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 2: 664.

¹⁰⁷⁹ Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 177; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 23.

¹⁰⁸⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 484; Âlûsî, 3: 159.

¹⁰⁸¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 484.

¹⁰⁸² Sicistanî, 27-28; İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 485.

¹⁰⁸³ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 560.

¹⁰⁸⁴ Sicistanî, 28

¹⁰⁸⁵ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 560.

¹⁰⁸⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 426.

¹⁰⁸⁷ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 55.

ettiklerini fark ettiğimizden onların liderlerine uzun iktidarlar bahsettiğini söyleyebiliriz. Kaldı ki, *reis*lerinin şöhretiyle hayatta kalan Araplar güçlü kabile liderlerinin iktidarının uzun süreli olmasını arzularlardı.

1.5. Kabilelerin Cömertlik ve Misafirperverlikleri

Tarihin akışı içerisinde milletler, maddî ve manevî kazanımlarının sosyal hayata yansması sonucunda çeşitli unvanlar elde etmişlerdir. Övünç kaynağı olarak görülen bu hasletler; şairler, yazarlar, hatipler vb. entelektüel çevrenin katkılarıyla edebî alana yansıtıldığında, ölümsüzleşerek, o milletlerin çocuklarının doğal mirası haline gelmiştir. Bu veçhe ile Arap Edebiyatına bakıldığında Arapların diğer milletlere nazaran eserlerinde misafirperverlik, cimrilik ve cömertlik vasıflarını daha fazla işlendiği görülür.¹⁰⁸⁸ Arapların nesilden nesile anlatarak kolektif şuur haline dönüştürdüğü bu duygular, Arap Edebiyatıyla son halini almış; ifrat ve tefrit noktasına ulaşan örneklerle günümüze kadar ulaşmıştır.

Ticarette elde ettikleri servetlerini krallar gibi misafir ağırlayarak veya bağışlarda bulunarak harcayan Arapların, bu işi şeref meselesi haline getirdikleri anlaşılmaktadır. Kabilelerde, gece-gündüz hiç fark etmez, misafir ağırlamak sosyal dayanışmadan ziyade yapılması gerekli olan bir görev olarak algılanırdı. Kabilelerin cömertliğini geceleri yanan ateşler (Nâru'l-Kırâ) belli eder ve o bölgeden geçen seyyah, ateşin yandığı yerde cömert bir ailenin kendisini beklediğini anlardı.¹⁰⁸⁹

Kabilelere yabancı bir kişi geldiğinde hali vakti yerinde olanlar onu misafir eder, bir müddet sonra ihtiyacını sorarlardı. Misafirin zengin veya fakir olması onun karşılanmasına engel değildi. Hatta kabile fertleri iş üzerinde oldukları veya misafirleriyle yemek yedikleri sırada başka misafir gelse hemen onlarla yemeklerini paylaşırlardı.¹⁰⁹⁰ Bu durumu şair dizelerinde şöyle vassaf etmiştir:

¹⁰⁸⁸ Zevzenî, 95; Mustafa Çağırıcı, “Cömertlik”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 72; İsmail Demir, *Câhiliyyet ve İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler*, 209; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 300.

¹⁰⁸⁹ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 137; Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462-463; Şâkir Mahmud İsmail, “el-Kayyimü'l-Ahlâkiyyetü lede'l-'Arab kable'l-İslâm”, *Mecelletü Diyâlâ lil Buhûsi'l-İnsâniyye* 77/1 (2018): 77-1, 547.

¹⁰⁹⁰ Mevsû'at, 18: 69; Ferihan Özmen, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlak”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3 (2012): 308.

(Benim kabilem) Gelen misafir için hazırladıkları yemeğe başkasını da çağırır.¹⁰⁹¹

Misafir ağırlama geleneği kabileden kabileye değişirdi. Bazı kabilelere misafir geldiğinde tüm fertler misafire hizmet eder, misafiri en güzel evde ağırlarlar, herkes biriktirdiği hurma, yağ, bal ve değerli eşyalarını ortaya çıkarırdı. İkramlık koyunlar kesilir ve misafire eşlik etsin diye tüm kabile fertleri yemeğe çağırılırdı. Böylelikle tüm fertler bir arada olurdu. Misafire verilecek bir şey bulunmadığı zamanlarda gidip başkalarından borç alınır; misafir gerektiği şekilde ağırlanırdı.¹⁰⁹² Tüm bunlar insanî, ahlakî, ulvî veya dinî gayelerin yanında en önemlisi kabilenin şanını yüceltmek için yapılırdı.

Kabilelere yolu düşen misafirlerin geliş nedenleri farklı farklıydı. Bazıları sıkıntısını gidermek için gelen ihtiyaç sahipleri, bazıları yolları düştüğü için öylesine uğrayan kimseler, bazıları da akrabalarını ziyaret için gelen hısımlardı. Sebep ne olursa olsun, bir kimse başka kabileye misafir olduğunda en güzel şekilde ağırlanması âdettendi. Bu hallerde yapılması gereken şeyler belliydi. Onların ihtiyaçları giderilir, sıkıntıları hafifletilir ve yol gösterilirdi.¹⁰⁹³

Arap kabilelerin misafirperverlikleri şiir ve hitabetle dilden dile aktarılınca bazı kimseler bu konuda güzide örnek teşkil etti.¹⁰⁹⁴ Nitekim Arap Edebiyatında Tay kabilesinden Hâtem et-Tâî,¹⁰⁹⁵ Devs kabilesinden Hamame b. el-Hâris,¹⁰⁹⁶ Kureyş'ten Hakîm b. Hizâm¹⁰⁹⁷ misafirperverlik ve cömertlikte övülen kimselerdir.¹⁰⁹⁸ Hâtem'in yaptıklarından etkilenen Araplar, onun gibi olmaya çalışırlardı. Onlar, atalarının bıraktığı bu hasletleri Allah rızasından ziyade kendi istikballerinin teminatı olarak görür ve her ortamda atalarının bu vasıflarını anlatmaktan gurur duyarlardı. Mesela İyâd kabilesinin fertleri Ka'b b. Mâme'nin

¹⁰⁹¹ Ebû Temmâm, 2: 289.

¹⁰⁹² Mevsû'at, 18: 69.

¹⁰⁹³ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-Şuara*, 1: 164; Mevsû'at, 18: 69.

¹⁰⁹⁴ Harfûş, *Kabiletü Temîm*, 1: 157; Eymân Hasan Müceysir es-Sâidî, "Kabiletü Devs munzu kable'l-İslâm", *Mecelletü Dirasâtü'l-Tarih* 12 (2012): 145.

¹⁰⁹⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 2: 345.

¹⁰⁹⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 137; Taberî, *Târih*, 4: 420; Âlûsî, 3: 115; es-Sâidî, *Kabiletü Devs*, 145.

¹⁰⁹⁷ Müslim, *Sahîh*, "İman" 196; İbrahim Sarıçam, "Hakîm b. Hizâm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 187.

¹⁰⁹⁸ Süleyman Tülüçü, "Hâtem et-Tâî", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 472; Mevsû'at, 18: 69.

meziyetlerini sayıp döktükten sonra “*Arapların en cömerti bizdendir*” derler ve bunu kuru bir övünç haline getirirlerdi.¹⁰⁹⁹

Kabileler, aralarındaki cömertleri onurlandırmak ve onların cömertliklerini daha da belirginleştirmek için onlara lakaplar verirlerdi. Bu lakaplardan birisi şerefli ve cömert mânasına gelen *Kıtrîf* (الغطريف)’ti.¹¹⁰⁰ Ezd kabilesinin Benî Mâzin batnından Hâris¹¹⁰¹ ve Benî Cumah’tan Ümeyye b. Halef bu lakabı alan kimselerdi.¹¹⁰² Yine Temîm kabilesinin liderlerinden Ka’kâ’ b. Ma’bed b. Zürene cömertliğinden dolayı *Teyyârü’l-Furat* (ثيار الفرات) olarak bilinirdi.¹¹⁰³ Kinde kabilesinden Harisü’l-Esgar batnından Muaviye ise *Muaviyetü’l-Ekremîn* (معاوية الاكرمين) lakabına mazhar olmuş bir kişiydi.¹¹⁰⁴

Kabile fertlerinin cömertliği bazen akrabaları tarafından hoş karşılanmazdı. Özellikle mirasçılar gereğinden fazla cömert olan mal sahibinin geride bir şeyler bırakmayacağından korkarak onun infaklarına müdahale ederlerdi. Anlatıldığına göre Abdullah b. Cüd’an bir kişiye bağış yaptığına akrabaları gider geri alırlardı. Abdullah, akrabalarının boykotunu aşmak için kendisinden bir şey isteyen adama “*Ben oturduğumda yanıma gel, ben sana bir tokat atacağım. Sen bana tokat atmadan ya da karşılığında ihtiyacını gidermeden hakkından vazgeçmeyeceğini söyle.*” dedi. Adam kendisine denileni yapınca Abdullah ona borçlu kaldı. Böylelikle ihtiyaç sahibinin sıkıntısı giderilirdi.¹¹⁰⁵

Arapların cömertliği sadece yedirip, içirmek ve giydirmekten ibaret değildi. Toplumdaki sıkıntılara kulak vererek mallarını bu uğurda harcayan kimseler mevcuttu. Nitekim Ferezdek’in dedesi Sa’sa’a b. Nâciye Câhiliye döneminde de kız çocuklarının gömülmesine karşı çıkararak servetinin bir kısmını bu uğurda harcamıştı.

¹⁰⁹⁹ İbn Kuteybe, *eş-Şi’r ve ’ş-Şuara*, 1: 235; Zirikli, 5: 229; Âlûsî, 1: 81; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 9: 805.

¹¹⁰⁰ Ferâhîdî, 1: 309; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9: 269.

¹¹⁰¹ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Maad ve Yemenü Kebir*, 1: 363; Müberred, *Nesebü Adnân*, 21; İbn Hazm, *Cemhere*, 1: 331.

¹¹⁰² Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 387; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabîyye*, 1: 125.

¹¹⁰³ İbn Habîb, *Muhabber*, 141; Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşraf*, 1: 85; Zehebî, *Târihü’l-İslâm*, 4: 268; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabîyye*, 1: 295.

¹¹⁰⁴ İbn Saîd, *Neşvetü’l-Tarab*, 244; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabîyye*, 2: 624.

¹¹⁰⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 137.

Kız çocukları toprağa gömülmesin diye babalarından aldığı çocukların sayısının 104 olduğu söylenir.¹¹⁰⁶

2. KABİLELERİ BİRBİRİNDEN AYIRAN UNSURLAR

Arap kabileleri birçok açıdan benzerlik arz etse de hepsinin kendine has şahsiyetleri oluşmuştu. Her bir kabile kendisini önemseydiğinden diğerleriyle kolay kolay bir araya gelmez ve varlığının teminatı olarak gördüğü özellikleri ön plana çıkarırdı. Aslında bu durum önemle korunan nesep şeceresinin ve asabiyet bağının bir gerekliliğiydi. Dolayısıyla aynı yarımadaı paylaşan kabilelerin bazı hususlarda birbirinden ayrıldıklarını görmekteyiz. Kabilelerin kendilerine has özelliklerini sekiz başlık altında toplayarak inceleyebiliriz.

2.1. Kabile Atası (Ebûl-Kabile)

İslâm öncesi Arap Yarımadasında yaşayan herhangi bir kabilenin diğerlerinden farklı olduğunu gösteren emarelerin başında kabile ataları gelirdi. Çünkü her kabilenin soyunu dayandırdığı bir atası vardı ve bu atalar sayesinde kabileler birbirinden ayrılırdı. Bir örnek vermek gerekirse, Kinde kabilesinin fertleri kendilerini ataları olan Kinde'ye nispet ederek Kindî nispetini almışlar ve kendi soy kütüklerini/hüviyetlerini oluşturmuşlardı. Soyun belirlenmesinde atalar o kadar etkiliydi ki, aynı şehirde yaşayan Yesrîb halkının köken itibarıyla Evsli ve Hazrecî şeklinde ikiye ayrılmasına sebebiyet vermişti.¹¹⁰⁷ Bu farklıktan dolayı Evs'in soyundan gelenler kendilerini Evs'e,¹¹⁰⁸ Hazrec'ten gelenler ise Hazrec'e¹¹⁰⁹ nispet etmişlerdi.

Ortak atalarının ismi etrafında bir araya gelen kabile fertlerinin bu davranışlarıyla kabile hüviyetlerini ortaya çıkarmaları, kadîm Arap âdetlerindendi.¹¹¹⁰ Bilinen o ki, Araplar, yeni doğan bir çocuğa henüz isim vermeden önce [günümüzdeki soy isim gibi] Adevî, Kelbî, Mudarî gibi ait oldukları kabilenin

¹¹⁰⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 141; Harfûş, *Kabiletü Temîm*, 1: 157; Fethullah Zengin, "Câhiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2016/7, 60.

¹¹⁰⁷ es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefa*, 1: 177.

¹¹⁰⁸ İbn Hazm, *Cemhere*, 332.

¹¹⁰⁹ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 103; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 5, 524; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 342.

¹¹¹⁰ Beyhakî, *Lübâb*, 1: 196; Bettî, 5.

nispesini verir ve bu hareketleriyle çocuğun hüviyetini açığa çıkarırlardı.¹¹¹¹ Bu işlemin iki aşamada gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Birinci aşamada yeni doğan çocuk öncelikle babasının soyuna, ikinci aşamada ise babasının ait olduğu kabilenin atasına nispet edilirdi. Bu iki aşamanın kendine has metot ve yöntemleri vardı.

Araplarda çocuk doğduğunda onun babasına nispet edilmesi, bazı istisnaî haller haricinde,¹¹¹² temel kurallardan idi. Bu uygulamadan dolayı anneleri aynı, babaları farklı olan kardeşlerin hüviyetleri değişiklik arz ederdi. Bu konunun meşhur örneklerinden birisi Ezd kabilesinden Fâtıma bint Sa'd'tır. O, Câhiliyede sırasıyla Kureyş ve Kudâa kabilesinden erkeklerle evlenmiş¹¹¹³ ve Kureyş'ten Kilâb b. Mürre ile yaptığı ilk evlilikten Kusay;¹¹¹⁴ Kudâa soyundan gelen Uzre kabilesinden Rebîa b. Haram'la yaptığı ikinci evlilikten ise Rezâh b. Rebîa¹¹¹⁵ adında iki erkek evlat dünyaya getirmişti. Bu çocuklardan Kusay'ın babası Kureyş'ten olduğu için Kureşî; Rezah'ın babası ise Kudâa'dan olduğundan Kudâî olarak belirlenmişti.¹¹¹⁶

Çok evlilik yaptığından dolayı durumu darb-ı mesel olan Enmâr kabilesinden Ümmü Hârice künyesiyle bilinen Sa'd'ın kızı Amre'nin durumu Araplarda çocukların babalarına nispet edildiğini gösteren çok açık bir örnektir.¹¹¹⁷ Rivayetlerden anlaşıldığı üzere Ümmü Hârice, Bekir b. Yeşkur b. Advân ile evlendiğinde ondan Hârice'yi doğurdu. Hârice, annesinin kabilesi olan Enmâr'a değil de babasının kabilesi Advân'a nispet edildi.¹¹¹⁸ Ümmü Hârice daha sonra Amr b. Rebîa b. Hârise b. Amr b. Müzeykiyâ ile evlendi ve bu evlilikten Huzâa'ya nispet edilen Sa'd batını türedi.¹¹¹⁹ Ondan sonra Bekir b. Abdümenat b. Kinâne ile

¹¹¹¹ İbn Hişam, *et-Ticân*, 73; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 3; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 5: 416; Taberî, *Târih*, 5: 528; İbn Hazm, *Cemhere*, 488; Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, 7: 356.

¹¹¹² Mesela zina mahsülü olan çocuklar veya kabilesinden atılanlar annelerine nispet edilirdi.

¹¹¹³ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 354; Taberî, *Târih*, 2: 254.

¹¹¹⁴ İbn Habîb, *Münenmâk*, 82; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 47; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 70; Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye, trz), 3: 165.

¹¹¹⁵ İbn Habîb, *Münenmâk*, 82; Taberî, *Târih*, 2: 254; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata- Mustafa Abdülkadir Ata, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), 2: 219.

¹¹¹⁶ Sicistânî, 28; Süheylî, *Ravdü'l-Unûf*, 1: 47; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 427.

¹¹¹⁷ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 354; İbnü'l-Kelbi, *Cemhere*, 1: 135; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 84; Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, 1: 361.

¹¹¹⁸ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 354; İbn Habîb, *Muhtelefü'l-Kabâil*, 1: 99; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 84; Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, thk. Muvaffâk b. Abdullah, (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986), 1: 297; Zirikli, 7: 116.

¹¹¹⁹ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 354; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 49; İbn Habîb, *Muhtelefü'l-Kabâil*, 1: 25; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 84; İbn Hazm, *Cemhere*, 235.

evlendiğinde her birisi Kinâne'de bir batın olan Leys, Ureyc/Uveyc ve ed-Düfl'i doğurdu.¹¹²⁰ Sonra Mâlik b. Sa'lebe b. Dûdan b. Esed ile evlendi ve ondan da her birisi Esed kabilesine nispet edilen Gâdire ve Amr'ı dünyaya getirdi.¹¹²¹ Daha sonra Cüşem b. Mâlik b. Ka'b b. Kayn b. Cisir ile yaptığı evlilikten Arâniye'yi doğurdu ve Arâniye de babasına nispet edildi.¹¹²² Sonra Âmir b. Amr el-Behrânî ile evlendi ve altı çocuk da ondan doğurdu.¹¹²³ Çocukların her birisi yine babalarına nispet edildi. Sonra Amr b. Temîm b. Mürre ile evlendi ki, ondan da her birisi Temîm kabilesine nispet edilen batınlardan Üseyd, Hüceym ve Enbar'ı doğurdu.¹¹²⁴ Neticede Ümmü Hârice Yemen ve Mudar'a nispet edilen birçok batının atasını doğurdu ve doğurduğu çocukların hepsi de babalarının soyuna dâhil edildiler.¹¹²⁵

Behrâ, Âmile, Becîle gibi kabilelerde kabile atalarının anne olmasından hareketle çocukların soylarının da annenin soyuna dâhil edildiği düşünülebilir; ancak bu örnekler soyların babaya dayandırılması kuralına muhalif değildir. Nitekim bu kabilelerin hiçbirisinde fertler annelerinin soyuna dâhil edilmemiştir. Açık bir örnek vermek gerekirse, Becîle kabilesinin nispet edildiği Becîle bint Sa'b, Mezhic kabilesine bağlı Benî Sa'd el-Aşîra'ya mensuptur.¹¹²⁶ Kabile annelerine nispet edildiğinden doğal olarak çocukların da annesinin soyuna dâhil edilmesi gerekir; ancak nesep şecerelerine baktığımızda durumun böyle olmadığını görmekteyiz. Çünkü Becîle'den doğan çocuklar annelerinin kabilesi olan Mezhic'e değil de babalarının soyu olan Ezd'e dâhil edilmişlerdir.¹¹²⁷ O halde şunu açık bir şekilde söyleyebiliriz ki, kabilenin anneye nispet edilmesi kabile fertlerinin annenin soyuna dâhil edilmeleri anlamına gelmez. Tam tersine bu kabilelerde de soy babadan gelir, onlar sadece annelerinin ismi meşhur olduğundan onun ismine tutunmuşlardır.

¹¹²⁰ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 84; İbn Hazm, *Cemhere*, 180.

¹¹²¹ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 354; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 84; İbn Hazm, *Cemhere*, 193.

¹¹²² İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 354; İbn Habîb, *Muhtelefü'l-Kabâil*, 1: 37; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 85; İbn Hazm, *Cemhere*, 389.

¹¹²³ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 354; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 11: 85.

¹¹²⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 65; İbn Hazm, *Cemhere*, 389.

¹¹²⁵ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 1: 343; İbn Hazm, *Cemhere*, 389. Mustafa Fayda, Becîle'nin Enmmâr'ın kızı veya oğlu olduğunu söylese de gerçekte o Enmâr'ın karısıdır. Mustafa Fayda, "Becîle", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 287.

¹¹²⁶ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 343; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 23; Serhânî, 21.

¹¹²⁷ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, 1: 23; İbn Hazm, *Cemhere*, 387; Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 137; Serhânî, 21.

Yukarıdaki örneklerden çok net bir şekilde anlaşılıyor ki, fertlerin dayandığı soy babaya aitti. Soylarını babalarından alan fertlerin kimliklerinin ortaya çıkması için bir kabile atasına nispet edilmeleri şarttı. Esasında Araplar bu işi yakın atadan uzağa doğru devam eden beyt, raht, aşiret, batın, imâre, kabile ve şa'b vb. soy katmanlarını takip ederek yapar ve bu kimlik arayışı en büyük atada (kabilede) nihayete ererdi.¹¹²⁸ Mesela çölde karşılaşılan bir adama kimden olduğu sorulduğunda o ilk önce babasının adını söylerdi. Verilen cevaptaki kişi tanınmıyorsa nesebini yükseltmesi (irfa' nesebek) istenirdi. Bu sefer kişi ait olduğu batını söylerdi. Bu da tanınmıyorsa kabilesi sorulurdu ve genelde kabileler herkes tarafından bilindiğinden kişinin kimliği kabile atasıyla ortaya çıkardı.¹¹²⁹

Arapların herhangi bir karışıklığa sebebiyet vermemek için, [daha önce bahsedildiği üzere]¹¹³⁰ tabakalar halindeki soy silsilesinde kişinin hangi ataya nispet edilmesi gerektiğini bir kurala bağlamaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Mesela Ali evladından olan bir kişinin soy silsilesinde Hâşim, Kureyş, Mudar ve Adnân gibi fazla sayıda tabaka olduğundan kişi hepsiyle de bilinebilir. Yani o kimse Hâşim'e, Kureyş'e, Mudar'a ve Adnân'a nispet edilerek Hâşimî, Kureyşî, Mudarî ya da Adnânî nispelerini alabilir.¹¹³¹ Hz. Ali'nin soy tabakaları dikkate alındığında onun için Ali b. Ebû Talib el-Hâşimî el-Kureşî el-Mudarî el-Adnânî demek çok uzun olacağından neseb âlimleri bu işi kolaylaştırmak istemişlerdir. Bu konuyla ilgilenen lügat alimi Cevherî'nin açıklamalarından etkilenen Bettî ve Kalkaşendî'ye göre bir kişiyi en uzak soyuna nispet etmektense, onu en yakına [genelde kabilesine] nispet etmek daha doğrudur.¹¹³² Yani kişiyi kabilesine nispet etmek en doğrusuydu. Dolayısıyla Hz. Ali için Ali b. Ebû Tâlib el-Kureşî demek yeterlidir. Aynı şekilde Kelb b. Vebre'yi, el-Kudâî el-Kahtânî el-Yemenî gibi uzak soylardan birine nispet etmek yerine onu en yakın olan Kelb kabilesine nispet ederek Kelbî demek yeterlidir.¹¹³³

¹¹²⁸ Bazen bunun tersi de söz konusu olurdu. Bu hallerde (هات نسبا أقرب من هذا) derler ve kişinin en uzak atadan yakın ataya doğru atalarını zikretmesini isterlerdi. Bu hususta bkz. Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 7: 460.

¹¹²⁹ Bkz. Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 323; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 7: 276.

¹¹³⁰ Bkz. Neseb Tabakaları.

¹¹³¹ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 63-64; Bettî, 3-4; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Süveydî, 17.

¹¹³² Bettî, 4; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sa*, 1: 310; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Kalkaşendî, *Kalâid*, 20; Süveydî, 17.

¹¹³³ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 103; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Süveydî, 17.

Bettî'nin ve Kalkaşendî, kişinin yakın akrabaları sayılan raht ve batınların kabileden daha meşhur olması durumunda her ikisinin de zikredilmesi taraftarıdır. Örneğin Hz. Osman'ın soyundan birisi için el-Enevî el-Osmanî denilmesini caiz gördükleri gibi böyle bir söylemde hangi nispetin daha önce yazılması gerektiğine dair de görüş belirtmişlerdir. Onlar, bu durumda nispetin alt tabakadan başlayarak el-Osmanî el-Enevî şeklinde söylenilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹¹³⁴

Sonuç olarak kişilerin isimlerinin sonuna getirilen nispetler onların mensup olduğu kabileyi gösterdiği gibi onları başka kabilenin ferdi olmaktan da temyiz etmekteydi. Kişilerin hüviyeti haline dönüşen bu ekler aynı zamanda kabileleri de birbirinden ayıran temel unsurlar konumundaydı. Bu yüzden Araplar, kişileri ve kabileleri bu şekilde birbirinden ayırmaya çalışmışlardır.

2.2. Kabilelerin Bayrakları (Livâ ve Râye)

Bir kabileyi diğerinden ayıran faktörler arasında livâ ve râyeler de yer alır. Livâ ve râyenin günümüzdeki karşılığı bayrak ve sancaktır. Kumaş veya bez parçası üzerine işlenen bayraklar, ülkelerin ya da partilerin onur, haysiyet, şeref ve istiklalini temsil eden kutsal semboller olup, özel ve ince mânalar taşırlar. Sancaklar ise deniz, kara ve hava gibi askerî birlikleri diğerlerinden ayıran özel sembollerdir. Livâ ve râye günümüzdeki devletlerde olduğu kadar İslâm öncesi dönemde de kabilelerin bağımsızlıklarının göstergesiydi. Yani kabile reisinin çadırının yanına dikilen mızrakta asılı olan bayrak, kabilenin sembolü olarak kabul edilir ve orada durduğu sürece kabilenin bağımsızlığını temsil ederdi.¹¹³⁵

Arap kabilelerinin askerî ve siyasî amaçlar yanında, evlerin kime ait olduklarını göstermek ve çölde yolunu kaybedenlerin yollarını bulmaları için astıkları çeşitli bayrakları vardı.¹¹³⁶ Onlar, sosyal faaliyetlerde ve günlük hayatlarında sıkça bu remizleri kullanırlardı.¹¹³⁷ İslâm'dan önce bayrağın önemi o kadar artmıştı ki, Kusay b. Kilâb Mekke'nin hâkimiyetini ele geçirdikten sonra bayrağın idaresini

¹¹³⁴ Bettî,4; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'ş'a*, 1: 310; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21.

¹¹³⁵ Mahmud Es'ad, 109.

¹¹³⁶ İbnü'l-Kelbi, *Nesebü Mead*, 2: 581; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 1: 171; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 503; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 218; el-Mevsû'atü'l-Arabiyyetü'l-Alemiyye, 16: 402.

¹¹³⁷ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 6: 204-205; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 503; el-Mevsû'atü'l-Arabiyyetü'l-Alemiyye, 16: 402.

üstlenecek bir idarî görev ihdas etmişti.¹¹³⁸ Bu işten sorumlu olan kişinin öncelikli görevi bayrak ve sancağı korumaktı. Daha sonra o kişi Darü'n-Nedve'de toplantı olduğunda ileri gelenleri, savaş çıktığında muharipleri tek bir bayrak altında toplamakla yükümlüydü.¹¹³⁹

Bayraklar ve sancaklar kabileler açısından önem arz etmelerine rağmen İslâm öncesi dönemde yaşayan kabilelerin kullandıkları bayrakların/sancakların renklerini ve biçimlerini bildiren rivayetlerin az olduğu görülmektedir. Bu durum sadece İslâm öncesiyle sınırlı olmayıp, İslâmî dönem için de geçerlidir.¹¹⁴⁰ Bununla birlikte İslâmî dönemde bayrak konusunu ele alan Tirmizî, İbn Hacer, Kettâni gibi müelliflerin livâ ve râyeye dair verdikleri tanımlar birbirinden farklılık arz etmektedir. Yine onların aktardıkları bilgilerde livâ ile râye arasındaki farkın tam olarak ortaya konulmadığı görülmektedir. Nitekim İbn Hacer tarafından kaleme alınan *Fethû'l-Bârî*'nin Cihad babında livânın râye ile eş anlamlı olduğu ve her ikisinin de alem diye adlandırılabilirliğinden bahsedilir.¹¹⁴¹ Muahhar kaynaklarda ise livâ ile râye'nin eş anlamlı olduğu belirtilerek her ikisi de ordunun alemi olarak kullanılmakta beis görülmez.¹¹⁴² Tirmizî şerhinde ise bunların aksi söylenerek livâ ile râyenin farklı oldukları belirtilir ve burada livâ, komutanın elindeki bayrak olarak tanımlanır.¹¹⁴³ İbn Sîde gibi lügat âlimlerine göre de livâ, ordu bayrağıdır ve râyeden daha küçüktür. Çünkü bir parça kumaş katlanır ve mızrağın çubuğuna bağlanır. Râye ise ordunun bayrağıdır ve ebat olarak livâdan büyüktür.¹¹⁴⁴ Böylece görüyoruz ki, bu konuda âlimler arasında ciddi ihtilaflar söz konusudur.

Yaptığımız araştırmada İslâm öncesi dönemde Arapların kabile bayrağı veya sancağına önem verdiklerini; ancak bir takım zorluklardan dolayı hicrî birinci asırda başlayan tedvin döneminde bu konunun yeterince işlenmediğini tespit ettik. Zira Müslüman müellifleri bu konuyu etraflıca ele almaktan alıkoyan bir takım zorluklar

¹¹³⁸ Müerric b. Amr, 45; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, 2: 336.

¹¹³⁹ İbn Habîb, *Muhabber*, 167; Ebü'l-Hasen en-Nedvî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, 1425), 138.

¹¹⁴⁰ Bkz. Vâkıdî, *Futû's-Şâm*, 2: 208; İbn Habîb, *Muhabber*, 291; Taberî, *Târih*, 4: 132; İbn Hazm, *Cemhere*, 19.

¹¹⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 8: 262.

¹¹⁴² Kettâtîni, 1: 488; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 233.

¹¹⁴³ Ebü'l-Âlâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim Mübarekfurî, *Tuhvetü'l-Ahvazî bî Şerhi Câmiü't-Tirmizî*, thk. Abdülvehab Abdüllatif, (Beyrût: Dârü'l-Fikir, trz), 5: 326; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 233.

¹¹⁴⁴ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 6: 205; İbn Manzûr, "Leveye", *Lisânu'l-Arab*, 15: 266.

bulunmaktaydı. Bunların başında Arapların günlük hayatlarında livâ ve râyeyi birbirlerinin yerine kullanmaları gelmektedir. Çünkü bir kabilede reis komutan olduğunda o, kendisine has livâ edinir ve o bayrak, hem livâ hem de râye yerine geçerdi.¹¹⁴⁵ Mesela Eş'as b. Kays el-Kelbi'nin siyah bir livâsı vardı ve o bayrak aynı zamanda râye yerine geçerdi.¹¹⁴⁶ Günlük hayatta bu iki bayrağın birbirinin yerine kullanılması kavram karmaşasını beraberinde getirmiş ve bu durum İslâmî döneme de yansımıştır. Yine İslâmiyet'le birlikte bazı kabilelerin bayraklarını değiştirmelerinden ve bir müddet sonra kabilelerin siyasî güçlerinin azalmasından dolayı bayrağın önemini azalmıştı. Dolayısıyla bu durum müelliflerin tedvin döneminde bayraklarla yakından ilgilenmelerinin önüne geçmiştir. İlk asırlarda bu konular yeterince araştırılmadığından kabilelerin bayrak ve sancaklarını bildiren rivayetler satır aralarıyla sınırlı kalmış ve bir takım problemleri beraberinde getirmiştir.

Tüm zorluklara rağmen sınırlı rivayetlerden yola çıkarak günümüzde livâ ve râye arasındaki farkları genel hatlarıyla açıklayabiliriz. Bu işe her iki kelimenin anlamlarını tespit etmekle başlayabiliriz. Arapçada görmek (r-e-a) kökünden türeyen râye, göklerde dalgalanan bayraktır.¹¹⁴⁷ Livâ ise katlanan bayrak anlamında kullanılmaktadır. Livâ, normal zamanlarda katlanıp, ihtiyaç anında çıkarıldığından dolayı bu ismi almıştır.¹¹⁴⁸ Terim olarak livâ, daha çok ordu genel komutanının yerinin bilinmesi için savaşta taşınan bayrak olarak tanımlanmaktadır. Onu birlik komutanı taşır ve bazen de öncü birliklere verir.¹¹⁴⁹ Kelime ya da terim anlamları yanında râye ve livâ arasında birkaç açıdan farklılıklar bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- I. *Hacim*: İbnü'l-Esîr'de yer alan rivayete göre râye küçük, livâ büyük bayraktır.¹¹⁵⁰ Kettânî ise tam aksine livâ'nın râye'den kısa ve daha altta

¹¹⁴⁵ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 128.

¹¹⁴⁶ Fevzi, *el-Ceyş*, 196-209.

¹¹⁴⁷ İbn Manzûr, "Râye", *Lisânu'l-Arab*, 14: 351; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 1012.

¹¹⁴⁸ Teshire ihtiyaç duyulmadığı vakit rabtedilmiş bulunduğu bir nevî mızrağın üzerine sarılıp dürülen kumaş parçası mânasındadır. Bu hususta bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 1012.

¹¹⁴⁹ Fethu'l-Bârî, 8: 262.

¹¹⁵⁰ Muhammed b. İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Câmiü'l-Usûl fi Ahâdisü'r-Râsul*, thk. Abdülkadir Arnavût (Mektebetü Dâru'l-Beyân, 1389/1969), 4: 531; Fâyiz b. Hüseyin es-Salâh, *ed-Dirâye fi Ahkâmi'r-Râye*, (yy, trz.), 80.

olduğunu söyler.¹¹⁵¹ Birbirine zıt bu iki bilgi, livâ ve râyenin birbirinden farklı olduğunu gösterir.

- II. *Taşıyan ve Tutan Kişiler*: Râye ordu komutanlığının sembolü olup, sadece ordu komutanının yanında bulundurulurdu. Livâyı ise kabile reisi veya yöneticiler yanlarında muhafaza ederek gerekli hallerde kullanılırdı.¹¹⁵²
- III. *Mızrağa Bağlanmaları ve Yönleri*: Livâ, mızrağın üzerine bağlanır ve yukardan aşağıya doğru sallandırılır, râye ise mızrağa bağlanır ve rüzgârın dalgalandırması için serbest bırakılırdı.¹¹⁵³ Hamidullah'ın tespitine göre bir bayrak devamlı olarak takılı bulunduğu bayrak sopası üzerine kullanılmadığı zamanlar, sarılıp dürülüyorsa livâ; bir kullanılışından sonra şâyet bayrak takılı bulunduğu gönder üzerinden çekilip çıkarılıyorsa bu da râyedir.¹¹⁵⁴

Netice itibariyle livâ ve râye arasında kesin ayrımlar olmasa da, genel olarak râyenin bayrak; livânın ise sancak anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu bilgilerden sonra tez ekinde listesini sunduğumuz (Ek -4) kabilelerin livâ ve râyelerinin özelliklerine değinecek olursak, Kureyş'in beyaz râyesi ve siyah livâsı vardı. Onların râyelerinin ismi el-Ukâb (Kartal) idi.¹¹⁵⁵ Kureyş müslüman olup, bu bayraklar Hz. Peygamber'e geçtiğinde onların rengini ve şeklini değiştirmede.¹¹⁵⁶ Evs'in râyesi yeşil Hazrec'inki kırmızıydı. İslâm geldiğinde onlar da râyelerini muhafaza ettiler.¹¹⁵⁷

Benî Muhârib'in râyesinin ismi aydınlık (ed-Diyâ') idi. O, siyahtı ve içinde iki kırmızı göz ve iki kırmızı ip/dal/çizgisi (azbesi) vardı. Benî Tağlib'in İslâmiyet'ten önceki dönemde râyesi beyazdı.¹¹⁵⁸ Bir müddet sonra kırmızı ile boyadıklarında kırmızı beyaz oldu. Amr b. Külsûm bu konuda şöyle demiştir:

*Biz râyeleri beyaz alırız, kan ile sularız ve kırmızı veririz.*¹¹⁵⁹

Neha' kabilesinin râyesi kenarları olmayan üç sarı çizgili bayraktı. Eş'arlıların râyesi yeşil, beyaz ve kırmızı kumaştı. Ortasında kırmızı bir hilal vardı.

¹¹⁵¹ Kettânî, 1: 488.

¹¹⁵² Kettânî, 1: 488; Faruk Ömer Fevzi, *el-Ceyş ve's-Siyâse fî Asri'l-Emevî ve Matlaği'l-Asri'l-Abbasi*, (Ammân: Dâru'l-Mecdalâvî, 2005), 191; Hüseyin es-Salâh, 84.

¹¹⁵³ Hüseyin es-Salâh, 85.

¹¹⁵⁴ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 1013.

¹¹⁵⁵ Nedvî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* s. 138.

¹¹⁵⁶ Fevzi, *el-Ceyş*, 194.

¹¹⁵⁷ İbn Hanbel, 5: 443.

¹¹⁵⁸ Fevzi, *el-Ceyş*, 194-195.

¹¹⁵⁹ Muallakât, 75.

Hemdân'ın râyesi kırmızı, yeşil, sarı ve siyah kumaş ile süslenmişti. Tay kabilesinin râyesi siyah, beyaz ve kırmızı kumaş parçasıydı. Siyah bölümünde beyaz bir hilal ve siyah, beyaz, kırmızı üç azbesi vardı. Kudâa'nın râyesi beyazdı. Beyaz ve kırmızı iki azbesi vardı. Ezd'in râyesi sarı ve dörtgen idi. Mudar'dan Benî Süleym'in livâsı beyazdı, bunu Huneyn gününde kan ile boyadılar ve livâ kırmızı oldu. Araplarda livası kırmızı olan başka kimse yoktur. Benî Süleym'in râyesi de kırmızıydı.¹¹⁶⁰ Gassân'ın râyesi beyaz ve iki yanı kırmızıydı.¹¹⁶¹ Temîm'in râyesi kartal, Esed oğullarının râyesi aslan şeklindeydi.¹¹⁶² Ganî ve Bâhile'nin Siffîn savaşındaki râyeleri beyaz idi ve içerisinde bir aslan resmi vardı.¹¹⁶³

Kabilelerin kullandığı bayraklardan bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. Öncelikle barış simgelediğinden dolayı beyaz renk birçok bayrağın zemin rengi olmuştur. Lakin tam tersi olarak siyah ve kırmızı bayraklar da bir hayli çoktur. Aslan ve kartal gibi hayvanların bayrak üzerine işlenmesi ise kabilelerin kendilerini bu hayvanlar gibi güçlü göstermek istemelerindedir. Ayrıca bayraklarda hâkim olan renkler de Arapları Güney ve Kuzey Araplar olarak ikiye ayıran teoriyi destekler nitelikte, değişiklikler göstermiştir. Nitekim Kuzey Arapların atası Mudar'a verilen "Hamrâ" (kırmızı)¹¹⁶⁴ lakabının etkisiyle olsa gerek; kuzeyli kabilelerde kırmızı tonlar daha belirgindir. Benzer şekilde Güney Arap kabilelerin râyelerine sarı, alemlerine beyaz renk hâkimdir.

2.3. Kabilelerin Sembolü (Vesm/Veşm)

Semboller bir davaya inanan insanları ortak hedefe kilitleyen unsurlar olduğundan, Arap kabileleri tarihin eski dönemlerinden itibaren taraftarlarını bir arada tutmak, diğer kabilelerden kendilerini ayırmak, tarihlerini canlı hale getirmek ve özel mülkiyetlerini belirtmek amacıyla dövme, damga ve işaretler edinmişlerdi.¹¹⁶⁵ Hayvanlar için kullanılan damgalar/işaretler *vesm* (الوسم), *ced'a* (جدع), *şelkâ* (شلقا) insan bedenine yapılan dövmeler ise *veşm* (الوشم) olarak adlandırılmıştır.

¹¹⁶⁰ Fâyiz b. Ahmed, 230-231.

¹¹⁶¹ Fevzi, *el-Ceyş*, 194-195.

¹¹⁶² Abdüsselam Muhammed Harun, *Kennaşetü'n-Nevâdir*, (Kâhire: Mektebetü Hâncî, 1405/1985), 9.

¹¹⁶³ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 72.

¹¹⁶⁴ Sem'ânî, *Ensâb*, 1: 30.

¹¹⁶⁵ Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 112; Bednarik-Khan, *New Rock Art Complex*, 181.

Kabileleri birbirinden ayıran ve özel mülkiyeti ifade eden sembollerin başında *vesm* gelir. Nitekim Arap kabileleri bağımsız olduklarını göstermek ve deve, koyun, keçi gibi hayvanların mülkiyetini belirlemek için *vesmler* edinmişlerdi.¹¹⁶⁶ Damga, sembol, nişan, işaretleme ve lekeleme anlamlarına gelen *vesm* kelimesinin çoğulu *vusûm*'dur.¹¹⁶⁷ Terim olarak *vesm*, kabileyi temsil eden sembollerdir. Her kabilenin ortak sembolünün olması kabilenin tüm fertlerinin bir ve beraber olduğuna, akrabalık bağlarının kabilede toplanarak tek vücut haline dönüştüğüne de işaret etti. Bundan dolayı kabileler kendilerine mahsus bir *vesm* edinmeyi ihmal etmezlerdi.¹¹⁶⁸ Kabile sembolü olan *vesmler* Araplar için kıymetli olan deveyle bütünleştiğinden veya en çok deve üzerine nakşedildiğinden kelimenin anlamı biraz daha daraltılarak hayvan damgasıyla eşleştirilmiştir. Buna göre *vesm*, hayvanın sahibinin belli olması için çividen biraz kalın demir çubuğun (mîsem) ateşte dağlanarak deve, at ve sığır gibi hayvanların sağına, soluna veya vücudunun herhangi bir bölgesine kabileyeye ait işaret kazıma işidir.¹¹⁶⁹ Sahibi bilinmeyen veya damgası olmayan develer *mechûle* veya *gufle* diye isimlendirilir ve onlar bir mülkiyet ifade etmediklerinden suiistimale açık kabul edilirdi.¹¹⁷⁰ Bu yüzden kabileler mülkiyetin belirlenmesi için hayvanlara mutlaka *vesm* yaparlardı. Vusûmla çölde serbest otlayan develerin hangi kabileyeye ait olduğu, kabilede hangi aşiretin mülkü olduğu belli olurdu.¹¹⁷¹ *Vesm*'e *key*, *resm* ve *işaret* de denilirdi.¹¹⁷²

Vesmler, gelişigüzel ve keyfi bir belirlemenin ötesinde daha çok kabilenin tarihinin bir mahsulüdürler. Yani kabileler, sembollerini geçmişlerindeki önemli olaylardan esinlenerek oluşturmuşlardır.¹¹⁷³ Tarihî bir alt yapı neticesinde ortaya çıkan *vesmler*, genellikle geometrikti ve kimi zamma bir nesneyi temsil etmeyen

¹¹⁶⁶ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 160; Ebû Hilal el-Askerî, *el-Evâil*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 26; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 218.

¹¹⁶⁷ İbn Manzur, "vesm", *Lisânü'l-Arab*, 12: 638; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *Beşâ'irü Zevi't-Temyîz fi Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, (Kâhire: Meclisü'l-A'lâ lil Şuûnî'l-İslâmi, 1412/1992); Zebîdî, "vesm", *Tâcu'l-Arûs*, 34: 45.

¹¹⁶⁸ Abdülvehâb, 140.

¹¹⁶⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 161; Firûzâbâdî, "Vesm", *Tâcu'l-Arûs*, 34: 45; Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 463; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 218.

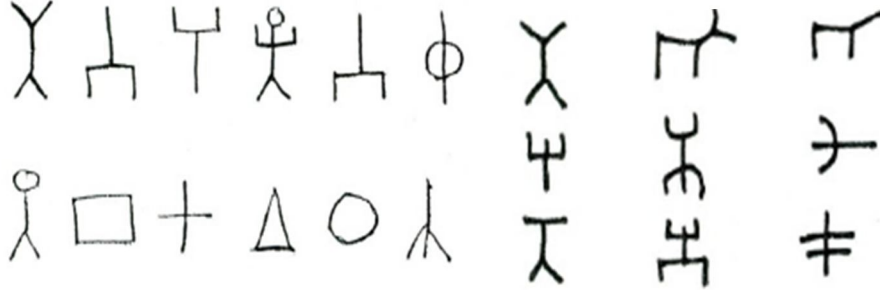
¹¹⁷⁰ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Luğa*, 1: 489.

¹¹⁷¹ Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 218.

¹¹⁷² *es-Sekâfetü't-Taklidiyyetü fi'l-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyyetü*, ed. Sa'd Abdullah es-Saveyân, (Riyad: Dâru'd-Dâire, 1420/2000), 6: 280.

¹¹⁷³ *es-Sekâfetü't-Taklidiyye*, 6: 283.

motifler içerirlerdi.¹¹⁷⁴ Aşağıdaki şekilde görüldüğü üzere *vesmler* kimisi insan, eşya ya da hayvana benzeyen temsili resimler kimisi de herhangi bir nesneye benzemeyen işaretlerdi:



Resim 2: Vesm türleri (Khan tarafından hazırlanan çizimler)¹¹⁷⁵

Köklü bir Arap geleneği olan ve İslâm'la da devam ettirilen *vesm* kültürünün anlaşılması için tarihî geçmişinin bilinmesi ve sonrasında bu uygulamanın nasıl yapıldığına göz atılması gerektiği kanaatindeyiz. Arap Yarımadasında *vesmin* nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı hâlâ bilinmemekle birlikte, onun ilk başlarda kabile sembolü olarak benimsendiği daha sonra da hayvan damgası olarak kullanıldığı tahmin edilmektedir.¹¹⁷⁶ Arapların *vesmleri* sadece hayvanlar üzerine tatbik etmekle yetinmeyip, kayalar üzerine ve mezar taşlarına işlemleri bu işaretlerin öncelikle kabile sembolü olarak kullanıldığına işaret olabilir.¹¹⁷⁷ Nitekim Araplar, mezarlarının kaybolmaması ve kabile sınırlarını bildirmek için taşlar üzerine bu işaretleri kazırlardı.

Vesmlerin ne zaman ortaya çıktığı bilinmese de Arabistan'da, Neolitik döneme (yaklaşık 9000-7000 yıl önce) ait kaya resimleri üzerine *vesm* tarzında geometrik şekillerin işlendiği arkeolojik kazılarda tespit edilmiştir.¹¹⁷⁸ Çağdaş araştırmacılardan Khan'ın iddiasına göre (yaklaşık 7000 ila 5000 yıl önce), her bir kabile veya klanın mülkünü belirten bu motifler kayalar üzerine bilinçli bir şekilde işlenmiştir. Bu semboller, kabile ilişkilerini ve kabilenin kimliğini sembolik kodlarla farklı hedef

¹¹⁷⁴ Khan, *Wusum*, 1; Fehd b. Sa'd el-Kabbânî, *Vusûmü'l-İbili'l-Sâideti fi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye*, (Riyad: yy., 1439), 1-58.

¹¹⁷⁵ Khan, *Wusum*, 10-15.

¹¹⁷⁶ Khan, *Wusum*, 9.

¹¹⁷⁷ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 283. Böylelikle kabilenin mezarlığı belirtilir ve mezarın kaybolmaması sağlanırdı.

¹¹⁷⁸ Bednarik-Khan, *New Rock Art Complex*, 181. *Vusûm*ün kökeni ve evrimi, bu konuda detaylı bir araştırma olmadığı için günümüze kadar belirsiz kalmıştır. Genel kanı yakın geçmişte develerin evcilleştirilmesiyle eşzamanlı olarak ortaya çıktığı yönündedir. Khan, *Wusum*, 12.

kitlelerine iletmek için kullanılmıştır.¹¹⁷⁹ *Vesmlere* işlenen bu motifler, yazının icadından çok önce, kullanılan ilk işaretlerdi.¹¹⁸⁰ Asırlar boyu devam ettirilen bu gelenek, İslâmî dönemde, Hz. Peygamber'in de develere *vesm* yapmasıyla Müslümanlar tarafından devam ettirilmiştir.¹¹⁸¹

Hayvanlar üzerine kazınan *vesmler* plansız ve zamansız yapılmazdı. Öncelikle *vesm* yapmanın bir zamanı vardı. Bu iş için en uygun mevsim Süheyl Yıldızının doğmasıyla başlayan yaz dönemi (Ağustos ayının 24. günü)'dir. Çünkü yaz sıcaklıkları yaralardaki iltihaplanmaları engeller, vusûmu korur, yara hemen iyileşir ve bu mevsimde yaraları kanatan otlar kuruyup gider, yerini küçük boylu otlara bırakır.¹¹⁸² Bununla birlikte İbn Kutrub (ö. 210/825)'un senenin mevsimlerini bildirdiği pasajda "*Araplarda senenin dört mevsimi bulunur: Bunların ilki el-Vesmî (kış), ikincisi er-Rebî' (ilk bahar), üçüncüsü es-Sayf (yaz), dördüncüsü el-Harîf (son bahar)*"¹¹⁸³ demesinden hareketle bu işin kış döneminde yapıldığı düşünülebilir; ancak burada kastedilen *vesm* hayvan damgasından ziyade yaratıcının doğaya vurduğu damgadır.

¹¹⁷⁹ Bednarik-Khan, *New Rock Art Complex*, 181. Arap Yarımadasındaki vesmleri araştıran Khan'ın vesmlerin yarımada dağılımını içeren tespitleri şöyledir: "Kayalar üzerine işlenen ve tarihî belge niteliğinde olan vesmler Suudi Arabistan'ın değişik bölgelerinde görülmektedir. Yemen, Umman, Bahreyn, Katar, Ürdün ve Irak gibi komşu ülkelerde vusûm daha az bulunur. Vusûm, krallığın her yerindeki vadilerde ve açık çöl bölgelerindeki taşlarda, tepelerde, kaya sığınaklarında, mağaralarda ve izole kayalarda işlenmiş olarak bulunur. Bunlar sıklıkla kaya sığınaklarının, bedevî kamp alanlarının veya kuyu, pınar, göl gibi geçici-kalıcı su kaynaklarının yakınlıklarına işlenmiştir. Çölde hayvanlarına bakan bedevî kızları ve erkekleri dinlendikleri veya hayvan otlattıkları yerde bulunan kayalara vesmlerini kazırlardı. Bazı durumlarda vusûm, kamp alanlarının yakınlıklarında bulunan eski yazıt veya petrogliflerin üzerine kazınırdı.

Suudi Arabistan'da vusûm çoğunlukla, kuzeyde Cübbe, Hail, Sekkaka, Tebük, Teyma, el-Ûla'da; Mekke bölgesinde Tâif yakınlıklarında Arafat Dağında; güneyde Negrân ve antik ticarî yolda; krallığın merkezinde Kuveyt ve Riyâd civarında bulunmaktadır. Vesmlerin çoğu büyük Arap çölleri olan kuzeyde Nefud ve güneyde Rubhul Hali çölleri yakınlıklarında bulunur. Başlıca kaya resmi ve vusûm alanları günümüzde, su ve otlak azlığı veya gitgide modern şehir yaşamına adapte olan bedevîlerin şehirlere göç etmesi yüzünden terk edilmiş ıssız bölgelerde bulunur." Bu hususta bkz. Khan, *Wusûm*, 1.

¹¹⁸⁰ Khan, *Wusûm*, 12.

¹¹⁸¹ Fîrûzâbâdî, "Veseme", *Tâcu'l-Arûs*, 34: 45. Enes b. Mâlik'ten nakledilen haber Hz. Peygamber'in vusûm ile meşgul olduğunu göstermek için yeterlidir. Enes (ra), annem Ümmü Süleym doğum yaptığında şöyle dedi: "Enes, çocuk hiçbir şey yemeden, içmeden Rasulullah (sas)'a götür, ona tahnîk yapsın." Gittiğimde Hz. Peygamber bir bahçe içerisinde fetihten sonra gelen develere *vesm* yapıyordu.

¹¹⁸² Hana'a Abbas 'Alîvî Keşkül, "el-Eb'adüd-Delâliyyeti lil Cezr (Vesm) fi Şi'ri'l-Câhiliyye", *Mecelletü'l-Luğati'l-Arabîyye ve Adâbihâ* 15 (2012): 331.

¹¹⁸³ İbn Kutrub, 23.

Vesm yapılacak devenin yaşı önemliydi ve genelde develerin bir yaşını doldurması beklenirdi.¹¹⁸⁴ Öncelikle *vesmin* acısı ve ağrısı şiddetli olduğundan hayvanın acıyı kaldıracak yaşa gelmesi beklenirdi.¹¹⁸⁵ Develerin doğar doğmaz işaretlenmemesi sebepsiz değildi. Çünkü yavrular annelerine tabi olduğu bu dönemlerde onun etrafından ayrılmaz, böylelikle sahibinin kim olduğu annesinden anlaşılır ve herhangi bir işarete ihtiyaç duyulmazdı. Ancak yavru büyüyünce annesinden ayrılır ve sahibi bilinmezdi. Böyle bir durumda kaybolması muhtemel olan bu develere mülkiyetin sembolü olan damga vurulurdu.

Arap kültüründe meşhur olan on üç ateşten birisi de *vesm* ateşiydi.¹¹⁸⁶ Develere damga vurmak için yakılan ateşte *mîsem*/çoğulu *mevâsim* (المياسم/الميسم) adı verilen demir çubuk kızdırıldıktan sonra devenin üzerine vurulurdu.¹¹⁸⁷ Her kabile sembolü olan *vesmi* demir çubuğun ucuna nakşettiğinden kızgın demir devenin vücuduna temas ettiğinde *vesmin* şekli devenin bedeninde belirirdi. Mîsemler tek tip olmayıp her hayvanın deri yapısına göre farklılık arz ederdi. Dolayısıyla koyunun meysemi inekten, ineğinki ise deveden daha ince ve yumuşaktı.¹¹⁸⁸

Vesm sadece ateşle damgalamak (الكبي) tan ibaret olmayıp, hayvanın kulağını kesmek, boynuzunu kırmak, cildini yaralamak suretiyle de yapılırdı.¹¹⁸⁹ Hatta bazen hayvanın kulağına küpe haricinde bir alamet veya boynuna bir alamet takılarak da yapılırdı.¹¹⁹⁰ Bunlar arasında en çok tercih edileni ise en kalıcı olanı, yani ateşle dağlananydı. Hayvanlar üzerine işlenen *vesmler* genelde burun, kulak, çene, yanak, boyun, pazu, iki ayak, karnın yan kısmı ve bacaklara uygulanırdı.¹¹⁹¹ Bunlar içerisinde yüze vurulan damgalar İslâm ile birlikte yasaklandığından burası artık

¹¹⁸⁴ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 280.

¹¹⁸⁵ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 160.

¹¹⁸⁶ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed el-Merzûkî, *el-Ezmine ve'l-Emkine*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417), 537; Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462; Ebû Hilal el-Askerî, *el-Evâil*, 20. Bu onüç ateş şöyledir: 1. Kusay b. Kilâb'ın Arafat ve Müzdelife arasını aydınlatmak için yaktığı ateş, 2. Yağmurun yağması için yakılan ateş, 3. Hilf sözleşmesi yapılırken yanan ateş, 4. Kabiliden kovulan kişi için yakılan ateş, 5. Savaşa hazırlık ateşi, 6. Abs'a ait iki Harre'nin ateşi, 7. Gül ve cinler için yakılan ateş, 8. Avlanma ateşi, 9. Aslandan korunmak için yanan ateş, 10. Yılan ısırılmalarında yanan ateş, 11. Misafir ateşi, 12. Fidyeye ateşi, 13. *Vesm* yapmak için yakılan ateş. Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462.

¹¹⁸⁷ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 160; Ebû Hilal el-Askerî, *el-Evâil*, 26; İbn Manzûr, "vesm", *Lisânü'l-Arab*, 12: 636.

¹¹⁸⁸ Fîrûzâbâdî, "Veseme", *Tâcu'l-Arûs*, 34: 45; el-Kamus-u Muhîr, 6: 369.

¹¹⁸⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 160.

¹¹⁹⁰ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 280.

¹¹⁹¹ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 281.

kullanılmamaya başladı.¹¹⁹² Damgaların uygulandıkları bölgeler kabileden kabileye değiştiğinden dolayı *vesmlere* muhtelif isimler verilmiştir. Bunlardan bazıları şöyledir: Bâ'ic (الباعج), bâkûra (البكورة), irkât (العرقاة), hilâl (هلال), mağzel (المغزل), mihcân (المحجان), halka (الحلقة), curfe (الجرفة), meş'âb (المشعاب), heyye (الحية), meşt (المشط), erba' (الاربع), hums (الخمس), kâz (الكاز) ve celm (العلم) vb.¹¹⁹³



Resim 3: Ön pazu üzerine kazınmış *vesm* işareti (tarafımızca çekilen bir resim)

Netice olarak *vesm*, bugünkü devletlerin armaları gibi kabilelerin sembolüydü ve onları diğer kabilelerden ayırırdı.¹¹⁹⁴ Başka bir yönüyle *vesm*, aralarında antlaşma bulunan kabilelerin barış sembolü, aralarında düşmanlık bulunan kabilelerde ise saldırı yapılmasına izin veren işaretçiydi. Bir örnek vermek gerekirse, bazen çölde giden bir kervanın önü yağma için kesilirdi. Etrafı sarılan kervandakilerin *vesmi* tanıdıksa kervan salıverilir, aksi halde kervan yağmadan kurtulamazdı.¹¹⁹⁵ Bu yüzden kabilelerdeki kadın ve erkekler bu sembollerden haberdar olmak zorundaydı.

Vesm, kabileler arasındaki mülkiyeti göstermesiyle işe yarasa da günlük hayattaki bir takım sorunları çözmede yetersiz kalmaktaydı. Çünkü kabileler

¹¹⁹² Muhammed b. Sâlih, *Şerhü Riyâzû's-Sâlihîn*, (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1426), 6: 298; Mehmet Şener, "Hayvan", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 93. Cabir (ra)'in naklettiği hadis-i şerîfe göre Hz. Peygamber yüzünde vusûm olan eşeği görünce şöyle dedi: "Kim yaptıysa Allah'ın laneti üzerine olsun." Murat Sarıcık, "Hayvanlara Şefkat ve Merhamet Açısından Bazı Câhiliye Âdetlerine Son Verilmesi", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 33/2 (2014): 66. İslâm dinî ve Peygamber'i yüze damga vurulmasını hoş karşılamamakla birlikte Kur'an-ı Kerîm'de müşrikleri kibreye götüren uzuvlarının damgalanmasından bahsedilir. Kalem Sûresindeki "Biz yakında onun burnunu damgalayacağız." Kalem, 68/16.

¹¹⁹³ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 286.

¹¹⁹⁴ Abdülvehâb, 140.

¹¹⁹⁵ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 279.

arasındaki mülkiyet farkının belli olmasına ihtiyaç duyulduğu kadar, kabile içerisinde de mülkiyetin belli olmasına ihtiyaç duyulmaktaydı. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse, mülkiyetin belli olması için kabilenin en üst biriminden en alt birimine kadar ayırıcı işaretler olmalıydı. Bu yüzden *vesmlerin* yanına kabilenin alt birimlerini gösteren işaretler de kazındı. Kabilenin batın veya fahzlerini bildirdiği için bu işaretlere tanık anlamına gelen *şâhid* denildi.¹¹⁹⁶ *Şâhid* (الشاهد)'e ayıran mânasında *fevârik* (فوارق) veya kabile içerisinde mülk sahiplerini bildiren anlamında *Azle* (عزلة) çoğulu avâzil de denilirdi.¹¹⁹⁷ *Vesmler* ile *şâhid* yan yana kazınır; ancak *şâhid* boyut olarak *vesmi* geçmezdi. *Şâhitte* dikkat edilmesi gereken husus *vesmin* üzerine kazınmaması ve ikisinin birbirine karışmamasıydı.¹¹⁹⁸

Her kabilenin kendine ait bir *vesmi* olduğu gibi nesep tabakalarındaki sıralama uygun bir şekilde, yani kabileden fahza doğru, *şâhidlerin* belirlenmesi bir kural haline dönüşmüştü.¹¹⁹⁹ Böylelikle bir damga üzerindeki her bir işaret/nokta kabileyi, her bir çizgi ise batını ve sonra da aileyi gösteren emarelerdi. Dolayısıyla soy tabakalarına göre dizayn edilen *vesmlerdeki* her bir işaret kabile ve batınların hüviyetinin göstergesiydi. Araplar bu işaretleri bir kimlik kartı olarak algıladılar. Bu yüzden Araplar “*Vesmin aslıdır*” derlerdi.¹²⁰⁰ Yine “*Vesmleri burunlarındadır.*” sözü develerin yüzüne vurulan *vesmler* sayesinde kabilenin kimliği ve batınlarının aidiyetinin anlaşılacağını ifade etmek için söylenirdi.¹²⁰¹

Kabile mülkiyetini belirlemek için kullanılan diğer bir yöntem, hayvanların kulaklarının belli miktarda kesilmesidir. Bu işlemi bıçak, makas gibi kesici aletlerle yaparlardı. Kulağın yarısı kesilirse *ced'a*, ortadan bir yarık açılırsa buna *şelkâ* denilirdi.¹²⁰² Hayvanın kulağına bakan bir kişi onun hangi kabileye ait olduğunu anlardı. Bu işlem daha çok küçükbaş hayvanlar için uygulanmaktaydı.

¹¹⁹⁶ İbn Manzûr, “şahid”, *Lisânü'l-Arab*, 3: 243.

¹¹⁹⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 34: 46.

¹¹⁹⁸ Müsâid b. Fehb es-Sa'dûnî, *Vüsûmü'l-İbil fi'l-Cezîreti'l-Arabiyye*, (Suudi Arabistan: Dâru'l-Müellif, 1433), 44.

¹¹⁹⁹ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 281.

¹²⁰⁰ Bu sözün Arapçası şöyledir: بسمك أصلك bkz. es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 279.

¹²⁰¹ es-Sekâfetü't-Taklidiyye, 6: 279.

¹²⁰² Ebû Yusûf Ya'kub b. İshâh İbn Sikkât, *İslâhü'l-Mantuk*, thk. Muhammed Mer'ab, (Beyrût: Dâru İhyâü Turasi'l-Arabî, 1423/2002),152; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 105; İbn Manzûr, “Ced'a”, *Lisânü'l-Arab*, 8: 41.

Veşm ise dövme mânasına gelir.¹²⁰³ İstilahta ise el, yüz, kol, ayak, göbek gibi insan vücudunun farklı bölgelerini iğne türündeki delici aletlerin vasıtasıyla küçük delikler açarak is, sürme, kına, mürekkeb, civit otu veya kömür karışımından elde edilen mavi ya da yeşil renk veren boyayı zerk edip, şekiller elde etme işidir.¹²⁰⁴ Daha çok güzellik amacıyla kadınlar ve nâdiren kuvvet gösterisi için erkekler tarafından yapılan bu eylemin başka maksatlarının da olduğu söylenir.¹²⁰⁵ Dolayısıyla çizilen bu motifler kişinin ait olduğu kabilenin bilinmesi için de yapılır.¹²⁰⁶ Yani bu işaretlerin sadece güzelleşmek için değil aynı zamanda kabile kimliğini ortaya çıkarmak için de kullanıldığı iddia edilmiştir. Bu uygulama İslâm ile birlikte yasaklandığından¹²⁰⁷ Câhiliye dönemindeki uygulamalardan haberdar olmak ve kabileleri temsil eden motifleri belirlemek çok zordur.

Yeri gelmişken son olarak bir noktaya değinmekte fayda vardır. İslâm öncesi Arap kültüründe önemli yeri olan bu geleneklerden bazıları yasaklanırken bazıları günümüze kadar intikal etmiş olmasına rağmen, kaynaklarda bunlara dair bilgiler çok sınırlıdır. Hatta bu kültürel faaliyetlerin birçoğu modern çalışmalarla gün yüzüne çıkarılmıştır. Özellikle arkeolojik kazılar *vesmler* hakkında bazı bilgilerin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Bu durum İslâmî kaynakların Câhiliyeyi tamamen yansıtmadıklarına dair başka bir örnektir.

2.4. Kabile Pasaportu (Sukûkü'l-Misafirîn)

Bir kabileyi diğerinden ayıran ve o kabileye özgü olan işaretlerden birisi de güvenlik amaçlı kullanılan pasaport tarzı remizlerdi. Arap Yarımadasında birbirinden bağımsız halde yaşayan kabilelerin her birisi iç ve dış güvenliklerini bizzat kendisi sağlardı. Güvenlik söz konusu olduğunda öncelikle dış güvenliğe önem verilmeli ve tehlike arz eden unsurlar, henüz kabile sınırları içerisine girmeden bertaraf edilmeliydi. Bu yüzden kabileler, yaşadıkları bölgeleri kutsal ve dokunulmaz kabul eder; buralara yabancı kimselerin keyfi ve sebepsiz bir şekilde girmelerine müsaade

¹²⁰³ Zevzenî, 109; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 34: 45.

¹²⁰⁴ İbn Manzur, "Veşm", *Lisânü'l-Arab*, 12: 638; Âlûsî, 3: 10; Rahmi Yaran, "Dövme", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 521-522.

¹²⁰⁵ Zevzenî, 109; Rahmi Yaran, "Dövme", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 521-522.

¹²⁰⁶ Abdülhakim Halîl Seyyid Ahmed, "et-Tecelliyâtü'l-Remziyyetü lil Veşm fi'l-Mu'tekadi'l-Şa'ibî", *Câmiatü Necâhü'l-Vatan* (2012), 7.

¹²⁰⁷ Hz. Peygamber veşm yapanlara lanet ederek şöyle demiştir: Allah veşm yapana lanet etsin! (لعن الله الواشمات) Bkz. Buhârî, "Libâs", 87; Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, (Haleb: Matbatü'l-İlmiyye, 1351/1932), 4: 209; Âlûsî, 3: 11.

etmezlerdi. Doğrusu kabileler, toprakları içerisinde dolaşan kişilerin kimliğini ve aidiyetini bildiklerinde güvende olabilirlerdi. Aksi halde bir tehlikenin gelip çatması an meselesiydi. Neticede kabileler, gelen kişiyi tanımak ve onların şerrinden emin olmak için pasaport (الجَوَان) sistemine benzer bir uygulama geliştirmişlerdi.¹²⁰⁸ Bu sistemde kabile içerisinde yaşayanlar bir işaret taşımazken, kabileden dışarı çıkacak olan kişiler ve elçiler yanlarında mutlaka bu alametleri taşırlardı.¹²⁰⁹

Güvenlik konusunda hassas olan kabileler, topraklarından geçmek isteyenlerin *sukûkü'l-misâfirîn* (صكوك المسافرين) adı verilen remizleri taşımalarını isterlerdi.¹²¹⁰ Tüm kabilelerinin bu remizleri edindiğine dair rivayetlere ulaşmasak da her kabilenin kendine ait bir *sukûkunun* olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü ayrı bir hükmî şahsiyeti, bayrağı ve damgası olan her bir kabilenin kendini tanıtıcı pasaportlar edinmesi gerekirdi. Bu yüzden her kabilenin kendine ait bir geçiş belgesi (*sukûku*) olmalıydı ve kabile fertlerine veya kabileye intisaplı olanlara verilmeliydi. Kabile fertleri canlarını ve mallarını korumak için bu tür belgelere ihtiyaç duyarlardı. Diğer türlü ölüm tehlikesiyle karşılaşmaları an meselesiydi.¹²¹¹

Mevcut uygulamalardan hareketle *sukûkların* iki çeşit olduğunu söyleyebiliriz: Bunların birincisi kabilelerin kendilerinin belirleyip, kabile fertleri ve antlaşmalılarına verdikleri remizler; ikincisi ise kral veya güçlü kabile reisleri tarafından verilen emannâme tarzı belgelerdi. Daha önce bahsi geçen *vesmler* kabile pasaportu olarak kullanılsa da kabilelerin bununla yetinmeyip ayrıca bu konuda kendilerine has bir takım remizler edindikleri aşikârdır. Kabilelerin belirlediği pasaportlar, vesika, yazılı bir ferman ya da kağıt parçası olmak zorunda değildi. Bunlar, bazen kabilede bulunan nadide bir bitki, madenî eşya, sopa, çubuk veya ok gibi çok basit bir cisim olabilirdi. Nitekim Mekke halkının remzi Mekke'de yetişen ağaçların iç kabuğuydu. Kureyş'ten veya Kureyş'in antlaşmalılarında bir kimse kendisinin veya devesinin boynuna remiz olarak bu ağacın kabuğunu astığında artık

¹²⁰⁸ İbn Manzur, "Sukûk", *Lisânü'l-Arab*, 10: 457; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15: 76. Sukûk kelimesi günümüz ticaret hayatında çek manasında kullanılır. Çekler parayı temsil eden işaretler olması sebebiyle bu isim verilmiştir.

¹²⁰⁹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 332.

¹²¹⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15: 76; Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkadir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, (Beyrût: Mektebetü Lüban, 1415/1995), 375; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 331. Sukûk terimi günümüzde uluslararası alanda geçerliliği olan çek ve banka kartı olarak kullanılmaktadır. Bu manâ Câhiliye dönemindeki anlamadan çok uzak değildir.

¹²¹¹ Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 3-4.

kimse ona ilişemezdi.¹²¹² Ağağ kabukları, pasaport gibi tüm kapıları açar ve devenin üzerindeki Kureyşli olduğunu gösterirdi.¹²¹³

Rahat dolaşma izni kabileler arasında olduğu kadar devletler arasında da bir gereklilik kabul edildiğinden kabileler, uluslararası dolaşım izni için krallardan emâname alırlardı. Bu emannâme kabilenin pasaportu olurdu ve kabile fertleri bu belge ile dış memleketleri rahatlıkla dolaşırdu. Nitekim Hz. Peygamber'in atası Hâşim, Mekke'nin ticari seferlerde güvenliğini sağlamak için Habeşistan, Yemen, Sâsanî ve Roma krallarından izin belgesi almıştı.¹²¹⁴ Hîre krallarının kendilerini ziyarete gelenlere hediye kâbilinden verdiği *kıtt/kutûtlar* da aynı şekilde Arap Yarımadasında rahat dolaşmayı sağlayan belgelerdi.¹²¹⁵

Sukûku vermeye krallar, kabile reisleri ve kısmen kabile fertleri yetkiliydi. Kabilenin verdiği *sukûklar* sâhife veya benzeri türden bir evrak ise üzerine kabileye ait mühürlerin basılmasından ibaretti. *Sukûku* taşıyan kişi zulme uğradığında durumu hemen sahibine bildirir ve hakkının korunmasını talep ederdi.¹²¹⁶

2.5. Kabilelerin Sloganı (Şiâr)

Kabileler, savaşta ve barışta müntesiplerini tanımak için parolalar edinmişlerdi. Bu parolalar sayesinde kabileler kendilerini başka topluluklardan ayırır ve rakiplerine karşı kullandığı bu gizli dille zafere ulaşırlardı. Esasında temsil özelliği taşıyan *livâ*, *râye* ve *vesmler* kabilenin somut; *şîârlar* ise soyut sembolleriydi.

Arapça “ş-a-r” kökünden türeyen *şîâr* (شعار), hissetmek, ayırmak, bilmek, parola ve nişân gibi anlamlara gelmektedir. Terîm olarak *şîâr*, daha çok askerî gayelerle savaş başlamadan önce aynı safta savaşan kimselerin benimsediği kısa sözler anlamında kullanılmaktadır.¹²¹⁷ Kabileler için *şîâr*, kabile reisi veya komutanı tarafından belirlenen ve müntesipler tarafından kabul edilen, barışta istihbarat savaşta ise tanınmak için kullanılan; ama sık sık değişen gizli sembollerdir. Genelde bir veya

¹²¹² Ezrakî, 214; Kotan, *Hums*, 180.

¹²¹³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 331.

¹²¹⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 162; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 1015; M.J. Kister, “Mekke İle İlgili Bazı Rivayetler Cahiliyye'den İslam'a”, çev. Ali Aksu, *CÜİFD* 6/2 (2002): 41.

¹²¹⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 332.

¹²¹⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 331.

¹²¹⁷ İbn Manzûr, “şe'are”, *Lisânu'l-Arab*, 4: 413; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 294. *Şîârlar*, *nidâ* ve *sayha* kelimelerinden farklıydı; çünkü *şîâr* parola veya sloganı; *nida* ve *sayha* ise çağrı veya seslenmeyi ifade ederdi. Bkz. Fevzi, 197.

iki kelimededen oluşan şiarlar, kısa ve özlü; sadece belirli kişilerin bildiği gizli kelimelerdi.¹²¹⁸ Askerî kıyafetlerin olmadığı savaşlarda harbin karmaşasında tarafların birbirini tanıması için bu kelimelere özellikle ihtiyaç duyulurdu.¹²¹⁹

Arap Yarımadasında şîârların nasıl ortaya çıktığı kesin olarak bilinmese de bunların oluşumunu savaşların başlangıcına kadar götürebiliriz. Çünkü savaşlarla birlikte muhariplerin bir arada çarpıştıkları müttefiklerini tanımaya ihtiyaç duymuş olmaları kaçınılmaz bir gerçektir.¹²²⁰ Savaşta başı sıkışan kabile fertlerinin diğer bireyleri harekete geçirecek ortak kelimelere ihtiyacı vardı. Birkaç kelimededen oluşan parolalar ise savaşın zorlu anlarında fertlerde gurur, cesaret ve harekete geçme duygusu uyandıracak cinstendi.¹²²¹ Bu yüzden parolalar, kabile fertlerinin aidiyet duygularını pekiştiren, savaşlarda onlara güç ve moral veren hadiselerden esinlenilerek oluşturulurdu.

Kabilelerin kullandığı “*Ey Âl-i Huzeyme, Ey Âl-i Rebîa!*” gibi şîârlar nesilden nesile aktarılan ve kabile fertleri arasında bilinen efsanevî ataların mirasıydı.¹²²² Her şîârın bir mânası veya geçmişte elde edilmiş bir hikayesi mutlaka bulunurdu. Mesela Nümeyr kabilesinin batınlarından Benî Amr b. Nümeyr’den Şerik b. Hubâşe, Şam’da geniş bir kuyuya girmiş, oradan da kendisinin cennet diye ifade ettiği bereketli bir yere düşmüştü. Kendisini bir anda bolluk ve bereket içerisinde bulan Şerîk, sevincini tüm kabile fertlerine bildirmek için dönüşte içine düştüğü bağdan yeşil bir incir yaprağı getirmişti. Kabile fertlerinden birisinin kurtuluşuna vesile olan bu durum, Benî Nümeyr’e gurur ve iftihar kattığından onların şîârı bundan sonra “*Ey Yeşil!*” olmuştu.¹²²³ İşte bunun gibi şîârların bazıları kabile içerisinde cesaret ve kahramanlığıyla kendisini ispatlamış ataların mahsulüydü. Belki de bazı şiarlar ataların lakabıydı; ancak bunu doğrulamak çok zordur. Her ne olursa olsun hepsi de kabileler için önemli ve anlamlıydı.¹²²⁴

¹²¹⁸ Ahmed Muhtar Ömer, *Esesü İlmü’l-Luğa*, (Beyrût: ‘Âlimü’l-Kütüb, 1419/1998), 257.

¹²¹⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 999.

¹²²⁰ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 44.

¹²²¹ Kettâni, 1: 500; Fevzi, 197.

¹²²² Fevzi, 197.

¹²²³ Muhammed b. Ebî Bekir el-Bürri, *el-Cevhere fî Nesebi’n-Nebiyyi ve Ashâbihi’l-Aşere*, thk. Muhammen et-Tuncî, (Riyâd: Dâru’r-Rifâi, 1403/1983), 1: 384; Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Minhâcî, *İthâfû’l-Ehissâ bî Fadâili Mescid-i Aksâ*, thk. Ahmed Ramazan (Mısır: el-Heyetü’l-Mısriyye, 1982-1984), 1: 208; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabiyye*, 1: 362.

¹²²⁴ Fevzi, 199.

Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler ışığında bazı kabilelerin kullandıkları belirtilen şîârları şöyledir:

Tablo 5.

Kabile Adı	Şîârı	Kabile Adı	Şîârı
Abdülkays	Kevkeb (Yıldız)	Hemdân	Ya Mücâlid! (Ey direnişçi)
Akk	Sevâb	Hüzeyl	Nebhân Zü'l-Hüseyn
Bâhile	Feryâd (ağlayan)	Kelb	Cemâtü Sak'ab
Becîle	Ya'lâ (Yüce)	Kinde	Ya Sâire Cerîr!
Benî Hanzale	Nebhân Zü'l-Aynân	Kureyş	Yâ le'l-Uzzâ, Yâ le'l-Hübel
Benî Hâşim	Hüdallah	Muhârib	Hilf (Antlaşma)
Benî İcl	Mukaddem	Neha'	Rebâh veya Rubbâh
Benî Yeşkur	Ya Zâ'l-Rikâ'	Sa'd b. Mâlik	Hidrecân (Kısa)
Cu'fi	Kevkebân	Sa'd b. Zeyd	Ma'rûf (Tanınan/bilinen)
Eş'ar	Muhâcir	Selûl	Reyyân veya Rubbân Zü'r-Rımheyn
Dübey'a	Bûri/Sûrî	Süleym	Mukaddem
Ezd	Mebrûr (Kutlu)	Şeybân	Ferîk (Takım)
Gassân	Mes'adân (Mutlu)	Tay	Feyyâd (Akan/Taşan)
Hadramevt	Saffân (Kaya)	Zühl	Siyâset
Has'am	Cahfel (Ordu)		

Tablodaki verilere baktığımızda öncelikle yüzlerce kabile içerisinde yirmi beş civarında kabilenin parolasının günümüze intikal ettiğini görmekteyiz. Bu durum ilk başta, parolaların gizlilik ifade ettiğinden başkaları tarafından bilinmediği ve bu yüzden yazıya geçirilmedikleri ihtimalini akla getirmektedir. İkinci ihtimal parolalar, savaştan savaşa değişebildiğinden onların sözlü kültürle korunması zor olmuştur. Üçüncü ihtimal ise, diğer meselelerde olduğu gibi bu konu da yazıya geçirilmemişti. Bu da İslâmî dönemde kaleme alınmaya başlanan eserlerin Câhiliyeyi tam olarak yansıtamadığının başka bir delili sayılabilir.

