

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA BEDEVİLİK

Abdülkadir ERKUT

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK

Konya-2010

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	II
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	IV
DOKTORA TEZİ KABUL FORMU.....	V
ÖZET	VI
SUMMARY	VIII
ÖNSÖZ	X
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu ve Önemi:	1
II. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi:	3

BİRİNCİ BÖLÜM

BEDEVİLİK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR ve BEDEVİLİĞİ OLUŞTURAN UNSURLAR

1. KAVRAMLAR	8
1.1. “el-Arab” ve “el-A’râb”:	8
1.2. Bedevi.....	12
1.3. Câhiliyye	13
2. GENEL OLARAK BEDEVİLİK.....	17
2.1. Coğrafi Unsurlar:.....	18
2.2. Sosyal Unsurlar	20
2.2.1. Kabile.....	21
2.2.2. Asabiyet	26
2.2.2.1. İntikam.....	30
2.2.2.2. Eyyâmu'l-Arab	32
2.2.2.3. Din	34
2.3. Bedevilerin Özellikleri	35
2.3.1. Bedevilerin Müspet Özellikleri	36
2.3.1.1. Cesaret	37
2.3.1.2. Cömertlik	38
2.3.1.3. Vefa	38
2.3.1.4. Sabır ve Dayanıklılık	40
2.3.2. Bedevilerin Menfi Özellikleri	40
2.3.2.1. Bencillik.....	40

III

2.3.2.2. Kibir ve Gurur	41
2.3.2.3. Kabalık	42
3. ARAP YARIMADASINDA BEDEVİLİK	42
3.1. Arap Yarımadası	42
3.2. Arap Toplumu ve Bedevilik	44

İKİNCİ BÖLÜM

NÜZUL DÖNEMİ İTİBARIYLA KUR'ÂN'DA BEDEVİLER VE BEDEVİLİK

1. KUR'ÂN'DA "el-A'râb" KAVRAMININ İÇERİĞİ	50
1.1. "el-A'râb" Kavramının Kur'ân'daki Anlam Alanı	50
1.2. İlgili Ayetlerin Nüzul Sebepleri	54
1.3. Kur'ân'ın Nüzulü Dönemindeki İki Bedevi Karakteri	60
2. KUR'ÂN'DA HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ BEDEVİLERİN TUTUM VE DAVRANIŞLARI	68
2.1. Medine Çevresindeki Bedevilerin Tutum ve Davranışları	68
2.1.1. Cihâd Konusundaki Tutum ve Davranışları	69
2.1.2. İnfak Konusundaki Tutum ve Davranışları	81
2.2. Medine'ye Uzak Bölgelerde Yaşayan Bedevilerin Tutum ve Davranışları	85
2.2.1. İtikâdî Açından Tutum ve Davranışları	85
2.2.2. Sosyal Konulardaki Tutum ve Davranışları	92

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BEDEVİLER VE BEDEVİLİK HAKKINDA KUR'ÂN'IN AÇTIĞI UFUKLAR

1. BEDEVİ ANLAM DÜNYASINDA KUR'ÂN İLE GELEN DEĞİŞİM SÜRECİ	100
1.1. Kavramsal Değişim Açısından Kur'ân'da Bedevilik ve Bedeviler	101
1.2. Sosyal Değişim Açısından Kur'ân'da Bedevilik ve Bedeviler	110
2. KUR'ÂN'DA BEDEVİLERDEN BAHSEDEN AYETLERDE GÖZETİLEN MAKSATLAR	116
2.1. İnsan ve Mekân Arasındaki Etkileşime Dikkat Çekmek	119
2.2. İnananları İman ve Amel Bütünlüğüne Yönlendirmek	123
2.3. İnananları Dini Tebliğde Doğru Yönteme Yönlendirmek	125
2.4. İnsanları Bedevilerde Bulunan Menfi Özelliklerden Sakındırmak	129
2.5. Akıl ve İradeyi Doğru ve Yeterli Kullanmaya Teşvik Etmek	133
SONUÇ	139
KAYNAKÇA	144

Ek- 1: Bilimsel Etik Sayfası



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı

Abdülkadir ERKUT

Ek- 2: Doktora Tezi Kabul Formu



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

**DOKTORA TEZİ KABUL FORMU**

Abdülkadir ERKUT tarafından hazırlanan “Kur’ân’da Bedevilik” başlıklı bu çalışma 17/12/2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK	Başkan	İmza
Prof. Dr. İdris ŞENGÜL	Üye	İmza
Prof. Dr. M. Ali KAPAR	Üye	İmza
Prof. Dr. Yusuf IŞICIK	Üye	İmza
Doç. Dr. F.Ahmet POLAT	Üye	İmza



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdülkadir ERKUT	Numarası 034144011004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir	
	Danışmanı	Prof. Dr. M.Sait ŞİMŞEK	
Tezin Adı		Kur'ân'da Bedevilik	

ÖZET

Bedeviliğin Arap Tarihi ile sıkı bir bağı vardır; Tarih kaynaklarında “Arab” kelimesi asıl olarak bedeviler için kullanılmıştır. Arap Yarımadasının çoğunluğunun bedevilerden oluştuğu, hadariler içinde de kabile sistemi ve onun gerekleri sürdürüldüğünden, bedevilik câhiliyyenin asli unsurunu teşkil etmektedir. İnsanlar temel ihtiyaçlarını karşılamak için çöle yöneldiğinden bedevilik ihtiyaç olgusuyla açıklanır. Bedeviler, çölde hayatlarını, ancak kabile örgütlenmesi ve onun özünü oluşturan asabiyet sayesinde sürdürebilirler. Onlar bu ikisiyle irtibatlandırılabilen olumlu-olumsuz çeşitli özelliklere sahiptirler. Bedevilerin meskûn olduğu bir çölde bulunan Mekke ve Medine'nin bedevilerle yakın bir ilişkisi vardır.

Kur'ân'da geçen “el-A'râb” kelimesinin mutlak-mukayyet kullanımından, Medine'den uzak bölgelerde ve Medine çevresinde yaşayan bedevilerin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu husus ayetlerin nüzul sebepleri ve tarihi bilgiler tarafından da doğrulanmaktadır. Medine çevresindeki bedevilerin cihâd ve infâk konusundaki tavırlarında kronolojik olarak olumlu bir gidişatın, bir çeşitlenmenin ve kesin ayrışmanın ortaya çıktığı gibi; Medine'ye uzak bölgelerde yaşayan bedevilerde

de îmân, küfür ve nifâk bakımından nüzul süreci sonunda bir ayrışmanın ve kısmen olumlu bir değişimin söz konusu olduğu görölmektedir.

Kur'ân bedevi anlam dünyasında büyük bir değişim gerçekleştirmiştir. Kur'ân'ın "bedevilik" konusuna yer vermesi, mekânın insan üzerindeki etkisine bir işarettir. Kur'ân-ı Kerim bedevilerin şahsında inananları iman-amel bütünlüğüne yönlendirmektedir. Bedeviler için zikredilen menfi özellikler vasıtasıyla muhataplar bunlardan sakındırılmaktadır. Bedevilerin şahsında imana ulaşma önünde olan engeller ne olursa olsun akıl ve irade doğru ve yeterli bir şekilde kullanıldığında o engellerin aşılabileceği gösterilmektedir.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdülkadir ERKUT	Numarası: 034.144.011.004
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir	
	Danışmanı	Prof. Dr. M.Sait ŞİMŞEK	
Tezin İngilizce Adı		Nomadic Life in the Quran	

SUMMARY

Arabs are authentically bedouins and that impressed several sides of their daily life activities.

The main reason for the existence of nomadic life is the unavailability of environment and potential to meet basic needs. Bedouins live out of suitcases as clans and according to unwritten law. They have some specialities which allow them to survive and as a result of desert conditions.

With the notion “el-A’râb”, it is meant two different bedouin characters in the Quran. The Prophet distinguished between bedouins who live around Medina and lean towards Islam and bedouins who live away from Medina and opposed the Islam strongly. The reasons of emerge of related verses and the usage of the notion “el-A’râb” confirms this distinction.

That means that some verses of the Quran mentions the first group of bedouins while some mentions the second group of bedouins.

The distinctive of bedouins from people live in Medina is the strong loyalty as a result of living conditions. This loyalty is the matter not only in discord -and in

faith for muslims- but also behaviours and emotions. This speciality between two groups of bedouins come in existence within the different contexts.

The verses on bedouins make them abstain from pragmatic religious values, transfer intelligence and irade to society not using them personally and resistance to change and development and explain the limit and significance of blood relation between them.

In addition, it means that “peasantry” and “being urban” as popular notions in contemporary sociology can be compared with the notions “el-A’râb” and “Ehlü’l-Medine” from different aspects.

ÖNSÖZ

İnsanı yaratan Allah, rehberlik etmesi için ona Kur'an'ı göndermiştir. Allah'tan gelmesi itibariyle Kur'an ve O'nun mahluku olması itibariyle insan arasında bir uyum söz konusudur. Kur'an'ın kendi içinde bir çelişki düşünülmemeyeceği gibi, insan fıtratıyla arasında bir çelişkinin olması da düşünülemez. Bu uyumun sonucu olarak Kur'an, insan hayatı ile ilgili gerçekleri kabul edip bu gerçeklerden hareketle, onu yaratılış amacı doğrultusunda yönlendirmektedir. İnsan hayatının bir gerçeği de bedeviliktir.

Kur'an'da bedeviliği incelemeyi amaçlayan bu çalışmanın Birinci Bölümünde bedevilikle ilgili bazı kavramlar, bedeviliğin mahiyeti, bedevilerin özellikleri, bedevilik hakkında temel bilgiler tasviri olarak verilmiştir.

İkinci Bölümde Kur'an'da bahsedilen bedevilerin kimler oldukları, bu bedevilerin Kur'an ayetleri çerçevesindeki özellikleri üzerinde durulmuştur. İlgili ayetlerden Kur'an'da iki tür bedevi karakterinin ifade edildiği, nüzul sebepleri ve tarihi bilgilerin bu yargıyı doğruladığı iddiası ifade edilmiş, bedevilerin özellikleri de bu ayırım çerçevesinde ele alınmıştır.

Üçüncü Bölümde ise bedevilerin değişim süreci kavramsal açıdan ve sosyal olaylar çerçevesinde ele alınmış, buna paralel olarak "Kur'an niçin bedevilerden bahsetmiştir?" sorusuna cevap aranmıştır. Bu çerçevede ilgili ayetlerde gözetilmiş olabilecek maksatlar örnek olarak verilmiştir.

Bu çalışmamda bana tavsiyeleriyle yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK'e, Doç. Dr. Fethi Ahmet POLAT'a, Prof. Dr. İdris ŞENGÜL'e, Prof. Dr. M. Ali KAPAR'a, Prof. Dr. Yusuf IŞICIK'a, ayrıca değerli katkılarından dolayı Dr. Ömer ACAR ve Dr. Fatih Mehmet AYDIN'a, çalışmam sırasında desteğini esirgemeyen aileme, teşekkür ederim.

Abdülkadir ERKUT

Konya 2010

KISALTMALAR

AÜ	:	Ankara Üniversitesi.
AÜİFY	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(as)	:	Aleyhisselâm.
b.	:	İbn, Bin.
bnt.	:	Bint.
bkz.	:	Bakınız.
(c.c.)	:	Celle Celâlüh.
ÇÜİFD	:	Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi.
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı.
H.	:	Hazreti.
H.	:	Hicri.
İA	:	İslam Ansiklopedisi.
md.	:	Maddesi.
M.	:	Miladi.
MÜSBE	:	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
nşr.	:	Neşreden.
SÜİFD	:	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SDÜİFD	:	Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(s.a.v.)	:	Sallelâhu Aleyhi ve Sellem.
s.	:	Sayfa.
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı.
tr.	:	Tercüme eden.
tahk.	:	Tahkik eden.
ts.	:	tarihsiz.
U.Ü.	:	Uludağ Üniversitesi.
vb	:	ve benzeri.
vs	:	vesâire.
y.y.	:	Yayın evi yok.

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Önemi:

Allah, Kur'ân ile insanı kendine muhatap kabul etmiştir. Bu, O'nun insanın seviyesine inmesini, ona değer vermesini, hayat yolunda yönünü belirleyeceği bu rehber vasıtasıyla sorunlarına çözümler sunmasını ifade eder. Allah'ın tek olmasına, vahyin özünde aynı temel esasları vurgulamasına karşın; insanlar, toplumlar, toplumların anlayışları, hayat tarzları vs her dönemde farklıdır. İnsanlar, olanca farklılıklarıyla her dönemde o tek kaynağa dönüp hayatlarını o kaynağın ışığıyla aydınlatmaktadırlar. Hz. Peygamber, en yakınlarından başlayarak insanlara Kur'ân'ı tebliğ etmiştir. Kur'ân nuru Mekke ve Medine'den başlayarak genişleyen haleler şeklinde çevreye yayılmıştır. Bedeviler de, Kur'ân'ın, çeşitli açılardan farklı özelliklere sahip muhatap kitlesinden bir kesimi teşkil etmektedir.

Bedevilik genel olarak insanlık tarihinin bir gerçeği olduğu gibi,¹ Kur'ân'ın nüzulü dönemindeki Arap toplumunun da bir gerçeğidir. Üstelik bedeviler, Kur'ân'ın, nüzul dönemindeki muhatap kitlesinin büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır. Bu dönemde belirli yerleşim yerleri hariç Arapların çoğu çölde yaşamakta,² Hicaz bölgesindeki şehirlerde yaşayanların oranının yaklaşık yüzde on yedi olduğu³ ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in mensup olduğu Kureyş kabilesi, beşinci yüzyılın ilk yarısında, onun doğumundan yüz küsur yıl önce tam olarak

¹ Bu gün ülkemizde, yazın yaylalara kışın ılık yerlere geçerek geleneksel anlamda göçebe bir hayat sürenlerin oranı oldukça azdır. Oysa birkaç nesil önce bu böyle değildi. Anadolu'ya ilk geldikleri zamanlarda Türklerin büyük çoğunluğu göçebeydi. Osmanlı toprakları içinde de göçebeler önemli bir oranda bulunuyordu. Göçebelikten yerleşikliğe geçiş, pek de kolay ve bir anda olmadı, yıllarca, asırlarca sürdü. Göçebelerin büyük çapta iskânı, ancak 19. yüzyılda yapılabildi. 1838'de Ziraat ve Sanayi Meclisi kurulmuş, 1843'te Ziraat Meclisi adını alan bu kuruluş, o sırada Anadolu'nun toplumsal ve ekonomik yapısı hakkında bir anket yapmış, İç Anadolu'daki mevcut nüfusun büyük bir kısmının göçebe olarak yaşadığını tespit etmişti. Bunun ardından iskân kararı geldi ve İç Anadolu'da olduğu gibi Marmara, Ege ve Akdeniz bölgelerinde pek çok Yörük ve Türkmen köyleri oluşturuldu. Yani terazinin bir kefesine yalnızca şehirlerde ve diğer sabit yerlerde ikamet edenleri diğer kefesine konar-göçerleri ve yaylak-kışlak yaşamını sürdürenleri koyarak bir oranlama yapılsa yerleşiklik lehine durumun ancak 19. yüzyıldan sonra ortaya çıktığı söylenebilir. Bu da demektir ki, daha 200 yıl öncesinde topluluğumuzun çok büyük bir kısmı, en azından yaşam tarzı olarak, göçebe yani yörük ya da türkmen idi. (Erol Göka, Türk'ün göçebeliği, <http://www.haber10.com/makale/6022>, Erişim Tarihi: 09.08.2009; Erol Göka, Göçebeyim, Göçebesin, Göçebeyiz, <http://www.haber10.com/makale/6501>, Erişim Tarihi: 09.08.2009)

² Subhî Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye fi'd-Düveli'l-Arabiyye Mâdîhâ ve Hâdiruhâ*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut, 1981, s.21.

³ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (tr.Salih Tuğ), İfav, İstanbul-1995, I, 148.

yerleşik hayata geçmiştir. Bu kabile mensupları dağınık gruplar halinde Mekke dışındaki çadırlarda yaşarken Hz. Peygamber'in beşinci dereceden dedesi Kusay b. Kilâb liderliğinde Kinâne ve Kudâa kabilelerinin de yardımıyla Kâbenin hâkimiyeti elinde bulunan Benü Huzâa ile mücadele etti. Mücadele sonunda Kâbe ile ilgili hizmetler Kusayy' a, onun şahsında Kureyş kabilesine intikal etti. Kusayy, dağınık olarak yaşayan Kureyş kollarını birleştirerek Mekke'ye yerleştirdi. Mekke topraklarını on parçaya ayırıp Kureyşin on kolu arasında paylaştırdı. Kureyşin bazı kolları da Mekke dışına yerleştirildi. Mekke'de iskân edilenlere Kureyşü'l Bitâh; Mekke dışında iskân edilenlere Kureyşü'z-Zevâhir adı verildi. Kabilenin yarı göçebelikten yerleşik hayata geçmesi, Kusay b. Kilâb'ın Kureyş'in çeşitli kollarını Mekke'ye yerleştirmesiyle gerçekleşmiştir.⁴

Hz. Peygamber, hayatının çeşitli dönemlerinde, yarımadanın bu hâkim realitesinden uzak kalmamıştır. Çocukların daha sağlıklı olan çöl havasında büyümeleri, konuşma çağında fasih Arapçayı öğrenmeleri için çöle gönderilmeleri Araplar arasında bir adetti. Hz. Peygamber de bu geleneğe uyularak Hevâzin kabilesinden Sad b. Bekir koluna mensup Halîme bnt. Ebî Züeyb'e verilmişti. Benü Sa'd b. Bekir, Arap dilini güzel konuşmakla, cömertlik ve şerefiyle bilinmekteydi. Hz. Peygamber burada dört veya beş yaşına kadar kalmıştır.⁵ Ayrıca Hz. Peygamber gençliğinde ticaret amacıyla Arabistan'ın çeşitli yerlerine gitmiştir. Hicretin 8. yılında (629) Medine'ye gelen Abdullah b. Avf el-Eşecc başkanlığındaki Abdülkays kabilesi heyetine doğu Arabistan bölgesi ile ilgili sorular sorup onlarla sohbet etmişti. Bazı yer adları, yiyecek, içecek ve çeşitli ev eşyasının mahalli isimlerini söylemesi, heyettekilerin dikkatini çekmişti. *“Ya Rasülellah bunları nereden biliyorsunuz?”* diye sorulduğunda *“Ben çok iyi bilirim; çünkü oralarda epey bir süre kaldım.”* demişti.⁶ Arapların bedevilikle olan ilişkisini Hz Ömer'in, saldırıya uğrayıp yaralandıktan sonra ashaba yaptığı şu tavsiyesi de ifade etmektedir:

⁴ Casim Avcı, *Muhammedü'l-Emin Hz Muhammed'in Peygamberlik Öncesi Hayatı*, Hayykitap, 1. Baskı, İstanbul-2008, s. 25-26, 35-36.

⁵ Avcı, *Muhammedü'l-Emin*, s.79, 83.

⁶ Avcı, *Muhammedü'l-Emin*, s.108.

“Bedevilere iyi davranmanızı tavsiye ederim. Çünkü onlar Arapların aslı ve İslamın maddesidirler.”⁷

Arap Yarımadasında yerleşik hayat süren insanlar da bedevi adet ve geleneklerini devam ettirmekte, hayatlarını bedevi sosyal örgütlenmesi olan kabile düzeni içinde sürdürmektedirler. Şehirlerde oturanlar, bedeviliği terk edip yerleşik hayata geçseler bile bedevilik özelliklerine sıkı sıkı bağlı olmaya devam etmişlerdir.⁸ Bedevilerin, Kur’ân’ın indiği dönemdeki toplumun çoğunluğunu oluşturması, genel olarak nüzul dönemindeki Arap toplumunun bedevi karaktere sahip olması, bedevilerin özelliklerinin, onların Kur’ân karşısında takındığı tavrın üzerinde durulmasını önemli hale getirmektedir. Buna ilaveten, bedevilik olgusunun mevcut olmadığı bir ortamda, bedevilerden bahseden ayetlerin nasıl anlaşılacağı konusu da, ele alınması gereken bir diğer konuyu teşkil etmektedir.

II. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi:

Kur’ân İslam’ın temel kaynağı olduğundan, Müslümanlar asrı saadetten itibaren karşılaştıkları sorunların çözümü için Kur’ân’a dönmüşlerdir. Bu, Hz Peygamber sonrası fetih hareketleri sonucu karşılaşılan yabancı fikri akımların doğurduğu tartışmalarda da, son iki yüzyıldır Batı kaynaklı fikri akımların sonucu olan tartışmalarda da geçerlidir. Kur’ân’a dönüş bir Müslüman için gayet tabii ve zaruridir; fakat aynı Kitaba dönen Müslümanların birbirine aykırı, birbiriyle çelişen sonuçlara ulaşmış oldukları da bir vakiadır. Gerek geçmişteki kelami tartışmalarda, gerek günümüzde Batı kültürü kaynaklı tartışmalarda bu durumu açıkça görmek mümkündür. Bunu, Müslümanların sahip oldukları düşünce, inanç ve ideolojilerini Kur’ân’a onaylatmak istemeleri olarak yorumlamak mümkündür. Zira hiçbir kitap, aynı anda bir şeyin hem varlığını hem yokluğunu ifade etmez. Söz konusu kitap Allah’ın kelamı olan, kendisinde çelişki bulunmayan Kur’ân ise, bu öncelikli olarak böyledir. Olması gereken ise, Kur’ân’ı anlamada metnin bağlamını ve nüzul dönemini dikkate almaktır. Sonraki yorum faaliyetleri, bu bağlamdan elde edilen

⁷ el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *es-Sahîh* (nşr. Mustafâ Dîb el-Bûğâ), VI, Dâru İbn Kesîr, 3.Baskı, Beyrut–1987/1407, Fedâilü Ashâbi’n-Nebî, 8.

⁸ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî Târîhi’l-Arab Kable’l-İslâm*, X, 2. Baskı, y.y.-1993/1413, I, 273; 315, 393.

anlam göz ardı edilmeden ona bina edilerek yapıldığında, yukarıda belirtilen sakıncadan kaçınılmış olacaktır. Bu çalışmanın Birinci Bölümünde bedevilik hakkında genel bilgiler verilmiş, İkinci Bölümde Kur'ân'ın nüzulü dönemindeki bedeviler ve özelliklerinin tespitine ayrılmıştır. Nüzul dönemindeki bedeviler ve özelliklerinin tespiti, tarihi malumat vermeyi değil Kur'ân'ın bu konuda mesajına ulaşmayı amaçlamaktadır. Kur'ân, insan aklı önünde kıyamete kadar açık bir sofradır. Bu sofradan istifade, insanın ihtiyaçları, sorunları, anlayış kapasitesi, anlama isteği gibi değişik etkenler tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla kimse Kur'ân'daki herhangi bir ayetin anlamı konusunda son sözü söylediğini, bütün anlamları kuşattığını iddia edemeyecektir. Bu yüzden Üçüncü Bölümde örnek kabilinden Kur'ân'ın bedevilerden bahsettiği ayetlerde gözettiği maksatlar işlenmiştir.

Çalışma, bir konulu tefsir çalışması olduğundan, ilgili ayetler bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmiş, bu değerlendirme sonucunu destekleyen rivayet malzemesi de dikkate alınmıştır. Konulu tefsir çalışmasının, ilgili ayetlerin toplanması, nüzul sırasına göre dizilmesi, nüzul sebeplerinin incelenmesi, ayetler arası münasebetlerin tespit edilmesi, derlenen ayetlerin topluca gözden geçirilmesiyle konunun temel öğelerinin tespit edilmesi gibi yöntemleri⁹ takip edilmiştir.

Kur'ân'ın bedevilerle ilgili olarak takip ettiği irşad metodunu tespit etmek için, ilgili ayetlerin nüzul sırasına göre anlaşılmasına özellikle önem verilmiştir. Zira Kur'ân, indiği toplumda büyük bir değişim gerçekleştirmiştir. Bu değişimin sonucunda küçük grup yapıları aşıp geniş bir toplum yapısına, kabile gibi küçük sosyal birlikler yerine ümmet olgusuna ulaşılmıştır.¹⁰ Yani diğer insanlar gibi bedeviler de iç dünyada, düşünce ve davranışlarda, ruh-beden arasında, insani ilişkilerde itidalli, dengeli adaletli,¹¹ iyiliği emreden kötülükten sakındıran, hayırlı,¹² birlik içinde olan bir toplum¹³ haline gelmiştir. Bu değişimin aşamaları, İslam'la olan

⁹ M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, y.y., t.s., s.140.

¹⁰ Mustafa Aydın, *İslamın Tarih Sosyolojisi İlk İslam Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yayınları, 2.Baskı, İstanbul-2001, s. 117.

¹¹ el-Bakara 2/143.

¹² Âlü İmrân 3/110.

¹³ M.Sait Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul-2001, s.183-189.

ilişkilerinin seyri uzunca bir süreci ifade eden bedevilerle ilgili ayetleri, Kur'ân'daki tekâmül esasını¹⁴ dikkate alarak incelemek suretiyle ortaya konabilir.

Arap dünyasında bedeviler hakkında genel malumat veren, bedevileri değişik açılardan inceleyen, belli bir kabileyi, çeşitli dönemlerdeki veya çeşitli bölgelerde bedevileri inceleyen alan çalışmaları, sosyolojik, antropolojik muhtevalı birçok eser vardır.¹⁵ Bu eserler spesifik bir konu hakkında ise de bedeviler hakkında genel malumata da yer verilmektedir. Konuyla ilgili olarak Türkçede Nihat Yatkın'ın “*Bedeviler ve Hadis Vürudundaki Yeri*” adlı makalesi; Vugar Samadov tarafından yapılmış “*Hadis Kaynaklarına Göre Hz. Peygamber'in Bedevilerle İlişkileri*” konulu yüksek lisans tezi vardır. Ayrıca Mustafa Tekin tarafından “*Kur'ân-ı Kerim'de Bedevilik -Dini Sosyolojik Yaklaşım-*” adlı bir makale yayımlanmıştır. Bedevilik konusunu Kur'ân açısından ele alan, bu içerik ve kapsamda inceleyen bir çalışma tespit edilememiştir.

Bedevilerle ilgili kavramların tahlil edildiği Birinci Bölümde İbnü Fâris'in “*Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*”, el-Cevherî'nin “*es-Sihâh*”, İbnü Manzûr'un “*Lisânu'l-Arab*”, el-İsfahânî'nin “*Müfradet*”, Zebîdî'nin “*Tâcu'l-Arûs'u*” gibi kaynaklardan istifade edilmiştir. Genel olarak Bedeviliğin ele alındığı sonraki başlıkta Arap tarihi hakkında yazılmış, bedeviler hakkında genel malumata yer veren çeşitli eserlerden yararlanılmıştır. Bedeviliğin mahiyeti ve sebepleri konusunda özellikle İbnü Haldûn'un “*Mukaddime*”sinden istifade edilmiştir. Buna ilaveten Cevâd Alî'nin “*el-Mufasssal*”, Hasan İbrahim Hasan'ın “*Târîhu'l-İslâm*”, el-Alûsî'nin “*Bülûğu'l-Ereb*”, Ömer el-Ferrûh'un “*Târîhu Sadri'l-İslâm*”, Ha'zal'ın “*Târîhu'l-Cezîrati'l-Arabiyye'si*”, Ahmet Vasfî Zekerîyyâ'nın “*Aşâiru's-Şâm*”, Mehrân'ın “*Dirâsâtün fi Târîhi'l-Arabi'l-Kadîm*”, Mahmasânî'nin “*el-Evdâu't-Teşrîyye'si*” bu konuda yararlanılan eserlerin önde gelenleridir.

İkinci Bölümde yer alan Kur'ân'ın nüzulü dönemindeki bedevilerin incelenmesinde, ilgili ayetler için mümkün mertebe çok sayıda tefsir kaynağına ulaşılmaya çalışılmıştır. et-Taberî'nin “*Câmiu'l Beyân*”, İbnü Ebî Hâtim'in

¹⁴ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s. 208–209, s. 353-354.

¹⁵ Bedevilerle ilgili geniş bibliyografya için bkz: Ebûbekr Ahmed Bâkâdır, *el-Bedâvetü'l-Arabiyye, Bibliyografîyye, Tahlîliyye, Muhtârah*, Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad, 1421/2000.

“*Tefsîr’i*, Zemahşerî’nin “*el-Keşşâf’ı*, el-Beydâvî’nin “*Envâru’t-Tenzîl’i*, İbnü Kesîr’in *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm’i*, el-Beğavî’nin “*Meâlimu’t-Tenzîl’i*, İbnü’l-Cevzî’nin “*Zâdü’l-Mesîr’i*, Derveze’nin *et-“Tefsîru’l-Hadîs’i*, Suyûtî’nin “*ed-Dürrü’l-Mensür’ü*, Kutub’un “*Fi Zılâli’l-Kur’ân’ı*, Mevdûdî’nin *Tefhîmü’l-Kur’ân’ı*, Tahir b. Âşûr’un “*et-Tahrîr ve’t-Tenvîr’i* gibi klasik ve modern, dirayet ve rivayetten oluşan tefsîr külliyyatı, istifade edilen kaynaklardandır. Söz konusu ayetlerin tefsiri sadedinde temel hadis kaynakları yanında İbnü Hişâm’ın *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, İbnü Kesîr’in “*el-Bidâye ve’n –Nihâye*’ gibi temel siyer kaynaklarına başvurulmuştur.

Bedevilik konusunda Kur’ân’dan elde edilebilecek mesajlarla ilgili olarak temel kaynaklar yanında güncel eserlere de ihtiyaç duyulmuştur. Kur’ân tefsiri ve Sosyoloji kapsamında olan bu eserlerden Muhammed Bakır es-Sadr’ın “*Kur’ân Okulu*”, İzutsu’nun “*Kur’ân’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*”, Sıddîki’nin, “*Kur’ân’da Tarih Kavramı*”, Mustafa Aydın’ın “*İslam’ın Tarih Sosyolojisi*”, Adnan Demircan’ın “*Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*”, İbrahim Erol Kazak’ın *İnsan-Toplum-İktisat*, Celaleddin Çelik’in, “*Şehirleşme ve Din*”, Şenol Göka’nın “*İnsan ve Mekan*”, Orhan Türkdoğan’ın “*Türkiye’de Köy Sosyolojisi*” adlı eserler; başlıca örnekler olarak sayılabilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

BEDEVİLİK İLE İLGİLİ KAVRAMLAR ve BEDEVİLİĞİ OLUŞTURAN UNSURLAR

1. KAVRAMLAR

Kavramlar adeta bir binanın temeli gibidir; doğru tanımlandığında, konu ile ilgili olarak doğru neticelere varılabilir. Çalışmanın başında konuyla ilgili kavramlar incelenecektir. Bedeviler Kur'ân'da “el-A'râb” kavramıyla ifade edilmektedir. Bu yüzden öncelikli olarak “el-A'râb” ve onunla aynı kökten gelen ve anlam ilişkisi olan “el-Arab” kavramları, sonra da “el-A'râb” kavramı yerine kullanılan “bedevi” kavramının tanımı yapılacak; sonrasında bedevilikle anlam ilişkisi olan diğer bir kavram olan “câhiliyye” kavramı üzerinde durulacaktır. Son olarak da bedeviliği oluşturan coğrafi ve sosyal faktörler ve bu faktörler neticesinde bedevilerin sahip oldukları özellikler üzerinde durularak konuyla ilgili temel bilgilere yer verilmiş olacaktır.

1.1. “el-Arab” ve “el-A'râb”:

Bedevileri ifade eden “el-A'râb” kelimesi ile Araplar için kullanılan “el-Arab” kelimesi aynı kökten müştak olup, ikisi arasında yakın bir ilişki söz konusudur. “el-Arab” kelimesi fasih konuşmak anlamına gelen “a'rabe” fiilinden müştaktır. Fasih konuştuklarından, konuşmaları beyan, belağat ve fesahatla nitelenmiş olduğundan dolayı Araplara bu isim verilmiştir.¹⁶ “A'rabe” fiilinin, bunun yanında canlılık hareketlilik, iyilik, hoşluk ile beden veya bir uzuvdaki fesat anlamlarına geldiği de ifade edilmektedir.¹⁷

“Arab” kelimesinin farklı kültürlere ait kadim metinlerdeki kullanımlarında, çöl ve bedevi kelimeleriyle sıkı bir irtibatının olduğu görülmektedir. Araştırmacıların üzerinde ittifak ettikleri Arab kelimesinin geçtiği en eski metin, M.Ö. IX. Yüzyılda Âsurlulara aittir. Söz konusu metinde geçen Araplardan kasıt bedevî kabilelerdir.¹⁸

¹⁶ Başka bir görüşe göre, tam tersi “ya'rabe” fiili “arab” kelimesinden müştaktır. Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, İttihâdu'l-Küttâbi'l-Arab, y.y.-1423/2002, IV, 243; Ahmed b. Muhammed b. El-Mukrî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr fi Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfîû*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut-ts. “arb” md., II,400; Mahmûd Şükrî el-Alûsî el-Bağdâdî, *Bülûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut, t.s., I, 8; Muhammed Beyyûmî Mehrân, *Dirâsâtün fi Târîhi'l-Arabi'l-Kadîm*, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 2. Baskı, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1400/1980, s. 142.

¹⁷ İbnü Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, “arb”md., IV, 299.

¹⁸ Ömer Acar, “‘Arab’ Terimini Kökeni”, *Nüşa*, Yıl, 10, Sayı:31, 2010-II, s.74-75.