Yukarıdaki tabloda yer alan şîârları kısaca değerlendirecek olursak şunları dile getirebiliriz: Kabile şîârlarının belirlenmesinde Kevkeb ve Kevkebân vb. gök cisimlerinin; Saffân gibi cismanî varlıkların; Rebâh veya Rubbâh vb. hayvan isimlerinin; Câhiliye döneminde Yâ le'l-Uzzâ gibi dinî amillerin; Cahfel, Ya Mücâlid, Mukaddem, Feyyâd vb. askerî terimlerin; veya tam tersi Mebrûr, Mes'adân gibi mutluluk ifade eden kelimelerin tercih edildiğini görmekteyiz. Yine bu şîârlar

arasında Ya Zâ'l-Rikâ' (Kumaş parçası) gibi ilk bakışta bir anlam ifade etmeyen; ancak kabilenin tarihinde önemli bir yeri olan tarihî mesajlar içeren sloganları da bulunmaktadır.

Savaş ve barış gibi birbirine zıt ifadelerin parola olarak seçilmesi Arap kültürünün bir yansımasıydı. Nitekim Araplar savaşçı oldukları kadar barış için de emek harcayan kimselerdi. Yine onlar bir dönem şirk inancına mensup iken kutsallık atfettikleri putlara izafeten seçtikleri parolaları İslâm ile birlikte değiştirmek zorunda kalmışlardı. Zira Hz. Peygamber de İslâmiyet ilkelerine uymayan *şîârları* değiştirmekten geri durmuyordu.¹²²⁵ Mesela o, Cüheyne veya Müzeyne'nin “*Yâ Haram!*” olan şîârlarını “*Yâ Helal!*” şeklinde değiştirmişti.¹²²⁶ Aynı şekilde Kureyş'in İslâm'dan önce uzun süre kullandığı *Ey Âl-i Uzzâ, Ey Âl-i Hübel* tarzındaki şîârlarını Mekke'nin fethiyle İslâm'a uygun hale getirmişti.¹²²⁷

2.6. Kabilelere Ait Lehçeler

Arap kabilelerini birbirinden ayıran ve aynı kabilede yaşayan fertlerin daha sağlıklı iletişim kurmalarına fırsat veren unsurlardan birisi de Arap dilinden türeyen lehçelerdi. Medenî ya da bedevî fark etmeksizin Arap kabileleri reisleri dışında hiçbir beşerî otoriteye boyun eğmeden yaşadıklarından yarımada lehçeler çoğalmıştı.¹²²⁸ Dilin lehçelerden daha geniş bir kapsama sahip olması ve lehçelerin de dilin bir alt şubesi olarak kabul edilmesi,¹²²⁹ bizi Arap lehçelerini anlamak için her iki kavramı birlikte ele almaya sevk etmektedir.

Dil, kendi içerisinde kanunları olan ve insanlar arasındaki iletişimi sağlayan doğal bir vasıta.¹²³⁰ Dil, toplum tarihinin bir ürünüdür ve toplumun varlığıyla var olur, yokluğuyla yok olur. Süreklilik, aşinalık ve karışıklık mânalarına gelen

¹²²⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 294; İbn Habîb, *Muhabber*, 309; Fevzi, 198. Hz. Peygamber savaş hallerinde düşmana korku salan parolar da kullanmıştır. Bu hususta bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2: 214.

¹²²⁶ Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Ebû Abdullah el-Buhârî, *Târihü'l-Kebîr*, thk. Seyyid Hâşim en-Nedvî, (Kâhire: Dâru'l-Fikr, trz.), 2: 91; Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî eş-Şamî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîret-i Hayrî'l-İbâd*, thk. Mustafa Abdulvahid (Kâhire: 1990/1410, 9: 122; Kettâni, 1: 500.

¹²²⁷ Fevzi, 198.

¹²²⁸ Durî, 66; Tefkik Ebû Ali, 98-99.

¹²²⁹ Ali Abdü Halîfe Nâil-Zeydûn Fâdıl Abdü Câsim, “Lehcâtü'l-Kabâil fî Kütübi'l-Ezmineti ve'l-Emkineti ve'l-Envâi Dirâsüti Mukâreneti”, *Mecelletü'l-Âdâb* 113 (2015): 163.

¹²³⁰ Ebû'l-Feth b. Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Abdülhamid el-Hindâvî (Bejrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008), 1: 87; İbn Manzûr, “Luğâ”, *Lisânü'l-Arab*, 15: 250.

lehçe¹²³¹ ise bir dilin coğrafi, siyasî, sosyal ve kültürel sebeplerle ses, şekil, anlam, hareke ve noktalama farklılıklarından dolayı çeşitli şubelere ayrılmasıdır.¹²³² Diğer bir ifadeyle belirli bir çevrede aynı dili konuşanların benzer kural ve kaidelere tabi olmasıdır.¹²³³ Başka bir tanıma göre lehçe, kelimeler telaffuz edilirken kulağa gelen farklı ses kurallarıdır. Çünkü bir dil içerisinde sadece aynı lehçeyi kullanan fertlerin ses kuralları ve harekeleme şekli ortak olabilmektedir.¹²³⁴

Toplumsal hayat, zaman ve zeminin değişimine bağlı olarak her geçen gün kendisini yeniledikçe, aynı dil içerisinde yeni kelime ve lehçelerin de türemesi kaçınılmazdır.¹²³⁵ Esasında herhangi bir dil, farklı kitlelerden insan gruplarının yaşadığı geniş bir bölgede konuşuluyorsa o dilin birliğini koruması imkansızdır.¹²³⁶ Yaklaşık 3.2 milyon km² alanda konuşulan ve uzun süreçlerden geçen Arap dilinin birçok lehçesi bulunmaktaydı. Bu lehçelerin aydınlatılması için ise dilin geçirdiği tarihi sürecin iyi bilinmesi gerekir.

Arap dili, Arap kabileleriyle birlikte uzun çağlar ve aşamalar atlatmıştır. Kabileler değiştikçe ve geliştikçe Arap dili ve lehçeleri çeşitlenmiştir. İşte bu durumu fark eden lügat âlimi el-Kâriü'l-Medenî Arapçanın dört aşamadan geçtiğini ifade eder. Birinci aşama oluşum devresidir ki, bu dönemde Arapça, Sâmî diller içerisinde çıktı.¹²³⁷ İkinci aşamada Arap dili Âd, Semûd, Tasm ve Cedîs gibi soyu tükenen kabilelerin kullanımıyla gelişti; son iki aşamada ise Kahtânî ve Adnânî kabilelerin kullanımlarıyla en yüksek seviyeye ulaştı.¹²³⁸ Sonuç olarak yarımada'yı etkisi altına alan Güney ve Kuzey Arapçası, *bâkiye* kabilelerin konuştukları diller oldu.¹²³⁹ Fakat bu iki dil içtimaî, kültürel, siyasî ve coğrafi sebeplerden dolayı bu aşamaların hepsinde de çeşitli lehçelere bölündü.¹²⁴⁰

¹²³¹ Şemseddin Sâmî, *Kamus-u Türkî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 1249.

¹²³² İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Luğa*, 5: 214; Cevâd Alî, *İbhâs fî Târihi'l-Arab*, 1: 462.

¹²³³ Cevâd Alî, *İbhâs fî Târihi'l-Arab*, 1: 462.

¹²³⁴ Seyyid Muhammed b. Seyyid Hasen, *er-Râmûz ale's-Sihâh*, (Dimaşk: Dâru Usâme, 1986), 28.

¹²³⁵ Eyüb Tanrıverdi, *Arap Lehçeleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999), 2.

¹²³⁶ Ali Abdülvâhid Vâfi, *İlmü'l-Luğa*, (Mısır: Nahedetü Mısır, trz), 172; ed-Dürî, *İslâm Tarihi*, 69.

¹²³⁷ Ahmed Muhtar Ömer, *Esesü İlmü'l-Luğa*, (Beyrût: 'Âlimü'l-Kütüb, 1419/1998), 58.

¹²³⁸ Abdülaziz b. Abdülfettah b. Abdürrahim b. Muhammed Azîm el-Kâriü'l-Medenî, *Dirâsâtü fî Usûlü Lugâtü'l-Arabiyye*, (Medîne-i Münevvere: Câmiatü İslâmiyye, 1394/1974), 130; Sakkâl, 53.

¹²³⁹ Ignazio Guidi, *Muhâdarât fî Tarihi'l-Yemen*, *Arapça trc. İbrahim es-Sâmiraî*, (Beyrût: Dâru'l-Hadâse, 1986), 15-16; Cevâd Alî, *İbhâs fî Târihi'l-Arab*, 463. Heykellerde, mezarlarda,

“Eski Yemen Dili” (اليمنية القديمة), “Kahtânî Dili” (القحطانية) veya “Sebe Dili” (المعينية) olarak da adlandırılan Güney Arapçanın lehçeleri *Maînîyyûn* (السبئية), *Sebeîyyûn* (السبئية), *Hadramîyyûn* (الحضرمية) ve *Katabanîyyûn* (القتبانية) 'dur.¹²⁴¹ Bunlara Habeşistan'daki Hâmî dillerden etkilenen Sâmî lehçeleri de ilave edilir. *Maînîyyûn* ile Maînilere mensub edilen lehçe kastedilir. Onlar, Arap Yarımadasında Yemen'in güney kısmında bir krallık kurmuşlardı. *Sebeîyyûn*, Maîn krallığı üzerine kurulan Sebelilerin lehçesidir.¹²⁴² Yine *Hadramîyyûn*, Hadramevt'e; *Katabanîyyûn*, Katabanlılara mensup edilen lehçedir. Bunların yanında farklı dillerin karışımından oluşan Habeş-Sâmî lehçelerinin en önemlilerini *Ca'ziyye* (الجعزية), *Emheriyye* (الأمهرية) ve *Tizîyye* (التيجرية) lehçeleri oluşturmaktadır.¹²⁴³

Kuzey Arapça ise birincisi soyu tükenen kabilelerin kullandığı bâide Arapça, ikincisi ise soyu devam eden kabilelerin kullanmakta olduğu bâki Arapçadan ibaretti.¹²⁴⁴ Bâide Arapçanın bilinen önemli üç lehçesi Semûd kabilelerine nispet edilen *Semûd lehçesi* (التمودية),¹²⁴⁵ Safa tepesi ve Durûz dağı arasında bulunan kara taşlı bölgelerin farklı bölgelerinde konuşulan *Safûd lehçesi* (الصفودية) ve Lihyan kabilelerine mensup edilen *Lihyân lehçesi* (الليحانية)'dir.¹²⁴⁶ Bu lehçeler fasih lehçeye en yakın olanlar ve Arap dilinin başlangıç dönemindeki ilk halini oluşturan lehçelerdir.

Soyu devam eden kabilelerin lehçeleri günümüzdeki Arapçaya ait lehçeler olmalarına rağmen onlara dair bilgiler sınırlıdır. İşin doğrusu lehçelerin yazılması dilin asıl meselelerinden olmadığından, tedvin sırasında lehçelerle yeterince

sütunlarda, kayalarda, mezbehânelerde, tapınakların duvarlarında ve paralarda bulunan nakışlar eski Güney Arapçanın asıllarını, yazı şeklini ve ifade üslubunu gösteren delillerdir. Bu yazılardan anlaşıldığı üzere dil kuralları, ses ve anlamların delaletleri açısından güney dilleri, kuzeydekilerden farklıdır. Bkz. Subhi Salih, 52; Çağatay, 30.

¹²⁴⁰ Hüseyin Mürüvve, *en-Nizaâtü 'l-Mâddiyye fi 'l-Felsefeti 'l-Arabiyye*, (Beyrût: Dâru 'l-Fârâbî, 1978), 1: 245.

¹²⁴¹ Subhî İbrahim es-Sâlih, *Dirâsât fi Fikhi 'l-Luğa*, (Beyrût: Dâru İlmî 'l-Melâyin, 1397/1960), 52; Mahmud Fehmi Hicâzî, *İlmü 'l-Lüğatü 'l-Arabiyye*, (Mısır: Dârü Garîb, trz.), 134; Cevâd Alî, *İbhâs fi Târihi 'l-Arab*, 463; Abdülvâhid Vâfi, 52.

¹²⁴² Süheylî, *Ravdû 'l-Unûf*, 1: 103; Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 40. Sebe lehçesiyle yazılan nakışların çoğu Hicaz beldelerinin kuzeyindeki el-Ulâ mntikasındaki yeşil vahalarda; bazıları ise Ken'an beldelerinin sınırlarına yakın olan kuzey bölgelerde bulundu.

¹²⁴³ Subhî es-Sâlih, 54; Ömer, 288; Hicâzî, 190, 191, 195.

¹²⁴⁴ Subhî es-Sâlih, 54; Abdürrezzak b. Ferâc es-Sâ'idî, *Mevtü 'l-Elfâz fi 'l-Arabiyye*, (Medine: Câmîatiü İslâmiyye, 1418), 351; Cevâd Alî, *İbhâs fi Târihi 'l-Arab*, 1: 463.

¹²⁴⁵ Bu lehçenin örnekleri için bkz. James A. Bellamy, “Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimâl” *Journal of the American Oriental Society* 108 (1988): 369.

¹²⁴⁶ Ignazio Guidi, 19; Subhî es-Sâlih, 55; Cevâd Alî, *İbhâs fi Târihi 'l-Arab*, 1: 464; Hicâzî, 33.

ilgilenilmemiştir. Nitekim bu dönemde Arap diliyle ilgilenenlerin temel uğraşı Kur'ân ve hadis ilimlerine vukufiyet sağlamak, aynı zamanda fasih Arapçanın meselelerine çözüm üretmekten ibaretti. Dolayısıyla bu ilk dönemlerde İslâm âlimleri nitelik bakımından düşük lehçelerle uğraşmak yerine Kureys'in lehçesine yönelerek diğerlerini ihmal etmişlerdir.¹²⁴⁷ Anlaşılan, livâ ve râyede olduğu gibi bu konuda da müellifler hassas davranmamışlardır. Tezimizin başında cevap bulmaya çalıştığımız sorulardan “İslâmî dönemde yazılan kaynakların Câhiliyeyi ne kadar yansıtabilir?” sorusunun önemi burada da ortaya çıkmaktadır.

İslâmî ilimlerin tedvin edildiği dönemde kabile lehçeleri ayrı ayrı işlenmediğinden bunlara dair bilgilere kaynakların satır aralarında rastlanmaktadır. Bu durumu Şevki Dayf şöyle ifade eder:

“Tedvin asrında her ne kadar lehçelere ilgi duyulmasa da onlar hicrî 2. asra kadar kabileler tarafından konuşulduğundan dilbilimciler tarafından tedvinin bazı özellikleri kaydedildi. Ancak dilciler, lehçenin dil bilimsel doğruluğuyla ilgilendiği için o lehçelerin kime mensup olduğuna bakmadılar, onlar var olan rivayeti aktarmada bu lehçeleri vasita olarak kullandılar. Küçük bir ihtimal de olsa Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği genel edebî dile uymayan yerlerde başka lehçelere dikkat çekmek istemiş de olabilirler. Doğrusu Kur'ân'ın farklı tarzda lehçe ile konuşan kabilelere işaret ettiği inkar edilemez. Fakat bu durum genellenmediği için karşımıza çok sayıda birikmiş lehçe çıkar. Bu sebeple bir kabilenin konuştuğu lehçeyi kolaylıkla temyiz edememekteyiz.”¹²⁴⁸

İslâmî ilimlerin tedvîn edildiği dönemde müstakil eserlerde kaleme alınmayan ve uzun bir süre haklarında araştırma yapılmayan kabile lehçelerine dair bilgilere kaynakların satır aralarında rastlandığını ifade etmiştik. Buralardaki mevcut bilgiler bir araya getirdiğimizde lehçelerin üç temel özelliğinden rahatlıkla söz edebiliriz. Öncelikle lehçelerin Arap dilinin kendine has özelliklerinin bir sonucu olduğunu, sonrasında ortaya çıkan lehçelerin fasih olup olmamalarına göre iki türe ayrıldıklarını ve kaba olarak tasvir edilen lehçelerin bariz özelliklerine göre isimlendirildiklerini söyleyebiliriz.

Birinci özellikten başlayacak olursak lehçeler, Arap kabilelerin dillerinde bulunan kelimeleri ses, hareke, harf ve mâna açısından farklı kullanmalarının/

¹²⁴⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 673; Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 9.

¹²⁴⁸ Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arab (Asrû'l-Câhiliye)*, (Kâhire: Dâru'l-Meârif, trz), 1: 121.

ihtilafların sonucu olarak ortaya çıkmıştır.¹²⁴⁹ Geniş coğrafyalarda hür bir şekilde yaşayan kabileler, bu serbestiyetliklerini kelimelere de yansıtmişler ve kelimeleri farklı şekillerde kullanmışlardır. Örneğin onlar, kelimelerin sonlara ek getirmek suretiyle *aleyk* kelimesini *aleykiş* olarak telaffuz ederlerdi. Bazen de bir kelimenin harekesini farklı okuma eğiliminde olur ve "نستعين" kelimesinde olduğu gibi nun harfini Kureyş ve Esed kabilesi üstünlü (نستعين), diğerlerinde esreli (نستعين) olarak söylerlerdi.¹²⁵⁰ Bazen de farklılık hem hareke hem cezmlerde olurdu. Mesela معكم kelimesindeki *ayın* harfini bazıları üstünlü (معكم) olarak bazıları sükunlu (معكم) olarak dillendirirlerdi. Yine bazıları hemzeyi yumuşatırlar ve (مستهزءون) kelimesini (مستهزءون) olarak telaffuz ederlerdi. Bazen de harflerin yerleri değişerek kelimenin vezninde değişiklik yaparlardı. Örneğin Hicaz lehçesinde صاعقة sözcüğü Temîm'de صاعقة şeklinde yazılırdı.¹²⁵¹ Bunların yanında harflerin ince ve kalın okunması, müzekkerlik ve müennesliklerin belirtilmesi, harflerin birleştirilmesi, çoğulların tayini, harflerin hakkının verilmesi gibi etkenlerden dolayı kelimeler farklı telaffuz edilirdi.¹²⁵²

Lehçe türlerine gelindiğinde, lehçelerin gramer kalıpları ve kabilelere göre dağılımları derli toplu bir çalışmayla günümüze kadar intikal etmese de, eldeki mevcut bilgilerden hareketle onları fasih olan ve olmayan şeklinde iki gruba ayıranlar olmuştur. Lehçeler içerisinde en fasih olanları “Batı Hicaz Lehçesi”, diğer adıyla “Kureyş Lehçesi”, diğeri ise “Doğu Necid Lehçesi” veya diğer adıyla “Temîm Lehçesi”ydi.¹²⁵³ Lehçelerin batı ve doğu şeklinde ayrılması bu iki lehçeyi kullanan kabilelerin konumlarından kaynaklanmaktaydı.

Kureyş kabilesinin lehçesi, Araplar içindeki en fasih (orijinal) lehçeydi. Kureyş, fasihlikte diğer lehçelerden daha üstündü.¹²⁵⁴ Kureyş'ten sonra fasih lehçe, onların etrafında bulunan Temîm, Sakîf, Hüzeyl, Huzâa, Kinâne, Gatafân ve Esed kabilelerininindi. Onlardan uzakta bulunan Rebîa, Lahm, Cüzam, Gassân ve İyâd

¹²⁴⁹ Ahmed Hüseyin Şerifüddin, *el-Luğatü'l-Arabiyye fî Usûri ma Kable'l-İslâm*, (Suudi Arabistan: yy., 1975).

¹²⁵⁰ Ali el-Cündî, *fî Târihi'l-Edebi'l-Arab*, (Mısır: Mektebetü Dâru't-Turâs, 1412/1991), 96.

¹²⁵¹ Ebü'l-Hüseyyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî, *eş-Şâhibî fî Fikhi'l-Luğa*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, (Beyrût: Dâru Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 25; Dayf, 127.

¹²⁵² Dayf, 127.

¹²⁵³ Aîşe Abdullah, 227.

¹²⁵⁴ Subhî Salih, 67.

kabileleri ile Yemen’deki Araplar ise, Farslara, Rumlara ve Habeşlilere komşu oldukları ve onlarla etkileşim içinde buldukları için lehçeleri tam ve mükemmel değildi.¹²⁵⁵

Kureyş lehçesini güçlü ve önemli yapan bazı saikler söz konusuydu. Araplar Câhiliyede her mevsim hac etmek için beyte gelirlerdi. Kureyşliler, burada diğer kabilelerin konuşmalarını dinler; onlardan hoşlarına giden sözcükleri alır ve onları günlük konuşmalarında kullanırlardı.¹²⁵⁶ Böylece Kureyş’in lehçesi Arap lehçelerinin en fasihi oldu. Bundan dolayı yazmada ve te’lifte, şiirde ve hitabette sadece Kureyş lehçesi kullanıldı. Kureyş’ten olmayan bir şâir şiirini söylerken ve kelimeyi oluştururken, harfleri çıkarırken ve cümleleri kurarken kendi lehçesinin özellikleri ve sıfatlarını kullanmamaya çalışırdı. İnsanların alıştığı ve onayladığı dille konuşması en doğrusuydu.¹²⁵⁷

Câhiliyenin son dönemlerinde dinî, siyasî, ticarî ve kültürel üstünlüğü ele geçiren Kureyş’in lehçesi Araplar katında çok kıymetli hâle gelmişti.¹²⁵⁸ Kuzeyde yaşayan Arapların lehçesi ve hatta güneyde yaşayan bazı Güney Arap lehçeleri burada buluşuyorlardı. Bu buluşmalar, etkinlikler ve etkileşimler farklı lehçelerin bir lehçede erimek suretiyle müşterek bir lehçenin oluşmasını sağlamıştı. Farklı kabilelerden gelen bireylerin mevsimsel ticarî, dinî ve edebi toplantılarda anlaşabilmeleri için müşterek bir lehçenin oluşması şarttı. En azından karşılıklı ticaret için gerekliydi.¹²⁵⁹

Fasih lehçelerden sonra Araplar tarafından kaba kabul edilen ve taşıdıkları özelliklere göre isimlendirilen lehçeler de bulunmaktaydı. Nitekim kabileler kendi anlayışlarına göre dile bazı ilavelerde bulunarak onları türetmişlerdi. Öncelikle bazı kabileler kelimenin son harfine eklemelerde bulunurlardı. Bunların başında üçüncü kişi ile ilgilenen *Keşkeşe* (الكشكشة) ve *Keskese* (الكسكسة) gelir.¹²⁶⁰ Temîm, Esed ve Benî Rebîa kabileleri noktalamada ve bazen bağlamada üçüncü kişinin (k) harfinden sonra (ş) harfî getirerek “raeytük yerine raeytükiş” “aleyk, yerine aleykiş” “bik,

¹²⁵⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 816.

¹²⁵⁶ Dayf, 133; Emel ‘Acil İbrahim, 516-517.

¹²⁵⁷ Subhî Salih, 67.

¹²⁵⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 817; Derveze, 1: 217.

¹²⁵⁹ Dellû, 275.

¹²⁶⁰ Subhî Salih, 67; Ramazan Abdüttevab, *el-Medhal ilâ İlmi’l-Luğa*, (Kâhire: Mektebetü’l-Hancî, 1417/1997), 78.

yerine bikiş” derlerdi. Aynı mantıkla Rebîa kabilelerinden bazıları (ş) yerine (s) kullanıp “Raeytük yerine raeytüks” “aleyk yerine aleyks” “bik yerine biks” derlerdi. Hatta (k) harfî yerine (ş) ya da (s) kullanan da vardı.¹²⁶¹

Kabile lehçelerinde sıklıkla görülen durumlardan bir tanesi de harflerin değişmesiydi. Nitekim Temîm, Kays ve Esed’ten bazı batınlar kullandığı ‘An‘ane (العنة)’de bazı kelimelerde Hemze (ء) harfî Ayn (ع) harfine kalbederlerdi. Mesela “iste’de” yerine “istada” derlerdi. ‘An‘ane’ye yakın olan Sâkif ve Hüzeyl kabilesinin kullandığı *Fahfaha* (الفحفة)’da he (ح) harfî yerine ayn (ع) harfî telaffuz edilirdi. Bu sebeple “hatta” yerine “atta” derlerdi. Bu lehçelerin hepsi bazı kuzey Mudar kabilelerinde yaygındı.¹²⁶²

Temîm, Kays ve Esed *Tedaccu* (التضجع) ile (l) harfî (A) harfini eğmeye çalışırlardı. Hicazlılar da bu harfî eğmeyerek kalınlaştırarak telaffuz ederlerdi. Belli ki bir kabilenin içinde bu genel bir kullanım değildi, çünkü bazı fertler eğdirir bazıları da eğdirmezlerdi.¹²⁶³ *İstintâ* (الاستنطاء)’ya gelince o, Mudarlı ve Kahtânlı kabilelere nispet edilirdi. Çünkü Sa‘d b. Bekir, Hüzeyl, Kays, Ezd ve Ensâr kabileleri Ayn harfî(ع) yerine Nun harfini (ن)(n) telaffuz ederlerdi. Mesela (أعطى) kelimesini (أنطى) olarak okurlardı.¹²⁶⁴ Yemen’in kullandığı *Vetm* (الوتم)’de benzer durum söz konusuydu. Kahtânlı kabilelere nispet edilen başka lehçeler vardı. Bu lehçelerden Kudâa ve Behrâ’nın kullandığı *Teltele* (التلثة) de şimdiki zamanı esreli yapıлып “tektübü” kelimesi “tiktübü” şeklinde telaffuz edilirdi. Kudâa ise ‘Ac‘ace (الوجعة)yi kullanır ve onlar şeddeli (yâ) (ي) harfini cim (ج) yapıp “Temîmî” yerine “Temîmic” derlerdi.¹²⁶⁵

Himyer kabilesi, Yemenliler ve Tay’ın batınlarından bazıları *Tumtuaniyye* (الطمطمانية) ile bilinirdi.¹²⁶⁶ Bu lehçede elif lam takısındaki lam (ل)(L) harfî yerine mim (م)(M) konulurdu. Onlar, es-Sehm demek istediklerinde em-Sehm, el-bîr yerine

¹²⁶¹ Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddin es-Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi’l-Luğâ ve Envâihâ*, thk. Fâid Ali Mansûr, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1998), 1: 175; Hicâzî, 236.

¹²⁶² Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi’l-Luğâ* I, 176; Ebü’t-Tayyib Muhammed Sadîk Hân, *el-Belağat fî Usuli’l-Luğâ*, (Tikrît: Risâletü’l-Câmiyye, trz.), 33; et-Tayyib, 175-177.

¹²⁶³ Ebü’l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *Sırrü Sinâ‘atü’l-İ‘rab*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000), 1: 241; Dayf, 122.

¹²⁶⁴ Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi’l-Luğâ* 1: 176.

¹²⁶⁵ Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi’l-Luğâ* 1: 176.

¹²⁶⁶ Abdülmelik b. Muhammed es-Sa‘lebî, *Fıkhü’l-Luğâ ve Sırrü’l-Arabiyye*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî, (Mısır: İhyâü Turâsi’l-Arabî, 1422/2002), 91; Subhî Salih, 68.

em-bîr ve es-siyam yerine em-siyam derlerdi.¹²⁶⁷ Yemen dilinden *Şenşene* (الشنشنه) lehçesinde her zaman ve her yerde kâf harfî şin olarak okunurdu.¹²⁶⁸ Nitekim onlar, Lebbeyk Allahümme Lebbek'i Lebbeyš Allahümme Lebbeyš şeklinde okurlardı.

Lehçelerde görülen bir diğer farklılık hareketlerde olurdu. Yemenli Kelb kabilesi el-*Vehm* (الوهم) ile üçüncü kişinin zamirindeki he (ه) harfini esreli yaparlar¹²⁶⁹ ve “minhüm” yerine “minhim” derlerdi. Kelb kabilesinin batınlarından Rebîa'nın kullandığı el-*Vekm* (الوكم)'de de aynı mantık geçerliydi.¹²⁷⁰ Onlar, muhatap zamirindeki kâf (ك) harfinden önce sakin yâ veya kesra gelirse kâf harfini esreli yapar ve “Aleykim” derlerdi.

Bu lehçelerin haricinde başka lehçeler de bulunmaktaydı; ancak onların kaydı sağlam tutulmadığından haklarındaki malumat sınırlıdır. Özellikle lügat kitaplarında bazı kabilelere özel olan şaz lehçelerden bahsedilmiştir. Fakat sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, her kabilenin lehçesi aynı zamanda onların kimlik kartları hükmündeydi.

2.7. Kabilelerin Dinî İnanç ve Ritüelleri

Câhiliye döneminde Arap kabileleri arasında en yaygın dinî inanç putperestlikti.¹²⁷¹ Doğrusu kabileler, yanı başlarında bulunan Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüşlük ve Sabîlik gibi dinlere çok fazla tevessül etmeyip, bir dinî inanç olmanın yanında ilah seçimine müsaade eden ve birçok kabilenin hareket tarzını belirleyen geleneksel merasimleri de içerisinde barındıran putperestliği benimsemişlerdi.¹²⁷² Biraz iddialı olsa da Arap kabilelerinin bu inanca mensup olmalarında, kendi maddî veya manevî kimliklerini koruma telaşlarının etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu iddianın temellendirilmesi ancak kabileleri putperestliğe yaklaştıran amillerin bilinmesiyle mümkün olacaktır. O halde öncelikle kabilelerin niçin putperestliğe meylettiklerinin cevabı bulunmalı, ardından da kabileleri birbirinden ayıran putların ve ritüellerin hangileri olduğuna bakılmalıdır.

¹²⁶⁷ Şevki Dayf, 121-124.

¹²⁶⁸ Subhî Salih, 388.

¹²⁶⁹ Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğâ* I, 176.

¹²⁷⁰ Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğâ* I, 176.

¹²⁷¹ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 60; İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 119; İbn Habib, *el-Muhabber*, 317; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 313; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 535; 'Akîl b. İbrahim, 100.

¹²⁷² Mantran, 64.

Câhiliye dönemine hâkim olan kabilecilik anlayışına en uygun dinî inanış putperestlik olduğundan,¹²⁷³ Arapların bu dine bilinçli bir şekilde yöneldiklerini söyleyebiliriz. Zira kendi kabilesinden başkasını tanımayan zihniyetin, kendi ürettiği puta ta'zimde bulunması kaçınılmaz sondu. Ortak dinî birlikteliklere katılarak kabile kimliğinden uzaklaşmaktansa, soy taassuplarını güçlü tutacak olan kendi putlarına yönelmeleri daha makuldü. Esasında aralarında husumet bulunan iki kabilenin aynı ilaha tapmamalarının yolu politeizmden geçmekteydi. Putperestlikte din adamları sınıfının olmaması da Arapları putlara yaklaştırmış olmalıdır. Çünkü bu inanç sisteminde din adamı olmadığından dinî vecibeleri öğretmek ata ve dedelere düşmekteydi. Putperestliğin atalara böyle bir dinî misyon vermesi, atalarını tapma derecesine getiren kabile fertlerinin işine gelirdi. Üstelik, bu inanç ilerleyen zamanlarda onlara atalarının putlarını yapmaya müsaade ettiğinden onların iştahını kabartmış olmalıdır. Yine çölde, devamlı hareket halinde olan kabilelerin sabit bir tapınakta ibâdet etmeleri zor olduğundan, dilediğinde taşı, hatta kumu ıslatıp ilaha dönüştüren dinî anlayışa ittiba etmeleri daha kolay gözükmektedir.

Tüm bu gerekçeleri bir araya getirdiğimizde kabilelerin kimliklerini korumak ve içinde buldukları taassubu devam ettirmek için putperestliğe yöneldiklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Yani putperestlik veya şirk, Arap Câhiliye toplumunda bölünmüş kabile ilişkilerinin dinî ifadesi olarak ortaya çıkmıştır diyebiliriz. Daha sonra bu tasavvur kabilecilik anlayışıyla bütünleşerek yerel Arap putperestliğine dönüşmüştür.¹²⁷⁴ Her kabilenin kendine özgü bir putunun olması bunun en bariz göstergesidir.¹²⁷⁵ Onların bazı putları aşağıda tablo halinde gösterilmiştir:

Tablo 6.

Kuzey Araplar				Güney Araplar			
Kabile	Putu	Kabile	Putu	Kabile	Putu	Kabile	Putu
Abdülkays	Zü'l-Lebâ	İcl	Muharrak	Âmile	Ukaysir	Himyer	Zülhalasa, Riâm, Şems, Nesr
Abs	Uzzâ	İyad	Zü'l-Ka'bât	Becîle	Zülhalasa		
Akk	Muntabık	Kinâne	Süvâ', Sa'd, Uzzâ, Sâir	Cüzam	Ukaysir, Müşteri	Kelb	Vedd
Aneze	Muharrak, Sâir	Kureyş	Hübel, Uzzâ, İsaf ve Naile	Devs	Zülhalasa Zü'l-Keffeyn	Kinde	Züreyh, Celsed
Anz	Yegûs	Muharib	Cihar	Eş'ar	Müntabık	Kudâa	Vedd, Ukaysir
Bâhile	Uzzâ	Müzeyne	Süvâ', Nühm	Evs	Menât	Lahm	Ukaysir, Müşteri

¹²⁷³ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 64.

¹²⁷⁴ Muhammed Abdulmu'îd Han, *el-Esâtîru'l-'Arabiyye kable'l-İslâm*, Kâhire 1937, 107.

¹²⁷⁵ Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 308; Derveze, 1: 340.

Bekir b. Vail	Zü'l-Kâ'beyn/ Zü'l-Ka'bât, Üvâl, Muharrak	Nemir b. Kâsit	Zü'l-Kâ'beyn ve el-Muharrak	Ezd	Menât, Zülhalasa, Â'im ve Bâcir	Mezhîc	Yegûs- Vedd
Benî Amr	Süvâ'	Rebia	Zü'l-Kâ'beyn, Muharrak	Gatafân	Uzzâ, Ukaysir	Murad	Yegûs
				Hâris b. Ka'b	Zülhalasa, Yeğus		
Esed	Zi'l-Ka'bât, Utârid	Sa'd b. Bekir	Lât, Uzzâ ve Cihar	Has'am	Zülhalasa Zü'l-Keffeyn	Sa'dü Huzeym	Vedd
Fezâre	Halâl	Sakif	Lât	Havlân b. Amr	Ammuenes (Umyanis), Yeûk	Sa'dül Aşira	Ferrâs, Yegûs
		Süleyym	Zimâr- Uzzâ				
Ganî	Lât, Menat, Uzzâ	Şeybân	Zü'l-Ka'bât	Hazrec	Menât	Tay	Fels- Radî, Yeğûs, Ye'bûb, Bâcir, Âim
Hevâzin	Cihar, Zülhalasa, Ukaysir, Yeğus	Taglib	Zü'l-Ka'bât	Hemdan	Riâm, Yeûk, Nesr	Uzre	Şems, Hümmam
Hüzeyl	Süvâ', Menât	Temîm	Şems, Ruzâ, Dübrân,				

Yukarıdaki tablodan hareketle kabile kimliğini korumak için putlar edinen Arapların bu işi gelişigüzel değil de akrabalık, komşuluk, müttefiklik gibi unsurları dikkate alarak belirlediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Dolayısıyla onlar, put seçiminde öncelikle soy tabakalarını¹²⁷⁶ dikkate almışlardır. Buna göre put seçimi en üst nesep tabakası olan şa'btan (Adnân ve Kahtân şa'bı) başlamıştır.¹²⁷⁷ Bu sebeple kuzeyde yaşayan kabileler daha çok Süvâ', Lât ve Uzzâ'ya; güneydekiler ise Zülhalasa, Vedd ve Ukaysir'e tapmaktaydılar.¹²⁷⁸ Mesela Güney Araplardan olan Has'am, Becile, Devs ve Bâhile ve Ezd kabileleri Zülhalasa putuna ibâdet ederlerdi.¹²⁷⁹ Aynı şekilde kuzey şa'blarından Rebîa'nın kolları da Zü'l-Ka'bât putuna ortak tapmaktaydı.¹²⁸⁰

Soy tabakasındaki en büyük birim olan şa'bla başlayan dinî bölünme bir sonraki tabaka olan kabileler arasında da devam ettirilmiştir. Nitekim her kabilenin kendine has putu vardı ve seçilen put batınlar dâhil herkesin simgesiydi.¹²⁸¹ Böylelikle kabileler, diğer kabilelere karşı kendi manevî kimliklerini ortaya çıkarırdı. Kabilelerin putlarının belirlenmesinde soylardan sonra etkili olan bir diğer unsur komşuluktur. Aynı bölgede yaşayan İyâd ve Rebîa Zü'l-Ka'bât'a¹²⁸² ve Ezd ile Tay

¹²⁷⁶ Bkz. Nesep tabakaları başlığı.

¹²⁷⁷ Bkz. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 59.

¹²⁷⁸ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 4.

¹²⁷⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 316-317.

¹²⁸⁰ Mahmûd el-Ubeydî, 68.

¹²⁸¹ Bkz. İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 42; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 439.

¹²⁸² Mahmûd el-Ubeydî, 68.

kabilelerinden birbirine komşu olan batınları aynı putlara tapmaları bunun en bariz örnekleridir.¹²⁸³

Kabilelerin kendine has putları olduğu gibi ortak putları da bulunmaktaydı.¹²⁸⁴ Bu durum kabileleri meydana getiren menfaat duygusunun kabilelerde farklı tezahür etmesine paralel olarak dinî inanışta da meydana getirdiği yeknesaklıkla açıklanabilir. Çünkü ortak çıkarlar söz konusu olduğunda kabileler bir takım kazanımlarını kenara bırakarak putların gölgesinde bir araya gelir, birkaç kabile ibâdet veya kutsamada bir putu paylaşabilir, o putun evine haccetmeye gider, ona tavaf yapar ve armağanlarını sunarlar.¹²⁸⁵ Kureyş, Benî Kinâne, Huzâa ve Mudar'ın büyük kısmının el-Uzzâ'yı yüceltmeleri bu durumun örneklerindendir.¹²⁸⁶ Kureyş, Benî Kinâne'nin ilahına, Benî Kinâne ise Kureyş'in ilahına ibâdet ederdi. Kureyş bu siyaset sayesinde Arapların bütün putlarını toplayıp, Kabe'de bir araya getirdi. Bu da bütün kabilelerin her sene gelip haccetmelerini sağladı.¹²⁸⁷ Birkaç kabilenin aynı ilaha ibâdet etmesi ya da her kabilenin diğer kabilenin tanrısına ibâdet etmesi, Arap dayanışmasının ve birleşmesinin yansımasıdır.

Kimlikleri korumak için ortak put inancından uzak duran kabileler, aynı şekilde ortak mâbet edinmekten de kaçınmışlardır.¹²⁸⁸ Bu yüzden hac ibâdeti, Mekke'deki Kâbe'ye özgü bir ritüel olarak devam etmeyip, mâbetler yarımada muhtelif bölgelerine dağılmıştı.¹²⁸⁹ Bu sebeple Tay, Has'am, Kudâa ve Hâris b. Ka'b oğullarından bazıları harem ve bu ayların hürmetini tanımazlardı.¹²⁹⁰ Kâbe'nin kutsiyetini kendi kabilesindeki *Tağut* (puthâne)'la aynı hatta daha üstün gören

¹²⁸³ Serhânî, 9.

¹²⁸⁴ İbn Habîb, el-Muhabber, 317; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 518; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 3: 1232; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 243.

¹²⁸⁵ Hac kabileler arasında ortak olsa da bazı kabilelerin bir takım ayrıcalıklarla bu konuda öne geçtiği malumdur. Mesela Kâbe'ye yapılan hacda kendilerini üstün ve öncelikli gören Kureyş, Kinane, Huzaa gibi kabileler Hums (Ahmesiler) diye anılırdı. Humslar hacda ihrama girdikten sonra süt içmez, süt ürünleri yemez, avlanmaz, saç ve tırnak kesmez, kadınlara yaklaşmaz, deve tüyünden yapılmış çadırlarda oturmaz, evlerine kapılarından girip çıkmaz, diğer Arap kabilelerinin kendileriyle bir olmadığı iddiasıyla Arafat'a ve Mina vadisine gitmezlerdi. Bkz. Mustafa Öztürk, *Câhiliyeden İslamiyet'e Kadın*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 18-19.

¹²⁸⁶ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 60.

¹²⁸⁷ Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 308; Dellû, 568.

¹²⁸⁸ İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 128; Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 1: 332; Emel 'Acil İbrahim, 515.

¹²⁸⁹ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 46; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 4; Sâlih Ahmed Alî, *Târîhü'l-Arabî'l-Kadîm ve'l-Bi'seti'n-Nebeviyye*, (Beyrût: Şirketü'l-Matbû'at, 2013), 1: 209.

¹²⁹⁰ Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 7: 68-69; 11: 352; Serhânî, 49; Emrah Dindi, "Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur'an'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", *CÜİFD* 21 (2017): 588-589.

kabileler, Kâbe'den ayrı olarak yüz kadar tapınak inşa etmişlerdi.¹²⁹¹ Bu kabileler kendileri için yaptıkları *Tağut*larının etrafını tavaf eder, önlerinde kur'a okları çekerler, ona hediyeler sunarlar ve onun için kurbanlar keserlerdi.¹²⁹² Onların bakıcıları ve kapıcıları bulunurdu.¹²⁹³ Uhud, Fırat kıyısı yahut Şeddâd yakınında olduğu söylenen es-Saîde, Tâif'teki Lât, Yemen'deki Zülhalasa, Arafat yakınında olan Uzzâ vb. diğer pek çok mâbetler insanların haccettikleri, kendilerine yaklaştıkları, huzurlarında isimleriyle telbiye getirdikleri, tavaf edip kurban kestikleri yerlerdi.¹²⁹⁴

Kabile kimliğini koruma, hatta başka kabileler üzerinde hâkimiyet sağlama endişesi ilahlar ve mâbetlerle sınırlı kalmayıp dinî ritüellere de yansımıştı. Kabileler arasındaki dinî ihtilafların en bariz hissedildiği vecibelerden birisi telbiyelerdi. Telbiyeler, Kâbe'yi ilk inşa eden Hz. Adem ile başladığı bilinen ve hac sırasında yüce yaratıcının davetine icabet ve teslimiyetin sağlandığının dile getirildiği terkipli sözlerdi.¹²⁹⁵ Hz. İbrahim'in Kâbe'yi yeniden inşasıyla tekrar başlayan telbiye geleneği “*Buyur Allah'ım buyur, buyur! Senin ortağın yoktur. (Lebbeyk Allahümme Lebbeyk, Lebbeyk la Şerike Lek)*”¹²⁹⁶ şeklinde tevhid esasını yansıtmaktaydı. Kabilelerin Hanîf inancını bozarak putlara meyletmeleri ve kabile taassubunu arttırmalarının bir neticesi olarak telbiyeleri de yerellik arz etmeye başladı.¹²⁹⁷ Böylece her kabilenin kendi ilahı huzurunda ve hac zamanında getirdiği kendilerine özgü telbiyeler ortaya çıktı.¹²⁹⁸

¹²⁹¹ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 313; Çağatay, 95.

¹²⁹² Kehhâle, *Mu'cemü Kabâil*, 3: 958; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 2: 610.

¹²⁹³ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 42; İbn Hişâm, *Sîre*, 1: 119.

¹²⁹⁴ İbn Habîb, 315; Ya'kûbî, *Târih*, 1: 307-308; Hemdânî, *İklil*, 8: 82; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 313.

¹²⁹⁵ İbrahim Yılmaz, “Telbiyelerin Arap Edebiyatındaki Yeri”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 5/13 (Mayıs-Ağustos 2002): 140. Hz. Adem'in telbiyesinin şu şekilde olduğu bildirilir: “Buradayım, Allah'ım! Buradayım. Bir kulu ki elinle yarattın. Kerim kıldın ve ona lüfettin. Onu kendine yakın kıldın. Bereketlendirdin ve onu yücelttin. Sen, Beyt'in Rabbisin”.

¹²⁹⁶ İbn İshâk, 1: 61; Ezrakî, 119; İbn Saîd, *Neşvetü'l-Tarab*, 78; Leylâ Tevfik el-Ömerî, “Telbîyatü'l-Arab fi'l-Câhiliye”, *Mecelletü Câmiatü Dimaşk* 21 (2005): 147; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 143.

¹²⁹⁷ el-Ömerî, 152.

¹²⁹⁸ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 375; Harfûş, *Kabiletü Temîm*, 1: 21; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 143; Emrah Dindi, “Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur'an'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi”, *CÜİFD*, 21/1 (2017): 570.

Başka kabilelerden üstün ve farklı olduklarını dile getirmek isteyen kabileler, ta'zimde buldukları putlar için telbiyeler türetmişlerdi.¹²⁹⁹ Kabileler, Hz. İbrahim'in belirlediği "buyur Allah'ım!" (لبيك اللهم) veya "buyur" (لبيك) formuyla başlayan nidadan sonra kulluğu simgeleyen cümlelerle başlayıp, kabilenin putunu veya onun adını zikreden ifadelerle kendi telbiyelerini oluşturmuşlardı. Kimi kabileler ise "*Lebbeyk*" kelimesini eda etmeden kabilenin ismini ön plana çıkararak telbiye getirmişti. Kureyş ve Kinâne kabilesinin telbiyesi "*Buyur Allah'ım buyur, buyur! Senin ortağın yoktur. Ancak bir ortağın vardır sen ona ve onun sahip olduklarına sahipsin.*"¹³⁰⁰ şeklinde lebbeyk formuna uygun olsa da tevhid akidesinin dışına çıkmıştı. Akk kabilesinin getirdiği "*Akk kabilesi sana teslimdir, Yemenli kullarıdır, Bize izin ver, ikinci defa haccedelim!*" anlamındaki telbiye ise peygamberlerin bildirdiği formdan uzak, direkt kabilenin adıyla başlamaktaydı.¹³⁰¹ Ezd kabilesi "*Ya Rabbi!*" ile Mezhic "*İleyke Ya Rabbi*"¹³⁰² Huzâa kabilesi Kâbe'nin yönetimini üstlendiğinden meziyetini ön plana çıkararak "*Biz Âd'dan sonra beyte varis olduk.*" şeklinde telbiyeleri ise Hz. İbrahim'in belirlediği formun çok uzağındaydı.¹³⁰³

Birbirinden farklı evsftaki putlar ve telbiyeler, Câhiliye dönemindeki kabilelerin manevi sınırının göstergesiydi. Bir kabileyi diğerinden ayıran ve hatta ona hasım kılan simgelerdi. Bu yüzden birçok put ve bu putun üzerinden devşirilen telbiyeler vardı. Kabile fertlerinin taptığı puttan onların hangi kabileye ait oldukları anlaşılabilirdi. Telbiye dinî inancın ifadesi olduğu kadar rakip kabileye verilen siyasî mesajdı. Onlar "*Biz falan putun temsilcileriyiz o bize yardım eder, dolayısıyla korkun bizden*" gibi bir amacı barındırırdı.

Putlar ve telbiyeler kabilelerin siyasî kimliklerinin temel simgeleri haline dönüşmüştü. Bu yüzden İslâmiyet zuhur ettiğinde, Mekke dâhil, tüm kabileleri siyasî gelecek kaygısı sarmıştı. Özellikle Mekkeliler, yeni dinin Mekke birliğini sarsmasından korkmaktaydılar. Bu endişelerinden kurtulmak için de ailelerin

¹²⁹⁹ Ezrakî, 126; Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 309; Emel 'Acil İbrahim, 516.

¹³⁰⁰ İbn İshâk, 1: 61; Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 308; Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed Ebû Alî Kutrub, *el-Ezmine ve Telbiyetu'l-Câhiliyye*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, (Bağdad: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 39.

¹³⁰¹ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 41; İbn Habib, *el-Muhabber*, 313.

¹³⁰² İbn Kutrub, 41-42; Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 308.

¹³⁰³ İbn Kutrub, 43.

parçalanması savına dayalı, birliğin dağılma tehlikesi söylemini canlı tuttular.¹³⁰⁴ Hz. Peygamber de bu gerçekleri dikkate alarak tebliğ halkasını kabile esaslarına göre düzenledi. İslâm dinine sırasıyla Kureyş, Mekke, Taîf ve Medine’yi ardından tüm Arapları çağırdı.

2.8. Kabilelerin Sahip Olduğu Meziyetler

Geçimlerini temin etmek için belirli meslek alanlarında uzmanlaşan kabileler, bunu kendilerini başka kabilelerden ayırmak için bilinçli bir şekilde seçmemiş olsalar da, yaptıkları işlerde elde ettikleri şöhretle kendilerini diğer kabilelerden ayırmışlardı. Nitekim bazı kabileler veya kabile fertleri uzun tecrübeler neticesinde malî, idarî veya askerî alanlarda uzmanlaşmışlardı. Uzmanlaşma ise beraberinde şöhreti getirmişti. Kimi kabileler isminden çok bu alandaki şöhreti ve maharetiyle bilinir olmuştu.

Yaptıkları işlerden dolayı şöhret elde eden kabilelere bakacak olursak, Câhiliye döneminin sonlarına doğru ticaret söz konusu olduğunda akla ilk gelen kabile Kureyş olurdu.¹³⁰⁵ Yine Benî Mürre b. Abdümenât’tan Müdlic batını kıyâfe (İz sürme/feraset) ile Ezd’in Benî Lihb batını ve Benî Esed İyâfe (Kuşların uçuşundan uğursuzluk belirtisi tespit etme) ilimlerini bilmekle meşhurdu.¹³⁰⁶ Benî Şeybân ise kabile fertlerinin toplu bir şekilde çalışmasıyla ve cesaretiyle biliniyordu.¹³⁰⁷ Benî Hâris b. Mâlik b. Kinâne’den Benî Muhdic b. Âmir batını ise haram ayları ertelemekle (nesî) tanınırdı ve *nesî* denildiğinde akla ilk gelen kabile olurdu. Onların kalıntılarında İslâmiyet’e yetişen Kalemme b. Ümeyye, rivayete göre, kırk sene boyunca nesî görevini yürütmüştü.¹³⁰⁸ Hüzeyl b. Müdrike kabilesi şairlerin sayısıyla meşhur olmuştu ki, onların şairlerinin sayısı yetmiş aşmıştı. Üstelik onlardan bir kaçının şiiri ayrı bir divânda yazılmıştı.¹³⁰⁹ Madencilik denildiğinde Süleym kabilesi akla gelirdi.

¹³⁰⁴ Şaban Öz, “Kabilelerden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doguşunda Alt Yapı Hazırlıkları”, *İSTEM* 19 (2012): 35.

¹³⁰⁵ Ezrakî, 168.

¹³⁰⁶ İbnü’l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 158; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şa*, 1: 399; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabiyye*, 1: 114.

¹³⁰⁷ Mahmûd el-Ubeydî, 7, 56

¹³⁰⁸ Ezrakî, 269; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 52; Süheylî, *Ravdü’l-Unûf*, 1: 243; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabiyye*, 1: 115.

¹³⁰⁹ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 535; en-Nas, *Kabâilü’l-Arabiyye*, 1: 264.

Dübey'a Câhiliye döneminin entelektüel kabilelerindendi. İçlerinde okur yazar çok olduğundan kabile yazıcı oğulları anlamına gelen (Benî el-Kâtib) olarak bilinirdi.¹³¹⁰

Araplar arasında keskin kılıçlarıyla, ince ve çizgili kumaşlarıyla, çekici ayakkabıları, savaşta gösterdikleri yiğitlikleri, şairler arasında en fesahatlılerine sahip olmalarıyla meşhur olan kabileler vardı. Nitekim Mudar kabilesi belagat ve fesahatleriyle tanınırken, Rebîa kabilesi soylu at yetiştirmek ve kahramanlıklarıyla ün salmıştı.¹³¹¹ Haklı gerekçelerle elde edilen bu şöhretler bir kabilenin tanınmasını ve diğer kabilelerden ayrılmasını sağlamaktaydı. Bazen kabilenin mahareti, adının önüne dahi geçerek, o kabileyi diğerlerinden ayıran bir vasıf haline dönüşebilmekteydi.

3. KABİLELER ARASI İLİŞKİLER

Siyasî bağımsızlıklarına düşkün olan kabileler, dış dünyaya tamamen kapalı olmayıp, gerek yarımada'daki kabilelerle gerekse de yarımada dışındaki milletlerle ilişki içerisindeydiler. Bu ilişkiler bazen savaş ve düşmanlık üzerine kurulu olsa da bunların genelini müspet tarzda¹³¹² olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim kabileler arasında yakınlığa sebep olan dostluk antlaşmaları veya evliliklerle bağlar kurulur, zorluk ve kıtlık anlarında taraflar birbirine yardım ederlerdi. İnsanlar, hac mevsimlerinde ve ticaret pazarlarında birbiriyle görüşür, yıl içerisinde meydana gelen olayları değerlendirirlerdi. Mevcut bilgilerden hareketle kabileler arası ilişkileri beş başlık altında toplayıp, inceleyebiliriz.

3.1. Kabilelerin Birbirine Katılması ve Yöntemleri

Kabileler arası ilişkilerinin en bariz hissedildiği noktalardan birisi, zayıf kabilelerin güçlü olanlara katılması hadisesidir. Araplar, her ne kadar özgürlüklerini daim kılmak için başka kabilelerin tahakkümü altına girmekten kaçınırsalar ve kanlarının safiyetlerini korumak için nesep şecereleri tutunsalar da günlük hayatta bu hassasiyetlerini koruyamadılar. Zira onlar yeri geldiğinde menfaatleri gereği,

¹³¹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 269; Kaya, 10.

¹³¹¹ Zeydân, *Uygurluklar Tarihi*, 1: 218.

¹³¹² Suhârî, 3; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 385.

antlaşma yoluyla başka kabilelere dâhil olmuşlardır.¹³¹³ Bu durumun, bireysel ve kitlesel olmak üzere iki şekilde gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Her katılımın da en bariz sonucu ise soyların birbirine karışma hadisesidir.

Esasında başkasının himayesine girmekle soylar hemen karışmaz, burada zaman, belirleyici faktördür.¹³¹⁴ Şöyle ki, katılımın kısa sürmesi halinde soylar safiyetini koruyabilir; ancak tam tersi zamanın uzamasıyla neseplerin asılları unutulur ve böylece herkes aynı soydan geliyormuş izlenimi doğar. Hatta bir müddet sonra farklılıklar ortadan kalkarak herkes aynı atanın öz çocukları gibi kabul edilir.¹³¹⁵

Soyların birbiri içerisine girmesiyle insanlar kendi asıllarını bilemez hale gelir ve nesep âlimleri nazarında soyların asıllarını tespit etmek zorlaştığından ihtilaflar da artar.¹³¹⁶ Öyle ki, eski ve yeni nesep âlimleri arasındaki soy tartışmalarının temelinde de bu karışıklıklar yatmaktadır. Bizim buradaki amacımız var olan ihtilafları çözmekten ziyade, kabileler arası ilişkilerin ne kadar sıkı ve karmaşık olduğunu göstermektir.

3.1.1. Ferdî Katılım (İstilhâk)

Arapça yakalamak, yapışmak, tutunmak ve takip etmek mânalarına gelen *lahika* (الحق) fiilinden türeyen *istilhak* (الاستلحاق), soylu bir kimsenin başka bir kimseyi kendi koruması altına alması ve böylelikle o kişiyi nesebine dâhil etmesidir.¹³¹⁷ Terim olarak *istilhak*, köle, esir veya kabilesinden çıktığı için nesebini kaybeden bir kişinin saf ve şerif nesep sahibi birisinin ya da bir kabilenin velayeti altına girmesi işidir.¹³¹⁸ Tanımdan da anlaşılacağı üzere *istilhâkta* nesebine dâhil olunan ve nesebe dâhil olan olmak üzere iki taraf bulunmaktadır. Nesebine dâhil olunanlar kişi veya

¹³¹³ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 92; Cebr b. Seyyâr, 18; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 385; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, 4: 195; Fuad Hamza, 124; Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 9; Mübarek Muhammed, 28; es-Sâidî, *Kabiletü Devs*, 139.

¹³¹⁴ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 357, 385; Fuad Hamza, 124.

¹³¹⁵ Süveydî, 17; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 385.

¹³¹⁶ İbn Hişâm, *Sire*, 1: 117; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 76; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 289.

¹³¹⁷ Şemseddin es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, trz.), 6: 253; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 357; Hatîb, 175; Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 120; Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 35.

¹³¹⁸ Ebû Bekir b. Abdülcelil el-Mergînânî, *el-Hidaye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedâ*, (Beyrût: Dâru İhyâu't-Turasi'l-Arab, trz), 3: 175; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 357; Fuad Hamza, 124.

kabile olabilir, burada bir karışıklık söz konusu değildir.¹³¹⁹ Başkasının nesebine dâhil olanlar ise köle, esir ve himayesiz kalanlardan oluşmaktadır.¹³²⁰ Nesep ve tabakat kitapları derinlemesine incelendiğinde bu kimselerin her birisinin farklı hususiyetlere sahip olduğu görülür. Biz bu konuyu izah ederken *istilhâk* konusunu anlaşılır şekilde yansıtan İbn Sa‘d’ın *Tabakât*’ındaki örnekleri dikkate alacağız. Bu kitaptaki örnekler, sahâbeden ibaret olsa da onların Câhiliye döneminde doğmuş ve nispelelerini bu dönemde almış olmalarından dolayı her birisi önem arz etmektedir.

İbn Sa‘d’ın sistematığına kısaca değinecek olursak o, *Divân Teşkilatına* göre oluşturduğu sahâbe biyografilerini anlatırken kabile ve batın sıralamasına dikkat eder. Önce kabileleri İslâm’daki izzet ve şerefine uygun bir şekilde sıralar, ardından batınlara göre sahâbeyi anlatır. Bu sebeple kabileler içerisinde önce Kureyş ile başlar sonra Kureyş içerisinde en şerefli batın kabul edilen Benî Hâşim’e geçer ve Benî Hâşim içerisindeki sahâbenin biyografisini verir. Bundan sonra “...Müttefiki Olanlar” başlığı atar ve kabileye *istilhâk* yoluyla bu batna katılanları sıralar. İşte bu kısımlar o dönemdeki müttefiklik hukukuna dair ipuçları içerir. Burada bir kabileye bireysel katılanların köle, esir ve antlaşma yapanlar olmak üzere üç gruptan oluştukları fark edilir. Bu üç grubun ise kendine has özellik ve kaideleri bulunur.

İstilhâka muhatap olan ilk grup kölelerdir. Efendiler, bir köleyi sahiplenmekle onu kendi himayelerine alır ve köle artık efendisiyle bilinir; ancak onlar hiçbir zaman efendisinin soy kütüğüne dâhil edilmezdi. Bu yüzden kölenin nispeti bazen olur, bazen de olmazdı ve soy şeceresinin olup olmaması da köleye göre değişirdi. Evvela, köle acemlerden (Arap olmayan) biriye o, genelde, öz babasının adıyla bilinir ve uzun nesep silsilesi olmazdı. Ebû Huzeyfe’nin kölesi Sâlim,¹³²¹ Hz. Peygamber’in Mevlası Enese,¹³²² Salih Şükran¹³²³ örneklerinde olduğu gibi bu kimselerin soyu kısadır.

İkinci grupta yer alan Arap esirlerin durumu acem asıllı kölelerden biraz farklıdır. Arap olduğu halde esir edilen bir kimsenin esaretten önce bir nesep şeceresi

¹³¹⁹ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 9, 19, 112, 122, 124, 219, 343, 404; ez-Zübeyrî, *Kitâbü Nesebi Kureyş*, 33; Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşraf*, 1: 19; İbn Hazm, *Cemhere*, 12, 207, 222, 228.

¹³²⁰ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 3: 94.

¹³²¹ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 3: 94.

¹³²² İbn Sa‘d, *Tabakât*, 3: 51.

¹³²³ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 3: 52, 571.

varsa ve köle olmasının üzerinden uzun zaman geçmemişse, onun nesebi en uzak atasına kadar bilinirdi. Bu köleler usûl olarak efendilerine dâhil edilse de hakikatte ait olduğu soylarla bilinirlerdi. Nitekim Zeyd b. Hârise, Câhiliye döneminde esir edilen Arap kölelerden olmasına rağmen uzun bir silsilesi Kudâa'ya kadar uzanırdı.¹³²⁴ Aynı şekilde Hatıb b. Ebi Beltâa'nın azatlısı Sa'd b. Havli'nin şeceresi de en uzak atası olan Kudâa'ya kadar giderdi.¹³²⁵ Esaret üzerinden uzun zaman geçtiğinde ise kölenin nesep bağı unutulur ve soyu karışmaya başlardı.¹³²⁶

Üçüncü grupta yer alan ve başka bir şahıs veya kabileyle antlaşma yaparak onların himayesine geçenlerin durumuna gelince; kabilesinden çıkarılan (hal' ve tard edilenler) veya menfaatini başka kabileye katılmakta görenler, farklı kabileden bir kişinin himayesine girerlerdi.¹³²⁷ Bu kimselerin ittifak yaptıkları kişilerin soy kütüğüne yazılıp yazılmamasında yine zaman etkili faktördü.¹³²⁸ Şayet ittifak antlaşması yeni yapılmışsa *müstilhâk* (soya dâhil olan) kendi soyuna nispet edilir ve onun soyu en uzak atasına kadar bilinirdi. Mesela Nevfel b. Abdülmuttalib'in antlaşmalı olan Utbe b. Gazvan'ın soyu en uzak atasına kadar bilinir ve Utbe onlara nispet edilirdi.¹³²⁹ Bu durumun birçok örneği bulunmaktadır.¹³³⁰

Yapılan antlaşmanın üzerinden uzun zaman geçmesiyle *müstilhâk*ın ait olduğu soy yavaş yavaş unutulur, soy halkası her geçen gün kısalardı. Mesela Kebir b. Ğanm b. Dudanoğulları'nın anlaşmalıları olan Mâlik b. Amr, Midlâc b. Amr, Sakf b. Amr'ın nesep halkası unutulmuştu ve zihinlerde onların sadece Beni Süleym kabilesinden oldukları kalmıştı.¹³³¹

Bettî ve Kalkaşendî gibi nesep âlimleri mütteliklerin aidiyetini tartışmış ve bazı sonuçlara ulaşmışlardır. Onlara göre *istilhâk* yapan hür bir kimse yaptığı antlaşma neticesinde hem eski kabilesine hem de mütteliki olan kabileye nispet edilebilir. Mesela Temîmli bir kimse Vâil kabilesine dâhil olduğunda ona Temîmî, Vâilî veya

¹³²⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 42.

¹³²⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 126.

¹³²⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 459.

¹³²⁷ Vâil Duyûb, "Hareketü's-Sa'leketi ve'n-Niza'atî'l-İctimâî'l-İştirâkiyye", *Mecelletü Ma'rife*, 407 (1996): 61-62.

¹³²⁸ Süveydî, 17; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 356; Hatıb, 177; Abdülhamid Hüseyin Ahmed es-Sâmîrânî, "Ba'dü Mezâhirü't-Tanzîmî'l-Kabelî fi Sadri'l-İslâm", *Mecelletü Sürre men Râ'* 14 (2009): 10.

¹³²⁹ İbn Sa'd *Tabakât*, 3: 107.

¹³³⁰ İbn Sa'd *Tabakât*, 3: 125, 167, 179, 182, 186, 187, 280, 303, 454, 456, 457, 458, 459, 517, 519, 522, 525, 541, 570, 589, 592, 594, 611.

¹³³¹ İbn Sa'd *Tabakât*, 3: 106.

Temîmî Vâilî denilebilir.¹³³² Kendi kabilesini bırakarak başka bir kabileye katılan bir kimse ilk kabilesine, dâhil olduğu kabileye ya da ikisine birden de nispet edilebilir. Bu sebeple et-Temîmî sonra el-Vâilî ya da el-Vâilî sonra et-Temîmî veya buna benzer şekilde kullanımlar yapılabilir.¹³³³

Yukarıda anlatılan durum nesep ilmi için büyük bir problemdir. Bir babanın evlatlarından nesebinin kutsallığına inanarak başkasıyla antlaşma yapmayan çocukların soyları açık bir şekilde bilinirken, antlaşma yapanların soyu tam bir karmaşadır. Bilindik bir örnek vermek gerekirse Nizâr'ın dört oğlundan ikisinin soyu belli iken ikisin soyu tartışmalıdır. Bu çocuklardan Rebîa ve Mudar'ın soyu sabit olmasına rağmen, İyâd ve Enmâr Yemen'e dâhil olduklarından onların soyları Adnân'a¹³³⁴ veya Kahtân'a¹³³⁵ döner.

Son olarak *istilhâk*ın gerekliliği konusu üzerinde durmak gerekirse, *istilhâk* devlet düzeninin olmadığı Arap Yarımadasında çok önemliydi. Öncelikle kabileler arası ilişkileri arttırır ve kültürel etkileşimi hızlandırır. Sonrasında bir kabileye dışardan katılım ne kadar çok ise kabilenin izzet ve şerefi halk nazarında o kadar fazla olacağından bu antlaşmalar kabileler tarafından ciddiye alınır. Üstelik kabilesinden atılan veya emansız kalan zayıf birine kol kanat germek, şerefiyle övünen Arap için bulunmaz bir fırsattı. Eman vermemek ise zayıflığın ve korkaklığın göstergesiydi.¹³³⁶

3.1.2. Toplu Katılım (Nevâkıl/Tedâhül)

Kabile toplumunun gerçeklerinden bir tanesi de zayıf ve güçsüz kabilelerin başka bir kabileyle karışıp, ona mensup olmasıdır. Kabileler, kendi aralarındaki anlaşmazlıklardan, su ve otlak bulma kavgalarından, daha rahat bir yaşam elde etme arzularından ve kuvvetlinin zayıfı zillete düşürmesinden dolayı birbirleriyle ittifak antlaşmaları yapmak zorunda kalırlardı.¹³³⁷ Zayıf kabile ve batınlar, kendilerinden güçlü kabilelere yanaştıklarında ise soylar birbirine karışmaya başladılar.¹³³⁸

¹³³² Bettî, 5; Fuad Hamza, 124.

¹³³³ Bettî,4; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 21; Kalkaşendî, *Kalâid*, 21; Süveydî, 18.

¹³³⁴ Bettî,11.

¹³³⁵ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 37.

¹³³⁶ İbn Hişâm, 2: 28; İbn Sa' d, *Tabakat*, 1: 212.

¹³³⁷ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 277; Bekrî, *Mu'cem*, 1: 18; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 75; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 360; Derveze, 1: 176.

¹³³⁸ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 360; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 34.

Eski zamanlarda *nevâkıl* (نواقل)¹³³⁹ olarak da ifade edilen bu durum, bir müddet sonra *et-Tedâhül* (تداخل)¹³⁴⁰ kelimesiyle ifade edilmiştir. Arapçada dâhil olmak mânasına gelen *dahale* kelimesinden türeyen *Tedâhül*, kabilelerin birbirine karışmasını ifade eder. Terim olarak *Tedâhül*, kabile atasının veya kabiledaki batınların aralarında komşuluk veya akrabalık bulunan başka kabilelerle antlaşma yaparak onların himayesine girmesidir.¹³⁴¹ *Tedâhül* sadece kabile ile sınırlı olmayıp, batınlarda da görülürdü.¹³⁴² Nitekim batınlar da güçlü gördükleri batın veya kabilelerle antlaşmalar yaparak, onlarla birlikte yaşar ve ortak düşmana karşı tek bir yumruk haline gelirlerdi.¹³⁴³

Başka kabileye dâhil olma, ait olunan soydan tamamen vazgeçmek anlamına gelmezdi.¹³⁴⁴ Burada da zaman ve menfaat belirleyici iki faktördü.¹³⁴⁵ Nitekim iki kabile bir araya geldiğinde zayıf olan güçlü olanın halifi (antlaşmalısı) olur ve bu durumu ilk zamanlarda tüm kabile fertleri bilirdi. *Tedâhülün* gerçekleştiği ilk zamanlarda menfaatler uyuşmazsa halif kendisini himaye edenden ayrılır ve ait olduğu eski soyuyla yoluna devam ederdi. Böylece tarafların soyları açık bir şekilde belli olurdu. Karşılıklı menfaatlerin uzun süre devam etmesi halinde ise antlaşmalar devam eder ve eski soylar unutulurken soylar birlikteliği başlardı.¹³⁴⁶

Yukarıda anlatılan iki durumun pek çok örneği vardır. Mesela Adnân soyundan türeyen batın ve kabileler Yemen'e göç ederek Kahtân soyuna karışmış ve bu karışım üzerinden uzun zaman geçmesiyle katılanların asılları unutulmuştu.¹³⁴⁷ Kabileler içerisinde soyu hem Kahtân'a hem de Adnân'a mensup edilenler bunun tipik örnekleridir.¹³⁴⁸ Örneğin Akk kabilesi, köken olarak Adnân'ın soyundan gelmesine rağmen onların bir kısmı yurtlarını terk edip Yemen'e Eş'arlıların yanına

¹³³⁹ Nevâkıl, bir kabilenin başka kabileye katılması. Bkz. İbn Manzûr, "nkl", *Lisânü'l-Arab*, 11: 6; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 31: 24-30.

¹³⁴⁰ Bekrî, *Mu'cem*, 1: 53; Azevî, 1: 58; Kerîm, 51.

¹³⁴¹ Azevî, 1: 58; Muhammed el-Câsir, *Mu'cem*, 9.

¹³⁴² İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 19-20; İbn Hazm, *Cemhere*, 292, 452.

¹³⁴³ Bkz. en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 359, 417, 491, 492 – 2: 505, 519, 579, 662, 692, 696, 699, 713, 714, 733,

¹³⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 92.

¹³⁴⁵ Bkz. Belâzurî, *Ensâbü'l-Eş'ârâf*, 1: 329; İbn Abdilberr, *İnbâh*, 22; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 514-515.

¹³⁴⁶ Süveydî, 17; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 357; Hatîb, 177.

¹³⁴⁷ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 339; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 101.

¹³⁴⁸ Başka örnekler için bkz. İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 166; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 28; Bekrî, *Mu'cem*, 1: 53; Goldziher, *Muslim Studies*, 1: 40-41; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 515-517.

yerleşip uzun süre onlarla birlikte kaldığından, onlar artık Yemenli sayılmışlardır.¹³⁴⁹ Kuzey kabileler güneylilere dâhil olduğu gibi tam tersi de söz konusuydu. Nitekim aslen Kahtân soyundan gelen Huzâa kabilesi Me‘rib barajının yıkılması sonucu kuzeye göçtüğünden ve Mudar kabileleri ile antlaşma yaptığından soyu karışmıştı. Bu yüzden bazı kaynaklar onu Adnân’a¹³⁵⁰ bazıları Kahtân’a¹³⁵¹ nispet etmişlerdir.

Tedâhülde müttefiklerin belirlenmesinin bir mantığı bulunmaktaydı. Bu işte önce menfaatin en güçlü hissedildiği akrabalık bağları, ardından komşuluk ilişkileri belirleyici olurdu. Aynı soydan gelenler birbirlerine karşı daha sağlam duracağından müttefiklerin belirlenmesinde soy bağı önemliydi. Bu yüzden kabileler ve batınlr arasında çok sayıda antlaşma tesis edilmiştir.¹³⁵² Komşuluk bağları da menfaatleri koruduğundan birbiriyle akraba olmayan uzak soylar iç içe girmiştir. Nitekim Kuzey Araplarından olan Elhûn b. Huzeyme’nin neslinden gelen Yesî’ ve Hakem’in Güney Araplardan Benî Mezhic’e dâhil olmasını¹³⁵³ menfaatle açıklayabiliriz.

Câhiliye döneminde başka kabilelerle müttefik olmadan hayatta kalan kabileler *Cemreler* diye isimlendirilirdi. Daha önce zikrettiğimiz üzere bu kabileler hiç kimse ile müttefik antlaşması yapmadan yaşarlardı.¹³⁵⁴ Bunların sayısının beşi geçmemesi bizim için önemlidir. Çünkü yüzlerce kabile arasında beş kadarının ittifaktan uzak kalması, diğer kabilelerin çok sayıda ittifaka adım attıklarının göstergesidir. Bu da kabileler arasındaki ilişkilerin ne kadar sık olduğunun başka bir delili sayılabilir.

Câhiliye hukukunda kişi ve kabilelerin başka kişi veya kabilenin soyuna dâhil olması keyfi olmayıp, belirli prosedürlerle gerçekleşmekteydi. Nitekim *civâr* ve *hîlf* sözleşmeleri yapıldıktan sonra insanlara ilân edilerek *istilhâk* veya *tedâhül* yürürlüğe girerdi. Aksi halde taraflar arasında akitler yapılmadan güvenliğin sağlanması ve sağlıklı ilişkilerin başlaması mümkün değildi. Dolayısıyla *civâr* ve *hîlf* akdini yakından tanımak faydalı olacaktır.

¹³⁴⁹ İbn İshâk, 1: 19-20; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 25; Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 75; Himyerî, *Müntehabât fî Ahbarî Yemen*, 74; Süheylî, *Ravdü’l-Unûf*, 1: 99; Yâkût el-Hamevî, *el-Müktedab*, 23.

¹³⁵⁰ Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 8; İbn Kuteybe, *el-Me’ârif*, 64; İbn Hazm, *Cemhere*, 10, ve 240; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 440.

¹³⁵¹ Hemdânî, *İklîl*, 1: 177; İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 81; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 440.

¹³⁵² Bkz. İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 19.

¹³⁵³ en-Nas, *Kabâilü’l-Arabîyye*, 1: 262.

¹³⁵⁴ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 10: 479; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4: 153.

3.1.2.1. Civâr

Sözlükte komşuluk mânasına gelen civâr, Arap Yarımadasında bir kişiyi, aileyi veya kabileyi himaye altına almayı ifade eden terimdir.¹³⁵⁵ Korumasız, sahipsiz ve kimsesiz kalan ya da başkalarının zulmüne uğramaktan endişe eden kişi veya kabileler, civarlarında bulunan güçlü kabilelere sığınırlardı. Başkasından koruma talep eden *müstecir* (المستجير), kendisine himaye sunan *mücîr* (المجير)'in nesebine dâhil olurdu.¹³⁵⁶ Mücîr'e *câr* (الجار) ve *muîz* (المعيز) de denilirdi.¹³⁵⁷

Câhiliye insanları *civâr* âdetini önemseyip, korur ve kabilenin kanunlarından sayarlardı.¹³⁵⁸ Herhangi bir kişi başka kişiden veya bir kabile başka kabileden *civâr* talep ederse isteği yerine getirilirdi. Tarafların icab ve kabulü işin ilk merhalesiydi. *Civâr*'ın geçerli olması için insanlara bildirim yapılması gerekirdi. Bunlar genellikle toplantı mekânları, hac veya ticaret mevsiminde duyurulur ve ilanın yapılmasıyla *müstecir*, *mücîr*'in koruması altına girmiş olurdu.¹³⁵⁹ *Civâr* akdinin üzerinden biraz zaman geçmesiyle, *mücîr*'in arızî durumu unutulur ve o kabilenin asli üyesiyle aynı haklarına sahip olmaya başlardı.¹³⁶⁰

Kabilenin reisi bir kişiyle *civâr* akdi yaptığında kimse buna karşı gelemezdi. *Civâr* ile koruma altına alınanlar, reisin çadırı etrafında dolaştığı veya kabileden birisine sesini duyurduğu sürece onların yardımına koşulurdu.¹³⁶¹ *Civâr*'ı veren, tüm kabile fertleri karşı gelse dahi koruma teminatı verdiği kişiyi sonuna kadar müdafaa etmek zorundaydı. Birini himayesine alan şahsın onu her türlü kötülükten koruması ve bu uğurda her türlü tehlikeyi göze alması bir şeref meselesiydi. Bu konuda gösterilecek herhangi bir ihmal sözü verenin kendisi ve kabilesi için bir utanç, tenkit ve tahkir vesilesi kabul edilirdi. Dolayısıyla Araplar himaye sözü verdikleri şahsı korumak için gerekirse canlarını feda etmekten çekinmezlerdi. Nitekim Arap tarihinde *civâr* sebebiyle kabileler arasında birçok savaş cereyan etmiştir.¹³⁶² *Civâr*

¹³⁵⁵ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 123; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 10: 486; Hâşim Yahya el-Melâh, "Mefhumü'l-Civâr inde'l-Arab", *Mecelletü'l-Mecmai'l-İlmi'l-İrâkî* 1 (2006): 53; Alan, 137; es-Sâidî, *Kabiletü Devs*, 139.

¹³⁵⁶ Ferâhîdî, 1: 320; Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 360; Hatîb, 176; Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 120.

¹³⁵⁷ Enfâl, 8/48; Hatîb, 176.

¹³⁵⁸ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 277; Hatîb, 176.

¹³⁵⁹ Cevâd Alî, *Mufassal*, 4: 360.

¹³⁶⁰ Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 4.

¹³⁶¹ Mübarekfurî, *Tuhvetü'l-Ahvazî*, 8: 387; Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 122.