“Arab” kelimesi Tevrat’ta, milattan öncesine ait çeşitli milletlere ait metinlerde “çöl, bedeviler, Arap Yarımadası” anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁹ Câhiliyye dönemine ait metinlerde de bu kelime ile bedeviler (el-A’râb) ifade edilmektedir.²⁰

Tevrat’ta, Asur, Babil ve câhiliyye kaynaklarında bedeviler “Arab” ve “Arabi” kelimeleriyle tanımlanırken hadariler ise Sebe, Hemedan, Hımyer gibi şehirlerinin ve kabilelerinin adlarıyla tanımlanır, “Arab” lafzı onlar için kullanılmaz.²¹ “Arab” kelimesi İslam’dan az önce²² veya Milattan sonra yerleşik hayat yaşayanlar için de kullanılır olmuştur.²³

Cahiliye şiirinde bir ırk veya konuşulan dil anlamında “a-ra-be” kökünden bir kelime kullanılmamaktadır. Çünkü câhiliyye insanı kabilevi çatışmalara gömülmüş olup genel bir milli hisse sahip değildir. “Arab” kelimesinin bir milleti ifade eden bir kavram olarak kullanılması daha sonraki zamanlarda söz konusu olmuştur. Câhiliyye asrının sonlarına doğru Araplarla Farsların karşı karşıya gelmeleri sebebiyle Araplarda Farslara karşı ortaya çıkan nefreti, Antere b. Şeddad şiiriyle ifade etti. Antere’nin yaptığı şey, ifade edecek bir kelime bulamadığı milli bir duygunun etrafında dolaşmaktan ibaretti.²⁴

Kur’ân-ı Kerim’de “Arabiyyün” kelimesinin Kur’ân’ın indiği dilin ve Hz. Peygamber’in sıfatı olarak kullanılmasıyla²⁵ Arab kelimesi, Arapların tümünü kapsayan bir alem oldu. Kur’ân’ın bu kelimeyi kullanması, daha önce Antere’nin ifade edemediği duyguyu şairlerin ifade etmesine vesile oldu. Böylece daha önce bilinmeyen bir anlayış Arap şiirinde ortaya çıkmaya başladı. O anlayış da genel bir birlik çerçevesinde Arapların tek bir topluluk olduğudur. “Ancak o gün, Araplık anlayışı veya daha doğru ifadeyle genel milli anlayış ile İslam, aynı şey idi.”²⁶ Ka’b b. Mâlik şiirinde “Arab” kelimesini millete; Hassân b. Sâbit Müslümanlara delalet

¹⁹ Hasan İbrâhîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm, es-Siyasiyyu ve'-Diniyyü ve's-Sekafiyyü ve'l-İctimâiyyü*, Dâru'l-Ciyl, 13. Baskı, Beyrut, 1411, I, 7; Mehrân, *Dirâsât*, s.143–146; Ömer el-Ferrûh, *Târîhu Sadri'l-İslam ve'd-Devleti'l-Emeviyye*, Dâru'l-İlm lil Melâîyn, 7.Baskı, Beyrut, 1983, s. 38.

²⁰ Mehrân, *Dirâsât*, s. 148–149.

²¹ Alî, *el-Mufasssal*, I, 274; Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşriyye*, I, 17.

²² Alî, *el-Mufasssal*, I, 274.

²³ Mustafa Fayda, “Bedevi” *DİA*, İstanbul–1993, V, 312; Mehrân, *Dirâsât*, s.148–149.

²⁴ Mehrân, *Dirâsât*, s. 149.

²⁵ Fussilet 41/44.

²⁶ Mehrân, *Dirâsât*, s. 150–151.

için kullandı.²⁷ Arab kelimesinin, Arab ırkına mensup olanlar için kullanılması İslam fetihleri, Arapların başka milletlerle karışmaları, Arapçanın yaygınlaşmasından sonra gerçekleşti.²⁸

“Böylece Arab kelimesi, Arab ırkını ifade etmek için kullanılmaya başladı. Şüphesiz ki İslam, Araplardaki milliyetçilik duygusunu diriltmeye öncülük etmiştir. İslam fetihleri esnasında, Ömer b. Hattab döneminde Araplar kendi ırklarıyla övünmeye başladılar.”²⁹

Milliyetçilik akımlarının ortaya çıkmasından sonra ise Arab kelimesi en geniş anlamıyla “Arab Milleti” anlamını kazandı.³⁰

Bütün müminlerin kardeş olduğu, Allah katında en üstün olanın O’ndan en çok korkan olduğu ilkelerine dayanan, insanlığın tümü için gönderilen İslam, “Arab” kelimesini “cemaat şuuru” anlamında kullanmıştır. İslam bu şuurun Müslümanları ayırmasını yasaklamış, câhiliyye asabiyetiyle savaşmıştır. “Açıkça anlaşılıyor ki İslama göre Araplık ırki olmaktan çok dini ve kültürel bir anlamdadır.”³¹

“el-A’râb” kelimesi ise bir köy veya kasabada yerleşmeyip çölde dolaşan göçebeye denir. “Arab” daha ziyade köy ve kasabalarda yerleşen medeni kısmına dense de genel örf'e göre onunla hem şehirde hem çölde yaşayanlar kastedilir.³² Türkçedeki “Türk” ve “Türkmen” ayrımında olduğu gibi, “Türkmen” “Türk”ün yörüşü, “A’râb” da “Arab”ın yörüşüdür.³³

“el-Arab” ve “el-A’râb” kelimelerinin yapılarıyla ilgili olarak iki yaklaşım göze çarpmaktadır.

²⁷ el-Ferrûh, *Târîhu Sadri'l-İslam*, s.38.

²⁸ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.17.

²⁹ Mehrân, *Dirâsât*, s.152.

³⁰ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.17.

³¹ Mehrân, *Dirâsât*, s.152-153.

³² İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye* (nşr. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut-1984/1404, “arb” md., I,178; Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, el-Hey’etü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Küttâb, y.y.- 1400/1980. I, 145; Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim İbnü Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut-ts., I, 586; Muhammed Murtezâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (nşr. Abdülkerîm el-İzbâvî), et-Türâsül-Arabiyyü, y.y.-1967/1386, “arb” md., III,332; el-Alûsî, *Bülûğu'l-Ereb*, I, 12-13; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, I-IX, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul, ts., IV, 435.

³³ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, IV, 435.

Bunlardan ilkinde “el-A’râb”, “A’râbiyyün” kelimesinin; “el-Arab” ise “Arabiyyün” kelimesinin çoğulu olduğu ifade edilir. Her ikisinde de tekil ve çoğul arası, “ya” ile ayrılır. Nitekim “Mecûsiyyün” ve “Yehûdiyyün” kelimeleri de “ya”nın hazfedilmesiyle “Mecûs” ve “Yehûd” olarak çoğul hale gelmektedir.³⁴ el-A’râbiyyü kelimesi “el-A’râb” yanında “el-Eârîb” şeklinde de cemi yapılır.³⁵

Diğer yaklaşıma göre ise “el-A’râb” kelimesinin ismi mensubu “A’râbiyyün”; “el-Arab” kelimesinin ismi mensubu ise “Arabiyyün” dür. Bu görüş söz konusu iki kelimenin müfredlerinin olmamasıyla temellendirilmiştir. Sîbeveyh bunu “*el-A’râb*” kelimesinin ismi mensubu “*el-A’râbiyyü*” dür; çünkü “*el-A’râb*” kelimesinin aynı manada müfredi yoktur. Nitekim “*el-Arab*” kelimesi de aynı şekildedir.”³⁶ diyerek ifade etmektedir. Ayrıca Sîbeveyh’e göre “el-A’râb” kelimesinin müfredi olmadığı gibi kendisi “el-Arab” kelimesinin çoğulu değildir. Çünkü “el-Arab” kelimesi cins isimdir.³⁷ “el-A’râb” kelimesi el-“Arab” kelimesinin çoğulu olsa çoğul tekilden daha has olacak; bu da doğru olmayacaktır.³⁸

Netice itibariyle “Arab” kelimesinin asıl olarak bedeviler için kullanılırken sonradan “el-Â’râb” ve “Arab” ayrımının ortaya çıkmış olması, Arap Tarihinin bedevilikle olan önemli bağına göstermektedir. Bu bağ sadece tarihi bir bilgiyi değil, son ilahi kelimelerin kendi dilleriyle inen Arapların önemli bir özelliğini ifade etmektedir.³⁹

³⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu’l Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1405, XXI,142; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs* “arb” md. III,333; el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-Münîr* “arb”md., II,400; el-Alûsî, *Bülûğu’l-Ereb*, I, 12.

³⁵ İbnü Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, “arb”md.,IV,299; el-Cevherî, *es-Sihâh*, “arb” md., I,178; İbnü Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “arb”md., I, 586; IV, 300; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, “arb” md., III,333.

³⁶ el-Cevherî, *es-Sihâh* “arb” md., I,178; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, “arb” md., III,332; İbnü Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 586; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, I, 145; el-Alûsî, *Bülûğu’l-Ereb*, I, 12.

³⁷ el-Cevherî, *es-Sihâh*, “arb” md., I,178; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, “arb” md., III,332; İbnü Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, I, 586; el-Alûsî, *Bülûğu’l-Ereb*, I, 12.

³⁸ er-Râğîb el-İsfahânî, *Müfredetü Elfâzi’l-Kurân* (nşr.Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru’l-Kalem, Dimaşk-2002/1423, “arb”md., s.556; el-Alûsî, *Bülûğu’l-Ereb*, I, 12.

³⁹ “Arab” kelimesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Ömer Acar, “ ‘Arab’ Terimini Kökeni”, *Nüşa*, Yıl, 10, Sayı:31, 2010-II.

1.2. Bedevi:

“Bedevi” kelimesi bir şeyin ortaya çıkması anlamına gelen “b-d-v” kökünden gelmekte olup “bedv” kelimesinin ismi mensubudur.⁴⁰ “bedv” kelimesi, “el-hadar” kelimesinin zıddıdır. Çölde yaşayanlar, binaların kendilerini örttüğü köylerde değil, yeryüzünün ağaç vb. şeylerinden yoksun geniş, açık alanlarında yaşarlar.⁴¹

Kur’ân-ı Kerim’de “bedevi” kelimesi geçmemekte, günümüzde “el-A’râb” kelimesinin “bedevi” yerine kullanılmasının sonradan ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Zira sözlüklerde kronolojik olarak belli bir dönemden sonra “el-A’râb” kelimesi, “bedevi” kelimesiyle açıklanmaktadır. el-Cevherî’nin (392) *es-Sihâh*, İbnü Fâris’in (395) *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, ez- Zemaşerî’nin (538) *Esâsu’l-Belâğa* adlı eserlerinde “el-A’râb” kelimesi bedevi kelimesi ile açıklanmazken; İbn Manzûr’un (711) *Lisânu’l-Arab*, ez-Zebîdî’nin (1205) *Tâcu’l-Arûs* adlı eserlerinde tersi söz konusudur.⁴² “el-A’râb” kelimesinin telaffuz zorluğu ve “el-Arab” kelimesiyle yakınlığının bu kullanımı öne çıkarmış olması muhtemeldir. Bu yaygın kullanım dolayısıyla çalışmada da “el-A’râb” kelimesi yerine “bedevi” kelimesi kullanılmıştır.

Bedevilikte sosyal ve ekonomik bir gelişim seviyesi, bedeviliğin amaçları, sebepleri ve kendine yol açan etkenleri söz konusudur. Bedeviler rastgele değil, sosyal bir düzen dâhilinde yaşarlar. Kabile fertlerinin zihinlerinde kabilenin uğrayacağı yerler, zaman ve mekân bakımından açıkça bellidir. Onlar için belirli coğrafî mekân çerçevesinde yapılan düzenli bir göç, nisbî istikrar, kavmî mensubiyet, en iyi mekânı elde etme çabası söz konusudur.⁴³

⁴⁰ el-Cevherî, *es-Sihâh*, “bdv”md., s.35; el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-Münîr*, “beda”md., I,40; el-Alûsî, *Bülûğu’l-Ereb*, III, 425. “Bedeviyyün” kelimesi “el-hadar” kelimesinin zıddı olan el-bedv, el-bâdiye, el-budât, el-Bedâve, el-Bidâve kalimelerinin ismi mensubudur. İbnü Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “beda” md., XIV, 65.

⁴¹ İbnü Fâris, *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, “bdv”md., I, 205. “Bedeviyyün” kelimesinin ismi mensup olması kıyasa aykırı olup, kıyasa uygun olan “Bedâviyyün” ve “Bidâviyyün” dur. İbnü Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “beda” md., XIV,65; el-Feyyûmî, *el-Misbâhu’l-Münîr*, “beda”md., I,40; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, “beda” md., I, 1629; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, “beda” md., I, 8287.

⁴² el-Cevherî, *es-Sihâh*, “arb”md., I, 178; İbnü Fâris, *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, “arb”md., IV, 299; ez- Zemaşerî , *Esâsu’l-Belâğa*, “arb” md., s.304; İbnü Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “arb”md., I, 586; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, “arb”, III, 332.

⁴³ el-Esfar, Ahmed, “el-Bedâve” , *el-Mevsûatü’l-Arabiyye*, Dımaşk–2001, IV, 756–757.

1.3. Câhiliyye:

Câhiliyye, bir dönemi ve bu döneme hâkim olan ahlaki özellikleri ifade etmektedir. Cahiliye döneminde, Arap Yarımadasının belli şehirleri dışında çoğunluğu bedevilerden oluşmakta, bu şehirlerde de hayat, bedevi hayat tarzı olan kabile sistemi ve onun gerekleri doğrultusunda sürdürülmekteydi. Şehirlerde tarım ve ticaretin getirdiği maddi refahtan kaynaklanan bazı ahlaki özellikler söz konusu olmakla birlikte, câhiliyye devri insanları büyük ölçüde bedevilik özelliklerine sahiptiler. Cahiliyye insanının hayat tarzına bedeviliğin hâkim olması, kabileler halinde göçebe ve yarı göçebe hayat yaşamaları, kabile asabiyetine, hukuk ölçüsü olarak güce dayanmaları, bu dönemin genel özellikleri arasında sayılmaktadır.⁴⁴ Aşağıdaki satırlar da câhiliye-bedevilik ilişkisini açıkça ifade etmektedir:

*“Hayat, çölün ve kuraklığın hüküm sürdüğü çok geniş bir bölgede sürüyordu. Yemen, Hicaz, Yemâme dışında yerleşik bir hayat söz konusu değildi. Bazı kabileler medeniyete daha yakın bir hayat sürüyordu. Kureş, Yesrib’deki Evs ve Hazreç, Taif’teki Sakif, Şam bölgesindeki Gassaniler, Hire’de Alü Nasr, Hicr ve Yemame’de Hanifeoğulları gibi. Ancak bunların dışındakilerin âdeti, otlak ve su aramak için yolculuk yapmak idi.”*⁴⁵

*“Cahiliye dönemindeki Araplar bedevilik tavrına sahiptirler; sosyal hayatları, ahlakları, meziyetleri tamamen bedavidir. Bu yüzden tarih ve edebiyat kitaplarının câhiliyye Arapları hakkında zikrettiği şeyler çeşitli asırlarda hatta içinde bulunduğumuz asırdaki bedevilere de tamamen uyar.”*⁴⁶

Bu durumda câhiliyye dönemine hâkim olan hayat tarzının bedevi hayat tarzı olduğu, cahiliye ahlaki özelliklerinin, aynı zamanda bedevilerin ahlaki özelliklerini ifade ettiği anlaşılmaktadır.

“Cehl” kelimesi bilgisizlik, hafiflik, önemsizlik ve iç huzursuzluğu anlamlarına gelmektedir.⁴⁷ İslam’dan önce câhiliyye, aklın ve mantığın hakemliğine

⁴⁴ Mustafa Fayda, “Cahiliye” *DİA*, İstanbul–1993, VII, 17; Mahmasânî, *el-Evdâu’t-Teşriyye*, s. 18–19. Cahiliyye konusunda bilgi için bkz: Mustafa Akman, *Kur’an’da Cehalet-Cahil-Cahiliyye*, Buruc Yayınları, İstanbul–2005.

⁴⁵ Mes’ûd Bûbû, “el-Câhiliyye”, *el-Mevsûatü’l-Arabiyye*, Dımaşk–2003, VII, 438.

⁴⁶ Ahmet Vasfî Zekeriyâ, *Aşâiru’s-Şâm*, Dâru’l-Fikr, 2.Baskı, Dımaşk–1983/1403, I-II,124.

⁴⁷ el-Cevherî, *es-Sihâh*, “chl”md., IV, 349; İbnü Fâris, *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, “chl” md., I, 435.

başvurmaksızın heyecan ve duyguların gücüne boyun eğmek, akıl ve mantık dışı davranışlarda bulunmak, sebebi veya herhangi bir gerekçesi olmayan saldırganlık, insan ilişkilerinde güç ve yenilgi esasına dayanmak anlamında kullanılmaktadır.⁴⁸ Cahiliyye insanı en ufak tahrik ile patlamaya hazırdır, her türlü haddini bilmezliğe girişebilecek ateşli ve tutkulu bir karaktere sahiptir. Bu ruh hali “Araplara, özellikle bedevilere has hoyratça bir onur anlayışını” ifade eder. Bunun tezahürü, adetlerini ve putlarını terk etmeye davet eden İslam’a karşı gösterilen özel bir husumet ve saldırganlıkta da görülür.⁴⁹ Cahiliyye kelimesi, eski Arap şiirinde ilmin zıddı olarak da kullanılmakla birlikte, ilim kelimesinin ikinci anlamıdır. Kelimenin asıl karşıtı “hilm”dir. Buna göre câhiliyye dönemi “barbarlık dönemi” olup; İslam barbarlığın karşıtıdır. Hilmin anlamı, metanet, güç, fiziki bütünlük ve sağlık, teenni, sükûnet, bağışlama, yumuşak huyluluk, ahlak ve karakter sağlamlığı, fazla duygusal olmama, ihtiyat ve ılımlılıktır. Buna göre halîm, medeni insan; zıddı olan câhil ise, azgın, arzularının esiri, hayvani içgüdülerini takip eden, vahşi, şiddet taraftarı, aceleci karaktere sahip, barbar kimsedir.⁵⁰ İslam döneminde “cehl” kelimesinin zorbalık manasında kullanılmasına ihtiyaç kalmadığından “bilmezlik, tanımazlık” anlamı öne çıkmış; bu tabirin yerini, zulüm, fiske, tuğyan, fücür, gurur, ceberut gibi kelimeler kullanılmıştır.⁵¹

Kur’ân’da cahiliye kelimesi, sadece ahlaki boyutu değil, inanç ve sosyal öğütlenme boyutu olan bir kavramdır. İlk defa Ali İmran Suresi 3/154. ayetinde geçen “zannü’l-câhiliyye” tamlamasıyla⁵² Uhud savaşı münasebetiyle Müslümanlardan bir kısmının düşünce yapısı tasvir edilmektedir. Bu zihniyet sahiplerinin imanları, şüpheden uzak değildi; can kaygısına düşmüşler, gözlerine uyku girmiyordu Onların iman konusundaki bu tavırları, câhiliyye dönemi ulûhiyet

⁴⁸ Şairlerin şiirlerinde cehalete misliyle karşılık vermekten övünmeleri bu bağlamda anlaşılmalıdır. “Sakin bize karşı kimse cahillik(kabalık) taslamaya kalkışmasın. /Aksi halde biz bütün cahillerden(kabalardan) daha cahil(kaba) davranırız.”

“Bizim düşlerimiz, sarsılmazlıkta dağlarla boy ölçüşür. /Ne var ki cahilce(kaba, sert) davrandığımız zaman, biz cin gibi görünürüz.” (Nasr Hamid Ebu Zeyd, Dinsel Söylemin Eleştirisi(tr.F. Ahmet Polat), Kitabiyat, Ankara–2002, s. 65–67.)

⁴⁹ Tozhihiko İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar* (tr. S. Ayaz), Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul–1997, s. 61.

⁵⁰ Fayda, “Cahiliye”, VII, 17.

⁵¹ Fayda, “Cahiliye”, VII, 18.

⁵² Fayda, “Cahiliye”, VII, 17.

inancını hatırlatıyordu.⁵³ Onlar, müşriklerin ve Allah'ı tanımayanların zannı gibi savaşın kesin sonucu belirleyeceğine, İslam'ın ve Müslümanların yok olacağına inanıyorlardı.⁵⁴ İkinci olarak, Ahzâb Suresi 33/33. ayetindeki “teberrücü'l-câhiliyye” tamlamasıyla İslam öncesi dönemde yaygın olan, kadınların erkeğin önünde kırılarak, cilve yaparak, örtünmeye riayet etmeksizin yürüme ifade edilmiştir.⁵⁵ Fetih suresi 48/26. ayetinde geçen “hamiyyetü'l-câhiliyye” tamlamasıyla câhiliyye çağının taassub ve barbarlığına, müşrik toplumun hayatına hâkim olan şiddet, kin ve nefrete işaret edilmiştir.⁵⁶ Bunun sonucu olarak müşrikler, Hudeybiye anlaşması yapılırken anlaşma metnine “Bismillâhirrahmânirrahîm” ve “Rasulüllâh” yazılmasına itiraz etmişler, Kâbe ziyaretini gelecek seneye ertelemişlerdir.⁵⁷ Kelime son olarak geçtiği Maide Suresinin 5/50. ayetinde “hukmü'l-câhiliyye” ile insanlar arasında farklı uygulamaların yapıldığı, suçların cezasının insanların mevkiine göre değiştiği, hakka uymayan, istek ve arzulara göre tecelli eden, insani ilişkiler ve menfaat endişesinin yönlendirdiği haksız ve zalim idare kastediliyordu.⁵⁸

“Câhiliye” kelimesi, Kur'ân metni içinde bulunduğu bağlamlarla birlikte incelendiğinde şu sonucun ortaya çıkması mümkündür: Câhiliyye, inanç, ahlak ve sosyal örgütlenme boyutları olan bir kavramdır. “zannü'l-câhiliyye”⁵⁹ kavramıyla inanç boyutu, “teberrücü'l-câhiliyye” ve “hamiyyetü'l-câhiliyye” kavramlarıyla ahlak boyutu,⁶⁰ “hukmü'l-câhiliyye”⁶¹ kavramıyla da sosyal örgütlenme boyutu ifade edilmiş olmaktadır. Buradan hareketle cahiliyyenin, düşünce, duygu, davranış,

⁵³ Murat Sarıcık, “Zann-ı Cahiliyye ve Hükm-i Cahiliyye”, *SDÜİFD*, Sayı:1,1994, s.85-90.

⁵⁴ Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez- Zemaşşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizî't -Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhu't-Te'vîl* (nşr. Muhammed Abdî's- Selam Şâhîn), I-IV, Dâru'l-Kütübî'l- İlmîyye, 1. Baskı, Beyrut, 1995, I,420; Ebu'l- Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr, *Muhtasarı Tefsîr-i İbn Kesîr* (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), I-III, Dâru'l Fikr, Beyrut-1420/2000. I, 330.

⁵⁵ Hayreddin Karaman, Mustafa Çağrıçı, İbrâhîm Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüşt, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, DİB Yayınları, Ankara-2007, IV.382; Fayda, “Cahiliye” VII, 17; İbnü Kesîr, *Muhtasar*, III,94.

⁵⁶ Fayda, “Cahiliye”, VII, 17.

⁵⁷ ez- Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 335; İbnü Kesîr, *Muhtasar*, III, 348; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, VII, 156.

⁵⁸ ez- Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I,628; Karaman vd, *Kur'an Yolu*, II, 289; Fayda, “Cahiliye” ,VII,17; Sarıcık, “Zann-ı Cahiliyye ve Hükm-i Cahiliyye”, s.92-93.

⁵⁹ Âlü İmrân 3/154.

⁶⁰ el-Ahzâb 33/33; el-Feth 48/26.

⁶¹ el-Mâide 5/50.

insan ilişkilerinde ve sosyal hayatta Allah'ı hesaba katmayan zihin yapısını ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Ahzâb Suresinin 33/33. ayetinde geçen “el-câhiliyyetü'l-ûlâ” kavramından dolayı, “ilk câhiliyye” ve “ikinci câhiliyye” ayrımı yapılmıştır. Çeşitli görüşler olmakla beraber daha isabetli olan görüş, “ilk câhiliyye”nin İslam’dan önceki bütün devirleri, “ikinci câhiliyye”nin ise İslam devrindeki câhiliyye tezahürlerini ifade etmesidir. Hz. Bilal’e “kara kadının oğlu” diye hakaret eden Ebu Zerr’e Hz. Peygamber, “Onu annesinin renginden dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen kendinde hala câhiliye ahlakı kalmış bir kimsesin.”⁶² demiştir. Buna göre câhiliye, bir çağın adı olması yanında, belli bir ahlak ve zihniyet tarzının ifadesi olup her çağda varlığını hissettirebilir.⁶³ Hz. Peygamber ve ashâbı da câhiliyyeyi geçmişte kalan bir devir addetmemişler; İslam’ın reddettiği, ancak kafalarda gizliden gizliye varlığını sürdürebilen, hortlamaya hazır dinamik bir şey olarak anlamışlardır.⁶⁴ Seyyid Kutub’un câhiliyye anlayışı da bu çerçevede anlaşılabilir. Ona göre cahiliye, bir olan Allah’a kulluk etmekten ve O’nun koyduğu İlahi hayat nizamını uygulamaktan yüz çevirmek; değerleri, ölçüleri ilahi kaynağın dışında başka kaynaklardan çıkarmaktır.⁶⁵ Buna göre İslam toplumu itikat, ibadet, şeriat (yasama ve yürütme) sosyal ve siyasal nizam, ahlak ve yaşama biçimi olarak İslam’ın topyekûn uygulandığı, yaşandığı toplum tipidir. Câhiliyye toplumu ise İslam’ın uygulanmadığı, İslam’ın inanç sisteminin, düşünce yapısının, değerlerinin, ölçülerinin, sosyal ve siyasal sisteminin ahlak ve yaşama biçiminin yürürlükte olmadığı bir toplumdur.⁶⁶ İslam toplumu dışında kalan bütün toplum biçimleri, adı, sanı, niteliği ve niceliği ne olursa olsun “cahiliye toplumu”dur.⁶⁷ Dini metinler, anlamlarını belli tarihsel, toplumsal olgu çerçevesinde üretir, onların anlamları her zaman açılıma ve genişlemeye müsaittir. Ancak bunun için kelimelerin temel delalet sınırlarının aşmamak, bununla çelişmemek, kelimenin tarihsel boyutunu yok

⁶² el-Buhârî, “İman”, 22.

⁶³ Fayda, “Cahiliye”, VII, 19; Bûbû, “el-Câhiliyye”, VII,438.

⁶⁴ Fayda, “Cahiliye” VII,19; İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.53.

⁶⁵ Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler* (tr. A. Keskinsoy), Pınar Yayınları, İstanbul-2010, s. 192–193.

⁶⁶ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s. 137.

⁶⁷ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s. 116. Ayrıca bknz: Ramazan Altıntaş, “Seyyid Kutub’un Cahiliye Anlayışı”, Marife, Yıl 9, Sayı: 3, 2009, s. 75–84.

etmemek gerekir. Câhiliye kelimesinin tarihsel anlamıyla bugünkü anlamı olan bilgisizlik arasındaki bağ, bu açılım ve genişlemeye örnektir.⁶⁸

Bedevi hayat tarzının hâkim olduğu cahiliye döneminde, bir takım ahlaki özellikler söz konusudur. Cahiliyye ahlakı özetle, düşüncede, duyguda, davranışta, insan ilişkilerinde ve sosyal hayatta Allah'ı hesaba katmamak, azgın, barbar, vahşi, şiddet taraftarı, aceleci, arzularının esiri, hayvani içgüdülerinin takipçisi olmaktır. Tümüyle olumsuz olan bu özelliklere karşın bedeviler, olumlu ve olumsuz özelliklere sahip insanlardır. Buradan anlaşılacağı üzere, cahiliye ahlakı, bedevi ahlakının olumsuz yönünü oluşturmaktadır. Bedeviler, her iki boyutuyla bedeviliği oluşturan unsurlar incelendiğinde gerçek anlamda anlaşılacaktır.

2. GENEL OLARAK BEDEVİLİK

İnsanlar hayatlarını devam ettirebilmek için temel ihtiyaçlarını karşılamak zorundadırlar. İhtiyaç hayatta bütün eylem ve davranışların itici gücü, hayatın bütün evrelerinde insanı motive eden asıl saiktir. İbnü Haldûn bedevilik ve hadariliği ihtiyaç olgusuyla açıklayarak, toplumun, bedâvetten hadârete doğru ihtiyaç kavramının zorunluluk düzeylerine göre değişen bir yol izlediğini ifade eder.⁶⁹

İnsanlar, ihtiyaçlarını çeşitli geçim yollarıyla sağlarlar. Geçimlerini hayvancılıkla sürdüren bedeviler, hayvanlarını otlatacak, ürün yetiştirecek yerler çölde bulunduğundan doğal olarak çöle yönelir. Temel ihtiyaçlarını karşılayarak belli bir bolluk düzeyine ulaşanlar, yerleşik hayata geçmeye başlarlar; şehirlerde yaşayıp sanayi ve ticaretle meşgul olurlar. Bunlar temel ihtiyaçlarını karşıladıklarından daha yüksek kazanç elde ettikleri için, ona göre bir hayat standardına sahiptirler. Bedeviler temel ihtiyaçlarını karşılayacak durumda iken hadariler buna ilaveten tamamlayıcı ve lüks ihtiyaçlarını da karşılayabilirler. Temel ihtiyaçlar ötekilerden daha eski ve öncelikli olduğu gibi, bedevilik de hadarilikten eski ve öncedir. İnsanlar temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra tamamlayıcı ve lüks ihtiyaçlara yönelmesiyle

⁶⁸ Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s. 65–67.

⁶⁹ Ali Pekcan, “İhtiyaç Kavramı ve İbn Haldun’un Umran Teorisine Etkileri” *İslami Araştırmalar*, Cilt: 16, Sayı: 4, 2003, s.531.

şehirleşme başladığından, şehirleşme bedeviliğın gelişmesinden doğan kaçınılmaz bir sonuçtur.⁷⁰

İhtiyaçlar zarûrî, hâcî ve kemâlî olarak tasnif edilir. Zarûrî ihtiyaç hayatta kalabilmek için gereken yiyecek, içecek ve mesken; hâcî ihtiyaç, zaruri olmamakla beraber mevcudiyeti insanı daha da rahat ettirecek, o an olmasa bile gelecekte ihtiyaç duyulabilecek şeyler; kemâlî ihtiyaç ise ihtiyaçlarını karşılama noktasında belli bir noktaya gelmiş olanların, estetik ve başka kaygılarla geliştirdikleri hususlardır. Bedeviler zarûrî, hadariler hâcî ve kemâlî ihtiyaçla ilgilenir. Hadariler hâcî ve kemâlî ihtiyaçları geliştirerek muhafaza etmek için toplu olarak yaşarlar. Bedevilerin zamanla hâcî olanı düşünmeye başlamaları, yerleşik hayata geçmeleri demektir. Bedâvetten hadârete geçiş zaruret değil imkân kategorisindedir. Toplumlarda görülen farklılığın esas sebebi ekonomik olup bu fark, geçimi teminde izlenen farklı yöntemlerden kaynaklanmaktadır.⁷¹

Bedavet hayatı, insanların zaruri ihtiyaçlarının sevkiyle çöle yönelmesiyle başlar. Bu hayatın sürdürüldüğü coğrafi ve sosyal çevre, bedevilere bazı özellikler kazandırır. Coğrafi ve sosyal unsurların incelenmesi, onların özelliklerini ifadeye yardımcı olacaktır.

2.1. Coğrafi Unsurlar:

Coğrafi çevrenin, insanlar üzerinde fiziki, ruhi ve zihni açıdan çeşitli etkileri söz konusudur.⁷² Sıcak bölgelerde yaşayan insanların derilerinin siyahlaşması, soğuk bölgelerde yaşayanların ise gözlerinin mavi, derilerinin beyaz, tüylerinin ve saçlarının seyrek, sarışın olması, bu etkiye bir örnektir.⁷³ Sıcak bölgelerde yaşayanlar yeğni, tasasız, hafifmeşrep, eğlenceye düşkün, neşeli, işlerin sonunu düşünüp tedbir almakta gevşek iken, soğuk ve yüksek bölgelerde yaşayanların ise bunun tersine hep

⁷⁰ Abdurrahmân b. Muhammed Hadramî b.Haldûn, *Mukaddime* (tr.Halil Kendir), Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara-2004, I, 157-161.

⁷¹ Pekcan, "İhtiyaç Kavramı ve İbn Haldun'un Umran Teorisine Etkileri", s.530-531.

⁷² Cemil Meriç, "Kendi Semasında Tek Yıldız II", *Fikir ve Sanatta Hareket*, Sayı:97, 1974, s.285; İbrâhîm Keskin, Zihniyet Davranış İlişkisi Açısından Kur'an-ı Kerim'de İnsan Tipolojileri, Yüksek Lisans Tezi, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa,1999, s.14-15-16-17.

⁷³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 118; Gıyasettin Arslan, "İbn Haldûn'un Mukaddimesinde Tabii Tefsir Realitesi" *İslami Araştırmalar*, Cilt:17, Sayı: 4, 2004, s. 269.

üzüntülü, tedbir almakta titiz olması da söz konusu faktörün insanın ruhi yapısı üzerindeki etkisine örnektir.⁷⁴ Yaz mevsiminin sürekli olduğu, ihtiyaçların çaba harcanmadan karşılanabildiği yerlerde yaşayanlar tembel bir zihniyete sahiptirler. Öte yandan var olma mücadelesinin yaşandığı şehir hayatı, insanlara etkinliklerini ve zamanlarını rasyonel biçimde örgütleme zihniyeti kazandırır.⁷⁵ Kapalı, puslu iklimi olan yerlerde insanlar güneşe olan özlemlerini çeşitli şekillerde ifade eder. Sözelimi güneş özlemini simgeleyen renkli giysiler giyilir, yağmur duasına değil güneş duasına çıkılır, çocuğunu severken anne çocuğunu güneşe ve güneş ışığına benzeter. Yağmuru özleyen yerlerde ise giysiler canlılığını ve çeşitliliğini kaybeder, bollaşır; beyaz, gri, kahverengi gibi donuk renkler öne çıkar; yemekler yeniden ısıtılmayacak şekilde hazırlanır. Konut mimarisinden sokaklara kadar her şey serinliğe odaklanmıştır.⁷⁶

“Bedevilik” çölde yaşanan hayat tarzına, kendisini kuşatan çevrenin, insan üzerindeki etkisine delalet eder.⁷⁷ Çöllerde hüküm süren iklim ve çevre şartlarının, bedevilerin hem ruh hallerinde, hem bedenlerinde, hem geçim vasıtalarında büyük etkisi olmuş; onları çeşitli konularda başkalarından farklı kılmıştır. Üstelik Arap yarımadasının kendi yapısındaki farklılık, onların kendi aralarında da farklılıklar ortaya çıkarmıştır.⁷⁸

Çevre ve iklim şartları yaşamak için ihtiyaç duyulan ekonomik kaynakları belirlemektedir. Bedeviler hayvancılık, avcılık veya ziraatla meşgul olurlar.⁷⁹ Bedevilerin, kendisi ile geçimlerini sağladıkları deve, çöldeki ağaçlardan beslenmeye, doğum için çölün sıcak kumlarına ihtiyaç duyar.⁸⁰ Suyun az ve düzensiz olması, bedevileri toprakta biten faydasız mevsimlik bitkilere itimat etmemeye, hayvancılığı en önemli iş kabul etmeye sevk etmiştir. Suyun çok, sudan

⁷⁴ İbnü Haldûn, *Mukaddime*, I, 120; Meriç, “Kendi Semasında Tek Yıldız II”, s. 285.