¹³⁶² Ahmed Önkal, "Civâr", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 34.

sözleşmeleri Arabın namus ve şeref algısına eş değer olduğundan verilen sözlere ciddi mânada vefa gösterilmiştir. Bu uğurda kendi çocuklarını veya kardeşlerini feda edenler “*Arabın Vefalıları*” olarak anılmışlardır.¹³⁶³

3.1.2.2. Hilf

Arapça bir kelime olan *hifl* (الحلف) yemin, sözleşme ve antlaşma gibi anlamlara gelir.¹³⁶⁴ Terim olarak *hifl*, Arap kabilelerinin veya şahısların yardımlaşma, karşılıklı menfaatleri koruma veya himaye amacıyla yaptıkları sözleşmelerdir.¹³⁶⁵ *Hifl*'e yemin de denilirdi; çünkü Araplar *hifl* kurarken mutlaka yemin ederlerdi. Yeminlere *hifl* denilmesi de aynı sebeptendir.¹³⁶⁶ Sonuç olarak *hifl*, konusu yardım ve ittifak olan, yeminle sağlam esaslara bağlanmaya çalışılan sözleşmelerdir.¹³⁶⁷ Sâmilîler ve İbrânîler gibi Araplar dışındaki milletlerde de bu tip antlaşmaların var olduğu bilinmektedir. Bu tür *hifl*lere kuzeyliler *tehalîf*, Yemenliler ise *Tekella* ' derlerdi.¹³⁶⁸ Yemen'de *mükrib* adı verilen kâhinlerin siyasî görevlerinden bir tanesi de kabilelerin *hifl* yapmaları için ön ayak olmaktı.¹³⁶⁹

Küçük kabile ve aşiretlerin, büyük kabilelere katılması *hifl*le mümkün olurdu. Dolayısıyla zayıf olan veya daha güçlü olmak isteyen kabilelerin çoğu *hifl*le tevessül ederlerdi.¹³⁷⁰ Bu tür sözleşmelerde hegemonya dengesizdi ve söz güçlü kabilelerin büyüklerine aitti.¹³⁷¹ *Hifl* sözleşmesi düzenleyenler birbirlerine yakın oturlardı. Küçük kabile büyük kabilenin yanına taşındığında hüküm büyük kabileye aitti.¹³⁷² Çoğunlukla bu tip birliktelikler nesebe dayalı birliktelikler meydana getirirdi ve *hifl*le bağlanan kişiye “*falanın halifi*” denilirdi.¹³⁷³

¹³⁶³ İbn Habîb, *Muhabber*, 348-352.

¹³⁶⁴ İbn Manzûr, “*Hifl*”, *Lisânü'l-Arab*, 9: 92; İsfehânî, *Müfredât*, 304; Mahmud Hamdi Zakzûk, “*Hifl*”, (Kâhire: *el-Mevsûatü'l-İslâmiyyetü'l-Âmme*, 2001), 563; Alan, 137.

¹³⁶⁵ Müerric b. Amr, 25; Nadir Özkuyumcu, “*Hifl*,” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 29; es-Sâidî, *Kabiletü Devs*, 139.

¹³⁶⁶ Muhammed b. Habîb el-Hâşimî, *Kitabu'l-Münemmak fi Ahbari Kureyş*, thk. Hurşit Ahmed Faruk, (Beyrût: yy., 1985), 50.

¹³⁶⁷ İbn Kuteybe, *eş-Şiir ve 'ş-Şu'arâ*, 1: 136; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 167; İsfehânî, *Müfredât*, 304; İbn Manzûr, “*Hifl*”, *Lisânü'l-Arab*, 9: 53; Hatîb, 177; Dervîş-Hüseyn, 17.

¹³⁶⁸ Cevâd Alî, *Mufasssal*, I, 515.

¹³⁶⁹ Hamâil Şâkir Ebû Hızır, “*el-Kâhin inde'l-Arab kable'l-İslâm*”, *Mecelletü Dirâsâtül fi't-Târih ve'l-Âsâr* 62 (2017): 434-435.

¹³⁷⁰ Bekrî, *Mu'cem*, 1: 18; Süveydî, 17.

¹³⁷¹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1: 55.

¹³⁷² Bekrî, *Mu'cem*, 1: 53-55.

¹³⁷³ Bettî, 4-5; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 310.

Hilfler önem arz ettiğinden törensiz kurulmazlardı. Tüm insanların haberdar olacağı kutlamalar ve törenlerle hilfin duyurusu yapılırdı.¹³⁷⁴ *Hilfin* maksadına göre törenlerin şekli değişirdi. Şayet işin sonunda savaş ve kavga varsa korkuyu hissettirecek argümanlar seçilirdi. *Hilf* yapıldığı zaman ateş yakılır, ateşin etrafında bir araya gelen taraflar yanan ateşi şahit tutulur, *hilfe* ihanet edenin sonunun ateş olması için beddua edilirdi.¹³⁷⁵ Yanan ateş aynı zamanda civar kabilelerin haberdar olması için bir bildirim niteliği taşırdı. *Hilf* ile bir araya gelenler *hilflerinin* maksadına göre kendilerine isim takmayı ihmal etmezlerdi.¹³⁷⁶ *Hilflerin* kalıcı ve bilindik olmasını sağlamak için kabilenin büyükleri şahit tutulur ya da antlaşma maddeleri sahifelere yazılırdı. Ayrıca halka açık pazar ve panayırılarda da duyuru yapılırdı. *Hilf* Arapların sevgi ve muhabbeti kadar önemliydi. Bu yüzdendir ki, Câhiliye şiirlerindeki aşk ve sevgiden sonra şiirlerde en çok işlenen konu dostluk antlaşmalarıdır.¹³⁷⁷

3.2. Kabileler Arası Haberleşme ve İletişim

Câhiliye döneminde kabilelerin kendi aralarında veya başka devletlerle yaptıkları haberleşmeleri bildiren yazılı vesikalar bize ulaşmasa da kaynaklardaki mevcut verilerden hareketle bir takım çıkarımlarda bulunabiliriz. İnsanlık tarihine baktığımızda iletişim ve haberleşmenin işaret, söz ve yazı olmak üzere üç şekilde cereyan ettiğini görmekteyiz. İslâm öncesi dönemde Arap kabileleri her üç şekli de kullanmışlardır.¹³⁷⁸

Mesajlaşmanın en eski hali işaretle haber vermedir. Bu türdeki iletişim ağının ilki uzaktaki muhatabı uyarmaya yarayan ateş yakmadır. Zira kabileler savaş ve önemli olayları ateşle bildirirlerdi.¹³⁷⁹ Araplar savaş açmak istediklerinde ya da kendilerine saldırı olacağını tahmin ettiklerinde müttefiklerini durumdan haberdar etmek için ateş yakarlardı.¹³⁸⁰ Savaş ve ateş birbirine o kadar yakındı ki “Savaşın

¹³⁷⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 360; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1: 55.

¹³⁷⁵ Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462.

¹³⁷⁶ İbn Hişâm, 1: 184.

¹³⁷⁷ Ravdân, 1: 178.

¹³⁷⁸ Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdâzbih, *Kitabu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, (Leiden: yy., 1967); M. Fuad Köprülü, “Berîd”, *İA*, (Eskişehir: MEB Yayınları, 2001), 2: 543.

¹³⁷⁹ Zevzenî, 120; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 501; Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 405.

¹³⁸⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 1: 409; Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462.

ateşi yükseldi, ateşi yandı, kıvılcımı uçuştı, gürültüsü püskürdü, sarsıntısı korkuttu.” gibi atasözleri günlük hayatta sıklıkla kullanılırdı.¹³⁸¹ Savaşlar ateşle başlayıp, genellikle de şiddetli geçtiğinden ve savaşların sonunda nice ocaklara ateş düştüğünden savaş, ateşin kırmızı rengine benzetilmişti.¹³⁸² Âmir b. Muhâribî bu konuyu bir şiirinde şöyle dile getirmiştir:

*Savaşı gözetleyen kişi alamet olarak ateşi yaktığında....*¹³⁸³

Ateşle bildirimden en bilindik örneklerinden birisi iki ateş yakılan Hazâz günüdür.¹³⁸⁴ O gün Mead kabilelerini etrafına toplayan Küleyb, Rebîa kabilesine de haber salarak onların toplanmalarını istedi. Küleyb, Rebîa'nın öncü birliklerinin başına, Seffâh et-Tağlibî lakabıyla bilinen Seleme b. Halid b. Ka'b'ı tayin etti. Bu arada Küleyb, savaşa gelenlerin yolu bulmaları ve müttefiklerin savaştan haberdar olmaları için Hazâz dağına üzerine ateş yakılmasını emretti.¹³⁸⁵ Seffâh'a da düşman etrafını sardığında durumdan haberdar etmesi için ikinci ateş yakmasını tembih etti. Rebîa kabilesinin toplanıp harekete geçtiğini öğrenen Mezhic kabilesi ise kendilerine tâbi olan Yemen kabilelerini yardıma çağırıp topluca Rebîa kabilesinin üzerine yürüdüler. Mezhic kabilesinin harekete geçtiğini öğrenen Tihâme ahalisi Rebîa kabilesine katıldı. Mezhic'in bir gece Hazâz dağına gelmesi üzerine Seffâh et-Tağlibî burada iki ateş yaktı. Küleyb, bu iki ateşi görünce çevresine topladığı kabilelerle birlikte topluca Mezhic üzerine yürüdü ve sabah erkenden onları bastırdı. Nihayet Hazâz dağında karşılaşan taraflar savaşa tutuştular ve şiddetli bir şekilde savaştılar.¹³⁸⁶

Müttefiklerinin haberdar olması için yüksek yerlerde ateş yakma âdeti¹³⁸⁷ Tay kabilesinin kendi arasında gerçekleşen el-Yehâmîm Gününde de icra edildi.¹³⁸⁸ Evs,

¹³⁸¹ Sa'd Abûd Semmâr, “Âdâtü'l-Harb inde'l-Arab kable'l-İslâm”, *Mecelletü Külliyyeti't-Terbiyye* 1 (2013): 177. Ateş ilaha yaklaşmanın ve belaları söndürmenin aracıydı. Araplara göre yağmur yağmazsa çok zorluk geçirir, belalar üst üste gelir ve kuraklık şiddetli olursa yağmur yağdırmak için toplanırlardı. Evlerindeki bütün inekleri getirir kuyruklarını bağlar ve dağa çıkarırlardı. Dağa çıktıklarında büyük bir ateş yakarak Allah'a dua ederlerdi. Bu hususta bkz. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4: 466.

¹³⁸² İbn Manzûr, “Hmr”, *Lisânü'l-Arab*, 4: 211.

¹³⁸³ Mufaddal ed-Dabbî, *Mufaddaliyat*, 320.

¹³⁸⁴ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 567; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 501; Câdu'l-Mevla Bek, *Eyyâmu'l-Arap*, 111.

¹³⁸⁵ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 364; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 501.

¹³⁸⁶ İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 1: 567; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 501-503.

¹³⁸⁷ Zevzenî, 120; Kalkaşendî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462.

¹³⁸⁸ Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 178.

savaşa hazırlanıp Cedîle'yi yanına almayı başardığında bundan haberdar olan Gavs, Ece' dağının tepesindeki Mena'da ateş yaktı. Ateşi gören müttefikler, komutanların himayesinde bir araya gelerek ateşin yandığı noktaya doğru hareket ettiler.¹³⁸⁹

Ateş uzakta olanları uyarmaya yarayan iletişim aracıydı. Yakındakileri uyarmak için başka yöntemlere tevessül edilirdi. En etkili uyarı yöntemi ise ani tehlikelerde elbiseleri çıkararak kabilenin içerisine dalmaktı. Uyarıcı, tehlikenin sembolü olarak üzerini çıkardığından onun için “çıplak uyarıcı” benzetmesi yapılırdı.¹³⁹⁰ Bu hareket çok değişik ve sıra dışı bir davranış olduğundan çıplak uyarıcıyı görenler tehlikeli bir şey olduğunu anlardı. Çıplak uyarıcı bu haliyle kabilesine düşmana karşı hazırlıklı olmayı bildirir ve çıplaklıkla “*Ben uyarıcıyım, düşman ordusu bana yetişip üstümü benden aldı, sizi uyarıyorum siz de benim halime düşmek istemiyorsanız tedbirinizi alın.*” mesajını verirdi.¹³⁹¹

Çıplak uyarıcıyla birlikte kabile fertleri düşmanın taarruzunu bildirmek için sembol ve işaretçiler de kullanırlardı. Yol üzerine koydukları kum veya toprak düşmanın çok olduğunu, diken düşmanın şiddetli bir şekilde geldiğini, taşların sayısı düşmanın varacağı gün sayısını, kele bitkisi kavmin başkanlarını, güneş günün veya konunun açıklığını bildirirdi.¹³⁹² Bu işaretler başka kabileler içerisinde kendisini gizlemeyi başaran casuslar tarafından yollara konulur veya onların hafiyeleri vasıtasıyla ulaştırılırdı.

Savaş işaretçisi olan alametler sadece yollara koyulmaz, bazen bir elçi konuşma anında bu sembolleri kullanarak karşısındakine mesaj verebilirdi.¹³⁹³ Mesela Züheyr b. Cenâb'ın başka bir kabilede evli olan bir kız kardeşi vardı. Kocasının kabilesi Züheyr üzerine saldırı hazırlığına başlayınca, kız kardeşi durumu haber etmesi için gizli bir elçi yolladı. Elçinin yanında birine kum, diğerine *göven*

¹³⁸⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 606.

¹³⁹⁰ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 1: 345; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 2: 391; Cevâd Alî, *Mufassal*, 5: 409; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 853.

¹³⁹¹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 14: 301. Hums âdetinin yansımaları olarak Kâbe'nin çıplak tavaf edilmesi bir uyarı olabilir. Bu hareketle Ahmesilerin koyduğu kurala uyulmadığından dolayı Hill'in tehlikede olduğunu hissettirmek istenmiş olabilirler. Hums için bkz. İbn Hişâm, 1: 265; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 438.

¹³⁹² İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 487.

¹³⁹³ Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, çev. Musa Kazım Yılmaz, (İstanbul: İlk Haf Yayınları 2014), 2: 216; Cevâd Alî, *Mufassal*, 5: 409; Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 180.

dikeni konulmuş iki kese vardı. Bunun üzerine Züheyr, “Kız kardeşim size kum kadar kalabalık ve güven dikeni kadar sert ve güçlü bir düşmanın gelmekte olduğunu haber veriyor, hemen buradan ayrılın.” dedi.¹³⁹⁴

İşaretle iletişimin bir diğer çeşidi tüm kabilelerin bildiği ortak imgeleri kullanmaktı. Daha önce bahsedildiği üzere *vesmler*, *sukûklar*, *livâ* ve *râyeler* kabilelerin sembolleriydi.¹³⁹⁵ Aynı zamanda işaret türünden bir iletişim araçlarıydı. Kabilenin her ferdi kendi aidiyetini simgeleyen işaretlerle diğer kabilelere yazılı ve sözlü bir bildirim yapmadan kimliğini ifşa ederdi. Kabilelerin sembolleri yarımada tanındığından muhataba sorma ihtiyacı hissedilmeden remizlerden onun kim olduğu anlaşılırdı.

İletişim türlerinden sözlü iletişim, kabilelerin sıklıkla başvurduğu haberleşme yöntemi idi. Özellikle yazılı iletişim yaygınlaşmadan önce yarımada hâkim olan iletişim türüydü. Sözlü iletişim, elçiler kullanılarak veya aracı olmadan direkt yapılırdı. Aracı kullanıldığında bu kişiye normal cümleler ezberletilerek alıcıya gönderilirdi. Mesaj gönderildikten sonra muhataba tam ve istenilen manada ulaştırılmasında elçinin rolü büyüktü. Elçi, becerisine göre bildirmesi gereken mesajı istenilen şekilde bildirebileceği gibi yanlış anlatımla veya yüz ifadesiyle mesajın istikametini değiştirebilirdi. Bu sebeple elçiler itinayla seçilirdi. Elçiler savaş-barış, ölü-dirî, iyi-kötü vb. tüm mesajları iletirlerdi. Kabile reisleri ve topluma mâl olan kimselerin ölümleri elçiler aracılığıyla duyurulurdu. Kabileler arasında yaygın olan o zamanki âdete göre, şerefli birisi öldüğü veya öldürüldüğü zaman, kabilelere bir atlı gönderilir, o da öleni bildirir ve “*Filanca kişi helak olmuştur*” veya “*Filanın ölümü ile Araplar helak olmuştur*” derdi.¹³⁹⁶

Savaşlarda sözlü iletişimin en etkili çeşidi çığlık atmaktı. Savaş başladığında kabileler müttefiklerini çağırmak için çığlık atarlardı. el-Merrût günü Anber b. Arar b. Temîmî, Âmir b. Sa’sa’a’ya baskın yaparak onların develerini, kadın ve çocuklarını alıp götürdü. Bu esnada şiddetli bir savaşla da karşılaşmadılar ta ki çığlık nev’inde imdat çağrısında bulunan bir kişinin gelip Mâlik b. Hanzala b. Mâlik b. Zeydmenât b. Temîm ve Yerbû’ b. Hanzalaoğullarından yardım istemesine kadar.

¹³⁹⁴ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 487.

¹³⁹⁵ İbn Manzur, “Sukûk”, *Lisânü’l-Arab*, 10: 457; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 332.

¹³⁹⁶ Âlûsî, *Büluğu’l-Ereb*, 3: 13; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 86.

Çığlık sesinin ardından saldırıda bulunanların karşısında güçlü bir düşman birlikteliği peyda oldu ve onlarla savaştı.¹³⁹⁷ Bu çığlık tüm müttefiklerin toplanması ve esirlerin kurtulmasını sağladı. Örnekte olduğu gibi çığlık, kabilenin can simidi gibiydi ve herhangi bir saldırı geldiğinde kabile fertlerinden sesi kalın olan çığlık atardı. Bazen birkaç kişi çığlık atabilir ve düşmanın gelişini takip etmek için yüksek tepelere çıkarlardı. Felec gününde (Bekir b. Vâil'in Temîm'e karşı bir günü) Benî İcl'e iki atlı gönderdiler, o iki atlı Temîm'e hızlıca dönüp çığlık atarak kavimlerini uyardılar.¹³⁹⁸

Câhiliye döneminde Arapların en yaygın sözlü iletişim ve haberleşme yeri ticarî güzergâhlar, kilise ve manastırlar,¹³⁹⁹ kabile meclisleri, çarşılar ve panayırlardı.¹⁴⁰⁰ Ticaret sayesinde yarımadayı dolaşan kabile fertleri olaylardan haberdar olurdu. Barışın hâkim olduğu aylarda kabileler panayırdaki bir araya gelirlerdi. Kabilenin dili olan şair ve hatipler kabilelerinin meziyetlerini şeref ve onurunu sergilerlerdi.¹⁴⁰¹ Kabilelerinde meydana gelen önemli olayları burada ilân ederlerdi. Kabileden çıkarılanlar veya kabileye kabul edilenler herkesin duyabileceği meydanlarda duyurulurdu. Buralarda yapılan şenlik, kutlama, ziyafet ve dinlenme faaliyetleri daha samimi dostluklar ve kaynaşmaları sağlardı. Kısacası Câhiliye döneminin en büyük kitle iletişim ağından birisi de panayırlardı.

Panayırlar, kabilelerin buluşma mekânlarındandı. Panayırlar önemli bir yakınlaşma aracı olduğu kadar ortak bir bilinç oluşturma ve genel eğilimler oluşturmada faal bir faktördü. Burası ticarî hareketin canlılığına, kültür ve düşüncelerin yaygınlaşmasına da etki ederdi. Lehçeler arası yakınlaşmada, şair ve hatiplerin kullandığı edebî lehçelerin en güzel unsurlarının bir araya getirilmesinde mühim etkiye sahipti. Bu gelişme, böylece dil birliği hareketinin başlangıcı ve fasih Arapçanın oluşmasının temel taşı oldu.¹⁴⁰²

Kabilelerde çok fazla kullanılmayan bir diğer iletişim şekli yazıydı. Dinî metinlerin çoğaltılmasında, antlaşmalarda, *sukûkların* yazımında, muhasebe sisteminde ve kişiler arasındaki mesajlaşmalarda çok sık olmasa da yazıya

¹³⁹⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 603.

¹³⁹⁸ Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 180.

¹³⁹⁹ Emel 'Acîl İbrahim, 515.

¹⁴⁰⁰ İbn Hişâm, 2: 84; Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 64; Saîd el-Afgânî, *Esvâkü'l-Arab fî'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm*, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1379/1960), 231.

¹⁴⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 2: 371.

¹⁴⁰² Durî, 72-73.

başvurulurdu.¹⁴⁰³ Bu sebeple öneme haiz meseleler yazıya geçirilirdi. Ukaz panayırında düzenlenen şiir yarışmalarında birinciliğe matuf olan şiirler yazılarak Kâbe'nin duvarına asılırdı.¹⁴⁰⁴ Böylelikle tüm insanlar yazı aracılığıyla haberdar olarak, yazıları okuma fırsatı bulurdu.

Câhiliye döneminde kabileler etraflarında olup bitenlerden haberdar olmak için mesajlaşma sistemlerinin yanında casusluk teşkilatını da kullanırlardı. Casusluk düşmanın hareketlerini, mekânını, sayısını ve gücünü bilmeye dayalıydı.¹⁴⁰⁵ Şehirde ve bâdiyede yaşayan kabileler, birbirleriyle ve yarımada dışındaki düşmanlarıyla yaptıkları savaşlarda casusluğu kullanırlardı.¹⁴⁰⁶ Bedevî kabilelerin geçimlerini temin etmek, hayvanlarına otlak ve su bulmak için istihbarata çok fazla ihtiyacı vardı. Özellikle şehirde yaşayanların mallarına tamah ettiklerinde, onların en zayıf anlarını yakalamak için istihbarata ihtiyaç duyarlardı. Şehirde yaşayanlar da her türlü saldırılardan korunmak adına istihbarata önem verseler de¹⁴⁰⁷ onlar başka tedbirlere de başvurmayı ihmal etmezlerdi. Tâif, Hayber ve kısmen Yesrîb örneğinde olduğu gibi kabileler şehirlerinin etrafını surlarla çevirerek kalelerde yaşar, kalelerin içini gerekli malzeme ve silahla donatırlardı.¹⁴⁰⁸

Kabileler, düşmanları arasına tüccar görünümünde, misafir kılığında veya küçük gruplar halinde adamlarını salarak malumat edinirlerdi. Casuslar, düşman izlerini takip ederek ve yolda karşılaştığı kimselerle konuşarak bilgi toplarlardı. Bazı zamanlarda yolda karşılaştıkları kimseleri tutuklayarak işkenceyle konuştururlardı. Kabileler casuslardan aldıkları bilgileri değerlendirir ve saldırı gerekli görülürse düşmanın üzerine saldırırlardı.¹⁴⁰⁹ Savaşlarda başarılı olmanın yolu casusları atlatmak veya onları yanlış yönlendirmekten geçtiğinden Araplar eski bir harp hilesi olarak bu yola tevessül ederlerdi.¹⁴¹⁰ Hileleri ise genelde şöyleydi: Gidecekleri yeri

¹⁴⁰³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 331.

¹⁴⁰⁴ Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî, *Şerhu'l-Kasâidi's-Sebi't-Tivâli'l-Cahiliyyât*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Kâhire: yy., 1963); Ebü'l-Berekât Muhammed b. Ubeydullah el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ' fi Tabakati'l-Udebâ'*, thk. M. Ebü'l-Fazl İbrâhîm, (Kâhire: yy., 1386/1967), 35; Dataylı bilgi için bkz. *Yedi Askı*, çeviren: Şerafettin Yaltkaya, (İstanbul: Maarif Matbası, 1993).

¹⁴⁰⁵ Muhammed Râkân Dugmî, *et-Tecessüs ve Ahkâmuhu fi's-Şeriatil-İslâmiyye*, (Beyrût: Dâru's-Selâm, 1406/1985), 51; Cengiz Kallek, "Casus", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 163.

¹⁴⁰⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 496.

¹⁴⁰⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 334; Dugmî, 52.

¹⁴⁰⁸ Dugmî, 51.

¹⁴⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 3: 391; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 408; Dugmî, 52.

¹⁴¹⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 339.

bildirir fakat başka yere yönelirlerdi. Bazen de küçük bir grubu bir yöne gönderir arkasından büyük grupla başka yöne giderlerdi. Böylelikle kendilerinden malumat toplamak isteyen casusları yanlış yönlendirirlerdi.¹⁴¹¹

Casusluk teşkilatı yanında kabilelerin meskun olduğu bölgelerdeki yüksek tepeler veya gözetleme kuleleri kabileye doğru yaklaşan dost ve düşmanın hareketini bildiren etkin bildirim vasıtalarıydı.¹⁴¹² Kabileler gözleme hususunda maharetli kişileri yüksek bir noktaya görevlendirir, birkaç günlük mesafedeki bilgiyi çabucak elde ederlerdi.¹⁴¹³ Cedîs kabilesinden Zerkâû'l-Yemâme adlı bir kadın Araplar arasında düşmanı gözetlemekle meşhur olmuştu.¹⁴¹⁴ Rivayete göre bu kadın, Yemâme'ye üç günlük mesafedeki ordunun gelişini görerek kabilesine haber vermişti. Üstelik gelen ordu kendilerini gizlemek için üzerlerine ağaç yaprağı koymuşlardı. Buna rağmen düşmanın hareketliliğini fark eden Zerkâû'l-Yemâme kavmine dedi ki: “*Ey Kavmim ağaçlar (veya Himyer) size yetişti.*” Fakat bu bilgiye erişmenin mümkün olmayacağını düşünen kabilesi ona inanmadı. Üçüncü gün sabah Hassân, Cedîs'e saldırdı. Bu sırada düşman ordusunun komutanı Hassân, kadının maharetinden haberdar olunca onu yakalattı ve gözlerindeki sırrı merak etti. Adamları kadının gözlerini açtıklarında içinde siyah sürme damarlar buldular.¹⁴¹⁵ Bu hâdise çok eski bir mevzu olduğundan rivayette abartılar bulunmakla birlikte, Arapların gözetleme konusunda binalar inşa ettiğine dair çarpıcı bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3. Kabileler Arası Savaş ve Antlaşmalar

İslâm'dan önce kabile ilişkilerinin net bir şekilde hissedildiği konulardan birisi de savaşlardı. Çünkü savaş, barıştan daha büyük bir etkiye sahip olduğundan tarih kitapları genellikle kabilelerin savaşları üzerine yoğunlaşmışlardır. Aslında bu durum Hz. Peygamber'in hayatı için de geçerlidir. Tarihçiler bir taraftan onun hayatını *Sîre*

¹⁴¹¹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 403; Dugmî, 52.

¹⁴¹² Mahmud Es'ad, 56.

¹⁴¹³ Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 2: 216.

¹⁴¹⁴ Süheyfî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 107; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 52; Ahmed Önkâl, “Cedîs”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 213.

¹⁴¹⁵ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 140-141; Ebû Hilal el-Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, 405; Cevâd Alî, 1: 254; en-Nâs, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 1: 79. Kabilelerin gözetleme için inşa ettiği yüksek gözetleme kuleleri vardı. Çamurdan göğe yükselen ambar gibi dikdörtgen şeklinde olan bu yapılara “Butil” ismi verilirdi. İddia ettiğine göre bazı butiller 500 zira yüksekliğindeydi. Detaylı bilgi için bkz. Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 140.

kitaplarıyla anlatmaya çalışırken, diğer yandan *Meğâzi* kitaplarını yazmışlar ve Onun 63 yıllık hayatının 10 yılı savaşla geçmesine rağmen savaşlarına ayrı yer vermişlerdir. Ancak Arapların o günlerdeki savaşları dilden dile dolaşıp efsaneleştirildikten sonra yazıya geçirildiğinden bunlar abartıdan azade değildir.

İslâm'dan önce Arap Yarımadasında cereyan eden kabile savaşları, gündüz yapılıp gece durduğundan “*Gün*” (Eyyâm) olarak isimlendirilirlerdi. Savaşların isimleri ise yapıldıkları mahal veya olayın ehemmiyetine göre belirlenirdi.¹⁴¹⁶ Bunların sayısı ise muhtelif olup 1700 veya 1200 civarında oldukları iddia edildiği gibi 132 tane oldukları da söylenmiştir.¹⁴¹⁷ Kaynaklardaki tüm rivayetler bir araya getirildiğinde bu sayı 75 ila 1700 arasında değişmektedir.¹⁴¹⁸ Bu sayılara bakanlar Arapların devamlı savaştıkları hissine kapılabilir. Ancak 174 kabile ve 1687 batının bir arada yaşadığı dağınık siyasî yapılanmalar göz önüne alındığında sayının çok olmadığını söyleyebiliriz. Diğer bir ifadeyle Eyyamü'l-Arabın çok olması, kabile veya batın sayısının fazla olmasıyla oranlandığında bu sayılar makuldür. Bununla birlikte kabile savaşlarına dair bilgilerin milâdî 5. ve 6. asra ait olduğu daha öncesinin bilinmediğini de hatırdan çıkartmadan, tarihî malumatların artmasıyla bu sayının artabileceğini de ifade etmek gerekir. Bunlardan bazıları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

¹⁴¹⁶ Sakkout, 40; Cafer Acar, “Anahatlarıyla Câhiliye Toplumunda Savaş Sebepleri”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (Haziran 2014), 95.

¹⁴¹⁷ Abdurrahman Hasan el-Meydâni, *Ecnihatü'l-Mekri's-Selas ve Havafiha* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1420/2000), 740; Mevsû'at, 18: 70.

¹⁴¹⁸ Mehmet Ali Kapar, “Eyyâmü'l-Arap”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 14.

Tablo 7.

Adnânî Kabilelerin Günleri					
No	Savaşın Adı	Savaşın Tarafları	No	Savaşın Adı	Savaşın Tarafları
1	Besûs (يوم البسوس)	Bekîr b. Vâil -Tağlib	28	Dâhis ve Gabra (يوم (داحس)	Abs -Fezâre
2	Vekîd (يوم الوقيط)	Bekîr b. Vâil- Temîm	29	Er-Rakm (- يوم الرقم)	Fezâre- - Âmir b. Sa'sa'a
3	Seytel (يوم ثيتل)	Bekîr b. Vâil- Temîm	30	En-Netâet (يوم التناءة)	Gatafân - Âmir b. Sa'sa'a
4	Cedûd (يوم جدود)	Bekîr b. Vâil- Temîm	31	Hevzetü'l-Ulâ (يوم حوزة (الاول)	Süleym - Zübyân
5	Zerûd (يوم زرود)	Tağlib – Temîm	32	Hevzetü's-Sâmî (يوم حوزة (الثاني)	Süleym - Zübyân
6	Zî Tulûh (يوم ذي (طلوح	Bekîr b. Vâil- Temîm	33	El-Levâ (يوم اللوى)	Gatafân - Hevâzin
7	el-ÿyâd (يوم الاياد)	Bekîr b. Vâil- Temîm	34	ÿbn Dabbâ (يوم ابن ضبا)	Ebî Bekîr b. Kilâb- Câfer b. Kilâb
8	Mübâyid (يوم مياييد)	Şeybân- Temîm	35	Herâmeyt (يوم هراميت)	Câfer b. Kilâb- Âmir b. Sa'sa'a
9	Zübâle (يوم زبالة)	Şeybân- Temîm	36	Kedîd (يوم الكديد)	Kays - Kinâne
10	Kaşâve (يوم قشالة)	Şeybân- Temîm	37	Burze (يوم برزة)	Benî Ferrâs –Benî Süleym
11	Şeyteyn (يوم الشيطان)	Bekîr b. Vâil- Temîm	38	Ficârü'l-Evvel (الفجار (الاول)	Kinâne - Kays
12	Vekbâ (يوم الوقبي)	Temîm- Bekîr b. Vâil	39	Ficârü's-Sânî (الفجار الثاني)	Kinâne - Kays
13	Şebbâk (يوم الشباك)	Temîm- Bekîr b. Vâil	40	En-Nessâr (يوم النصار)	Dabbe – Temîm
14	el-Ġabîb (يوم الغبيط)	Yerbu' - Müşâşî'	41	Şekîka (يوم الشقيقة)	Şeybân - Dabbe
15	Zuvereyn ()	Bekîr b. Vâil- Temîm	42	Buzâha (يوم بزاحة)	Tağlib - Dabbe
16	'Akîl (يوم عاقل)	Cüşem –Hanzala	43	Dâretü Me'sel (يوم داره (مأسل)	Dabbe - Kilâb
17	Rahrahân (يوم (رحرحان	Âmir b. Sa'sa'a- Temîm	44	Nekî'a (يوم النقيعة)	Dabbe – Abs
18	Şa'b Cebele (شعب جبلة)	Âmir b. Sa'sa'a- Temîm	45	Zî Kâr (يوم ذي قار)	Abs- Zübyân
19	Zî Neceb (يوم ذي (نجب	Temîm - Âmir b. Sa'sa'a	46	Felec (يوم الفلج)	Benî Âmir- Benî Hanîfe
20	Es-Sarâim (يوم (الصرائم	Abs- Yerbu'	47	Tûmert (يوم تومرت)	Ġanm - Kuşeyr
21	Er-Raġâm (يوم (الراغام	Yerbu'- Kilâb	48	ÿrâm (يوم ارام)	Tağlib – Yerbu'
22	Ciz'i Zilâl (يوم جزع (ظلال	Fezâre – Temîm	49	Erâta (يوم ارطة)	Benî Hanîfe – Câ'de
23	El-Merrût (المروت)	Temîm –Âmir b. Sa'sa'a	50	Adâlâ (يوم العضالي)	Bekîr b. Vâil-Temîm
24	Men'ic (يوم منعج)	Kays Aylan	51	Küfâfe (يوم الكفافة)	Fezâre- Benî Amr- Temîm
25	En-Nefrâvât (يوم (النفرافات	Âmir b. Sa'sa'a- Abs	52	Besyân (يوم بيسان)	Fezâre- Temîm
26	Batmî Âkil (يوم بطن (عاقل)	Zübyân - Âmir b. Sa'sa'a	53	Karâr (يوم قرار)	Mücâşî' - Bekîr b. Vâil
27	Hasâ (يوم الحسي)	Bekîr b. Vâil - Tağlib	54	Sereyât (يوم السريات)	Abs- Hanzala
Kahtânî Kabilelerin Günleri					
No	Savaşın Adı	Savaşın Tarafları	No	Savaşın Adı	Savaşın Tarafları
1	Beredân (يوم البردان)	Kendi aralarında	5	Kilâbü'l-Evvel (يوم الكلاب (الاول)	Kendi aralarında
2	Halîme (يوم حليمة)	Kendi aralarında	6	Yehâmîm (يوم اليحاميم)	Kendi aralarında
3	Evs-Hazrec (بين (الاولس والخزرج	Kendi aralarında	7	Sehbel (يوم سحبل)	Kendi aralarında
4	Aynü Ebâġ (عين (اباغ	Kendi aralarında	8	Bidâic (يوم البيداءج)	Kelb - Himyer
Adnânî ve Kahtânî Kabileler Arasındaki Günler					
No	Savaşın Adı	Savaşın Tarafları	No	Savaşın Adı	Savaşın Tarafları
1	Tıhfe (يوم طخفة)	Yerbu' - Kâbus b. Münzir	6	Hazâz (يوم خزاز)	Mead - Mezhic
2	Uvâretü'l-Evvel (يوم (أواره الأول	Münzir Maussüemâ- Bekîr b. Vâil	7	Hucr (حجر)	Haris b. Amr- Hîre
3	Uvâretü's-Sânî (يوم (أواره الثاني	Temîm- Amr b. Hind	8	Külâb (يوم الكلاب)	Temîm - Mezhic
4	Süllân (يوم السلان)	Rebia- Mezhic	9	Feyfü'r-Rîh (يوم فيف (الريح	Has'am – Benî Âmir
5	Zahru Dehnâ (يوم (ظهر الدهناء	Tay – Esed			

Bu tablodaki verilerden hareketle bir takım çıkarımlarda bulunabiliriz. Öncelikle Arapların günlerine dair rivayet en çok Adnânî kabilelere aittir. Bu durum tedvin asrında Adnânî kabilelerin daha ön planda olmasıyla açıklanabilir. Kahtânî kabilelerin kendi aralarındaki günleri bildiren rivayetlerin az olmasında ise onların genellikle kabile krallığı şeklinde örgütlenerek düzenli savaşa yatkın olmalarıyla izah edilebilir. İşin doğrusu Adnân ve Kahtân iki farklı soy olduğundan, savaşların ikisi arasında cereyan etmesi beklenir; fakat uygulamada durum böyle olmamıştır. Çünkü kabileler arasındaki savaşlar komşuluk ilişkilerinin getirdiği günü birlik çekişmeden nemalandığı için savaşların asıl sebebi soy çekişmesinden ziyade menfaat kapışması olmuştur. Yine bu tabloya bakarak bazı kabilelerin (Temîm, Bekir b. Vâil, Tağlib gibi) savaşçı olduklarını söyleyebiliriz.

Kabileler arasındaki savaşlar kabilelerin sahip olduğu su kuyularının kuruması, arazilerinin verimsizleşmesi veya gelir kaynaklarının azalması neticesinde komşu bölgelerden bu ihtiyacı giderme endişesinden kaynaklandığı gibi¹⁴¹⁹ bazen basit sebeplerden savaşlar başlardı. Özellikle bedevîlerde savaşın başlangıç sebepleri çok sıradan olabilmekteydi. Mesela iki kişinin birbirine ihaneti, kabileler arasındaki anlık çekişmeler ve otlak kavgaları sebebiyle savaşlar başlardı. Bu durum bir şiirde şöyle dile getirilmiştir:

*Dikilen bir kadeh yüzünden, birbirleriyle savaştılar.*¹⁴²⁰

Kabileler arası savaşlar basit sebeplerden dolayı çıksa da en bilindik savaş sebebi intikam ateşiydi.¹⁴²¹ Kabiledeki tüm fertlerin intikam alması ve kabiledaşını koruması gerekliydi. Öldürülenlerin ailesi veya kabilesi intikam alana kadar kabile fertleri rahat durmazlardı. İntikamlarını almadıklarında alay konusu olurlardı. İntikamlarını almaları ise başka intikamlara yol açardı. Görüş ve hikmet sahipleri iki tarafın yok olmaması adına araya girmezse çekişme bitmezdi. Burada bizi ilgilendiren bireysel intikamlardan çok kabileler arası intikamlardır.

Kabileler öldürülenin intikamı alınana kadar onun ailesine eşlik ederlerdi. Bu kitlesel hareket, genellikle savaşlara sebebiyet verirdi. Mesela Rebîa reisi olan Küleyb b. Vâil'in Cessas tarafından öldürülmesi Besûs savaşının başlamasına sebep

¹⁴¹⁹ Apak, *Arap Toplumu*, 166.

¹⁴²⁰ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 39.

¹⁴²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 340; Mahmud Es'ad, 109; Ebû 'Iyâne, 9.

olmuştu.¹⁴²² Küleyb'in kardeşi Mühelhil haberi duyunca saçlarını kesip, cübbesini kısaltmış ve kadınlardan uzak durmuştu. En çok sevdiği iş olan gazel okumayı bırakmış, kumar ve şaraptan kendini mahrum kılmıştı. Onun bu hali Arapların geleneğinin bir yansımasıydı. Çünkü Araplar ölünün intikamı alınmadan ağlamaz, içki içmez ve cimadan sonra başlarını yıkamazlardı. Ölmek üzere olan bir adam, öcünün alınması için katilin kabilesinden 50 kişinin öldürmesini adarsa, bu nezir, kabile için bir vecibe teşkil ederdi.¹⁴²³ Nitekim İmru'ül-Kays babası Hucr'u öldüren Esedoğulları için şöyle bir yemin ahdetmişti: *“Esedoğullarından yüz kişiyi öldürüp, yüz kişiyi serbest bırakmadıkça içki ve kadın bana haram olsun.”*¹⁴²⁴

İntikamların efsane ve hurafelerle desteklendiği anlaşılmaktadır. Zira, intikamı alınmayan kişiye bir baykuşun musallat olacağına inanılırdı. İnanişâ göre bir insan ölünce ya da öldürülünce beynin ve vücudun kanı toplanıp, içerisinden bir baykuş çıkar ve bu baykuş her yüzyıl mezarın başına gelir.¹⁴²⁵ Mesûdî bu inancı şöyle açıklar: *“Nefis bir kuştur, vücutta yayılır, insan ölünce ya da öldürülünce kuş olarak aynı şekilde çıkıp mezarı başında özleyerek bağırır. Başlangıçta küçük olan kuş büyüyerek bir baykuş olur. Yabani olup bağırır, ölümlerin buldukları yerlerde bulunur ve bu baykuş ölüye haber iletmek için oğlunun yakınında kalıp takip eder.”*¹⁴²⁶ Bu inanın bir yansıması olarak uğur ve uğursuzluk Arapların savaşlarının kaderinde etkili olurdu. Mesela sol tarafı kötümser kabul ettiklerinden, saldırırken düşmanın sağından saldırırlardı.¹⁴²⁷

İntikam veya ganimet hırsıyla hareket eden Araplar bir kabileye saldıracakları zaman avlanma vakti olan sabahın erken vakitlerini tercih ederlerdi. Çünkü sabah düşmanın gaflette, saldırının ise emniyette olduğu vakitti. Saldırı vakti sabahla ilişkilendirildiğinden olsa gerek kabileler *“ve esbâhâh”* dediklerinde iki şey

¹⁴²² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 504.

¹⁴²³ Buhârî, “Eymân ve'n-Nuzûr”, 31; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 233.

¹⁴²⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 496.

¹⁴²⁵ Ebü'l-Feth Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.Ahmed Fehmî Muhammed, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, trz.), 1: 655.

¹⁴²⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher*, thk. Müfid Muhammed Kumeÿha, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 1971), 2: 166; Abdülkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisânü'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kâhire: Mektebetü Hancî, trz), 4: 330; Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 195.

¹⁴²⁷ Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 182.

kastederlerdi. Birincisi, sabah vakti saldırınca düşmanı yorduk, ikincisi ise sabah oldu, hazırlanın.¹⁴²⁸

Kabilelerde günümüzdeki gibi ordu ve askeri teşkilat yoktu. Kabilenin eli silah tutan tüm erkekleri birer muharipti ve bunları savaş zamanında bir araya getirmek kabile reisi veya kâhinlerin göreviydi.¹⁴²⁹ Muharebe ise iki çeşitti; birincisi saldırı, diğeri ise düzenli savaş şeklindeydi. Kabilelerin düzenli savaşları, Fars ve Roma ile bağlantı kurduktan sonra yapmaya başladıkları söylenir.¹⁴³⁰ Lakin şöyle bir gerçek de vardı, savaşların yapısını kabilelerin bedevî ve hadarî yaşantıları belirlemekteydi. Bedevîler çoğunlukla çapulculuk niyetiyle, hadarîler ise medeni dünyadaki gereksinimleri göz önüne alarak harb ederlerdi.¹⁴³¹

Muharipler savaşa çıkınca zırhlar giyer, muşâ giysileri takar ve koku sürünerek giderlerdi. Savaş denildiğinde akla gelen üç şey vardı: *Munşim/Menşem/Menşim* kokusu,¹⁴³² *Muhârib* giysisi ve *Fahir Soğuğu*.¹⁴³³ Rivayetlere göre Menşim bint Amr, Huzâa'dan bir kadındı ve o, mumyalamada kullanılan maddeyi satardı. Menşim kokusu o kadar ağırdı ki karşıdakini bıktırırdı.¹⁴³⁴ Muharipler, savaşlarda rakiplerin fazla yanaşmaması için bu iğrenç kokuyu özellikle tercih ederdi. Muşâ giysisi ise Temîm'den Muhârib isimli savaşçının giymesiyle meşhur olan bir savaş kıyafeti idi. Ondan sonra savaşa giden herkesin onun gibi giyinmeye başlamıştı.¹⁴³⁵

Kabilelerin düzenli birlikleri ve askerî kıyafetleri olmadığında savaşlarda kendilerini diğerkabilelerden ayıran işaretler edinirlerdi. Bu sebeptendir ki, Kıdda Vak'asında Bekroğulları birbirlerini tanıyabilmek için saçlarını tıraş etmişlerdi.¹⁴³⁶ Ancak Cahder b. Dubey'a b. Kays Ebu'l-Mesâmi'a tıraş olmamıştı ve kabile mensuplarına: “*Ben kısa boyluyum, beni ayıplamayın ve üzerinize gelecek olan ilk*

¹⁴²⁸ Ebû Hafs Ömer b. Muzaffer İbnü'l-Verdî, *Târih*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 2: 192; Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 178.

¹⁴²⁹ Ebû Hızır, *el-Kâhin inde'l-Arab*, 435.

¹⁴³⁰ Mevsû'at, 18: 70.

¹⁴³¹ Abdür-rauf Avn, *Fennü'l-Harb fî Sadri'-İslâm*, (Kâhire: Daru'l-Me'arif, 1961), 33.

¹⁴³² İbn Hişâm, 2: 398; Süheylî, 5: 198. İbn Kuteybe bu kadın hakkında şunları söylemektedir: “Menşim hakkında ihtilaflı rivayetler bulunmaktadır. Onun hakkında işittiğim şeylerin en iyisi onun Cahiliye zamanında ölü kefenlerine sürülen bir koku satan bir kadın olmasıdır.” Bkz. İbn Kuteybe, *el-Me'arif*, 613.

¹⁴³³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 522.

¹⁴³⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'arif*, 6, 613; Zevzenî, 117-118; Ramazan Altıntaş, “Câhiliye Arap Toplumunda Kadın”, *Diyanet İlmi Dergi* 37/1 (1971): 66.

¹⁴³⁵ Ebû Hilal el-Askerî, *Cemheretü'l-Emsâl*, 445.

¹⁴³⁶ Câdu'l-Mevla Bek-el-Becâvi ve İbrahim, *Eyyâmu'l-Arap*, 142-160.

süvari karşılığında saçımı satın alıyorum.” demişti.¹⁴³⁷ Bekroğulları bu alışkanlıklarını birçok savaşta devam ettirdiler. Bu kez Rebîa b. Nizâr kabileleri diğer kabilelerden kendilerini ayırmak için bıyık ve sakallarını tıraş etme alışkanlığını edindiler. Özellikle Aneze b. Esed b. Rebîa’da bıyıkları kısaltıp sakalları sarıya boyamak âdeti vardı.¹⁴³⁸

Karşılıklı çarpışma şeklinde başlayan savaşlarda kabile reisi için bir kubbe yapılırdı. Bu kubbe egemenliğin sembolü sayılır, kabile bireyleri onu savunur, savaşçılar onun etrafında dururlardı.¹⁴³⁹ Kubbe savaşın direniş simgesi olduğundan “*Kubbe kaçana kadar sen kaçma*” derlerdi. Zü Kâr savaşında durumun kötüye gittiğini gören Hanzala b. Sa‘lebe kendisi için üzerine kubbeli bir çadır kurdu ve bu kubbeli çadır üzerinden uçup yıkılmadıkça savaştan kaçmayacağına dair yemin etti.¹⁴⁴⁰ Bunun üzerine çöle yönelen halk geri dönüp kendileri için on beş gün yetecek kadar su aldılar. Bu sırada Acemler onların üzerine yürüyüp el-Hinv’de savaşa tutuştular, fakat susuzluk korkusuyla hezimete uğrayarak Cubabat’a kadar çekildiler.¹⁴⁴¹ Felec Gününde Hanzale b. Yesar el-İclî, Temîm’in saldırmak için geldiğini duyunca kubbesine oturdu ve orduyu komuta etti. Savaşın sonuna kadar kubbesinden ayrılmadı.¹⁴⁴² Araplar, savaşa dinî misyon katmak istediklerinde veya putlarından medet umduklarında kubbe içerisine putlarını da yerleştirirlerdi. Putların zafer kazandıran, düşmanların yenilmesini sağlayan gizli bir güç olduğuna inandıkları için onları savaşlara sokarlardı. Savaşçılar kubbeyi tavaf eder ve putlardan yardım talep ederlerdi.¹⁴⁴³

Araplar, savaşçıları motive etmede başka yöntemlere de başvururlardı. Özellikle savaşın sonucunun kendileri için iyi olmayacağını ve düşmanın zafer kazanacağını hissettiklerinde, kabilenin reisi kubbesinden çıkarak kendisini bir direğe bağlattırırdı. İkinci Ficar Savaşı’nda Sübey’ b. Rabî’ b. Muâviye, Kays kabilelerinin hezimete uğradıklarını görünce kendisini bağlayıp yan yattı ve “*Ey*

¹⁴³⁷ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 516.

¹⁴³⁸ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 503; Semmâr, *Âdâtü’l-Harb*, 188.

¹⁴³⁹ İbnü’l-Kelbî, *Nesebü Maad*, 2: 620.

¹⁴⁴⁰ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 473; Câdu’l-Mevla Bek-el-Becâvi ve İbrahim, *Eyyâmu’l-Arap*, 6-10.

¹⁴⁴¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 473.

¹⁴⁴² İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 622; Semmâr, *Âdâtü’l-Harb*, 182.

¹⁴⁴³ İbnü’l-Kelbî, *Esnâm*, 54; Belâzurî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, 1: 327; Watt, *Hiz. Muhammed’in Mekkesi*, 59; Dellû, 567. Kureyşliler bir savaşa gittiklerinde bir çadır kurup savaş araçlarını orada toplarlardı. İslâm dininin ortaya çıkışı sırasında, bu ödev, Mahzum oğulları boyundan olan Halid b. Velîd b. Muğire’nin elinde bulunuyordu. Çağatay, 110.

Nasroğulları topluluğu! İster Benî müdâfaa edin, ister bırakıp gidin.” diye seslendi; bunun üzerine Nasr, Cüşem, Sa’d b. Bekr, Fehm ve Advânoğulları ona acıyıp çevresinde toplandılar, diğer Kays kabileleri ise hezimete uğrayıp dağıldılar.¹⁴⁴⁴ Çevresinde toplanan bu kabileler benzeri görülmedik çetin bir savaş yaptılar. Sonra taraflar birbirlerini sulhe davet ettiler ve ölüleri sayıp hangi tarafın ölü sayısı daha çoksa, çok olan tarafın diğer taraftan ölülerinin diyetlerini alması şartıyla sulh yaptılar.¹⁴⁴⁵

Kabile reisleri, savaşçıları ödüllendirerek veya onlara bir hedef göstererek onları motive ederlerdi. Halîme Gününde¹⁴⁴⁶ el-Hâris el-Â‘rec savaşçılara “*Ey Gassân gençleri! el-Hîre kralını öldüreni kızımınla evlendireceğim.*” teklifinde bulundu.¹⁴⁴⁷ Savaş sırasında Benî Hanzale, Amr b. Temîm ve er-Ribâb kabileleri Bekir b. Vâil’i yüzüstü bırakıp kaçınca Şurahbil’den biri “*Seleme’nin başını getirene yüz tane deve verilecek*” diye bağırdı. Seleme’den birisi, ordunun moralinin bozulmaması ve savaşta heyecana gelmeleri için, “*Şurhabil’in başını getirene yüz tane deve verilecek*” diye karşılığını verdi.¹⁴⁴⁸

Bazı Arap kabileleri savaşa giderken tanrılarını ya da yücelttikleri şeyleri zafer kazanmak için yanında götürürlerdi.¹⁴⁴⁹ Putların zafer kazandıran ve düşmanların yenilmesini sağlayan gizli bir güç olduğuna inandıkları için, onları savaşlarda kendilerini savunması, koruması ve zafer kazandırması için yanlarına alırlardı. Şair bunla ilgili şöyle demiştir:

*Murad’a kadar bizimle gelince, onları sabah olmadan yendik.*¹⁴⁵⁰

Uhud Savaşı’nda Kureyş kendi savaşçılarını tahrik etmek için Lât ve Uzzâ putlarını yanlarına almışlardı.¹⁴⁵¹ Putlar kadar kutsal kabul edilen şeyler de savaşa götürülürdü. Bekir b. Vâil ve Temîm arasında gerçekleşen Zevr/Zevireyn Gününde Temîm kabilesi iki deve getirip onları savaş safları arasına koydular ve onlara iki ilâh

¹⁴⁴⁴ İbn Hişâm, 1: 247; Câdu’l-Mevla Bek-el-Becâvi ve İbrahim, *Eyyâmu’l-Arap*, 322-324.

¹⁴⁴⁵ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 571; Belyaev, 63.

¹⁴⁴⁶ İbn Hişâm, *et-Ticân*, 297; Câdu’l-Mevla Bek-el-Becâvi ve İbrahim, *Eyyâmu’l-Arap*, 54.

¹⁴⁴⁷ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 522.

¹⁴⁴⁸ İbn Kuteybe, *el-Me‘ârif*, 642; Semmâr, *Âdâtü’l-Harb*, 186.

¹⁴⁴⁹ İbnü’l-Kelbî, *Esnâm*, 54.

¹⁴⁵⁰ Dellû, 566.

¹⁴⁵¹ Vakıdî, *el-Meğâzî*, 1: 346.

mânasına gelen “Zevireyn” ismini verdiler. Sonra da “Bu iki deve kaçmadıkça, biz de kaçmayacağız.” dediler.¹⁴⁵²

Kabileler arası savaşın sonuçlarından birisi esir alınan düşmanlardı. Esir, savaşın gelir ve onur kaynağıydı. Esirlikte büyük bir aşağılama vardı. Esirler zincirlerle bağlanır, zora sürülür ve onlara çok kötü bakılırdı. Esirlik utanç verici bir şeydi. Çünkü esir tutulan kişi kabilesini savunup savaşarak ölmek yerine esir olmayı tercih etmişti. Savaş sahasında ölmek kabilesi ve ailesine gurur vesilesi olduğundan savaşçılar, esir düşmektense savaş meydanından ölmeyi arzularlardı. Nitekim, bazı savaşçılar esir tutulmamak adına kendilerini öldürürlerdi. Zübyân kabilesi ile Âmir b. Sa’sa’a arasındaki Sâhûk Gününde (يوم ساهوق) birkaç savaşçının kendilerini boğarak öldürmesi bununla izah edilir.¹⁴⁵³

Reisler, savaşlarda dahi maddî kazanç elde etme arzusunda olduklarından askerlerine düşmanları öldürmek yerine esir almayı öğütlerlerdi. Muharipler de adam öldürüp yeni düşmanlar kazanmaktansa, onları esir edip köleleştirmek veya fidye elde etmek için uğraşırlardı. Savaş sonunda yenilgiye uğrattıkları kabilelerin mallarına el koyar ve yakınlarını esir alırlardı; çünkü bunlar maddi bir ganimetti.¹⁴⁵⁴ Kabileler sabaha karşı âni baskın yaptıkları zaman erkeklerden çok kadınları esir almaya özen gösterirlerdi.¹⁴⁵⁵

Arap kabileleri savaş arzusuyla yanıp tutuşmuyorlardı. Ellerinden geldiği kadar savaşa mâni olmak için uğraşıyorlardı. Kabileler arası dostluk antlaşmalarının tesisi, haram ayların tahsisi, bu aylarda yapılan savaşların tezyif edilmesi, kabilelerin bir araya geldiği çarşı ve pazarlarda silahsız gezilmesi, cinayetlerin kan davasına dönüşmeden diyetle çözülmesi savaşların azalması için atılan adımlardı.¹⁴⁵⁶ Diyetlerin kabile fertlerinin ortak katılımı veya kabilenin ileri gelenlerinin borcu üstlenmesiyle karara bağlanması savaşın önündeki en büyük engeldi.¹⁴⁵⁷ Diyet,

¹⁴⁵² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 579-580; Harfûş, *Kabiletü Temîm*, 1: 23.

¹⁴⁵³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 614; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 3: 170; Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 191.

¹⁴⁵⁴ el-Firuzzebâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 245.

¹⁴⁵⁵ İsmâil b. Kâsım Ebû Ali el-Kâlî el-Bağdâdî, *el-Emâlî*, (Beyrût: Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 2: 271; Ebû Zekeriyâ Yahya b. Alî b. Muhammed et-Tirmizî eş-Şeybânî, *Şerhu Divânü'l-Hamâseti li Ebî Temmâm*, thk. Ahmed Şemseddîn, (Beyrût: Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 1: 368.

¹⁴⁵⁶ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 252; Afife Abdurrahman, *eş-Şiir ve Eyyâmü'l-Arap fi Asri'l-Câhiliye*, (Beyrût: Daru'l-Endülüs, 1984), 50; Dellû, 165.

¹⁴⁵⁷ ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 77.

kabileler arası sorunları engelleyen ara çözüm olsa da bazı hallerde diyet almak ayıplandığından savaşın önüne geçemezdi.¹⁴⁵⁸

Kabilelerin birbirine karışmasının anlatıldığı bölümde temas edildiği üzere kabileler ayakta kalmak için birbiriyle antlaşma yaparlardı. Antlaşmalar sadece savaş için değil dostluğu pekiştirmek ve zayıfın hakkını güçlüden almak için de yapılırdı. Arapların yarımada her geçen gün sayılarının artmasından, ticarî ve dinî vazifelerin rahat bir şekilde yerine getirilmesinden, onların savaş meraklısı olmadıkları sonucunu çıkartmak mümkündür.

3.4. Kabileler Arası Hukuk

Arap Yarımadasında bir arada yaşayan kabilelerin aralarında vukû bulan askerî, siyasî ve ekonomik davaları çözmeye bir takım hukuk kurallarına ihtiyaç duydukları aşîkârdır. Mevcut rivayetlere bakıldığında onların adlî işlerin çözümünde, derli toplu olmasa da, bir takım muhakeme usullerini geliştirdiklerini söyleyebiliriz. Yapılan işin niteliğine göre bunları, kabile içi ve kabileler arası muhakeme olmak üzere iki grupta kategorize edebiliriz. Hatta birinci sistemin ikincisi için bir basamak olduğunu da ifade edebiliriz.

Yarımada düzeni sağlamak adına, öncelikle, kabile içerisinde tecrübeden kaynaklanan bir takım kural ve kaideler bulunmaktaydı. Ne var ki, siyasî parçalanmışlığın bir sonucu olarak yarımada etkisi altına alan yazılı hukuk kuralları, adlî makamlar ve mahkemeler bulunmamaktaydı. Bu durum yarımada kaos ve anarşinin hâkim olduğu anlamına gelmez; zira yazılı olmasa da ahlakî normlar, örf ve âdetler¹⁴⁵⁹ ile kabile nizamının getirdiği bir takım kurallar mevcuttu. Zaten kabile hayatı kendi içerisinde bir düzene sahipti. Kabile kanunları öyle derme çatma kanunlardan veya tesadüf eseri oluşan siyasî teşkilattan ibaret değildi. Her birisi tabiat şartlarının ve zorlukların öğrettiği tecrübenin bir neticesiydi. Zira çöl hayatı sürekli hareket halinde olmayı, iyi hesap yapmayı zorunlu kılmaktaydı.¹⁴⁶⁰

¹⁴⁵⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 553; Âlûsî, 3: 22.

¹⁴⁵⁹ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 63; İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 341; İbn Hazm, *Cemhere*, 5; Mustafa Necati Barış, "Câhiliye Döneminde Yargı Sistemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 160.

¹⁴⁶⁰ Philip K. Hitti, *Tarihi Arabi'l-Mutavvel*, (Beyrût: Daru'l-Keşşâf, 1965), 1: 132.

Kabile içerisinde yazılı kurallar olmadığından kabile fertleri örf-âdetlerine saygı gösterir ve diz çökerlerdi.¹⁴⁶¹ Örf ve âdetlerden sonra kabile nizamının ortaya koyduğu en önemli hukuk müeyyidesi nesep şecereleriydi. Câhiliye döneminde amme hukukunun temelini nesep şecereleri oluşturmaktaydı.¹⁴⁶² Şecereler soyu bilmenin yanında hüküm vermede ve meseleleri çözmeye rehberdi.¹⁴⁶³ Arapların akraba, dost ve düşmanını belirleyen şey de nesep şecereleriydi; fakat şecereler de yazılı değildi.¹⁴⁶⁴ Bu yüzden nesebi ezberlemek bir nevi insanî ihtiyaçları temin etmek veya vatandaşlık görevini yerine getirmek gibi algılanmıştı. Zira neseple zalimin hakkını mazlumdan almak mümkündü.¹⁴⁶⁵

Kabilelerde her ne kadar yargı işini yürütecek günümüz tarzında adlî makamlar bulunmasa da kabilenin kendi içerisinde veya kolları arasında meydana gelen çekişmeler iç mesele olarak kabul edilir ve sorunun çözümü için iç hukuk kuralları devreye sokulurdu.¹⁴⁶⁶ Davalar, ya kabile meclisleri ya da muhakeme işleri kendisine tevdi edilen hakemler tarafından üstlenilirdi.¹⁴⁶⁷ Genellikle kan davaları ve amme hukukunu ilgilendiren konular kabile reisine,¹⁴⁶⁸ ileri gelenlere, adaletiyle meşhur kimselere, kâhinlere¹⁴⁶⁹ veya krallara taşınır ve onlar bu konuları nihayete erdirmek için hakem tayin edilirdi.¹⁴⁷⁰ Yemen’de *mükrib*, *kebîr*, *reşû*, *kayn* ve *şevu’* unvanlarıyla bilinen kâhinlerin görevleri arasında davalara bakarak hükme bağlamak bulunmaktaydı.¹⁴⁷¹

Hakemin belirlenmesi kişilerin tasarrufundaydı. Tayin edilen hakemi iki tarafın da kabul etmesi gerekliydi. Hakemlere muhakeme için belirli bir bina veya salon tesis edilmezdi. Bu iş için genellikle ortak kullanım alanları seçilirdi. Hakemin verdiği kararın icra ve infazını yapacak kurumlar da mevcut değildi. İnsanlar

¹⁴⁶¹ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, (Beyrût: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, trz), 225.

¹⁴⁶² Zeydân, *Ensâb*, 17.

¹⁴⁶³ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 5; Hâtub, 174.

¹⁴⁶⁴ Kerîm, 9.

¹⁴⁶⁵ Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 62

¹⁴⁶⁶ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 1: 213; Özcan, *Arap Kültüründe Tarih Bilinci*, 38; Apak, *Arap Toplumu*, 168.

¹⁴⁶⁷ İbn Habîb, *Muhabber*, 132-137; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 894; Çağatay, 121.

¹⁴⁶⁸ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 1: 308.

¹⁴⁶⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 57; Tevfik Fahd, *el-Kehânetü'l-Arabiyye Kable'l-İslâm*, trc. Hasan Avde, (Beyrût: Şirketü Kadme, trz), 84; Apak, *Arap Toplumu*, 168.

¹⁴⁷⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 922; Fahrettin Atar, *İslâm Adliye Teşkilatının Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, trz.), 28; Apak, *Arap Toplumu*, 168; Apak, *Kabile*, 23.

¹⁴⁷¹ Ebû Hızır, *el-Kâhin inde'l-Arab*, 434-439.

arasındaki sorunları çözmekte ün kazanan hakemler bir müddet sonra kabilenin hâkimi olarak kabul edilirdi. Her kabilenin genelde bir hâkimi olurdu¹⁴⁷² ve onlar bilgi, görgü ve tecrübesiyle insanlar nezdinde saygınlık kazanmış kimselerden oluşurdu.¹⁴⁷³ Kabile fertlerinin adalete olan inançları çok sağlam temeller üzerine bina edilmese de onlar kendi içlerinden çıkan hâkimlerin varlığıyla övünürlerdi. Mesela Advân kabilesinden Zülisba‘ el-Advânî bir şiirinde şöyle demiştir:

*İnsanlar arasında hüküm veren, ve hükmü bozulmayan onlardan(Advân)’dır.*¹⁴⁷⁴

Kabile içerisinde düzenin sağlanması için adlî merciler oluşturulmuş olsa da bazen tek hüküm güçlüye ait olurdu. Güç sahipleri kendilerine uymayan örf ve âdeti iptal eder, insanları gücü karşısında boyun eğdirirdi.¹⁴⁷⁵ Züheyr b. Sülma’nın “*Kim zulmetmezse zulme uğrar!*”¹⁴⁷⁶ sözü adaletin değil gücün daha çok önemsendiğine işarettir. Özellikle bu tür kabilelerde önemli olan adaleti sağlamak değil güçlünün adaletini hâkim kılmak esastı.

Kabileler arası hukuka sıra geldiğinde; bunlar kabile içerisinde uygulanan hukuktan bağımsız değildi. Kabileler arası nizamı sağlamak için ortaya konulan kural ve kaideler yazılı hale dönüşmediğinden imtiyaz sahipleri tarafından bazı hususlar istismar edilirdi. Kabileler arası hukuk ticarî, dinî ve ailevî konulara çözüm üretse de onların daha çok savaş, esaret, diyet ve fidye gibi konular üzerine yoğunlaştığını söyleyebiliriz.

Kabile fertlerinden birisi başka kabileden bir kimseyi öldürdüğünde meselenin çözümü bireysellikten çıkar ve her şartta kendi fertlerini korumak zorunda olan iki kabile karşı karşıya gelirdi. Cinayetin çözümü için üst bir mahkeme olmadığından olayın halli kabilelerin arasındaki ceza hukukuyla sağlanırdı. Kabileler arası ceza hukuku ise maktulün ve katilin kabilesinin güçleriyle orantılı olarak şekillenir ve genelde üç yoldan birisi tercih edilirdi. Birincisi normal muhakeme yoluna başvurarak katilin kabilesine diyet ödetmek veya katile ölüm dâhil herhangi bir ceza verme yoluyla çözüldü. Bu yola daha çok maktul ve katilin kabilesinin güçlerinin eşit olması halinde başvurulurdu. Maktulün kabilesinin güçlü olduğu zamanlarda ise

¹⁴⁷² Cevad Ali, 5: 635.

¹⁴⁷³ Ya‘kûbî, *Târîh*, 1: 311.

¹⁴⁷⁴ Asmâî, 62.

¹⁴⁷⁵ Nümeyrî, 70.

¹⁴⁷⁶ İbn Hişam, 1: 145.

ikinci yol tercih edilir ve bu durumda katilin kabilesi suça karışan kişiyi korumalarından çıkartarak bu işin yükünü çekmek istemezdi; ancak onur kırıcı olduğunu düşündüklerinden katili teslim etmezlerdi.¹⁴⁷⁷ Üçüncü yolda ise muhakeme ortadan kalkar ve sonu belli olmayan büyük bir savaşa davetiye çıkarılırdı.

Kabileler arası cinayet davalarında en makul çözüm diyetti. Arapların anladığı para birimi ve en değerli servet deve olduğundan diyetler de deveye göre belirlenirdi.¹⁴⁷⁸ Bir nevi kana karşı kan olarak değerlendirilen bu durumun Araplar nazarında bir karşılığı vardı. Giden cana karşı sahrada hayat veren en güzel binek, gıda kaynağı ve yoldaş deve en anlamlı tercihti. Bu yüzden deve diyetlerin para birimi olarak görülürdü. Normal şartlarda bir kişinin diyeti 100 deveydi.¹⁴⁷⁹ Nitekim Muâviye öldürünce Âmir b. Zırb diyetini 100 deve olarak belirlemişti.¹⁴⁸⁰ Bu işte 100 deve asgari bedel olup, bu miktar öldürülen kişinin mevkiine göre artardı.¹⁴⁸¹ Şöhretli ve asil kişilerin diyeti 200 deveden 1000 deveye kadar çıkabilirdi.¹⁴⁸²

Kabileler arası hukukta kana karşı kan veya yüz deve diyet belirlenmiş olmakla birlikte büyük kabileler veya nüfuzlu kişiler buna çok riayet etmezdi. Mesela Süveyd b. Rebâa, Amr b. Hind lakabıyla bilinen Hîre kralı Amr b. Münzir b. Mâüssemâ'nın kardeşi Mâlik b. Münzir'e vurarak başını yarmıştı. Amr, kardeşi için hakem veya kısasa başvurmayarak kardeşinin intikamını kendisi almak istedi. Süveyd'in peşine düştüğünde Süveyd Mekke'ye kaçtı. O, bunun üzerine Temîm'den 100 kişiyi yakalayıp bir ahırda yaktığından dolayı yakıcı (el-Muharrik) lakabıyla anılmaya başladı.¹⁴⁸³

Ceza hukukunda olduğu kadar savaş hukukunda da düzensizlik bulunmaktaydı. Burası da güçlünün belirlediği kaideler üzerine bina edilmişti. Savaşların getirisi maddiyat olduğundan elde edilen ganimetler reisin belirlediği usule göre dağıtılırdı.¹⁴⁸⁴ Kabile reisleri ve ileri gelenler esir düştüğünde fidyesi ya çok yüksek olur ya da hiç fidye ödemedi serbest bırakılırlardı. Bir defasında Kebs b. Hânî b.

¹⁴⁷⁷ Çağatay, 101; Apak, *Kabile*, 23.

¹⁴⁷⁸ Zevzenî, 118.

¹⁴⁷⁹ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Tarih*, thk. Ekrem Ziya Ömerî, (Beyrût: Müessesetü Risale, 1401/1981), 3: 126; Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 13: 286; Belyaev, 63.

¹⁴⁸⁰ İbn Hazm, *Cemhere*, 264; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 517; Belyaev, 63.

¹⁴⁸¹ Âlûsî, 3: 22.

¹⁴⁸² İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 508; Dellû, 165.

¹⁴⁸³ Asmaî, *Târîhu'l-'Arab*, 109; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 295.

¹⁴⁸⁴ Ya'kûbî, *Târîh*, 1: 239.

Hucr. Eş'as b. Kays, Murad'ın intikamını almak için Benî Hâris b. Ka'b üzerine sefere çıktı. Keps, Eş'as b. Kays ile beraber çıktı. Keps öldürüldü ve Eş'as esir düştü. Eş'as kavminin önderi olduğundan 3000 deve fidye ödeyerek kendini kurtardı. Araplar arasında bu kadar çok fidye ödeyen başka bir Arap yoktur.¹⁴⁸⁵ Yine Şeyban kabilesinin seyyidi Bistâm b. Kays, Uyeyne b. el-Hâris'e esir düşünce dört yüz deve ve otuz at fidye olarak ödendi.¹⁴⁸⁶ Bu uygulamaların tersine kabile reisinin şan ve şeref önemsendiğinden hiçbir ücret alınmadan serbest bırakıldığı da vakidir. Câhiliye döneminde Âmile kabilesi, Kelb kabilesiyle antlaşmalıydı. İkisi birlikte Tay kabilesine birlikte saldırdılar. Âmile'nin kabile reisi Kuaysîs savaş sonunda esir düştü. Adî b. Hâtim, Kelb'ten Şuayb b. Mes'ud Uleymî ile tartışıp şöyle dedi: “Siz kim bu şerefli adamı esir almak kim?” veya “Şerefli kimselerin esiriyle ne işin var?” Bunun üzerine kabile fertleri fidye almadan onu serbest bıraktılar.¹⁴⁸⁷

Savaş neticesinde esir düşen kişinin kakülünü kesmek/alnını çizmek/yarmak kabileler arası hukukta arzulan bir cezaydı. Reislerin ve başkanların kakülünü kesmek öldürmekten daha ağır bir cezaydı.¹⁴⁸⁸ Kakülü kesen taraf bu fiili yaparsa egemenliğini hissettirir, fakat bunun yapmaktan vazgeçip affederse güç sahibi olduğunu gösterirdi.¹⁴⁸⁹ Bir defasında Dabbe, Zübyân, Temîm, Esed, er-Ribab ve Fezara kabileleri hep birlikte Âmir b. Sa'sa'a'ya saldırdı. Bu kabilelerin sayısı çok olmasına rağmen Benî Âmir onları yendi. O günde Temîm ve yanındaki tüm kabileler büyük hasar gördü ve birkaç reis Benî Âmir'e esir düştü. Reislerden Hârise el-Mürri'nin esir düşüp alını kesildi.¹⁴⁹⁰

Saç kesme cezasında tarafların eşit veya kesen tarafın güçlü olması şarttı. Bu yüzdendir ki kabileler daha şerefli kabul edilen kralların saçlarını kesmezdi. Tihfe Vak'ası Yerbû'oğullarının Nu'mân b. Münzir'in askerlerine karşı zafer elde ettikleri bir savaştı. Yerbû'oğulları, bu savaşta sabır ve metanet gösterdiler; Kabûs ve beraberindekiler ise hezimete uğradılar.¹⁴⁹¹ Amîra'nın babası Târik, savaş esnasında vurduğu bir darbe ile Kabûs'un atını yaraladı ve onu esir aldı. Savaş sonunda Târik,

¹⁴⁸⁵ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 2: 626.

¹⁴⁸⁶ Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 121.

¹⁴⁸⁷ İbn Hazm, *Cemhere*, 455; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 461; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabîyye*, 2: 653.

¹⁴⁸⁸ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 524.

¹⁴⁸⁹ Semmâr, *Âdâtü'l-Harb*, 190.

¹⁴⁹⁰ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 524.

¹⁴⁹¹ Câdu'l-Mevla Bek-el-Becâvi ve İbrahim, *Eyyâmu'l-Arap*, 94.

Kabûs'un alın saçını kesmek istediği zaman, Kabûs ona : “*Hükümdarların alın saçı kesilmez*” diye çıkıştı; bunun üzerine Târik saçını kesmekten vazgeçti ve onu serbest bıraktı.¹⁴⁹²

Netice olarak yarımada adlî bir otorite olmadığından, kabileler arası davaları çözmek için bir takım adımlar atılsa da bunlar yazılı ve yarımada'nın tamamını etkisi altına alan kaideler olmadığından suistimaller de beraberinde gelmiştir. Nitekim davaların çözümü güçlünün lehine döndürülmüş veya muhakemeye riayet edilmeyerek güçlünün kılıcıyla verdiği cezalandırma yöntemi tercih edilmiştir.

3.5. Kabileler Arası Akrabalık Bağları

Kabileler arası ilişkilerin en bariz hissedildiği alanlardan birisi de evlilik ve akrabalık bağlarıydı. Çünkü toplumun çekirdeği aileydi ve aileyi etkileyen bir hadise toplumu etkilemekteydi. Şu bir gerçek ki, kabileler varlıklarını evlilik gibi bağlarla korurlardı.¹⁴⁹³ Evlilik kabile için bu kadar önemli olunca onların belirli amaçlar üzerine kurulduklarına şahit olmaktayız. Nitekim İslâm öncesi dönemde evlilikler üç amaç üzerine kurulurdu. Birincisi kabile içerisinde, erkeklerin amca kızı ya da yakın akrabasıyla evlenmeleriyle; ikincisi, kabiledaki hâkimiyetini pekiştirmek isteyen reisler veya ileri gelenlerin siyasî sebeplerden dolayı başka kabileden kız almalarıyla; üçüncüsü ise babanın paradan başka bir amaç gözetmeden kızlarını varlıklı birisiyle evlendirmesiyle meydana gelirdi.¹⁴⁹⁴

İslâm öncesi dönemde en yaygın evlilik, kabile içi evlilikti. Mesela Umân'daki ez-Zâtûn (الزاتون) kabilesinde dış evlilik çok nâdirdi.¹⁴⁹⁵ Doğrusu kabile sistemi, kadının dışardan birisiyle evlenmesine çok fazla müsaade etmezdi. Sebepsiz yere yapılan dış evlilikler gelenek ve sisteme aykırı kabul edilir, sırf bu yüzden düşmanlık ve savaş yapırdı.¹⁴⁹⁶ Kabile geleneğine göre kız öncelikle amca çocuklarının kısımetidir.¹⁴⁹⁷ Kıza bu konuda görüş belirtme veya seçim yapma hakkı tanınmazdı.

¹⁴⁹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 620.

¹⁴⁹³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 515; Alan, 157.

¹⁴⁹⁴ Abdüsselâm et-Tirmânîni, “ez-Zivvâc inde'l-Arab (fi'l-Câhiliyete ve'l-İslâm)”, *Âlemü'l-Marife (Silsiletü Kütübü Sekafiye*, (1998), 137; Mevsû'at, 18: 68.

¹⁴⁹⁵ Şâkir Mecîd Kâzım- Visâm Halil İbrahim el-Vâilî, “Sükkânü Ummân kabile'l-İslâm”, *Mecelletü İbhâsü'l-Basra lil Ulumi'l-İnsan* 42 (2017): 166.

¹⁴⁹⁶ Mevsû'at, 18: 68.

¹⁴⁹⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 638; Öztürk, *Kadın*, 25.

Amca oğlu evlenmek istemediği durumda kız, kabile sınırları içerisinde başka birisiyle evlenebilirdi.

Arap kabile örfüne göre amca kızıyla evlendirme geleneğinin bazı haklı gerekçeleri bulunmaktaydı. Öncelikle nesepleri korumada çok hassas davranan kabileler, kanlarının safiyetini bozmamak için yakın akraba evliliğine önem verirdi. Onlar, dışardan gelen bir kimsenin kanının safiyetine güvenmediklerinden onu kabileye dâhil etmezler ve “Çocuğun üçü dayıya biri baba tarafına aittir.”¹⁴⁹⁸ diyerek kadının çocuğun şahsiyetinin oluşmasında etkin olduğunu düşünürlerdi. Kanları belli olmayan ve nesepleri saf olmayanları ise lekeli kabul ederlerdi. Bu yüzden en sağlıklı evliliğin amca kızıyla yapıldığına inanırlardı.¹⁴⁹⁹

Kabilelerde amca kızıyla evlenmek ekonomik açıdan giderinin yüksek olmaması ve miras paylaşımının önüne geçmesi gibi nedenlerden özellikle tercih edilmiştir, diyebiliriz. Nitekim amca oğlu amcasının kızını ya mehirsiz ya da az bir mehirle elde edebilmekteydi. Amca kızının mihrî düşük olduğundan daha fazla mehir ödemek kaydıyla yabancı bir eş veya gelin getirmek çok tercih edilmezdi. Yine Araplar, servetin dağılmaması ve aile bağlarının daha kuvvetlenmesi gayeleriyle de amca kızıyla evlenmeye önem vermişlerdi.

Maddi boyutun yanında amca kızıyla evlenmenin birçok faydası olduğu da düşünülürdü. Öncelikle amca kızının yabancı birinin tahammül edemeyeceği kadar kendi amcasının oğluna sabırla yaklaşacağına inanılırdı. Bu sebeple Araplar “Amca kızı daha sabırlıdır.” demişlerdir.¹⁵⁰⁰ Yine bu evlilikler ile soyları, lehçeleri, yaşadıkları mekânları, yemek kültürleri, gelenek ve görenekleri aynı olan kabile fertleri arasında bağların kuvvetleneceğine inanılırdı.¹⁵⁰¹ Son olarak bu evliliklerde tanıma faktörü de önemliydi. Amca veya amca çocukları yanı başında yetişen kızın ahlakını bildiklerinden yabancı birisine kıyasla tercih sebebi olurdu.

Amca kızının başkası tarafından alınmasının önüne geçilmek için erken yaşta dünürücü olunur ve arada bir akit kurulurdu. Bu sebeple Araplar arasında evlilik

¹⁴⁹⁸ Mevsû‘at, 18: 68.

¹⁴⁹⁹ İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 7: 127.