⁷⁵ Keskin, “İnsan Tipolojileri”, s.14–18.

⁷⁶ Şenol Göka, *İnsan ve Mekan*, Pınar Yayınları, İstanbul–2002, s. 110–112.

⁷⁷ el-Esfar, “el-Bedâve”, IV,755.

⁷⁸ Alî, *el-Mufassal*, I, 323.

⁷⁹ el-Esfar, “el-Bedâve” , IV, 757; Zekeriyâ, *Aşâiru’s-Şâm*, I-II, s.132–133; Keskin, “İnsan Tipolojileri”, s.14–15–16–17.

⁸⁰ İbnü Haldûn, *Mukaddime*, I, 173.

faýdalanmanın mümkin olduğu yerlerde tarım yapılabilir.⁸¹ Hububattan mahrum, genel olarak süt ürünleriyle beslenen bedevilerin bu beslenme tarzı, akıllarının parlak, ahlaklarının aşırılıktan uzak, bedenlerinin diri olması gibi olumlu sonuçlar doğurur.⁸²

İnsan, düşman bir tabiatın ortasında hemcinsine dayanmak zorunda olduğundan, dayanışma çöllerde daha kuvvetlidir.⁸³ Kuraklık, istikrarsızlık, dağınıklık, göçebe hayatına mecburiyet, aile fertlerinin çölün değişik yerlerinde ayrı yaşamaları da, akrabalık bağına daha çok itibar etme ve sorunlarını bu yolla çözme özelliği kazandırmış; hatta akrabalık bağı sosyal hayatın temel kuralı olmuştur.⁸⁴ Coğrafi unsur sadece bedevileri diğerlerinden değil, bedevileri de kendi aralarında farklılaştırmaktadır. Deve yetiştirerek çölde hayatlarını idame ettiren bedeviler arasında asabiyet çok kuvvetlidir.⁸⁵ Verimli topraklarda yaşayan bedevilerin ise asabiyetleri daha zayıftır. Bunların yer değiştirme imkânları olmadığından, devlet karşısında güçsüz kalıp boyun eğmektedirler. Asabiyetleri güçlü, kolayca yer değiştiren bedevilerin ise hâkimiyet altına alınmaları zordur.⁸⁶

Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere coğrafi şartlar, bedevilerin geçim kaynaklarını, beslenme tarzlarını, sosyal hayatlarını, insani ilişkilerini belirlemektedir.

2.2. Sosyal Unsurlar

Bedeviliği oluşturan coğrafi unsurlar yanında sosyal unsurlar da vardır. Bedeviler çöldeki hayatlarını ancak kabile örgütlenmesi sayesinde sürdürebilmektedirler. Bu yüzden kabile ve kabilenin özünü oluşturan asabiyet bedeviliğin iki temel unsurudur. Bedeviye ait özellikler bu ikisiyle irtibatlıdır.

⁸¹ Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, s.14; eş-Şeyh Muhammed el-Hadarîbek, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, (nşr. Eş-Şeyh Muhammed el-Usmânî), Dâru'l-Erkâm, Beyrut- ts., s. 14.

⁸² İbnü Haldûn, *Mukaddime*, I, 123 vd.

⁸³ Meriç, "Kendi Semasında Tek Yıldız II", s. 285.

⁸⁴ el-Esfar, "el-Bedâve", IV, 757.

⁸⁵ Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, "Ahmet Arslan, İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası" *DİVÂN İlmi Araştırmalar*, Sayı:21, (2006/2), s. 193.

⁸⁶ Yavuz Yıldırım, "*İbn Haldun'un Bedavet Teorisi*", (Doktora), MÜSBE, İstanbul, 1998, s.158,160.

2.2.1. Kabile

İslam öncesi Arap toplumu, çöl hayatının ortaya çıkardığı bir sosyal model olan kabile sistemi üzerine kurulmuştur.⁸⁷ Arap toplumu kabilelerden müteşekkildir; toplumun düzeni kabileye dayanır.⁸⁸ Kabile çöl hayatının direğidir. Bedevi, kendini ve malını korumak için devlet otoritesinin olmadığı çölde kabilesine sığınır, hakkını kabilesi sayesinde elde eder, kabile örflerine itaat ederek hayatını sürdürür.⁸⁹ Kabilenin, bedevilerin hayatında alternatifsiz bir yeri olduğundan bedevi, kabilesinden ayrı düşünülemez. Onun duygu, düşünce ve hayat tarzını belirlemede kabilenin büyük etkisi söz konusudur.

Kabile, ister hakiki ister hükmi, mensuplarını müşterek nesep altında toplayan cemaat veya aralarında nesep irtibatı bulunan ya da bulunduğu kabul edilen insan topluluklarıdır.⁹⁰ Kabile ve dallarının esasını kan bağı oluşturur; kabile mensupları nesep bağıyla birbirine bağlanır. Hatta kabile mensupları, neseplerini Hz İbrahim ve İsmail'e kadar ulaştırmaya çalışırlar.⁹¹ Kan akrabalığı farazi bile olsa, kabile yapısında birleştirici ve bütünleştirici rol oynamaktadır.⁹²

Kabile çeşitli alt dallardan meydana gelir. Kabile alt dalları “şa'b”, “kabile”, “imâre”, “batn”, “fahz”, “fasîle” şeklinde sıralanır. Sıralama ile ilgili açık ve sabit bir tarif olmayıp bazı farklılıklar söz konusudur. Bunun sebebi kabileler arasında sabit, kapsamlı bir taksim olmaması, isimlendirmelerin mahalli olması, kabilelere ve zamana göre farklılık arz etmesidir.⁹³

“Kabile” ve “aşiret” kavramları aynı anlamda, birbirleri yerinde kullanılır. Arap toplumunda daha çok kabile kelimesi, Kürt ve Türk toplumlarında ise daha çok aşiret kelimesi kullanılmıştır.⁹⁴

⁸⁷ Âdem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul-2004, s.3.

⁸⁸ Yûsuf el-İş, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1406, s. 18.

⁸⁹ Alî, *el-Mufasssal*, I, 313-314.

⁹⁰ Âdem Apak, *Asabiyet*, s.1.

⁹¹ Alî, *el-Mufasssal*, I, 313-314; el-İş, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.18; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 49,50.

⁹² Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 49,50.

⁹³ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.25; Alî, *el-Mufasssal*, I, 318-320.

⁹⁴ F. Bozgöz, R. Erkan, “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş” *Doğu Batı*, Ağustos Eylül Ekim 2003, Sayı:24, s.179. Bu iki kelime arasında kabilenin gerçek bir nesep bağından ziyade bunun duygusuyla üyelerini birbirine bağladığı, nesep bağının kuruntu olduğu, aşirette ise nesebin kuruntu değil kesin

Kabile kelimesi yerleşik hayata geçmelerine rağmen hadariler için de kullanılmıştır. Kureyş, Evs, Hazreç Sakif birer kabiledir; çünkü onlar bedeviliği terk edip yerleşik hayata geçseler bile bedeviliğe, kan bağına önem vermeye, hamaset ve asabiyeti kabul etmeye ve diğer bedevilik özelliklerine sıkı sıkı bağlı olmuşlardır. Bu yüzden yerleşik hayata geçip, göçerliği, otlak aramayı terk etseler bile, kabile sayılmışlardır.⁹⁵ Arapların en medeni kabilesi Kureyş iken, onların da bedevi hayattan büsbütün kurtulamadıkları ifade edilmektedir.⁹⁶ Bu durum, bedeviliğin Araplarda çok köklü olduğunun ifadesidir. Toplumların sosyal değişimlerinin kısa sürede gerçekleşmeyeceği bir gerçektir. Yerleşik hayata geçilmesiyle kabile yapısının devam etmesi, tabii bir durumdur. Ancak kabilenin alternatifi ortaya çıktığında, yeni bir sosyal yapılanma söz konusu olabilir. Bedavetten hadarete geçen Araplarda kabile yapısı ortadan kalkmamış, ortaya çıkan faktörler sadece kabilenin etkisini zayıflatmıştır.

Kabile hür köle bütün fertlerini kapsar. Fertler arasında, kabile üyesi olma bakımından bir fark söz konusu olmaz.⁹⁷ Ancak kabile içinde bir sınıflaşmanın olduğu da muhakkaktır. Birinci sınıfı, diğer mensuplardan her bakımdan üstün olan kabilenin asıl üyeleri oluşturur. İkinci sınıfı sonradan herhangi bir sebeple katılanlar, (mâlik, abd, sâhip, ibnü'l-emân, garîb, câr, halîf, nezîl, şerîk, rab)⁹⁸ üçüncü sınıfı, âzâd edilmiş köle ve cariyeler ile onların çocukları (mevâlî) oluşturur.⁹⁹ Son sınıfta ise köleler bulunur.¹⁰⁰ Söz konusu sınıflaşmaya rağmen, kabile üyesi olma

gerçek olduğu şeklinde bir ayırım da yapılmıştır. Aşiret ve kabile hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Tekin, "Kur'an-ı Kerim'deki Aşiret, Kabile ve Kureyş Kavramlarının Din Sosyolojisi Açısından Tahlili", *İslami Araştırmalar*, Cilt:14, Sayı:3-4, 2001, s.452; Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.180.

⁹⁵ Alî, *el-Mufassal*, I, 315.

⁹⁶ Bozgöz ve Erkan, "Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş" s. 203.

⁹⁷ Alî, *el-Mufassal*, I, 395.

⁹⁸ Bunlar görünürde eşit olsalar da asıl üyelerle aynı haklara sahip değildirler. Mesela halifin diyeti, asıl üyenin yarı miktarıdır. Halif veya car himaye hakkına sahip değilken, asıl üyeler başka birini himaye edebilir. Apak, *Asabiyet*, s.12-14.

⁹⁹ Bunlar köleler gibi alınıp satılamazlar; evlilik ve mirasta asıl üye gibi de muamele görmezler. Onlardan biri hür bir kadınla asla evlenemez. Suç işlediğinde diyeti hürün yarısıdır. Mevali üçe ayrılır: İkd Mevlası: Azad edilmiş köleye denir. Varis olunur fakat varis olamaz.

Akd Mevlası: İttifak, katılma, sığınma sebebiyle intisap edenlere denir. Ne varis olunur ne varis olur.

Rahim Mevlası: En çok gerçekleşen bu kısımdır. Kabilenin mevalisinden evlenmekle kazanılır. Hem varis olunur, hem varis olur. Apak, *Asabiyet*, s.12-14.

¹⁰⁰ Köleliğin kaynağı savaşlardır. Savaş sonunda sağ ele geçen erkek köle, kadın cariye olur. Bunlar hiçbir hakka sahip olamaz. Sahibinin, satma, hibe etme, öldürme yetkisi vardır. Sahibi, ölümünden

bakımından üyeler arasında bir farkın olmaması, kabilenin toplum kesimlerini kuşattığını göstermektedir. Bir insanın ezilmesi, kabilesinin zayıf olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca kabileye sonradan katılımları ifade eden adlandırmalar, çölde kabilesiz yaşamayacağını bir ifadesidir.

Kabile isimleri gerçekten yaşamış ve ölmüş dedelerin isimleri olabileceği gibi; yer isimleri, put isimleri, sıfat ve lakaplar da kabilelere isim olarak verilebilir.¹⁰¹

Kabile dayanışması mutlak değildir. Bazı kişiler için kabile aidiyetinin ortadan kalkması söz konusu olabilir. Bu kişilere “tarîd”, “halî”, “laîn” gibi adlar verilir. Bunun sebebi kişinin kötü huyuyla meşhur olması veya adam öldürmesi, kabilenin ise intikam alma, ya da diyet ödeme mesuliyetinden kurtulmak istemesi olabilir. Kabile reisi bunu açıkça ifade eder, münâdî vasıtasıyla duyurur. Böylece kişi üzerinde kabilenin hiçbir sorumluluğu olmaz; aradaki asabiyet bağı kopar, miras hakkı yok olur; adam öldürdüyse katlettiği kişinin kabilesinin intikamıyla baş başa kalır.¹⁰² Bir bedevi için kabilesiyle olan hukuki bağlılığını kaybetmekten daha kötü bir şey olamaz.¹⁰³ Bedevi, kendisi üzerindeki kabile korumasının mutlak olmadığını bilinciyle hayatını sürdürür. Bu da onun vahşet, şiddet, saldırganlık gibi özelliklerinin rastgele değil, kabilenin müsamaha sınırları çerçevesinde olduğunu gösterir.

Merkezi otoritenin bulunmadığı bir ortamda anlaşmazlıklar, kabile adetleri çerçevesinde çözümlenir. Yargı makamında kabile reisi bulunur.¹⁰⁴ Menfaat duygusu asabiyet duygusuna galebe çaldığında kabile içinde çatışma gerçekleşebilir. Çünkü menfaat bir ihtiyaç, asabiyet ise bir duygudur. Hatta kişi kabile ile birleşip kendi kabilesindekilere karşı mücadele edebilir.¹⁰⁵ Sonuçta kabileler farklı alt kollara ayrılarak hayatlarını sürdürmekte, bu kolları birbirinin aksi yollara meyledebilmektedir. Mesela Eşca’ kabilesi, İslam’ın azılı düşmanlarından biri olan

sonra azad edileceğini vasiyet etmişse hürriyetini kazanabilir. Bunun dışında, sahibinden kendisini satmasını talep eder, bu da sahibinin değişmesi demektir. Apak, *Asabiyet*, s.12–14.

¹⁰¹ Alî, *el-Mufassal*, I, 316.

¹⁰² W. Montgomery Watt, *Hız Muhammed Mekkede* (tr. Rami Ayas, A.Yüksel, AÜİFY, Ankara–1986, s. 25–26; Mahmasânî, *el-Evdâu’t-Teşrîyye*, s. 52.

¹⁰³ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 49,50.

¹⁰⁴ Anlaşmazlıkların çözümü için hakeme başvurma yöntemi de vardır. Bunun bağlayıcı bir sonucu olmayıp, geçerliliği hasımların rızasına dayalıdır. Mahmasânî, *el-Evdâu’t-Teşrîyye*, s.33.

¹⁰⁵ Alî, *el-Mufassal*, I, 395.

Gatafân kabilesinin batınlarından olduğu halde,¹⁰⁶ erken dönemde Müslüman olup Müslümanlara yakın kabilelerden biri olmuştur. Kabileye muhalefet tek tek birey için mümkün olmasa da kabile alt dalları için mümkündür.

Kişi kabile içinde ferdiyetçi olmakla beraber, kabile dışına çıkınca bu haklarını tamamen kabileye devreder, dışarıda bir kabile mensubu sıfatıyla hak ve sorumluluklara ehil olur. “Sen kimsin?” değil “kimlerdensin?” “soyun kimlere ulaşır?” sorusu sorulur.¹⁰⁷ Güçlü olanın haklı olduğu ilkesi fertler için olduğu gibi kabileler için de geçerlidir. Çöl hayatında kabilelerin bağımsızlığı ve hayat şartlarının zorluğundan sürekli savaşlar, bunun neticesi olarak da öldürme, yağma, erkekleri ve kadınları esir alma söz konusu olur. Esir alınan kişi köleleştirilebilir. Köleleştirilen insan ya fidye vererek ya da kaçarak kurtulabilir. Kabile savaşları onlarca yıl sürebilir.¹⁰⁸

“Nâra” veya “istiğâse” kelimeleri, yardım istemek, savaşta harekete geçirmek ve bir araya toplamak için sembol bir kelimeyle bağlamak demektir. Her kabilenin kendine ait bir sembol kelimesi vardı. Bu, münâdînin evinde yahut sesin her yere ulaşması için genel bir yerde veya yüksek bir mekânda yapılır. Nârayı duyunca icabet etmek, insanların ve kabilelerin en önemli övünç kaynaklarından ve görevlerinden biridir. Yardıma icabet etmeyenler ayıplanır. Kişi, kendisine yardıma ağır davrandıklarında veya yardım etmediklerinde kabilesini hicveder, onlardan ayrılıp başka bir kabileye katılabilir.¹⁰⁹ Bedeviler için tehlikede olan kabilesine yardım etmek, yardım çağrısına icabet etmek önemli erdemlerden biri olunca, bu, kabile bağlılığını pekiştirdiği gibi, kabile savaşlarını da artıran bir husus olmaktadır. Ayrıca bu durum, Müslümanlarla ittifak anlaşması yapmış fakat Müslüman olmamış olan Gıfar gibi bir kabilenin Hudeybiye seferine çağrılmasını anlaşılır kılmaktadır.

Kabile reisliği için yaşı en büyük olma, malı en çok olma, nüfuzu en fazla olma, şahsi hürmete en layık olma;¹¹⁰ cesaret, kerem, hilm, servet, yardımcı çokluğu, köklü bir aileden olma gibi ölçüler söz konusudur. Kabile reisliğinin kalıtsal olduğu

¹⁰⁶ Hüseyin Algül, “Gatafan”, *DİA*, İstanbul–1995, XIII, 399.

¹⁰⁷ Apak, *Asabiyet*, s.6.

¹⁰⁸ Mahmasânî, *el-Evdâu’-Teşrîyye*, s.35–36.

¹⁰⁹ Alî, *el-Mufassal*, I, 397, 402.