¹⁵⁰⁰ Ebû Muhammed İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Uyûnü'l-Ahbâr*, (Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1418), 2: 79; ed-Dineverî, *el-Mücâlesetü ve Cevâhirü'l-İlm*, 4: 277; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 7: 112-127; Carullah ez-Zemahşerî, *Rebî‘il-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr*, (Beyrût: Müessesetü'l-A‘lemî, 1412), 5: 256; Tirmânîni, 140.

¹⁵⁰¹ Belyaev, 63.

yaşının 9 veya 10 yaşına kadar düştüğü söylenebilir.¹⁵⁰² Kızla evlenme hakkı öncelikle amca oğluna ait olsa da onun üzerinde mutlak tahakkümü söz konusu değildi. Burada kızın velisinin kabul veya ret hakkı vardı. Nitekim amca evliliğe razı olmadığı zamanlarda yüksek bir mehir isteyerek yeğenini geri çevirirdi. Mesela Urve b. Hizâm ve Samme b. Abdullah el-Kureşî amcaları yüksek mehir istediğinden dolayı amca kızlarını alamayan iki şairdi.¹⁵⁰³

Kabile ilişkilerini geliştiren ve canlı tutan dış evlilik ise daha çok ileri gelenlerin yaptığı bir işti.¹⁵⁰⁴ Kabile reisleri kendilerine güç ve saltanat katacak kabile dışı evliliklere muhtaçtı. Bu evlilikler kabileler arası fayda, antlaşma ve dostlukların sağlanmasına yönelikti.¹⁵⁰⁵ Böylelikle reisler hem kendilerini hem de kabilelerini korurdu. Üstelik yabancı kadınların daha çok doğurduğunu düşündüklerinden, soyunu güçlü kılmak isteyen reisler dış evliliğe mutlak suretle başvururdu.¹⁵⁰⁶

Nesep kitaplarına bakıldığında, kabile reislerinin başka kabilelerden şöhretli kadınlarla evlendiği çok bariz bir şekilde anlaşılır. Mesela İlyas'ın karısı Kudâa'dan Leyla bint Hulvan,¹⁵⁰⁷ Kureyş'in atası Fihri b. Mâlik'in annesi Cürhüm'den Cendele bint Hâris,¹⁵⁰⁸ Mezhic'in karısı Mudar'dan Selma bint Mansûr,¹⁵⁰⁹ Kinde'nin atası Sevr'in eşi Nizâr'dan Remle bint Esed'tir.¹⁵¹⁰

Kabile reisleri hâkimiyetini güçlü kılmak için dışardan evlendikleri gibi kendi oğullarını ve kızlarını da başka kabilelerin önde gelenleriyle evlendirirlerdi. Bunun en çarpıcı örneği Mürre b. Üdd'ün kızlarıdır. Mürre, kızı Berre'yi Kinâne oğullarının reisiyle evlendirmiş ve bu evlilikten Nadr, Mâlik ve Milkân'ın doğmuştu. Berre yine başka bir kabileden yaptığı ikinci evlilikle Esed b. Hüzeyme'yi doğurmuştu. Mürre'nin bir diğer kızı Hind ise Vâil b. Kâsîr'la evlenerek Bekir, Tağlib ve Anz'ı doğurmuştu. Mürre'nin başka bir kızı Tekme ise Kays Aylan reisiyle evlenerek

¹⁵⁰² Mevsû'at, 18: 68.

¹⁵⁰³ Tirmânîni, 140.

¹⁵⁰⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 92.

¹⁵⁰⁵ Bkz. İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 2: 612;

¹⁵⁰⁶ Öztürk, *Kadın*, 25.

¹⁵⁰⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 51; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 476.

¹⁵⁰⁸ İbn Hazm, *Cemhere*, 12.

¹⁵⁰⁹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 454.

¹⁵¹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 51; İbn Hazm, *Cemhere*, 425.

Gatafân b. Sa'd'ı ve ardından yaptığı başka bir evlilikle Mansûr oğullarından Süleyman ve Selâmân'ı doğurdu. Mürre'nin diğer kızı Cedîle de Kays Aylan'dan evlenerek Fehmen ve Advân'ı doğurdu.¹⁵¹¹ Mürre'nin bir başka kızı Atike ise Uzre b. Sa'd ve kardeşlerini doğurdu. Bu bilgiler ışığında görüyoruz ki, Mürre b. Üdd'ün kızları Kinâne, Esed, Bekr, Tağlib, Anz, Gatafân, Süleym, Selâmen, Fehm, ve Advân kabilelerinin atalarını doğurmuştu. Nesep olarak birbirinden uzak olan bu kabilelerin bir kısmı Mudar'a, bir kısmı Rebîa'ya ve diğerleri de Kahtân'a mensuptular.¹⁵¹² Akrabalıktan kaynaklanan bu durum, kabileler arası ilişkileri ister istemez etkilemişti.

Başka kabilelerden yapılan evlilikler kabileler arası dostluğun sağlanmasında, hilflerin tesis edilmesinde ve savaşların önüne geçilmesinde önemli bir role sahipti.¹⁵¹³ Nitekim Câhiliye döneminde Benî Abs ile Benî Dabbe ve Benî Âmir arasındaki hilfin sağlanmasında evlilikten doğan yakınlığın etkili olduğu rivayet edilir. Şöyle ki, Milâdî altıncı asrın yarısında gerçekleşen Dâhis ve Ğabrâ savaşı Abs ve Zübyan'ı bitirmişti.¹⁵¹⁴ Savaş sebebiyle bölgeden bölgeye intikal eden Abs çok yorulmuştu ve bir hilf yapmaya ihtiyaç duymuştu. Bu ihtiyaçla müttefik ararken Dabbe'ye yakınlaştı; çünkü Abs ve Mâlik b. Bekir b. Sa'd ed-Dabbî kardeşlerdi.¹⁵¹⁵ Aynı şekilde Gânî ve Benî Âmir arasındaki hilfin oluşmasında da akrabalık faktörü etkiliydi.¹⁵¹⁶ Kabilelere anne tarafından sağlanan fayda bunlarla sınırlı olmayıp dost ve düşmanın belirlenmesinde, esirlere yapılan muamelede, savaşın komutanını belirlemede ve hüküm vermede etkili olmaktaydı.¹⁵¹⁷

Sonuç olarak dış evlilik kabileler arası ilişkilere olumlu katkı sağladığı gibi bir çok siyasî olayın arka planındaki itici gücü. Yine kabilenin güçlenmesinde ve güçlü müttefikler edinmesinde doğrudan etkiliydi.

¹⁵¹¹ İbn Abdilberr, *el-İnbâh*, 69.

¹⁵¹² İbn Hazm, *Cemhere*, 206; en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 32.

¹⁵¹³ Cevhere Meşleh el-Merîhî, "el-Karâbetü min Ciheti'l-Merati ve Eseruhâ 'alâ Hurubi Cezîreti'l-Arabiyyeti hilâli Karneyni'l-Hâmis ve's-Sâdis lil Milâdî", *Mecelletü Külliyyetü't-Terbiyye* 35 (2017): 256.

¹⁵¹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 532-559.

¹⁵¹⁵ Ebû Tâlib el-Mufaddal b. Seleme ed-Dabbî, *el-Fâhîr*, thk. Muhammed Osman (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 226.

¹⁵¹⁶ Merîhî, 259.

¹⁵¹⁷ Merîhî, 256.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KABİLELERDEKİ SOSYAL, EKONOMİK, KÜLTÜREL VE DİNİ DURUM

Bir toplumu yakından tanımak onun sosyal, kültürel, ekonomik, mimarî ve dinî durumlarını genel hatlarıyla bilmekle mümkündür. O toplumun kültür ve medeniyetini ortaya çıkaran bu amiller, aslında siyasî olayların da gerçek failleridir. Dolayısıyla bu tür anlatımlar, yaşanan hâdiselerin arka planını ve o toplumun gelişim safhalarını gösterirler. İncelenmekte olan dönemin olumlu ve olumsuz yönlerini örnekleriyle gözler önüne sererler. Böylelikle siyasî hadiselerin gerçek sebepleri netleşir. Somut bir örnek üzerinden gitmek gerekirse, Ezd kabilesinin Arap Yarımadasının dört bir yanına dağılması sadece siyasî nedenlerle açıklanırsa diğer âmiller eksik kalır. Çünkü o günün iktisadî ve toplumsal durumu da hesaba katılmalıdır. O halde kabile hayatının tüm yönleriyle bilinmesi için günlük hayatın diğer yönlerinin aydınlatılması gerekir. İşte bu bölümde daha önceki anlatımlardan eksik kalan yönleri beş başlık halinde inceleyeceğiz.

1. KABİLE TOPLUMUNDA SOSYAL DURUM

Arap Yarımadasında gündelik hayat, üretim ve zenginliğin artmasıyla doğru orantılı olarak bedevîlikten hadarîliğe doğru ilerlemekteydi. Geçim kaynaklarının yönlendirmesi sonucunda çöldeki bedevî yaşamı geride bırakan kabileler, artık yerleşik hayata geçmişti.¹⁵¹⁸ Bedevîler her ne kadar medenî hayata adım atsalar da, uzun süre elde ettikleri örf ve âdetlerini bir anda terk etmeleri kolay değildi. Onlar, bir taraftan köklü tecrübelerini yerleşik hayata tatbik ederken; diğer taraftan da şehirlilerin kimliğini ve hissiyatını tazelemekteydi.

Bedevîler, çok ilkel topluluklar olmadıkları gibi çölde avare gezen insanlar da değillerdi. Onlar, geçim kaynaklarının ve hayat şartlarının çölde göçebe olmaya yönlendirmesiyle bedevîliği meslek edinmişlerdi. Dolayısıyla bedevîlerin sahip olduğu meslekler, şehirlilerle göçebeler arasındaki etki-tepkiden, iki tarafın birbirine olan ihtiyacından ortaya çıkmıştı. Onlar, şehirdekilerin ihtiyaç duyduğu hayvansal

¹⁵¹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 161.

ürünleri, yün, tüy, ip, çuval ve deriyi üretir; şehirliler de bu hammaddeleri alır, işler ve pazarlardı.

Bedevîlerle şehirliler arasındaki ilişkinin sağlıklı devam etmesinde her iki cenahta da kabile hayatının hâkim olması gerçeği etkiliydi. Başka bir ifadeyle yarımadanın insanları birbirinden uzak gibi görünen bedevî ve hadarî şeklinde yaşasalar da sosyal sistemlerinin temeli kabileciliğe dayanmaktaydı. Şehirlilerin pişirdikleri yemeklerden, tuttukları nesep şecerelerine kadar birçok etkinliği bedevî tarzın aynıydı. Bedevîlik bir nevi şehir hayatının temeliydi.¹⁵¹⁹ Esasında şehrin havasını ve geleneklerini belirleyen bedevî hayat nizamıydı. Sayısı az olan şehirler ise sosyal yaşantı olarak bâdiyelerin biraz ılıman haliydi.¹⁵²⁰

1.1. Kabilelerdeki Sosyal Sınıflar

Aynı kabilede yaşayanlar, her ne kadar ortak atanın soyundan gelseler de aralarında bir takım farklılıkların olduğu kaçınılmaz bir gerçektir. Bir kabile içerisinde bu tür farklılıkların ya da sosyal sınıfların ortaya çıkmasının iki sebebi vardı: Birincisi kabilelerdeki nesep anlayışı, ikincisi ise mülkiyet dağılımındaki eşitsizlikti. Burada nesepten kasıt, bir kabile içerisinde aynı soydan gelenlerin yanında savaş ve antlaşmalar yoluyla dışardan gelen katılımlar neticesinde birbirine eşit olmayan grupların oluşturduğu bütüncül yapıdır.¹⁵²¹ Meydana gelen yapıdaki bu eşitsizliği fark eden kabile bürokrasisi, fertlerini soyu temiz olanlar ve olmayanlar şeklinde kategorize etmişti. Bunun yanında mülkiyet dağılımındaki eşitsizlikler, özellikle de ziraatın gelişmesi, ticaretin aktif olması ve faizin toplum içerisinde yer almasına bağlı olarak aynı kabile içerisinde sınıfların oluşmasına sebebiyet vermişti.¹⁵²²

İşin doğrusu, bâdiyelerde göçebe hayat yaşayan küçük kabilelerin şartların zorluğundan ve servetin azlığından dolayı gruplaşmaya tahammülü yoktu. Şehirde yaşayan veya gücün zirvesine ulaşan büyük kabilelerde ise maddi rahatlığın verdiği gevşemeyle birlikte sosyal hayat sınıflara ayrılmıştı.¹⁵²³ Yani medenileşme ve aynı zamanda maddî gücün artmasıyla orantılı olarak kabilelerdeki sosyal sınıflar da

¹⁵¹⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 161.

¹⁵²⁰ Çağatay, 116.

¹⁵²¹ Bekrî, *Mu'cem*, 1: 53.

¹⁵²² Dellû, 178.

¹⁵²³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 239.

belirginleşmişti. Bu yüzden Yemen’de toplum yöneticiler, kâhinler, askerler, çiftçiler, tüccarlar, köleler ve mevlâlardan oluşan çok katmanlı yapıdaydı.¹⁵²⁴

Büyük kabileler içerisinde hal ve harekette, giyim-kuşamda kendilerini diğerlerinden farklı gören aristokratik gruplar oluşmaya başlamıştı. Aristokratların karşısında onlara hizmet eden köleler tabakası bulunmaktaydı. Bu ikisi arasındaki uçurum arttıkça bir ara sınıf daha peyda olmuştu. Sonuç itibariyle Câhiliye döneminde kabilelerde üç farklı sosyal sınıf türemişti.¹⁵²⁵

1.1.1. Hürler (es-Serhâ)

Kabilenin asli üyeleri olarak kabul edilen birinci tabakadaki *es-Serhâ* (الصرحاء) içerisinde nesebi saf olan kimseler yer alırdı.¹⁵²⁶ Bu tabakadaki fertler, aynı atadan türeyip benzer nispetleri taşıyan, doğuştan kimsenin himayesine girmeyen, kanları temiz kabul edilen ve nesebi açık bir şekilde bilinen kimselerdi.¹⁵²⁷ Hürler olarak tanımlanan bu grubun üyeleri uygulamada eşit haklara sahip olsalar da kabile içerisindeki ekonomik ve dinî statülerine göre konumları değişmekteydi. Dolayısıyla hürler arasında birincisi maddî durumu yerinde olan yönetici, büyücü, kâhin, tüccar gibi aristokratlar; ikincisi ise maddî durumu kötü olan fakirler olmak üzere iki sınıf bulunmaktaydı. Rivayetlerden de anlaşıldığı üzere birinci grubun sayısı ikincisine oranla çok az olmasına rağmen elde ettikleri ayrıcalıklarla çoğunluk üzerinde söz hakkı elde etmişlerdi.

Kabile içerisinde servetin dağılımındaki eşitsizlik sebebiyle ortaya çıkan aristokrat tabaka kendilerini önemser, lüks ve rahat içerisinde yaşarlardı. Bu sebeple kendileriyle kabilenin diğer fertleri arasında üstünlük ifade eden bazı ayrıcalıklara sahip olduklarını düşünürler ve her konuda onlardan farklı davranmaya çalışırlardı. Bu fark kılık kıyafette dahi kendini gösterirdi. Onlar, ketenden dokunmuş ince, pahalı ve güzel elbiseler giyerlerdi. Kıyafetlerini elbise yapmakla meşhur olmuş bölgelerden ithal ederlerdi. Mesela Hadramevt bölgesinde üretilen meşhur

¹⁵²⁴ Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 139; Sakkâl, 48.

¹⁵²⁵ İbn Hişâm, 2: 221; Kâsım b. Sellâm, *en-Neseb*, 65; Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saïd el-Endülüsî İbn Hazm, *Tavku'l-Hamâme*, thk. Tahir Ahmet Mekkî (Kâhire: Dâru'l-Mâ'rife, trz), 260; İbrahim Muhammed Hasan Cemal, “*er-Rık fi'l-Câhiliye ve'l-İslâm*”, *Mecelletü'l-İslamiyye* 13/30 (trz), 153.

¹⁵²⁶ İbn Manzûr, “Arab”, *Lisânü'l-Arab*, 1: 586; Ahmed Galûş, *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Da'veti fi'l-Ahdi'l-Mekke*, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 36; Apak, *Kabile*, 24.

¹⁵²⁷ Berrû, 257.

ayakkabıları giyerler ve çok pahalı kokular sürerlerdi.¹⁵²⁸ Yüksek tabakadan olduklarını gösteren pahalı kumaşlardan yapılmış sarıklar takarlardı.¹⁵²⁹ Acem yemekleri yer¹⁵³⁰ ve yemek pişirmeyi sanat gibi görürlerdi. Altın, gümüş ve billurdan yapılan kadehlerden içerlerdi.¹⁵³¹

Aristokrat tabakası sadece giyim kuşamda değil, mesken ve mahalle seçiminde de elit mekânları tercih ederlerdi. Evlerinin gösteriş ve büyüklüğünden dolayı nesep kitaplarında bu kimselerin evleri “*beyt ondadır*” şeklinde nitelendirilmiştir.¹⁵³² Onlar, bu evleri yaşadıkları beldelerin en kıymetli muhitlerine inşa ederlerdi. Mekke örneğinde olduğu gibi burada güzide yerler yakın akrabalara ve aynı zamanda zenginlere tahsis edilmişti. Nitekim Kusay, milâdî 5. asırda Mekke’nin liderliğini ele geçirdiğinde Mekke’yi Kureyş’in batınları arasında bölüştürmüştü.¹⁵³³ Bu tarihî hadise, batınların nesepsel yakınlığı ve buradaki insanların sahip olduğu maddî güç dikkate alınarak gerçekleşmişti. Kusay, Mekke’nin güzide yeri olan Kâbe civarına yerleştirdiği *Kureyş el-Bitâh*’ı seçkin sınıfına tahsis etmiş ve onları başkalarından üstün tutmuştu. Çünkü *Kureyş el-Bitâh* içerisinde soyu şerefli olanlar, zenginler ve büyük tüccarlar vardı.¹⁵³⁴ *Kureyş-i Zevâhir* ise bedevî hayata yakın bir hayat yaşıyordu ve onların maddî güçleri fazla yoktu.¹⁵³⁵

Mekân ve eşyada görülen toplumsal ayrıcalık sadece şehirde değil, büyük göçebe kabileler içerisinde de mevcuttu. Öncelikle kabile reisleri, bütün kabilenin çadırlarını gören yüksek bir noktaya çadırlarını kurarlardı. Çadırlarının güzellik ve şatafatı gözleri kamaştırırdı. Bu zenginlik içerisinde satın aldıkları eşyalar da farklı olurdu. Halıları desenli ve pahalı, kap kacaklar madenden veya camdan olmasıyla göze çarpardı. Onlar, en güzel silahlara, atlara ve eyerle kullanılan develere sahip olmaktan hoşlanırlardı.¹⁵³⁶ Reislerden sonra mal ve mülk sahipleri de benzer

¹⁵²⁸ Dellû, 178.

¹⁵²⁹ Zevzenî, 112-113; Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 408.

¹⁵³⁰ Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Fâsî, *Şifâü'l-Garam bi Ahbâri'l-Beledi'l-Harâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985), 165.

¹⁵³¹ Dellû, 138.

¹⁵³² en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 126.

¹⁵³³ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 1: 57; Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 12.

¹⁵³⁴ İbn Hazm, *Cemhere*, 465; es-Seyyid Abdülaziz Salim, *Tarihü Arab fî Asri'l-Câhiliye*, (Beyrût: Dâru Nahdetü'l-Arabiyye, 1970), 315.

¹⁵³⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 195; Dellû, 179.

¹⁵³⁶ Mürüvve, 1: 209.

ayrıcalıkları sürdürürlerdi. Hatta bazı mülk sahiplerinin o kadar çok devesi vardı ki onlar için “O kadar çok hayvanları var ki yeri doldurur.” derlerdi.¹⁵³⁷

Kabilelerdeki fakirler ve miskinler ise sadece Arapların sayısını çoğaltan; fakat siyasette, ekonomide ve kültürde çok fazla etkileri olmayan toplumun alt tabakası (âvamı) olarak kabul edilen kimselerdi. Bunlar çobanlar, fakirler, çiftçiler, işçiler, gündelikçiler ve fahiş miktarda faizler karşısında borçlarını ödeyemeyen küçük satıcılardan oluşmaktaydı. Onlar basit çadırlar, çardaklar ve barınaklarda yaşarlardı. Yatacak mekân ve örtüleri olmadığından yerlerde yatan bu insanlara Benû Ğabrâ (بنو غيراء) benzetmesi yapılırdı.¹⁵³⁸

Fakirlerin çoğu et yiyemezlerdi. Yemeğe katkı maddesi olarak kemikleri toplar, onları kırar ve içerisinden çıkan ilikleri koyarlardı. Yağı da buradan elde ederler ve yemeklerine katarlardı. Bu sebeple onlara ilik sahipleri/kemikçiler (Ashab-ı Sulb) denilirdi.¹⁵³⁹ Ekmek pahalı olduğu için yiyemezlerdi. Zaten o sıralarda ekmek yemek zenginlik ve servet sahibi olmanın göstergesiydi.¹⁵⁴⁰ Fakirlik o kadar yayılmış ve göze batıyordu ki, bedevî şairler şiirlerinde ezilen tabakanın durumunu zenginlerin yüzüne vurur hale gelmişti. Bu şairler zenginlerin yaptıkları işleri kötü görür ve bu durumu eleştirirlerdi. Kanaat önderlerini (*Meleler*), fakirlerin durumunu düşünmeye çağırırlardı.¹⁵⁴¹ Onlara fakir ve mazlumlara karşı yükümlülüklerini hatırlatırlardı. Bişr b. Muğîre fakirlere iyi davranılması için zenginlere şu nasihatte bulunmuştu:

*Zenginlerin karnı toktu, Bir kimseye cimrilikle doyması yeterdi; eğer dostu aç yatarsa.*¹⁵⁴²

Meşhur şair A’şâ ise mele denilen aristokrat tabakasına hitaben, toplum içerisindeki ayrışmayı vasfederek şunu söylemişti:

*Siz kışın ve zor günlerde karnınız tok yatarken, Komşularınızın kadınları aç yatıyor.*¹⁵⁴³

İşte böyle bir ortamda toplumun dertlerine kulak veren, onlara ikram ve bağışta bulunan zenginler önemsenirdi. Yaptıkları küçük bağışlarla lider konumuna yükselirlerdi. Onların birçoğunun yardımdaki gayesi kendi iktidarlarını

¹⁵³⁷ Ezrakî, 164; Dellû, 168.

¹⁵³⁸ İbn Manzûr, “Gabera”, *Lisânü’l-Arab*, 5: 5; Zevzenî, 59; Dellû, 170.

¹⁵³⁹ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 3: 204205

¹⁵⁴⁰ Âlûsî, *Bulûgu’l-Ereb*, 1: 87.

¹⁵⁴¹ Dellû, 180.

¹⁵⁴² İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Uyûnü’l-Ahbâr*, 3: 90.

¹⁵⁴³ Ebu Abbas Sa’leb, *Kitâbü’s-Subhi’l-Münîr*, 109.

sağlamlaştırmak ve toplum içerisinde bir yer edinmek olsa da böylesi zorlu şartlarda bir zenginin el uzatması görmezden gelinmezdi. Dolayısıyla bu dönemdeki zenginlerin amaçları adaleti sağlamaktan yana olmadığı için yaptıkları bu yardımlar toplumu kutuplaştırmaktan öteye gitmezdi.

1.1.2. Mevâlî

Mevâlî (الموالي), kabile topluluğunun asli üyesi olmayıp sonradan *mâlik*, *sâhib*, *abd*, *emân*, *ğarib*, *câr*, *hâlif* gibi sözleşmelerle kabileye katılanların oluşturduğu tabakadır.¹⁵⁴⁴ Mevâlî genel olarak, birincisi dostluk antlaşmalarıyla kabileye katılan hür insanlardan, ikincisi ise özgürleştirilmiş kölelerden oluşmaktaydı.¹⁵⁴⁵ Efendilerinin kölelikten azlettiği bu kimseler, özgürlüklerini elde ettikleri halde efendilerine bağlılık hissederler ve onlarla kalırlardı.¹⁵⁴⁶

Kabileye yeni katılanlar görünürde kabilenin öz evlatlarıyla aynı haklara sahip olsalar da uygulamada durum böyle değildi. Bunlar birinci tabakada yer alan hürlerin sahip olduğu hakların birçoğundan mahrumdu. Mesela hür bir kimsenin diyeti yüz deve iken *halifin* diyeti onun yarısı kadardı.¹⁵⁴⁷ Evlilikte hür insanlarla aynı hakka sahip olmadıklarından onlar, hür bir kadınla evlenemezlerdi. Emân verme hakkı ise sadece kabilenin öz evlatlarına aitti. Bu sebeple *hâlif*, *sarihe* emân vermezdi (yanî mevâlî dışardan gelen bir kimseyi kabileye kabul edemezdi).¹⁵⁴⁸

Câhiliyenin son dönemlerinde kabilelerde çok sayıda mevâlînin varlığından söz edilir. Özellikle güçlü kabileler içerisinde bol miktarda oldukları anlaşılmaktadır. Rivayetlere bakılırsa Kureyş'in mevâlîsinin sayısı Mekke halkına oranla bir hayli fazlaydı.¹⁵⁴⁹ Hatta Mekkeliler bu kişilerin Mekke'ye yerleşmesine müsaade etmişlerdi. Çünkü Mekkelilerin genel siyasetine göre ticaretin canlı olması Mevâlî sayısının fazla olması bağlıydı. Zira işlerinde kendilerine yardımcı olmaları ve uzmanlık gerektiren alanlarda ihtisas sahibi olmalarıyla Kureyşliler mevâlîlerden

¹⁵⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'arif*, 18; İbn Manzûr, "Hilf", *Lisânü'l-Arab*, 9: 53; Mustafa Abdülkerim el-Hatib, *Mu'cemü Mustalahât ve Elkâbü'l-Tarihiyye*, (Bejrüt: Müessesetü Risâle, 1416/1996), 413; Hatib, 174; Apak, *Kabile*, 25.

¹⁵⁴⁵ İbn Habîb, *Muhabber*, 287; Berrû, 259; Apak, *Kabile*, 26.

¹⁵⁴⁶ Dellû, 185; Mustafa Abdülkerim, 413; Hatib, 174; Apak, *Kabile*, 26.

¹⁵⁴⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 628; Berrû, 259; Mustafa Abdülkerim, 413; Ali Bardakoğlu, "Diyet", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 474.

¹⁵⁴⁸ Berrû, 259; Apak, *Kabile*, 25.

¹⁵⁴⁹ İbn Hişâm, 2: 438; Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, 178; İbn Habîb, *Muhabber*, 288.

faydalanmaya büyük önem gösterirlerdi. Mevâlî de büyük bir özveriyle Mekke'nin işlerine el atar ve hatta savaşlarda dahi onları yalnız bırakmazlardı.¹⁵⁵⁰

Anlaşılan o ki, kabile aristokratları kölelere yaptıramadıkları hizmetleri temin etmek için ara sınıf olan mevâlîyi bilinçli bir şekilde oluşturmuşlardı. Onlara kendi haklarının bir kısmını vererek çalışmaya sevk etmişlerdi, bu arada bir kısım haklardan mahrum bırakarak onları dengede tutmuşlardı.

1.1.3. Köleler

Kabile yapılanmasında üçüncü ve en son tabaka kölelerden (العبيد) oluşuyordu. Bunlar, hürlerin haiz oldukları şeref ve haklardan mahrumdular.¹⁵⁵¹ İslâm'dan önceki aristokratik Arap toplumunda köle tabakasının sayısı hiç de az değildi. Çünkü köleler, madenlerde, tarlalarda, ev işlerinde ve hayvancılıkta çalıştırılan vasıfsız; ancak edinilmesi kolay iş emekçileriydi.¹⁵⁵² Bu dönemde köleliğin kaynakları arasında yağma, savaş, tüccarların dış ülkelerden yaptıkları alım-satımları ve borçlanma yer almaktaydı.¹⁵⁵³

Köleliğe kapı aralayan yağma ve savaş birbirinden farklıydı. Yağma, ansızın ve belli kurallardan uzak saldırı; savaş ise belirli kuralları olan tarafların haberdar olduğu sistemdi. Bunlar arasında farklılıklar olsa da her ikisinin de sonuçları benzerdi. Yağma ve savaş neticesinde mağlup edilen kabilenin erkek ve kadınları esir edilirdi.¹⁵⁵⁴ Bazen bir baskında kabilenin tüm kadınları yağmalanırdı. Esir olarak ele geçirilen kölenin kâhkülü kesilir, kurtuluş fidyesi getirilinceye kadar bu kâhkül ok kuburunda saklanırdı.¹⁵⁵⁵ Fidye beklenmediği durumlarda ise esirler satılırdı. Mesela Lihyân ve Huzâa arasındaki savaşta ele geçirilen tüm köleler satılmıştı.¹⁵⁵⁶

Arap kabilelerin kendi aralarındaki fidye müessesesinden dolayı Arap kökenli esirlerin sayısı, yabancılara nispeten daha azdı. Çünkü genellikle harp ile ele geçirilen esirler, kendi kabilelerinin açtığı karşı savaşla kurtulur ya da fidyelerini

¹⁵⁵⁰ Ebû Muhammed Ali b Ahmed b. Saîd b. İbn Hazm, *Cevâmiü's-Sîre*, thk. İhsan Abbas, (Mısır: Dâru'l-Meârif, trz), 123; Dellû, 186.

¹⁵⁵¹ Çağatay, 119; Apak, *Kabile*, 29.

¹⁵⁵² Lombard, 180.

¹⁵⁵³ Muhammed Mübarek Nâfi', *Târihü'l-Arab (Asrî ma kable'l-İslâm)*, (Kâhire: yy., 1952), 78; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 454; Dellû, 182.

¹⁵⁵⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 429; Dellû, 181.

¹⁵⁵⁵ Çağatay, 119; Apak, *Kabile*, 29.

¹⁵⁵⁶ Sekrî, 1: 373.

ödeterek serbest kalırlardı. Bu yüzden yarımada kölelerin çoğunluğu yabancı kimselerden oluşmaktaydı. Siyahlar, Afrika'nın doğu kısmından ve özellikle Habeşistan'dan; beyazlar Fars ve Rum memleketlerinden getirilirdi. Hatta bazen çevre milletler kendi esirlerini pazar olarak gördükleri Arap Yarımadasına sevk ederlerdi. Nitekim Roma ve Sasânîler kendi aralarında yaptıkları savaşlarda ele geçirdikleri kölelerini Arap Yarımadasındaki büyük pazarlarda satılması için yollarlardı. Kimi zaman da hiçbir ücret gözetmeden bunları hediye amacıyla Araplara gönderirlerdi. Özellikle krallar kabilelerin ileri gelenlerini kendisine bağlamak ya da onların rızalarını kazanmak için onlara köle hediye ederlerdi.¹⁵⁵⁷ Beyaz köleler mârifet sahibi olduklarından siyah kölelerden daha üstün görülür ve hediye edilmesi durumunda geri çevrilmezlerdi.¹⁵⁵⁸

Köleler, günlük hayatta efendisine yardımcı olmak için satın alınırdı. Onlar, aristokrat bedevîlerin, şehirlilerin ve zengin tüccarların ticarî kervanlarını korumak, düşmanla savaşmak, hayvanları otlatmak, belli zanaatlarda ustalarına yardımcı olmak, tarımda veya yapay sulamada çalışmak ve ev işlerini yapmak üzere istihdam edilirdi. Yemen'deki büyük sulama sistemleri köleler ve fakir çiftçilerin üzerine kuruluydu. Medine'nin sulama sisteminde de aynı şekilde köleler çoğunlukta idi.¹⁵⁵⁹

Hiçbir vasfı bulunmayan köleler kabilenin ileri gelen kişileri, zenginlerin evlerinde ev hizmetinde hizmetçi olarak çalıştırılırdı. Cariyeler gece eğlencelerinde Arap zenginlerini coşturmak ve eğlendirmek için türkü söyler, raks eder ve müzik aleti çalarlardı.¹⁵⁶⁰ Kadın kölelerin zinaya zorlanıp üzerlerinden para kazanıldığına dair rivayetler de mevcuttur.¹⁵⁶¹ Onlardan doğan gayr-ı meşru olan nesil ise efendiler tekelindeydi. Efendileri onlardan istediğini satar istediğini bırakır ve yanlarında büyütürlerdi.¹⁵⁶²

Köleler, hür insanların yapmak istemedikleri süt sağma ve hayvanların memelerini ip ile bağlama gibi işleri yaparlardı. Antere b. Zebîbe'nin annesi siyah bir cariyeydi ve devenin memesini iple bağlamasıyla gündeme gelmişti. Üst tabakadaki

¹⁵⁵⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 165.

¹⁵⁵⁸ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 7: 456.

¹⁵⁵⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 82.

¹⁵⁶⁰ Lombard, 180.

¹⁵⁶¹ Şerîf, *Mekke ve Medîne*, 230; Dellû, 184.

¹⁵⁶² Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 96.

insanlar onların durumuyla dalga geçmek ve konumunu belirtmek için şöyle derlerdi: “Köle savaşta kaçmayı bilmez. Süt sağmayı bir de hayvanların memelerini ip ile bağlamayı bilir.”¹⁵⁶³ Eşyaların alınıp-satıldığı gibi köleler de alınıp satılırdı. Kölenin sahibi özel mülkiyetini nasıl kullanıyorsa köleyi de öyle kullanırdı. Kabile kanuna göre köle, hiçbir şekilde geleceği hakkında görüş söyleme hakkına sahip değildi. Kölelerin her ne kadar diğer insanlar gibi ruhu, anlayışı ve duyguları olsa da hiçbirisi idrak ve şuur sahibi görülmezlerdi.¹⁵⁶⁴ Bütün mülkiyetlerin elden ele devredilmesiyle eş değer olarak kölenin mülkiyeti de intikal ederdi.

Arap Yarımadası köle alım-satımında etkin bir pazardı. Köle ticareti yapanlara *Nehhâs* denirdi. *Nehhâslar* kadınlardan ve erkeklerden oluşurdu. Mevcut rivayetlerden anlaşıldığı üzere Mekke’de köle ticaretinde en meşhur batın Benî Teym idi. Onlar arasında Abdullah b. Cüd’an en tanıdık isimdi.¹⁵⁶⁵

1.2. Kabile Dışı Unsurlar (Sa‘âlık)

Kabile fertlerinden birisi kabilenin örfüne karşı gelirse, kuralların dışına çıkarsa veya bir kötülük yapıp neticelerini kabul etmeyi reddederse kabileden çıkartılır ve ona kovulan, çıkartılan, istifa ettirilen mânalarında *halâ‘* denirdi.¹⁵⁶⁶ Esasında kabile örfüne göre bir kimse cinayet işlediğinde cinayetten velileri sorumlu tutulurdu. Veliler, cinayetin sorumluluğunu üstlenmek istemediklerinde katilden uzaklaşarak “*Biz falan oğlu falanı aramızdan çıkardık. Kimseyi onun işlediği cinayete sorumlu tutmayız. Biz ona yapılanı da onun yaptığı bir cinayeti de kabul etmeyiz*” diyerek o kişiyi kabileden azlederlerdi.¹⁵⁶⁷ Kabilesinden atılanlar veya kabile içerisinde kalmakla bir menfaat elde edemeyeceklerini düşünenler, etraflarında kendilerini koruyacak başka kabilelerin yanına giderlerdi. Bazıları ise kabile tahakkümüne baş kaldırarak *Sa‘âlık* (الصعاليك) olurdu.¹⁵⁶⁸

¹⁵⁶³ Mahmud Es’ad, 210.

¹⁵⁶⁴ Adam Metz, *el-Hadâratü’-Arabiyyetü l-İslâmiyye fi l-Karnî’r-Râbi’l-Hicrî ev Asri l-Nehdeti fi l-İslâm*, trc: Muhammed Abdü’l-Hâdî, (Beyrût: Darü’l-Kütübü’l-Arabiyye, 1967), 539; Hasan ‘İsâ el-Hakîm ve Selâm Kenâvî ‘Abbâs el-İbrahîmî, “Tavâifü’s-Sa‘âlık fi Şibhi Cezîreti’l-Arab Kable’l-İslâm”, *Âdabü’l-Küfe Dergisi* 15 (2013): 16.

¹⁵⁶⁵ İbn Kuteybe, *el-Me‘ârif*, 576; Çağatay, 119; Dellû, 183.

¹⁵⁶⁶ Âlûsî, 3: 27; en-Nümeyrî, 68; Apak, *Kabile*, 20.

¹⁵⁶⁷ İbn Manzûr, “Halâ’”, *Lisânü’l-Arab*, 8: 77-80.

¹⁵⁶⁸ Yûsuf Halîf, *eş-Şuarâu’s-Sa‘âlık fi l-Asri l-Câhiliyye*, (Kâhire: Dâru’l-Meârif, 1996), 15-21.

Arapçada fakir anlamına gelen *su'lûk* kelimesinin çoğulu *sa'âlik*.¹⁵⁶⁹ Malı mülkü olmayan, güveneceği bir dalı bulunmayan veya hayatta bir yardımcısı olmayan fakire *su'lûk* denilirdi. Bunlar, fakirliğin meydana getirdiği açlık ve çaresizlikle zenginlerin mallarını yağmalamaya başladıklarında *sa'âlik* ismi hırsızlık ve gaspla özdeşleşmeye başladı.¹⁵⁷⁰ Hatta bir müddet sonra *sa'âlik* can almaya başladığında onlara canilik vasfı da yüklendi. Bu yüzden Câhiliyenin ünlü şairlerinden Teebbeta Şerran cinayetle anılır oldu.¹⁵⁷¹

Kabile aristokratlarının serseri, başboş ve avare anlamını yükledikleri *sa'âlik* grupların ortaya çıkmasının başlıca sebebi toplumsal ve ekonomik hayattaki dengesizlikti. Arap *Sa'âlikleri* fakirlerden oluşan bir topluluktan ve hiçbir üretim sahasına sahip değillerdi. Etinden sütünden faydalanacakları hayvanları yoktu. Bu sosyal dengesizlik onları yaşadıkları toplumlardan ayırdı. Fakirlik, açlık, yoksulluk, yaşadıkları toplumun onları insan yerine koymaması ve sürekli ikinci sınıf insan muamelesine maruz kalmaları onları kabilelerinden ayrılmaya sevk etmişti.¹⁵⁷² Bunlar her ne kadar fakir ve kimsesiz olsalar da aralarında şiir ve hitabetiyle ün yapmış kimselerin çıkmasıyla seslerini duyurmayı başardılar. Urve b. Verd, Teebbeta Şerran ve Süleyk b. Seleke ve Şenferâ'nın kişiliği, duruşu ve sözleri onlar için bir umuttu.¹⁵⁷³ Mesela Urve b. Verd, *Sa'âliklerin Urve'si* lakabıyla bilinirdi. Çünkü fakir olan kişileri bir yere toplar ve zenginlerden gasp ettiği malları dağıtır, şiirleriyle de haksız düzen karşısında hak arardı.¹⁵⁷⁴

Sa'âliklerin liderleri kendileri gibi olanları etrafında toplar, açları doyurur ve güçlü olmalarını sağlardı. Süleyk b. Seleke ve Urve b. Verd buluştuklarında aralarında şöyle bir diyalog geçmişti: “*Etrafında bulunan Sa'âlik için ne yapıyorsun?*” diye sorduğunda Urve, şöyle cevap vermişti: “*Onlara yemek, kalacak*

¹⁵⁶⁹ İbn Manzûr, “Sa'leke”, *Lisânu'l-Arab*, 10: 455; el-Firûzdebâdî, “Sa'leke”, *Kamusu Muhit*, 3: 320; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 412; Nümeyrî, 67; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, “Sâluklar”, ed. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 1: 147-150; Apak, *Kabile*, 21.

¹⁵⁷⁰ İbrahim b. Muhammed el-Beyhakî, *el-Muhâsin ve'l-Mesâî'*, nşr. Friedrich Schwally, (Giessen: 1318), 1: 301; DGBİT, 1: 150; Yıldırım, 178; Dellû, 173.

¹⁵⁷¹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 192; Kadri Yıldırım, “Cahiliye Dönemi Arap Edebiyatında “Su'luk” Şairler Hareketi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2001): 177.

¹⁵⁷² Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arab*, 375; Dellû, 171.

¹⁵⁷³ İbn Hişam, *et-Ticân*, 133; Mes'udî, *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, 213; Bettî, 19; Âlûsî, 3: 126; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 412; Cebbâr Abbas el-Lâmî, “Kıyamü'l-İnsaniyye fi Şi'ri Urve b. Verd”, *Mecelletü İbhasi Mîsan* 7 (2010): 51-60.

¹⁵⁷⁴ İbn Manzûr, 1: 241; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 412; Dellû, 172.

yer, elbise veririz. Onlara teselli olur, cesaret verir, içlerindeki kişiliği güçlendirir, manevi ruhlarını yüksek tutar ve aldığımız bütün ganimetleri ortak paylaşıyoruz.” Sa‘âlikin fikir babaları ve önderleri bulunsa da genel mânada sa‘âlik olanlar kabilelerinin kendilerine sahip çıkmadığından yakındıkları için liderlerini asla kabile başkanı statüsüne koymazlardı. Onları yol gösterici ve tecrübeli kimseler görür; fakat kabile reisine yapılan mutlak itaatten uzak dururlardı.

Arap Yarımadasında sa‘âlikin ortaya çıkışı kabile hayatına ve nesep zincirine yapılan en büyük manifestoydu diyebiliriz. Zira sa‘âlik olan kimseler neseplerin koruyucu bir zırh olmadığını, kabilenin sosyal düzeni sağlamakta aciz kaldığını düşündüklerinden kabilelerinden feragat etmişlerdi. Dolayısıyla onlar, kan ve nesep bağına arkalarında bırakarak sadece kendi menfaatlerinin temini için bir araya gelmişlerdi. Bunların sayısının her geçen gün ise Arap Yarımadasında kabile hayatının zayıflayacağını işaretçiydi. İslâm dini kabileleri devlet olmaya çağırdığında büyük muhalefetle karşılaşmamasında bu durumun da etkisi olmalıydı.

2. KABİLELERİN GEÇİM KAYNAKLARI

Kabile mensupları günlük yaşamlarını devam ettirebilmek adına kendilerine uygun meslekler edinmişlerdi. Kabilelerin geçim şekillerine genel hatlarıyla baktığımızda, onların arasındaki iş paylaşımını coğrafi koşulların ve tabiat şartlarının belirlediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Çünkü çölde, göçebe hayat yaşayan bedevî kabileler avcılık veya hayvancılıkla uğraşır, özellikle deve beslerken,¹⁵⁷⁵ dağlık bölgelerde ve sulak arazilerde yaşayan kabileler daha çok tarım, ticaret, madencilik ve üretim sektörüyle uğraşıyorlardı.¹⁵⁷⁶ Bu uğraşların neticesinde birisi “bedevî ekonomisi”, diğeri “medenî ekonomisi” olmak üzere iki tip ekonomi ortaya çıkmıştı.

Bedevî ekonomisi tabiat şartlarına çok sıkı bağlı olduğundan değişken ve kırılğan yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bedevî kabileler tabiat şartlarını değiştirmeye güç yetiremedikleri zamanlarda, sorunu yer değiştirerek çözmeyi tercih ederlerdi. Su ve otlaklara sahip olmak için yapılan bu göçler bazen silahlı çatışmalara yol açtığından bedevî ekonomisini frenlemekte ve geriletmekteydi.¹⁵⁷⁷ Bununla

¹⁵⁷⁵ Kehhâle, *Mu‘cemü Kabâil*, 1: 102, 179; Mehran, *Dirâsât fî Târîhi ‘Arabi’l-Kadîm*, 106.

¹⁵⁷⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 162; Afgânî, *Esvakü’l-Arab*, 215; İhsan Abbas, *el-Arab fî Sıkiliyye*, (Beyrût: Dâru’s-Sekafe, 1975), 72; Berrû, 22; Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5: 313.

¹⁵⁷⁷ Mürüvve, 1: 202.

birlikte onların geçim şartları şehir ekonomisinden tamamen bağımsız ve uzak değildi. Zira Arap Yarımadasında ciddi bir ilerleme mevcuttu. Bu yüzden bedevîler şehir ekonomisine ayak uydurmak zorundaydılar.¹⁵⁷⁸ Çöl bedevîsinin öncelikle yapması gereken ticaretin sağlıklı işlemesi için sefer güzergahlarındaki güvenliği sağlamak; tüccarların ihtiyaç duyduğu konaklama, su ve yiyeceği temin etmek ve aynı zamanda tüccarların hayvanlarının yem ihtiyacını karşılamaktı. Daha sonra medenîlerin işine yarayacak şeyleri üretmekti. Ancak bedevînin deveden başka değişik tokuş yapacak bir şeyi yoktu. Deve ise medenînin ihtiyacını bir yere kadar görürdü. Bu sebeple bedevîler, medenîlerin işine yarayacak olan halı, hasır, tulum, çuval, ip ve benzeri şeyleri üretmeye yöneldiler.¹⁵⁷⁹

Bedevî ekonomisinin karşısında, daha hızlı ilerleyen ve kapsamlı bir hale gelmiş olan şehir ekonomisi bulunmaktaydı. Bu ekonominin tarımsal alanı tabiatın imkanlarını aşacak kadar gelişme göstermişti. Dellû bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Kabileler yarımadaanın kendilerine direktiği şartlar karşısında elleri kolları bağı oturmazlar; bilakis onlar tabii, siyasî ve toplumsal zorluklara rağmen çalışmaya devam ettiler. Yeryüzüne yakın olan sulara ulaşmak ve onu kullanmak için vadilerde, sulak yerlerde ve kıyılardaki düzlük arazilerde kuyular açtılar. Derelerdeki yağmur sularının toplandığı yerlere, ekin ekenlere belirli zamanlarda suları dağıtmak için setler kurdular. Yer altındaki/üstündeki pınarlar ve setlerde biriken suları, tarla ve bahçelerine götürerek sulama yapmak için kanallar açtılar. Verimli toprakları tamamen işlemek için çok büyük gayret sarf ettiler. Toprağın kaymasını ve aşınmasını önlemek için dağ yamaçlarını merdiven şeklinde kesip düzelttiler. Mesela Yemen’deki dağların yamaçlarında taraçalanmış araziler bu çalışmanın mahsulüdür.”¹⁵⁸⁰

Medenî kabilelerin, tarımın yanında, iktisadî açıdan en bilindik geçim kaynağı ticaretti.¹⁵⁸¹ Yarımadaanın uluslararası ticarete açık ve devenin kara ticaretinde dayanıklı bir hayvan olması, ticaretin gelişmesini sağladı. Ticaretin gelişmesine bağlı olarak madencilik ve üretim sektöründe gelişme sağlandı. Zanaattan anlayan kabileler, küçük atölyelerde madenleri işleyerek ticarî metalleri üretip piyasaya sürdüler. İşin doğrusu küçük atölyelerde endüstriyel ürünler üretmek Câhiliye döneminin son zamanlarına denk düşmektedir. Bu dönemlerde artık kabileler tarım

¹⁵⁷⁸ Mürüvve, 1: 203.

¹⁵⁷⁹ Günaltay, *Arap Tarihi*, 23-24.

¹⁵⁸⁰ Dellû, 71.

¹⁵⁸¹ Muhammed Beyûmî Mehrân, *Hadârâti’ş-Şarki’l-Ednâ*, (Mısır: Dâru’l-Ma’rifeti’l-Cami’iyye, 2005), 228; Berrû, 237.

ürünlerini elde edebilmek için takas yapılacak ürün telaşından çok daha fazla ticarî meta ya da iyi ve kaliteli ürünlerle ticarete yer edinebilme telaşına kapılmışlardı. Açık bir örnek vermek gerekirse önceden hurma ile takas yapabilmek için kılıç yapan ustalar, bundan sonra takastan çok, para kazanmak için üretim yapma uğraşı içerisine girmişlerdi. Böylelikle eskiden ziraat ve hayvancılık yapanlar¹⁵⁸² diye ayrılan toplum, ziraatçiler ve zanaatkârlar şeklinde ayrılmaya başladı.¹⁵⁸³

Kabilelerin maddi zenginlikleri arttıkça hizmet sektöründe de gelişmeler yaşandı. İnsan ve hayvan sağlığı üzerinde maharetler kazanıldığı gibi çocuklarının iyi birer yönetici olmasını isteyen aileler bakıcılık ve süt annelik kurumuna önem verdiler. Bu bilgilerden sonra Câhiliye döneminde kabilelerin uzmanlaştıkları meslekleri ve geçim kaynaklarını yakından incelemekte fayda vardır. Onların başlıca geçim kaynaklarını yedi başlık altında inceleyebiliriz:

2.1. Avcılık

Avlanma, insanoğlunun eski zamanlardan itibaren yaptığı eylemlerden birisidir. İnsan ve hayvan arasındaki mücadele olarak tanımlanan bu ameliye; yaşam için gerekli olan gıdaları temin etmek, tehlikeli hayvanlara karşı kendini savunmak, spor yapmak veya eğlenmek gibi maksatlarla icra edilir. Bu nazarla Arap kabilelerine bakıldığında onların da aynı gerekçelerle avlanma yaptıklarına dair örneklerle karşılaşırız.

Kabilelerden geriye kalan şiirlerde av ve avcılıkla alakalı terimlerin ciddi bir yekûn teşkil etmesi,¹⁵⁸⁴ kayalar üzerine av sahnelerinin kazınması,¹⁵⁸⁵ milâttan önce ve sonra yarımadayı dolaşan seyyahların günlüklerinde av hayvanlarından sıklıkla bahsedilmesi¹⁵⁸⁶ ve Kur'ân-ı Kerîm'in avlanmayla alakalı hükümler koyması¹⁵⁸⁷ kabileler nazarında bu işin önemli bir yer tuttuğunu gösterir. Üstelik şairlerin sadece av hayvanları ve avlanma türlerini anlatmakla yetinmeyip, av sahnelerini canlı bir

¹⁵⁸² Belâzurî, *Ensâbü'l-Esrâf*, 1: 371; Mürüvve, 197; Takkûş, 57.

¹⁵⁸³ Mürüvve, 1: 197; Dellû, 101; Takkûş, 57.

¹⁵⁸⁴ Lebîd, *Divân-ı Lebîd*, 77; Zevzenî, 144-164; Abbas Mustafa Sâlih, *es-Sayd ve 't-Tard fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, (Bağdâd: Dâru's-Selâm, 1974), 180-181; Nûrî Hamûdî el-Kaysî, *Târihü'l-Edebi'l-Arabî kable'l-İslâm*, (Bağdat: Kâru'l-Hürriye, 1979), 255-257; Abd Ali Ubeyd eş-Şemrî, "Meşâhidü's-Sıra' fi Levhati' -Sayd fi'ş-Şi'ri'l-Cahiliyye", *Mecelletü Külliyyetü't-Terbiyye* 4 (2009): 31.

¹⁵⁸⁵ Mohammed Maraqtan, "Hunting in pre-Islamic Arabia In Light of The Epigraphic Evidence", *Arabian Archaeology Epigraphy* 26/2 (2015): 208

¹⁵⁸⁶ Diodorus, 3: 43-60; Strabon, 16: 311.

¹⁵⁸⁷ Mâide, 5/1, 2, 4, 94, 95, 96.

şekilde dile getirmeleri, hatta çalılarının rengine kadar ayrıntıya yer vermeleri¹⁵⁸⁸ avlanmanın yaygın olduğuna işarettir.

Tarihi tam olarak kestirilemese de kabilelerin bıraktığı yazıtlardan ve kaya resimlerinden anlaşıldığı üzere yarımadaadaki avlanma Neolitik Çağ'ın ötesinden itibaren icra edilmeye başlamıştı.¹⁵⁸⁹ Neolitik dönemden bir müddet sonra kayalar üzerindeki av sahnelerinin azalması ise avlanmanın önemini yitirdiğine işaret olabilir. Çünkü medeniyet safhaları ilerledikçe kabilelerin doğaya bağlılıkları da azalmıştı.¹⁵⁹⁰

Kabilelerin avlanma vakitleri ve bölgeleri; avlanmada kullandıkları araç-gereçler ve avladıkları hayvanlara dair geniş malumata ulaşmak mümkündür. İlk başta avlanma vaktinden başlayacak olursak, kabile fertleri avlanmaya daha çok gıda temini için ihtiyaç duyduklarından bu iş için bir zaman veya mevsim tayin etmezlerdi.¹⁵⁹¹ Senenin her günü veya gıdaya ihtiyaç duydukları her vakit doğaya yönelirlerdi. Lakin bazı hayvanları avlamak için günün belirli saatlerini tercih ederlerdi. Özellikle tavşan, bıldırcın gibi hayvanları avlamada en uygun vakit sabahın erken saatleriydi.¹⁵⁹² Gece ve gündüz değişiminin meydana getirdiği mahmurluğu fark eden kabile fertleri, elleri boş dönmek adına avlanma için en ideal saati sabah olarak belirlemişlerdi.

Arkeolojik verilere göre başta Yemen ve kuzey bölgeler olmak üzere Arap Yarımadasının tamamı doğal avlanma bölgesidir ve özellikle bedevî kabilelerin geçim kaynağı avcılıktır.¹⁵⁹³ Arap şiirinden hareketle avlanma bölgelerini tespit etmeye çalışan Yemût'un elde ettiği neticeye göre ise bazı bölgeler avlanmada daha ileri ve öncelikliydi. O, elde ettiği neticeyi şöyle özetlemiştir:

“Câhiliye dönemi şairlerindeki avlanmaya dair bilgiler bir araya getirildiğinde avlanmanın doğu, batı ve orta bölgelerde yapıldığı anlaşılmaktadır. Doğu tarafında ziraatin, kara/deniz ticaretinin gelişmiş olması ve çok sayıda su kaynağının bulunması burada avın diğer bölgelere nazaran daha az yapılmasına neden olmuştur. Yine Şâm

¹⁵⁸⁸ Lebid, *Divân-ı Lebid*, 77.

¹⁵⁸⁹ Maraqtan, 208.

¹⁵⁹⁰ Maraqtan, 210.

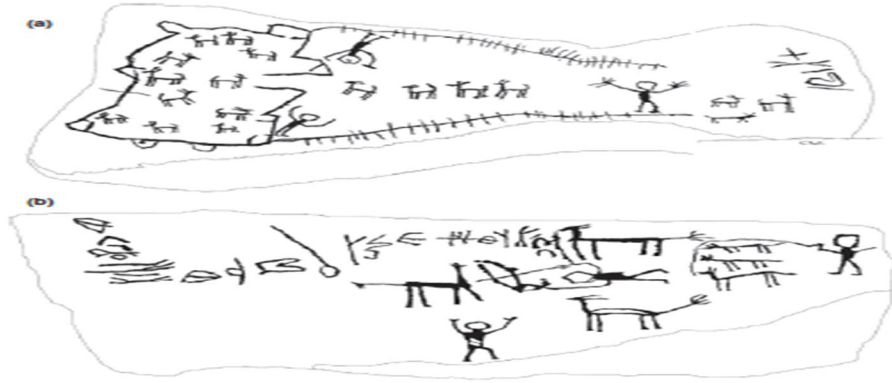
¹⁵⁹¹ eş-Şemrî, 34.

¹⁵⁹² Zevzenî, 155-157; Sûsan Yemût, *Meşâhidü's-Sayd fi Şi'ri'l-Câhiliyye*, (Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü'l-Amerikiyya, 1985), 53.

¹⁵⁹³ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5: 313; Maraqtan, 221.

ve Yemen’de tarımın ya da ticaretin gelişmesiyle avlanmada sınırlı kalmıştır. Orta bölgelerde ise yaşam kaynaklarının az olması ve av hayvanlarının çeşitliğinin bol olmasından dolayı avcılık buralarda gelişmiştir.”¹⁵⁹⁴

Yarımada üzerinde geniş bir habitata sahip olan av hayvanlarının avlanmasında belli başlı yöntemlerin kullanıldığına şahit olmaktayız. Hayvanın türüne göre değişen bu yöntemler, kabilelere ve kişilere göre de farklılık arz edebilmekteydi. Mesela ceylan veya dağ keçisi avlanacağı zaman bir ateş yakılır, geceleri ceylanlar bu ateşin etrafına yaklaştıklarında avlanırlardı.¹⁵⁹⁵ Tavşanlar, köpekler marifetiyle yakalanır; çekirge, keler ve diğer sürüngenler ilkel yöntemler kullanılarak ele geçirilirdi. Soylu kimselerin yiyecek temin etmekten çok zevk ve eğlence olsun diye başvurduğu “Battua metodu”nda ise av köpeği veya evcilleştirilmiş çitalar avın üzerine salınırdı.¹⁵⁹⁶ Ağ kurma, tuzak ve çöl uçurtmaları (Trapping and desert kites) da birçok kabile tarafından kullanılan ustaca yöntemlerdendi.¹⁵⁹⁷



Resim 4: Çöl uçurtmaları yöntemiyle avlanma (Maraqten’in arşivi)

Avlanmada kullanılan ekipmanlar ise iki kısımda incelenebilir. Bunlardan birincisi avı yakalamak için kullanılan muhtelif hayvanlar, diğeri ise avı ele geçirmek ve hatta öldürmek için kullanılan aletlerdir. Kaya resimlerindeki av sahnelerine bakıldığında (Resim 5) bu işte de kullanılan hayvanların başında at gelir. Araplar “atları çok sever ve onu kendi kardeşi gibi görürlerdi. Çünkü onlar zorlukta, darlıkta

¹⁵⁹⁴ Yemût, 3-4.

¹⁵⁹⁵ Kalkaşendi, *Nihâyetü'l-Ereb*, 462.

¹⁵⁹⁶ Maraqtan, 227-228. Bu yöntemi daha çok avı hobi olarak yapan zenginler uygulardı. Buna göre atmaca, köpek ve şahin gibi hayvanlar salınır, avın arkasından bağıarak hedefe gitmesi sağlanırdı.

¹⁵⁹⁷ Maraqtan, 227. Bu yöntemle av hayvanları kovalanarak kör bir vadiye girmeleri sağlanır ve tüm çıkış yolları kapalı olduğundan av kısa sürede ele geçirilirdi.

ve kolaylıkla hep yanı başındaydı.”¹⁵⁹⁸ İmruülkays atının çok hızlı olduğunu, bu sebeple yabanî hayvanları rahatlıkla yakalayabildiğini ve atının üzerindeyken av hayvanına vurduğunda çıkan kanın ata nasıl sıçradığını bir şiirinde şöyle vasfetmiştir:

*Kesilen hayvandan sıçrayan kan, Sanki ihtiyar bir adamın yaptığı kana gibi (kıp kırmızıdır) 'dir.*¹⁵⁹⁹



Resim 5: Güney Arabistan Necran bölgesindeki kayalara işlenen ve atlar vasıtasıyla yabani deve avlama çizimleri (Khan arşivi)

Arap kabileleri binek hayvanlarının yanında avı yakalamak için köpek, atmaca, şahin, kartal vb. hayvanların yeteneklerinden istifade ederlerdi.¹⁶⁰⁰ Köpek, şairlerin sıklıkla bahsettiği av ekipmanlarından birisiydi. O, kabilelerin uzun zamandır evcilleştirdiği, yanı başında sevgiyle beslediği sadık bir hayvandı. Aslında kabile hayatında deveden sonra en çok arzulanan hayvan köpekti. Çünkü bu hayvan hem bedevî hem de medenî kabilelerin işe yarayacak kadar faydalıydı. Öncelikle o, kapıya gelen misafiri veya düşmanı ilk olarak bildirirdi. Ava yetişmede, yakalamada ve yakalanan hayvanı getirmede maharetli olan bu hayvan o kadar fedakar ve gözü pekti ki, bazı zamanlarda avın peşinden gider, bir daha geriye dönmezdi.¹⁶⁰¹ Bu yüzden Araplar, onları vefalı bularak överlerdi. Lebîd, bir şiirinde köpekleri şöyle vasfetmiştir:

¹⁵⁹⁸ Zevzenî, 58; eş-Şemrî, 31.

¹⁵⁹⁹ Ebû Ömer eş-Şeybânî, *Şerhü Muallakatü Tıs'a*, thk. Abdülmecit Hamû (Beyrût: Müessesetü 'l-A'lemî, 1422/2001), 67; eş-Şemrî, 33; Zevzenî, 56.

¹⁶⁰⁰ Hamûdî el-Kaysî, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî kable'l-İslâm*, 209; eş-Şemrî, 33.

¹⁶⁰¹ eş-Şemrî, 33.

*Köpekler güneş doğmadan önce gider, aydınlıkta sahipleriyle birlikte avlanmayı sever.*¹⁶⁰²

Kabilelerin köpekle kurdukları bu yakın münasebetin sonucu olarak Kelb ve Küleyb isimler, hem şahıslara hem de kabilelere verilmiştir. Dolayısıyla kabileleri tanımada avcılık ve doğayla olan münasebetleri yeteri kadar bilinmelidir.

Avı ele geçirme veya öldürmede kullanılan silahların başında ise ok gelirdi. Câhiliye döneminde avlanma öncelikle daha çok temel yiyecek ihtiyacını temin etmek için yapıldığından bu dönemde avda kullanılan oklar, doyuran mânasına *mut'ime* (المطعمة) olarak isimlendirilirdi.¹⁶⁰³ Dolayısıyla kabileler okları bir geçim kaynağı olarak görürlerdi. Nitekim Şemmâh bir şiirinde beş çocuğunun olduğundan, onların babadan kalma bir serveti olmasa da hayatta kalabilmek için oklarının olduğunu ifade etmişti.¹⁶⁰⁴ Evs b. Hacer (m.ö. 620), bir şiirinde avlanmada ok kullandığını şöyle dile getirmiştir:

*Avlanmak istediğim zaman tüm geceyi geçirdim, ok hazırlayarak...*¹⁶⁰⁵

Avlanma âlet ve yöntemlerinden sonra av hayvanlarına da bir göz atmak gerekirse, yüzden fazla kabilenin yaşadığı üç milyon kilometre gibi geniş bir alana sahip olmasıyla Arap Yarımadası, birçok yabanî hayvan türüne ev sahipliği yapmaktaydı. Bu yüzden yarımada av hayvanları yönünden zengin bir bölgeydi. Avlanan hayvanlar arasında dağ keçisi,¹⁶⁰⁶ ceylan, geyik,¹⁶⁰⁷ tavşan, domuz,¹⁶⁰⁸ yaban eşeği,¹⁶⁰⁹ vahşi koyun, deve kuşu gibi iri hayvanlar; keler, çekirge¹⁶¹⁰ ve kertenkele¹⁶¹¹ gibi sürüngenleri ile Hint tavuğu, bıldırcın ve sülün kuşu gibi kuş türleri bulunmaktaydı.¹⁶¹² Daha çok etinden istifade edilen bu hayvanların yanında tilki, çita, sırtlan, vahşi kedi ve kurt¹⁶¹³ gibi derisinden veya yününden faydalanılan hayvanlar da avlanırdı. Hatta kabilelerde bu hayvanları avlamayı meslek edinenler

¹⁶⁰² Lebîd, *Divân-ı Lebîd*, 77.

¹⁶⁰³ Neşvân Saîd el-Himyârî, *Şemsü Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arab*, thk. Hüseyin b. Abdullah el-Ömerî (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1420/1999), 7: 4114; Ahmed Rıza, *Mu'cemü Metni'l-Luğa*, (Dâru'l-Mektebetü'l-Hayat, 1378/1959), 3: 612; Yemût, 5.

¹⁶⁰⁴ Yemût, 6.

¹⁶⁰⁵ Evs b. Hacer et-Temîmî, *Divân*, thk. Muhammed Yusuf Necm, (Beyrût: Dâru's-Sâdir, 1967), 80.

¹⁶⁰⁶ Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5: 313; Maraqtan, 210.

¹⁶⁰⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 493; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5: 313.

¹⁶⁰⁸ Strabon, 16: 311.

¹⁶⁰⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 139; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 526; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5: 313.

¹⁶¹⁰ Strabon, 16: 327; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5: 313.

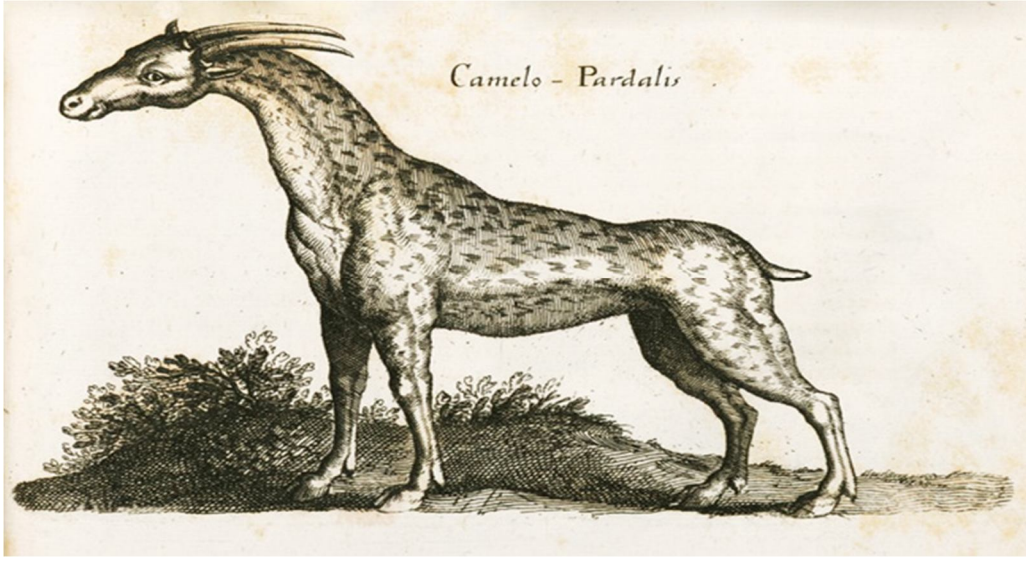
¹⁶¹¹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 203; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5: 313.

¹⁶¹² Mahmud Es'ad, 53.

¹⁶¹³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 203.

bulunmaktaydı. Bunların habitat alanlarını ve kabile bazında avlanma oranlarını tespit etmek mümkün olmasa da bedevî kabilelerin bu işte daha mahir olduğunu söyleyebiliriz.

Kabilelerin avlandıkları hayvanları hatıratlarında işleyen Strabon ve Diodorus'un anlatımlarında ilginç anekdotlar da yer almaktadır. Zira Diodorus'un anlattığına göre Suriye sınırında çok sayıda vahşi hayvan yaşamaktaydı. Yine yarımada kaplan, aslan, leopar gibi yırtıcı hayvanlarla birlikte bugün nesli tükenmiş olan deve ve kuş karışımı bir hayvan ile deve ve zürafa karışımı (camelopards)¹⁶¹⁴ hayvan türleri bulunmaktaydı.¹⁶¹⁵ Diğer kaynaklardan teyit edemediğimiz bu bilgilerin bir kısmı Diodorus'un efsanevî anlatımının mahsulü olmalıdır. Strabon'un bahsettiği; fakat bugün Arap Yarımadasında nesli tükenen filler ve iri hayvanların olması ise muhtemeldir.¹⁶¹⁶ Çünkü eski dönemlerde hayvan türleri günümüze nazaran daha fazlaydı.¹⁶¹⁷



Resim 6: Diodorus'un bahsettiği efsanevî hayvanın temsili resmi¹⁶¹⁸

Avlanma faaliyetinin kabilelerdeki durumu ve avcılarının sayısını bildiren rivayetlere ulaşmak zor olsa da hemen hemen her kabilede bu işin yapıldığını söyleyebiliriz. Mesela Temîm kabilesinde av önemli bir yer teşkil ederdi ve onlar

¹⁶¹⁴ Boyutları için deveden daha küçük ve daha kısa boyunludurlar, fakat kafa ve gözlerin düzeninde çok leopar gibidir.

¹⁶¹⁵ Diodorus, 51-53.

¹⁶¹⁶ Strabon, 16: 323; Diodorus, 3: 43; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 245.

¹⁶¹⁷ Şâkir, *Cezîretü'l-'Arab*, 41.

¹⁶¹⁸ <https://jakubmarian.com/origin-of-the-words-camelopard-and-giraffe/>

köpekler veya keskin nişancılarla birlikte ava çıkarlardı.¹⁶¹⁹ Yine Umân'ın kuzeyinde yaşayan Şehûm kabilesi çobanlık ve avcılıkla geçimlerini sağlıyordu¹⁶²⁰ Meşhur avcılar arasında kabilelerde ata binmekte, ok atmakta, iz sürmekte mahir kişiler bulunmaktaydı.

Arap kabileleri, kara avcılığı kadar denizlerde de avlanırlardı.¹⁶²¹ Özellikle denize komşu olan kabileler, denizin kendilerine sunduğu çeşitli yiyeceklerden istifade ederdi. Denizcilikten anlayan kabile fertleri, balıkları ağda toplar, onları kayaların üstüne fırlatır ve güneşte pişirir; sonra kuruyan eti ayaklarıyla çiğneyerek kalıp haline getirirler ve yine bu kalıpları pişirip yemek için kullanırlardı. Fırtınalı havalarda ya da balık tutamadıkları zamanlarda kalıpları yemek için kullanırlardı.¹⁶²² İhtiyaç fazlası kalıpları ise iç bölgelere ihraç edilirdi.¹⁶²³ Kırş adıyla bilinen köpek balığının avlanması zor olsa da tatmin edici etiyle Arapların iştahını kabartırdı. Büyük zorluklarla avlanan köpek balıklarının etlerinin arta kalan kısmı parçalanır, kuru veya yaş halde satışa sunulurdu.¹⁶²⁴

2.2. Hayvancılık

Hayvancılık, bedevî ve medenî kabilelerin geçim kaynaklarından birisiydi.¹⁶²⁵ Özellikle bedevî kabileler, süt ürünleri (pastoral) üretiminde ciddi mesafe kat etmişti.¹⁶²⁶ Diodorus'un ifadesiyle “*göçebe hayatı yaşayan kabilelerin tahıla bağlı kalmayan semiz sürüleri vardı.*”¹⁶²⁷ Kabilelerde hayvancılığı zorunlu hale getiren ise tabiat şartlarıydı. Öyle ki, Arap Yarımadasının coğrafi şartları ve yağın yağmur hangi hayvanın nerede, ne kadar süre besleneceğine karar vermekteydi. Yarımadaının geneli çöllerle kaplı olduğundan kabilelerin yetiştirdiği hayvanlarda birinci sırada deve, ikinci sırada ise koyun ve keçi gelmekteydi. Bunların yanında at, katır ve eşek

¹⁶¹⁹ Aîşe Abdullah, 57.

¹⁶²⁰ Şâkir Mecîd-Visâm Halil, 166.

¹⁶²¹ Lombard, 175.

¹⁶²² Strabon, 16: 329.

¹⁶²³ Mahmud Es'ad, 54.

¹⁶²⁴ Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 204.

¹⁶²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 503; Belyaev, 48; Havtî, *Mevsûat*, 15.

¹⁶²⁶ O'leary, 14; Yahaya, “Arabia, Pre İslamic”, *Encyclopedia of World History*, 1: 21.

¹⁶²⁷ Diodorus, 51.

gibi binek hayvanları ile ördek, kaz ve tavuk gibi çeşitli kümes hayvanları da beslenirdi.¹⁶²⁸

Deve, kabilelerin tanıdığı en eski ve en kıymetli hayvanlardan birisiydi.¹⁶²⁹ Araplar, onun sütünü içer, etiyle karnını doyurur, derisi ile örtünür, yününden çadırını örer, gübresini yakacak olarak kullanır, dışkısından da bir nevi saç losyonu veya ilaç imal ederlerdi.¹⁶³⁰ O, yük hayvanı olduğu kadar çöldeki önemli bir ulaşım aracıydı. Âdeta çöllerde ve kırsallarda yaşaması için yaratılan bu hayvan, meziyetleriyle kabilelerin karşılaştığı zorluklarda en büyük yardımcıları arasındaydı.¹⁶³¹

Deve, kışın yaklaşık 25 gün, yazın ise 4 veya 5 gün hiçbir şey içmeden yürüyebilecek güce sahipti.¹⁶³² İçtiği suyu hörgücünde muhafaza eder ve bu suyla yaşamını devam ettirirdi. Bu yüzden Araplar çok şiddetli susadıklarında ya da sudan uzak kaldıklarında son çare olarak bu suya güvenirlerdi. Kat’i ihtiyaç halinde yaşlı bir deve keser, yahut boğazına bir sopa parçası sokarak dürtülmek suretiyle işkembesindeki saklı su kustururlardı.¹⁶³³ Ayrıca deve, yemesinde ve içmesinde kanaatkar bir hayvandı. Dikenli otları ve kurumaya yakın çöpleri yiyebilir ve onlarla da doyardı. Hurma üretimi çok yüksek olan vahalarda ise hurmanın çekirdeğiyle yetinirdi.¹⁶³⁴

Deve, sağladığı imkanlarla kabilelerin en yakın dostu olmuştu. Blayev’in ifade ettiği üzere “deve olmasaydı Arap çölleri ıssız kalırdı.”¹⁶³⁵ Bu yüzden o, çölde yaşayan bedevîler için en sevilen ve kabul görülen hayvan oldu. Bu sevgi bedevî hayatın ortaya çıkışı ile devenin evcilleştirilmesi arasında yakın ilişkiyi de

¹⁶²⁸ Strabon, 16: 311.

¹⁶²⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 154; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 74; İbn Haldûn, *Târih*, 2: 28; Lombard, 158.

¹⁶³⁰ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 7: 93; Hitti, *İslâm Tarihi*, 52; Fuad Hamza, 119. Günümüz Bedevileri, kendi kendilerini ehl’ül-ba’îr yani “develi millet” olarak anmaktan hoşlanmaktadırlar.

¹⁶³¹ Fuad Hamza, 119; Dellû, 94; Gunnar Sperveslage, “Intercultural Contacts Between Egypt and the Arabian Peninsula at the Turn of the 2nd to the 1st Millennium BCE”, *Dynamics of Production in the Ancient Near East 1300–500 BC*, (United Kingdom: Oxbow Books, 2016), 305.

¹⁶³² Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 339; Belyaev, 49.

¹⁶³³ Belyaev, 49; Hitti, *İslâm Tarihi*, 52; Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5: 312-313.

¹⁶³⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 198; Dellû, 94.

¹⁶³⁵ Belyaev, 49.

göstermektedir.¹⁶³⁶ Çünkü deve sayesinde Araplar çölde rahat bir şekilde dolaştılar ve göçebe kabileler çoğaldı.¹⁶³⁷

Develere, bedevî kabilelerin ihtiyaç duyduğu kadar medenî kabileler de ihtiyaç duymaktaydı. Onlar, tarımda kullanmak, eşya taşımak veya binmek için medenî kabilelerin yaşam alanı olan vahalarda ve şehirlerin etrafında da beslenirdi. Nitekim Yesriblilerin tarımda kullanmak üzere develerden oluşan büyük kervanları vardı. Mekkeliler ise ticarete kullanmak amacıyla büyük vadilerde ve şehrin yakınındaki dağların arasında develer beslerdi.¹⁶³⁸ Kabileler nazarında en kıymetli develer kırmızı, *Sahbâ* ve *Ramkâ* develeriydi. Çünkü kırmızı develer yolculukta diğer develere göre daha sabırlıydı. Bu yüzden göçebe kabilelerin kırmızı deveye olan meyli daha fazlaydı. Aslında deve kabilelerde zenginliğin ölçüsü ve geçerli para birimiydi. Zira Araplar bazı eşyaların fiyatlarını deve sayısı ile belirlerdi. Yine deve üzerinden kan bedeli, fidye, mehir ve daha başka birçok hesap yapılmaktaydı.¹⁶³⁹

Arkeolojik kazılar¹⁶⁴⁰ ve Câhiliye dönemi şiirlerinden anlaşıldığı üzere Arapların günlük hayatlarında binek hayvanı olarak deveden sonra ihtiyaç duydukları hayvanlardan birisi de atı.¹⁶⁴¹ Fakat atın kabileler bazında kullanım alanı deveye göre sınırlıydı. Çünkü o, deve gibi çölün kumlu alanlarında çok uzun mesafelerde yol alamazdı. Buna rağmen at, savaşta muhariplere büyük ayrıcalık sağlardı; çünkü o çok hızlı, esnek ve hafifti.¹⁶⁴² Savaşın ileri gitmesi ve düşmanın zarara uğratılmasında payı büyüktü. Dolayısıyla güçlü kabileler, saldırılarda fazla zayıt vermemek ve başarı elde etmek için at sahibi olmaya önem verirlerdi.¹⁶⁴³ Özellikle savaşçı

¹⁶³⁶ Muhammed b. Abdürrezak Kürd Ali, *Hitatü's-Şâm*, (Şâm: Mektebetü'n-Nûrî, 1403/1983), 4: 188; Khan, *Wusum*, 5. Petroglif kayıtları, Bronz çağından (yaklaşık 3500 yıl önce) önce devenin Arabistan'daki varlığına dair kanıt sunmamaktadır. Arabistan'ın kuzey, orta, batı ve güneyindeki dağlarda, tepelerde ve kayalarda yüzbinlerce deve figürü bulunmaktadır ancak bunların neredeyse tamamı günümüzden 3500 yıl öncesiyle yakın geçmiş arasındaki zaman arasındaki döneme aittir. Bu hususta bkz. Khan, *Wusum*, 5.

¹⁶³⁷ Zevzenî, 81; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 198; Fuad Hamza, 119.

¹⁶³⁸ Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî, *Kitabü'l-İbil*, thk. Hâtim Sâlih (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, trz), 43; Dellû, 96.

¹⁶³⁹ el-Asmaî, *Kitabü'l-İbil*, 128; Fuad Hamza, 119; Dellu, 97.

¹⁶⁴⁰ Jérémie Schiettecatte-Abbès Zouache, "The Horse in Arabia and the Arabian Horse: Origins, Myths and Realities", *Arabian Humanities*, 2017, 2. al-Maqar'da yapılan kazı sonucunda yarımada m.ö. 6- m.ö.7 bin yıllarına ait at kemiği tespit edilmiştir.