¹¹⁰ Hasan, *Târîhu’l-İslâm*, I, 47.

bazı yerleşim yerleri de vardır.¹¹¹ Kabile reisi diğerlerinden üstün veya kutsal bir şahıs değil, eşitler arasında birinci olarak kabul edilir.¹¹² O'nun mutlak otoritesi yoktur, kabile meclisiyle istişare eder; bu vazifede kalması kendisine iyi niyet beslediği sürece devam eder.¹¹³ Kabile reisi/şeyh, kabile fertlerinin kendisine duyduğu güven ve hürmete dayanır, düzenli bir uygulama gücü yoktur. O, kabilenin hâkimi, kadısı, savaşta komutanıdır; diyetlerle ilgili işleri yürütür; ganimet dağıtımında bazı ayrıcalıkları vardır.¹¹⁴ Bununla beraber kabile reisinin etkisi de azımsanmamalıdır. Zira birçok ihtida olayında kabile reisinin seçimi doğrultusunda kabile üyeleri hareket etmiştir. Bu yüzden Hz Peygamber kabile reislerini kazanmaya özel bir önem vermiştir.

Her kabilenin “mele” “nâdî” veya “nedve” gibi adlar verilen, eşrafın toplanıp özellikle savaş ve öldürme konularında görüş alışverişinde bulunduğu bir istişare meclisi vardır.¹¹⁵ Kabile meclisinden, reisin seçilmesinden, baskıya karşı çıkmaktan bedevinin tabiatı itibariyle demokrasiyi sevdiği, diktatörlüğe karşı çıktığı anlaşılrsa da onun demokratlığı, otoritenin kayıtlarından kurtulmak anlamında fitri bir demokratlıktır.¹¹⁶ O, üzerinde otorite kurulmasını kabul etmemektedir. Önemli kararları kabile meclisinin alması, reisin seçimi, otoritenin dağılmasını ifade ettiğinden, onu rahatsız etmemektedir.

Kabileler büyük kabilelerin saldırılarını önleme, saldırmama, intikam alma, diyet ödeme gibi konularda anlaşma yapabilirler. Çöl hayatının fakirliği, cimriliği, genişliği, savaşı engelleyecek tabii engeller bulunmaması gibi sebeplerle çölde savaş zaruridir. Anlaşma, kabilelerin buna karşı edindikleri tabii korunmayı ifade eder. Anlaşma yapıldığında bunu kutlamak için kutlama ateşi yakılır; anlaşma, yerini

¹¹¹ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.22; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 51, 52, 53.

¹¹² Apak, *Asabiyet*, s. 5.

¹¹³ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I,51, 52, 53.

¹¹⁴ Kabile reisi savaş meydanına gelmeden ele geçirilen malı (neşita), taksimden önce ganimetten kendisi için seçtiğini (es-safiy), ganimetin dördte birini (el-mirba), ganimetten tek bir at, tek bir deve gibi bölünme kabul etmeyen şeyleri (el-fudul) alır. Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s. 23.

¹¹⁵ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.24. Kabile Reisliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Robert Montagne, *Çöl Medeniyeti* (tr.Avni Yakalıoğlu), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul-1950, s.40; Bozgöz ve Erkan, “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş”, s. 188; el-Hadarîbek, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.27; Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, s.37; Huseyn Halef eş-Şeyh Ha'zal, *Târîhu'l-Cezîrati'l-Arabiyye fî Asri eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut, 1968, s.21; Mes'ûd Bûbû, “el-Câhiliyye”, VII,439.

¹¹⁶ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.24;

başka bir anlaşmanın almasıyla son bulur.¹¹⁷ Hz Peygamber medine’de birlik ve dirliği sağladıktan sonra çevre kabilelerle anlaşmalar yapmıştır.

Kabile, bedevilerin başta güvenlik olmak üzere temel ihtiyaçlarını karşılar, toplumun muhtaç kesimlerini de kuşatır. Kabile bir kimliktir, bedevi kendisini onunla ifade eder. Bedevinin saldırma, yağma, öldürme gibi aşırılıkları sınırsız değildir. Kabile himayesini kaybetme ihtimali olduğundan, eylemlerini, kabilenin müsamaha sınırları çerçevesinde gerçekleştirebilir. Kabilenin yardım davetine icabet, önemli bir erdemdir. Müslümanlarla anlaşma yapmış bedevilerin, çağrıldıkları halde sefere icabet etmemeleri, dini yönü bir tarafa, kültürel açıdan büyük yanlıştır. Bedevi hayatında bu kadar önemli olan kabileyi oluşturan şey, asabiyet duygusudur.

2.2.2. Asabiyet

İnsanların bir arada yaşaması -özellikle çölde yaşayan, saldırgan yapıya sahip insan için- bazı müeyyideleri gerektirir. Çölde bu, asabiyettir.¹¹⁸ “Asabe”, baba tarafından kan bağı bulunan akrabanın meydana getirdiği topluluğa denir. “Asabiyet” ise kişinin asabesini yardıma çağırması, asabesinin kendisine yardım etmesidir. Bu durumda kişi, zalim veya mazlum olup olmadığına bakmaksızın asabesinin yanında yer alır. Taassub ise, asabiyette aşırılık göstermektir.¹¹⁹ Kabileye farklı soydan gelenlerin dahil edilmesi, nesep cetvelleri için şüphe ve uydurma iddialarının olması, asabiyet kavramı ile ilgili olarak soy birliğini aşan bir tanıma ihtiyacı göstermiştir. Buna göre “*asabiyet hakikatte nesepleri bir olsun veya olmasın, nesep cetvellerindeki kabile ilişkilendirmeleri ister doğru ister yanlış veya eksik olsun, kabile üyelerinin bir asılda birleştiklerine inanmaları sonucunda onların her şartta birbirlerine destek olmalarını sağlayan manevi güç ve dayanışma duygusu*”¹²⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu durumda asabiyette ölçü biyolojik değil psikolojik, yani kabile üyelerinin aynı soydan geldiklerine inanmalarıdır. Bunun yanında

¹¹⁷ Alî, *el-Mufassal*, I, 327; Mahmasânî, *el-Evdâu’t-Teşrîyye*, s.35–36.

¹¹⁸ Meriç, “Kendi Semasında Tek Yıldız II”, s.283.

¹¹⁹ Apak, *Asabiyet*, s.17; Alî, *el-Mufassal*, I, 393.

¹²⁰ Apak, *Asabiyet*, s.21; Asabiyet hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Bûbû, “el-Câhiliyye”, VII,439; Zekeriyâ, *Aşâiru’s-Şâm*, I-II, s.136; Süleyman Uludağ, *İbn Haldun Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, TDV Yayınları, Ankara–1993. s.72.

kabilenin ortak menfaati de asabiyetin bir diğ er unsurunu teşkil etmektedir. Bu ikisi onların, her fırsatta birleş ip kabile lehine ferdiyetçilikten vazgeçmeleri ve kabile taassubu yapmalarına sebep olmaktadır.¹²¹

Yapılan çeş itli tanımların ortak noktası, asabiyetin bir bağı lılık ve tarafgirlik duygusu olduğ udur. Buna göre kabile, önce fertlerini bağı layan biyolojik bir kavram iken, sonra manevileş ip vicdanları kaynaş tıran bir kuvvet, yani iman olmuştur.¹²² Asabiyet insan toplumlarını birbirine bağı layan, onlarda tek kabile, tek millet, tek ümmet oldukları hissini uyandıran bağı , yani maddi bir gerçek olmaktan daha çok, bir his, bir ş uurdur.¹²³ Bu, sınırsız ve ş artsız sadakat, ş iddetli bir tutkuyla ş öven bir bağı lılıktır. Kabilenin mensupları üzerindeki hakkı, kocanın karısı üzerindeki hakkından daha kuvvetlidir¹²⁴ Bir kavmin/milletin, müş terek iradesinde kendisini gösterdiğı yaş ama gücü olacak kadar önemli bir duygudur.¹²⁵

Asabiyet hem tabiat güçleri hem hasım kimselere karşı gerekli olup ç öl ş artları bu dayanış mayı daha da artırıp pekiştirmektedir.¹²⁶ Çünkü ş ehirlerde devlet insanların birbirlerine zulmetmelerine engel olur, onları dış düş man tehlikesinden onları korurken ç ölde zulme, kabilenin sözü dinlenen ileri gelenleri, cesur ve yiğ it gençleri mani olmaktadır.¹²⁷ Bu yüzden asabiyet, ihtiyaçtan öte bir zorunluluğ un ifadesidir. Otorite kurabilecek herhangi bir gücün olmadığı ç ölde, kişiyi haksızlıklardan korur. Suç işleyen kişi, başka bir yere kaçıp kurtulursa da onun korkacağı bir tek şey vardır ki o da, asabiyet ve intikam alma âdetidir. Maktülün yakınları onu takip eder, onlarca yıl geçse bile ondan vazgeçmezler.¹²⁸

Asabiyet duygusu insanları harekete geçirir. Kişi asabiyet çağ rısını duyduğ u zaman silahlı veya silahsız olarak kardeşine yardım için harekete geçer, “niç in?” diye sormaz. Çünkü kardeşinin baş na geleni sormak asabiyete ve kabile kardeşliğine

¹²¹ Apak, *Asabiyet*, s.26.

¹²² Süleyman Dönmez, “İbn Haldun’un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefi-Eleştirel Bir Yaklaşım” *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:2, Sayı:1, 2002, s.149.

¹²³ Dönmez, “İbn Haldun’un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefi-Eleştirel Bir Yaklaşım” s.149.

¹²⁴ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 51, 52, 53.

¹²⁵ Bozgöz ve Erkan, “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş” s.192.

¹²⁶ Watt, *Hız Muhammed Mekke*, s. 23–24–25.

¹²⁷ İbnü Haldûn, *Mukaddime*, I, 169.

¹²⁸ Alî, *el-Mufassal*, I, 397.

yakışmaz. İster zulmeden ister zulme uğrayan olsun, ona düşen, onun çağrısına icabet etmek ve ona yardım etmektir.¹²⁹

Asabiyetin kökü kandır. İnsana kan bakımından en yakın olan, ana-babası sonra erkek ve kız kardeşleridir; sonra bu uzağa doğru gider ve kabile asabiyetine ulaşır. Böylece asabiyetin şiddet ve kuvveti kan durumuna göre belirlenir. Birinin başına bir şey gelse kan bakımından ona en yakın olan, yardım etmek ve intikam almakla görevlidir. Ana-babadan uzaklaşıldığında asabiyetin şiddeti azalır. Kabile asabiyeti ile aile asabiyeti şiddet bakımından aynı değildir. İntikam almak isteyenler önce suçludan başlar. O yoksa ona en yakın akrabasını, o da yoksa onu takip edeni yahut onun derecesinde olanı öldürerek intikam alır.¹³⁰

Asabenin tertibi önce baba ve dede, sonra baba tarafından kardeş, sonra erkek çocukları, sonra amcalar ve onların erkek çocukları şeklindedir. Asabenin, yani araya kadın girmeden baba tarafından olan erkek akrabaların yakınlığına önem verilir. Babalık, erkeklik, güç, silah taşıma kudreti öne çıkan değerlerdir. Asabenin öneminin göstergesi olarak, kız çocuk amcasının oğluyla evlendirilir. Amcakızı “zevce” kelimesiyle aynı anlamda kullanılır. Kabile dışından kadınla evlenmek hoş görülmez. O’ndan doğan çocuğa “hecîn” adı verilir; hecîn varis olamaz; diyeti normal diyetin yarısıdır. Kabile kendini ilk dedeye nispet eder. Bu da asabiyet anlayışının devamıdır. Bazı kabileler anaya nispet edilebilirse de bu, ananın asıl kabilesinin şerefinden, ya da babalıktan önce Araplar arasında analık nizamının hâkim olmasından kaynaklanmış olabilir. Akrabalık ve yakınlık kan bağına dayandığından, erkek çocuk çok önemlidir. Çünkü mirasın amcaoğullarına geçmesinden, velayetin elden çıkmasından korkulur. Erkek çocuğa duyulan sevgi kız çocuğuna duyulan sevgisizliği ve kadınları hor görmeyi netice vermiştir.¹³¹

Asabiyet sebep ve nesep asabiyeti olmak üzere ikiye ayrılır: İki kabile arasında, azad edilen köle ile efendisi arasında veya bir kabileye iltica eden kişi ile kabile arasında gerçekleştiğinde buna sebep asabiyeti, kandaşlığa dayanan asabiyete ise nesep asabiyeti denir.¹³²

¹²⁹ Alî, *el-Mufassal*, I, 393, 395.

¹³⁰ Alî, *el-Mufassal*, I, 393.

¹³¹ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîtye*, s. 47, 48, 53, 56, 57.

¹³² Uludağ, *İbn Haldun Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, s.74–75.

Asabiyetle ırkçılık ve milliyetçilik kavramları arasında anlam ilişkisi vardır. İrkçılık ırkına aşırı bağlılık, onu diğer ırklardan mutlak üstün görmektir. Bu duygu, kabileyi diğer kabilelerden üstün ve farklı tutmak şeklinde kabile asabiyetinde de vardır. İkisinde de çıkış noktası, nesep ve kan bağıdır. Asabiyet ırkçılığın ilk basamağı, onun bir çeşididir. Ancak ırkçılıkta bir ırka mensup olanları birleştirme, bütünleştirme söz konusu iken kabilecilikte ise aynı ırka mensup olanları ayırma, ayrıştırma, bölme, düşmanlık meydana getirme söz konusudur.¹³³ Milliyetçilik ise toplumda milli kültürü hâkim kılmak, bağımsızlık kazanmak için uygulanan kültür ve siyaset eğilimidir. Bir millet içinde birçok kabile bulunur. Milliyetin dairesi çok geniştir. Bu daire içinde yakın akrabalık ve menfaat ilişkisi bulunmayan insanlar da yer bulabilir. Asabiyetle anlam ilişkisi olan kavramlar, dardan geniş doğru şöyle sıralanır: Asabiyet, ırkçılık, milliyetçilik. Asabiyette aynı soydan gelenlerin ayrışması, parçalanması; diğerlerinde ise aynı soydan gelenlerin birleşmesi esastır.¹³⁴

Asabiyet duygusu sadece bedevilere has değildir. Yerleşik hayat yaşayan insanlar da kendilerini kabilelere nispet ettiklerinden onlar için de asabiyet söz konusudur.¹³⁵ Asabiyet duygusu açısından mukayese edilirse bedevilik ve hadarilik arasında mahiyet değil derece farklılığı vardır.¹³⁶ Bedevilerin arasında asabiyet daha kuvvetlidir. Zira onların hayat şartları zordur, her an yardımlaşmalarını gerektirmektedir. Bu yüzden onlar birbirlerine daha çok muhtaçtırlar, dayanışmaya şiddetle bağlıdırlar.¹³⁷

Asabiyetin aşırı bir bağlılığı ifade ettiği görülmektedir. Bu duyguyla hareket eden kabile üyesi, “niçin” sorusunu soramayacak bir teslimiyet içinde intikama yönelmektedir.

¹³³ Apak, *Asabiyet*, s.22. İbn Haldun'un asabiyet anlayışı, birlikte harekete geçmeyi, ortaklaşa davranmayı sağlayan her çeşit yakınlığa bir tür asabiyet gözüyle bakması ve nesebi, daha çok manevi bir bağ olarak görmesiyle, ırkçılıktan ayrılmaktadır. Uludağ, *İbn Haldun Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, s.74-75-76

¹³⁴ Apak, *Asabiyet*, s. 24.

¹³⁵ Alî, *el-Mufassal*, I, 393.

¹³⁶ Apak, *Asabiyet*, s. 30.

¹³⁷ Meriç, “Kendi Semasında Tek Yıldız II”, s.283. Uludağ, *İbn Haldun Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, s.76-78. Apak, *Asabiyet*, s. 18.

2.2.2.1. İntikam

İntikam âdeti, bedevinin davranışlarını sınırlayan, güçlü caydırıcılık özelliğine sahip olan bir âdettir. Bedeviyi kan dökmekten alıkoyan şey şefkat duygusu değil, kan dökmenin kötü sonuçlarıdır. Adam öldüren kişi kendisinden intikam alınacağını, çölün en kutsal kanunu olan, geriye dönüşü olmayan intikamın devreye gireceğini bilir.¹³⁸ Arap yarımadasında fakirlik, kıtlık, sıkıntı söz konusu olduğundan, değersiz de olsa bedevinin gözüne çarpan her şey değerlidir; saldırıp onu sahibinden zorla almak ister; çünkü ona çok muhtaçtır, kendisini ölüme götürse de ondan zayıf herkesin sahip olduğu şeyi gasp etmenin hakkı olduğunu düşünür. Ancak bedevi aynı zamanda sonunu düşünmeden saldırma, yağmalama ve öldürmenin, ona acı verip onu yok edeceğini bilir. Yapılacak şeylerin bir sınırı olması gerekir. İşte intikam bu sınırı ifade eder.¹³⁹

Kabile üyesi başka kabileden birini öldürürse, kabilesi bundan sorumludur. Maktulün yakınları katilden intikam alamaz veya katil karşı tarafa teslim edilmez ise kendi kabilesi onu öldürmekle yükümlüdür.¹⁴⁰ Kabile, katile güç yetiremediğinde ya kabile fertleri arasında paylaşarak ya da kabile reisinin tamamını veya kalanını vermesi suretiyle diyet ödenir.¹⁴¹ İntikam esas olmakla birlikte diyetle telafi de ihtiyari olarak kabul edilir. Ancak bu, ar, korkaklık ve zayıflık alameti olarak görülür. Bu utançtan kurtulmak için de şöyle bir yöntem uygulanır: Havaya ok atılır, ok kanlı olarak dönerse diyetin reddedilmesi, intikam alınması gerektiğine inanılır; kansız döndüğünde –ki genellikle böyle oluyordu- diyeti kabul etmek vacip olur.¹⁴²

Maktulün intikamını almak kabilesine vaciptir. Bir kabile intikam almakta ağır davranır, bunu ihmal ederse saygınlığı azalır. Artık bu kabile mensuplarına saldırmak kolay hale gelir. Bunun yanında kabile diğerleri tarafından eleştiri, zem ve tahkire maruz kalır.¹⁴³ İntikam için karşı kabileden makam, derece, saygınlık bakımından ona denk olan biri öldürülmelidir. Maktul kabile reisi, katil ise sıradan bir insan ya da

¹³⁸ Alî, *el-Mufassal*, I, 399; Lamins el-Yesûî, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, *Meşrik*, Cilt: 32, Beyrut, 1932, s. 101–107.

¹³⁹ Alî, *el-Mufassal*, I, 399.

¹⁴⁰ Alî, *el-Mufassal*, I, 395; Watt, *Hız Muhammed Mekke'de*, s. 23–24–25.

¹⁴¹ Alî, *el-Mufassal*, I, 395.

¹⁴² Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.31–32.

¹⁴³ Ha' zal, *Târîhu'l-Cezîrati'l-Arabiyye*, s.20; Alî, *el-Mufassal*, I, 401.

köle ise onu öldürmekle yetinilmez. Katilin yakın akrabası olmasa bile kabilesinden maktule denk olacak bir reisin öldürülmesi gerektiği düşünülür. Çünkü reisin kanı ancak onun gibi bir reisin öldürülmesiyle temizlenir.¹⁴⁴

Bedevi çok kinci olup kendisine kötülük yapanı affetmeyi düşünmez. Aksine, intikamını alıncaya kadar kin tutmaya devam eder. Bir bedeviye şöyle denir: “Sana kötülük yapana sen de kötülük yapmadan cennete gitmen hoşuna gider mi?” O da şöyle der: “Hayır, benim hoşuma giden şey intikam almak sonra da cehenneme girmektir.”¹⁴⁵

Katil veya o kabileden biri öldürüldüğünde ortalık sakinleşir. İntikamın maktulün değerini, önemini, izzetini koruduğu kabul edilir.¹⁴⁶ Kadınların suskunluğu ancak intikam alındığında bozulur. Çünkü câhiliyye âdetine göre intikam alındıktan sonra kadınlar ağlayıp yas tutar. İntikam almadan matem tutmak ayıptır.¹⁴⁷

İntikam ile ilgili şöyle bir inanç vardır: Öldürülen adamın ruhu bir kuş olup “Bana su verin, bana su verin, onun intikamını alarak beni sulayın.” diye bağırır. İntikamı alınıncaya kadar bu durum devam eder. Öldürülen adamın intikamı alınmazsa onun mezarı karanlık kalır.¹⁴⁸

Toplumda bireylerin aynı duygu, düşünce, davranış biçimine sahip olmasına, insanları birbirine benzemesine “mekanik dayanışma” adı verilir. Bu duygu ve inançlar, kolektif bir sistem/kolektif vicdan meydana getirmiştir. Böyle bir toplumda herhangi bir saldırı, kolektif vicdanı şiddetle inciten bir eylem olarak algılanmaktadır. Saldırı, kolektif vicdana yönelik olduğundan, verilecek cevap da o derece şiddetli olacaktır. Zira intikam duygusuyla yok etmek istediği şey, varlığını tehlikeye sokan bir şeydir. Mekanik gibi görünen bu intikam duygusunun arkasında, benliği koruma çabası vardır. Kolektif vicdanın egemen olduğu kabile yapısında intikam, kan davası, bu yapının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁹ İntikam,

¹⁴⁴ Alî, *el-Mufassal*, I, 399, 401.

¹⁴⁵ Alî, *el-Mufassal*, I, 293.

¹⁴⁶ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s. 29–30.

¹⁴⁷ Alî, *el-Mufassal*, I, 401; Bozgöz ve Erkan, “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş” s. 198.

¹⁴⁸ Bozgöz ve Erkan, “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş”, s.198.

¹⁴⁹ Bozgöz ve Erkan, “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş” s.205.

kabile fertleri arasında olduğu gibi kabileler arasında da söz konusu olabiliyordu. İntikam duygusunun tetiklediği kabile savaşlarına, Eyyâmu'l-Arab adı verilmiştir.

2.2.2.2. Eyyâmu'l-Arab

Bedevinin zihin yapısını, düşünüş tarzını, kabilelerin olaylar karşısındaki temayülünü yansıtan Eyyâmu'l-Arab¹⁵⁰ Arap kabileleri arasında veya Arap kabileleriyle bazı Arap kabileleriyle müttefik olan komşu devletler arasında vuku bulan savaşlar için kullanılır.¹⁵¹ Eyyâmu'l-Arab, bedeviliği oluşturan unsurlardan biri, çöl hayatının ve kabile asabiyetinin sonucudur.

Savaş (el-ğazv), bir taraftan geçim şartlarının, yoksul çevrenin gerektirdiği hayati bir zorunluluk iken, diğer taraftan kabilelerin kendisiyle gurur duyduğu karakter özelliklerindedir. Çünkü savaş kabilenin kuvvetine, cesaretine, etkinliğine delil olarak görülür.¹⁵²

Eyyâmu'l-Arab, Arapların yaşadıkları hayat şartlarının oluşturduğu zihin yapısının sonucu olarak görülebilir. Bu zihin yapısı, Arapların sıkça zikrettiği Nehd b. Zeyd'in vasiyetinde ortaya çıkmaktadır. Nehd, ölümü yaklaştığında çocuklarına şu vasiyeti yaptı:

“İnsanlara kötü davranın; onları ezin, kıskırtın, ta'nedin, rezil edin. Onlarla tehdit edercesine konuşun. Onlara öfkeyle bakın. Onları çivi gibi mıhlayın. Atlarınızın dizginlerini kısa tutun. Diş bileyin. Nerde olursa olsun, yağmurları (yağmurların bitirdiği otlakları) arayın.’ Çocuklarından birisi ona, ‘kayalıklarda olsa bile mi?’ dedi. Nehd ‘kayalıkların zirvesinde olsa bile!’ dedi ve onların otlakları terk etmelerine izin vermedi.”¹⁵³

¹⁵⁰ Mehmet Ali Kapor, “Eyyâmu'l-Arab”, *DİA*, İstanbul–1995, XII, 14.

¹⁵¹ İhsân en-Nas, “Eyyâmu'l-Arab fi'l Câhiliyye”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dımaşk–2001, IV, 342; Ahmed Şelebî, “Eyyâmu'l-Arab” *el-Mevsûatü'l-İslamiyyetü'l-Âmme*, Kahire–2001/1402, s. 243; Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 47.

¹⁵² en-Nas, “Eyyâmu'l-Arab fi'l Câhiliyye”, IV, 342.

¹⁵³ Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdülazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî, *Cahiliye Arapları* (tr.Levent Öztürk), İz Yayıncılık, İstanbul–1997, s. 53.

Savaşın meydana geldiği yer, savaşın sebebi, sonucu, savaşla alakalı bariz bir şey, savaşa isim olarak verilebilir.¹⁵⁴ Çeşitli müelliflere göre savaş sayısı 75 ile 1700 arasında değişmektedir. 1700 sayısı kabilenin tamamının katılmadığı küçük çatışmalar veya büyük bir savaşın içindeki küçük çatışmalar da sayıldığı takdirde makuldür.¹⁵⁵

Eyyâmu'l-Arab'ın sebepleri ile ilgili olarak şunlar sayılabilir:

1- Bunların çoğu, câhiliyye döneminde kabile asabiyetinin hâkim olup kabileleri birleştiren devletin olmamasından kaynaklanıyordu.

2- Kabileler arasında su kaynaklarını, meraları ele geçirme mücadelesi, bu savaşların en önde gelen sebeplerindendir. Birbiriyle savaşan iki kabileden birinde ölenler olursa, onların intikamını almak için savaş daha da şiddetlenir; böylece bu olaylar uzun süre devam ederdi.

3- Savaşların sebebi bazen riyaset ve şeref konusunda çekişme, devletin veya kabilenin otoritesini genişletme isteği de olabiliyordu.

4- Savaşların birçoğu kan dökmeyi gerektirmeyecek kadar önemsiz sebeplerden kaynaklanabiliyordu. Bir kabileye mensup biri başka bir kabileye mensup birine saldırıyor, her biri kabilesinden yardım istiyor ve iki kabile arasında savaş çıkmış oluyordu. Her kabile zalim veya mazlum kendi mensubuna yardıma mecbur olduğundan, küçük bir çekişme, geniş çapta bir kabile çekişmesine sebep oluyordu.¹⁵⁶

Savaşlar, gece toplantılarında, kabilenin yaptığı önemli işlerden kabul edilerek anlatılır; şairler tarafından savaşlarla ilgili olarak hiciv ve methiyeler söylenir. Böylece bu olaylar hiç unutulmaz, savaşçıları kabileye karşı intikam duyguları kamçılanmış, gösterdikleri başarıdan dolayı da övünmüş olurlar. Tarafların farklı anlatımlarıyla bu savaş hikâyeleri yüzyıllarca dilden dile nakledilir.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Mesela Besus, öldürülen devenin sahibi olan Cessas'ın halası, Dahis, Ğabra, savaşın sebebi olan iki atın adları, Zükar, Vası ve Küfe arasında bir yerdir. Şelebî, "Eyyâmu'l-Arab" s.243; Kapar, "Eyyâmu'l-Arab", XII,14.

¹⁵⁵ Şelebî, "Eyyâmu'l-Arab", s. 243, Kapar, "Eyyâmu'l-Arab", XII,14.

¹⁵⁶ en-Nas, "Eyyâmu'l-Arab fi'l Câhiliyye", IV, 342; Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, s. 129; Apak, *Asabiyet*, s.7; Bozgöz ve Erkan, "Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş" s. 201.

¹⁵⁷ Kapar, "Eyyâmu'l-Arab", XII,14.

Çölde, merkezi otoriteden yoksunluk, fakirlik ve kıtlık gibi sebepler yanında, savaşla gurur duyulması, onun kuvvet ve cesaret delil sayılması, hiciv ve methiyelerle eski savaşların canlı tutulması, savaşın yaygınlaşmasına, sürekli hale gelmesine yol açmaktadır.

2.2.2.3. Din

Bedeviler nezdinde din, kabile asabiyetinin unsurlarındandır. Bir kabilenin fertleri, genellikle aynı din ve ibadette müşterektirler.¹⁵⁸ Bedevi şehre indiğinde yerlilerin dini inanışlarından etkilenip dini tatbikata katılır, kurban sunar. Ayrıca şehirli ahalinin mukaddes kabul ettiği bazı yerleri ve kabirleri topluca ziyaret etmeleri, onların en mühim dini tatbikatlarını oluşturur.¹⁵⁹ Bedevinin dini tatbikattaki uysallığı, geleneklere olan hürmetinden kaynaklanır.¹⁶⁰ Bedevi için dinin, kabile ile ilgili bir konu olduğu, onun özünden, içeriğinden ziyade şekli, törensel unsurlarının önemli görüldüğü anlaşılmaktadır.

Şu örnekler bedevilerin dinle kurduğu menfaat bağlamındaki şekilci ve içerikten yoksun ilişkiyi resmetmektedir:

Birinin babası öldürülmüş, Zu'l-halâse adındaki puta gelip yanında zar atmıştı. Zar arzu ettiği gibi çıkmayınca “*Ey beceriksiz Zu'l-halâse, benim gibi olsan ve baban öldürülmüş olsa, düşmandan intikam almayı yalan yere menetmezdin.*” diye şiir söylemişti.¹⁶¹

Putuna yemek getiren bedevi, bir tilkiyi putun başına pislerken görmüş, kızarak putu kırdıktan sonra şu manadaki şiiri söylemişti: “*Başına tilkinin pislediği bir tanrı mı? Tilkilerin üzerlerine pisledikleri tanrılar hakir ve zelil olmuştur.*”

¹⁵⁸ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.37.

¹⁵⁹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I,153.

¹⁶⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 49, 50, 144; Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s.63.

¹⁶¹ Hüseyin Atay, “İslamdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”, *AÜİFD*, Ankara–1957, I, 146.

Kinâne kabilesinden biri kabilesinin putu önünde eğilirken puta kesilen kurbanların kanından devesi ürküp kaçtığında putu taşa tutup “*Allah senin tanrılığını yere batırsın, develerimi ürküttün.*” demiştir.¹⁶²

Bedevini dini de cahiliye döneminin hâkim olan dinidir. Bu dinin ortaya çıkışı şöyle olmuştur: Hz İsmail’in (as) getirdiği din değiştirilip putlara tapılmaya başlanmıştır. Mekke’den bir süre ayrılan kimse Mekke’ye olan saygı ve özleminden, uğur getireceğine inandığından yanına bir taş alır, konakladığı yerde taşın etrafında Kâbeyi tavaf eder gibi tavaf ederdi. Onlar zamanla puta tapmaya başladılar, İbrahim ve İsmail’in (as) dinine başka şeyler katarak değiştirdiler. Aralarında İbrahim’in (as) dönemindeki dini adet ve gelenekleri devam ettirenler de vardı; fakat bu inanç ve ibadetlere asıllarında olmadığı halde kendilerinden bir şeyler katıyorlardı.¹⁶³

Cahiliye Araplarının taptıkları, Allah’ın kızları olduklarını iddia ettikleri putlardan Lat, Taif’te bulunan dört köşe bir kaya parçası; Menat, Mekke ve Medine arasında bütün Arapların saygı gösterdiği siyah bir taşı. Kureyşlilerin gözünde en büyük put olan Uzza, Mekke’nin doğusunda üç hurma ağacından oluşan bir puttu. Kâbe ise önemli bir put merkezi olup Hübel adında insan şeklinde büyük bir put, çevresinde ise fal okları vardı.¹⁶⁴

2.3. Bedevilerin Özellikleri

İnsan, tabiatı itibariyle iki zıt özelliği bünyesinde taşır.¹⁶⁵ O, kötülükten, saldırganlıktan daha çok iyiliğe, işbirliğine yatkındır.¹⁶⁶ İnsanın bu yönü çeşitli yöntemlerle ortaya çıkarılıp geliştirilebilir. Hem olumlu özelliklerin baskı altında kalmaması, kötülüğün denetimsiz şekilde hükmetmemesi, hem de olumsuz

¹⁶²Atay, “İslamdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”, I, 146.

¹⁶³ Hişâm b. Muhammed b. es-Sâib b. Bişr, Mihail Nuayma b. Kelbî, *Geçmişten Günümüze Putlar* (tr.E. Doğru, K. Çelik), Fecr Yayınları, Ankara–2005, s. 18–19.

¹⁶⁴ İbnü’l-Kelbî, *Geçmişten Günümüze Putlar*, s.23–34; Mahmasânî, *el-Evdâu’t-Teşrîyye*, s.39–40; Hasan, *Târîhu’l-İslâm*, I, 61. Din konusunda ayrıntılı bilgi için bknz: Hasan, *Târîhu’l-İslâm*, s.38; el-Hadarîbek, *ed-Devletü’l-Emeviyye*, s.48; Hüseyin Atay, “İslamdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”, s. 30.

¹⁶⁵ el-Beled 90/10; eş-Şems 91/ 8.

¹⁶⁶ İbrâhîm Erol Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, Değişim Yayınları, Adapazarı–1999, s.26-27. s. 156-157.

özelliklerin kontrol altına alınması için, özel ve sürekli çaba gerekir.¹⁶⁷ Bugün yaygın olan görüş, insan tabiatındaki olumlu-olumsuz özellikleri, onun tabiatından gelen değişmez nitelikler değil, çevre şartlarının oluşturduğu vasıflar şeklinde değerlendirme yönündedir.¹⁶⁸ Bedevilerin sahip olduğu özellikler de bu çerçevede değerlendirilmelidir.

İnsanın sahip olduğu özelliklerin çevre ile olan ilişkisinde, karşılıklı etkileşim söz konusudur. İnsanların psikolojik yapıları, kişilik özellikleri sosyal ve iktisadi yapıyı, gelişmeyi etkilediği gibi sosyo-ekonomik yapı da fertlerin kişilik özelliklerini etkilemektedir. Meseleleri bu şekilde karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde ele alan İbnü Haldûn'un bu görüşünün, belki de onun en orijinal yönünü oluşturduğu ifade edilmektedir.¹⁶⁹ Bedeviler açısından bu etkileşime bakıldığında, onlar çöllerde göçebe hayat sürmekle varlıklarını devam ettirebilmektedirler. Bunun tersine asabiyete önem verip vermeme özelliği onların yaşayış tarzlarını etkilemektedir. Zira neseplerinin korunmasına önem vermeyen kavimler yerleşik hayat yaşarken, neseplerinin korunmasına önem veren, nesillerinin saflığının bozulmasından endişe edenler ise çölde göçebe hayat yaşarlar.¹⁷⁰

Çölde var olmak için yapılan şiddetli mücadele, sadece fiziki değil ahlaki niteliklere dayanan bir seçime götürdüğünden¹⁷¹ burada bedevilerin sahip olduğu belli başlı özelliklere değinilecektir.

2.3.1. Bedevilerin Müspet Özellikleri

Bedeviler için mürüvvet kavramı, en yüksek ahlak fikrini, çölün tüm faziletlerinin bileşkesini simgeler. Kelimenin anlamının semantik kategorisinin gerisinde Arap çöllerinin uzun göçebe geçmişi yatmaktadır. Kelime, ancak çöl hayatı hakkındaki birçok ayrıntı sayesinde anlaşılır olacak kadar çöl hayatının atmosferi ile

¹⁶⁷ Mazharuddin Sıddîkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı* (tr.S. Kalkan), Pınar Yayınları, İstanbul-1990, s. 219-220.