¹⁶⁴¹ Mahmud Es'ad, 180; Saîd Cebbâr Cevâd, "el-Haylü ve Devruhâ fi ma'reketi Müslimîn fi Asri'r-Risâle", *Mecelletü Külliyyetü İslamiyye* 47 (1997): 462.

¹⁶⁴² Zevzenî, 51.

¹⁶⁴³ Câhiz, *Kitabü'l-Hayevân*, 1: 160; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 200; Lombard, 159.

kabilelerde at, düşmanları yok eden silah olduğundan kabile fertleri gerekirse aç kalır ama mutlaka bir at beslerdi.¹⁶⁴⁴

At, faydalı olduğu kadar çok itina ve ihtimam gerektiren bir hayvan olduğundan, kabilelerde at beslemek şeref ve onurla irtibatlandırılırdı. Zira onun yemi pahalıya mal olduğundan sıradan insanlar onu satın alıp beslemezler; sadece maddi durumu iyi olanlar ona sahip olurdu.¹⁶⁴⁵ Bu haliyle bir kişinin atının çokluğu kabilesi içerisinde ne kadar ileri gelen bir insan olduğunun göstergesiydi.¹⁶⁴⁶ At yetiştirmek kabileler için bu kadar önemli olunca onlar *Zeydü'l-hayl* gibi isimleri çocuklarına verirlerdi.¹⁶⁴⁷

Devenin gitmekte zorlandığı engebeli bölgelerin yük hayvanı katırdı. O, binilmesi kolay ve şartlara da dayanıklı bir hayvandı.¹⁶⁴⁸ Deve kadar susuzluğa dayanmasa ve çöl için ideal bir hayvan olmasa da bazı mekânlarda deveye alternatifti. Eşek ise katır gibi binilmesi kolay ve yarımadaadaki evveliyatı deveden daha eskiye dayanan bir hayvandı.¹⁶⁴⁹ Çöl şartlarına ayak uyduramayan inek ise daha çok yerleşik hayata sahip kabileler tarafından beslenmekteydi.

Kabileler için önemli geçim kaynaklarından birisi de küçükbaş hayvancılıktı. Kabile fertlerinin et ve yün elde ettiği ana kaynak koyundu. Koyunlar Arap Yarımadasının her yerinde beslenebilirlerdi. İnsanlar onun sütlerinden faydalanır ve ondan süt ürünleri imal ederek satarlardı.¹⁶⁵⁰ Keçi ise engebeli alanlarda beslenirdi. Yani dağlık bölgede yaşayan kabilelerin tercihiydi. Keçiler çöl hayatına dayanıklı olsa da ekonomik getirisi fazla olmadığından ve bakımı zor olduğundan kabilelerce çok fazla tercih edilmezdi.¹⁶⁵¹ O, daha çok eti ve sütü için yetiştirilirdi.¹⁶⁵²

Son olarak hayvancılıkla bağlantılı olan çobanlığa da göz atacak olursak, çobanlık Arap ekonomisinin temel kaynaklarındanı. Çobanlık, kabilelerin

¹⁶⁴⁴ Zevzenî, 192; Ceyâd, 462.

¹⁶⁴⁵ Belyaev, 52; Lombard, 159; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5: 312.

¹⁶⁴⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 200.

¹⁶⁴⁷ İbnü'l-Kelbî, *Nesebü Mead*, 1: 227; Hişam b. Muhammed Sâib el-Kelbî, *Ensâbü'l-Hayl fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm ve Ahbâruhâ*, thk. Ahmed Zeki Paşa (Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1946), 93.

¹⁶⁴⁸ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 1: 103; Müeyyidüddeve Necmüddîn Üsâme b. Mürşid İbn Münkız, *Kitâbü'l-İ'tibâr*, thk. Philip Hitti (Mısır: Mektebetü Sakafetü'd-Diniyye, trz), 24.

¹⁶⁴⁹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 202.

¹⁶⁵⁰ İbn Sa'd, *Tabakkat*, 1: 113; Belyaev, 48.

¹⁶⁵¹ Belyaev, 48; Yahaya, "Arabia, Pre İslamic", *Encyclopedia of World History*, 1: 21.

¹⁶⁵² Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 203.

yaşantısına bağlı olarak sabit ve hareketli olmak üzere iki kısma ayrılırdı.¹⁶⁵³ Köylerde, vahalarda ve şehirlerin kenarlarında hayvancılık yapan kabile fertleri, sabahları hayvanları ile meralara gider akşam olduğunda eve dönerlerdi. Dolayısıyla onların çalışma saatleri sabitti. Bedevî karakterli kabilelerin geçimleri büyük oranda hayvancılığa bağlı olduğundan onların sabit bir yeri yoktu. Onların yeri su ve otlakların durumuna göre değiştiğinden buradaki çobanlar her daim sürüyle meşgul olurlardı.

2.3. Tarım

Arap Yarımadasının büyük kısmı çöllerle kaplı olsa da tarım yapmaya müsait alanlar mevcuttu. Özellikle yarımadanın güneyindeki Yemen ve Neced'te; doğusundaki Umân, Bahreyn, Hecer, Yemâme ve Irak'ta; kuzeyindeki Şam'da, çeşitli vahalarda ve tarıma müsait geniş alanlarda tarihin eski dönemlerinden itibaren tarım yapılmaktaydı.¹⁶⁵⁴ Bu ziraî muhitlerde ihtiyaç duyulan meyve ve sebze yetiştirilmekteydi.¹⁶⁵⁵ Ancak Dellû'nun belirttiği üzere “*ekilen toprakların metre karesi ve tarlalarda çalışan kişilerin sayısını, özellikle de kabileler bazında tarımsal etkinliğin ne ölçüde olduğunu bildiren rivayetler bize ulaşmadı.*”¹⁶⁵⁶ Bu zorluklara rağmen kabilelerin yaşadığı bölgeleri bildiren tarih kitaplarıyla, tarımsal faaliyetleri bölgesel bazda anlatan coğrafya kitaplarındaki veriler bir araya getirildiğinde bazı kabilelerin ürettiği ürünler tespit edilebilir.

İslâm'dan önce Arap Yarımadasında tarım denildiğinde ilk akla gelen yerlerden birisi Yemen'di. Nitekim Yemen'de ele geçirilen çiftçi tasvirlerini ihtiva eden heykeller, tarımın ticaret kadar öneme sahip olduğunu gösterir niteliktedir.¹⁶⁵⁷ Zira güneye doğru, Etiyopya'nın karşısında yatan uç kısımlar, yaz yağmuru ile sulanır ve toprak Hindistanda'ki gibi iki kez ekilir; oradaki nehirler ve göller su temininde kullanılırdı.¹⁶⁵⁸ Buradaki çiftliklerin, hurma bahçelerinin, ağaçların,

¹⁶⁵³ Ali Muhamed Mu'tî, *Târihü'l-Arabi'l-İktisadî kable'l-İslâm*, (Beyrût: Dâru'l-Menhal, 1423/2003), 126; Takkûş, 34.

¹⁶⁵⁴ Ignazio Guidi, 67; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 5: 314; Takkûş, 38; Zâhir Zebâh eş-Şemrî, “Lemhattü ani'l-Ahvâli'l-İktisadiyye inde'l-Arab kable'l-İslâm”, *Mecelletü Merkezü Bâbil* 4/2: 322; Mustafa L. Bilge, “Umân”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42:140.

¹⁶⁵⁵ Ömer Rıza Kehhâle, *Ulumü'l-İlmîyye fi'l-Usûri'l-İslâmiyye* (Dımaşk: yy., 1972), 179.

¹⁶⁵⁶ Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 138; Dellû, 73.

¹⁶⁵⁷ Belyaev, 53; Ignazio Guidi, 87; O'leary, 3-5; Çağatay, 28; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 140.

¹⁶⁵⁸ Strabon, 16: 309.

meyvelerin, yaylaların ve suların fazla olmasından dolayı Arap coğrafyacıları Yemen'e yeşil (hadra/felix) sıfatını vermişlerdi.¹⁶⁵⁹

Yemen'de tarımın gelişmesinde kabilelerin yerleşik hayata geçerek tarımla uğraşmaları, çiftçilerin dağ yamaçlarını merdiven (basamak basamak düzlükler/taraçlama) şeklinde düzlükler haline dönüştürmeleri,¹⁶⁶⁰ mevsimsel yazlık yağmurların çok olması ve yapay sulama yöntemlerinin gelişmesi etkiliydi.¹⁶⁶¹ Mimarî ve mühendislik alanda gelişmenin bir sonucu olarak burada birçok baraj ve su kuyusu yapılmasıyla tarımda bereketli dönemler başlamıştı. Hemdânî'nin Yemen'de bir nehir yatağı üzerinde 80 tane set bulunduğunu bildirmesi tarımsal gelişmişliğin hangi boyutlara ulaştığını gösterir.¹⁶⁶²

Yemen'deki barajlardan Me'rib seddi, şöhreti günümüze kadar ulaşan ilk barajlardan birisidir.¹⁶⁶³ Bu baraj, depolanan suyun bir kısmını içmede, bir kısmını ise geniş arazileri sulamada kullanmak ve aynı zamanda yağmur sularının meydana getirdiği sellerden köyleri korumak için Ezene vadisi üzerine yapılmıştı. Suların sistemli bir şekilde depolandığı bu barajın kapıları ve su tahliye noktaları ihtiyaç halinde açılırdı. Böylelikle kabilelerin sahip olduğu bostanlar ve tarlalar sulanırdı. İslâm'dan iki asır önce barajın yıkılmasıyla Yemen ekonomisi ciddi zarar gördüğü gibi¹⁶⁶⁴ birliktelikleri bozulan kabileler yarımadanın farklı bölgelerine dağılmak zorunda kaldı.

Me'rib'in yıkılmasından bir süre sonra Yemen'i işgal edip halkı emri altına alan Habeşistanlı Ebrehe, seddi ıslah etse de¹⁶⁶⁵ kabileleri tekrar bir araya getirmek mümkün olmadı. Kabilelerin siyasî yapılarındaki parçalanmışlık gibi bu yıkım tarıma öylesine zarar vermişti ki, ziraat yöntemleri dahi değişmek durumunda kalmıştı. Çiftçiler artık topraklarını eskisi gibi tahıl yetiştirmekten vazgeçmiş ve kuraklığa dayanıklı ürünler ekmeye başlamışlardı.¹⁶⁶⁶

¹⁶⁵⁹ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 51; Belyaev, 53.

¹⁶⁶⁰ İbn Fakîh, 91-92; Hemdânî, *el-İklîl*, 8: 263.

¹⁶⁶¹ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 102; Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 173; Belyaev, 53; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 149.

¹⁶⁶² Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 101.

¹⁶⁶³ İbn İshâk, 1: 21; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 35.

¹⁶⁶⁴ İbn İshâk, 1: 21-22; Belyaev, 54; Dellû, 75.

¹⁶⁶⁵ İbn Haldûn, *Târih*, 2: 71-73; Ömer Faruk Harman, "Arîm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 373; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 105.

¹⁶⁶⁶ Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 139; Belyaev, 54.

Yemen’de kabilelerin ürettiği ürünlere kabile kabile tespit etmek çok zordur. Çünkü bu konuda sınırlı birkaç rivayet haricinde bilgi bulunmamaktadır. Sınırlı sayıdaki rivayetlerin birisine göre Tihâme bölgesinde yaşayan Devs kabilesi çok miktarda üzüm yetiştirmekteydi. Bu yüzden Devs kabilesi Yemen’de içki üretiminde önemli bir yere sahipti.¹⁶⁶⁷ Devs kabilesinde olduğu gibi diğer kabilelerin tarımsal etkinliklerini açıkça ifade eden rivayetlere ulaşmak şuan itibariyle mümkün gözükmemektedir. Bu yüzden genel hatlarla bu bölgede kabilelerin ürettiği ürünleri şöyle sıralamak durumundayız: Akgünlük, hububat, susam, Yemen safranı, hurma,¹⁶⁶⁸ üzüm, pamuk, nar, elma, armut, şeftali, hamiri, ceviz, badem¹⁶⁶⁹ mercimek, nohut, acur, salatalık, kabak, soğan, sarımsak vb.¹⁶⁷⁰

Sadece Güney Arabistan’da yetişen (Lübân gibi) ağaçlardan elde edilen hoş kokulu reçine (Akgünlük)¹⁶⁷¹ antik dünyanın her tarafında tahnit ve dinî törenlerin yanı sıra, parfüm üretiminde kullanılıyordu.¹⁶⁷² Bu ürünün Yemen’de yetişmesi kabilelerin hızla zenginleşerek, çok sayıda köle ve asker sahibi olmalarına böylelikle krallık düzeyine erişmelerine etki etmişti. Yemen gibi Hadramevt ve Zıfâr bölgesi buhur bitkisini yetiştirmekle meşhurdu.¹⁶⁷³



¹⁶⁶⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-Messânî*, thk. Basım Faysal Ahmed, (Riyad: Dâru'r-Râye, 1411/1911), 5: 146; es-Sâidi, *Kabiletü Devs*, 144.

¹⁶⁶⁸ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 270; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 139; Sakkâl, 49.

¹⁶⁶⁹ Hemdanî, *Sifatü Cezire*, 105.

¹⁶⁷⁰ Ebû Alî Ahmed b. Ömer b. Rüste, *el-Alâku'n-Nefise*, (Leiden: Brill, 1892), 111; İbn Fakîh, 91-92; Hemdanî, *el-İklil*, 8: 263; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 138.

¹⁶⁷¹ Warwick Ball, *Arabistan'dan Öteye*, çev: Ahmet Aybars Çağlayan, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 85.

¹⁶⁷² Belyaev, 55; Ignazio Guidi, 87; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 138; Ball, 85.

¹⁶⁷³ Diodorus, 47; Strabon, 16: 311; İbn Rüste, 113; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 60; Belyaev, 55.

Resim 7: Antik Dünyadaki tütünün elde edildi Lübnân ağacı¹⁶⁷⁴

Umân'da Ad, Tasm, Cedîs gibi bâide Arap kabileleri ve kısmen Himyer krallığı hüküm sürmüş¹⁶⁷⁵ sonrasında bölge iki büyük göç dalgasına maruz kalmıştı. Bu göçler birincisi siyasî ve ekonomik sebeplerle Ya'rub b. Kahtân zamanında diğeri ise Me'rib seddinin yıkılmasıyla Ezd kabilesi tarafından yurt bulmak için milâdî 6. asırda gerçekleşmişti.¹⁶⁷⁶ Tarımda uzmanlaşan Ezd kabilesinin buraya göçmesiyle tarımsal çeşitliliğin artmış olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Ezd kabilesi Me'rib barajı sayesinde tarımda çok öncesinde önemli mesafeler kat etmişti.

Yemâme de İslâm'dan önce tarımda gelişme kaydetmiş önemli bir yerdi. Nitekim bölge Arap coğrafyacılar tarafından “*Beldeler içerisinde en verimli, suyu bol; tarım, hurma ve hayır sahibi yer.*” olarak tasvir edilmiştir.¹⁶⁷⁷ Çünkü burada oldukça bol su, kuyular, gözeler, çiftlikler, yaylalar ve verimli düzlükler vardı. Bu vadilerden birisi Ird veya Vadi-i Hanîfe'dir ki, burada önceden beri Benî Hanîfe kabilesi ikamet ederdi.¹⁶⁷⁸ Benî Hanîfe'nin yaşadığı dönemde Hecer şehri gelişmiş bir medeniyet sahasıydı. Araplar burayı tarım ve ticaret çarşısı olarak kullanırdı. Tüm şehirlerden insanlar alış-veriş için buraya gelirdi.¹⁶⁷⁹ Yemâme'deki kabileler ürün olarak daha çok hububat, hurma ve meyve yetiştirirlerdi.¹⁶⁸⁰ Mekke halkı hububat ihtiyacını buradan karşıladığından Yemâme, “Mekke'nin köyü” sayılırdı.¹⁶⁸¹ Bilinen o ki, Kureyş kabilesi Sakîf'ten kuru üzüm, Yemâme'den hububat satın alırdı.¹⁶⁸²

Evs, Hazrec ve yahudi kabilelerin yaşadığı Yesrib toprakları düz, geniş ve tek bir vahaya sahipti. Yesribliler, hurma, hububat (tahıl ve arpa), üzüm, nar, muz, limon, kavun, sebze, baklagil, kabak, ıspanak, soğan sarımsak, acur gibi ürünleri

¹⁶⁷⁴ <https://essentialoilsage.com/?p=9685>

¹⁶⁷⁵ İbn Hişam, *et-Ticân*, 44-46; Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 22; Taberî, *Târih*, 1: 207; Şâkir Mecîd-Visâm Halil, 164.

¹⁶⁷⁶ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 110; Şâkir Mecîd-Visâm Halil, 164.

¹⁶⁷⁷ Dineverî, *Ahbâru'l-Tivâl*, 16-17.

¹⁶⁷⁸ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 102.

¹⁶⁷⁹ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 86; Muhammed b. Mûsâ el-Hemdânî, *el-Emâkin*, thk. Hamd b. Muhammed el-Câsir (Şâm: Dâru'l-Yemâme, 1415), 917; İbn Fakîh, 89; Bekrî, *Mu'cem*, 21; Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Cibâl ve'l-Emkine ve'l-Miyâh*, thk. Ahmed Abüdtevvab (Kâhîre: Dâru'l-Fadîle, 1319/1999), 61; Dellû, 78.

¹⁶⁸⁰ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 139; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 441; Belyaev, 57.

¹⁶⁸¹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 694.

¹⁶⁸² eş-Şemrî, 323.

ekerlerdi.¹⁶⁸³ Hurma Yesrib'in en önemli tarım ürünüydü. Dellû'nun ifadesiyle "ahali öncelikle hurmadan elde edeceği gelire güvenirdi. Bu yüzden hurma ekim yöntemlerinde büyük bilgi sahibiydiler."¹⁶⁸⁴ Yesrib'in kuzey tarafındaki kabile yolunda bulunan Hayber'de sulak araziler mevcuttu. Hayber, sularının bolluğu, vadilerinin çokluğu, volkanik bereketli topraklar ve bol hurmanın yetiştiği çiftliklerle meşhurdu.¹⁶⁸⁵ Bu sebeple bölgede yaşayan Yahudi kabileler çok zenginleşmişti.

Kabilelerin sahip olmak için çaba sarf ettiği vahalar da tarımda önemli yere sahipti. Buralarda yapılan tarım diğer bölgelerden az değildi. Bilakis buralar diğer tarım bölgelerinin eksikliklerini tamamlayan konumdaydı; fakat onlar dağınık haldeydi.¹⁶⁸⁶ Bunlar içerisinde Asîr, Hicâz, Büyük Nefûd, Tay Dağı (Şemmar), Necid'in ortaları, Devâsir Vadisi ve Ahsâ bölgesinde bulunan vahalar kabilelerin cenneti sayılırdı. Ancak buralar kabilelerce yeteri kadar tarımda kullanılmamış, çünkü vahaların bazıları ticarî sirkülasyona sahip olunca tarım alanı olmaktan çıkıp, büyük şehirlere ve medeniyet merkezlerine dönüşmüştü. Mesela Yesrib, Tâif ve Dûmetü'l-Cendel vb. alanlar bir zamanlar vaha iken büyüüp büyük şehirlere dönüşen yerlerdi.¹⁶⁸⁷

Arap Yarımadasındaki önemli vahalardan birisi de Sakîf kabilesinin yaşadığı Tâif şehrinin kurulduğu yerd. Tâif'in suları boldu ve toprağı verimliydi. Yüksek rakımı ve kuzey rüzgarlarına açık olması sayesinde havası güzeldi. Bu amiller sebebiyle burada birçok tarımsal faaliyet yapılırdı.¹⁶⁸⁸ Dağların yamaçlarında çok güzel üzüm bağları vardı.¹⁶⁸⁹ Bunlara ilaveten Sakîf halkı hububat, meyve (üzüm, nar, şeftali, kayısı, ayva, kavun, armut, muz vb.) ve sebzeler yetiştirirlerdi.¹⁶⁹⁰

Son olarak kabilelerdeki arazi sahiplerine değinmek gerekirse, ekili olan toprakların çoğunluğu kabile başkanlarının, zengin toprak sahiplerinin, kısmen din adamlarının ve tüccarların tekelindeydi. O dönemde şu toprak şu kabilenin ortak

¹⁶⁸³ Ahmed İbrahim Şerif, *Mekke ve Medîne fî Câhiliyye ve Ahdi Rasûl*, (Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1965), 358.

¹⁶⁸⁴ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 11: 102.

¹⁶⁸⁵ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 409.

¹⁶⁸⁶ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 341; Belyaev, 58.

¹⁶⁸⁷ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 486; Dellû, 80.

¹⁶⁸⁸ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 120; İbn Fakîh, 79; Şerif Muhammed b. Mansur, *Kabâilü Tâif ve Eşrafü'l-Hicâz*, (Mektebetü Ulûmü'n-Neseb, trz.), 15; Dellû, 85.

¹⁶⁸⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 9-12; Belyaev, 58.

¹⁶⁹⁰ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 62; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 9.

merasıydı demek zordu.¹⁶⁹¹ Çünkü İslâm'a yakın zamanlarda kabilelerdeki ortak mülkiyet anlayışı bitmişti. Zengin tüccarlar mallarının bir kısmıyla tarıma elverişli toprakları satın almışlardı.¹⁶⁹² Geriye kalan kısmı ise küçük çiftçiler işletmekteydi. Büyük tarla sahipleri, zenginler, tüccarlar veya faizciler ise yüksek faizlerle borç verdikleri küçük tarla sahiplerinin veya az verimli tarla sahiplerinin mallarına sahip olmaktan hoşlanırlardı. Onların sömürüsü bununla da sınırlı kalmaz, çiftçilerin üreteceği üzüm ve hurmalarını *müzabane*¹⁶⁹³, arpa ve buğdaylarını *muhakale*¹⁶⁹⁴ usulüyle satın alırlardı.¹⁶⁹⁵

2.4. Ticaret

Kabilelerin önemli gelirlerinden birisi ticaretti. Hatta para ile kabilenin sahip olduğu güç arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktaydı. Bu yüzden kabilelerin ticarî faaliyetlerinin tam anlamıyla anlaşılması adına Arap Yarımadasındaki ticaretin genel hatlarıyla işlenmesi gerekmektedir. Genel ifadeler, sözün uzamasına sebebiyet verse de kabilelerin durumunu tam olarak tespit edebilmek için buna mecburuz.

Arap Yarımadası, doğuyu ve batıyı birbirine bağlayan kara ve deniz yollarına sahip olmasıyla eski dünyanın tam ortasında yer alıyordu.¹⁶⁹⁶ Yarımadaının konumundan dolayı Arap kabileleri ticarete yönelmişlerdi. Çünkü onlar, Arap denizi vasıtasıyla Hindistan, Çin, Malezya, Habeşistan ve Mısır'la; kara yoluyla ise Roma ve Sâsanîlerle iletişim kurmuş ve böylelikle üç kıtanın (Asya, Avrupa ve Afrika) ticaretinde söz sahibi olmaya başlamışlardı.¹⁶⁹⁷ Öyle ki, (m.ö. 7. yüzyıldan itibaren) Arap Yarımadasında yetiştirilen ürünlerle Hindistan ve Çin'den gelen ticaret malları belirli merkezlerde depolanarak, kervanlarla veya deniz yoluyla Kuzeydoğu Afrika, Hindistan, Suriye, Filistin ve Mısır'a taşınmaktaydı.¹⁶⁹⁸

¹⁶⁹¹ Dellû, 73.

¹⁶⁹² Belâzurî, *Futuhu Buldan*, 56.

¹⁶⁹³ Müzabene: Olmamış hurmayı dalında olmuş hurmaya karşı satma.

¹⁶⁹⁴ Muhakale: Ekini başağında hasat edilmiş buğdaya karşı satma.

¹⁶⁹⁵ Zengin tüccarlar paralarını ödeyemeyen küçük tarla sahiplerinin meyvelerini muzabene ve muhakale ile alırdı. Müzabene: olmamış hurmayı dalında olmuş hurmaya karşı satmadır. Muhakale: Ekini başağında hasat edilmiş buğdaya karşı satmadır.

¹⁶⁹⁶ Mahmud Es'ad, 141; Mu'tî, 182; Takkuş, 82.

¹⁶⁹⁷ Sakkâl, 52; Sperveslage, *Ancient Near East*, 303.

¹⁶⁹⁸ Strabon, 16: 303; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 1: 347; Mahmud Es'ad, 142; Âlûsî, 3: 385; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 160; Ebû 'Iyâne, 6; Yahaya, "Arabia, Pre Islamic", *Encyclopedia of World History*, 1: 21; Sperveslage, *Ancient Near East*, 303.

Yarımadanın merkezî konumunun yanında bazı kabile krallarının, din adamlarının, mülk sahiplerinin ve kabile reislerinin ticarete el atmalarıyla ticaret, kabileler için önemli hale gelmişti.¹⁶⁹⁹ Yine yarımadada ziraî muhitlerin az olması, geçim kaynaklarının sınırlı olması ve tabiat şartlarının zorluğu kabileleri ticarete sevk etmişti.¹⁷⁰⁰ Devenin evcilleştirilmesi (m.ö. 2000) ise kara ticaretinde bir devrim yaşanmasına sebebiyet vermişti.¹⁷⁰¹ Netice olarak kabileler çok eskiden beri ticaretle uğraşmış ve bu yüzden Araplar arasında “*Her Arap iyi bir tacirdir*” sözü darb-ı mesel olmuştu.¹⁷⁰²

Arap Yarımadasında kabilelere ait birçok ticarî yol, çarşı ve pazar bulunmakla birlikte bunların hepsine hayat veren iki önemli yol mevcuttu. Bu yollardan birincisi yarımadadaki bedevî ve hadarî kabileleri birbirine bağlayan köprü niteliğindeki “*Buhûr Yolu*” (طريق البخور /*Frankincense road*)’ydu.¹⁷⁰³ Güney Arabistan’daki Zıfâr’dan başlayan *Buhûr Yolu*, buradan Hadramevt’e oradan da Şebve ve Aden’e gider, daha sonra Me’rib, Temenna‘ ve Karnâv’a ulaşıp, buradan da San‘a’ya bağlanan yol denize paralel bir şekilde kuzeye doğru giderek çöle sarkmadan Negrân’a gelince ikiye ayrılır, birincisi kuzeydoğuya (Irak tarafına) Kinde Krallığının hükmü altında bulunan Devâsir vadisinden ve Karyetü’l-Fav’dan Yemâme’ye ve oradan da Irak’a gider; ikincisi ise tam kuzey istikametinden Hicaz’dan geçerek Vâdilkurâ ve Nebatlıların başkentinden geçerek Teymâ’ya varırdı.¹⁷⁰⁴ Teymâ’da ise yol ikiye ayrılır birincisi tam kuzeye giderek Şam’a ulaşır,

¹⁶⁹⁹ Lombard, 26; Mehrân, *Hadârâti’ş-Şarki’l-Ednâ*, 228; Hâlid Mûsâ el-Hüseynî- İlhâm Hamed ‘İsâ el-Kâbçî, “el-Mahattât ve’t-Turuku’t-Ticâriyye kable’l-İslâm”, *Mecelletü Âdabi’-Kûfe* 26 (2016): 395. Din adamları tapınakların adını kullanarak ticaretlerini yürütürlerdi. Tapmağa gelenlerden ücret alarak büyük servetler elde ederlerdi. Din adamları kadar kabile reisleri de tacirdi. Kabilenin ürettiği ürünleri, dışardan aldıkları malları veya köleleri pazarlardı. Bkz. Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 65.

¹⁷⁰⁰ İbn Hişâm, 1: 93-136; İbnü’l-Esîr, *el-Kamil*, 2: 40; Âlûsî, 3: 385; Lombard, 26.

¹⁷⁰¹ Sperveslage, *Ancient Near East*, 305. Devenin evcilleştirilmesinden önce taşımacılıkta eşekler kullanılmaktaydı. Devenin evcilleştirilmesiyle taşımada büyük bir rahatlama oldu. Bkz. Sperveslage, *Ancient Near East*, 305

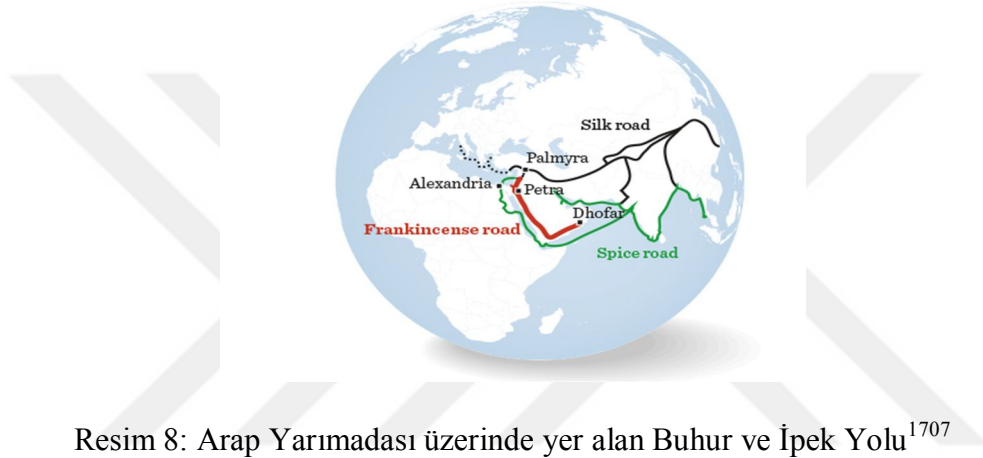
¹⁷⁰² Zeydân, *el-Arab Kable’l-İslâm*, 161; Murat Sarıçık, “Câhiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayurları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (2013/2):110; Apak, *Arap Toplumu*, 264.

¹⁷⁰³ Ignazio Guidi, 87; Mehran, *Dirâsât fi Târîhi ‘Arabi’l-Kadîm*, 325; Nizâr Abdüllatif el-Hadîsî, *Tarîkû’l-Buhûru’l-Kadîm min Negrân ilâ Betrâ*, (Yemen: Mektebetü Tarihü’l-Yemen, 1423/2003), 13; Dellû, 607; Takkûş, 83; Sperveslage, *Ancient Near East*, 303. Bu yol, Utûr yolu (طريق العطور) olarak da bilinir. Bkz. Takkuş, 83.

¹⁷⁰⁴ al-Ansary, *Qaryat al-fau*, 15; el-Hadîsî, 29-37; Takkuş, 85.

diğeri ise batıya doğru uzanarak Akabe'den geçer ve Mısır'a ulaşırdı.¹⁷⁰⁵ Bu yolun kurulmasında etkili olan âmil, Yemen dağlarında tarımı yapılan “Akgünlük” bitkisinden elde edilen kokuya duyulan ihtiyaç ve talepti.¹⁷⁰⁶

Arapların kullandığı ikinci temel yol ise doğu ile batıyı bağlayan “İpek Yolu” (الحرير طريق /Silk road)'ydu. Çin'den başlayan İpek Yolu, Türk ve Fars beldelerinden sonra Arap Yarımadasının kuzeyinden geçerek Akdeniz'e ulaşırdı. Milâttan önce 2. asırdan milâdî 8. yüzyıla kadar işlek bir şekilde kullanılan bu yollar genel hatlarıyla şöyledir:



Resim 8: Arap Yarımadası üzerinde yer alan Buhur ve İpek Yolu¹⁷⁰⁷

İpek ve Buhur Yolu, Arap kabilelerinin maddi refah elde etmelerini ve siyasî düzenlerini güçlendirerek kabile krallıklarına doğru adım atmalarını sağladığı gibi¹⁷⁰⁸ Arap kabilelerinin kaderi üzerinde de benzer etkiye sahipti. Yine bu iki yolun birçok kabilenin ortak bir menfaat üzerine bir araya gelmelerine vesile olduğunu söyleyebiliriz. Zira ticaretin güvenli bir şekilde yapılabilmesi için güzergâhlar üzerindeki bedevî ve hadarî kabilelerin ortaklaşa gayret sarf etmeleri şarttı.¹⁷⁰⁹ Bundan dolayı yarımadanın tüm bölgelerini kapsayan *buhûr yolunun* uzun süre varlığını devam ettirmesi, kabileler arasındaki ticarî birlikteliğin sağlandığını gösterir.

¹⁷⁰⁵ Lütfi Abdulvehab Yahya, *el-Arâ fi Usûri'l-Kadîme*, (Beyrût: Dâru'l-Nehdeti'l-Arab, 1979), 2: 314-318; Takkuş, 83; el-Hüseynî-el-Kâbçî, 396.

¹⁷⁰⁶ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 1: 356.

¹⁷⁰⁷ <https://timesofoman.com/extra/frankincense/phone/the-frankincense-trail.html>

¹⁷⁰⁸ el-Hüseynî-el-Kâbçî, 397.

¹⁷⁰⁹ Mahmud Es'ad, 143.

Karalar üzerindeki ticarî güzergahlar kabileler arası birlikteliği sağladığı gibi deniz yolları da kabilelerin dünya milletleriyle entegre olmasını sağladı. Onlar, yaz ve kış mevsimlerinde rüzgarın esme yönü ve zamanını keşfettikten sonra Hindistan'a kadar gidebilen yelkenli gemileri yaptılar. Deniz yoluyla Orta Doğu ülkelerinden Hindistan, Malezya, Tayland, Endonezya'ya; Afrika kıtasından Habeşistan ve Mısır'a gittiler.¹⁷¹⁰ Denizle bağlantılı olarak Yemen'den Hicaz, Suriye, Filistin, Arap Körfezi, Irak'ın doğusu ve Mısır'ın batısına kadar ulaştılar.¹⁷¹¹ Bu hareket olanların uluslararası tacir olmalarına imkan verdi. Bu ticaretin bir neticesi olarak güçlü kabileler farklı ülkelerde koloniler kurdu ve Arapların ticari ilişki içerisinde bulunduğu bazı milletler de yarımada yerleşerek kabile yapılanmasını taklit ettiler.

Dellû'nun ifadesiyle “*yeni pazarlar iskanı beraberinde getirmiş ve Arapların ticaretin gerekliliği olarak ilişkide oldukları bölgelere dağılmalarına sebebiyet vermişti. Onlar, Yemen'den kuzeye kadar olan kara yolları üzerinde, Mısır'da Afrika'da ve Yunanistan'ın Delos Adası gibi liman kentlerinde ikamet etmişlerdi.*”¹⁷¹² Bu sebeplerle Kudâa'dan türeyen Belî kabilesinin bir kısmının Mısır'a ve bir kısmının Hind topraklarına yerleştikleri de rivayet edilir.¹⁷¹³

Arapların başka ülkelere yerleştikleriyle benzer şekilde diğer milletler de yarımada yerleşmiş ve ticarete atılmışlardı. Umân'ın ticarî merkezlerinden Debâ'da çok sayıda Farslı, Zenci ve Hint asıllı kimselerin bulunması bunun bariz göstergesiydi.¹⁷¹⁴ İlginç olanı ise bu toplulukların Arap siyasî düzeninden etkilenerek bir müddet sonra kabile hayatını taklit etmiş olmalarıydı. Nitekim Umân'da Afrika asıllı Beyâsira kabilesi (قبيلة البياسرة),¹⁷¹⁵ Bahreyn'de ise uluslararası ticaretin bir sonucu olarak Fars beldelerinden gelen Cîlân (Gilân) halkı yarımada yerleşerek kabile hayatını tatbik etmişlerdi. Cîlân halkı her ne kadar Bahreyn'deki toprak ıslahı ve ekimi için çalıştırılmak üzere istihdam edilseler de onlar bir müddet sonra deniz

¹⁷¹⁰ Strabon, 16: 315; Lütfi Abdulvehab, 2: 79; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1: 11; Ebû 'Iyâne, 6-7; Takkuş, 85.

¹⁷¹¹ Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 160; O'leary, 17; Dellû, 135; Takkuş, 85.

¹⁷¹² Dellû, 135.

¹⁷¹³ Serhânî, 32.

¹⁷¹⁴ Sarıcık, *Cahiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayıruları*, 116.

¹⁷¹⁵ Şakir Mecîd Kâzım- Sâm Halil İbrahim el-Vâilî, “Sükkânü Umân kable'l-İslâm”, *Mecelletü İbhasi'l-Basra lil Ulûmi'l-İnsaniyye*, Sene: 2017, Aded: 42, 166.

ticaretinde de söz sahibi olmuşlardı.¹⁷¹⁶ Aynı şekilde Sâsânî İmparatoru V. Behram Gur'un paralı askerlik gayesiyle Hindistan'dan Hûzistan ve Basra körfezi kıyılarına naklettiği Zutlar'ın ticarete atılmaları uzun sürmemişti.¹⁷¹⁷

Deniz ticaretiyle uğraşan kabilelerin kimler olduğu araştırıldığında; denizcilik maliyetli ve büyük emek isteyen bir iş olduğundan, denizle sınırı olan güçlü kabilelerin veya kabile krallıklarının bu işle uğraştıkları anlaşılmaktadır. Öncelikle Yemen'de Main, Sebe' ve Himyer krallıkları bu işte önemli mesafeler kat etmişti.¹⁷¹⁸ Ticaret yollarını, özellikle deniz yollarını, ele geçirerek kendileri işletmeye başlamışlardı. Denizcilik ve ticarete deneyim kazanan Sebe' halkı Akdeniz'deki Fenikeliler gibi "denizlerin aracı tüccarları olarak biliniyordu."¹⁷¹⁹ Onlar, yaptıkları bu uluslararası ticaretle büyük bir mâlî güce ulaşmışlardı.¹⁷²⁰

Yemen'den sonra Bahreyn, İslâm öncesi dönemde ve Orta Çağ'da, Basra'dan Umân'a kadar denizle bağlantılı olmasından dolayı deniz ticaretiyle diğer uluslarla iletişim kurma avantajı sunuyordu.¹⁷²¹ Buraya Bahreyn, Hindistan, Çin ve Etiyopya'dan gelen ticarî gemilerin sayısı her geçen gün çoğalıyordu. Aynı şekilde Perslerle de eski zamanlardan beri ticaret yapıyorlardı.¹⁷²² Deniz ticareti büyük kâr sağladığından Bahreyn'in kuzey kesimlerinde Abdülkays, Temîm, Bekir b. Vâil gibi Adnânî kabileler ile başta Ezd olmak üzere Kahtânî kabileleri güçleri nispetinde deniz ticaretine el atmışlardı. Özellikle Temîm ve Abdülkays kabilesi ticarî sebeplerden dolayı Sâsanîlerle mücadele içerisindeydi.¹⁷²³

Ticarî emtialara da göz atmak gerekirse, bunlar muhtelifi. Öncelikle kervanlar Arapların kendi ürettiği buhûr, sakız, reçine, tütüsü, misk ve parfümleri kabilelerle kuzey bölgelere taşıyorlardı.¹⁷²⁴ Bu bakımdan Diodorus ve Strabon'un Güney

¹⁷¹⁶ Muhsin Müşkil Fehd, "es-Sükkânü fi Bahreyn kubeyle'l-İslâm", *Mecelletü Halîci'l-Arabî* 41 (2013): 278.

¹⁷¹⁷ Lombard, 160; Muhsin Müşkil, 278; A. S. Bazmee Ansari, "Zutlar", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 514.

¹⁷¹⁸ Takkuş, 85.

¹⁷¹⁹ Hitti, *İslâm Tarihi*, 1: 78; Dellû, 135.

¹⁷²⁰ Çağatay, 25; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 161; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 35.

¹⁷²¹ Bekrî, *Mu'cem*, 2: 381; Muhsin Müşkil, 278; Kazım Avde, "Ticaretü'l-Lü'lü' ve Eserihi 'ale'l-İktisadi'l-Bahreyn", *Mecelletü Âdabü'l-Basra* 40 (2002): 125.

¹⁷²² Muhsin Müşkil, 279.

¹⁷²³ Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 113; Muhsin Müşkil, 278; Mustafa Fayda, "Abdülkays", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 248.

¹⁷²⁴ Mahmud Es'ad, 143; Lombard, 26; Sperveslage, *Ancient Near East*, 303.

Arabistan ve Yemen'i "parfüm ülkesi" diye tanımlaması sebepsiz değildi.¹⁷²⁵ Çünkü o gün koku sadece Yemen ve Hadramevt'teki Lübân ağacından (شجرة اللبان) üretilmekteydi. Bu kokular eski dünyada önemli gelir kaynaklarından birisiydi ve onlar kadınların gündelik hayatında, tapınaklarda, dinî bayramlarda, tanrılara hediye sunumlarında ve firavunları mumyalamakta sıklıkla kullanılırdı.¹⁷²⁶ Mesela (m.ö. 1200'de) Mısır firavununun tapınakta kullanmak üzere bir yılda 2159 kavanoz kokuyu Arap Yarımadasından satın aldığı bilinmektedir. Yine Keldânîler'in dinî gayelerle Babil'deki Ba'1 tapınağına 10 bin *talent* (تالنت)¹⁷²⁷ aldığı kaynaklarda geçmektedir.¹⁷²⁸ Eski Fars ve Bâbil kaynakları araştırıldığında talentlerle ifade edilen buhur ticaretinin ne kadar yaygın olduğu fark edilir.¹⁷²⁹

Güney kabileler, kendi ürettiği ürünler yanında Afrika'dan (altın tozu, köle, kereste, deve kuşu tüyü), Hindistan'dan (fil dişi, kıymetli taşlar, ipek, elbiseler, kılıçlar, baharatlar) gelen ve Arap denizinden elde edilen ürünleri kuzeye pazarlamaktaydılar.¹⁷³⁰ Doğudan aldıkları malları Mezopotamya, Suriye ve Mısır'a¹⁷³¹ taşıyan tüccarlar dönüşte, ihtiyaç duydukları ürünleri Yemen'e getirirlerdi. Ayrıca yolda Gazze, Yesrib, Mekke gibi şehirlere uğrayarak buralarda bulunan pazarlardan satın aldıkları köle ve cariyeleri mâbedlerde hizmet etmek üzere Yemen'e getirirlerdi.¹⁷³² O günlerde ticarete en çok prim yapan satışlardan birisi köle ticaretiydi. Özellikle Roma ve Sâsanî İmparatorluğundan getirilen meslek sahibi kölelerin fiyatları hayli yüksekti. Bu köleleri ve lüks ürünleri daha çok zenginler, liderler, aristokratlar ve komutanlar gibi üst düzey insanlar talep ederdi.

Kabilelerin ticaretten elde ettiği kazanca Roma İmparatorluğu ve Yunanlılar tamah etmeye başlayınca durum güney kabilelerin aleyhine, kuzey kabilelerin lehine

¹⁷²⁵ Diodorus, 47; Strabon, 16: 365; Plinius, 422; ; Ebû 'Iyâne, 8.

¹⁷²⁶ Diodorus, 47; Çağatay, 27; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney Arabistan*, 58-59. Baharat ve tütüsü bitkileri (buhur), herkesin alıp satamayacağı kutlu mallar sayılırdı. Plinius'un bildirdiğine göre bu malların alım satımı ileri gelen 3000 Yemenlinin elinde idi ki bu tüccar aileler alıp sattıkları malların zekatını Şebve tapınağına verirlerdi. Bu hususta bkz. Plinius, 422; Çağatay, 27.

¹⁷²⁷ Talent, Antik bir ölçü birimidir. Küp hacminde su miktarını ifade eder. Bir talent 27 veya 35 kg arasında gelmekler.

¹⁷²⁸ Strabon, 16: 311; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 269; Salih Ahmed el-Alî, *Muhâdarât fi Târîhi'l-Arab*, (Musul: Dâru'l-Kütüb, 1981), 37; Dellû, 137.

¹⁷²⁹ Bu hususta bkz. Beliavsky, *Esrar-ı Bâbil*, Arapça trc. Tefîk Faik Nassâr, (Suriye: Dâru Müesssetü Raslân, 2017), 260.

¹⁷³⁰ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 208; Ahmed el-Alî, 37; Çağatay, 27; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 161.

¹⁷³¹ Lombard, 26; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 161.

¹⁷³² Çağatay, 27; Lombard, 26.

değişmeye başladı. Neticede ticaret yollarının el değiştirmesi, Habeşistan'ın Yemen'i işgali, Me'rib barajının yıkılması, siyasî çekişmelerin başlaması, ekonomik durumun zayıflaması gibi nedenlerle güneyli kabilelerin ticareti çöktü. Bu kabilelerin ticaretteki etkisi azalınca ticaret Hicaz'a kaydı.¹⁷³³ Nitekim İslâmiyet'in ortaya çıktığı dönemlerde Mekke ticarete ileri seviyeyi yakalamıştı.¹⁷³⁴

Sonuç olarak ticaretin kabileler üzerinde etkisinin bariz bir şekilde hissedildiğini söyleyebiliriz. Çünkü ticarî yollar üzerine şehirler ve duraklar inşa edildiğinden buralar ekonomik açıdan gelişmişti. İç ve dış ticaretin gelişmesiyle pazar ve panayırların sayısı her geçen gün artmıştı. Nitekim Hicaz'da Ukaz, Zü'l-Mecaz ve Mecenne; Yemen'de San'a, Aden ve Şıhr (Mehre); Umân'da Suhar ve Debâ; Bahreyn'de Muşakkar, Kuzeyde Dûmetü'l-Cendel gibi senenin belli dönemlerinde kurulan mevsimsel birçok panayır kuruluyordu.¹⁷³⁵

Ticaret, kalkınma ve gelişmeyi beraberinde getirdiğinden, kabileler siyasî açıdan güçlenmişlerdi. Bu yollar üzerinde bir takım krallıklar kurulmuş ve varlıklarını buradaki faaliyetlere bağlı olarak sürdürmüşlerdi. Hatta onların yıkılmaları da yine bu ticaret yollarının önemini yitirmesine paralel olarak gerçekleşmişti.¹⁷³⁶ Yine ticaret hayatıyla bağlantılı olarak devletler ve kabileler arasındaki fikrî ve kültürel etkileşim aktif hale gelmişti. Kabilelerin bilgi birikimi arttıkça yarımada'daki ziraat ve zanaatlar gelişmiş ve medeniyet ilerlemişti. Bu gelişmenin bir sonucu olarak yazının kullanımını yaygınlaştırmış; ticarete kullanılmak üzere altından, gümüşten ve bakırdan paraların basılması hızlanmıştı.¹⁷³⁷

2.5. Madencilik

Madencilik, Câhiliye döneminde Arap Yarımadasında ilerleme kat etmiş önemli mesleklerden biriydi. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bazı maden isimleri veya terimlerinin zikredilmesi¹⁷³⁸ ve coğrafya kitaplarında, sözlüklerde maden

¹⁷³³ Dellû, 159; Takkuş, 90; Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 26. Mekke, sahip olduğu bu uluslar arası yollar nedeniyle saldırılara maruz kalabiliyordu. Mekke'yi alarak uluslar arası ticaret yollarına hakim olmak isteyen Aelius Gallus'un Roma Ordusunun başında Mekke'ye saldırdı. Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 44.

¹⁷³⁴ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Anka Yayınları, 2000), 69.

¹⁷³⁵ Mahmud Es'ad, 145, Sarıcık, Panayırlar, 111-130.

¹⁷³⁶ Berrû, 237; Huleyf, 122; el-Hüseynî-el-Kâbçî, 395.

¹⁷³⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 66.

¹⁷³⁸ Ra'd, 17; Şu'arâ, 129; Hadîd, 25.

isimlerinden, madenlerin çıkarıldığı bölgelerden ve işte kullanılan aletlerden haber verilmesi madenciliğin kabilelerde çok geliştiğini gösterir.¹⁷³⁹ Aynı şekilde günümüzdeki altın arama şirketlerinin altın yataklarında eski kabilelerin bıraktığı bol miktarda alet ve edevatla karşılaşması bu ameliyenin ne kadar geliştiğini gözler önüne serer.¹⁷⁴⁰ Bununla birlikte madencilik, bedevî kabilelerin aksine yerleşik hayat yaşayan kabilelerde daha gelişmişti.¹⁷⁴¹

Kabileesel bazda madencilik faaliyetini ayrıntılı bir şekilde ortaya koymak mümkün olmasa da bunları genel hatlarıyla işlemek mümkündür. Öncelikle kabileler nazarında en kıymetli ve en çok ehemmiyet verilen maden altındı. Altının çıkarıldığı merkezlerin başında ise Yemen gelir.¹⁷⁴² Diodorus'un bildirdiğine göre Yemen'de hiçbir insanî müdahaleye başvurmadan elde edilen ve "Ateşsiz" diye adlandırılan saf altın yatakları bulunmakta ve burada kestane büyüklüğünde ham altın çıkarılmaktaydı.¹⁷⁴³ Altın yataklarının konumunu ise muhtelifi. Mesela Bîşe veya Bîş mevkiinde çok kıymetli altın tozu çıkarılırdı.¹⁷⁴⁴ Tihâme bölgesinin arkasındaki Dankân'da da ham altın madenleri bulunmaktaydı.¹⁷⁴⁵ Yine Me'rib bölgesinde altının bol olduğuna dair rivayetler aktarılır.¹⁷⁴⁶ Havlân bölgesindeki Kifâ'a altın madeni ise Hakem şehrindeki Husuf'a yakındı. Burası en kırmızı, en belirgin ve dolayısıyla en iyi altınlara sahipti. Hemdanî kabilesinin yaşadığı Hacur'daki altın madenlerinde çıkarılan altının kalitesi de düşük değildi. Benî Sabeka'da Necrân ve Sa'de arasında kuvvetli bir madenin varlığı bilinmekteydi.¹⁷⁴⁷ Kunfuza bölgesinde altın tozu madenleri mevcuttu ve bölge halkı altını çıkarıp işlemekle meşhurdu.¹⁷⁴⁸ Bu bölgelerde yaşayan kabileler tam olarak tespit edilemese de burada yaşayan kabilelerin zengin ve güçlü olduklarını söyleyebiliriz.

¹⁷³⁹ Takkûş, 59.

¹⁷⁴⁰ Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 189; Mehran, *Dirâsât fî Târihi 'Arabi'l-Kadîm*, 108; Berrû, 29; Takkûş, 60.

¹⁷⁴¹ Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 193; Çağatay, 27; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 140; Yahaya, "Arabia, Pre İslamic", *Encyclopedia of World History*, 1: 21.

¹⁷⁴² Strabon, 16: 349; Takkûş, 61.

¹⁷⁴³ Diodorus, 49.

¹⁷⁴⁴ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 257; Takkûş, 61.

¹⁷⁴⁵ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 120; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 63; Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 192.

¹⁷⁴⁶ İbn Rüste, 113 ; Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 192.

¹⁷⁴⁷ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 139; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 270; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 140.

¹⁷⁴⁸ Cevâd Alî, *Mufassal*, 1: 192.

Benî Süleym diyarı da altın madenleriyle şöhret kazanmıştı.¹⁷⁴⁹ Suudi Arabistan'daki maden şirketi *Mehdü'-Zeheb* Benî Süleym kabilesinin yaşadığı bölgelerde¹⁷⁵⁰ yaptıkları altın arama faaliyetlerinde Benî Süleym'in altın çıkarmak için kullandıkları aletlerle de karşılaştı. Bulunan aletler arasında altını toprak ve diğer minerallerden ayırmak için kullanılan değirmenler, temizleme aletleri, büyük çekiçler ve madeni aydınlatmakta kullandıkları lambalar yer almaktaydı.¹⁷⁵¹ Bu bulgular Benî Süleym kabilesinin madencilikte geldiği aşamayı gösteren emarelerdi.

Soyu tükenen kabilelerden Medyen'in yaşadığı Edom Vadisi'nin kuzeyi milâttan yüzlerce yıl önce ham altın yatağı olarak bilinmesiyle meşhurdu.¹⁷⁵² Kabilelerin yaşadıkları bölgeler zengin altın yataklarıyla dolu olmasına rağmen kabile fertlerinin bundan eşit miktarda istifade ettiklerini söylemek zordur. Nitekim altın madenleri büyük tüccarlar ve ileri gelenlerinin himayesindeydi.¹⁷⁵³ Yani altını çıkaran, işleyen ve ticaretini yapan kabileler zengin ve iktidar sahibiydiler.¹⁷⁵⁴ Bu kabilelerin çıkardıkları altınlar ise ham veya işlenmiş halde iç ticarete ayrıca Akdeniz, Mısır ve Mezopotamya gibi bölgelere satılırdı.

Kuzey bölgeler gümüş, bakır ve kalay madenleri bakımından büyük bir havzaydı.¹⁷⁵⁵ Gümüş madeninin çıkarılma yeri Radrâd bölgesiydi ve bu madenin hiç benzeri yoktu.¹⁷⁵⁶ Yemenliler, Fehm ve Havlân arasında kurşun çıkarır ve onu pek çok alanda kullanırlardı. Kurşun sağlam ve dayanıklı bir maden olduğundan, Yemenliler yaptıkları sarayların sütunlarının ana gövdesini kurşundan imal ederlerdi. Yine kurşun, altın gibi güzel ve kullanışlı olduğundan, ondan para ve süs eşyaları yaparlardı.¹⁷⁵⁷

Demir, Yesrib'in doğusunda yaşayan Süleym kabilesinin arazilerinde fazlaydı.¹⁷⁵⁸ San'a, Kumdân ve Nukum bölgelerinde de demir çıkarılırdı.¹⁷⁵⁹ San'a'ya

¹⁷⁴⁹ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 131; Takkûş, 61.

¹⁷⁵⁰ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 131.

¹⁷⁵¹ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 193.

¹⁷⁵² Mahmud Es'ad, 47; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 194.

¹⁷⁵³ Dellû, 104-105.

¹⁷⁵⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 193.

¹⁷⁵⁵ Mahmud Es'ad, 47; Çağatay, 26.

¹⁷⁵⁶ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 202, 321.

¹⁷⁵⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 138; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 139.

¹⁷⁵⁸ Takkûş, 61-62.

¹⁷⁵⁹ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 202; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 192.

gelen tüccarlar demir satın alırlardı.¹⁷⁶⁰ Bunların bir kısmı kabilelerdeki ustaların elleriyle işlenirdi. Her kabiledede bu işten anlayanlar mutlaka bulunurdu. Mesela Benî Esed kabilesi demir işlemekle meşhur olduğundan kabile Kuyûn (demirciler) unvanıyla bilinirdi. Hatta çölde ilk defa demir işiyle uğraşan bu kabileden Hâlik b. Esedü'l-Hâlik b. Esed b. Huzeyme olduğu da söylenir.¹⁷⁶¹ Benî Süleym ve Esed kabilelerinin fertleri demiri eritme, diğer bileşenlerden ayırma, faydalı bir maden haline getirme tecrübesini elde etmişlerdi. Bu iki kabilenin meslekleri sosyal, siyasi ve ekonomik hayatlarına da sirayet etmişti.¹⁷⁶² Onlar ürettikleri ürünleri Yarımada'daki diğer kabilelere pazarlar ve üretim fazlası ürünleri ise muhtemelen demirin az olduğu Mısır'a¹⁷⁶³ ihraç ederlerdi.

Yemen kabilelerinin yeraltı zenginliklerinden bir tanesi de San'a şehri yakınları ile Elhân bölgesinde çıkarılan akik madeniydi. Elhân bölgesindeki akik çok değerliydi. Madenlerin bir kısmı Yemen'de işlenir bir kısmı da ham halde Übülle şehrine taşınırdı.¹⁷⁶⁴ San'a bölgesinde kırmızı, sarı ve çizgili akik çıkarılırdı. Çizgili akikin çeşitleri oldukça boldur.¹⁷⁶⁵ Gökyüzüne benzeyen çizgili akik ile Aşârî akik San'a yakınlarındaki Aşâr Vadisinden çıkarılırdı. Enes bölgesinden çıkarılan Bakranî akik üç renkli olmasıyla meşhurdu.¹⁷⁶⁶ Bu taşın yüzü kırmızı olur, altında beyaz ve sonra siyah çizgiler geçerdi. Akikle elit tabaklar için kıymetli eşyalar ve büyük mutfak gereçleri yapılırdı.¹⁷⁶⁷

Me'rib bölgesindeki tuz dağından tuz çıkarılırdı.¹⁷⁶⁸ Karasal olan bu tuz temiz, saf ve cama benzer yapıda şeffaftı.¹⁷⁶⁹ Tihâmede'ki tuzluklardan da tuz çıkarılırdı.¹⁷⁷⁰ Yine mavi taş, yakut, bazalt sütunları, alçı taşları, kireç ve mavi

¹⁷⁶⁰ Âlûsî, 1: 204.

¹⁷⁶¹ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 400; Cengiz Kallek, "Esed", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995); 11: 363.

¹⁷⁶² Takkûş, 61-62.

¹⁷⁶³ Lombard, 30-31.

¹⁷⁶⁴ Hemdanî, *Sifatü Cezîre*, 166, 322; Çağatay, 138; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 161; Dellû, 105. Übülle: Dicle'nin kıyısında Büyük Busra şehrine yakın fakat Busra'dan daha eski yerleşim yeri idi. Yeryüzündeki 4 cennetten birisiydi.

¹⁷⁶⁵ Hemdanî, *el-İklîl*, 8: 30; Takkûş, 61.

¹⁷⁶⁶ Hemdanî, *Sifatü Cezîre*, 321; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 141.

¹⁷⁶⁷ Dellû, 106.

¹⁷⁶⁸ Takkûş, 62.

¹⁷⁶⁹ Hemdanî, *Sifatü Cezîre*, 201; Cevâd Ali, *Mufasssal*, 8: 44.

¹⁷⁷⁰ Hemdanî, *Sifatü Cezîre*, 151; Dellû, 106.

mermer Yemen'in madeni zenginliklerindendi.¹⁷⁷¹ Yemen'de Devs kabilesine ait Serât bölgesinde el-Berâm madeni çıkarılırdı. Bu maden Devs kabilesinin başka kabilelerle ilişki içerisinde olduğuna işarettir.¹⁷⁷²

Sonuç olarak madenleri çıkaran, işleyen ve satan kabileler güç elde edip zenginleştiler. Dünyadaki diğer ilkel kabilelerin aksine Arap kabileleri bu alanda varlıklarını hissettirdiler. Bu sayede bedevîliğin izlerini silerek medeniyete katkı sağladılar. Yine bu dönemde kabileler arası ilişkilerde madencilik rolü büyüktü. Madeni çıkaran, başka yere taşıyan, işleyen ve satan kabilelerin arasındaki ticari bağ aynı onların yarımada birbiriyle olan ilişkilerini daha da arttırmıştı. Daha önce bahsi geçtiği üzere Benî Süleym diyarında çıkarılan demirin, Benî Esed'e satılması ve Esed kabilesinin bu alanda önemli mesafeler kat etmesi iki kabileyi birbirine yaklaştırmıştı. Dolayısıyla kabileler arası ilişkilerin anlaşılmasında madeni çıkaran, üreten ve satan arasındaki bağların bilinmesi gerekir.

2.6. Zanaatkarlık/El Sanatları ve Üretim Faaliyetleri

Doğada hammadde halinde bulunan malzemelerin el emeği ve yardımcı aletler vasıtasıyla işlenerek ihtiyaca uygun nitelikte ürünlerin yapılması ameliyesi olarak tanımlayabileceğimiz zanaatkarlık veya üretim sektörü Arap kabilelerinin uğraşları arasındaydı. Ancak kabileler arasında iş dağılımı veya üretimin oranını kestirmek zordur. Ayrıca Dellû, üretim sektöründe çalışanların sayısının tarım ve hayvancılıkta çalışan kişilere nazaran daha az olduğunu iddia etse de bu konuda sayısal bir oran belirtmemesi iddiasını zayıf bırakmaktadır.¹⁷⁷³ Hâlbuki kadın, erkek ve kölelerin bu işe yönelmeleri, üretim ve hammadde satışlarının çoğalması, mevsimsel veya yöresel-mahalli çarşılar kurulması ve üretime dair birçok terimin o günlerde zikredilmesi üretimin geliştiğinin işaretleridir. O halde kabilelerin bu alandaki uğraşlarını yakından tanımak için bunları dokuz başlık altında incelemekte fayda vardır.

¹⁷⁷¹ Mahmud Es'ad, 54.

¹⁷⁷² Sâidî, *Kabiletü Devs*, 144.

¹⁷⁷³ Dellû, 103.

2.6.1. Taş ve Toprakta Alet Yapımı

Yarımadada hemen hemen her bölgede bol miktarda bulunan taş, kabilelerin günlük yaşamlarında ihtiyaç duydukları mutfak eşyaları ya da değirmen taşlarının temininde hammadde olarak kullanılırdı. Nitekim Yemen’de üretimi yapılan koku üretiminde kokunun korunması için kullanılan kaplar, bedevî kabilelerin kış aylarında soğuktan korunmak ve yemek pişirmek için çadırların ortasına koydukları *mecâmir* (المجامر), tapınmak amacıyla şekil verilen putlar, bıçak ya da kılıçların sapları, mermer, sâbûnî, granit ve bazalt gibi taşlardan elde edilmekteydi.¹⁷⁷⁴ Taşlar, yüksek ateşe dayanıklı olduklarından ve içerisindeki eşyayı çabuk soğutmadıklarından mutfak araç ve gereci olarak özellikle tercih edilirdi.

Çanak, çömlek, testi, tencere, bardak gibi topraktan yapılan eşyalar ise Arap Yarımadasında köklü bir geçmişe sahipti.¹⁷⁷⁵ Câhiliye döneminde çok kıymetli eşyalar büyük testilerin içine konularak ağzı kapanır ve yer altına gömülürdü. Bu sebeple toprak altına saklanmış büyük testiler içerisinde çok sayıda gömü bulunmuştur.¹⁷⁷⁶ Arkeolojik kazılarda bulunan çanak ve çömleklerin; şekil, kullanılan malzeme ve süs açısından farklı özelliklerde olması,¹⁷⁷⁷ kabilelerin yaşadıkları bölgede bulunan hammadde farklılığına işaret olduğu kadar, kabilelerin sanat anlayışlarının çeşitliliğine de delalettir.¹⁷⁷⁸

Çömleğin ham maddesi çamur ve kil istenilen şekle sokulur, güneşin altına bırakılır, kuruduktan sonra ateşte pişirilerek çömlekleştirilirdi. Bu mesleğin erbabına *cerrâr* (testici) denilir ve onlar şehir merkezlerinde üretim yaparlardı. Bedevî kabileler, medenîlere nazaran çömleği daha az kullanırlardı. Göçebe olmaları ve istikrarlı yaşantıya sahip olmamaları bunda etkiliydi. Çömlek ağır ve çok çabuk kırılan özelliğiyle taşınmaya müsait değildi. Bu sebeple bedevîler deri, maden ve tahtadan yaptıkları su taşıma kaplarını kullanıyorlardı.¹⁷⁷⁹

¹⁷⁷⁴ Hemdanî, *Sifatü Cezîre*, 202; Takkûş, 67.

¹⁷⁷⁵ Bkz. Rahmân, 55/14.

¹⁷⁷⁶ Cevâd Ali, *Mufassal*, 8: 59-60.

¹⁷⁷⁷ Abdülaziz Salih, *Târihü Şibhü Cezîretü'l-Arap fi Usûrihâ'l-Kadîm*, (Mısır: Mektebetü Encelü, trz.), 89, 130; Sperveslage, 308; Arnulf Hausleiter, “17 Pottery Groups of the Late 2nd / Early 1st Millennia BC in Northwest Arabia and New Evidence from the Excavations at Tayma”, *Verlag Marie Leidorf GmbH*, Berlin 2014, 400-410.

¹⁷⁷⁸ Takkûş, 75.

¹⁷⁷⁹ İbn Hazm, *Cemhere*, 255; Cevâd Ali, *Mufassal*, 8: 61.

2.6.2. Tabaklama ve Dericilik

Kabilelerin uzun süre avcılık ve hayvancılıkla uğraşmaları, tabaklama ve dericiliğin hammaddesinin bol miktarda temin edilmesini sağladı.¹⁷⁸⁰ Bu sıralarda deri mamullerine duyulan ihtiyacın da artmasıyla Yemen ve Tâif'te yaşayan kabileler bu işe yöneldiler. Dolayısıyla tabaklama, Câhiliye döneminde önemli bir meslek haline geldi.

Deve, inek, keçi ve bazı vahşi hayvanların derilerinin işlenmesine tabaklama denilirdi.¹⁷⁸¹ İnek derisiyle tabaklanmış deriler *sibt* (سبت),¹⁷⁸² tabaklanan deri *dibağ* tabaklanmayan ise *ihâb* (إهاب)'tir.¹⁷⁸³ İşlenen derilerden ayakkabının yanında at eyerleri, deve semerleri, çadırlar, su kovaları, yağ tulumları, hurçlar, minder, kırba, yastık ve ev içerisinde kullanılabilecek ürünler elde edilirdi.¹⁷⁸⁴ Ayrıca yazı yazmakta kullanılan Mısır papirüsü çok nâdir bir madde olduğundan ve parşömen, özel bir emek istediğinden, üstelik de çok pahalı olduğundan, yazı ince deriler üzerine yazılırdı.¹⁷⁸⁵ Dabbabe gibi içerisinde bulunan insanları düşmanın oklarından koruması için tasarlanan silahların yapımında da deri kullanılırdı.¹⁷⁸⁶

Hemdânî'nin Tâif'i "tabaklama şehri"¹⁷⁸⁷ kabul etmesinin haklı gerekçeleri bulunmaktaydı; çünkü derinin en iyi şekilde işlendiği yerlerden birisi Tâif'ti.¹⁷⁸⁸ Burada çok sayıda tabakhanenin olduğu ve üstelik tabakhanelerden dökülen suların kokusundan üzerinden geçen kuşların bayıldığı söylenir.¹⁷⁸⁹ Bu sanatın üstünlüğünü ellerinde bulunduran Sakîflilerin işin sırrını kimseye öğretmediği de rivayetler arasında yer alır.¹⁷⁹⁰ Çünkü Sakîf kabilesini Mekke kadar güçlü yapan ve onlara fayda sağlayan ekonomik kaynaklardan birisi hiç şüphesiz dericilik endüstrisiydi.

¹⁷⁸⁰ Takkûş, 70; Apak, *Arap Toplumunu*, 288.

¹⁷⁸¹ Ferâhidî, 4: 264; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 1: 406; Tahsin Koçyiğit, *Hz. Peygamber'in Günlük Hayatında Hurma Deri Deve*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016), 136-142.

¹⁷⁸² Dineverî, *Nebât*, 3: 105; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 1: 406

¹⁷⁸³ İbn Manzûr, "Semeha", *Lisânü'l-Arab*, 2: 518.

¹⁷⁸⁴ Âlûsî, 3: 394; Takkûş, 70.

¹⁷⁸⁵ Çağatay, 138; Apak, *Arap Toplumunu*, 288.

¹⁷⁸⁶ Ahmed Muhtar Ömer, *el-Garîb ve'l-Me'âcim ve'l-Lugatü'l-Fıkh*, (Beyrût: Dâru'l-Kütüb, 1429/2008), 1: 719; Dellû, 116.

¹⁷⁸⁷ Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 99, 120.

¹⁷⁸⁸ Bu deri işlemeciliği için lazım olan bol su Taif'te fazlasiyle mevcuttu. Bkz. Çağatay, 138.

¹⁷⁸⁹ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 4: 9; Takkûş, 70.

¹⁷⁹⁰ Çağatay, 138.

Yemen’de Havlân kabilesinin yaşadığı Sa‘de bölgesi, derilerin işlendiği tam bir tabakhaneydi.¹⁷⁹¹ Taif kadar olmasa da Sa‘de’nin derisi de güzeldi ve kırışmaması ile meşhurdu.¹⁷⁹² Yine Cüreş ve Has’am kabilesinin yaşadığı Negrân’da tabaklama yapıldı. Takkuş’un bildirdiğine göre Kızıldeniz kenarındaki adalar da deri tabaklamanın merkezleriydi.¹⁷⁹³

Tabaklanmış deriler ve bunlardan yapılan mamullerin çarşılarda satılmaya başlaması, kabilelerin kendi aralarında veya başka devletlerle olan iletişimlerinin artmasına imkan sağlamıştı. Mesela Sâkif kabilesi, ürettiği derileri Kureyş kabilesine, onlarda iç ve dış pazarlarda satarlardı. Hatta Crone’nin iddiasına göre Roma ordusunun ihtiyaç duyduğu deri Kureyş tarafından tedarik edilmekteydi.¹⁷⁹⁴ Bilinen o ki, tabaklanmış deriler Suriye ve Irak pazarlarında satılırdı.¹⁷⁹⁵ Dolayısıyla Crone’nin bu iddiası bir nebze makul görülebilir.

2.6.3. Örgü ve Dokuma İşleri

Yarımadada yaşayan kabilelerin hayvancılıkla uğraşmalarından dolayı kıl ve tüy; sulu tarım yapımları sebebiyle dokumada kullanılan pamuk ve keten bol miktarda bulunmaktaydı.¹⁷⁹⁶ Hammaddenin bolluğuyla birlikte elbise, kumaş, çadır, üstüne oturulacak sergi, yastık, yorgan, perde gibi ürünlere toplumun ihtiyacının her geçen gün artması, ticaretin ilerlemesi, mevsimsel veya genel çarşıların kurulması gibi nedenlerden dolayı bazı kabileler bu alana yöneldi.¹⁷⁹⁷

Yemen ve San’a bölgesi renkli elbise ve ziynet eşyası üretiminde meşhurdu. Ticareti ellerinde bulunduran kabileler, Arap Yarımadasında üretimi yapılan kumaş ve elbiseler haricinde Mısır, Şam, Irak, Hindistan gibi ülkelerden pahalı tekstil ürünleri ithal ederlerdi. Bu yüzden Hindistan’dan alınan hammaddeler Yemen’de işlenirdi. Yemen’de yapılan kumaşlar, bilhassa *burd-u yemanî* denilen kaliteli bir üründü.¹⁷⁹⁸ Burada dokunan elbiseler arasında *hâl*¹⁷⁹⁹ *visâl*,¹⁸⁰⁰ *asb*, *mümercel*,¹⁸⁰¹

¹⁷⁹¹ Hemdanî, *Sifatü Cezîre*, 201; Hemdanî, *İklil*, 1: 274.

¹⁷⁹² Turfe b. Abd, *Divân-ı Turfe b. Abd*, 42.

¹⁷⁹³ Takkûş, 70.

¹⁷⁹⁴ Patricia Crone, “Quraysh and the Roman Army: Making sense of the Meccan Leather Trade”, *School of Oriental and African Studies*, United Kingdom 2007, 70/1, 63–88.

¹⁷⁹⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 205.

¹⁷⁹⁶ Âlûsî, *Bulûgu’l-Ereb*, 3: 404; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 7: 594-595; Apak, *Arap Toplumunu*, 282.

¹⁷⁹⁷ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 4: 63-69.

¹⁷⁹⁸ Âlûsî, *Bulûgu’l-Ereb*, 3: 404; Çağatay, 29.

habera,¹⁸⁰² *maâ'cir*, *sahl*,¹⁸⁰³ *seyrâ*¹⁸⁰⁴ ve *murahhal*¹⁸⁰⁵ gibi pamuk ve ketenden dikilmiş kıyafetler bulunurdu.¹⁸⁰⁶ Bunların bazıları *Yemen Safranı*, *usfur*, *kırfü'l-itr*, *kırfü'l-sidr*, *fuvva* gibi boyalarla renkli hale getirilirdi.¹⁸⁰⁷ Bu kaliteli elbiseleri kabilelerin ileri gelenleri onları giymekte yarışır ve onlara sahip olmakla iftihar ederlerdi.¹⁸⁰⁸ Yemen kumaşlarının şöhretinden dolayı Câhiliye döneminde Kâbe'nin örtüsü Yemen'den getirilirdi.¹⁸⁰⁹

Lahm kabilesinin hüküm sürdüğü Hîre bölgesi de dokuma alanında meşhur olmuştu. Özellikle keten, yün ve ipek dokumacılığı ile ün kazanmıştı. Havarnak sarayında demirciler ve dokumacılar vardı.¹⁸¹⁰ Hîre bölgesindeki krallar razı oldukları kimselere elbiselerini verirler, buna da rızalık elbisesi denirdi. Bu elbiseler cübbe şeklindeydi, boyun kısmı ve kol kısımlarında bol miktarda altın yer alırdı.¹⁸¹¹

Daha çok hayvancılıkla uğraşan bedeviler ve özellikle Hicaz bölgesinin etrafında bulunan kabileler arasında kıldan ve tüyden elbise ya da kumaş yapmak bilinirdi.¹⁸¹² Burada tarımdan ziyade hayvancılık geliştiğinden kıl ve tüy gibi örgü hammaddeleri bol bulunurdu. Dolayısıyla koyun yünü, deve ve keçi kılından ev eşyaları, minderler, yastıklar, konforlu yataklar üretilirdi.¹⁸¹³

Yukarıdaki bilgilerden hareketle kabilelerin bedevî ve medenî olmalarına göre bu alanda üretilen ürünlerin şeklinin ve kalitesinin değiştiğini söyleyebiliriz. Zira bedevî kabileler daha çok seyrek nakışlarla sıradan ev eşyaları üretirken, medenî kabileler pahalı kumaşlarla ince işçiliklerini bir araya getirerek şık ve kaliteli ürünler ile günlük hayatın ihtiyaçlarını karşılayacak tarzda, seri üretime yakın bir şekilde,

¹⁷⁹⁹ Yumuşak cinsten bir elbiseydi.

¹⁸⁰⁰ Bu kıyafetler çizgili kumaştan çeşit çeşit elbise yapılırdı. Bu elbiselerden Yemen halkının giydiği kırmızı veya beyaz renkli ya da kırmızı-beyaz çizgileri olan elbiseydi.

¹⁸⁰¹ Üzerinde resim bulunan kıyafetti.

¹⁸⁰² Yemen'de üretilen çizgili elbiselerdendi. İçinde farklı renkler olurdu.

¹⁸⁰³ Beyaz, ince bir elbisedir ve Yemen'de Suhûl isimli bir belde de pamuktan yapılırdı.

¹⁸⁰⁴ Sarı çizgileri ya da içinde ipek ve saf altın olan ya da hayvanların ürettiği ipekten yapılan çizgili yeledir.

¹⁸⁰⁵ Üzerinde develerin üzerindeki (Hevdecindeki) eşyaların resimleri işlenen elbisedir.

¹⁸⁰⁶ Ezherî, "Asb", *Tehzîbü'l-Luga*, 2: 46; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 4: 64, 72; Dellû, 111; Takkûş, 68.

¹⁸⁰⁷ Dellû, 112; Takkûş, 69.

¹⁸⁰⁸ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 407; Dellû, 111.

¹⁸⁰⁹ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 319.

¹⁸¹⁰ Ignazio Guidi, 28.

¹⁸¹¹ Çağatay, 28; Dellû, 114.

¹⁸¹² Dellû, 113; Takkûş, 69; Apak, *Arap Toplumu*, 282-283.

¹⁸¹³ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 577; Takkûş, 69.

sıradan kumaşlarla elbiseler üretirlerdi. Bu tip ürün çeşitliliği ve kalite farkı ise toplumun katmanlı yapısına işarettir. Çünkü çok gevşek dokumalı ve kalitesiz ürünleri toplumun düşük kesimi kullanırken, zenginler birbirlerine ödünç verdiği kıymetli kıyafetler tercih ettiklerinden ürün ve kalite farkı ortaya çıkmıştı.

2.6.4. Boya Üretimi

Arap Yarımadasında yetişen renklendirici bitkilerin muhtelif olmasının yanında; deri, kumaş ve elbiseleri renklendirmeye duyulan ihtiyaç boya üretimini beraberinde getirmiştir.¹⁸¹⁴ Boyamada kullanılan bitkilerin suda ıslama veya pişirme yöntemiyle boya alınıp, elde edilen maddeyle eşyalar boyanırdı. Boyacılar, zamanla tecrübe kazanarak renkleri birbirine katmada, boyayı daha kalıcı ve daha koyu ya da duru yapmada ustalaştılar, istenilen renge ulaşmak için yapılması gereken konularda hüner ve maharet kazandılar. Özellikle Yemen, derileri boyama, elbise ve parça kumaşları renklendirmede meşhurdu. Şöhreti Arap Yarımadasının her tarafına yayılmış durumdaydı.¹⁸¹⁵

Boyacılar, boya elde etmek için *vers, civit, safran, usfur, za'ferân, kırâfî'l-ırtî ve kırâfî's-sudur, fuvve, bekım, esl, şiyân, ebde'* ve *erkân* bitkilerini kullanırlardı¹⁸¹⁶ Bunlar içerisinde sarı rengi veren *vers* yirmi yıl bozulmadan kalabilme özelliğiyle meşhurdu.¹⁸¹⁷ Deri boyamasında *kırz, ırtî, sellem, zeyyân, ele'le ağacından ve şes ağacının* yapraklarından istifade ediyorlardı.¹⁸¹⁸ Yemenli tüccarların kuzeye sattığı ürünler arasında boya da bulunurdu.¹⁸¹⁹ Boya üretiminde önemli mesafeler kat edilmesi, kabilelerin estetik yönlerinin geliştiğinin göstergesi ve kabile içerisindeki lüksün de habercisidir.

2.6.5. Koku Üretimi

Kahtânî kabilelerin diyarı olan Yemen'de kokunun hammaddesi olan akgünlüğün bol miktarda üretilmesi, dış ticarete bu kokulara yoğun talebin olması ve kabilelerdeki kadınların her geçen gün bu kokulara olan ihtiyaçlarının artması

¹⁸¹⁴ Lombard, 171; Takkûş, 71.

¹⁸¹⁵ Dellû, 119.

¹⁸¹⁶ Dineverî, *Nebât*, 3: 171; Mahmud Es'ad, 53; Lombard, 171; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 161; Havtî, *Mevsûat*, 14; Takkûş, 72.

¹⁸¹⁷ Takkûş, 71.

¹⁸¹⁸ İbn Rüste, 115.

¹⁸¹⁹ Çağatay, 27.

yarımadada koku üretimini hızlandırdı.¹⁸²⁰ Kokular akgünlük bitkisinin yanında, muhtelif çiçeklerden, güllerden ve ağaçların özünden elde edilirdi.¹⁸²¹ Mesela *Zıyyan* ağacının özümüyle güzel kokular elde edilirdi.¹⁸²² Yine tarçın ve çamın reçinesinden oldukça hoş koku üretilirdi. Meyve kokusu veren başka bitkilerden kokular elde edilirdi.¹⁸²³

Muhtelif bitki ve köklerden elde edilen kokular, kabilelerin temizlik anlayışına işaret olabilir. Zira kokular daha çok hijyen için kullanılırlardı. Dış devletlere koku ihraç etmeleri ise onların bu alandaki maharetini gösterir.

2.6.6. Yiyecek ve İçecek Malzeme Üretimi

Kabileler gıda sanayisinin ilerlemesine ve ürünlerinin çeşitlenmesine çok önem gösterirlerdi. Göçebe ve yerleşik olmalarına bakmaksızın kabilelerin başlıca yemekleri hurmaydı. Pazar tezgahlarında 120 farklı çeşidiyle hurma kabilelere her gün kendini arz etmekteydi.¹⁸²⁴ Hurma günlük yiyecek gıdası olmanın yanında sayılı hastalıkların tedavisinde kullanılır ve ondan pekmez, şarap tarzı ürünler yapılırdı.¹⁸²⁵ Üzüm ile hurma yaş ve kuru yenebilirdi. Üzüm kış günlerinde yemek üzere azık olarak kurutulurdu. Özellikle Tâif ve Yemen yaş ve kuru üzümüyle meşhurdu.¹⁸²⁶ Kabileler hurma ve üzüm kurutmanın yanında balıkçılıkta da kendilerini geliştirmişti ve onların pek çoğu küçük balıkları kurutma yöntemini biliyorlardı. Yarımadanın kıyı kesimlerinde yaşayanlar ihtiyaç anında yemek üzere güneşte balık kuruturlardı. Kurutulmuş balık un gibi öğütülerek yenirdi.

Göçebe kabilelerin temel besin maddesi, vahalardan elde edilen hurmaların yanında, süt ve süt ürünleriydi.¹⁸²⁷ Onlar bu ürünleri üreterek ihtiyacı ölçüsünde tüketir, kalanını medenîlerle takas ederlerdi. Bedevî kabileler koyun, inek ve keçi sütünden tereyağı yapar, fazla ürünleri Benî Süleym kabilesinin yaptığı gibi çarşılarda satarlardı.¹⁸²⁸ Hububat ise kabilelerdeki zengin ve önemli kişiler için

¹⁸²⁰ Diodorus, 47.

¹⁸²¹ Takkûş, 73.

¹⁸²² Dineverî, *Nebât*, 3: 211.

¹⁸²³ Diodorus, 47

¹⁸²⁴ Havtî, *Mevsûat*, 14.

¹⁸²⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 1: 270; Havtî, *Mevsûat*, 14.

¹⁸²⁶ Dellû, 117.

¹⁸²⁷ Belyaev, 48.

¹⁸²⁸ es-Semhûdî, 2: 544.

saklanan bir lüks yiyecek maddesiydi.¹⁸²⁹ Medeni kabileler un, irmik ve bulgur üretirlerdi.

Bal, servet kaynağı görülürdü. Arap Yarımadasında arıların olduğu sayısız meşhur yerler vardı. Arıcılıkta kullanılan kovan dahi yapılı; bunlar evlerde, bahçelerde, tarlalarda, çiftliklerde ağaçlara ve kayaların arasına konurdu. Bunlar bedevî kabilelerin doğal kahvaltılarıydı. Şehirde de arıcılık, çok önemli işlerden birisiydi. Nitekim Sakîf kabilesi arıcılıkta şöhret kazanmıştı ve arıcılık Taîf için büyük servet kaynağıydı.¹⁸³⁰ Ballarını Arap Yarımadasının tamamı talep ederdi. San'a'nın Hadurî bölgesinde elde edilen bal da şöhret kazanmıştı.¹⁸³¹ Yemen'den Irak, Mekke ve birçok bölgeye sepet ile bal yollanırdı.¹⁸³² Benî Süleym'in Câhiliye döneminde çok sayıda arıları vardı. Dağları bal üretiminde şöhret kazanmıştı. Onlar, İslâm döneminde de bu şöhretlerini korudular.¹⁸³³

Kabilelerin içecekleri muhtelifi. Üzümünden, baldan ve hurmadan içkiler yaparlardı.¹⁸³⁴ Üzümü bir takım aletler kullanarak sıkarlardı. Kuru üzümünden biraya benzer içkiler yaparlardı. Bazı şaraplar *sakîm* veya *sakî* olarak da bilinirdi.¹⁸³⁵

2.6.7. Marangozluk ve Kerestecilik

Kabilelerin temel ihtiyaçlarından bir tanesi de marangozluktu. Ev, çadır ve ahır gibi barınakların inşasında; ziraî aletlerin donatılmasında, sulama araçlarının teçhizinde, avlanmada kerestenin önemi tartışılmazdı.¹⁸³⁶ Bu yüzden bedevî ve medenî kabilelerde ahşap işiyle uğraşanlar bulunmaktaydı. Ahşab, yarımadaının batısındaki dağlık bölgelerden, Umân'daki vadilerden ve Afrika, Hindistan gibi başka ülkelerden ithal edilen ürünlerden elde edilirdi.¹⁸³⁷

¹⁸²⁹ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 26

¹⁸³⁰ İbn Fakîh, 79; Salim, 527.

¹⁸³¹ Dellû, 118.

¹⁸³² Hemdanî, *Sıfatü Cezîre*, 199.

¹⁸³³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 967; Dellû, 119; Orhan Kaya, *Hz. Muhammed Döneminde es-Süleym Kabilesi Lideri Şair Abbas b. Mirdâs ve faaliyetleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2015), 7.

¹⁸³⁴ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 11: 72.

¹⁸³⁵ Dellû, 117.

¹⁸³⁶ Takkûş, 74.

¹⁸³⁷ Mu'tî, 170.

Bedevî kabileler çadırlarının ana gövdesini *merh* ağacından,¹⁸³⁸ oklarını *nebe* ağacından, mızraklarını *veşîc* ağacından yaparlardı.¹⁸³⁹ *Esl* ağacından mutfakta kullanılmak üzere yemek tepsisi, tabaklar, kap-kacak, tartı aletleri ve bardak türü eşyalar üretirlerdi.¹⁸⁴⁰ *Meys* ağacından hevdec imal edilirdi ve bu ağaçtan o kadar çok hevdec yapılırdı ki, bazen hevdece *meys* denildiği bile olurdu.¹⁸⁴¹ Bunlardan başka günlük hayat içerisinde sıklıkla ihtiyaç duyulan eşyalardan ip, hasır, elek ve balık ağları gibi örgü ürünleri bazı ağaç liflerinden ve çubuklarından üretilirdi.¹⁸⁴²

Marangozlukta maharet kazanan Yemen kabileleri, bu tecrübelerini gemi yapımında kullanarak, denizcilikte gelişmeler sağladılar.¹⁸⁴³ Mühendisler ve marangozlar, Arap Yarımadasındaki ağaçların ömrü kısa ve dayanıksız olduğundan Hindistan ve Afrika'dan ithal edilen kerestelerle gemiler inşa ettiler.¹⁸⁴⁴

2.6.8. Mücevher ve Ziynet Eşyası Üretimi

Kabile liderlerinin, zenginlerin ve tüccarların mal varlıklarının çoğalması ve bunların kadınları için kıymetli eşyalar talep etmeleri ziynet eşyalarına olan istek arttırdı.¹⁸⁴⁵ Bu arada çevre ülkelerin Arapların ürettiği ürünlere rağbet etmesiyle altın, gümüş, inci ve kıymetli taşları işleyen kuyumcu ve mücevheratçıların sayısı çoğaldı. Bu alanda en çok güney bölgelerde yaşayan kabileler şöhret kazanmıştı. Onlar, kafaya, boyuna, bilek ve dirseğe takılan ziynet eşyaları yaparlardı.¹⁸⁴⁶ Sınırlı sayıda tarihî kalıntılardan anlaşıldığı üzere altın ve gümüşten ziynet eşyası yapımında yüksek bir seviyeye ulaşmışlardı.¹⁸⁴⁷

Hicaz bölgesi civarı, özellikle de Yesrîb kuyumculuk ve süsleme sanatlarıyla meşhurdu. Yahudîlerin bir kısmı bu meslekte uzmanlaşmıştı. Semhûdî, sadece Safile, Akam ve Harre arasındaki Zühre ismindeki büyük köyde üç yüz tane Sanatkârın

¹⁸³⁸ Dellû, 122-123.

¹⁸³⁹ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 11: 142.

¹⁸⁴⁰ Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, 13.

¹⁸⁴¹ Dellû, 123; Takkûş, 74.

¹⁸⁴² Dineverî, *Nebât*, 3: 242.

¹⁸⁴³ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 576; Dellû, 123.

¹⁸⁴⁴ Takkûş, 78; Sa'd Hızır Abbas, "es-Sefine ve'l-Bahr fi Şi'ri'l-Cahiliyye", *Mecelletü Külliyyetü't-Terbiyyetü'l-Esâsiyye* 15 (2010): 1-2.

¹⁸⁴⁵ Bkz. Zevzenî, 57, 74.

¹⁸⁴⁶ Lombard, 165; Abdurrahman Tayyib al-Ansary, *Qaryat Al-Fau a Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia*, (Riyad: Câmiatü'r-Riyad, 1982), 23.

¹⁸⁴⁷ Lombard, 165; Cevâd Alî, *Mufassal*, 8: 57; M. Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı", *Milel ve Nihal* 13/1 (2016): 78.

olduğunu bildirmektedir.¹⁸⁴⁸ Sanatkârlar bilezik, toka, halhal, küpe, yüzük, kolye vb. eşyaları altın, değerli cevherlerden, zümrüitten ve Zifâr akikinden yaparlardı.¹⁸⁴⁹

2.7. Diğer Geçim Kaynakları

Kabile fertleri yaşamlarının devamı sağlamak ve daha rahat yaşamak için bir takım hizmetlere ihtiyaç duyarlardı. Bu hizmetlerin başında ise sağlık sektörü gelirdi. Onların hem kendilerini hem de hayvanlarını tedavi edebilmeleri için azamî ölçüde tıbbî bilgiye ihtiyaç duyarlardı. Yine onlar, çocuklarını sağlıklı bir şekilde büyütme ve emin ellere teslim etmek için bakıcılık ve süt annelik kurumunu aktif hale getirmişlerdi. Bu hizmetleri yakından tanımak için her birisini ayrı başlıklar halinde inceleyebiliriz.

2.7.1. Tıp

Câhiliye döneminde tıp, kabile hayatının gelişmişlik seviyesiyle paralel bir şekilde ilerlemekteydi. Dolayısıyla ilmi ve kültürel hayatın geliştiği kabilelerde tıp bilgisi elde edilmişken, bedevî kabilelerde geri kalmışlık göze çarpıyordu. Bu yüzden karşımıza şehirli ve bedevî tıbbî çıkmaktadır. Bedevî tıbbî daha çok örf ve âdete dayanırdı. Dedelerden babalara miras kalan geleneğin şekillendirdiği bu faaliyet ilkel ve basit bir tıptı. Genellikle gündelik sağlık sorunlarında toplumun kültürlü ve bilge kişilerinin önerileri geçerli idi.¹⁸⁵⁰ İbn Haldûn bu konuda şöyle demiştir:

“Çölün kendine has bir tıbbî vardır. Ancak bu kısır tecrübeler üzerine bina olmuştur. Kabiledeki bazı kişilerin deneyimlerinden ve orada yaşayan yaşlı erkek ve kadınların tecrübelerinden elde edilmiştir. Bazıları doğru olabilir; ancak bunlar doğal bir kanun ve kurallar üzerine bina edilmemişlerdi.”¹⁸⁵¹

Bedevî tıbbında ilaç olarak bitki, kül, süt ve develerin idrarları kullanılırdı.¹⁸⁵² Bu ve benzeri tıp yöntemlerinin zor ve çetin hastalıkları tedavi etmede pozitif bir sonuç vermeyeceği aşıkardı.¹⁸⁵³ O yüzden önemli hastalıklar karşısında elleri kolları

¹⁸⁴⁸ es-Semhûdî, 1: 319; Takkûş, 62.

¹⁸⁴⁹ Şerîf, 377.

¹⁸⁵⁰ Tanrıverdi, 18.

¹⁸⁵¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 707.

¹⁸⁵² Dellû, 335.

¹⁸⁵³ Levent Öztürk, “İslâm Öncesi Arap Yarımadası'nda Tıp”, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 65.

bağlı kalırdı. Mesela kabilenin lideri kısır olduğunda buna çare bulamazlar ve şeyhler tedavi için büyük merkezlere gitmek durumunda kalırlardı.¹⁸⁵⁴

Kabilelerin uzun süre hayvancılıkla uğraşmaları onları kâhinlerin veya hurafelerin tıbbından uzaklaştırdı ve bir adım daha ilmî tıbbı yaklaştırdı. Çünkü onlar hamileliği, doğumu ve büyümeyi doğal olarak takip etmekteydiler.¹⁸⁵⁵ Aslında kabileler nazarında tabiiler üç kısma ayrılırdı.¹⁸⁵⁶ Birincisi hastalığa maruz kalmamak için sihir, dua, büyü, bazı heykellere teberrük eden veya bazı putlara tevessül anlamında doğa üstü güçlerle şifa verenlerdi.¹⁸⁵⁷ Toplumda sihir o kadar yayılmıştı ki sanki tıbbın bir parçası gibi algılanıyordu.¹⁸⁵⁸ İkinci kısım hastalıkları nasihat ve vaazla gidermeye çalışanlar ve üçüncüsü ise bitkisel formüller, ilaç ve şurupla tabiilik yapanlardı.¹⁸⁵⁹

Kabileler yerleşik hayata adapte olup, insanların ihtiyacı arttıkça ve tıbbi bilgileri çoğaldıkça büyük şehirlerde bazı doktorlar türedi. Erkeklerden Hâris b. Kelede, Nadr b. Hâris, eş-Şemerdel b. Kubâs el-Ka'bî en-Necranî, İbn Ebî Rumiyyet et-Temîmî, İbn Hizyem, İbn Cülcül, Dımâd b. Sa'lebe; kadınlardan Rufeyde ve göz hastalıkları uzmanı Zeyneb yarımada tarafından tanınan doktorlardı.¹⁸⁶⁰ Fars beldelerinden Cündüşapur'da tıp ilmi alan Hâris b. Kelede es-Sekafî Arapların doktorlarındanı.¹⁸⁶¹

Birçok eski çağ ulusları gibi şehirli Arapların da tıbbı, Babillilerden öğrendiği tahmin edilmektedir. Bu itibarla eski Mısır, Fenike ve Asur tababeti birbirine benziyordu. Araplar İrânlılarla çağdaş oldukları için bunların tıp bilgilerinden bazı şeyler alarak onları, daha önce Babillilerden alınmış olan, bilgi ve

¹⁸⁵⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 390.

¹⁸⁵⁵ Dellû, 328.

¹⁸⁵⁶ Belyaev, 62.

¹⁸⁵⁷ Putlardan şefaata umarak tıbbi tedaviye tevessül etmeyen bazı Araplara Hz. Peygamber "Tedavi kaderdir." diyerek hastalık sebebiyle tedaviyi önermiştir. Yahyâ b. Mâin, *et-Târih*, nşr. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, (Mekke: yy.,1979), 1: 313.

¹⁸⁵⁸ Zebîdî, *Şerhü'l-Kâmûs*, 1: 351; Mahmud Es'ad, 172; Çağatay, 133; Dellû, 327.

¹⁸⁵⁹ Mahmud Es'ad, 178.

¹⁸⁶⁰ Muvaffakuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ*, thk. Nizâr Rizâ, (Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, trz), 167; Mahmud Es'ad, 179; Çağatay, 135.

¹⁸⁶¹ Ebû Nasr Alî b. Hibetullâh İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl fî Refi'l-İrtiyâb*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 7: 140; el-Bagdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, 4: 370; Eyyüp Tanrıverdi, "Câhiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede", *Şarkiyat Mecmuası* 27 (2015): 17-42.

denemelerle, doğrudan doğruya kendilerinin buldukları tedavi usullerine kattılar. İşte bu bilgilerin bir araya gelmesiyle Câhiliye çağı tıp bilimi ortaya çıkmış oldu.¹⁸⁶²

2.7.2. Veterinerlik

Arap kabilelerin simgesi olan deve ve diğer hayvanların karşılaştıkları hastalıklarda kabile fertleri tıbbî çözümler üretmeye gayret etmişlerdir. Veterinerlikte uzmanlaşan baytarlar hastalıklara karşı bazı ilaçlar hazırlamışlardır.¹⁸⁶³ Bu dönemdeki veterinerler, daha çok at ve deve konusunda uzmanlaşmışlardı. Çünkü Câhiliye insanının yanında en kıymetli hayvanlar bunlardı. Câhiliye dönemi veterinerlerden birisi As b. Vâil idi. O, özellikle at ve develeri tedavi ederdi.¹⁸⁶⁴

Veteriner hekimler, dağlayarak, katran sürerek ve temizleme yöntemlerini kullanarak hasta hayvanları tedavi ederlerdi. Develere bulaşan hastalıklardan başlıcası uyuzdu.¹⁸⁶⁵ *Urr* diye adlandırılan uyuz hastalığı, tüylerin dökülmesiyle oluşan küçük sivilcelerin iltihaplanarak hastalığa dönüşmesiyle ortaya çıkardı. Genellikle de katran ile tedavi edilirdi.¹⁸⁶⁶ Deveye bulaşan öldürücü hastalıklardan bazıları *sevâf* ve *cârûd*'tu. *Cârûd*, aşırı bulaşıcı bir hastalıktı. Bu hastalık ilk defa Bekir b. Vâil kabilesinde görülmüştü. *Dubra* hastalığı ise develerin hörgücünde görülürdü. Devenin hörgücü kesilene kadar onu yemeye devam ederdi. Hörgüç kesilmezse hastalık tüm vücuda yayılır ve sonunda hayvanı öldürürdü. Hastalık esnasında hörgücü sargıyla sarmazlar ise kuşlar açık yarayı gagalayarak hayvana sıkıntı verirdi.¹⁸⁶⁷

Atlarda bulunan hastalıklardan bazıları *intişâr* (Hayvanın yorgunluktan sinirlerinin şişmesi.), *dahs* (Hayvanın toynağının başlangıç yerinde şişme olur), *nefh*, *şukâk*, *cered*, *seretân* (kanser), *nemle*, *meleh*, *humâl*, *kufâs*, *hal* (dalaklanma) ve *zal'a*'dır.¹⁸⁶⁸ Koyunlara bulaşan hastalıklardan *Ukâl* hayvanın ayağının durmasına

¹⁸⁶² Çağatay, 133.

¹⁸⁶³ İbn Manzur, 3: 69.

¹⁸⁶⁴ İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 576; Çağatay, 135.

¹⁸⁶⁵ Zevzenî, 92.

¹⁸⁶⁶ Dellû, 342.

¹⁸⁶⁷ Lebîd, *Divân-ı Lebîd*, 1; Dellû, 343.

¹⁸⁶⁸ İbn Sîde, *el-Muhassas*, 6: 163.

neden olurdu. Hayvan bu halde yürürse aksamaya başlardı. *Halme* hastalığı ise hayvanın derisine düşen hastalıktı.¹⁸⁶⁹

2.7.3. Bakıcılık ve Süt Annelik

Kabilelerdeki kadınların aile ekonomisine katkı sağladığı geçim kaynaklarından birisi de süt annelik ve bakıcılıktı.¹⁸⁷⁰ Bu işlerin maddî boyutu olduğu kadar kabileler arasındaki dostluk ve kardeşlik bağını güçlendiren manevî tarafı da bulunmaktaydı. Örneğin iki çocuk aynı anneyi emdiklerinde aralarında kardeşlik hukuku hasıl olurdu.¹⁸⁷¹ Süt kardeşlerden birisi önder ve şerefli ise diğer kardeş birlikte yaptıkları ameliyenin önemini vurgular ve şöyle derdi: “*Bu seninle beraber süt içmiştir.*” Çocuk bir kabilede süt emdiğinde o kabileyle özdeşleştirilerek “*O Benî falan kabilesinde emzirildi.*” denilir ve bu iş biraz daha ileri götürülerek emen çocuk o kabilede birisi gibi kabul edilirdi.¹⁸⁷² Nitekim Abdullah b. Vaktân, Kureyş’in Benî Âmir b. Lüey batnından olmasına rağmen Benî Sa’d b. Bekir kabilesinde süt emdiğinden Abdullah b. Vaktân es-Sa’dî nisbesiyle de tanınmıştır.¹⁸⁷³ O halde Arap kabileleri arası ilişkileri anlamada sütannelik konusunu daha yakından tanımak gerekir. Kabilelerin bu ameliyesine dair bilgilerimiz çok az olsa da sınırlı örneklerle birlikte Kur’ân’ın bu konuyu gündemine alması ve ruhsat vermesi bu işin toplumda yaygın bir âdet olduğuna işarettir.¹⁸⁷⁴

Süt, çocuğun tabiatını değiştirdiğinden anne sütü Araplarca çok önemsenirdi. Bu sebeple öncelikle çocuğu kendi öz annesinin emzirmesi tercih edilirdi; ancak emzirmeye mâni bir durum hasıl olduğunda çocuk yakınlarda bulunan başka bir anneye verilirdi. Bu kişi seçilirken onun emzikli olması ve hastalıklardan uzak olmasına dikkat edilirdi.¹⁸⁷⁵ En önemlisi ise onun temiz bir nesebi olmalıydı. Çünkü annenin sütü içen üzerinde büyük etkiye sahipti.¹⁸⁷⁶ Nesebin yanında şerefe de dikkat

¹⁸⁶⁹ Dellû, 344.

¹⁸⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 444; Alan, 150.

¹⁸⁷¹ İbn Düreyd, 291.

¹⁸⁷² Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 235.

¹⁸⁷³ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 311; İbnü'l-Esîr, *Lübâb*, 2: 117; Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *İmtâ'u'l-Esmâ' bimâ li'r-Resûl*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 197.

¹⁸⁷⁴ Bkz. Bakara, 2/233.

¹⁸⁷⁵ Elnura Azizova, “Câhiliye'den İslâm'a Sütanneliği Geleneği Üzerine Bazı Notlar”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Mecmuası* 13 (Nisan 2013): 198.

¹⁸⁷⁶ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 234.

edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Yahudiler nesep konusunda yetenekli olmasalar da ekonomide kazandıkları üstünlük Arapların onlara özenmelerini gerektirmiş olmalıdır. Zira Ensâr'dan Abdullah b. Atîk'in sütannesi Hayber Yahudilerindendi.¹⁸⁷⁷ Sütannelik sadece çocuğu emzirmekten ibaret olmayıp, onun fizikî ve ruhî gelişimi için gerekli gayretleri sarf etmeyi de gerektirirdi.¹⁸⁷⁸ Onlar, yaptıkları bu hizmet karşılığında sağmal hayvan, elbise veya hurma alırlardı.

Kabilelerde sütannelikle bağlantılı bir durum da “çocuğun belli süreliğine çöldeki bedevî kabilelere gönderilmesi” hadisesiydi. Çocukları çöle göndermekle onların çölün temiz havasında büyümeleri ve dili daha sağlıklı öğrenmelerinin arzu edilmesinin yanında zor şartlarda ayakta kalmaları ve ileride iyi bir yönetici olmak için çölde tecrübe kazanmaları da arzulanırdı. Hayber'de sütannesinin yanında yetişen Abdullah b. Atîk'in İbrânîce bilmesi ve bu dili konuşması sütannelik kurumunun dil üzerindeki etkisini gösterir.¹⁸⁷⁹

Kaynaklarda daha çok Kureyş kabilesinin başvurduğu bu hizmete¹⁸⁸⁰ başka kabilelerin ve hatta başka milletlerin iştirak ettiklerine dair rivayet bulunmaktadır. Nitekim Hazrec kabilesinden Abdullah b. Atîk'in bir Yahudi kabilesi tarafından emzirildiği rivayet edilir.¹⁸⁸¹ Aynı şekilde Münzir b. Münzir emir olduğunda oğlu Nu'mân b. Münzir'i Temîm'den Adiyy b. Zeyd'in himayesine vermişti.¹⁸⁸² Bedevî kabileler bu konudaki hünelerleriyle başka milletlerin dikkatini çekmiş olacaklar ki, Sâsanî kralı Yezdücerd oğlu Behram'ı büyütüp terbiye etmesini için Lahm kabilesine vermişti.¹⁸⁸³

Sütannelikle bağlantılı bir diğer hizmet çocuğa bakıcı tutulmasıydı. Bakıcılar, sütanne olabildiği gibi emzikli olmayan kadın veya erkek olurdu. Araplar çocuğa

¹⁸⁷⁷ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2: 36; Nuh Arslantaş, *Hız. Peygamber Döneminde Yahudiler*, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 330.

¹⁸⁷⁸ Azizova, *Câhiliye'den İslâm'a Sütanneliği Geleneği*, 193.

¹⁸⁷⁹ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2: 37; İsmail L Çakan, “Abdullah b. Atîk”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 86.

¹⁸⁸⁰ Bkz. Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, 10: 170; el-Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, 5: 8; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4: 241; İbnü'l-Esîr, *Lübâb*, 2: 117. Kureyş kabilesinin bu işe ne zaman başladığı bilinmemekle birlikte günümüze kadar devam eden köklü bir gelenektir. Tahminlerimize göre Kusay b. Kilâb'm çölde yetişip, büyük bir cesaretle Mekke yönetimini ele geçirmesi Kureyş'te etkili olmaktadır. Evlatlarının Kusay gibi iyi bir yönetici olmasını arzu eden Kureyşliler bu işe tevessül etmiş olabilirler.

¹⁸⁸¹ Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2: 36.

¹⁸⁸² İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 466.

¹⁸⁸³ İbnü'l-Esîr, *el-Kamil*, 1: 389; Azizova, *Câhiliye'den İslâm'a Sütanneliği Geleneği*, 197.

bakıcılık yapanlara da önem verirlerdi. Çünkü bunun da anne sütü kadar etki bırakacağına inanırlardı. Bu sebeple Amr b. el-Âs kendisini överek şöyle demiştir: “*Bana cariyeler bakmamış ve zina yapanlar beni hiç taşımamıştır.*”¹⁸⁸⁴ Dolayısıyla onu sadece şerefli olanlar taşımış ve bakmışlardır.¹⁸⁸⁵ Anlaşılan bakıcılık müessesesinde de hür kadınlar tercih edilmiştir.

3. KABİLELERDE KÜLTÜREL VE EDEBÎ DURUM

Günümüzde kabile hayatı söz konusu olduğunda, ilkel olan ve kültürel sahadan çok fazla nasibi olmayan yapılar tahayyül edilir. Durumun hiç de böyle olmadığını göstermek için Arap kültür ve medeniyetine bakmak gerekir. Zira Arap kültürü, yüzlerce yıl önceye dayanan köklü bir birikimin ürünüdür. Bu kültür, Arapların kendi hayat tecrübelerinden, toplumsal etkinliklerden elde ettikleri medenî hamlelerden ve komşularından aldıkları kültürlerden ortaya çıkmıştır.

Arap Yarımadası, Arap düşünce ufkunun somutlaştırılarak nakşedildiği kaya resimleri yönünden zengin bir coğrafya olmasıyla ve hatta dünyanın en zengin dört bölgesinden birisi kabul edilmesiyle ciddi bir kültürel birikime sahiptir. Yaklaşık 4000 arkeolojik alan ve 1500 kaya sanatı bedevî olarak bilinen insanların zengin kültürel mirasının şahitleridir.¹⁸⁸⁶ Yine şiir, hitabet ve darb-ı mesellerin zenginliği, onların fesahat ve belagatta ileri sevide olduklarını gösterir. Bunları daha yakından görmek için bu konuyu üç başlık altında inceleyebiliriz.

3.1. Kaya Resimleri ve Yazı

Etrafındaki nesnelere anlamaya ve anlamlandırmaya çalışan insanoğlu, düşüncesini konuşarak, çizerek ve yazarak dile getirmiştir. Konuşmak, anlaktır ve çoğu zaman mekânın sınırlarını aşmaz. Çizmek ve yazmak ise anı dondurarak uzun yıllar kalıcı olmayı sağlar. Dolayısıyla insanlık tarihinde sesini duyurmak isteyenler, çizerek veya yazarak kalıcı eser bırakma telaşında olmuşlardır. Arap Yarımadasına bu nazarla bakıldığında, onların ilk zamanlarda kayalar üzerine çizdikleri resimlerle, daha sonra yazının icadıyla kalıcı eserler bırakmaya çalıştıkları anlaşılır.

¹⁸⁸⁴ Câhiz, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, 2: 194; İbn Abdürabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 4: 123.

¹⁸⁸⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 4: 234.

¹⁸⁸⁶ Khan, *Kaya Resimleri*, 81.

Khan'ın ifadesiyle “Arap Yarımadası çölü, petrolü ve kabilesiyle meşhur olduğu kadar zengin kaya resimleriyle de dikkatleri üzerine çeker. Buradaki kaya resimleri, erken Neolitik dönemden (m.ö. 8000-5000 arası) erken İslâmiyet’e kadar olan süreci kapsamaktadır. Ülkenin her yerinde binlerce kaya resmi alanları bulunmaktadır.”¹⁸⁸⁷ Kayalar üzerindeki resimler, daha çok çöllerde dolaşan göçebe kabilelere dayandırılmaktadır.¹⁸⁸⁸



Resim 9: Arap Yarımadasındaki kaya resimlerinden bir örnek¹⁸⁸⁹

Kaya resimleri, yarımadaadaki iklim değişikliklerini anlamada ve kabilelerin yetiştirdiği hayvanlardan, bu hayvanlar üzerine kazıdığı sembollerden ve günlük hayatta kullandıkları alet-edevattan haberdar olmada iyi birer kılavuzdurlar. Nitekim Neolitik döneme ait olduğu varsayılan birçok resimde insan figürleriyle birlikte sığırların ve köpeklerin kayalar üzerine işlenmesi¹⁸⁹⁰ bir takım ipuçları içermektedir. Mesela sığırlar, kabilelerin ilkel hayata sahip olduklarına işaret olduğu gibi köpekler avcılığın gelişmiş olabileceğine delil sayılabilir. Bronz çağına gelindiğinde üzerindeki sığır resimlerinin gitgide yok olmaya başlaması iklim ve tabiat şartlarının

¹⁸⁸⁷ Andre Gingrich, “Rock Art From West and South West Arabia: Socio-Cultural Anthropology’s Insights for The Region’s Eastern Transition Zones”, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, Vol: 17, No: 4, 61-73; Ali et-Ticâni el-Mâhî, “el-İbil fi-Rursûmi’s-Sahraviyyeti fi Zifâr ve Umân”, *Mecelletü Âdab ve’l-Ulumü’l-İctimaiyye* 1 (2013): 105-112.

¹⁸⁸⁸ Khan, *Kaya Resimleri*, 81-82.

¹⁸⁸⁹ ‘İdül-Yahyâ tarafından sunulan “‘alâ Hutâ’l-Arab” (على خطى العرب) belgeseli 1. bölümden alınan bir kare.

¹⁸⁹⁰ Khan, *Kaya Resimleri*, 83. Kayalar üzerine sadece sığır değil bu bölgeye yaşayan geyikler, ceylanlar, köpekler, yılanlar, kertenkeleler ve keçiler de nakşedilmiştir.

değiştığı, böylelikle kabilelerin yeni bir sürece girdiği, şeklinde yorumlanabilir. Bu dönemde sığırların yerlerini çok sayıda evcilleştirilen devenin alması ise hayvancılıkta ve taşımacılıkta büyük bir gelişme yaşandığına delil kabul edilebilir.¹⁸⁹¹ Deve resimleri üzerine *vesmler*in işlenmesi ise kabilelerde özel mülkiyetin başladığını ve kabileler arası mücadelelerin olduğunu göstermektedir.¹⁸⁹²



Resim 10: Büyükbaş hayvanlar üzerine işlenen vesmler (Khan arşivi)

Kabilelerdeki kültürel etkinliklerini, sosyal hayatın gerçeklerini ve dinî hayatta gelinen noktayı anlamada kaya resimleri aydınlatıcı bilgiler içerirler. Ürdün'deki Selmâ Vadisinde bulunan yazıtlar ve kayalara işlenen resimler kabilelerin kültürel hayatını yansıtmaya namzettirler. Öyle ki, kayalar üzerine kazınmış müzik aleti çalan kadın figürü ve bazı enstrümanlar kabilelerin sanatsal ve entelektüel taraflarını yansıtır.¹⁸⁹³ Kuzey Arabistan'ın Cübbe bölgesindeki kayalara nakşedilen dans eden erkek ve kadın figürleri¹⁸⁹⁴ ise bu kültürel aktivitenin kabilelerde devamlı bir şekilde icra edildiğini gösterir. Bir nevi açık hava tapınağı olarak belirlenen bölgelerde kayalar üzerine çizilen tanrıçalar da kabilelerin çok eski zamanlardan itibaren putperestliğe meyil ettiklerine şahitlik etmektedir.¹⁸⁹⁵

¹⁸⁹¹ Khan, *Kaya Resimleri*, 83-84.

¹⁸⁹² Khan, *Kaya Resimleri*, 88.

¹⁸⁹³ Ali Al-Manaser, "Traditional Music or Religious Ritual Ancient Rock Art Illumined by Bedouin Custom", (Leiden: Brill, 2017), 76-86; Khan, *Kaya Resimleri*, 94.

¹⁸⁹⁴ Bkz. Khan, *Kaya Resimleri*, 85.

¹⁸⁹⁵ Khan, *Kaya Resimleri*, 92. Güney Arapların kraliçe tanrıçası "Alia"nın resmi Necran bölgesindeki Kevkeb Dağının eteklerinde bulunan kayalıklara kazınmıştır. Bkz. Khan, *Kaya Resimleri*, 92.

Yazmak, sesin resmi, dilin arkadaşı ve medeniyetin göstergesidir. Bir dilin her mekân ve zamanda korunmasına yardımcı olur. Yazının Arap Yarımadasında kabile hayatına paralel ilerlediğini söyleyebiliriz. Çünkü köken olarak güney ve kuzeye ayrılan Arapların dilleri de bu ayrıma uygun olarak iki tarzda ilerleme kaydetmişti. Bunlardan birincisi *Müsned*, diğeri ise *Nebât* yazısıdır.¹⁸⁹⁶ Bu iki yazı güçlü kabilelerle birlikte gelişmiş, kabilelerin yarımadaadaki öneminin azalmasına binaen ortadan kalkmıştır.

Arapların ilk önce kullandıkları yazı türü *Müsned*'ti. Bu yazının oraya çıkışı Maînîlere kadar uzanır. Maînîler, ticarî hesaplarını düzene sokmak için kendileriyle ticaret yapan Fenikelilerin ebced harflerini kullanmaya başlamışlardı. Çivi yazısını bırakıp Fenike yazısını kullanmaya başlamalarının sebebi Fenike yazısının daha kolay oluşu ve ticarete hâkim dil olduğundandı. Böylece Fenike yazısı Maînîler elinde gelişti ve bu gelişmeden Himyerî yazısı ortaya çıktı.¹⁸⁹⁷ Main, Sebe', Himyer, Kataban ve Evsâniye dönemlerindeki kitabeler bu yazısı ile yazıldı. Dolayısıyla güney kabilelerin dilleri ve yazıları da buna göre tanzim edildi.

Müsned hattı, 28 Arap harfine İbrânîce'deki (S) harfinin ilave edilmesiyle toplamda 29 harften müteşekkil bir alfabedir.¹⁸⁹⁸ Harfler birbirinden ayrı, sağdan sola doğru veya tersine de yazılır. Yukardan aşağıya veya aşağıdan yukarıya doğru da yazılır ve hiçbirisi birbirine benzemez. Bunun için nekra olan şeyleri tarif etmeye gerek kalmaz. Fakat bu yazı türüyle Arap yazı çeşitlerinden daha yavaş yazılır. Çünkü harfleri Arap harflerine oranla çok büyüktür. Üzerinde *esre*, *ötre* ve *damme* gibi işaretler yoktur. Sadece sessiz harflerle yazılır.¹⁸⁹⁹ Bu yazı güney kabilelerin siyasette ve ekonomide söz sahibi olduğu dönemlerde gelişti. Me'rib barajının yıkılmasıyla bozulan kabile düzeninden o da payını aldı. Barajın yıkılmasıyla kuzeye dağılan kabileler gibi yazı da dağıldı ve gelişimini durdurdu. Hatta İslâmiyet ortaya çıktığı sıralarda bu yazı türü artık kullanılmıyordu.¹⁹⁰⁰

¹⁸⁹⁶ Mahmud Es'ad, 159; Dellû, 217; Sarıçam, 23. Taha Hüseyin Arap şiiri ve Arap nesrinin sıhhatinden şüphelenerek bunların uydurma olduğu görüşündedir. Bu hususta bkz. Taha Hüseyin, "Cahiliye Dönemi Nesri", çev: Celalettin Divlekci, *AÜİFD* 1 (2007), 179.

¹⁸⁹⁷ Çağatay, 9.

¹⁸⁹⁸ Çağatay, 30; Sakkâl, 63.

¹⁸⁹⁹ Cevâd Alî, *Mufassal*, 8: 210.

¹⁹⁰⁰ Çağatay, 30.

İkinci yazı türü *Nebâtî* yazısı, Arâmî hattının son dönemdeki gelişmiş haliydi. Onun harfleri ayrı ve bitişik yazılabılırdi. Oymaya nazaran taş, maden ve tahta üzerine çok hızlı kazınırdı. Ticaret ehli, katipler ve fikir insanları için yazması kolay bir türdü.¹⁹⁰¹ Milâdî 3. yüzyılın sonu ve 4. yüzyılın başlarında kuzey kabileleri güçlendikçe bu yazı yaygınlaşmıştır. Milâdî 6. yüzyılda Güney Araplarının ticaretinin çökmesi buna mukabil Hicaz'da Kureyş kabilesinin her geçen gün ticarete ve siyasette gücünün artmasıyla dengeler değişti. Kuzeyli kabileler arasında ekonomik, ticarî ve toplumsal alanda büyük ilerlemeler sağlandı. Bu durum kültüre de etki yaptı ve kuzeyde yaşayan kabilelerin dili/hatları hızlı bir şekilde gelişti.¹⁹⁰²

Sonuç olarak Arap hattı, kabilelerin siyasî gücüyle orantılı olarak iki mecrada gelişmiştir. Kâmil halini ise milâdî 6. asrın ilk yarısında almıştır. Özellikle Kureyş kabilesi bu yazıyı, ticaret için gittikleri memleketlerden öğrenmiştir.¹⁹⁰³ Kureyş'in devraldığı bu yazı her geçen gün gelişerek son şeklini almış ve edebî dil olmuştur.¹⁹⁰⁴

3.2. Şiir

Şiir, Arap kültürünün en belirgin simgelerindendi. Cahiliye döneminde her ne kadar Rebîa'dan bazı kabileler ve Mudar'dan Kureyş, Kinâne, Kays ve Temîm gibi kabileler şiirde daha fazla mesafe kat etmiş olsa da¹⁹⁰⁵ aslında hemen hemen her kabilenin şiiri ve şairi bulunmaktaydı.¹⁹⁰⁶ Çünkü şiirler, kabilelerin kültürel zenginliklerini, dillerini, soylarını ve elde etmiş oldukları başka meziyetleri en güzel şekilde ifade eden belagatlı sözlerdir.¹⁹⁰⁷ Brockelmann'a göre Câhiliyede birbiriyle savaş içerisinde olan kabileleri bir araya getiren güç, ruhsal yeteneklere etki eden şiirdi.¹⁹⁰⁸ Şiir, kan bağıyla birbirlerine bağlı olan kabile fertlerinin moral ve

¹⁹⁰¹ Dellû, 227-228.

¹⁹⁰² Sakkâl, 66. Zübde, Kınnesrîn ve Fırat arasındaki harabedir. Burası 1879 yılında keşfedildi.

¹⁹⁰³ Çağatay, 128.

¹⁹⁰⁴ Dellû, 228; Hanefî Palabıyık, "Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma- Yazma Faaliyetleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007): 36.

¹⁹⁰⁵ Ebû Ali Hasan İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-Umde fî Mehâsini 'ş-Şi'r ve Âdâbih ve Nakdih*, thk. Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, (Beyrût: Dâru'l-Cil, 1981), 1: 86; Mehmet Yalar, "Câhiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirinin Sosyal Arka Planı", *UÜİFD* 2 (2005): 83.

¹⁹⁰⁶ Bkz. Ebu'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr el-Âmidî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif fî Esmâi 'ş-Şu'arâ*, (Beyrût: Dâru'l-Cil, 1411/1991), 9 ve sonrası.

¹⁹⁰⁷ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 82; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 12; Çağatay, 127; Sakkout, 23.

¹⁹⁰⁸ Carl Brockelmann, *Târihu 'ş-Şuûbi'l-İslâmiyye*, Arapçaya çev. Nebîh Emin Fâris- Münîr el-Ba'İbekkî, (Beyrût: Dâru İlmi'l-Melâyîn, 1973), 29-30.

motivasyonunu arttıran, onlara güç katan bir dinamikti. Bu sebeple kabile ve şiir birbirinden ayrılmayan bütünleşik yapıydı.

Şiir, Arapların dışardan almayı kendi geliştirdikleri bir alandı.¹⁹⁰⁹ Şairler ise kabilelerin yetiştirdiği söz üstatları ve o kabilenin şahit taşlarıydı. Dolayısıyla şiir, kabilelerin Milâdî 5. ve 6. asırdaki ekonomik, toplumsal ve kültürel hayatlarını yansıtan tarihî kaynaktır.¹⁹¹⁰ Bu yüzden İbn Abbâs şiir, “*Arab’ın tarih kitabıdır/divânıdır.*” dediği rivayet edilir.¹⁹¹¹

Şair, döneminin kültürel unsurlarını en iyi algılayıp yaşayan ve en yüksek kültürel düzeye sahip olup bu birikimini en yeterli ve etkileyici ifadelerle şiirine yansıtan kişiydi.¹⁹¹² Şiirleriyle kabilesinin üstünlük ve erdemlerini dile getiren, aynı zamanda düşman kabileyi zelil eden şairler, kabilelerin öz evlatlarındandı. Bir kabilede bir şairin türemesi bin savaşçıya bedeldi. Bu yüzden bir kabilede şair yetiştiğinde komşu kabileler tebrik için gelirlerdi. O günlerde kutlamalar yapılır, törenler tertip edilir, ziyafet verilir ve kabilenin cariyeleri enstrüman çalarak dans ederlerdi.¹⁹¹³

Kabilelerin şiire olan ilgilerinin ne zaman başladığı belli değildir.¹⁹¹⁴ Lakin Sîre kitaplarında zemzem ve başka kuyuların kazılmasını “*Kuyu Şiirleri*” adı verilen şiirle ifade ettiklerine dair bilgilerin bulunması şiirin tarihini daha eskiye, hatta milâttan öncesine götürür.¹⁹¹⁵ Kuyu, deve ve çölün himayesinde yaşayan kabilelerin hislerini şiirle ifade etmeleri kaçınılmaz bir neticedir. Belki de bu üçlü kabileciliğin başlangıcından itibaren şiirle methodiliyordu.

¹⁹⁰⁹ Çağatay, 135. Araplarda şairane düşünüş, onların doğuştan sahip oldukları bir kabiliyet ise de nazm denen, belirli bir şekil ve kalıp isteyen edebi nevi sonradan ortaya çıkmıştır. Belki şiiri önceleri, darb-ı meseller kabilinden ezberleyip aralarında kullanmak üzere kısa ibareler şeklinde düzmüşlerdir. Hakimane meseller de bu kabildendir. Bu kısa sözlere, zamanla aynı büyüklükte ikinci bir söz katılmış ve böylece beytler, bunun üzerine de en basit halde *recez vezni* ortaya çıkmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Çağatay, 135.

¹⁹¹⁰ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Kitâbü’s-Şimâ’ateyn: el-Kitâbe ve’s-Şi’r*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, (Beyrût: Dâru İhyâ, 1371/1952), 138.

¹⁹¹¹ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Seâlibî, *el-Letâif ve’z-Zerâif*, (Beyrût: Dâru’l-Menâhil, trz.), 60; İbn Reşîk *el-Umde*, 1: 30; Ebû Muhammed Kâsım b. Alî el-Harîrî, *el-Makâmetü’l-Harîrî*, (Beyrût: Matbaatü’l-Me’arif, 1873), 222; Dellû, 235.

¹⁹¹² Mehmet Yalar, “Din Faktörü Işığında Câhiliye Şiirine Bir Bakış”, *UÜİFD* 2 (2015): 20.

¹⁹¹³ İbn Reşîk *el-Umde*, 1: 65.

¹⁹¹⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 9: 412.

¹⁹¹⁵ İbn Hişâm, 1: 196; Belâzurî, *Fütûhu’l-Buldân*, 71; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 9: 412-423; Dellû, 236.

Câhiliye şiirlerinde işlenen konuların başlıkları ise bir hayli fazladır. Genel olarak ele alınan meseleler Arap Yarımadasında yetiştirilen ürünler ve niteliği, coğrafi bölgelerin tarifi; halkın giyim-kuşamı ve yiyecek-içeceği; kadınların kullandığı takılar ve kokular; ziraat, ev ve savaş aletlerinin üretimi; denize kıyısı olan bölgelerde imar edilen gemiler; Câhiliye dönemi ticaret anlayışı, akitleri, ticarî yolculuklar ve çarşıların yansımaları; kültür, ilim ve siyasî hayatın bazı yönleri; cin ve hortlak inancı; haşır, kaza ve kader anlayışları; Arap Yarımadasında yaşayan diğer milletler ve dinleri, yazı araç-gereçleri, astronomi ve meteoroloji; yapılar ve binalar; müzik kültürü ve müzik aletleri, düet yapan cariyeye kızlar; toplumun keyfî şekilde oluşması ve birlik yönüne doğru gitmesi; kabileler arasında siyasî birlikteliklerin kurulmasından ibarettir.¹⁹¹⁶

Câhiliye döneminde yetişen usta şairler arasında İmruülkays b. Hucr, Nabiga ez-Zübyânî, Züher b. Ebî Sülmâ, Antera b. Şeddâd, Turfe b. Abd, Alkame b. Abde ve A'sâ gibi isimler bulunur.¹⁹¹⁷ Şairlerin “*muallakatu's-seb'a*” (yedi asılan) ismi verilen, beğenilen şiirleri Kâbe duvarına asılırdı. Sadece Mudar içerisinde kabilesi, asabiyeti ve konumu ile buna güç yetirebilenlerin kasidelerinin Kâbe'nin duvarına asılması şiirde dahi kabile asabiyetinin gözetildiğine delili olarak gösterilebilir.¹⁹¹⁸ Ancak şunu da unutmamak gerekir, şiirde her ne kadar asabiyet güdülse de Câhiz'in dediği gibi doğuştan sahip olunan şâirâne ruh¹⁹¹⁹ bir kabile ferdiinde bulunmadıkça o kabilenin şiirde başarılı olması mümkün değildi.

3.3. Hitâbet

Hitâbet (الخطابة), bir kültür etkinliğidir ve kalabalık grupları etkileyecek söz söyleme sanatıdır.¹⁹²⁰ Hatip ise dinleyicileri bir konuda ikna eden, onların dikkatlerini çeken veya kanaatlerini değiştirendir. O, dilin vasıtalarını etkili bir şekilde kullanarak görevini icra eder ve insanların hemfikir olduğu kelimeleri seçerek konuyu kendi üslubunca anlatırdı. Aslında Arap kabileleri özgürlüklerine düşkün olduklarından konuşma kabiliyetleri de çok gelişmişti; lakin kabilelerin şerefi

¹⁹¹⁶ Dellû, 252-264.

¹⁹¹⁷ Mufâddal ed-Dabbî, *Mufaddaliyat*, 108, 155, 164; el-Âmidî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif fi Esmâi's-Şu'arâ*, 9; Müsâid b. Müslim, 68; Dayf, 186.

¹⁹¹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 853.

¹⁹¹⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4: 380.

¹⁹²⁰ İbn Reşîk *el-Umde*, 1: 19-21; Mahmud Es'ad, 183; Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 169; Abdülcelîl Abduh Şelebî, *el-Hitâbet ve İğdâdü'l-Hatîb*, (Beyrût: Dâru's-Şurûk, 1401/1981), 13.

söz konusu olduğunda hepsi susar, aralarındaki en fasih konuşana sözü bırakırlardı.¹⁹²¹ Nitekim kabilenin duruşu ve başka kabilelerle ilişkiler anlamında hatibe düşen önemli görevler bulunmaktaydı. Kabileler arası mücadelede rakip kabileyi yermek, belegatlı sözlerle üstünlük sağlamak ve taraftar kazanmak için hitabete ihtiyaç duyulurdu.¹⁹²² Okuma yazma oranının az olduğu dönemde insanları etkilemenin yolu şiir ve hitabetten geçtiğinden kabile reisleri bu kanala önem veriyorlardı.¹⁹²³ Doğrusu hatibin ağzından çıkan bir söz büyük kitleleri etkileyip, onları barışa veya tam tersi savaşa sevk edebilmekteydi.¹⁹²⁴

Araplar hitabeti İslâm'dan bir asır önce tanıdılar; fakat Câhiliye döneminde verilen hutbelerden birçoğu günümüze ulaşmamıştır.¹⁹²⁵ Çünkü hatiplerin hutbeleri de yazılı değildi. Bundan dolayı zamanla hatiplerin irâd etmiş oldukları hutbelerin büyük bir kısmı kaybolup gitmiştir. Bu hutbelerin çok küçük bir kısmı muhafaza edilmiştir, muhafaza edilenler de ravilerin hafızalarında kaldığı kadarıdır.¹⁹²⁶ Ayrıca bize ulaşan bazı hutbelerin Câhiliyeye ait olmadığı söylenilse de bu hutbeler Câhiliye dönemindeki hitabetin fotoğraflarını sunar ve tarihe delil olma özelliğini taşırlar.¹⁹²⁷

Kabilelerin ihtiyaçları günü birlik ve sabırları dar olduğundan Câhiliye dönemi hutbeleri meseleleri kısa ve net ibarelerle anlatırdı.¹⁹²⁸ İnsanların anlamaları, kolaylıkla yayılması ve kalıcı olması için atasözlerini kullanırlardı.¹⁹²⁹ Hutbelerde Seci (kelimenin son harflerini birbirine benzeterek kafiye oluşturma) sanatı yaygındı.¹⁹³⁰ Hatipler, hutbe verirken belli gelenek ve göreneklere dayanırlardı. Hutbelerini okurlarken kabilelerini kayırır, bazen kabilelerinin sahip olmadıkları meziyetleri varmış gibi dile getirirlerdi.¹⁹³¹

¹⁹²¹ Nesim Sönmez, “Câhiliye Döneminde Hitabet”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/2 (Kasım 2016): 830.

¹⁹²² Tevfik Ebû Ali, 88-89; Selami Bakırcı, “Araplarda Kabile Yapısı”, *AKEV Dergisi* 11 (2001): 131.

¹⁹²³ Mehmet Doğru, *Hitabet*, (İstanbul: Damla Yayınevi, 2000), 26.

¹⁹²⁴ Abdurrahman Başçı, “Câhiliye, Sadru'l-İslam ve Emevi Dönemi Hitabeti”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2016): 202.

¹⁹²⁵ Carlo Alfonso Nallino, *Târîhu'l-Adâbi'l-Arabiyye mine'l-Câhiliyye hatta Asri Benî Ümeyye*, (Kâhire: Daru'l-Me'arif, trz),97.

¹⁹²⁶ Nesim Sönmez, “Câhiliye Döneminde Hitabet”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2016): 829.

¹⁹²⁷ Dellû, 283.

¹⁹²⁸ Mahmud Es'ad, 184; Şelebî, 44.

¹⁹²⁹ Sönmez, 832.

¹⁹³⁰ Şelebî, 15; Tevfik Ebû Ali, 89.

¹⁹³¹ Sönmez, 837.

Câhiliye döneminin sonlarına doğru ekonomik ve toplumsal hayatın ilerlemesi kültürel anlamda büyük değişikliğe sebep oldu. Bunun etkileri şiir ve hitabette belirdi. Kus b. Sâide gibi hatipler yeni bir yöntem geliştirdiler.¹⁹³² Eski geleneksel hitabetin dışına çıkarak, eskiye muhalif oldular. Çünkü önceki hatiplerin hitabeti dışa kapalı; tek tip, kısır ve tek bir kabilenin hizmetine sunulmuşlardı. Yenilikçiler ise toplumsal, ahlakî ve evrensel olayları ele alarak dar çerçeveden kurtuldular. Artık daha genel meseleleri ele almaya başladılar. Belli bir kabileye hitap etmek yerine sosyal tabakaları olan toplumun büyük bir kesime hitap etmeye çalıştılar. Böylelikle onlar şairlerden daha üst seviyede makam elde ettiler.¹⁹³³

Hatipler, büyük mevsimlerde (yıllık genel çarşılarında) ve büyük toplantılarda at veya deve gibi bineklerinden inmezlerdi. Büyücü gibi konumlarının olduğunu göstermek için başlarına büyük sarıklar takarlardı. Hatip hutbesini okurken elbiselerinin temiz olmasına dikkat ederdi. Hutbe esnasında asalarını, bayrak direğine benzer sopalarını ve silahlarını ellerinde tutarlar, ara sıra dikkat çekmek için yere vururlardı.¹⁹³⁴ Binek üzerinde ya da yüksek bir yerde ayakta dururlardı.¹⁹³⁵ Âsâ taşıma veya silaha benzer bir aleti elde tutmakla alakalı Câhiz şunları söylemiştir:

“Hatibin elindeki âsâyı kaldırması hutbenin başlayacağını gösterirdi. Uzun bir hutbe için hazır olduğuna delalet ederdi. Bu Arap hatiplerine özgüydü. Hatta bu duruma alıştıklarından işe giderken ellerine âsâ veya silah alırlardı. Bazen de işlerine lazım olacağı veya işaret düşüncesiyle yanlarına âsâlarını alırlardı. Barışla ilgili hutbelerini irad edecekken bastonlarını, savaşla ilgili hutbelerini de irad edeceklerinde de yaylarını ellerine alırlardı.”¹⁹³⁶

Hatipler, kabile içerisinde önemli vazifeler icra ederlerdi. O dönemde kutlama, taziye, ihtilafı ortadan kaldırma ve düşmanlığı bitirme gibi niyetlerle hatipler başka kabilelere, önderlere veya krallara elçi olarak gönderilirdi.¹⁹³⁷ Özellikle meliklere gönderilecek heyetlerin sözcüleri kelamı güçlü, rey sahibi ve hazır cevap hatiplerden

¹⁹³² Mahmud Es'ad, 184.

¹⁹³³ Câhiz, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, 1: 241; Dellû, 284; Tevfik Ebû Ali, 89.

¹⁹³⁴ Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996), 95-96.

¹⁹³⁵ Mahmud Es'ad, 184; Dellû, 288.

¹⁹³⁶ Câhiz, *el-Beyân ve 't-Tebyîn*, 3: 117.

¹⁹³⁷ Mahmud Es'ad, 183.

seçilirdi.¹⁹³⁸ Emir sahiplerinin huzurlarına giden hatipler emirin önüne çıkar, selam verir ve kavminin isteklerini dile getirirdi.¹⁹³⁹

4. KABİLELERİN MİMARİ VE ESTETİK ANLAYIŞLARI

Göçebe ve yerleşik hayatın renklerini taşıyan kabileler, başta barınma ihtiyacını karşılamak amacıyla mimari alanda kendilerini geliştirdiler. Mimaride ilerleme kaydettikçe dinî, siyasî ve askeri gayelerle yapılar tesis ettiler.¹⁹⁴⁰ Mimariyle iç içe olan sanat da benzer şekilde gelişti. Câhiliye döneminin sanatı milâttan yüzlerce yıl önce başlamıştı. Kazılarda elde edilen eserlerde açıkça anlaşılmaktadır ki, Câhiliye dönemi sanatında Suriye, Yunan-Hellen, Irak ve Fars sanatının etkisi bulunmaktadır. Çünkü Arap Yarımadasında yaşayanlar ile etrafındaki komşuları arasında ticarî ve kültürel bağ vardı.¹⁹⁴¹ Bu yüzden Yemen’de yapılan evler Mısır’dakilere benzerdi.¹⁹⁴² Bu kısa girişin ardından kabilelerdeki mimari ve estetik alanındaki gelişmeleri üç başlık altında inceleyebiliriz.

4.1. Mesken Kültürleri

Kabilelerin oturdukları meskenler genel hatlarla incelendiğinde iki farklı yapıyla karşılaşılır. Bunlardan birincisi göçebe hayatın gerekliliği olarak bedevî kabilelerin içerisinde yaşadığı çadırlar; diğeri ise medeni hayata geçtiklerinden dolayı taş, kamış veya kerpiçten yapılmış yerleşik kabilelerin kullandığı evlerdir.¹⁹⁴³ Kuzeyli kabileler, ekseriyetle Hicaz ve Necd’te yaşayanlar, kıldan yapılmış çadırlarda; Yemen, Hadramevt ve bunlara komşu sahillerde yaşayan güneydeki kabileleri ise şehirciliğin gerekliliği olarak evlerde otururlardı.¹⁹⁴⁴ Yaşam stillerinin bir gerekliliği olarak şehir hayatını yaşayan kabileler meskene önem verirlerdi. Hatta askerî, dinî ve medenî gayelerle mabedler, kaleler, surlar inşa ederlerdi.¹⁹⁴⁵

Kabilelerdeki muhtelif yapılar, fertlerin kazanç seviyelerindeki farkı yansıtmaktaydı. Çünkü aynı kabile içerisinde taştan, kerpiçten, kiremitten veya

¹⁹³⁸ Mahmud Es’ad, 184; Dellû, 285.

¹⁹³⁹ Dellû, 286.

¹⁹⁴⁰ İbn Fakîh, 92;

¹⁹⁴¹ Dellû, 395.

¹⁹⁴² Strabon, 16: 311.

¹⁹⁴³ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5: 313.

¹⁹⁴⁴ Âlûsî, *Bulûgu’l-Ereb*, 3: 389; Hitti, *İslâm Tarihi*, 63; Alan, 150.

¹⁹⁴⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1: 406.

çamurdan imal edilmiş meskenler bulunmaktaydı.¹⁹⁴⁶ Hatta çok gösterişli bir evin yanı başında çubuklardan veya kamyşlardan yapılan ve ev şekline benzeyen derme çatma yapılar bulunurdu. Bu yüzden dilciler evleri yapıldığı maddenin türüne, metrekaresine, yüksekliğine göre isimlerle tarif etmişlerdir. Dolayısıyla onlar ev için *menzil, dâr, menzile, mebâe, vatan, mağnâ, mesvâ ve merba*’;¹⁹⁴⁷ yüksek binalara *Sarh* ve kale tarzı yapılara *Utum* terimlerini kullanmışlardır.¹⁹⁴⁸

Şehirde yaşayan kabilelerde servetin dağılımı farklı olduğundan kabile fertleri maddi güçleri nispetinde muhtelif evlerde otururlardı. Öncelikle saraylar, utumlar ve taştan yapılmış mâlikaneler meliklerin, büyük aristokratlar ve tüccarların meskenleriydi. Orta gelirli insanlar çamurdan, kerpiçten veya âcer (ateşte yanan kiremit)’den yapılan evlerde otururdu. Kerpiç ve tuğlayla ev yapmaya herkesin gücü yetmezdi. Fakirlerin evleri ise çamurdan yapılmış çardak tarzı küçük yapıları.¹⁹⁴⁹

Bedevîlik, Arap çöllerinde göçebe hayatı zorunlu kıldığından bu kabilelere ne kerpiçten ne de taştan sabit ev yapmalarına müsaade etmişti. Onları deriden, keçi kılından, deve tüyünden yapılmış seyyar bir çadıra mahkûm etmişti.¹⁹⁵⁰ Çadırlar, su ve yiyecek olan yerlere taşınması kolay olsun diye hafif olur, kolay bir şekilde develerin sırtına yüklenirdi. Kabile fertleri yazın sıcağından ve kışın soğğundan onun sayesinde korunurdu. Tüyden veya kıldan yapılmış eve *hibâ*, keçi kılından yapılanlara *fustât* denilirdi.¹⁹⁵¹ *Hibâ*, bir direk ya da üç direk üzerinde dururdu. Altı ve dokuz direk üzerine yapılan çadırlar da vardı ve bunların ismi *beyt* idi.¹⁹⁵² Araplar için yapılmış üç veya dört direk üzerine inşa edilmiş yuvarlak çadırlar ise *hayme* olarak adlandırılırdı.¹⁹⁵³

Göçebe kabilelerde en büyük çadır kabile şeyhinindi. Bunlar yüksek bir yere tüm kabile fertlerini görecek alana konuşlandırılırdı. *Haymenin* yapı malzemesi kıymet ve tür olarak diğerlerinden üstün olurdu.¹⁹⁵⁴ İçindeki ev eşyaları da

¹⁹⁴⁶ Alan, 131.

¹⁹⁴⁷ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 389-391.

¹⁹⁴⁸ Dellû, 396.

¹⁹⁴⁹ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 2: 391; Cevâd Alî, *Mufassal*, 8: 22.

¹⁹⁵⁰ Zevzenî, 31; Hitti, *İslâm Tarihi*, 52; Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5: 313.

¹⁹⁵¹ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 393.

¹⁹⁵² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 1: 529.

¹⁹⁵³ Dellû, 396-397.

¹⁹⁵⁴ Âlûsî, *Bulûgu'l-Ereb*, 3: 394.

ahalininkinden farklı ve lükstü. Hatta silahlar, develer ve at eyerleri en iyi cinstendi.¹⁹⁵⁵ Bu durum Nizâr b. Meâd'tan itibaren kuzey kabileleri arasında uygulanmaktaydı. Nizâr ölüm döşeginde iken oğlu Mudar'a kırmızı kubbesini vasiyet edince bu artık Mudar'ın sembolü haline geldi.¹⁹⁵⁶

4.2. Mâbed İnşaları

Kabileler, ilahlarına ve putlara ev olsun diye çok sayıda mâbed inşa etmişlerdi.¹⁹⁵⁷ Dinî gayelerle yaptıkları bu evlere hac ve ziyaretler düzenlerlerdi. Buradaki ilahlara hediyeler götürür ve kurbanlar keserlerdi. Oralardan yağmur ve düşmanlara galip gelmek için yardım, güç ve destek talep ederlerdi.

Dinî amaçlarla inşa edilen binaların şekil ve hacimleri farklıydı. Mesela Kâbe yapısı basit, düzgün, kare şeklinde yapılmıştı. İlk yapıldığında çatısı dahi yoktu. Ancak Necrân bölgesine ait olan ibâdethane deriden imal edilmiş büyük bir kubbe şeklinde çadırdan ibaretti. Burası Necrân halkı Hıristiyanlığa girmeden önce yapılmıştı.

Ekonomisi iyi durumda olan ve medeniyette ileri seviyeyi yakalayan kabileler, sert taşlardan büyük mâbedler yapmışlardı. Arap Yarımadasında iktisadî-mimarî anlamda en gelişmiş bölge Yemen ve Güney Arabistan'da çok sayıda mabetle karşılaşırız. Arkeologların bulduğu *Makka*, *Sirvâh*, *Belkıs*, *Belkıs Mahrem* ve *Ustur* gibi mabetleri bunlardan bazılarıydı.¹⁹⁵⁸ Bu mabetler kuzey bölgelerde inşa edilenlerden çok farklı değildi. Fav bölgesindeki Karye Mâbedi Suudi Arabistan'da ilk keşfedilen mâbetti. Mâbed, 1981 yılında Riyâd Üniversitesinden bir grup araştırmacı keşfedildi.¹⁹⁵⁹ Bu mâbed, dikdörtgen şeklindeydi.¹⁹⁶⁰

Şehir ve köylerde yaşayan kabileler ilahları için evler yapılırken, göçebe hayatın etkisiyle devamlı yer değiştiren kabilelerde de yerleşik bir mâbet anlayışı yoktu. Evleri dahi sabit olmayan bu insanların dinî gayelerle taştan mabetler yapması zordu. Bunun yerine harekete müsait olan putlar ve puthaneler edinmişlerdi.¹⁹⁶¹

¹⁹⁵⁵ Mürüvve, 1: 209.

¹⁹⁵⁶ Semmâr, *Sâdâtü'l-Kabâil*, 122.

¹⁹⁵⁷ Strabon, 16: 311.

¹⁹⁵⁸ Sperveslage, *Ancient Near East*, 319; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 2: 38; Dellû, 420.

¹⁹⁵⁹ al-Ansary, *Qaryat al-fau*, 19.

¹⁹⁶⁰ Dellû, 423.

¹⁹⁶¹ Khan, *Kaya Resimleri*, 101.

4.3. Nakış ve Tasvir İşleri

Arap Sanatkârları hünerlerini taş, çamur, ahşap, kemik, fil dişi, madenler vb. materyaller üzerine resimler çizerek ve nakışlar işleyerek gösterdiler. Nakış işlemler, oymalar ve resimler tarzında icra edilen sanatın ilk adımları taşların düzlenerek av malzemesi yapılması, insanların kendilerini korumak için aletleri tasarlaması, günlük ev işlerinde kullanılacak eşyalar veya ziraat aletlerinin üretimiyle başladı. Sonrasında bazı Sanatkârlar dağların yamaçlarına hayattan ve tabiatın önemli gördükleri durumları resmetmeye çalıştılar.¹⁹⁶² Üretim gücünün ilerlemesi, farklı tekniklerin ortaya çıkması ve Arapların dış dünyaya bağlanmasıyla nakış ve tasvir sanatı ilerledi. Sanatkârların tecrübesi arttı ve onlar önlerine çıkan bazı zorlukları aşmaya gayret ettiler. Özellikle hareketi resmetmede, birbiri yanında duran iki eşyanın nakşetmede, uzakla yakını ayıracak vasıfları belirlemede ve nakşedilen insanların toplumsal seviyelerini bildirecek emareleri göstermede zorluk çektiler.¹⁹⁶³

Kabilelerin maddi gücü ve refahı arttıkça Sanatkârlarda kendilerini geliştirdiler. Zaman ilerledikçe bazı teknikler geliştirdiler ve bakış açısı kazandılar. Elllerinden geldiği kadar yüz ayrıntılarını ibraz edip, ortaya çıkarmaya çalıştılar. Aynı cismin birbirine olan oranlarını kavramaya başladılar. Geleneksel sanatın kaidelerini kullanarak resimde yeni yöntemler keşfettiler. Öyle ki, tablolarla gerçeğe yakın manzaralar çizdiler. Sonradan renkleri kullanmaya hatta renkleri birbiriyle karıştırarak farklı tonlarda tablolar elde etmeye başladılar.¹⁹⁶⁴

Sanatın her geçen gün ilerlemesi kabile fertlerinin ufuklarını geliştirdiklerine delaletti. Bu durum onları medenîleştirmeye ve şehir hayatına sevk etmekteydi. Böylelikle kabile bağları yavaş yavaş zayıfladı.

5. KABİLELERDE BULUNAN DİNİ İNANÇLAR

İslâm'dan önce Arap Yarımadasının tamamını tek bir bayrak altında toplayan siyasî model bulunmadığından tek bir dinî yapı hâkim olmayıp, siyasî parçalanmışlığın bir sonucu olarak farklı dinî inançlar tezahür etmişti. Daha açık bir ifadeyle bu dönemde farklı dinlerin yayılma imkanı bulduğu çoğulcu dinî yapı

¹⁹⁶² Khan, *Kaya Resimleri*, 81-82.

¹⁹⁶³ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 66.

¹⁹⁶⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 8: 70.

hâkimdi. Dolayısıyla kabileler arasında Putperestlik, Yahudilik, Hıristiyanlık, Sabîlik, Mecûsîlik gibi dinler yayılmıştı.¹⁹⁶⁵ Dinî parçalanmışlık, kabileler arasında görüldüğü gibi kabile içerisinde de kendini hissettirmekteydi. Öyle ki, bir kabiledeki batınların hepsi aynı dine mensup olabildiği gibi tersi de söz konusuydu. Bu durumdan dolayı kabilelerin dinî inançlarını kesin hatlarıyla açıklamak zordur. Bu bilgilendirmeden sonra kabilelerdeki dinî inançları yedi başlık altında inceleyebiliriz.

5.1. İlkel İnançlar

İnsanlığın tarihin ilk dönemlerinde “ilkel” olduğu ve “avcı-toplayıcı” hayat yaşadığı algısının bir neticesi olarak tarihin eski dönemlerinde Arap kabilelerinin de ilkel hayat yaşadığı üzerinde durulur. Bu ilkel yaşantının bir sonucu olarak da kabilelerin aşkın veya mütaal olmaktan öte, doğada herkes tarafından ulaşılan basit cisimlere ibâdet ettiğine dair ipuçları aranır. İşte bu yüzden kabilelerin ilk başlarda develere ibâdet ettikleri ve sonrasında totem inancına yöneldikleri iddia edilir.

Muhammed Şihâb el-Kunû, tarihî rivayetlerden yola çıkarak yaptığı araştırma neticesinde deveye ibâdet kültürünün Arap inanç tarihinin ilk dönemlerinde başladığı ve bu halin İslâm’ın ortaya çıkmasına kadar kısmen devam ettiği kanaatine ulaşmıştır.¹⁹⁶⁶ Onu bu kanaate yönlendiren rivayetler içerisinde kayda değer olanlardan üç tanesi şöyledir:

- 1- Süheylî’de geçen bir rivayete göre Tay kabilesinden bir grup Hz. Peygamber’i görmek için yola çıkıp Medine’ye geldiler. Dişi binek develerini mescidin avlusunu bağladılar ve içeri girdiler. Hz. Peygamber’in yanına oturduklarında Hz. Peygamber onlara baktı ve şöyle buyurdu: “*Ben size Lat ve Uzzâ’dan daha hayırlıyım. Ben sizi bütün zararlardan ve sizin Allah’ı bırakarak ibâdet ettiğiniz siyah tüylü develerden korumaya çalışıyorum.*”¹⁹⁶⁷
- 2- İbnü’l-Esîr’in bildirdiğine göre Bekir b. Vâil ve Temîm kabilesi arasında cereyan eden *Zevr/Zevireyn* Gününde Temîmler iki deve getirip onları savaş safları arasına koydular ve onlara iki ilâh mânasına gelen *Zevireyn* ismini verdiler.¹⁹⁶⁸ İbn Manzûr’un bildirdiğine göre *zevir*, Allah’tan başka ibâdet edilen şey mânasına da gelmekteydi.¹⁹⁶⁹

¹⁹⁶⁵ Ebû ‘İyâne, 10.

¹⁹⁶⁶ Muhammed Şihâb el-Kunû, “Mekânâtü’l-İbil inde’l-‘Arab kable’l-İslâm”, *Mecelletü Terbiyetü ve’l-İlm* 20/3 (2013): 114-115.

¹⁹⁶⁷ Süheylî, *Ravdû’l-Unûf*, 7: 448; Feyûmî, 474.

¹⁹⁶⁸ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 579; el-Karmîlî, *Edyânü’l-Arab*, 73; Harfûş, *Kabiletü Temîm*, 1: 23.

¹⁹⁶⁹ İbn Manzûr, “Zvr”, *Lisânu’l-Arab*, 4: 334-338.

- 3- İbn Hazm'da geçen rivayette Kureyş'in Benî Muharib b. Fihr batnından Dirâr b. Hattâb'a "Âkilü's-Sakb" (yavru deveyi yiyen) denilirdi. Çünkü o, Benî Bekir'in Allah'ı bırakıp taptıkları deveyi yakalayıp yemişti.¹⁹⁷⁰

Bu üç rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Tay, Bekir b. Vâil ve Temîm kabileleri deveye tapmışlardır.¹⁹⁷¹ Lakin bu rivayetleri gelişigüzel kabul etmek yerine onları bir süzgeçten geçirmek şarttır. İlk rivayette Tay kabilesinin siyah tüylü develere kıymet verdiğinden bunu ibâdet derecesine kadar götürdüğünden bahsedilse de bu rivayetin sadece Süheylî'de geçmesi ve hadis kaynaklarında böyle bir meseleden bahsedilmemesi sebebiyle rivayete ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. İkinci rivayette ise Temîm kabilesinin deveye taptığından dolayı savaş meydanına develeri getirdiklerinden bahsedilir. Rivayetin devamı okunduğunda bir takım ipuçları elde edilir, zira savaşı kazanan Benî Bekir'in ele geçirdikleri iki deveden birisini kesip yemeleri, diğerini ise binek olarak kullanmaları üçüncü rivayetteki haberle çelişmektedir. Çünkü üçüncü rivayette bizzat Benî Bekir'in deveye taptığından bahsedilir. Şayet Benî Bekir deveye tapıyor olsaydı savaş meydanında ganimet olarak ele geçirdiği deveyi kesip yemez ve onlara kutsallık atfederdi.

Esasında deve, İslâm'dan önce Arapların çevrelerinde gördüğü en bariz hayvan olmasından dolayı onun Araplar nazarında özel bir yeri vardı. Ancak buradan hareketle Arapların bu işi ilkel bir inanca dönüştürdüklerini söylemek zordur. Yukarıdaki rivayetler bazı kabilelerin bu inanişaya sahip olduklarını bildirseler de kabilelerin bu inanişaya nasıl başladıkları, ne şekilde ibâdet ettikleri ve ne kadar süre bu işi devam ettirdikleri net değildir. Bu sebeple rivayetleri ihtiyatlı değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz.

Muhammed Şihâb, develere ibâdet kültürünün Arapların dini inanç tarihinin ilk dönemlerine denk geldiğini sonrasında onların totemizme kaydıklarını düşünmekle birlikte¹⁹⁷² bu düşüncesini doğrulayan bir delil sunmaktan imtina eder. Dolayısıyla Arapların totemizme kayması da bir iddiadan ibarettir. Bununla birlikte 18. yüzyılda ortaya çıkan totemizmin Arap tarihindeki yeri hakkında daha öncesinde birçok yerde bahislerde bulunduğumuzdan aynı konuları tekrar açmanın gerek yoktur.¹⁹⁷³

¹⁹⁷⁰ İbn Hazm, *Cemhere*, 179.

¹⁹⁷¹ el-Karmîli, *Edyânü'l-Arab*, 73; el-Kunû, 115.

¹⁹⁷² el-Kunû, 114.

¹⁹⁷³ Bkz. Totemiz

Yine ilkel inanç kapsamında Bahreyn’de ata tapan bir kabileden bahsedilir. Bu inançlarından dolayı onlar *el-Esbeziyyîn* olarak isimlendirilseler de¹⁹⁷⁴ onların inançları hakkında detaylı bilgi mevcut değildir. Bir diğer ilkel inanç ise hurma ağacına ta‘zim edilmesiydi. Nocrân’da bir grubun hurmayı takdis ettiği,¹⁹⁷⁵ Gatafânîlilar gibi birçok kabilenin taptığı el-Uzzâ putunun üç tane hurma veya semure ağacından müteşekkil olduğu rivayet edilir.¹⁹⁷⁶ Bilinen o ki, hurma Araplar nezdinde gıdası, şıfası ve lezzeti bol bir yemişti. Birçok yazılı metinde ve bazı kayalar üzerinde hurma ağacının çizilmiş olması bu sevgiyi kanıtlar.¹⁹⁷⁷ Lakin birkaç sınırlı rivayetle bu durumun inanç boyutuna ulaşp ulaşmadığını tespit etmek zordur.

İlkel dinler kategorisine giren gök cisimlerine tapma âdetine bakıldığında, bu inanç türü Arap kabileleri arasında yaygın olduğu fark edilir.¹⁹⁷⁸ Zira diğer Sâmi milletler gibi Araplar da Güneş’i, Ay’ı ve gezegenleri ilah edinmişlerdi.¹⁹⁷⁹ Arapların bu inanç sistemine dâhil olmaları kabilelerin ufuklarını genişlettiğine dalalet sayılabilir. Çünkü gök cisimleri yeryüzündeki nesnelere göre güçlü ve üstün varlıklardır.¹⁹⁸⁰ Bu sebeple kabilelerin evreni algılamaları bir nebze olsun gelişmiştir diyebiliriz. Kabileler bağlamında bakıldığında Temîm, er-Ribâb ve Himyer güneşe; kuzey ve güney kabilelerin birçoğu Ay’a; Lahm, Huzâa, Kureyş ve Kays kabilesi Şu‘râ’ya, Tay kabilesi Süheyl’e, Benî Esed kabilesi Utârid/Atârid’e, Tasm ve Temîm kabilesin bir kısmı Dübrân’a, Lahm ve Cüzâm kabilesi Müşterî yıldızına, Kureyş’in bir kısmı Zühl’e ve kabilelerin birçoğu Zühre gezegenine tapmaktaydılar.¹⁹⁸¹

Kabilelerin gök cisimlerine ibâdet etmelerinin pek çok gerekçesi bulunmaktaydı. Öncelikle Arap Yarımadasının üç kıtanın ortasında köprü vazifesi görmesi ve kabilelerin ticari bağlarla dış ülkelerle irtibat kurmaları sayesinde onlar diğer milletlerdeki ibâdet kültürlerinden haberdardılar.¹⁹⁸² Yine tarihin eski

¹⁹⁷⁴ Belâzurî, *Fütûhu’l-Buldân*, 113.

¹⁹⁷⁵ İbnü’l-Kelbî, *Esnâm*, 105; Hamevî, *Mu‘cemü’l-Buldân*, 5: 266.

¹⁹⁷⁶ İbnü’l-Kelbî, *Esnâm*, 52, 100.

¹⁹⁷⁷ Cevâd Ali, *Mufasssal*, 7: 67.

¹⁹⁷⁸ Fussilet, 41/37; İbn Saîd, *Neşvetü’l-Tarab*, 75.

¹⁹⁷⁹ Cevâd Ali, *İbhâs fi Târihi’l-Arab*, 1: 83; el-Karmîli, *Edyânü’l-Arab*, 44; Bâfikî, 202; Dellû, 362; Zâciye Abdürrezzak Hasan, “İbâdetü’l-‘Arab lil Kamer kable’l-İslâm”, *Mecelletü Âdâbü’l-Basra* 46 (2008): 155. O zamanlarda gök cisimlerine ibâdet Asya’nın ortasından başlayıp Mısır’a kadar uzanan ve Bâbilliler arasında çok meşhur olan bir inanç sistemiydi. Bkz. Zâciye Abdürrezzak, 156.

¹⁹⁸⁰ Zâciye Abdürrezzak, 155.

¹⁹⁸¹ İbn Saîd, *Neşvetü’l-Tarab*, 75; Âlûsî, *Bulûgu’l-Ereb*, 2: 239; Cevâd Ali, *Mufasssal*, 6: 167; Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 85; Dellû, 362.

¹⁹⁸² Zâciye Abdürrezzak, 155.

dönemlerinden itibaren Ay ve Güneş gibi gök cisimleri kabilelerin dikkatini çekmişti. Çünkü bunlar bitkilerin, hayvanların ve insanların yaşamı üzerinde büyük etkiye sahipti. Bu cisimlerin çevrelerindeki tüm nesnelere üzerinde etkileri büyük olunca, her birisi yaşam kaynağı olarak görülmeye başlandı ve neticede tapılma unsuru haline dönüştüler.¹⁹⁸³

Câhiliye dönemi insanları gök cisimlerini gözleme, hareketlerini tanıma ve bulduklarını yerleri anlamaya büyük önem vermişlerdi. Çünkü yağmura olan ihtiyaç kadar, karada ve denizde yön bulmak için gök cisimlerine ihtiyaç vardı.¹⁹⁸⁴ Arap Yarımadası çöllerle kaplı düz bir araziye sahip olduğundan yeryüzü şekilleri çok değişkendir. Bu yüzden Araplar yön bulmada gök cisimlerine güvenirdi.¹⁹⁸⁵ Gezegenler ise hareketli olmalarına rağmen aralarındaki mesafe ve takip ettikleri yörünge sabit olduğundan bu özellikleriyle yön bulmada kolaylık sağlardı. Nitekim es-Selîk b. Sa'd'a kabilesinin yeri sorulduğunda o "*Süheyl'in çıkış yerini takip et.*" şeklinde yön bildiriminde bulunmuştu.¹⁹⁸⁶

Sâmîler, baba, oğul ve anneden oluşan üçlü ilahlar ailesine tapmışlardı. Mesela Irak'taki Sâmîlerin inançlarına göre Ay baba, Güneş oğul, Aştâr ise anneydi.¹⁹⁸⁷ Araplar ise bu üçlü gezegen tasnifinde Güneş, Ay ve Zühre Araplar tarafından önemsenmekteydi.¹⁹⁸⁸ Hatta güneyde yaşayan Arapların efsanelerine göre Güneş Ay'ın karısı ve Zühre yıldızının annesiydi. Bu sebeple Zühre bereket, bolluk ve hamilelik ilahı olarak görülürdü.¹⁹⁸⁹

Arap kabileleri arasında güneyde yaşayan kabilelerde aya tapma ritüelinin yeri çok net bir şekilde belliydi.¹⁹⁹⁰ Çünkü Yemen'de hava genelde açık olduğundan Ay net bir şekilde belirir ve geceleri ticarî kabilelere rehberlik ederdi.¹⁹⁹¹ İşlerini kolaylaştırdığından güneydeki kabileler Ay'a ayrı bir önem vermek durumunda kaldılar. Kamer yani Ay, Arapların sıklıkla taptığı Ved ilahıydı ve Sebelilerdeki

¹⁹⁸³ Cevâd Ali, *Mufassal*, 2: 50.

¹⁹⁸⁴ Cevâd Ali, *Mufassal*, 5: 120; Dellû, 345.

¹⁹⁸⁵ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 2: 30; Zâciye Abdürrezzak, 158.

¹⁹⁸⁶ Bekrî, *Mu'cem*, 2: 411.

¹⁹⁸⁷ Zâciye Abdürrezzak, 160.

¹⁹⁸⁸ Ahmet Güç, "Güneş", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 291.

¹⁹⁸⁹ Cevâd Ali, *Mufassal*, 5: 140; Dellû, 364.

¹⁹⁹⁰ Zâciye Abdürrezzak, 161.

¹⁹⁹¹ Cevâd Ali, *Mufassal*, 2: 52.

Maka veya *Hevbes*, Hadramilerdeki *Sin*, Katabanlılarda *Amm* onun yansımalarıydı.¹⁹⁹²

5.2. Putperestlik

Câhiliye döneminde kabileler arasında en yaygın inanç sistemi Putperestlikti.¹⁹⁹³ Soyu tükenen ve devam eden kabilelerin büyük çoğunluğunun benimsediği; hatta soyu tükenen kabilelerin sırf bu inanç yüzünden ilahî azaba duçar olarak yok oldukları bilinmektedir. Buna rağmen Arap putperestliği söz konusu olduğundan daha çok soyu devam eden kabilelerin başlattığı bir uygulama olarak izah edilmeye çalışılır. Dolayısıyla Arap putperestliğinin ortaya çıkışına dair şu dört rivayetten biri zikredilir:

- 1- İbnü'l-Kelbî, İbn İshak ve el-Ezrâki gibi erken dönem âlimlerinin bildirdiğine göre Huzâa kabilesinin lideri Amr b. Luhay, bir hastalık nedeni ile Mekke'den Şam tarafına gitti ve Belka yöresindeki Moab'a geldiğinde buradaki yerli halkın (Amalika kabilesinin) putlara taptığını gördü, dönüşünde bu putlardan bazılarını Mekke'ye getirdi¹⁹⁹⁴ ve halkın bunlara tapınmasını emretti.¹⁹⁹⁵ Amr'ın başlattığı bu uygulama kısa sürede tüm kabileler arasında yayılarak genişledi ve böylelikle kabileler putperestliğe yöneldi.
- 2- İbnü'l-Kelbî'nin başka bir rivayetine göre bu putları ilk edinen Hüzeyl b. Müdrike' idi.¹⁹⁹⁶
- 3- İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre Mudar kabilesinden Mekke'ye ilk yerleşen kişi Hüzeyme b. Müdrike'dir. Hatta Hübel, putunu yerleştiren de odur. Bu yüzden Hübel'e "Huzeyme'nin putu" denilirdi.¹⁹⁹⁷
- 4- *Ahbâru Mekke* yazarının bildirdiğine göre bu işin tek bir faili yoktur. Çünkü Hz. İsmail'in torunları Mekke'de çoğalınca aralarında anlaşmazlık çıktığında bir kısmı Mekke'de kalırken, diğerleri yarımadaya dağıldı ve gidenler yanlarında Kâbe'den aldıkları taşları kutsamaya, bir müddet sonra onları ilahlaştırmaya başladı.¹⁹⁹⁸

¹⁹⁹² Cevâd Ali, *Mufasssal*, 5: 130; Cevâd Ali, *İbhâs fî Târihi'l-Arab*, 1: 83.

¹⁹⁹³ İbn İshâk, 1: 60; İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 55; Ezrakî, 187; Ya'kûbî, *Târih*, 1: 307.

¹⁹⁹⁴ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 41-42; Ezrakî, 187; Abdülkerim Özaydın, "Amr b. Luhay", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 3: 87.

¹⁹⁹⁵ İbn İshâk, 1: 60; Şinasi Gündüz, "Câhiliye Dönemi Arap Putperestliği", *Câhiliye Araplarının İlahları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 15.

¹⁹⁹⁶ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 42.

¹⁹⁹⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 55.

¹⁹⁹⁸ Ezrakî, 67.

Bu rivayetlerden anlaşılacağı üzere Putperestliğin Arap Yarımadasında nasıl ve ne zaman başladığı tartışmalıdır.¹⁹⁹⁹ Esasında soyu tükenen ve devam eden kabilelerin tamamı hesaba katıldığında, yarımadaadaki Putperestliğin tarihinin Amr b. Luhay veya Hüzeyme b. Müdrike'den çok daha öncesine dayandığını görürüz. Dolayısıyla bu kimselerin yaptığı iş kuzeyde bulunan putu Hicaz'a getirmekten başka bir şey değildir. Netice itibariyle yarımadaadaki putperestliğin ortaya çıkışını anlamak için putperestliği tarihi seyir içerisinde incelemek ve çevre milletlerin bu inanç üzerindeki etkilerini bilmek gerekir.

Putperestlik, kabile hayatının başlangıcına kadar uzanan çok eski bir inanç kültürüdür. Nitekim tarihte bilinen en eski kabilelerden Âd kabilesinin Saddâ', Samûd ve Hibâ',²⁰⁰⁰ Tasm'ın Kesrâ,²⁰⁰¹ Selef'in ise Muntabık adında putları bulunmaktaydı.²⁰⁰² Allah Teâlâ bu kabilelerin bazılarını peygamber veya azap göndererek putların temizlenmesini murad etse de yarımadaadaki putperestlik bir şekilde devam etmiştir.²⁰⁰³ Ayrıca çevre milletlerin putperest olmaları, yarımadaadaki putperestliğin tekrar canlanmasına neden olmuştur.

Kabilelerdeki putperestliğin kaynaklarını sağlıklı bir şekilde tespit etmek için yarımadaada yaşayan diğer din mensuplarının ve çevre milletlerin tesirlerini hesaba katmak gerekmektedir. Öncelikle Araplarla iç içe yaşayan Yahudiler, onlara eski kavimler hakkında malumat aktardıklarından Hz. Nûh döneminden kaldığı bildirilen Vüd, Süvâ, Yeğûs, Yeûk ve Nesr putlarının Araplar arasında yayılmasında etkili oldukları söylenir.²⁰⁰⁴ İbnü'l-Kelbî'nin işaret ettiği üzere Arap şiiirinde veya metinlerde bahsedilmeyen Hz. Nûh döneminden kalma Yeûk ve Nesr gibi putların yayılmasında İsrailiyat haberleri etkili olduğu düşünülmektedir.²⁰⁰⁵

¹⁹⁹⁹ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Câhiliye Arap İnancında Putlann Yeri", *Câhiliye Araplarının Ulihiyet Anlayışı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 10.

²⁰⁰⁰ Suhârî, 84. Bu konuda bkz. Celal Kurca, "Âd", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 333-334.

²⁰⁰¹ en-Nas, *Kabâilü'l-Arabiyye*, 1: 79.

²⁰⁰² İbn Habîb, *el-Muhabber*, 317.

²⁰⁰³ Âd kavmiyle başlayan yer yer devam eden Arap putperestliğin izlerinin devam ettiğinin en bariz örneklerinden birisi Nebâthılardır. Bu hususta bkz. Feriha Hâdî Uteyvî- Haydar Hızır Reşid, "Hayatü'd-Diniyyetü inde Ehli'l-Enbât kable'l-İslâm", *Mecelletü Diyâlâ lil Buhûsi'l-İnsaniyye* 45 (2010): 130.

²⁰⁰⁴ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 366.

²⁰⁰⁵ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 43.

İç faktörlerin yanında Arap putperestliğinde çevre milletlerin ciddi etkisi söz konusudur. Nitekim onların ilah olarak ibâdethanelerde yerini alan putlarının çoğu dışarıdan gelmiştir. Çünkü kabilelerin yaşadıkları yerler eski putperest milletlerin tam ortasıydı. Zira Arap Yarımadasını Mısır cihetinde Firavun, Şam tarafında Fenikeliler, Irak yönünde Asurlular, Habeşistan istikametinde de Habeşliler çevrelemişti. Aynı zamanda Hindistan'dan gelip Mısır ve Şam'a giden ticaret hattı kabilelerin yaşadığı bölgelerden geçmekteydi.²⁰⁰⁶

Seyyahların hatıratları ve arkeolojik kazılar, Arap putperestliğinin başka milletlerle bağlantılı olduğunu doğrulamaktadır. Onların eski zamanlarda Asur, Babilon, Mısır ve Yunanlılarla ticarî ve askerî bağlantı kurmaları sonucunda kültürel ve dinî etkileşim gerçekleşmiştir. 1974 ve 1975 yılları arasında Irak Arkeolojik Araştırmaları Genel Müdürlüğü tarafından tarihî Hatra kentinde yapılan kazılardan Lat putuna adanmış bir sarayın bulunması ve buradaki kitabelerde Lat'dan bahsedilmesi ilginçtir.²⁰⁰⁷ Yine Strabon'un bildirdiğine göre Mısır krallarından Senusret (Sesostris)'in Arap Yarımadasının güneyini işgal ettikten sonra Mısır'daki tapınakların benzerlerinin yarımadağa inşa etmişti.²⁰⁰⁸ Dolayısıyla askerî nitelikteki bu çıkarım dinî hayatı da etkilemişti.

Arap Yarımadası ve özellikle Kuzeybatı Arabistan, Mısır İmparatorluğu'nun çevresinde yer aldığından Mısır'ın yarımada üzerinde kültürel ve dinî etkisi söz konusuydu.²⁰⁰⁹ Taş yazıtlar, Geç Tunç Çağı'nda Mısır ve Teymâ arasında doğrudan bir temasın olduğunu ispatlamaktadır.²⁰¹⁰ Demir Çağı için, üç farklı bölgeden gelen arkeolojik kalıntılar, Mısır ile Arap Yarımadası'nı birbirine bağlayan kültürel birlikteliği gözler önüne serer.²⁰¹¹ Yine güneyde bulunan Mısır muskaları da dinî anlamda etkileşimin bariz işaretçileridir.²⁰¹²

Çevre milletlerin etkisi sonucunda Arap putperestliği tanrılar panteonunun bir yansıması haline gelmişti. Bu yüzden yarımadağın kuzeyinden güneyine egemen

²⁰⁰⁶ Dugaym, 35-40.

²⁰⁰⁷ Wathiq Al-Salihî, "The Camel-Rider's Stele and Related Sculpture from Hatra", Institute for the Study of Iraq, Vol: 60, (Bağdat: yy., 1998), 103-108.

²⁰⁰⁸ Strabon, 16: 313.

²⁰⁰⁹ Sperveslage, *Ancient Near East*, 303.

²⁰¹⁰ Sperveslage, *Ancient Near East*, 310.

²⁰¹¹ Sperveslage, *Ancient Near East*, 312.

²⁰¹² Sperveslage, *Ancient Near East*, 319.

olan pagan ve politeist dinî gelenekler uyum içerisindeydi. Bunun pek çok örneğiyle karşılaşmak mümkündür. Mesela *Karye* mâbedi Suudi Arabistan'da ilk keşfedilen mâbettir.²⁰¹³ *Karye*'nin çizimleri Suriye'nin kuzeyindeki Anadolu'da Altın Tepe'deki Urartu ismindeki mâbedi hatırlatır. Aralarında büyük zaman farkı olmasına rağmen benzer noktaları çoktur.²⁰¹⁴

Kuzeyde putperestliğiyle bilinen ve Hicazla yakın ilişkisi bulunan Nebâtlıların putlarından el-Lât, Zu'ş-Şera, Menat ve Kays putları başka kabilelerce de ilah edinilmişti.²⁰¹⁵ Bilhassa Menat putuna, çok eski zamanlarda, Main-Sebe' krallıklarında ve İslâmiyet'ten önceki Câhiliye çağında Hicaz bölgesinde tapılırdı.²⁰¹⁶ Tanrılara yapılan adakları gösteren yazıtlardan anlaşıldığı üzere Palmiralıların 60 kadar putları vardı. Bunların bir kısmı yerli, bazıları ise başka uluslardan alınma idi. Mesela Baalşamin batı Sâmililerinden; Bel ve Beltis Babilonyalılarından; Belhammon ise Fenikelilerden alınmaydı.²⁰¹⁷

Netice itibariyle Arap Yarımadasının güneyinde ve kuzeyindeki putperestlik Hicaz'a da sirayet etti.²⁰¹⁸ Komşu milletlerin etkisiyle de Hicaz'ın Hanîf Arapları bozularak putperestliğe kaydılar. Aslında onlar Amr b. Luhay isimli bir Mekke reisinin yaşadığı döneme kadar, Hicaz bölgesi Araplarının Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in tevhit inancını devam ettirdiler.²⁰¹⁹ Fakat bu durum sonsuza kadar devam etmedi ve bir müddet sonra onlar da putperestliğe kaydılar.

Yüzyıllarca monoteist inanca bağlılığı devam ettiren bir toplumun, tarihin herhangi bir kesitinde bir kişinin dayatmasıyla ani bir dönüş yaparak politeizme kaymalarını makul karşılamak çok yüzeysel bir yaklaşım olur. Özellikle de monoteist bir gelenekten politeizme ve tevhit inancından şirke geçiş yapan toplumların, en azından oldukça uzun bir zaman dönemine yayılan tedrici bir geçiş dönemi geçirmiş olmaları gerekir.²⁰²⁰ O halde Kureyş kabilesinin tüm fertlerini ve başka kabilelere

²⁰¹³ al-Ansary, *Qaryat al-fau*, 19.

²⁰¹⁴ Ensarî, 5; Dellu 423. Altın tepenin inşası m.ö. 6. asır, *Karye*'nin inşası ise miladî 1. asırdır.

²⁰¹⁵ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Döneminde Lât Kültü", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (2006): 27-38.

²⁰¹⁶ İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 44; Çağatay, 37.

²⁰¹⁷ Çağatay, 47. Buradaki tapınaklar için bkz. Michel Gawlikowski, "Le Temple D'Allat A Palmyre", *Universitaires de France, Nouvelle Série*, 2 (1977), 253.

²⁰¹⁸ İbn Habib, *el-Muhabber*, 317.

²⁰¹⁹ Gündüz, *Câhiliye Araplarının İlahları*, 15.

²⁰²⁰ Gündüz, *Câhiliye Araplarının İlahları*, 16.

putperestliği kabul ettiren etmen neydi? Onlara putperestliği kabul ettiren elbette kişiler değil, kabile hayatının gerçekleri ve çıkarıcı yaklaşımlarıydı diyebiliriz. Zira kabileler, Panteounun bir şubesini beldelerine taşıyarak ticarî koridor açmak niyetindeydiler. Çünkü bir şehir ya da merkez sahip olduğu put sayısı kadar sosyal, kültürel ve ekonomik değere sahipti.

Putlar, Cáhiliye dönemi Arapları için yalnızca bir tapınma objesi değil aynı zamanda sosyal ve ekonomik getirisi olan değerlerdi.²⁰²¹ Ticarete geçer akçe olan putların şubelerini kabilelerde açmak ticarî bir hamleydi. Mekke her ne kadar kutsal Kâbe'ye sahip olmakla üstünlük elde etse de uluslararası ticarete putların yeri büyüktü.

Putperestlik kabilelerde son dönemlerde daha canlıydı. Mekke, Kâbe'nin kutsallığıyla paganizmi birleştirdiğinde daha saygın bir makam elde edebilirdi. Bu niyetlerle çevrelerini uzun zamandır kuşatan ve yakinen tanıdıkları putperestliği benimseyen Mekke halkı Yemen ve şam arasındaki başlıca kervanlara sahip olan, ticaret yolları üzerine oturan ve en güçlü kabilelere has olan putları Kâbe'ye koydular.²⁰²² Her kabilenin Kabe'de bir putu ve onun ziyareti için özel bir günü bulunduğundan, bu durum söz konusu kabileleri Kâbe'nin ziyaretine özendiriyordu. Her kabile kendi putunu belli günlerde ziyaret ederken onun için kurbanlar keserdi. Kâbe'de büyük küçük, insan, hayvan veya bitki şeklinde 300'den fazla put birikmişti.²⁰²³ Böylelikle Amr b. Luhay başka kabilelerin putlarına meşruiyet kazandırırken, Mekke'nin saygınlığını artırdı.²⁰²⁴

5.3. Hanîflik

Hız. İbrahim'in getirdiği dinin Hanîflik olduğu söylenir. Hız. İbrahim'in oğlu Hız. İsmâil'i Mekke'ye getirmesi ve Kâbe'yi inşa etmesiyle Arap kabileleriyle sıkı bir ilişkinin de temellerini atmış oldu.²⁰²⁵ Onun Arap kabileleriyle ilişkili olmasından kaynaklanmış olsa gerek, müsteşrikler Hız. İbrahim'in gerçek bir şahsiyet olmadığını İbrahim kelimesinin bir soy veya kabile adı olduğunu iddia ederler. Nitekim Wolley,

²⁰²¹ Gündüz, *Cáhiliye Araplannın İlahları*, 13.

²⁰²² Dellû, 273.

²⁰²³ Zeydân, *Uygırlıklar Tarihi*, 1: 48.

²⁰²⁴ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 439.

²⁰²⁵ Dugaym, 47. Hanifiyye kelimesi samî bir kelimedir ve karanlık bir tarihe sahiptir. İslamdan önce putperestliğin zıttı anlamında kullanıldı. Durî, 71.

Tevrat'taki “*İbranî İbrahim*” tabirini mesnet yaparak, Hz. İbrahim'i aslında Habiru veya Amurru kabilelerinden bir kimse olarak kabul eder. O'nun Ur'dan Harran'a göçünü bir kabile göçü olarak tahayyül eder ve Hz. İbrahim'i de bu göç kafilesinin başkanı olarak düşünür.²⁰²⁶ Lakin tarihi ve dinî veriler onun kabileden ziyade bir peygamber olduğunu tasdik eder.²⁰²⁷

Hız. İbrahim ve oğlu Hz. İsmâil, Mekke'ye gelerek Hanîf inancını daha çok kuzey kabileler arasında yaymıştı. Dolayısıyla ondan sonra bu dine en çok sahip çıkan kuzey kabileler oldu. Ancak şehirli kabilelerin Putperestliğe meyil etmeleriyle, Hanîflik her geçen gün etkisini kaybetti. İslâmiyet'in ortaya çıktığı dönemde tüm fertleriyle Hanîf olan kabileler yerine kabileler içerisinde bireysel olarak Hanîf kişiler bulunmaktaydı.²⁰²⁸ Putperestliğin kabile fertlerine sağladığı çıkar ve Hanîf dinin güçlü temsilcilerinin olmaması, bu inancın kabilesel çapta devam etmesinin önüne geçmiştir.

5.4. Sabîlik

Sabîlik (Nâsûri/Mandî), Mecûsî, Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin ilginç bir karışımıdır.²⁰²⁹ Sâbîlik'in menşei Hz. İsa öncesi dönemde resmî Yahudilik anlayışına karşı çıkan Nasuraizm akımına kadar uzanır. Günümüzde bunlar yanlış bir şekilde vaftizci Yahya'nın Hıristiyanları olarak bilinse de işin aslı böyle değildir. Çünkü bu hareket içinde yer alan ilk Sâbîiler, bir müddet sonra vaftizci Yahya'nın cemaati ile ilişki içinde olunca böyle bir algı oluşmuştur.

İslâm'ın ilk dönemlerinde Sabîilerin başlıca merkezleri Urfa'nın otuz beş kilometre güneyinde ve Cilab nehri üzerindeki eski Harran şehri idi.²⁰³⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de üç ayrı âyette ele alınan Bâbil Sâbîileri, bu sebeple zimmî statüsüne sahip olmuş ve Müslümanlar tarafından himâye altına alınarak dinler zümresine dâhil edilmişlerdi.²⁰³¹

²⁰²⁶ Şaban Kuzgun, *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanîflik*, (Ankara: Üçbilek Matbası, 1985), 52.

²⁰²⁷ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 75; Ferrûh, *Sadrü'l-İslam*, 42; Dugaym, 47.

²⁰²⁸ Dugaym, 49. İsimler için bkz. İbn Habîb, *el-Muhabber*, 171; el-Karmîli, *Edyânü'l-Arab*, 41.

²⁰²⁹ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1: 61

²⁰³⁰ Günaltay, *İslâm Öncesi Araçlar ve Dinleri*, 83.

²⁰³¹ Hitti, *İslâm Tarihi*, 489.

Sabiîliğin Arap kabileler içerisine ne zaman girdiğini kesin bir şekilde belirlemek mümkün değildir. Herhalde bu din Arapların Yarımadasının dışından aldıkları dinlerin en eskisidir. Zira çölde yol bulmak ve yağmura duyulan ihtiyaçlarından dolayı gök cisimleriyle irtibatta kalmak için Araplar Sabiîliğe kısmen yaklaşmışlardır. Lakin Sabiîlikteki ayin ve ibâdetler, özellikle vaftiz anlayışı, çölde sınırlı suya sahip olan Arapların yaşantılarına uygun olmadığından bu inanç kabileler arasında çok fazla yayılmamıştır.

5.5. Hıristiyanlık

Arap Yarımadasında purtperestlikten sonra birçok kabileyi etkisi altına alan dinlerin başında Hıristiyanlık gelir. Kilise tarihçilerine bakılırsa bu dinin Arap Yarımadasına siyaret etmesi milâdî 1. yüzyıldır,²⁰³² fakat bu din tam mânasıyla milâdî 4. asırdan itibaren girmiştir.²⁰³³ Buradaki Hıristiyanların çoğunluğu ise Roma İmparatorluğunun resmi inancına aykırı, sapkın (heretik) olarak kabul edilen Nasturîler ve Monofizitler oluşmaktaydı.²⁰³⁴ Bunun sebebi ise Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığın farklı yorumlarına müsamaha göstermediği gibi aykırı davranan din adamlarını resmî kilise eliyle aforoz ettirerek, ülkenin en uzak ve ücra beldelerine sürmesiydi. Roma'da yaşama imkanı kalmayan bu mezheplerin savunucuları devlet otoritesinin en az hissedildiği yerlerden biri olan Suriye ve Arap Yarımadasına ya da Roma'nın düşmanı olan Sâsanîlere bağlı topraklara göç ettiklerinden beraberinde getirdikleri inançları bu bölgelerde yayılmıştı.²⁰³⁵

Arap kabileleri arasında Hıristiyanlığın yayılmasında bir takım amiller etkiliydi. Bunların başında münzevî rahiplerin çalışmaları,²⁰³⁶ sonrasında ise ticarî faaliyetlerin

²⁰³² Ignazio Guidi, 24; C. Jonn Block, *The Qur'an in Christian-Muslim Dialogue*, (Routledge: London and New York, 2014), 19-20.

²⁰³³ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 91; Dellû, 607; Dugaym, 66.

²⁰³⁴ Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 10; Dugaym, 67; Robert Hoyland, "Late Roman Arabia Monophysite Monks and Arab Tribes", *Semitica Classica 2* (2009): 117-120.

²⁰³⁵ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 589; Sönmez, *Hıristiyanlık*, 85. Roma'nın baskı uygulaması sebebiyle, ülkesinden kaçan Hıristiyanlar, Sasani İmparatorluğu'nun hakim olduğu topraklara sığınmaktaydı. 431 Efes Konsiliyle Nestorius'a uygulanan dışlama siyasetinden sonra, onun taraftarlarının birçoğu Sasani İmparatorluğu'na sığındı. Bu hususta bkz. Sönmez, *Hıristiyanlık*, 86.

²⁰³⁶ Asim Duran-Mahmud Aydın, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, (İstanbul: Kuramer, 2019), 58; Selâm Kenâvî Abbas, "er-Rahbetü'l-Mesihîyye fi Şibhi Ceziretü'l-Arab kable'l-İslâm", *Mecelletü Merkezü Dirâsetü'l-Kûfe*, 1 (2019): 391. Rahib, yaratıcıdan çok koktuğundan aşırı derecede ibâdet eden kimselerin unvanıdır. Onlar halktan uzaklaşıp riyadaya yönelen kimselerdi. Başka bir ifadeyle Hıristiyanların reisi ve zilin sahibiydiler.²⁰³⁶ Rahibe kadınlardan uzak durduğu için *Ebyel*'de denilirdi. Bundan başka *Mukaddes, Sibyanü'n-Nasara, Zahid* gibi unvanlarla da bilinirdi. Bkz. İbn Manzûr, "Ebele", *Lisânu'l-Arab*, 11: 7.

yoğunluğu, zenginlerin sahip olduğu Hıristiyan kölelerin veya Hıristiyanlığı benimseyen kabile fertlerinin çevresindekileri bilinçlendirmeleri gelmektedir.²⁰³⁷ Rahiplerin bu işte izlediği yöntem ise iki şekildeydi: Bunlardan birincisi Hıristiyanlığın esaslarından olan mabedler inşa ederek Arapları buraya çekmek, diğeri ise bizzat kabilelere giderek onlarla bir bağ kurmaya çalışmak şeklindeydi.

Birinci yöntemle rahipler, Arap kabileleri arasında daha çok *Deyr* (الدير),²⁰³⁸ *Bey'a* (البيع), *es-Savma'a* (الصومعة),²⁰³⁹ *el-Kalâye* (الكلاية)²⁰⁴⁰ ve *el-Ekîrah* (الاكيرا) adı verilen manastır tarzı yapılar inşa ettiler ve buraya yolları düşen Araplarla etkileşime geçtiler.²⁰⁴¹ Rahipler burada münzevî bir hayat yaşarken, aynı zamanda dağ başlarına veya çöldeki ıssız yerlere inşa ettikleri bu yerlerle insanlara yardımcı olmaya çalışıyorlardı. Bekrî'nin ifadesiyle “savunmasız kişilere ulaşmak için rahipler özellikle ormanlık bölgelere, nehir kenarlarına ve çöllere *deyr* yapmaya önem göstermişlerdi”.²⁰⁴² Gözlerden irak bu mekânlara gelen Arapların su, ot ve istirahat ihtiyaçlarının ücretsiz giderilmesi onların hızlı bir şekilde Hıristiyanlığa yönelmelerine vesile oluyordu.²⁰⁴³

Manastıra gelen Arapları dine davet etmekle yetinmeyen rahipler, kabile reislerinden aldıkları izinlerle kabileleri dolaşarak taraftar toplamaya çalışıyorlardı. Bu rahipler, tıpta, mantık ilminde, ikna yolları kullanmada ve insanlara sirayet noktasında hüner sahibi olduklarından yetenekleriyle insanları kendilerine çekmeyi başarıyorlardı. Özellikle kabile reislerinin dertlerine deva bulmaları çok hızlı taraftar edinmelerini sağlardı. Mesela bir erkek çocuk sahibi olma ümidiyle rahibe başvuran *Dac'am* kabilesinin reisi için yapılan duanın ardından reislerinin bir erkek çocuk sahibi olduğunu gören *Dac'am*lılar, kısa bir sürede Hıristiyan olmuşlardı.²⁰⁴⁴ Yine *Hîre* kralı *Nu'mân* zamanında (m. 390-418) yaşayan Aziz Simeon Stylites (390 ?-459) *Nu'mân*'ı tedavi etmesi, onun Hıristiyan olmasını sağladığı gibi birçok kabile

²⁰³⁷ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 588.

²⁰³⁸ Süryânîce'den Arapçaya geçmiş olan bu kelime rahibin kaldığı ev manasına gelir.

²⁰³⁹ Yüksek yerlere inşa edilen minare gibi uzun ve yüksek yapılardır.

²⁰⁴⁰ Tek bir kişinin uzlete çekilmesi için yapıldığı mekândır. Şam'da yaygındı. Kapısı olmayıp, insanların girip çıktığı bir penceresi vardır.

²⁰⁴¹ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 495; Feriha Hâdî Uteyvî, “el-Edîretü ve Eseruhâ fi İntişâri'l-Nasraniyyeti kable'l-İslâm” *Mecelletü Diyâlâ* 44 (2010): 713.

²⁰⁴² Bekrî, *Mu'cem*, 2: 603; 711

²⁰⁴³ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 504; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 587; Uteyvî, 717.

²⁰⁴⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 587; Zeydân, *el-Arab Kable'l-İslâm*, 164.

reisi ve ileri gelenin Hıristiyan olmasına vesile olmuştu.²⁰⁴⁵ Çadır rahiplerinden olan Femion (فيميون) ise yaptığı telkinlerle Arapların bir kısmının Hıristiyan olmasını sağlamıştı.²⁰⁴⁶ Bu tip rahipler, davetlerini kabile reisleri kabul etmese dahi pes etmez, ondan kabile aldıkları izinle kabile içerisinde de davetlerini yaparlardı.

Yarımadada Hıristiyanlığın yayıldığı bölgelere bakacak olursak, bu din yarımadaının tamamından ziyade belli bölgelerde yoğunlaşmıştı. Dolayısıyla Hıristiyanlık daha çok Irak, Şâm ve Necrân bölgelerinde güçlü taraftar kitlesi bulabilmişti.²⁰⁴⁷ Hatta bu bölgelerde yerleşik veya göçebe olmalarına bakılmaksızın bazı kabileler arasında yayılmıştı.²⁰⁴⁸ Filistin bölgesinde Selîh, Gassân, Uzre, Âmile ve Cüzâm, İyâd; Hıms'ta gezici olarak hayatlarını devam ettiren Behrâ ile bugün hâlâ nesilleri devam eden Tay, Tağlib b. Rebia, Tenûh gibi kabileleri Hıristiyan olmuştu.²⁰⁴⁹ Yine Tedmür, Dumetu'l-Cendel, Tebük ve Fırat arasındaki bölgelerde göçebe bir hayat süren Kelb kabilesinin kollarıyla, Şam'ın kuzey kesimlerinde yerleşmiş olan Kinâne kabilesinin birçok alt kolu Hıristiyanlığı benimsemişti. Gassânlıların çoğunluğu ise Hıristiyanlığın Monofizit mezhebine iman etmişti.²⁰⁵⁰

Yarımadanın doğusunda ve kuzey doğusunda yaşayan Sâsanîlerin uydu devleti olan Lahm kabileleri ise büyük oranda Nasturi Hıristiyanlığı kabul etmişti.²⁰⁵¹ Buradaki Hırelî Hıristiyanlar, *İbâd* olarak bilinirdi. Onlara *İbâd* denmesinin iki sebebi vardı; birincisi paralolarında *İbâd* ifadesi olması, diğer ise Kısra'nın onlardan bir heyeti "*İbâdiler*" olarak nitelendirmesidir.²⁰⁵² Bu bölgede Hıristiyanlığı kabul eden kabileler ise Tenûh, el-İbâd,²⁰⁵³ Cu'fi, Cefne, Selim ve Tay kabilesiydi.²⁰⁵⁴ Umân bölgesinde yaşayan Abdülkays; Bahreyn ve Yemâme bölgesinde yaşayan Rebâa kabilelerinin de büyük kısmının Hıristiyan olduğundan

²⁰⁴⁵ Feyûmî, 124.

²⁰⁴⁶ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 191; Uteyvî, 717.

²⁰⁴⁷ Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 2: 495; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 654; Uteyvî, 711.

²⁰⁴⁸ Bedevî kabilelere Hıristiyanlığı bildiren ve onlarla dostluk kuran keşişler "Bedevî/ çadır piskoposu" olarak tanındılar.

²⁰⁴⁹ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 191-196; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 76; Abdülkerim Özeydın, "Behrâ", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 356; el-Karmili, *Edyânü'l-Arab*, 43; Dellû, 611.

²⁰⁵⁰ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 592.

²⁰⁵¹ Ignazio Guidi, 23; O'leary, 131; Çağatay, 63; Mustafa Ünal, "Nasturilik ve Türkler", (Ankara: *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 2002), 531; Dellû, 611.

²⁰⁵² Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 45.

²⁰⁵³ Ignazio Guidi, 23. İbâd, Hıre'de yaşayan Hıristiyanlar için kullanılırken zamanla yarımadadaki tüm Hıristiyanları kapsamıştır.

²⁰⁵⁴ Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 590; Sönmez, *Hıristiyanlık*, 107.

bahsedilmektedir.²⁰⁵⁵ Yine bu din, Rebâa şa‘bından Bekir b. Vâil ve onun altındaki İcl, Benî Hanîfe ile Tağlib ve Şeyban’ın alt kollarında yayılmıştı.²⁰⁵⁶ Temîm kabilesinin Benî Dârim ve Benî İmriülkays b. Zeydümenât batnının çoğunluğu Hıristiyan olarak bilinirdi.²⁰⁵⁷

Hıristiyanlık, Yemen ve Negrân bölgesine başta Habeşistan olmak üzere, ticaret yolları ve Hîre’nin etkisiyle girmişti. Milâdî 354’te Roma İmparatorunun gönderdiği din adamları da bazı kabileler üzerinde etkili oldu.²⁰⁵⁸ Negrân bölgesinin genelinde, özellikle de Mezhic kabilesinin bir kolu olan Benu Hâris b. Ka‘b’ın reisliğini yaptığı Belhâris kabilesi ve onun alt kolları arasında daha çok yayıldı. Başta bu kabile olmak üzere Negrân’daki diğer kabileler arasında Hıristiyanlığın yaygınlaşması ve bölgenin Hıristiyan Habeşliler tarafından istila edilmesiyle, Negrân’ın çeşitli yerlerinde kilise binalarının yapılmasına hız verildi.²⁰⁵⁹ Güneyde ve orta kesimlerde kurulan Kinde krallığında Hucre b. Amr ve ailesi Hıristiyan olduğu gibi, bölgede yaşayanların da Hıristiyanlığı benimsediğinden söz edilmektedir.²⁰⁶⁰

Yesrib ve çevresinde öteden beri bir Yahudi beldesi bulunduğundan, Hıristiyanlar Hicaz’daki kabilelere çok fazla sirayet etmemişti. Zira Hıristiyanlar, Hz. İsa’yı öldürmekle suçladıkları Yahudilere karşı sönmez bir intikam hissi besliyorlardı. Yahudilerin Hıristiyanlar hakkındaki hisleri de aynı mahiyette idi. Bu nedenden dolayı Nasturi rahipleri Havran sahasından ileri geçmemiş, buralarda inşa ettikleri tapınaklarda kalmışlardı.²⁰⁶¹

5.6. Yahudilik

İsrâiloğullarının sahiplenmesi sonucu millî bir din haline dönüşen Yahudilik, İslâm’dan önce Arap Yarımadasının güneyinde, kuzeyinde ve orta kesiminde yaşama imkânı elde etmişti. Dolayısıyla Yahudiliğin Arap Yarımadasına nasıl yayıldığı ve bu din karşısında Arap kabilelerinin tutumları, onlar bu dine toplu veya bireysel mi

²⁰⁵⁵ Fayda, “Abdülkays”, *DİA*, 1: 248; Sönmez, *Hıristiyanlık*, 118.

²⁰⁵⁶ Abdullah Muhammed Safvân, “Benû İcl fi’l-Câhiliyye ve’l-İslâm, (Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü’l-Amerikiyya, 2004), 19; Ahmed Önkâl, “Bekir b. Vâil”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 362.

²⁰⁵⁷ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 50; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 590; Dellû, 611-612.

²⁰⁵⁸ Süheylî, *Ravdû’l-Unûf*, 1: 191; Dellû, 614; Dugaym, 68.

²⁰⁵⁹ Süheylî, *Ravdû’l-Unûf*, 1: 195; O’leary, 141-143; Sönmez, *Hıristiyanlık*, 128.

²⁰⁶⁰ Zeydân, *el-Arab Kable’l-İslâm*, 214-215; Sönmez, *Hıristiyanlık*, 139.

²⁰⁶¹ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 90; Dugaym, 67.

girdikleri ve dini kabul ederek asimile olup olmadıkları soruları tezimiz açısından önemlidir.

İlk sorudan başlayacak olursak Yahudiler'in Arap Yarımadasına ne zaman geldikleri tam olarak belli olmamakla birlikte kaynaklarda dört farklı iddia yer almaktadır. Birincisi Hz. Mûsâ'nın yaşadığı dönemde,²⁰⁶² ikincisi Babil Kralı Buhtunnasır'ın (m.ö. 587) Kudüs'ü işgalinden sonra,²⁰⁶³ üçüncüsü Babil'in son kralı Nabonidus (m.ö. 556-539) hüküm sürdüğü dönemde ve dördüncüsü Rum krallarından Titus'un Kudüs'e saldırmasıyla (m.s. 70) Yahudiler buraya gelmişlerdir.²⁰⁶⁴ Kaynaklar daha çok son üç iddia üzerine yoğunlaşsalar da bu tarihler içerisinde birini seçmek yerine üçünün de mümkün olabileceği ihtimali üzerinde durmak gerekir. Çünkü Yahudiler göç etmeden önce medenî bir hayat yaşadıkları için yeni yurtlarında medenî kabilelerle birlikte yaşamak zorundaydılar. Bu sebeple Yesrîb, Hayber, Vadi'l-Kura, Fedek ve Yemen gibi merkezlere yönelmişlerdi. Buradaki kabileler içerisinde toplu bir şekilde sığınmaları zor olduğundan göçlerinin parça parça olmasının daha makul olacağını düşünmekteyiz. Yesrîb örneğinden yola çıkarsak, daha önce Araplar tarafından kurulan bu şehre, Yahudilerin tek seferde gelip yerleşmelerinden ziyade parça parça gelerek yerleşmeleri²⁰⁶⁵ ve buralarda Arap kabile hayatına uyum sağlamaları daha makul gözükmektedir.²⁰⁶⁶ Netice itibariyle İbrânî asıllı olan Yahudilerin kısım kısım göç ederek yarımada yerleştiklerini söyleyebiliriz.

Yahudilerin yarımada göçleri sabit olmakla birlikte bundan sonraki yaşam süreçlerinden haber veren kendi tarihî vesikaları bulunmadığından, onlar hakkında İslâm tarihi kaynaklarına müracaat etmek durumundayız. Bu kaynaklardan hareketle Yahudiliğin Arap kabileleri arasındaki yaygınlık durumuna baktığımızda onun putperestlik ve Hıristiyanlık gibi kabileler arasında yaygınlaşmadığını söyleyebiliriz.

²⁰⁶² Rivayete göre Hz. Mûsâ, firavuna karşı büyük bir zafer elde ettikten sonra Şam'a dönmüş ve beraberindeki Yahudileri Amâlika kabilesinin üzerine salmıştı. Yahudiler burada yaşayanları katlettikten sonra Şam'a döndüklerinde Hz. Mûsâ'nın ölmesi üzerine şehre girememiş ve dönüp Yesrîb'e yerleşmişlerdi. Bu hususta bkz. Muhammed b. Hasen İbn Zebâle, *Ahbârü'l-Medîne*, (Medîne: Merkezü Buhûs ve Dirâsâti'l-Medîne, 2003), 167; Yâkut Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, 5: 84; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 57. Bu konuda çok ihtilaf edilmiştir. İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 57.

²⁰⁶³ Taberî, *Târih*, 1: 538-539; İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 57.

²⁰⁶⁴ Caetani, *İslâm Tarihi*, 3: 100; Zeki Şenûde, *el-Müctemeü'l-Yehûdî*, (Kâhire: Mektebetü Hanci, trz.), 18-19; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 7: 528; Dellû, 607; Dugaym, 56.

²⁰⁶⁵ Berrû, 186.

²⁰⁶⁶ Taberî, *Târih*, 3: 9.

Hatta Yahudiliğin en güçlü merkezlerinden Yemen'deki Yahudiler “*Yahudilerin en Yahudisi*” olarak kabul edilmelerine rağmen Yahudilik Himyerililerle sınırlı kalmıştır.²⁰⁶⁷ Yine Yahudilik, her ne kadar Zü Nuvas zamanında büyük bir güce ulaşsa da Habeşlilerin Yemen'e gelmesiyle bu durum sona ermiştir.²⁰⁶⁸

Yahudiliğin önemli merkezlerinden birisi olan Yesrîb'te ise bu dinin kabile bazında olmasa da Arap kabilenin alt dallarına ve fertlerine sirayet ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumun tespiti için Yesrîb Yahudilerini genel hatlarıyla işlemek gerekir. Arap kaynaklarına göre Yahudiler Yesrîb'e Evs ve Hazrec'ten önce gelmişti.²⁰⁶⁹ Çünkü bu iki kabile Me'rib barajının yıkılmasıyla Yesrib'e gelip Yahudilere komşu olmuşlardı.²⁰⁷⁰ Müsteşriklere göre ise Yesrîb şehrini kuran ve burayı isimlendiren Yahûdiler'dir; ancak bu iddia tarihi gerçekliklerle uyuşmaz.²⁰⁷¹ Zira *Buhûr Yolu* üzerindeki bu merkez, Yahûdiler'den önce kurulmuş²⁰⁷² ve burada Amâlik kabilesi yaşamıştı. Amâlikalılardan sonra Yahudiler buraya yavaş yavaş taşınmış ve zamanla çoğaldıkça kabile haline dönüşmüşlerdi. Neticede Benî Nadîr, Kaynukâ' ve Kurayza kabilelerinin yanında köylerde ve kasabalarda Benî Zaûre, Benî Sa'lebe, Benî Nâkisa gibi yirmiye yakın kabile, batın veya alt dallarının yaşadığı 59 konum oluşturmuşlardı.²⁰⁷³

Bahse konu bu Yahudilerin sadece ibâdetlerde İbrânîce'yi kullanmaları, bunun dışında günlük hayatta Arapça konuşmaları, Araplarla iç içe yaşamaları ve her konuda onları taklit etmeleri ilerleyen dönemlerde safiyetlerinin bozulmasına neden oldu. Bu süreçte her ne kadar Araplar da onlardan etkilense de en büyük etki Yahudiler üzerinde görüldü.²⁰⁷⁴ Çünkü onlar kıyafetten, günlük yaşantıya, hatta çocuklarını isimlendirmeye kadar Arapların tesiri altında kaldılar. Komşuluk bağlarının yanında akrabalık ve dostluk bağlarının kurulması ise tesiri iyice arttırdı.

²⁰⁶⁷ el-Karmîlî, *Edyânü'l-Arab*, 43; S. D. Goitein, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 75.

²⁰⁶⁸ Süheylî, *Ravdû'l-Unûf*, 1: 242; Robert Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, trc. İsmet Kayaoğlu, (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 65.

²⁰⁶⁹ İbn Zebâle, 166-167; Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, 22; İlyas Uçar, *Mekânın Üretimi: Hz. Muhammed Dönemi Medîne'de Gündelik Hayat*, (Doktora Tezi: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018), 58-59.

²⁰⁷⁰ İbn Hişam, *et-Ticân*, 182; es-Semhûdî, 1: 125.

²⁰⁷¹ Alfred Louis De Premarel, *Te'sîsü'l-İslâm*, Arapça trc. İsâ Muhâsibî, (Bejrût: Dâru's-Sâki, 2009), 112.

²⁰⁷² Taberî, *Târih*, 3: 222.

²⁰⁷³ Semhûdî, 1: 116.

²⁰⁷⁴ Wolfensohn, *Târihü'l-Yehûd*, 12-15.

Zira Araplar Yahûdîlerden, Yadudiler de Araplardan evlenebiliyor ve Araplar çocuklarını emzirmeleri için onlara teslim edebiliyorlardı.²⁰⁷⁵ Araplara o kadar çok benzemişlerdi ki, bu yüzden Ya'kubî gibi tarihçiler bunların Arap oldukları üzerinde durmuşlardır.

Ya'kubî, Yahudilerin tamamının göçmen olmasını kabul etmez ve bunlardan özellikle Benî Nadir'in Cüzâm kabilesinden bir fahzın katılımıyla oluştuğunu ve hatta yaşadıkları bölge Nadîr (seçkin ve güzel) bir yer olduğundan bu isimle anılmaya başladıklarını söyler.²⁰⁷⁶ Aynı şekilde Benî Kureyza köken olarak Arap fahzlerinden olduğunu, sonradan yahudileştiklerini ve Kureyza dağından esinlenerek isimlendirilmeleriyle oluştuğunu iddia eder.²⁰⁷⁷

Ya'kubî'nin iddiasının karşılığını tarih ve nesep kitaplarında bulmak zordur. Zira bu kaynaklara göre Yesrîb'teki Yahudiler ırk olarak İbrânî'dirler. Şayet bu kabileler Arap olsalardı, nesep kitaplarında onların soylarından veya Yahudilere karışmalarından bahsedilirdi. Fakat bu durum Arap-İbrânî karışımının olmadığı anlamına gelmez. İki taraf arasındaki etkileşimden bazı yakınlıklar elde edilmiştir.

Yahudilik için Yesrîb'ten sonraki önemli merkezlerden birisi Hayber'di. İbrânîce bir isim olan Hayber, sakinleri tarafından kale olarak inşa edilmişti. Bunlar Tevrat'ta belirtilen Râhâb soyundan geldiğini iddia ederlerdi.²⁰⁷⁸ Bu üstünlük anlayışından dolayı inançları çevre kabilelere sirayet etmedi. Zaten onlar da Hıristiyanlar gibi Arap kabilelerini Yahudileştirmek için kabilelerin arasına sokulmadılar. Bu nedenle Yahudilerin yaşadıkları yerler vahalar ile Arap Yarımadasında ticaretle ilgilenen deniz ve kara yollarıyla sınırlı kaldı.²⁰⁷⁹ Arap kabileleri içerisinde Himyer, Kinde, Kinâne ve Benî Hâris b. Ka'b dışındaki kabilelere çok fazla sirayet etmedi.²⁰⁸⁰

Netice itibariyle Arap kabilelerinin Yahudilik dinini iyi görmedikleri bir gerçektir. Bunun başlıca sebebini Yahudiliğin milli bir din olmasında arayabiliriz.²⁰⁸¹ Yahudî inancına göre İsrailoğulları Yehova'nın güzide ve seçkin kullarıdır. Diğer

²⁰⁷⁵ Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 2: 36; Cevâd Alî, *Mufasssal*, 6: 532.

²⁰⁷⁶ Ya'kubî, 1: 367.

²⁰⁷⁷ Wolfensohn, *Târihü'l-Yehûd*, 15.

²⁰⁷⁸ Ya'kubî, 1: 370.

²⁰⁷⁹ Dellû, 609.

²⁰⁸⁰ İbn Saîd, *Neşvetü't-Tarab*, 75.

²⁰⁸¹ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 88.

milletler İsrailoğullarına nispetle daha aşağı bir derecededirler. Arapların Yahudilerden aşağı bir dereceye düşmek istememeleri ve birçok ahkam ayetlerinin²⁰⁸² bedevîlerin hayatına uygun olmaması Yahudiliğin Araplar tarafından kabul edilmemesine sebep olmuştur.²⁰⁸³

5.7. Mecûsîlik

Mecûsîlik, milâdî 272’de Sâsanî İmparatorluğunun resmi dinî olduktan sonra Arap Yarımadasında Irak, Bahreyn, Umân ve Yemen bölgelerinde yaşayan kabileler arasında yayıldı.²⁰⁸⁴ Fakat Araplar bu inanca fazlaca itibar etmedi. Nitekim Sâsanîlere bağlı Lahm kabilesi dahi putperestlik ve Hıristiyanlığa verdiği önem kadar Mecûsîliğe önem vermedi. Temîm kabilesi içerisinde ise birkaç kişi haricinde bu din çok fazla yayılmadı.²⁰⁸⁵

Netice olarak Arap kabile hayatının bir yansıması olarak dinî inançlar muhtelifi. Bu inançlardan bir kısmı kabilelerin genelini etkilerken, bir kısmı bireysel inancın ötesine gidememişti. Câhiliye’nin son dönemine gelindiğinde en yaygın dinî inanç sistemi ise putperestlikti. Çünkü bir takım menfî etkilerin yönlendirmesiyle oluşan kabile düzeninin çarpık tarafına en iyi hitap eden bu dindi.

²⁰⁸² Mesela Yahudilikte ganimetlerin toplanarak yakılması gazve ve talanlarla geçimini sağlayan Araplar için kabul edilebilir bir durum değildir.

²⁰⁸³ Bkz. Âli İmrân, 3/75.

²⁰⁸⁴ Ferrûh, *Sadrü’l-İslam*, 43; Dugaym, 82; Serhânî, 43.

²⁰⁸⁵ İbn Saîd, *Neşvetü’l-Tarab*, 75; el-Karmîli, *Edyânü’l-Arab*, 43.

SONUÇ

İslâm öncesi dönemle sınırlandırarak Arap Yarımadasındaki kabile hayatına dair yaptığımız bu çalışmada incelenen rivayetler, takip edilen arkeolojik kazı sonuçları, çok kısa bir süre olsa da yarı göçebe kabilelere yapılan günübürlük ziyaretler neticesinde bir takım sonuçlara ulaştık. Böylelikle giriş kısmında belirttiğimiz problemlerin otantikliği veya müşkilliği bir nebze olsun ortadan kalktı.

Tezimizin giriş kısmında problem olarak ele aldığımız İslâmî dönemde yazılan kaynakların İslâm öncesi zaman dilimini yansıtmada ne kadar başarılı olabileceği meselesi cevap bekleyen sorulardandı. Bu sorunun tam mânasıyla izah edilebilmesi için öncelikle İslâm öncesi dönemle kastedilen zaman diliminin kronolojik olarak belirlenmesi gerekmektedir. İslâm öncesi dönemle kastettiğimiz zaman dilimi, kabile hayatının ortaya çıkışından (tahmini m.ö. 4000-4500 yıl öncesi) Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği yıla (m. 610) kadar olan müddettir. Bu süreç içerisinde yaşayan kabileler, soylarının devam edip etmemesine göre *Arab-ı bâide* ve *Arab-ı bâkiye* şeklinde ikiye ayrıldığından kronolojik olarak iki farklı tarihten bahsedebiliriz. Bunlardan birincisi *Arab-ı bâidenin* (m.ö. 4000), diğeri ise *Arab-ı bâkiyenin* (m.ö. 1000) tarih sahnesine çıktığı tarihtir. İşte bu iki döneme ait haberlerin sözlü kültürle korunarak tedvin asrında (m.s. 800) kaleme alınmasının ne kadar mümkün olacağını artık cevaplandırabiliriz.

Yaptığımız araştırmada kökenleri tarihin eski zamanlarına kadar uzanan *bâide* kabilelere ait haberlerin çok kısıtlı ve bir kısmının efsaneden ibaret olduğunu tespit ettik. Zaten rivayet kültüründe süreç geriye doğru gittiğinde verilerin unutulması, bozulması hatta efsaneleşmesi söz konusudur. Daha garibi ise kişilerin kendi görüşlerini empoze etmek adına boşluk bulunan bu alanlara yönelerek çıkarımlarda bulunmalarıdır. Mesela Âd kabilesinin en büyük atasının 1200 sene yaşayıp, bin kadın ile evlenmesi ve erkek çocuklarının sayısının 4 bin olması kendilerini güçlü bir toplum olarak göstermek isteyen Arap müerrihlerinin abartılarından başka bir şey değildir.

Rivayet kültüründe haklarında fazla bilgi bulunmayan *bâide* kabilelerin tarihlerinin, Kur'ân-ı Kerîm'in vurgu yaptığı bazı ayetler ya da Batlamyus, Diodorus, Plinius gibi seyyahların kulaktan duyma rivayetleriyle aydınlatılması mümkün

gözükmemektedir. Son zamanlarda bu kabilelerin yaşadığı bölgelerde artarak devam eden arkeolojik kazılar ise onların sosyal, kültürel ve ekonomik hayatlarının anlaşılmasında yardımcı olsa da kabile yaşantılarını tüm yönleriyle aydınlatmada yetersiz kalmaktadır. Arkeolojik kazıların bu konuda en önemli katkısı ise rivayet kültürüyle aktarılan ancak müsteşrikler tarafından varlığı inkar edilen bilgilerin doğrulanmasıdır. Mesela müsteşrikler Tasm diye bir kabilenin varlığını uzun süre inkar etseler de arkeolojik kazılar bu kabileye ait birçok belge sunmuştur.

Soyu devam eden kabilelere dair rivayetlerin ise daha sağlıklı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tarih sahnesine çıkışları eskiye dayanan [yaklaşık m.ö. 1000 civarı] bu kabilelere ait haberler detaylıca incelendiğinde bunların birincisi haklarında malumatın çok az olduğu ilk/uzak câhiliye dönemi (m.s. 500 öncesi), ikincisi ise son/yakın câhiliye dönemi (m.s. 500-610) olmak üzere iki kısma ayrıldığına şahit olmaktayız. Birinci dönem tedvin asrından yaklaşık 1800 yıl geriye kadar gittiğinden bu döneme ait haberlerin rivayet kültürüyle sağlıklı bir şekilde taşınması zor olacağından bu dönemde yaşayan kabilelere ait rivayetlere şüpheyle yaklaşmak ve onlara dair işaretleri tabletler, kitabeler ve tarihî nitelik taşıyan eşyalar üzerinde bulmaya çalışmak gerekti. İkinci dönem ise tedvin asrına en yakın zaman dilimi olduğundan kabile hayatına dair güvenilir rivayetlerin yoğunlukta olduğu ve bunların çok fazla bozulmadan aktarıldığı anlaşıldı.

Kronolojik tasnifatla birlikte, İslâmiyet'ten iki asır sonra yazılan eserlerin, İslâm öncesini yansıtmada büyük oranda başarılı olamayacağı fikri hasıl olabilir. Fakat acelecilikle verilen bu karar başka unsurları hesaba katmamaktan kaynaklanır. Çünkü Araplar için kabile hayatı İslâm'la son bulan, dolayısıyla iki asır sonra hatırlandığı kadarıyla yazıya geçirilen bir uygulama değildir. Tersine, kabile hayatı köklü geçmişiyle Arapların benliğine kazınmış ve etkisi her gün tazelenerek devam eden bir yaşam tarzıdır. Bu yönüyle kabile ve nesep Arapların beyin hücrelerinde muhkem bir yer edinen iki kaleye benzetilebilir. Arapların genetik kodlarına işleyen bu hal, Arapların düşünce ve yaşayışının belirleyicisi haline gelmiştir. Üstelik kabile meclislerinde bu birikiminin devamlı tazelenmesi rivayetlerin önemli ölçüde canlı kalarak tedvin asrına ulaşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla bu hal İslâmın gelmesiyle bozulmamıştır. Tedvin asrında kabile hayatının birçok yönüyle devam ediyor olması geçmişin mirasının sağlıklı bir şekilde taşındığına delalettir. Başka bir ifadeyle kabile

hayatı İslâmiyet'le birlikte uygulama sahasından kalkmadığından, kabilelere ait rivayetlerin yaşam pratikleriyle uyum içerisinde varlığını koruduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bizi bu düşünceye sevk eden âmil ise günümüzdeki kabilelere yaptığımız günübürlük ziyaretlerdeki izlenimlerimizdir. Nitekim bu ziyaretlerde edindiğimiz bilgilere göre kabile hayatının temel esasları çok fazla bozulmadan günümüzde de hayatiyetini devam ettirdiği görülmektedir. Bu yüzden İslâmî dönemde yazılan eserler içerisinde Câhiliye dönemini yansıtmaması bakımından nesep ve kabile kitaplarının içerisindeki bilgiler daha sağlıklı ve sağlamdır diyebiliriz.

Kabile ve nesebe dair veriler, günlük hayat içerisinde uygulanarak canlı bir şekilde tedvin asrına kadar ulaşmasına rağmen, müerrihlerden kaynaklanan eksikliklerin olduğunu elbette inkar edemeyiz. Nitekim İslâmî dönemdeki olayları anlatmada başarılı olan Arap tarihçi ve nesep âlimlerinin, İslâm'dan önceki bazı olayları yansıtmada ihmalkâr davrandıklarını söyleyebiliriz. Çünkü onların aktardıkları bilgiler İslâm'a yakın dönemle sınırlı kalmış, İslâm'a mugayyir hususlar atlanmış, kabilelerin ayıplarına çok fazla girilmemiş ve kabile hayatının tüm yönlerini anlatmak yerine daha çok nesepler üzerinde durulmuştur. Onların Câhiliyeyi yansıtmakta başarılı olamadıklarının delili ise nesep kitaplarının birçoğunun Hz. Peygamber'in soyunu merkeze almaları ve biyografisi verilen ya da sıra geldiğinde ismi zikredilen kişilerin daha çok sahabe olmasıdır. Yani onlar, Câhiliyeyi anlatmayı gaye edinmekten çok, İslâmiyet'le birlikte merak edilen konuları Câhiliyeye arz ederek açıklama niyetinde olmuşlardır.

Yukarıdaki bilgilendirmelerden hareketle ilk sorunun cevabının netlik kazandığını söyleyebiliriz. İslâmî dönemde te'lif edilen eserlerde, İslâm öncesi kabile hayatının tüm yönlerinin ayrıntılı olarak tedvin edilmediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple kaynaklar kabile hayatının bazı yönlerini anlatmakta başarılı olsalar da eksik kaldıkları noktalar da bulunmaktadır. Bu tespitin ardından ikinci sorunun cevabı da belirginleşmektedir. Buna göre mevcut verilerden hareketle kabile hayatını tüm yönleriyle anlatıp yeterli kurguyu sağlayacak verilere ulaşmak her zaman mümkün olmayacaktır. Mesela *vesm* geleneği kabilelerin binlerce yıl devam ettirdiği bir gelenek olmasına tedvin asrında kaleme alınmayıp sözlüklerde birkaç cümleyle geçiştirildiğinden bu durum uzun süre yazılı kültüre yansıtılmamıştır. Bu arada kabileler *vesm* geleneğini devam ettirmekten vazgeçmediklerinden, son dönemlerde

tekrar gündeme gelmiştir. Eski kaynaklarda bu konuyla alakalı yeterli açıklama olmayınca, arkeolojik kazı sonuçları ve günümüzde kabilelerin yapmış oldukları uygulamaları incelememiz gerekti.

İlk iki soru netleştiğine göre üçüncü soruya geçebiliriz. Buna göre yaptığımız araştırmada Arap kroniklerinin tarafsız olup olmadıklarına da baktık. Öncelikle kaynak nevindeki kabile veya nesepl kitaplarını telif edenlerin daha çok Araplar olduğunu fark ettik. Doğrusu kabile ve nesepler Araplar nazarında önem arz ettiğinden bu tür kitaplarla uğraşmak da daha çok Araplara kalmıştır. Arap müellifler ise bu kitapları yazarken aidiyeti bulunduğu kabilenin kimliğini bir tarafa bırakmamışlardır. Kuzey Araplarından olan müellifler kuzey kabileleri, güney Araplarından olanlar güney kabileleri merkeze koymuşlardır. Bu halin yansıması olarak da müellifler güneyli ve kuzeyli olmak üzere iki grupta kategorize edilmişlerdir. Mesela Hemdânî'nin kitabının ana konuları Güney Arapları üzerine olduğundan, o Güney Araplarının taraftarı olarak nitelendirilir ve *Lisânü'l-Yemen* lakabıyla da anılmıştır.

Câhiliyeyi anlatan kitapların İslâmî dönemde tarafgir müellifler tarafından yazılması ve bazılarının farklı ideolojik veya teolojik gerekçelerle kaleme alınması kimi zaman nesnel ifadelerle ulaşmayı imkansızlaştırmıştır. Sevindirici olan ise tedvin işini yapan müelliflerin Müslüman olmaları sebebiyle aşırılıktan uzak durmuş olmaları ve fanatik tavırlardan da kaçınmalarıdır. Nitekim câhiliye Araplarının yaptığı gibi müerrihler kendi neseplerini üstün gösterip diğerlerini kötüleyen veya aşağılayan bir tavır içerisine girmemişlerdir.

Cevabı beklenen sorular az da olsa netliğe kavuştuğuna göre yaptığımız araştırmada ulaştığımız bir takım bulgu ve sonuçlardan da bahsetmek gerekir. Öncelikle Araplarda görülen kabile hayatının dünyanın farklı zaman ve mekânlarında neşet eden ilkel yaşam modelleriyle karşılaştırıldığında onlarla ortak noktalara sahip olduğunu tespit ettik. Çöldeki bedevî hayatın ayrılıkçı tarafı, basit pagan ayinleri, sürekli hareket halindeki göçebe hayat ve doğanın sunduğu günlük tüketime dayalı ekonomik durum diğer ilkel kabile hayatlarıyla benzerdir. Aslında ister medenî ister bedevî olsun insanoğlunun fitrattan kaynaklanan duyguları ortak olduğu sürece oluşturduğu sistemlerde benzerlik olması kaçınılmazdır. Yani günümüz uygar

topluluklarıyla ilkel insanlar arasındaki adalet, ahlak, ilkel yaşam gibi bir takım insanî kaygıların ortak olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu isteklerin ortak olması sistemlerin de benzerliğini beraberinde getirmiştir.

Araştırmamızdaki bir diğer tespite göre Arap kabile hayatı sadece çölde yaşamış olmanın bir neticesi olmayıp, çölün yanında kabile Araplarının menfaat, hamiyet, asabiyet, haseb ve nesep anlayışları neticesinde oluşan yaşam modelidir. Bunlar birbirini tamamlayan unsurlar olduğundan okuyucunun zihninde kalıcı etki bırakmak için onları insan ve çevresiyle benzeştirmek durumunda kaldık. Çölü eve, menfaati istek ve arzulara, hamiyeti sinir sistemine, asabiyeti kana veya ruha, hasebi duygu ve düşüncelere, nesebi ise daha öncekilerin yaptığı üzere vücuduna benzeterek tam bir insan portresi elde etmeye çalıştık.

Nesep tabakalarının insan vücuduna (metaforuna) benzetilmesi kabilenin yapısını anlamada temel model olduğundan her bir nesep tabakasını ayrı ayrı ele almak durumunda kaldık. Konuyla alakalı müsteşriklerden Chelhod ve onun devamı niteliğindeki Varisco'nun makaleleri nesep tabakalarını anlatmaktan çok eleştirmeye ve bu teoriyi anlamsızlaştırmaya yöneliktir. Varisco, Müslümanların bu tabakaları sırf Hz. Muhammed'in soy halkasını meşrulaştırmak için çıkarttıklarını ve her bir tabakanın vücuda benzetilmesinin yanlış olduğunu, çünkü bu tabakalarının anlamlarının vücuttaki uzuvlara denk gelmediği görüşündedir. Aslında o, Arap dilinin zenginliklerini bir kenara bırakarak kelimelerin ilk anlamları üzerinde durduğundan nesep âlimlerinin ulaştığı sonuca ulaşamamıştır. Hâlbuki biz, Arap lügat ve nesep kitaplarının ilgili kısımları taradığımızda vücut benzetmesinin haklı taraflarının olduğunu fark ettik.

Kabileyi oluşturan unsurları araştırdığımızda, bu unsurlar arasında nesebin önemli bir yeri olduğunu anladık. Nesep, kabilenin vitrini ve ağırlık merkezi olduğundan müsteşrikler bu konulara eğilerek 18. yüzyılda ortaya atılan nazariyelerden hareketle onların soyları üzerinde söz söyleyerek neseplerin güvenilir olmadığını, dahası Arapların totemizm inancını yaşadığı ve anaerkil dönemden geçtiklerini iddia etmişlerdir.

Arap kabilelerinin totem inancına yaşadıklarına dair açık ve kesin bir delile ulaşamadığımız gibi müsteşriklerin delil olarak sundukları şeylerin tarihî verilerle

çok tutarlı olmadığını fark ettik. Bu çalışma esnasında meseleye bütüncül yaklaşabilmek adına dünyadaki totemizm ve annelik dönemlerini incelediğimizde şöyle bir sonuca ulaştık: Bir toplumda veya bir kıtada, büyük bir hadise olmadığı sürece, hayat nasıl başladıysa öyle devam etmiştir. Mesela Amerika veya Çin’de kabileler anaerkil yapı tarzında örgütlenmişler ve uzun yıllar boyunca bu anlayışlarını bozmadan devam ettirmişlerdir. Aynı şekilde Araplar da ataerkil bir çizgide medeniyet sahasında ortaya çıkmışlar ve günümüzde de aynı şekilde varlıklarını devam ettirmektedirler. O halde Arap Totemizm iddiaları bu gerçekleri de hesaba katarak yeniden değerlendirilmelidir.

Arap Yarımadasında yaşayan kabilelerin sayısı büyük merak konusu olmasına rağmen günümüze kadar yazılan kitaplarda herhangi bir sayıdan bahsedilmemiştir. Hâlbuki olaylara bütüncül bir gözle bakmak ve kabile sayısını dikkate alarak değerlendirme yapmak için yaklaşık da olsa bir sayının bulunması gereklidir. Bu sebeple nesep ve kabile kitaplarındaki verilerden hareketle İslâm öncesinde yarımada 174 kabilenin yaşadığını bunlardan 16 tanesinin *bâide*, geri kalanının ise *bâkiye* kabileler olduğunu tespit ettik. Bu sayı kesin olmamakla birlikte, onun gerçeğe yakın olduğunu düşünmekteyiz. Ancak şu bir gerçek ki, sayının tam olarak tespit edilmesi mümkün değildir. Zira Umân, Bahreyn ve Yemen’in bazı bölgelerinde yaşayan kabilelerin nesep ya da kabile kitaplarına sağlıklı bir şekilde işlenmediği fikri bizde hasıl olduğundan sayının tespiti konusundaki ilmi titizliğin bir sonuca bağlanamayacağını anladık. Nitekim nesep kitaplarında adı zikredilmeyen; ancak tarih kitaplarında adı geçen bazı kabile isimleriyle karşılaşmamız bizi bu yargıya ulaştırdı.

Kabilelerin birbiriyle sıkı ilişkilerinin bulunduğunu tespit ettiğimizden onların ortak ve farklı yönlerini bildirmeye çalıştık. Soy bağıyla bir araya gelen ve aralarında benzerlikler bulunan kabilelerinin isimlendirilmeleri de belirli bir mantık üzerineydi. Bu mesele sıradan ve keyfi olmayıp Arap kültürünün tecrübelerine dayanmaktaydı. Lakin kabilelerdeki isimleri salt mânasıyla değerlendiren oryantalistlerin bu konuda yanlış sonuçlara ulaştıkları malumdur.

Arapların kabilelerini daha belirgin hale getirmek, kabile ismiyle şahıs ismini birbirinden ayırmak ve bir grup olduklarını göstermek için kabile isimlerinden önce

bazı ekler getirildiğinden bu ekleri detaylı bir şekilde inceledik. Günümüzde de devam eden bu anlayışın kabileye verilen önem kadar, karışıklıkların önüne geçilmesi için atılan adım olduğunu tespit ettik. Fakat bu durumun ülkemizdeki çalışmalara tam olarak yansıtılmadığını da söylemek durumundayız. Mesela Evs kabilesinin anlatıldığı bazı kaynaklarda “Benû'l-Evs” tabirinin kullanılması kural hatasıdır. Çünkü Evs bilinen bir kabiledir ve başına hem Benû hem de el takısı getirilmesi Arapların yaptığı bir şey değildir.

Aynı coğrafyanın sakinleri olmaları sebebiyle kabileler arasında benzerlikler olsa da her kabilenin kendine ait bir hükmi şahsiyeti vardı. Vüsûm, şahid, livâ, şîâr, lehçe, put, telbiye ve zanaatlar bir kabilenin tüzel kişiliğini diğerinden ayıran unsurlardı. Özel ve kamu mülkiyetinin göstergeleri olan bu unsurlar Arap kabilelerinin devlet olma yolunda mesafe kat ettiklerinin habercisi sayılabilir.

Üçüncü bölümde yaptığımız incelemeler sonunda kaynaklar arası irtibatsızlığın olduğunu tespit ettik. Daha açık bir ifadeyle coğrafya kitapları bölgesel bazda çıkarılan madenler veya üretilen ürünlerden, tarih kitapları genel mânada dini inançlardan, edebiyat kitapları kültürel faaliyetlerden bahsetmelerine rağmen bunları kabile kabile anlatmadıklarından bunlar birbirinden bağımsız faaliyetler gibi görülür. Bu yüzden kabileler bazında yapılan faaliyetlerin listesi bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu konuda büyük çabalar harcayarak kabilelerin teker teker faaliyetlerinin tespit edilmesi gerekmektedir. Örneğin Yemen'in Sa'de bölgesinde altın çıkarıldığı ve derisinin kıymetli olduğu bilinmesine rağmen hangi kabilenin bu işi üstlendiğinden bahsedilmediğinden başka kaynakların yardımıyla burada yaşayan kabilelere dair izler aranmalıdır. Bu zor ve zahmetli işin neticesinde kaynaklar arası bilgi bütünlüğü sağlanabilir.

Bir takım bilgilere ulaştıktan sonra güney ve kuzey Arapları şeklinde taksim edilen kabileleri birbirleriyle mukayese ettiğimizde güneyli kabilelerin kuzeylilere oranla tarımda, ticaretle, sanatta ve mimaride kuzeyden daha önde olduğunu söyleyebiliriz. Hatta ilk zamanlarda Yemen ve Hadramevt civarlarında yaşayan güneyli kabileler bir müddet sonra yarımadanın kuzeyindeki Irak ve Suriye sınırına göç ettiklerinde bu kazanımlarını o bölgelere taşıyarak birçok alanda söz sahibi olmaya devam etmişlerdir. Onların birçok alanda gelişmiş olmalarında yaşadıkları

coğrafyanın ve iklim şartlarının diğer bölgelere nazaran daha elverişli olmasının beraberinde getirdiği maddî refah ile uzun süre kazandıkları tecrübeleri önemli etkenlerdi. Güney kabileler açık ara önde olmalarına rağmen onların tarihî kayıtların veya tarihçilerin onlara olan ilgilerinin daha az olduğunu fark ettik. Bunda İslâm Peygamber'in kuzeyli olması ve kuzeyde yaşamasından dolayı tarihçilerin daha çok Hicaz üzerine yoğunlaşmaları etkilidir. Çünkü İslâmî dönemde yazılan eserlerin ağırlık merkezi İslâmın doğduğu coğrafya ve sakinleri olmalıydı. Bununla birlikte güney kabileleri medeniyette ilerlemiş olduklarından arkalarında bıraktıkları tarihî miras bir hayli fazla olduğundan son dönemde yapılan arkeolojik kazılarla birlikte onların tarihleri de fazlasıyla aydınlatılmaktadır.

Son olarak kabile hayatı her ne kadar yarımada'nın siyasî birliğini sağlamada yetersiz kalsa da insanların gölgesinde birleştiği bir yapı olması sebebiyle gerekli olduğu fikri bizde hasıl oldu. Bilinen o ki, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. İsmail ve Hz. Muhammed kendi kabileleri içerisinde yaşamalarına rağmen getirdikleri şeriatlarda kabile hayatını ortadan kaldıran hükümler va'z etmemişlerdir. İslâm dininin Câhiliye dönemi Arap kabile hayatına olumsuz bakış açısı kabile hayatının yetersizliğinden değildir. Bunun başlıca sebebi kabile yaşantısı içerisindeki adaleti sekteye uğratan güçlünün baskın tavırlar sergilemesi, kötülüğe sinisini açan toplum ve kendi ilahını tayin eden kabile ortak aklıdır.

KAYNAKÇA

1. Temel Kaynaklar:

- Abdullah Mahmud, Hüseyin, *Kabiletü Temîm*, thk. İhsan en-Nâs. Dimaşk: Dâru'n-Nemîr, 2000.
- Abdüllatif Hammudî, et-Tâî, *Kabiletü Dabbe Ahbâruhâ ve Eş'aruhâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009
- Abdülvehâb, Lütfî, *el-Arab fî Usûri'l-Kadîme*. Mısır: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Camiyye, trz.
- Afife Abdurrahman, *eş-Şiir ve Eyyâmü'l-Arap fî Asri'l-Câhiliye*. Beyrût: Daru'l-Endülüs, 1984.
- Ahmed, Büşrâ Ca'fer, *Kabiletü Tağlib ve Devrühâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Ahmed Muhtar Ömer, *Esesü İlmü'l-Luğa*. Beyrût: 'Âlimü'l-Kütüb, 1419/1998.
- Ahmed Muhtar Ömer, *el-Garîb ve'l-Me'âcim ve'l-Lugatü'l-Fıkh*. Beyrût: Dâru'l-Kütüb, 1429/2008.
- Âişe Abdullah, es-Süleytî, *Benî Temîm ve Sâ'irihim*. Medine: Mektebetü Mescidü'n-Nebevî, 1413.
- 'Akîl b. İbrahim, *Târihü Tay*. Suudi Arabistan: Mektebetü Melik Fehd, 1420/2000.
- Âmidî, Ebu'l-Kâsim el-Hasen b. Bişr (ö. 371/981), *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif fî Esmâi's-Şu'arâ*. Beyrût: Dâru'l-Cil, 1411/1991.
- Ansary, Abdurrahman Tayyib, *Qaryat Al-Fau a Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia*. Riyad: Câmiatü'r-Riyad, 1982.
- Âlûsî, Mahmud Şükri (ö. 1857-1924), *Bulûgu'l-Ereb fî Mârifet-i Ahvâli'l-Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eş'ârî. 2. Baskı. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.
- Âlûsî, Mahmud Şükri (ö. 1857-1924), *Gâyetü'l-Emânî fî'r-Red 'ale'n-Nebhânî*, thk. Ebû Abdullah ed-Dânî. 1-2. Cilt. Memleketü Arabiyyetü'l-Suudiyye: Mektebetü Rüşd, 1422/2001.
- Ali el-Kâlî, İsmâil b. Kâsım Ebû el-Bağdâdî (ö. 356/976), *el-Emâlî*. Beyrût: Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.
- Âmir b. Tufeyl, *Divân-ı Âmir b. Tufeyl*. Beyrût: Dâru'l-Kalem, trz.
- Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*. İstanbul: Düşünce Kitapevi, 2004.
- Apak, Adem, *Kabile*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

- Apak, Adem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensâr Yayınları, 2016.
- Apak, Adem, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)*. İstanbul: KURAMER, 2017.
- Aras, Ömer, *İslâm Öncesinden Hz. Muhammed'in (S) Vefatına Kadar Kinde Kabilesi*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Asîrî, Mansûr, *Kabiletü Anz b. Vâil*. Kâhire: Dâru't-Tanânî, 1438/2017.
- Askerî, Hasan b. Sehl Ebû Hilal (ö. 400/1009), *Cemheretü'l-Emsâl*. Beyrût: Dâru'l Fikr, 1988.
- Askerî, Hasan b. Sehl Ebû Hilal (ö. 400/1009), *el-Evâil*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Askerî, Hasan b. Sehl Ebû Hilal (ö. 400/1009), *Kitâbü'ş-Şinâ'ateyn: el-Kitâbe ve'ş-Şi'r*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâ, Beyrût 1371/1952, s. 138.
- Asmaî, Ebû Saîd Abdümelik b. Kureyb el-Bâhilî (ö. 216/831), *Asmaiyyât*, nşr. Ömer Faruk et-Tabba'. Beyrût: Daru'l-Erkam, trz.
- Asmaî, Ebû Saîd Abdümelik b. Kureyb el-Bâhilî (ö. 216/831), *Târîhu'l-'Arab kable'l-İslâm*, thk. M. Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdad: yy. 1379/1959.
- Asmaî, Ebû Saîd Abdümelik b. Kureyb el-Bâhilî (ö. 216/831), *Kitabü'l-İbil*, thk. Hâtim Sâlih. Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, trz.
- Ataöv, Türkkaya, "Rus Devletinin Kuruluşu", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 23/4 (1968): 215-243.
- Atar, Fahrettin, *İslâm Adliye Teşkilatının Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, trz.
- Ateş, Ali Osman, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Avn, Abdür-rauf, *Fennü'l-Harb fî Sadri'l-İslâm*. Kâhire: Daru'l-Me'arif, 1961.
- 'Azâvî, Abbas el-Muhâmî, *Aşâirü'l-Irak*. Beyrût: Dâru'l-Arabiyyetü'l-Müessesât, 1425/2005.
- Azimli, Mehmet, *Câhiliye'yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Bachofen, J. Jakob, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman. İstanbul: Payel Yay, 1997.
- Bağdadî, Hatîb, *Târîhu Bağdad ev Medinetu's-Selâm*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.

- Bağdâdî, Ebû Mansûr Tâhir b. Muhammed (ö. 429/1037), *Usûlü'd-Dîn*. İstanbul: Matbaatü Devlet, 1346/1928.
- Bağdâdî, Abdülkadir b. Ömer (1030/1093), *Hizânetü'l-Edeb ve Lübbü Lübâbi Lisânü'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kâhire: Mektebetü Hancî, trz.
- Bâlburrî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdullah b. Mûsâ (ö. 645/1247), *el-Cevhere fi Nesebi'n-Nebî ve Ashabihi'l-Aşere*, thk. Muhammed Tevenci. Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1983.
- Barnard, Hans, "The Archaeology of the Pastoral Nomads Between the Nile and the Red Sea", *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East*. Chicago: The University of Chicago, 2009.
- Bednarik, Robert G. – Khan, Majeed, "New Rock Art Complex in Saudi Arabia", *Rock Art Research* 34 (2017): 179-188.
- Bekir b. Abdullah, Ebû Zeyd, *Tabakâtü'n-Nessâbîn*. Riyâd: Dâru'r-Rüşd, 1407/1987.
- Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz el-Endülüsî (ö. 487/1094), *Mu'cem mâ İsta'cem min Esmâi'l-Bilâdî ve Mevâdî*, thk. Mustafâ Saka. 1. Cilt. Beyrût: Â'limü'l-Kütüb, trz.
- Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz el-Endülüsî (ö. 487/1094), *Câhiliye Arapları*, çev. Levent Öztürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Belâdî, Âtik b. Gays, *Nesebü Harb (Kabiletü Harb: Ensâbuhâ ve Furûuhâ)*. Mekke: Dâru Mektebe, 1984/1404.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*. thk. Süheyl Zekkar- Riyâd Zirikli 1- 13. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Fütûhu'l-Buldân*, trc. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Belyaev, E.A., *Arabs, İslâm and the Arap Caliphate in the Early Middle Ages*. New York: Pall Mall, 1969.
- Berrû, Tefvik, *Târihü'l-Arabi'l-Kadîm*. 2. Baskı (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1422/2001).
- Bettî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Abdülvelî el-Endülüsî (ö. 488/1095), *Tezkiretü'l-Elbâb bi Usulü'l-Ensâb*, thk. Ali Amr. Kâhire: Mektebetü'l-Sakâfeti'l-Dinî, 2006/1426.
- Beyhakî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû'l-Kasım b. Zeyd (ö. 565/1169), *Lübâbü'l-Ensâb ve'l-Elkâb ve'l-A'kâb*, thk. Mehdî ez-Zeccânî. İrân: Mektebetü Ayetullah el-Azmî, 1328/2007.
- Beyhakî, İbrahim b. Muhammed, *el-Muhâsin ve'l-Mesâî'*, nşr. Friedrich Schwally. Giessen: 1318.

- Blachere, Regis, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, trc. İbrahim Geylani. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1998.
- Brockelmann, Carl, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay. 2. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964).
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'ş-Şuûbi'l-İslâmiyye*, Arapçaya çev. Nebîh Emin Fâris-Münîr el-Ba'lbekkî. Beyrût: Dâru İlmi'l-Melâyîn, 1973.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Fikrî İbn Haldûn el-'Asabiyye ve'd-Devle*. Beyrût: Merkezü'd-Dirasâtü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1994.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 1997.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb (ö. 255/869), *Kitâbü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. 1-8. Cilt. 2. Baskı. Matbaatü Mustafa, 1348/1965.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn. 1-4. Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1418/1998.
- Caetani, Leone, *İslâm Tarihi*, trc. Hüseyin Cahid Yalçın. İstanbul: Tanin Matbaası, 1924.
- Câsir, Muhammed *Bâhile el-Kabiletü'l-Müfterâ Aleyhâ*. Riyâd: Dâru'l-Yemâme, 1410/1990.
- Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*. 1- 10. Cilt. 2. Baskı. Bağdat: Câmiatü Bağdat, 1413/1993.
- Cevâd Alî, *İbhâs fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. Beyrût: Mektebetü Mü'min Kureyş, 2011.
- Cevvânî, Ebû Alî Şerefüddîn Muhammed b. Es'ad b. Alî el-Hüseynî (ö. 588/1192), *el-Mukaddimetü'l-Fazliyye (Tuhfetün Zarife ve Mukaddimetün Latife ve Hediyetün Münife fî Usuli'l-Ahsab ve Fusuli'l-Ensâb)*, thk. Türkî b. Mutlak el-Kaddah el-Uteybi. Riyad: Matabiü'l-Humeydî, 1427/2006
- Cündî, Ali, *fî Târîhi'l-Edebi'l-Arab*. Mısır: Mektebetü Dâru't-Turâs, 1412/1991.
- Çağatay, Neşet *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*. Ankara: MARS T. ve S. A. S. Matbaası, 1957.
- Dabbî, Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Salim (ö. 178/794), *Mufaddaliyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Dâru'l-Mearif, trz.
- Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer (ö. 385/995), *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdullah. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986.
- Dayf, Şevki, *Târîhu'l-Edebi'l-Arab (Asrû'l-Câhiliye)*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, trz.

- Dimyâtî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Abdülmü'min *Ahbârü Kabâili Hazrec*, thk. Abdülaziz b. Ömer el-Beytî. Medîne: Câmiatü İslâmiyye, 1429.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davûd (ö. 282/895), *el-Ahbâru't-Tivâl*, thk. Abdülmünim Âmir. Kâhire: Mektebetü Müsennâ, 1960.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Davûd (ö. 282/895), *Kitâbü'n-Nebât*, thk. Bernard Lewin. Beyrût: Dâru'l-Kalem, 1394.
- Dineverî, Ebû Bekir Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (ö. 333/994), *el-Mücâlesetü ve Cevâhirü'l-İlm*, thk. Yusuf Ahmed. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.
- Diodorus, *Bibliothèque Historique* (Books II), Translation By C. H. Oldfather. London: Harvard University Press, 1967.
- Demircan, Adnan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Demircan, Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Della Vida, Giorgio Levi, *Pre- İslâmic Arabia in the Arap Heritage*. New York: Russell & Russell, 1963.
- Dellû, Burhaneddin, *Ceziretü'l-Arab Kable'l-İslâm : et-Tarihü'l-İktisadi - el-İctimai - es-Sekafi - ve's-Siyasî*. Beyrût: Darü'l-Farabi, 2001.
- Demir, İsmail, "Câhiliyet ve İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18 (2002).
- Derzeze, İzzet, *Kur'ana Göre Hz. Muhammed (sav)*, çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Derviş, Câsim Yasin - Hüseyin, Selîme Kâzım, *Mu'cemü Elkâbü'l-Kabâilü'l-Arabîyye ve Butûnihâ*. Dimaşk: Dâru Temmûz, 2014.
- Dimyâtî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Abdülmü'min (ö. 705/1306), *Ahbârü Kabâili Hazrec*, thk. Abdülaziz b. Ömer el-Beytî. Medîne: Câmiatü İslâmiyye, 1429.
- Dugaym, Semîh, *Edyân ve Mu'tekadate'l-Arab Kable-l İslâm*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Dugmî, Muhammed Râkân, *et-Tecessüs ve Ahkâmuhu fi's-Şeriatü'l-İslâmiyye*. Beyrût: Dâru's-Selâm, 1406/1985.
- Duran, Asim - Aydın, Mahmud, *Kur'an ve Hristiyanlar*. İstanbul: Kuramer, 2019.
- Dûrî, Abdülaziz, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.

- Ebû Amr eş-Şeybânî, İshâk b. Mirâr (ö. 213/828), *Kitâbü'l-Cîm*, thk. İbrahim el-Abyârî. Kâhire: Matbaatü Emiriyye, 1394/1974.
- Ebû Bekir ed-Dineverî, Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (ö. 333/994), *el-Mücâlesetü ve Cevâhirü'l-İlm*, thk. Yusuf Ahmed. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.
- Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Alî b. Muhammed b. Abbâs (ö. 414/1023), *el-Besâ'ir ve'z-Zehâ'ir*, thk. Vedâd el-Kâdî. Beyrût: Dâru's-Sâdır, 1408/1988.
- Ebû 'Iyâne, Fethi Muhammed, *Coğrafya Şibhü Cezîretü'l-'Arab*. İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rife, 1994.
- Ebu Temmâm, Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî (ö. 231/846), *Divânu'l-Hamâse*, nşr. Muhammed Said er-Rafî. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1927.
- Ebû'l-Fidâ', İmâdüddîn İsmâîl b. Alî el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *Muhtasar-ı fî Ahbar-ı Beşer*. 1-4. Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Hüseyniyye, trz.
- Ebû'l-Fidâ', İmâdüddîn İsmâîl b. Alî el-Eyyûbî (ö. 732/1331), *Takvîmü'l-Buldân*. Beyrût: Dâru Sâdır, trz.
- Ebû'l-Mehâsin, Muhammed, *Me'alimü Târihü's-Şarki'l-Ednâ'l-Kadîm*. Beyrût: Dâru'n-Nahdetü'l-Arabiyye, trz.
- Edgell, H. Stewart, *Arabian Deserts (Nature, Origin, and Evolution)*. Switzerland: Springer, 2006.
- Eichhorn, Johann Gottfried, *Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur*. Leipzig: 1781.
- Emel 'Acîl İbrahim, "Kanavâtü'l-Tefâül'l-Fikrî ve'd-Dînî'l-Mekâniyyeti fî Şibhi'l-Cezîreti'l-Arab kable'l-İslâm", *Mecelletü Külliyyetü't-Terbiyyetü'l-İslâmiyye* 34 (2017): 511-524.
- Emin, Ahmed, *Fecrü'l-İslâm*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, trz.
- Ensârî, Abdurrahman Tayyib - el-Uteybî, Muhammed Sultân, *et-Tâîf İhdâ'l-Karyeteyn*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Kavafil, 2005.
- Ensârî, Abdülkuddûs, *Benû Süleym*. Beyrût: Mektebetü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1391/1971.
- Enbârî, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ubeydullah (ö. 577/1181), *Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakati'l-Udebâ'*, thk. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Kâhire: yy., 1386/1967.
- Evs b. Hacer, et-Temîmî (ö. m. 620), *Divân*, thk. Muhammed Yusuf Necm. Beyrût: Dâru's-Sâdır, 1967.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed (370/980-1), *Tehzîbu'l-Luga*. Kâhire: yy. 1964-1967.

- Ezrakî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh (ö.250/864), *Ahbâru Mekke vemâ Cae Fîhâ mine'l-Â'sar*, thk. Abdulmelik b. Abdullah Duheys. Arabistan: Mektebetü'l-Esedî, 1424/2003.
- Fahd, Tevfik, *el-Kehânetü'l-Arabiyye Kable'l-İslâm*, trc. Hasan Avde. Beyrût: Şirketü Kadme, trz.
- Fâsî, Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed b. Ali (ö. 832/1429), *Şifâü'l-Garam bi Ahbâri'l-Beledi'l-Harâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Fayda, Mustafa *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Fâyid, Yusuf Abdülmecid, *Coğrafiyyetü'l-Minâh ve'n-Nebât*. Beyrût: Dâru'l-Nehdeti'l-Arab, trz.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed (ö. 170/786), *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerâî. Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, trz.
- Ferrûh, Ömer, *Târîhu Sadri'l-İslâm ve'd-Devletü'l-Ümeviyye*. Beyrût: Dâru İlmi'l-Melâyin, 1386/1966.
- Ferrûh, Ömer, *Târîhu Sadri'l-İslâm ve'd-Devletü'l-Ümeviyye*. Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, 1987.
- Fesevî, Ebü Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân (ö. 277/890), *el-Ma'rife ve't-Tarîh*, thk. Ekrem Ziya Ömerî. Beyrût: Müessesetü Risale, 1401/1981.
- Fevzi, Faruk Ömer, *el-Ceyş ve's-Siyâse fî Asri'l-Emevî ve Matlaği'l-Asri'l-Abbâsî Ammân*: Dâru'l-Mecdalâvî, 2005.
- Feyûmî, Muhammed İbrahim, *Târihü'l-Fikri'd-Dîni'l-Câhilî*. Beyrût: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1415/1994.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö.817/1415), *Beşâ'irü Zevi't-Temyîz fî Letâ'ifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Kâhire: Meclisü'l-A'lâ lil Şuûnî'l-İslâmi, 1412/1992.
- Frazer, James George, *Totemism and Exogamy*. Hamburg: Severus Verlag, 2011.
- Fuad Hamza, *Kalbü Cezîretü'l-Arab*. Beyrût: Mektebetü es-Sekafetü'd-Diniyye, 2002/1423.
- Freiherr, Max von Oppenheim, *el-Bedu*, Arapça trc. Macid Şübber. Beyrût: Darü'l-Verrak, 2012.
- Freud, Sigmun, *Totem ve Tabu*, çev: Niyazi Berkes. İstanbul: Dünya Klasikleri, 1998.

- Garbal, Muhammed Şefik *Mevsuâtü'l-Arabiyyeti'l-Müeyyessere*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1987.
- Giddes, Anthony - Sutton, Philip W., *Sosyoloji*, çev: Mesut Şenol. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016.
- Goldziher, Ignaz, *Muhammedanich Studiem*. New York: University of Toronto, 1889.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, Edited by S. M. Stern, New York: State University of New York Press Albany, trz.
- Guidi, Ignazio, *Muhâdarât fî Tarihi'l-Yemen*, Arapça trc. İbrahim es-Sâmirâî. Beyrût: Dâru'l-Hadâse, 1986.
- Goitein, S. D., *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Gurayfî, Mahmud el-Mukaddes, *Mu'cemü Mustalahâti'n-Nessâbîn*. 3. Baskı. Beyrût: Dâru'r-Rafideyn, 2008.
- Gurayfî, Mahmud el-Mukaddes, *Vakfe maa'n-Neseb ve'n-Nessâbîn*. 3. Baskı. Beyrût: Dâru'r-Râfideyn, 2010/1431.
- Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren M. Mahfuz Sözüylemez-Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, Sadeleştiren M. Mahfuz Sözüylemez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Gündüz, Şinasi, "Câhiliye Dönemi Arap Putperestliği", *Câhiliye Araplarının İlahları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Halil ed-Düleymî, b. İbrahim b. Halef b. Zeyd ez-Zübeydî, *Mukaddemât fî İlmi'l-Ensâb*. Mektebetü Ulumu'n-Neseb, 2012
- Halîf, Yûsuf, *eş-Şuarâu's-Saâlik fî'l-Asri'l-Câhiliyye*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1996.
- Hamidullah, Muhammed *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, 1-2. Cilt. 5. Baskı. İstanbul: İrfan Yayıncılık ve Ticaret, 1991.
- Hammudî, Abdüllatif et-Tâî, *Kabiletü Dabbe Ahbâruhâ ve Eş'aruhâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Hân, Mâcid, *Dirasât İlmü'r-Rusûmi's-Sahriyye*. Arabistan: Memleketü Arabüyyetü's-Suudiyye Vizâretü't-Ta'lim, 2007.
- Hansa, Ümmü Amr Tûmâdır bint Amr b. el-Hâris b. eş-Şerîd, *Divân-ü Hansâ*, thk. Ömer Faruk et-Tabbâ'. Beyrût: Şirketü Dâru'l-Erkâm, trz.
- Harfûş, Abdülkadir Feyyâd, *Kabiletü Huzâa fî'l-Câhiliye ve'l-İslâm*. Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, 1417/1996.

- Harfûş, Abdülkadir Feyyâd, *Kabiletü Tay fî'l-Câhiliye ve'l-İslâm*. Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, 1416/1995.
- Harfûş, Abdülkadir Feyyâd, *Kabiletü Temîm fî'l-Câhiliyeti ve'l-İslâm*. Dimaşk: Dâru's-Şâm, 1423/2002.
- Harfûş, Abdülkadir Feyyâd, *Kabiletü Tağlib fî'l-Câhiliyeti ve'l-İslâm*. Dimaşk: Dâru'l-Beşâir, trz.
- Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım b. Alî (ö. 516/1122), *el-Makâmetü'l-Harîrî*. Beyrût: Matbaatü'l-Me'arif, 1873.
- Harun, Abdüsselam Muhammed, *Kennaşetü'n-Nevâdir*. Kâhire: Mektebetü Hâncî, 1405/1985.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed (ö. 388/998), *Me'âlimü's-Sünen*. Haleb: Matbatü'l-İlmiyye, 1351/1932.
- Hatîb, Muhammed, "Nizâmü'l-Kabali inde'l-Arab fî'l-Câhiliye", *el-Ma'rife*, 521 (2007): 166-183.
- Hâtim et-Tâî, *Divân-ü Hâtim et-Tâî*. Beyrût: Dâru's-Sadr, 1981.
- Havtî, Sa'd Ebû Yusûf, *Mevsûatü'l-İlmiyye fî Ensâbi'l-Kabâili'l-Arabiyye*. İskenderiyye, Matbaatü Ebû'l-Azm, 1422/2002.
- Hâzimî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzim el-Hemedânî (ö. 584/1188), *Ucâletü'l-Mübtedî ve Fuğâletü'l-Müntehî fî'n-Neseb*, thk. Abdullah Kennûn. Kâhire: Matbaatü'l-Emîriyye, 1393/1973.
- Haxhiu, Faruk İdrızı, *Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasi Olaylarda Ezd Kabilesi*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Hemdânî, Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Ya'küb (ö. 360/971), *Sıfatü Cezîretü'l-Arab*. Leiden: Brill, 1884.
- Hemdânî, Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed b. Ya'küb (ö. 360/971), *el-İklîl*. San'a: Dâru'l-Kelime, trz.
- Hicâzî, Mahmud Fehmi, *İlmü'l-Lüğatü'l-Arabiyye*. Mısır: Dâru Garîb, trz.
- Himyerî, Neşvân Saîd (ö. 573/1178), *Müntehabâtü fî Ahbâr-ı Yemen min Şemsü'l-Ülum*, şerh: Azümidîdîn Ahmed. Leiden: Brill, 1916.
- Himyerî, Neşvân Saîd (ö. 573/1178), *Mulûk-ü Himyer ve Akyâlü'l-Yemen*, thk. Ali b. İsmâil el-Mu'ted- İsmâil b. Ahmed el-Cerâfî. Beyrût: Dâru'l-Avde, 1978.
- Himyerî, Neşvân Saîd (ö. 573/1178), *Şemsü Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arab*, thk. Hüseyin b. Abdullah el-Ömerî. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1420/1999.
- Hitti, Philip K., *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.

- Hitti, Philip K., *Tarihu Arabi'l-Mutavvel*. Beyrût: Daru'l-Keşşâf, 1965.
- Hoyland, Robert G., "Arab kings, Arab tribes and the beginnings of Arab Historical Memory in late Roman Epigraphy". Cambridge: *Cambridge University Press*, 2009.
- Hoyland, Robert G., "Late Roman Arabia Monophysite Monks and Arab Tribes", *Semitica Classica 2* (2009).
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemirî (ö. 463/1071), *el-İnbâh alâ Kabâili'r-Rivât*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1405/1985.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemirî (ö. 463/1071), *el-Kasd ve'l-Ümem fî't-Tâ'rîf bi Usûli Ensâbü'l-Arab ve'l-Acem*. Kâhire: Mektebetü Kudsi, 1350.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemirî (ö. 463/1071), *el-İstûâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Âdil Mürşid. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1412/1992.
- İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endülisî (ö. 327/939), *el-İkdu'l-Ferîd*, thk. Abdülmecid er-Ruhaynî. Beyrût: Dâru'l-İlmiyye, 1404/1983.
- İbn Asâkir, Alî b. el-Hasen ed-Dimaşkî eş-Şâfiî (ö. 571/1176), *Târîhu Dimaşk*, thk. Ömer b. Karaâme. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1415.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman el-Mevsilî (ö. 392/1002), *Sırrü Sinâ'atü'l-İ'rab*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman el-Mevsilî (ö. 392/1002), *el-Hasâis*, thk. Abdülhamid el-Hindâvî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008.
- İbn Düreyd, Ebû Bekir b. Muhammed b. Hasan el-Ezdî (ö. 321/933), *el-İştikâk*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1411/1991.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk (ö. 287/900), *el-Âhâd ve'l-Messânî*, thk. Basım Faysal Ahmed. Riyad: Dâru'r-Râye, 1411/1911.
- İbn Ebî Heyseme, Ebû Bekir Ahmed (ö. 279/892), *et-Târîhü'l-Kebîr*, thk. Salâh b. Fethî Hilal. 1-2. Cilt. Kâhire: el-Farûki'l-Hadîs, 1427/2006.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (159/235), *el-Musannef fî'l-Âhâdis ve'l-Âsar*. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2012.
- İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ*, thk. Nizâr Rizâ. Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hayât, trz.
- İbn Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (ö. 365/976), *el-Buldân*, thk. Yusûf el-Hâdî. Beyrût: 'Âlimü'l-Kütüb, 1416/1996.

- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ b. Muhammed (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyisü'l-Luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun. 1- 6. Cilt. Kâhire: Dâru'l-Fikir, trz.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyyâ b. Muhammed (ö. 395/1004), *eş-Şâhibî fî Fıkhî'l-Luğa*, nşr. Muhammed Ali Beydûn. Beyrût: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ümeyye el-Hâşimî (ö.245/860), *Muhtefü'l-Kabâil ve Mu'telefuhâ*, thk. İbrahim el-Ebyârî. Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-İslâmiyye, trz.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ümeyye el-Hâşimî (ö.245/860), *Kitâbü'l-Muhabber*, thk. Elisa Lichtenstadter. Beyrût: yy. trz.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ümeyye el-Hâşimî (ö.245/860), *Esmâü'l-Mugtâilin mine'l-Eşraf fî'l-Cahiliyye ve'l-İslâm*, Thk. Kisrevi Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ümeyye el-Hâşimî (ö.245/860), *Kitabu'l-Münemmak fî Ahbari Kureyş*, thk. Hurşit Ahmed Faruk. Beyrût: yy., 1985.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsnedî Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavût- Adil Mürşid. Beyrût: Müessesetü Risâle, 1421/2001.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Muhtasar Fethu'l-Bârî*, Terc: Beşir Eryarsoy, Polen Yayıncılık, İstanbul 2007.
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, thk. Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdi'l-Ber (Kâhire: Mektebetü İbn Teymîyye, 1993/1414.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 732/808), *Tarihû İbn Haldun*, thk., Halil Şahhade -Süheyl Zekkâr. 1-8. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1421/2000.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 732/808), *Mukaddime*, çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-Ayân*. Beyrût: Dâru's-Sadr, 1900.
- İbn Hazm, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî (ö. 456/1064), *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun. 5. Baskı. Kâhire: Dâru'l-Meârif, trz.
- İbn Hazm, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî (ö. 456/1064), *Tavku'l-Hamâme*, thk. Tahir Ahmet Mekkî. Kâhire: Dâru'l-Mâ'rife, trz.
- İbn Hazm, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî (ö. 456/1064), *Cevâmii's-Sîre*, thk. İhsan Abbas. Mısır: Dâru'l-Meârif, trz.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, çev. Hasan Ege. 1-4. Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.

- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik (ö. 218/833), *et-Ticân fî Mulûki Himyer*. 2. Baskı. San'a: Merkezu'd-Derâsât ve'l-Ebhâsi'l-Yemeniyye, 1347/1928.
- İbn Hurdâzbih, Ubeydullah b. Abdullah (300/913), *Kitabu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Leiden: yy., 1967.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr b. Hıyâr el-Kureşî (ö. 151/768), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb (ö. 751/1350), *Miftâhu Dâri's-Sa'ade ve Menşûru Velâyeti'l-İlm ve'l-irâde*. 1-2. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, trz.
- İbn Keşîr, Ebu'l-Fidâ el-Hafız, *el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslâm Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (ö. 276/889), *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâş. 4. Baskı. Kâhire: Dâru'l-Meârif, trz.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (ö. 276/889), *Kitâbü'l-Envâ' fî Mevâsimi'l-Arab*. Kâhire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1338/1919.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (ö. 276/889), *eş-Şi'r ve's-Şuâra*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1996.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (ö. 276/889), *Uyûnü'l-Ahbâr*. Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1418.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (ö. 276/889), *el-İmâme ve's-Siyâse*, Lübnan: Dâru'l-İlim, 2009.
- İbn Kutrub, Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed Ebû Alî (ö. 210/825), *el-Ezmine ve Telbiyetü'l-Câhiliyye*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Bağdad: Müessesetu'r-Risâle, 1985.
- İbn Mâkûlâi Ebû Nasr Alî b. Hibetullâh (ö. 475/1082), *el-İkmâl fî Refi'l-İrtiyâb*. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*. 1-15. Cilt. Beyrût: Dârus's-Sadr, trz.
- İbn Münkız, Müeyyidüddevle Necmüddîn Üsâme b. Mürşid (ö. 584/1188), *Kitâbü'l-İ'tibâr*, thk. Philip Hitti. Mısır: Mektebetü Sakafetü'd-Diniyye, trz.
- İbn Nedîm, Muhammed b. İshâk (ö. 380/990), *el-Fihrist*, çev. Mehmet Yolcu ve Arkadaşları. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.

- İbn Reşîk, Ebû Ali Hasan el-Kayravânî (ö. 456/1064) , *el-Umde fî Mehâsini 'ş-Şi'r ve Âdâbih ve Nakdih*, thk. Muhammed Muhyuddin Abdulhamid. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1981.
- İbn Rüste, Ebû Alî Ahmed b. Ömer (ö. 300/913), *el-Alâku'n-Nefîse*. Leiden: Brill, 1892.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 230/845), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, çev. Musafa Kazım Yılmaz. 1-11. Cilt. 2. Baskı. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Saîd, el-Mağribî (ö. 685/1286), *Neşvetü't-ṭarab fî târihi Câhiliyyeti'l-'Arab*, thk. Nusret Abdurrahman. Ürdün: Mektebetü'l-Aksâ, trz.
- İbn Sellâm el-Cumahî, Muhammed (ö. 231/846), *Tabakâtü Fuhûlu's-Şuârâ*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Kâhire: Dâru'l-Medenî, 1974.
- İbn Seyyidü'n-Nâs, *Uyûnu'l-Eser fî Fünûni'l-Mağâzi ve's-Şemâili ve's-Siyer*. Beyrût: Dâru'l-Âfâk, 1982/1402.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî (ö.458/1066), *el-Muhassas*. Beyrût: Dâru'l-Kitabü'l-İlmiyye, trz.
- İbn Sikkît, Ebû Yusûf Ya'kub b. İshâh (ö. 244/858), *Islâhü'l-Mantık*, thk. Muhammed Mer'ab. Beyrût: Dâru İhyâü Turasi'l-Arabî, 1423/2002.
- İbn Ebî Usaybia, Muvaffakuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ*, thk. Nizâr Rizâ. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, trz.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed b. Abdullah b. Müslim (ö. 197/813), *Câmiu fî'l-Hadîsi İbn Vehb*, thk. Mustafa Hasan Hüseyin. Riyâd: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1416/1995.
- İbn Zebâle, Muhammed b. Hasen, (ö. 199/814), *Ahbâru'l-Medîne*, Medîne: Merkezü Buhûs ve Dirâsâti'l-Medîne, 2003.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî Garibî'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Muhammed et-Tenâhî. Kâhire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1963.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddün Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fî't-Târih (İslâm Tarihi)*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Beşir Eryarsoy ve arkadaşları. İstanbul: Bahar Yayınları, 1989.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddün Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Lübâb fî tehzi'bi'l-Ensâb*. Beyrût: Dâru Sâdır, trz.
- İbnü'l-Esîr, İzzeddün Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1232), *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sâhâbe*, thk. Muhammed Abdülmenâm el-Berî- Abdulfettah Ebû Senne. Beyrût: Darû'l-İlmiyye, trz.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir (ö. 328/940), *Şerhu'l-Kasâidi's-Sebi't-Tivâli'l-Cahiliyyât*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn. Kâhire: yy., 1963.

- İbnü'l-İmâd, Abdülhey b. Ahmed (ö. 1089/1679), *Şezerâtü'z-Zeheb fî Aĥbâri men Zeheb*, thk. Mahmûd Arnavut. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed (ö. 597/1201), *el-Muntażam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata- Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr (ö. 204/819), *Cemheretü'n-Neseb*, thk. Nâcî Hasan. Beyrût: Mektebetü'l-Nahdati'l-Arab, 1407/1986.
- İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr (ö. 204/819), *Nesebü Mead ve Yemenü'l-Kebîr*, thk. Nâcî Hasan. Beyrût: Mektebetü'l-Nahdati'l-Arab, 1408/1988.
- İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr (ö. 204/819), *Ensâbü'l-Hayl fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm ve Aĥbâruhâ*, thk. Ahmed Zeki Paşa. Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1946.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir eş-Şeybânî (ö. 507/1113), *el-Ensâbü'l-Müttefika fî Haĥti'l-Mütemâsile*, thk. De Jong. Leiden: Brill 1282/1865.
- İbnü'l-Verdî, Ebû Hafs Ömer b. Muzaffer *Târih*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.
- İsfahânî, Ebü'l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed, *Kitâbü'l-Eġânî*. Beyrût: Dâru's-Sekâfe, 1374/1955.
- İsfehânî, Ragıb, *Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İsferâyînî, Ebû Avâne Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm (ö. 316/929), *Müstahrecü Ebî 'Avâne*, thk. Eymen b. 'Arif ed-Dımeşkî. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998.
- Kabbanî, Abdülaziz, *el-Asabiyye Bünyetü'l-Müctemei'l-Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Afâk, 1997.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Subhu'l-A'sa fî Sınâati'l-İnşâ*. 1-3. Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kitâbü'l-Mısrîyye, 1340/1922.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Kalâidü'l-Cüman fî't-Ta'rîf bi-Kabâili 'Arabi'z-Zaman*, thk. İbrahim Abyârî. 2. Baskı (Beyrût: Dâru'l-Kitabü'l-İslâmiyye, 1402/1982.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Ali (ö. 821/1418), *Nihâyetü'l-Arab fî Ma'rifeti Ensâbi'l-Arab*, thk. İbrahim Abyârî. 2. Baskı. Beyrût: Dâru'l-Kitabü'l-Lübânî, 1400/1980.
- Karmılı, Antas, *Edyânü'l-Arab ve Hurafâtihim*, thk. Velîd Mahmud Halis. Beyrût: Dâru'l-Fâris, 2005.

- Kâriü'l-Medenî, Abdülaziz b. Abdülfettah b. Abdürrahim b. Muhammed Azîm, *Dirâsâtü fî Usûlü Lugâtü'l-Arabiyye*. Medîne-i Münevvere: Câmiatü İslâmiyye, 1394/1974.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî (ö. 224/838), *Kitâbü'n-Neseb*, thk. Meryem Muhammed Hayrüddir'. Beyrût: Dâru'l-Fıkr, 1410/1949.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî (ö. 224/838), *el-Garîbü'l-Musannef*, thk. Safvân Adnân el-Dâvûdî. 1-2. Cilt. Medîne: Mecelletü Câmiatü'l-İslamiyye, 1414.
- Kazvinî, Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd (ö. 682/1283), *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbarü'l-İbâd*. Beyrût: Dâru Sâdır, trz.
- Kazvînî, Muhammed Mehdî (ö. 1300), *Ensâbü'l-Kabâili'l-Irak*, thk. Muhammed Kazım. 2. Baskı Necef: Mektebetü Haydariyye, 1963.
- Kehhâle, Ömer Rızâ (ö.1408/1987), *Mu'cemü Kabâilü Arabü'l-Kadîme ve'l-Hadîse*. 1-5. Cilt. 8. Baskı. Beyrût: Müessesetü Risâle, 1418/1997.
- Kehhâle, Ömer Rızâ (ö.1408/1987), *Mu'cemü'l-Müellifin*. Beyrût: Mektebetü Müsennâ ve Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trz.
- Kehhâle, Ömer Rızâ (ö.1408/1987), *Ulumü'l-İlmiyye fî'l-Usûri'l-İslâmiyye*. Dimaşk: yy., 1972.
- Keleş, Nejdî, "İndo-Germenlerin ve Germanlerin Kökeni, Dili ve Anayurdu Tezleri", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (2015): 77-92.
- Kelpetin, Mahmut, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016.
- Kerîm, Ahmed Abdürrızâ, *Ensâbü'l-Munkata'*. Kâhire: Mektebetü Medbûlî, 1999.
- Khan, Majeed, *Wusum - The Tribal Symbols of Saudi Arabia*. Suudi Arabistan: Kingdom Of the Arabia Ministry Education, 1421/2000.
- Khan, Majeed, "Suudi Arabistan'daki Kaya Resimleri", *Siyer Araştırmalar Dergisi*, çev. Hakan Temir, sayı: 3, Ocak- Haziran 2018.
- Krachkovsky, Ignaty *Dirâsâtü fî Târihi'l-Edebi'l-Arabî Müntehabât*, Tercüme an Rusiyye. Dâru'n-Neşr, 1965.
- Kılıç, Ünal, "Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums", *CÜİFD* 8/1 (2004): 75 – 92.
- Kılıç, Ünal, "Ensâbın Câhiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017).
- Kızıldağ, Hasan, "Onondaga Kızılderililerinin Kozmogoni Miti: Kaplumbağanın Sırtındaki Dünya", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. 6/2 (2017): 1019 – 1027.

- Kister, M.J., “Mekke İle İlgili Bazı Rivayetler Cahiliyye’den İslâm’a”, *CÜİFD*, çev. Ali Aksu, *CÜİFD* 6/2 (2002).
- Koçyiğit, Tahsin, *Hz. Peygamber’in Günlük Hayatında Hurma Deri Deve*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016.
- Köroğlu, Kemalettin, *Eski Mezopotamya Tarihi (Başlangıcından Perslere Kadar)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Kunû, Muhammed Şihâb, “Mekânetü’l-İbil inde’l-‘Arab kable’l-İslâm”, *Mecelletü Terbiyetü ve’l-İlm* 20/3 (2013).
- Kurt, Abdurrahman, *Din Sosyolojisi*. Ankara: Sentez Yayınları, 2017.
- Kuzgun, Şaban, *İslâm Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*. Ankara: Üçbilek Matbası, 1985.
- Kürd Ali, Muhammed b. Abdürrezak, *Hitatü’ş-Şâm*. Şâm: Mektebetü’n-Nûrî, 1403/1983.
- Lebîd b. Rebîa, Ebû Akîl (ö. 40/660), *Şerhü Divan Lebîd b. Rebîa*, thk. İhsan Abbas. Kuveyt: Vizâretü’l-İrşâd, 1962.
- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Anka Yayınları, 2000.
- Lombard, Maurice, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.
- Mâcidî, Haz’al, *el-Âmurriyyûn es-Sâmiyyûne’l-Evâil*. Şam: Dâru’s-Safahât, 2016.
- Mahmud Es’ad, *Tarih-i Dîn-i İslâm (İslâm Tarihi)*, Sadeleştiren Ahmet Lütfi Kazancı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1983.
- Mahmud el-Ubeydî, Abdullah, *Benû Şeybân ve Devruhum fî’t-Târih*. Irak: Dâiretü’ş-Şuûn, trz.
- Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (ö. 355/966), *el-Bed’ ve’t-Târih*. Kâhire: Mektebetü’s-Sekâfetü’d-Diniyye, trz.
- Makhufî, İbrahim Ahmed, *Mu’cemü’l-Buldân ve Kabâilü’l-Yemen*. San’a: Dâru’l-Kelime, 2002.
- Makrîzî, Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed (ö. 845/1442), *İmtâ’u’l-Esmâ’ bimâ li’r-Resûl*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nemîsî. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1420/1999.
- Mansûr el-Asîrî, *Kabiletü Anz b. Vâil*, Kahire :Dâru’t-Tanânî, 1438/2017.
- Man, Jhon, *Atilla el-Hûnî (Melikü’l-Barâbira ve Sukûtu Româ)*, trc. Amr el-Mellâh. Abudabi: Dâru’l-Kitâbu’l-Vatan, 2013.
- Mahoney, Daniel, *The Political Construction of a Tribal Genealogy*. Leiden: Brill, trz.

- Ma‘Mer b. Râşid, el-Ezdî (ö. 153/770), *el-Câmi‘*, thk. Habibü'r-Rahman el-A‘zemî. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1403.
- Maraqten, Mohammed, “Hunting in pre-Islamic Arabia In Light of The Epigraphic Evidence”, *Arabian Archaeology Epigraphy* 26/2 (2015).
- Margoliouht, David Samuel, *Mohammed and the Rise of İslâm*. Newyork: University of Toronto, 1905.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *Kitabü'l-Ahkâmu's-Sultanîyye ve'l-Vilayâti't-Dinîyye*, thk., Muhammed Mübarek el-Bağdadî. Kuveyt: Mektebetü Dâru İbn. Kuteybe, 1409/1989.
- Mclennan, Jhon F., *Primitive Marriage*. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1865.
- Mehran, Muhammed Beyûmî, *Dirâsât fî Târihi 'Arabi'l-Kadîm*. Mısır: Dâru'l-Ma‘rifeti'l-Câmiyye, trz.
- Mehran, Muhammed Beyûmî, *Hadârâti's-Şarki'l-Ednâ*. Mısır: Dâru'l-Ma‘rifeti'l-Cami‘iyye, 2005.
- Mergînânî, Ebû Bekir b. Abdülcelil, *el-Hidaye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedâ*. Beyrût: Dâru İhyâu't-Turasi'l-Arab, trz.
- Merzûkî, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (ö. 421/1030), *el-Ezmine ve'l-Emkine*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417.
- Mes‘udî, Hüseyin b. Ali, *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*. Kahire: Dâru's-Sâvâ, trz.
- Mes‘udî, Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-Zeheb ve Me‘âdinü'l-Cevher*, thk. Müfid Muhammed Kumeyha. Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 1971.
- Metz, Adam, *el-Hadâratü'-Arabîyyetü'l-İslâmîyye fî'l-Karni'r-Râbii'l-Hicrî ev Asri'l-Nehdeti fî'l-İslâm*, trc: Muhammed Abdü'l-Hâdî. Beyrût: Darû'l-Kütübü'l-Arabîyye, 1967.
- el-Mevsuatü'l-Arabîyyetü'l-Alemîyye, Mevsuatü A'mâl. Riyâd: 1419/1999.
- Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî (ö. 518/1124), *Mecmaü'l-Emsâl*. 1-2. Cilt. İrân: el-Meâveniyetü Sekâfiyye, 1407/1987.
- Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî (ö. 518/1124), *Ecnihatü'l-Mekri's-Selas ve Havafîha*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1420/2000.
- Microop, Marc Van De, *Antik Yakındoğu'nun Tarihi*, çev. Sinem Gül. Ankara: Dost Yayınları, 2004.
- Minhâcî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed (ö. 889/1484), *İthâfü'l-Ehissâ bî Fadâili Mescid-i Aksâ*, thk. Ahmed Ramazan. Mısır: el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1982-1984.

- Mufaddal ed-Dabbî, Ebû Tâlib b. Seleme (ö. 290/903), *el-Fâhir*, thk. Muhammed Osman. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- Muhammed, Salâh Emin Abdullah, *el-Berâbiratü'l-Cermaniyye ve Devrühüm fi sukûtü'l-İmratoriyyeti'l-Romaniyye*. Bingazi: Mecelletü Ulûmu'd-Dirâsetü'l-Înâniyye, 2014.
- Muhammed el-Câsir, Muhammed, *Mu'cemü Kabâilü Memleketi'l-Arabiyyeti'l-Suûdiyye*. Riyâd: en-Nâdî'l-Edebî, 1404/1981.
- Mukâtil b. Süleyman, Beşir el-Ezdî (ö. 150/767), *Tefsîrû Mukâtil b. Süleyman*. Beyrût: Dâru İhyai't-Turâs, 1423.
- Mûsâ, Mahmud Yusuf, *el-Kabletü ve Asâruhâ fi's-Siyâseti Somâlî 1960-1997*, Camiatü İfrikiyya, Somali 1999.
- Mûtî, Ali Muhammed, *Târihü'l-Arabi'l-İktisâdî kable'l-İslâm*. Beyrût: Dâru'l-Menhal, 1423/2003.
- Musil, Alois, *Northern Negd : a topographical itinerary*. Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 1938.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf (ö. 1031/1622), *et-Teysîr bi-Şerhi'l-Câmi'i's-Sağîr*. Riyâd: Mektebeü İmâm Şâfi, 1408/1988.
- Mübarek Muhammed, el-Harbî, *Melâmiḥ min Târiḥ Kableti Harb*. Dımaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1423.
- Müberred, Muhammed el-Ezdî (ö. 286/900), *Nesebü 'Adnân ve Kaḥtân*, thk. Abdülaziz el-Meymenî. Kâhire: Matbaatü Lecne, 1354/1936.
- Müberred, Muhammed el-Ezdî (ö. 286/900), *el-Kâmil*, thk. Wilhelm Writght. Leipzig: 1864.
- Müerric b. Amr, es-Sedusî, (ö. 195/810), *Kitâb-ü Hazf min Nesebi Kureyş*, thk. Selâhaddin el-Müneccid. Kâhire: Mektebetü Dâru'l-Arûb, 1960.
- Mürüvve, Hüseyin, *en-Nizaâtü'l-Mâddiyye fi'l-Felsefeti'l-Arabiyye*. Beyrût: Dâru'l-Fârâbî, 1978.
- Müsâid b. Müslim, el-Behîme el-Müzenî, *Kabletü Müzeyne*. Medîne: Memleketü'l-Arabiyye, 1408/1988.
- Müslim, İbn Haccâc Ebû Hasan el-Kureşî (ö. 261/885), *Müsnedü'l-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. Beyrût: Dâru İhyâu Turâsi'l-Arabî, trz.
- Nâfi', Muhammed Mübarek, *Târihü'l-Arab (Asrî ma kable'l-İslâm)*. Kahire: yy., 1952.
- Nallino, Carlo Alfonso, *Târihu'l-Adâbi'l-Arabiyye mine'l-Câhiliyye hatta Asri Benî Ümeyye*. Kâhire: Daru'l-Me'arif, trz.

- Nâmî, Hâilil Yahyâ, *Neşrû Nukûş Sâmiyetü Kadime min Cenûbi Bilâdi'l-Arab ve Şerhûhâ*. Kâhire: Matbaatü Ma'hadü'l-İlmî 1943.
- en-Nas, İhsân, *Kitabû Kabâilî'l-Arabiyye Ensâbuhâ ve A'lâmuhâ*. 1.-2. Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2000.
- en-Nas, İhsân, *Kütübü'l-Ensâbi'l-Arab*. Dimaşk: el-Mecmu'l-İlmi'l-Arabiyye, 1991.
- en-Nas, İhsân, *el-Asabiyetü'l-Kabaliyye ve Eseruhâ fî'ş-Şiiri'l-Emevî*. Beyrût: Dâru Yakazati Arab, 1964.
- Necefî, Seyyid Muhammed b. Ahmed b. Amidüddin, *Bahrül-Ensâb*, thk. Enes Ya'kub el-Ketbî. Medîne: Dâru'l Müctebâ, 1419/1999.
- Nicholson, Reynold A., *A Litearary of the Arabs*. Cambridhe: Universite of the Cambridhe, 1969.
- Nuaym b. Hammâd, Ebû Abdillâh el-Huzâî (ö. 228/843), *Kitâbü'l-Fiten*, thk. Semîr Emîn ez-Züheyri. Kahire: Mektebetü't-Tevhid, 1412.
- Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb (ö. 732/1332), *Nihâyetül-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, thk., Müfid Kumeiha-Hasan Nureddîn. 1-33. Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlmiyye, 1424/2004.
- O'leary, De Lacy, *Arabia before Muhammad*. New York: K. Paul- Trench- Trubner & Company, 1927.
- Öğmüş, Harun, *Câhiliyye Dönemi Araplar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Önkal, Ahmed, "Araplarda Ensab İlmi ve İslam Tarihi Açısından Önemi", *Konya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990): 117-132.
- Özcan, Emine Sonnur, "İslâmiyet Öncesi (Câhiliye Devri) Arap Kültüründe Rivâyet ya da Tarih Bilinci", *Tarih Okulu*, 11 (Aralık 2011): 33-51.
- Plinius, *Naturalis Historia*, By The Late John Bostock, M.D., F.R.S. London: F.R.S., trz.
- Pîrneyâ, Hasan, *Târihu İrâni'l-Kadîm mine'l-Bedaeiyye hatta Nihâyetü'l-Ahdi's-Sâsânî*, trc. Muhammed Nureddin Abdülmün'im ve Sibâi Muhammed es-Sibâi. Kâhire: yy. 2014.
- Prufer, Keith M., "Totemism", *Encyclopedia of Anthropology*, editör: H. James Birs. New Delhi: trz.
- Radloff, Wilhelm *Türklük ve Şamanlık*, trc. A. Temir- T. Andaç - N. Uğurlu. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2008.
- Ravdân, Abdü Avn *Mevsûatü'l-Kabâilü'l-Arabiyye*. Ürdün: İlahiyat, 2002.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihi'l-Gayb*, trc. Suat Yıldırım ve ark. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1994.

- Rıza, Ahmed, *Mu‘cemü Metni’l-Luğa*. Dâru’l-Mektebetü’l-Hayat, 1378/1959.
- Saâlebî, Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil, *Semârü’l-Kulüb fî’l-Mudâfi ve’l-Mansûb*. Kâhire: Dâru’l-Meârif, 1965.
- Sa‘lebî Abdülmelik b. Muhammed (ö. 429), *Fikhü’l-Luğâ ve Sırrü’l-Arabiyye*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî. Mısır: İhyâü Turâsi’l-Arabî, 1422/2002.
- Sakkal, Deyzire, *el-Arab fî’l-Asri’l-Cahili*. Beyrût: Dâru’s-Sadakati’l-Arabiyye, 1995.
- Sakkout, Ihab Hamdi, *The Arab Tribes from Jâhiliya to Islâm: Sources and Historical Trends*, (Unpublished Doctoral Thesis). İskoçya: University of St. Andrews, 1998.
- Salih, Abdülaziz, *Târihü Şibhü Cezîretü’l-Arap fî Usûrihâ’l-Kadîm*. Mısır: Mektebetü’l-Encelû, trz.
- Sâlim, es-Seyyid Abdülaziz, *Tarihü Arab fî Asri’l-Câhiliye*. Beyrût: Dâru Nahdetü’l-Arabiyye, 1970.
- Sâlim, es-Seyyid Abdülaziz, *Târihu Şibhü’l-Cezîretü’l-Arab*. İskenderiyye: Müessesetü Şebâbü’l-Câmia, 1999.
- Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.
- Savaş, Rıza, “İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992): 257-268
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil (ö. 429/1038), *el-Letâif ve’z-Zerâif*. Beyrût: Dâru’l-Menâhil, trz.
- Sekâfetü’t-Taklidiyyetü, *fî’l-Memleketü’l-Arabiyyetü’s-Suûdiyyetü*, ed. Sa’d Abdullah es-Saveyân. Riyad: Dâru’d-Dâire, 1420/2000.
- Sem‘ânî, Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr (ö. 562/1166), *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer el-Barûdî. 1-5. Cilt. Beyrût: Dâru’l-Cenân, 1408/1988.
- Semmâr, Sa’d Abûd, “Takdisü’l-Mülûk ve Sâdâtü’l-Kabâil İnde’l-‘Arab kable’l-İslâm”, *Mecelletü Külliyyetü’t-Terbiyye* 9 (2012).
- Semmâr, Sa’d Abûd, “Âdâtü’l-Harb inde’l-Arab kable’l-İslâm”, *Mecelletü Külliyyetü’t-Terbiyye*, Sene: 2013, Aded: 1.
- Serahsî, Şemseddin, *el-Mebsût*. Beyrût: Dâru’l-Ma’rife, trz.
- Seyyid Muhammed, Seyyid Hasen (h.866), *er-Râmûz ale’s-Sihâh*, Dımaşk: Dâru Usâme, 1986.
- Sicistânî, Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân b. Kâsım (ö. 255/869), *Kitâbü’l-Mu‘ammerîn mine’l-‘Arab ve turafun min Ahbarihim ve mâ Kâluhu fî Münteha A’marihim*. Mısır: yy. 1323/1905

- Smith, Robertson, *Kinship and Marriage in Early Arabia*. London: Adam And Charles Black, 1903.
- Sinha, Surajit Chandra, *Tribel Caste and Tribe Peasant Continue in Central India, Man in India* 1965.
- Slattery, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2010.
- Söylemez, Mahfuz, *Câhiliye Araplarının İlahları*. Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2016.
- Stebbins, Susan *Native Peoples of North America*. New York: Open Suny Textbooks, 2013.
- Strabon, *Geography*, English Translation By Horace Leonard Jones. New York: William Heinemann Ltd, trz.
- Subhî Sâlih, İbrahim, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa*, (Beyrût: Dâru İlmi'l-Melâyin, 1397/1960).
- Suhârî, Ebû Münzir Seleme b. Müslim b. İbrahim (ö.511/1117), *el-Ensâb*, thk. İhsan en-Nas. 4. Baskı. yy, 1427/2006.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddin *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğâ ve Envâihâ*, thk. Fâid Ali Mansûr. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî (ö. 581/1185), *Ravdû'l-Unûf fî Tefsîri's-Sîreti'n-Nebevî lî İbn Hişâm*, thk. Abdurrahman el-Vekîl. 1-7. Cilt. Beyrût: Dâru İhyâü't-Turâsi'l-Arabî, 1412.
- Süveydî, Ebü'l-Meâlî Alî b. Muhammed Saîd b. Abdillâh b. el-Hüseyn el-Bağdâdî eş-Şâfiî (ö. 1237/1822), *Sebâ'ikü'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kabâili'l-Arab*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, trz.
- Szuchman, Jeffrey, "Egrating Approaches to Nomads, Tribes, and the St ate in the Ancient Near East", *Nomads, Tribes, and the State in the An Cient Near East*. Chicago: The University of Chicago, 2009.
- Şâkir, Mahmud, *Şibhü Cezîretü'l-'Arab*. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, trz.
- Şamî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîret-i Hayrî'l-İbâd*, thk. Mustafa Abdulvahid. Kâhire: yy, 1990/1410.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Abdilkerîm b. Ahmed (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed. Beyrût: Dâru'l-Kitabü'l-İlmiyye, trz .
- Şener, Cemal, *Şamanizm*. İstanbul: BDS Yayınları, 1996.
- Şenûde, Zeki *el-Müctemeü'l-Yehûdî*. Kâhire: Mektebetü Hanci, trz.
- Şerif, Ahmed İbrahim, *Mekke ve Medine fî'l-Câhiliye ve Ahdi'r-Râsul*. Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1985.

- Şeybânî, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Alî b. Muhammed et-Tirmizî (ö. 502/1108), *Şerhu Divânü'l-Hamâseti li Ebî Temmâm*, thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrût: Darû'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- Şeybânî, Ebû Ömer (ö. 206), *Şerhü Muallakatü Tıs'a*, thk. Abdülmecit Hamû. Beyrût: Müessesetü 'l-A'lemî, 1422/2001.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö.310/922), *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Ebû Fadl İbrahim. 2. Baskı (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1960.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö.310/922), *Câmiü'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrût: Müessesetü Risale, 1420/2000.
- Takkûş, Muhammed Süheyl, *Tarihü'l-Arab kable'l-İslâm, Dâru'n-Nefâis*. Beyrût: *Dâru'n-Nefâis*, 1430/2009.
- Tayyîb, Abdülcevâd, *Hüzeyl fî Câhiliyyetihâ ve'l-İslâmiyhâ*. Libya: ed-Dâru'l-'Arabiyyetü lil Kitâb, 1982.
- Tevfik Ebû Ali, *el-Emsâlü'l-Arabiyye ve'l-Asrû'l-Cahili*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1408/1988.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *Sünen*, thk. Beşâr İmâd, (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998)
- Tirmânîni, Abdüsselâm, “ez-Zivvâc inde'l-Arab (fî'l-Câhiliyyete ve'l-İslâm)”, *Âlemü'l-Marife (Silsiletü Kütübü Sekafiye*, (1998).
- Turfê b. Abd, b. Süfyan b. Sa'd el-Bekrî, *Divân-ı Turfe b. Abd*, thk. Kerem el-Bostânî. Beyrût: Dâru's-Sadr, trz.
- Ubeydî, Abdülcebbar *Kabiletü Temîmi'-Arabiyye beyne'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*. Kuveyt: Havliyyâtü Külliyyeti'l-Âdâb, 1406/1986.
- Ubeydî, Mahmud Abdullah İbrahim, *Benû Şeybân ve Devruhum fî't-Târih*. Irak: Dâiretü'ş-Şuûn, trz.
- Uteyvî, Feriha Hâdî, “el-Edîretü ve Eseruhâ fî İntişâri'l-Nasraniyyeti kable'l-İslâm”, *Mecelletü Diyâlâ* 44 (2010):
- Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (ö. 207/823), *Futûhu'ş-Şam*, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (ö. 207/823), *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, çev. Musa Kazım Yılmaz. İstanbul: İlk Haf Yayınları 2014.
- Varisco, Daniel Martin, “Metaphors and Sacred History: The Genealogy of Muhammad and the Arab ‘Tribe’”, *Anthropological Quarterly*. 68/3 (Temmuz 1995).

- Vezîr el-Mağribî, Ebü'l-Kâsım el-Kâmil Zü'l-Vizâreteyn el-Hüseyn b. Alî b. el-Hüseyn (ö. 418/1027), *el-Înâs fî İlmi'l-Neseb*, thk. Hamad el-Câsir. Riyâd, yy. 1980/1400.
- Yahaya, Nurfadzilah, "Arabia, Pre İslamic", *Encyclopedia of World History*. New York: Fact on File, 2007.
- Yahyâ b. Mâin (ö. 158/775), *et-Târih*, nşr. Ahmed Muhammed Nûr Seyf. Mekke: yy., 1979.
- Ya'kûbî, Ca'fer b. Vehb b. Vâdih (ö. 292/905), *Târihü Yâ'kûbî*, thk. Abüdlemir Mühennâ. (Beyrût: Şirket İlmü'l-Matbuât, 1431/2010.
- Ya'kûbî, Murad, *el-Kabile ve Devletü'l-Medîne fî Ahdi Rasûl (sas)*. Tunus: Camiatü Tunus, 2002.
- Yâkut el-Hamevî, Şihabüddin Yâkut b. Abdullah (ö. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*. 1-5. Cilt. Beyrût: Dâru's-Sâdr, 1977/1397.
- Yâkut el-Hamevî, Şihabüddin Yâkut b. Abdullah (ö. 626/1229), *Mu'cemü'l-Üdebâ*, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî. 1-7. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993.
- Yâkut el-Hamevî, Yâkut b. Abdullah (ö. 626/1229), *el-Müktedab min Kitâbi Cemhereti'n-Neseb*, thk. Nâcî Hasan. Beyrût: Dâru'l-Arabiyye, 1987.
- Yiğit, Turgut, "Akkadlar Devrinde Anadolu'nun Siyasal Yapısı", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 40/3-4 (2000): 13-28
- Yusuf b. Rasûl, Eşref Ömer (Ö. 576/1180), *Turfetu'l-Ashâb Fî Ma'rîfetü'l-Ensâb*, Thk. K.V. Zettersten. Beyrût: Dâru Sâdr, 1992/1412.
- Zâciye, Abdürrezzak Hasan, "İbâdetü'l-'Arab lil Kamer kable'l-İslâm", *Mecelletü Âdâbü'l-Basra* 46 (2008).
- Zakzuk, Mahmud Hamdi, "Neseb", *el-Mevsûâtü'l-İslâmiyyetü'l-Âmme*, Kahire: yy., 1422/2001.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*. Kuveyt: Matbaatü Hukumatü Kuveyt, 1395/1975.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (745), *Târihü'l-İslâm ve Vefatâtü'l-Meşâhîrü'l-'Alâm*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1413/1993.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (745), Ebû Abdullâh Şemseddin, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Dâru'l-İhyâ, Beyrût trz.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (745), *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Beşar Avvar Mağruf, Beyrût: Müessesetü Risâle, 1412/1992.
- Zekkâr, Süheyl, *Târihu'l-Arab ve'l-İslâm*, Dimaşk: yy., 1992.

- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), *el-Fâ'ik fî Garîbi'l-Hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kâhire: Dâru'l-Fikr, 1414/1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl*. 1-4. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabî, 1407.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1144), *Rebî'il-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr*. Beyrût: Müessesetü'l-A'lemî, 1412.
- Zenâtî, Mahmûd Selam, *en-Nazmü'l-Arab kable'l-İslâm*, (yy. 1992).
- Zevzenî, Hüseyin b. Ahmed (ö. 486/1093), *Şerhü Muallakatü Seb'a, Şerhü Muallakatü Seb'a*, thk. Abdurrahman Mustavâ. 2. Baskı. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2004.
- Zeydân, Corci, *Ensâbü'l-Arabi'l-Kudemâ*. Kâhire: Müessetü Hindâvî, 2012.
- Zeydân, Corci, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök. 1-2. Cilt. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Zeydân, Corci, *el-Arab Kable'l-İslâm*. Mısır: Matbaatü'l-Hilal, 1922.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm*. 15. Baskı. Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, trz.
- Zübeyr b. Bekkâr, el-Kureyşî ez-Zübeyrî(ö. 256/859), *Cemheret Nesebi Kureyş ve Ahbâruhâ*, thk. Abbâs Hânî el-Cerrâh. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010.
- Zübeyrî, Mus'ab b. Abdullah (ö. 236/850), *Kitâbü Nesebi Kureyş*, thk. E. Lévi-Provençal. 2. Baskı. Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1953.
- Zübyânî, Nâbiğa, *Divan-ı Nâbiğa ez-Zübyânî*, thk. Şükri Faysal. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1968.
- Waldman, Carl, *Encyclopedia Of Native American Tribes*, Infobase Publishing, New York 2006.
- Waskey, Andrew J., "Libya", *Encyclopedia of World History*. New York: Fact on File, 2007.
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- Wilken, Georg Alexander, *el-Umumât inde'l-'Arab*, Arapçaya trc. Bendelî Saleybâ el-Cevzî. Müessetü Hindavî, yy. 2017.
- Wolfensohn, Israel, *Târihü'l-Yehûd fî Bilâdi'l-Arab*. Mısır: Matba'atu'l-İ'timâd, 1345/1967.

Wustenfeld, Ferdinand, *Genealogische Tabellen der arabischen Stämme und Familien*. Göttingen: 1852.

1. Ansiklopedi Maddeleri:

Albayrak, Kadir, “Keldânîler”, *DİA*. 25: 207-210. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aras, M. Özgü, “Ad Koyma”, *DİA*. 1: 332-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Avcı, Casim, “Kureyş”, *DİA*. 26: 442-444. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Avcı, Casım- Şentürk, Recep, “Kabile”, *DİA*. 24: 30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Azizova, Elnure, “Tihâme”, *DİA*. 41: 153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Azizova, Elnure, “Zübyân”, *DİA*. 44: 527. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Azizova, Elnure, “Teym b. Mürre”, *DİA*. 41: 52-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Bardakoğlu, Ali, “Hidâne”, *DİA*. 17: 467-471. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Benli, Mehmet Sami, “Muhammed b. Habîb”, *DİA*. 30: 533-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Çağrı, Mustafa, “Hamiyet”, *DİA*. 15: 481. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Çağrı, Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*. 3: 453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çakan, İsmail L., “Cezm”, *DİA*, 7: 513. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Çakan, İsmail L., “Abdullah b. Atîk”, *DİA*, 1: 86. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Çandarlıoğlu, Çünçin “Çin”, *DİA*. 8: 318-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Della Vida, G. Levi, “Nizar”, *İA*. 9: 334. Eskişehir: MEB Yayınları, 2001.

Demircan, Adnan, “Sâmîler”, *DİA*. 36: 75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Erdem, Sargon, “Bâbil”, *DİA*. 4: 392-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Erdem, Sargon, “Amâlîka”, *DİA*. 2: 556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Ertek, T. Ahmet, “Amerika”, *DİA*. 3: 30-37. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa, “Adnân”, *DİA*. 1: 391-392. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Fayda, Mustafa, “Abs”, *DİA*. 1: 312. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Fayda, Mustafa, “Âmir b. Sa‘sa‘a”, *DİA*. 3: 66-67. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa, “Bedevî”, *DİA*. 5: 311-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Fayda, Mustafa, “Ebû Bekir”, *DİA*. 10: 101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Fayda, Mustafa, “Ensâb”, *DİA*. 11: 244-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Fayda, Mustafa, "Kahtân", *DİA*. 24: 201-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Güç, Ahmet, "Güneş", *DİA*. 14: 291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hommel, Fritz, "İslâmiyet'ten Evvel Arabistan", *İA*, Eskişehir: MEB Yayınları, 2001.
- Kallek, Cengiz, "Eş'ar", *DİA*. 11: 442-443. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kallek, Cengiz, "Esed", *DİA*. 11: 363-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kapar, Mehmet Ali, "Ehâbiş", *DİA*. 10: 496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Karaismailoğlu, Adnan, "Acem", *DİA*. 1: 321. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kırca, Celal, "Semûd", *DİA*. 36: 500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kırca, Celal, "Âd", *DİA*. 1: 333-334. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Köprülü, M. Fuad, "Berîd", *İA*. 2: 543. Eskişehir: MEB Yayınları, 2001.
- Naskali, Esko, "İran", *DİA*. 22: 394-395. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Tüccar, Zülfikar, "Cerîr b. Atiyye", *DİA*. 7: 412-413. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tülücü, Süleyman, "Hişâm b. Muhammed", *DİA*. 25: 204-205. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Okay, M. Orhan, "Hiciv", *DİA*. 17: 447-449. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Önkal, Ahmed, "Bâhile", *DİA*. 4: 483. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Öz, Mustafa, "Cevvânî", *DİA*. 7: 464. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özafşar- Mehmet Emin - Demir, Mahmut, "Vehb b. Münebbih", *DİA*. 42: 608-610. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özaydın, Abdülkerim, "Amr b. Luhay", *DİA*. 3: 87-88. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özaydın, Abdülkerim, "Behrâ", *DİA*. 5: 356. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özel, Ahmet, "Âl", *DİA*. 2: 305. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Mâverâünnehir", *DİA*. 28: 177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özkuyumcu, Nadir, "Hilf", *DİA*. 18: 29-30. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Şafak, Ali, "Batın", *DİA*. 5: 186-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Şahin, M. Süreyya, "Esbât", *DİA*. 11: 363. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Şentürk, Recep, "Kavim", *DİA*. 25: 68-69. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uslu, Recep "Hums", *DİA*. 18: 364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yıldız, Hakkı Dursun “Arap”, *DİA*. 3: 272-276. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

2. İnternet Siteleri:

<http://www.usemb-ankara.org.tr/ABDAAnaHatlar/Tarih.htm>

<https://jakubmarian.com/origin-of-the-words-camelopard-and-giraffe/>

<https://timesofoman.com/extra/frankincense/phone/the-frankincense-trail.html>

<https://essentialoilsage.com/?p=9685>

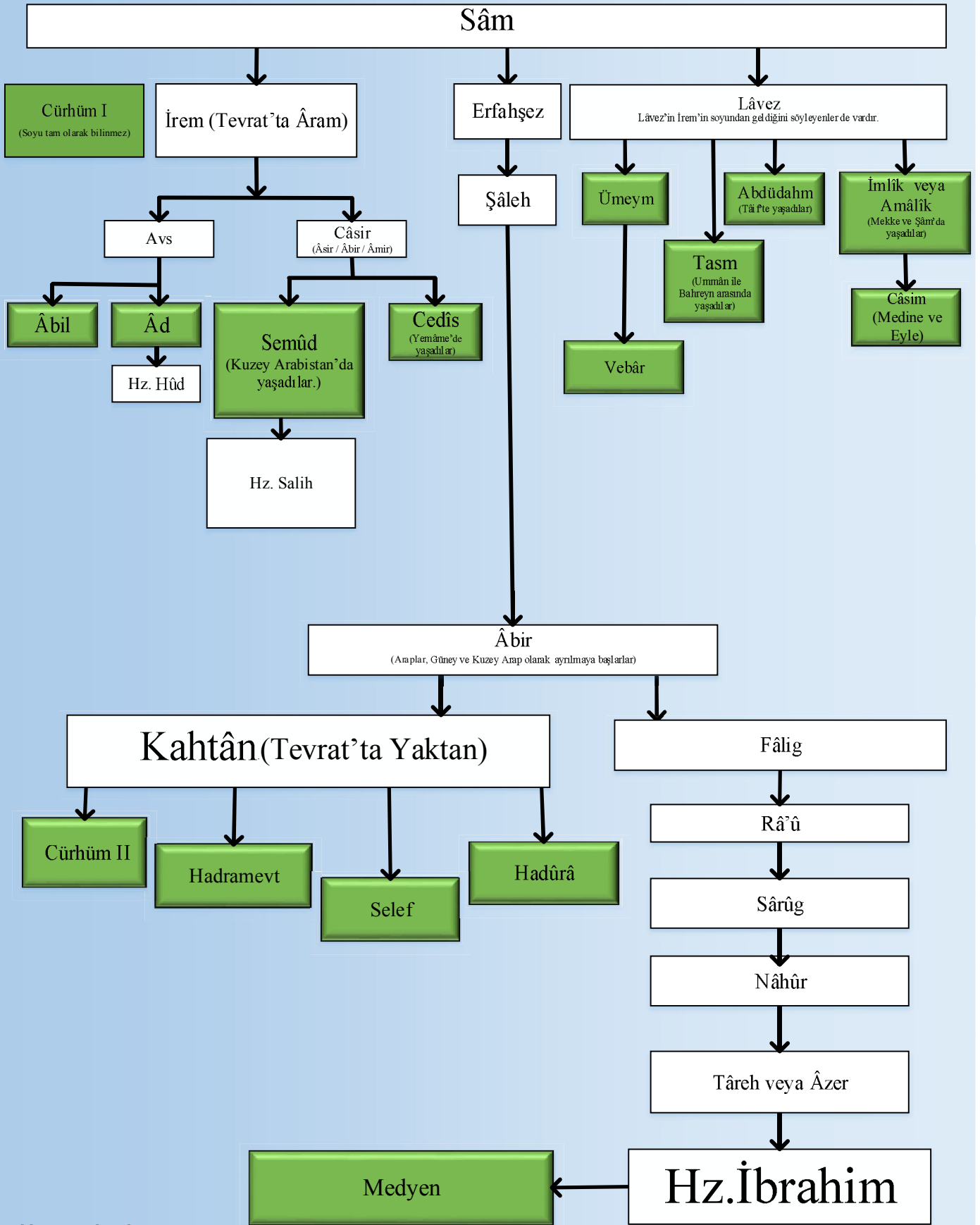




EKLER

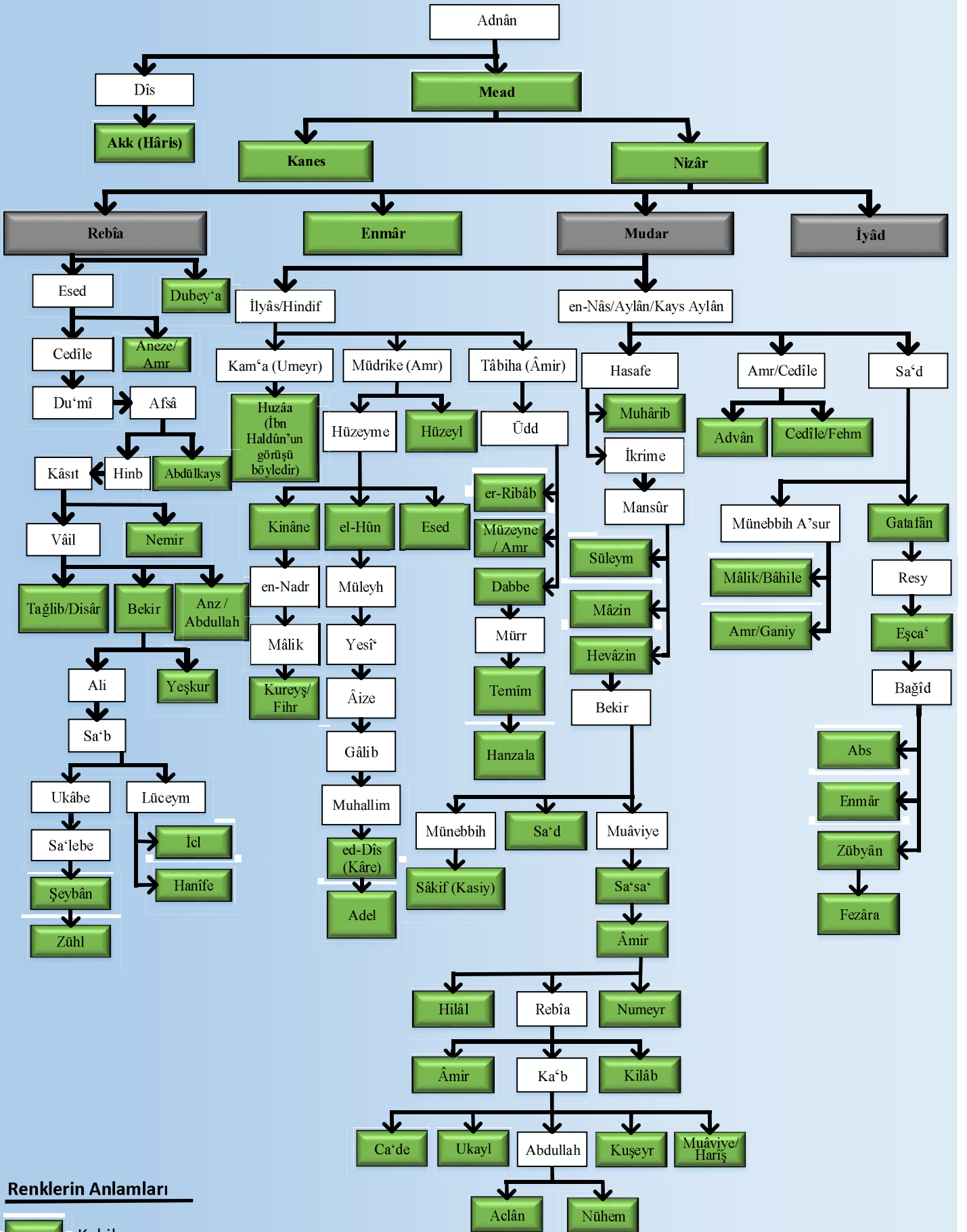
Ek-1

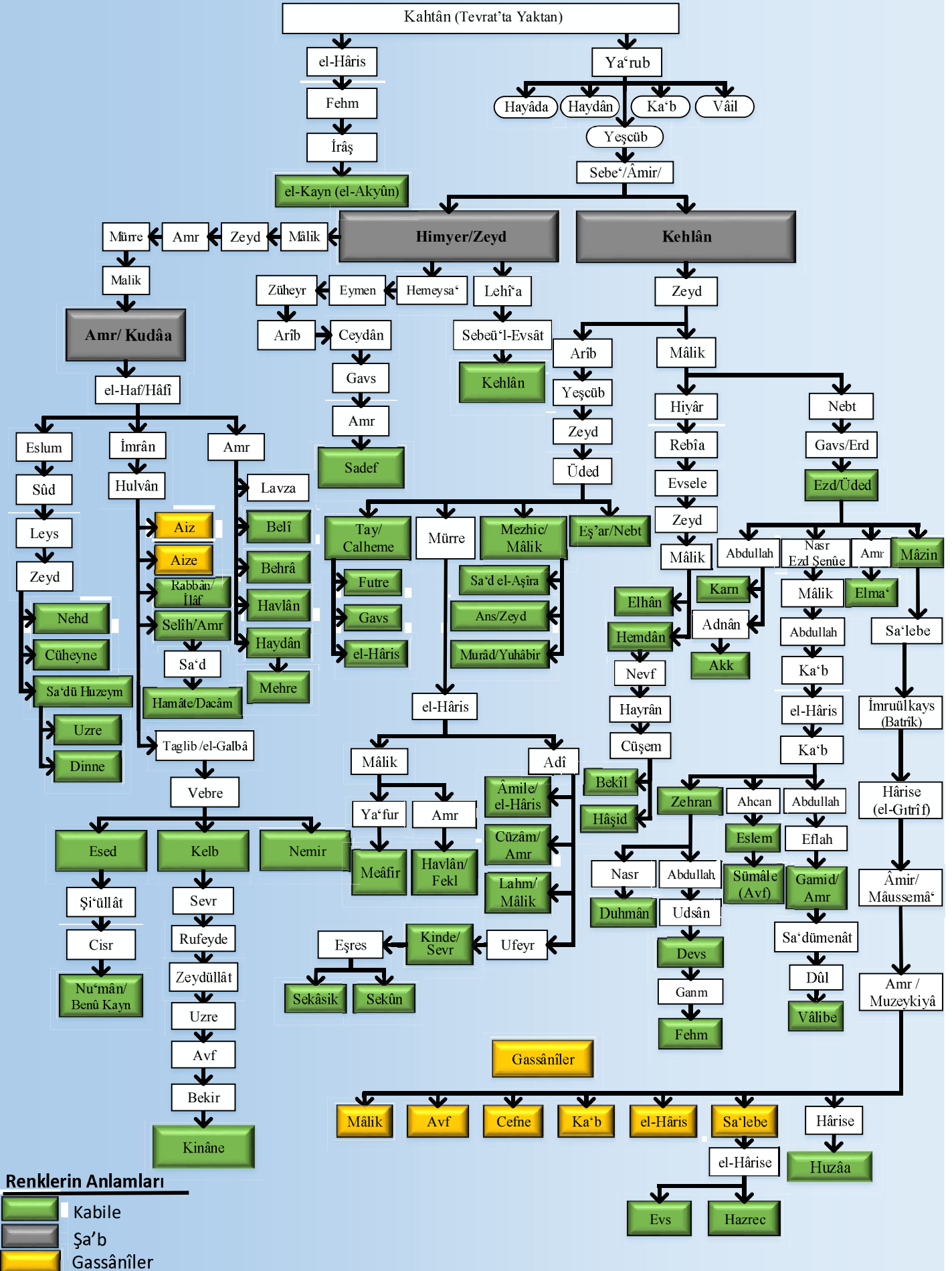
Soyu Tükenen Kabileler

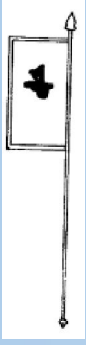
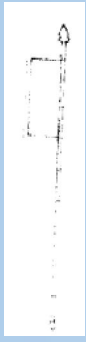
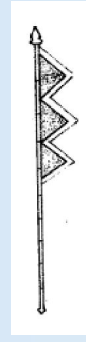


Renklerin Anlamları

- Kabile
- Şa'b





Akk'm
BayrağıBecile'nin
BayrağıCu'fi'nin
BayrağıCüzâm'in
BayrağıEnsâr'm
BayrağıEş'ar'm
BayrağıEzd'in
BayrağıGanî ve
Bâhile'nin
BayrağıGassân'm
BayrağıHadramevt
'in BayrağıHanzala
BayrağıHas'am'm
BayrağıHemdan'm
BayrağıHevâzin'in
BayrağıHimyer
BayrağıHimyer'in
SancağıHuzâa'nın
BayrağıHüzeyl'in
Bayrak ve
Sancağıİcl'in
Bayrağıİcl'in
BayrağıKelb'in
BayrağıKelb'in
BayrağıKinâne'nin
BayrağıKinde'nin
SancağıKudâa'nın
BayrağıKureys'in
BayrağıKureys'in
SancağıMuhârib
BayrağıNeha'nın
BayrağıRasulullah'm
(sas) BayrağıRasulullah'm
(sas) Sancağı

tü

Sa'd b.
Zeydümenât
BayrağıSâkîf'in
BayrağıSüleym'in
SancağıŞeybân'm
BayrağıTaglib'in
BayrağıTaglib'in
BayrağıTay'm
BayrağıYeşkûr
BayrağıZühl
Bayrağı

Kaynak: Faruk Ömer Fevzi,, *el-Ceyş ve's-Siyâse fi Asri'l-Emevî ve Matlağî'l-Asri'l-Abbâsî*, Dâru'l-Mecdalâvî, Ammân 1425/2005, 201-208.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Hakan TEMİR
Doğum Yeri ve Tarihi : Sivas-1982
Medeni Hali : Evli
Yabancı Dil : Arapça/İngilizce
İletişim Adresi : Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, Altınordu/ORDU
E-posta Adresi : h.temir@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lise	Sivas İmam Hatip Lisesi,	2001
Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi,	2009
Yüksek Lisans	İslâm Tarihi ve Sanatları,	2013

İŞ TECRÜBESİ

Kurum	Görev	Yıl
Sağlık Bakanlığı	Memur,	2005-2016
Ordu Üniversitesi	Araştırma Görevlisi	2016

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı YDS (X) YÖK DİL (X) ÜDS ()