¹⁶⁸ Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 147-149.

¹⁶⁹ Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 166.

¹⁷⁰ Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 40.

¹⁷¹ Watt, *Hız Muhammed Mekke'de*, s. 27-28-29.

iç içe geçmiştir.¹⁷² Çölde varlığını sürdürmek için kavgada cesaret, felaket anında sabır, öç almada ısrar, zayıfı koruma, kuvvetliye karşı koyma meziyetlerine sahip olmak gerekir.¹⁷³ Mürüvvet kavramının tamamlayıcı, terkip edici unsurları, cesaret, sadakat, cömertlik, yiğitlik, sabır, güvenilirlik, doğru sözlülük gibi özelliklerdir.¹⁷⁴

2.3.1.1.Cesaret

Çöl hayatının tehlikeleriyle her zaman yüz yüze olan bedeviler, kendilerini, ailelerini ve mallarını savunmaya ihtiyaç duyarlar. Onları cesarete sevk eden budur.¹⁷⁵ Zira şehirlilerin aksine bedeviler kendilerini koruyacak surlardan mahrumdurlar. Bu yüzden onlar kimseye güvenmez, derin uyku uyumaz, silahlarını daima yanlarında taşırlar. “*Cesaret onlar için gerektiği an başvuracakları bir ahlak ve tabiat haline gelmiştir.*”¹⁷⁶ Onlar için ölüm bir bardak içecekten ibarettir. Bu yüzden çoğu katlen öldürülür. Bu şekilde ölüm, izzetli insanlar için istenen bir şeydir.¹⁷⁷ Ayrıca cesaret akranlar arasında büyük bir konum, oğullara ve torunlara övünç kazandırır.¹⁷⁸

Bedeviler cesur olmakla beraber cesaretlerinin sınırları da vardır. Savaş, birinci öncelik değildir; düşmana ansızın baskın yapmak, yırtıcı hayvanlar gibi tuzak kurmak tercih edilir. Herhangi bir siper, sığınak olmadığı müddetçe savaştan kaçılır. Gerçek cesaret manasız ve faydasız bir hiddettir. Harp çeşidi olarak gazve, yöntem olarak da hile kullanılır. Savaştan kaçmak da savaş planıdır.¹⁷⁹

Savaşın uzun, şiddetli olması, iki taraf arasındaki güç dengesizliği, cesareti sınırlandıran etkenlerdir. Düşmandan kaçmak ayıp ve kötü değildir.¹⁸⁰ Ayrıca onlar isimsiz cesareti, yani ordu içinde savaşan, ismi bilinmeyen bir askerin veya şairler adını anıp propagandasını yapmadan hendeğe düşüp ölen meçhul kişinin cesaretinin

¹⁷² İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 50.

¹⁷³ Watt, *Hız Muhammed Mekke'de*, s. 27–28–29.

¹⁷⁴ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I,143; İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.110–111.

¹⁷⁵ Ha'zal, *Târîhu'l-Cezîrati'l-Arabiyye*, s.19.

¹⁷⁶ İbnü Haldûn, *Mukaddime*, I,166.

¹⁷⁷ Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.156.

¹⁷⁸ Ha'zal, *Târîhu'l-Cezîrati'l-Arabiyye*, s.19.

¹⁷⁹ el-Yesûî, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.107–109.

¹⁸⁰ Onların, bu karakter özelliğini gösteren çeşitli örnekler için bkz: Alî, *el-Mufasssal*, I, 296, 298.

değerini takdir etmez ve anlamaz. Kadınlar ölünün kabri başında yas tutup ağıt yakarken cesareti azalır, şairlerin sözleri cesaret duygusunu yeniden kazandırır.¹⁸¹

Cesaret bütün bireylerde var olan bir duygu iken kerem, muhtaçlara yardım etmesi mümkün olan mal sahipleri için söz konusu olduğundan, cesaret Arap şiirinde keremden daha çok yer tutar.¹⁸²

2.3.1.2. Cömertlik

Misafirperverlik prensibi bedevilerin hayatında oldukça önemlidir. İslam öncesi şiirde misafirperverlik, onların üstün faziletlerinden biri olarak sayılmıştır. Sert, çetin bir tabiat karşısındaki yalnızlık, misafirperverliği kutsal bir vazife haline getirmiştir. Çölde misafiri reddetmek, geleneklere ve şerefe karşı bir tecavüz, Allah'a da karşı gelmek demektir.¹⁸³ Bu yüzden bedevi şiddetli açlık çeken bir misafiri için tek varlığı olan devesini boğazlamakta tereddüt etmez; çünkü kendisini zemmedecek sözler söylenmesinden korkar.¹⁸⁴

Çadırın önündeki büyük bir kül yığını, yüksek fazilet işareti sayılır, cömertlik - aşırı bir israf şeklinde ortaya çıksa da- imrenilecek bir şey kabul edilir.¹⁸⁵ Bedevilerin cömertliği yağmurun çok yağdığı, bolluk ve bereketin olduğu yıllarda arttığı gibi, civarda Arap beldelerinin en uzaklarına kadar onun faziletlerini anacak bir şair bulunduğu da artar. Bedeviler, şiirin güzelliğinden, övülmekten çok etkilenir; şöhretin altınla alınmaya değer olduğunu itiraf ederler.¹⁸⁶

2.3.1.3. Vefa

Çöl hayatı, tabiat güçlerine karşı insani bir işbirliği, yüksek düzeyde dayanışma, kişiliğe saygı, insanın değerini takdiri gerektirir.¹⁸⁷ Çölde suç işleyip

¹⁸¹ el-Yesûî, “*Nefsiyyetül Bedvi Kable'l İslâm*”, s.107–109.

¹⁸² Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.132.

¹⁸³ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I,47,48.

¹⁸⁴ Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.131.

¹⁸⁵ Watt, *Hız Muhammed Mekkede*, s. 27–28–29.

¹⁸⁶ el-Yesûî, “*Nefsiyyetü' - Bedvi Kable'l-İslâm*”, s.107–108.

¹⁸⁷ Watt, *Hız Muhammed Mekkede*, s. 27–28–29.

ulaşılamayacak yerlere kaçmanın kolay olması vefaya önem verilmesine, onun yüceltilmesine sebep olmuştur.¹⁸⁸

Kişi, kabilesine vefalı olmalıdır; çünkü kabilesi sayesinde çölde varlığını devam ettirebilir. Bir tehlike anında kabilesi ona yardım edecek, gerektiğinde onun intikamını kabilesi alacaktır.¹⁸⁹ Bu yüzden kabileden biri yardım istediğinde sorgulamadan hemen hareket geçmeli, kabile ileri gelenlerine katılmasa bile onlara itaat etmelidir.¹⁹⁰

Çöl hayatının şartları yanında zemmedilme, ayıplanma korkusu da vefalı olmayı gerektir. Bedeviler ihanetle suçlanmaktansa yok olmayı tercih ederler; çünkü sözünde durmamak ayıp ve kötü olarak kabul edilir. Câhiliyye döneminde biri sözünde durmadığında Ukâz panayırında insanların onu tanıması için bir bayrak dikilir ya da Mina'da bir odun tutuşturup "Bu falancanın ihanetidir." diye bağırılırdı. Bazen insanlar bu kişinin ihanetinin duyulup ona lanet etsin diye, çamurdan bir timsali dikilirdi.¹⁹¹ Ahde vefa onlar için adeta bir dindir. Onlar bu uğurda evlatlarının ölmesine, yerlerinin tahrip edilmesine bile aldırış etmezler.¹⁹² es-Samav'al b. Âdiye, oğlunun, kendisine emanet edilen silahları etrafını saranlara teslim etmesinden ötürülmesine göz yummuştu.¹⁹³

Bedeviler bu kadar vefalı olmalarına rağmen tarihten çeşitli örnekler verilerek ihanetlerinden bahsedilir; ihanete uğrama korkusuyla ilişki kurmaktan çekinilen insanlar olarak da tasvir edilir.¹⁹⁴ Batlamyus'a yenilen İskender, sığındığı kabile tarafından katledilip yaranmak için başı Batlamyus'a gönderilmiştir. Bağdat veziri Süleyman Paşa bedevi kabilelere sığınmış, bedeviler yenilmiş olduğunu anladıklarında onu katletmişlerdir. Bedeviler, savaşta yenilen İngilizler ise Türklerden, Türkler ise İngilizlerden yana olmuşlardır.¹⁹⁵

¹⁸⁸ Ha'zal, *Târîhu'l-Cezîrati'l-Arabiyye*, s.27–28–29.

¹⁸⁸ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s.21.

¹⁸⁹ Alî, *el-Mufassal*, I, 403–404.

¹⁹⁰ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 27–28–29.

¹⁹¹ Alî, *el-Mufassal*, I, 403–404.

¹⁹² Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.131.

¹⁹³ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 27–28–29. Vefa ile ilgili örnekler için bkz: Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.131,140.

¹⁹⁴ Alî, *el-Mufassal*, I, 293.

¹⁹⁵ Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.156.

Bu durumu, vefanın temelinde yer alan saiklere bakarak değerlendirmek mümkündür. Zira vefa kan bağıyla bağlı olduğu, çölde kendileri sayesinde hayatını idame ettirdiği yakınlarla karşı yerine getirilir. Bu durum söz konusu olmadığında ise zem, ayıplanma, şöhret, menfaat gibi saiklerin etkisine göre vefa, ahlaki bir görev olur.

2.3.1.4. Sabır ve Dayanıklılık

Şiddetli iklimi, zor hayat şartları, karşılaşılan çeşitli meşakkatleriyle çölün şartlarına herkes karşı koymaya güç yetiremez. Çölün birçok imkândan mahrum olmasının etkileri, onların karakterinde görülür.¹⁹⁶ Çölde yaşama imkânı bahşeden şey, bedevilerin sebat, sabır ve bunu devamı olan kayıtsızlık ve kaygusuzluk özellikleridir.¹⁹⁷

Bedeviler için sabır, bir isteği karşısında duraklama anlamında değil, daimi bir tahammül, saldırgan tabiata karşı sürekli bir savaş, düşman unsurlara galebe, çölün vahşetinden korunma anlamına gelmektedir.¹⁹⁸ Bu durumda bedeviler için sabır, dış dünyaya, tabiat şartlarından kaynaklanan zorluklara karşı söz konusudur. Zira ırza yönelik her hangi bir tehdit karşısında intikam almakta tereddüt edilmez.

2.3.2. Bedevilerin Menfî Özellikleri

2.3.2.1. Bencillik

Çölün zor, sert, acımasız şartları bedevilerde bencillik duygusunu güçlendirmiş,¹⁹⁹ hatta onu bedevi tabiatının en önemli özelliklerinden birisi haline getirmiştir.²⁰⁰ Bunun sonucu olarak isteklerini acil ve kesin olarak talep eden bedeviler, onları normal yollardan elde edemezlerse zor kullanarak elde etme yolunu

¹⁹⁶ el-Yesûf, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.101–102.

¹⁹⁷ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* I, 45, 46, 47.

¹⁹⁸ Ayrıca sabır, Bedevinin bencilik özelliğinin sonuçlarından biri olarak ifade edilmektedir el-Yesûf, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.109.

¹⁹⁹ el-Yesûf, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.101–106.

²⁰⁰ Alî, *el-Mufassal*, I, 274, 295.

tutarlar.²⁰¹ Bedevi akıl yapısı, her şeyi kendisinden elde edilecek faydaya göre ölçecek derecede aşırı ferdiyetçi bir niteliğe sahiptir.²⁰²

Çöldeki hayat şartları bedevilerin belli durumlarda cömertlik, belli durumlarda bencillik özelliği kazanmalarında etkili olmaktadır. Zaruri ihtiyaçların baskısı bencilliği tetiklediği gibi, çölün çetin tabiatı karşısındaki yalnızlık, şöhret veya ayıplanma duygusu cömertliği etkilemektedir.

Bencillik duygusunun sonucu olarak bedeviler siyasi, sosyal, sabit bir düzen oluşturamamış, hatta bir kabile ortaklığına bile erişememişlerdir. Onlar, bir menfaat veya baskı söz konusu olmadıkça başkasına itaat etmeyi ve boyun eğmeyi kabul etmezler. Başka birine boyun eğmek- özellikle şan-şeref bakımından kabilesinden daha aşağı ise- zillet verici bir şeydir. Tarihte görüldüğü üzere bedeviler fetih hareketlerine katılmışlar, fakat devletin kurulmasına katılmamışlardır.²⁰³ Böylece bu özellik, onları çöl hayatına, az bir su ve otlak için mücadeleden ibaret bir hayata sevk etmektedir.²⁰⁴ Çöl hayatı bencillik duygusunu güçlendirdiği gibi bencillik duygusu da çöl hayatına daha da sıkı bağlanmaya sebep olmuştur.

Bencilliğin, bedevilerin eksik yönlerinin tamamının kendisinden kaynaklandığı tek sıfat olduğu belirtilmektedir. Ayrıca bu özelliğin onları tembellik, kayıtsızlık, zillet ve değersizlik özelliklerinden korumak gibi nispeten olumlu sonuçlarının da olduğu ifade edilmektedir.²⁰⁵

2.3.2.2. Kibir ve Gurur

Bedeviler, çöl hayatının kazandırdıklarıyla gurur duyarlar. Çölün kanun ve gelenekleri, sağladığı hürriyet, bağımsızlık, baskı ve tahakkümden uzak olma, bedevinin sahip olduğu soy asaleti, dilinin beâğatı, fesâhatı gibi özellikler, kendilerini üstün görmelerini sağlar. Bu üstünlükler onlara gurur verir, sefalet içinde

²⁰¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 45, 46, 47.

²⁰² Alî, *el-Mufasssal*, I, 298.

²⁰³ el-Yesûî, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.101–106; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 45, 46, 47; Alî, *el-Mufasssal*, I, 274.

²⁰⁴ el-Yesûî, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.101–106.

²⁰⁵ el-Yesûî, “Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm”, s.101–106.

azamet duymalarına sebep olur.²⁰⁶ Bu yüzden birinin kibirli ve gururlu olduğunu anlatmak için “Onda bedevilik var.” ifadesi kullanılır.²⁰⁷

Bedevinin kibrini ifade etmek için şöyle örnek verilir: Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber Muâviye’ye, Vâil b. Hacer’i Hîre’deki bir yere götürmesini emretmiş. Gündüz, çok sıcak bir havada Vâil binek üzerinde, Muaviye yürüyerek yola çıkmışlar. Muâviye Vail’e: “Ayakkabılarını bana ver.” demiş. Vâil: “Hayır, sen onları giydiğinde artık ben onları giymem.” demiş. Bunun üzerine Muâviye: “O halde beni arkana bindir.” deyince de “Sen kralların arkasına binemezsin.” demiş. Muâviye “Şiddetli sıcak ayaklarımı yaktı.” deyince de “Yemen ehli halktan birinin kralın ayakkabılarını giydiğini duymasın. Ancak istersen devemi sana tahsis ederim ve sen de onun gölgesinde yürürsün.”²⁰⁸

2.3.2.3. Kabalık

Bedevilerin içinde doğup yaşadıkları çevre ve şartlar onları dış dünyadan ayırmış, dış dünyanın çeşitlilik ve değişimini hissetmekten uzaklaştırmıştır. Bu durum onlara kaba ve yüksek sesle konuşma, ancak bunun farkında olmama, yaptığı iyiliği başa kakma, kendisinden bahsedilip durulmasını, yaptığı iyiliğin kat kat fazlasının kendisine yapılmasını isteme gibi bazı olumsuz özellikler kazandırmıştır. Bedevilerin bu yönü, Arapçada “A’râbiyyün cîlfün”, “A’râbiyyün Kahhun” gibi deyimlerle ifade edilmektedir.²⁰⁹

3. ARAP YARIMADASINDA BEDEVİLİK

3.1. Arap Yarımadası

Üç taraftan denizin ve Fırat ile Asi nehirlerinin Şam’ın üst taraflarında birbirlerine yaklaşmasıyla dördüncü bir su sınırının kuşatmasından dolayı, Arap

²⁰⁶ Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s.108; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi I*, 51, 52, 53.

²⁰⁷ Alî, *el-Mufasssal*, I, 293.

²⁰⁸ Muaviye döndüğünde duer-Rûmu Hz. Peygambere anlatmış, o da ‘Onda Cahiliyye kibrinden bir kibir var.’ demiştir. Alî, *el-Mufasssal*, I, 292.

²⁰⁹ Hasan, *Târîhu’l-İslâm*, s.20; Alî, *el-Mufasssal*, I, 293; 295.

Yarımadasına ada (el-cezîre) adı verilmiştir.²¹⁰ Doğuda İran Körfezi, güneyde Hind Okyanusu, batıda Kızıldeniz, kuzeyde Gazze şehri, Lut Gölü, Fırat ve Basra Körfezi hattı arasında kalan, üç tarafı su ile çevrili ve kara tarafı ile Asya ve Afrika ile bitişik olan dünya parçasına Arabistan denir. İslam'dan önce Arap, bu coğrafi sınır içinde yaşayan insanlara denirdi.²¹¹ Coğrafi olarak orta kısmına Sahra, Güney ve Güney Batıya Yemen, Kızıldeniz sahilindeki çukur ve sıcak bölgeye Tihâme, ortasındaki geniş ve yüksek yere Necd, Necd ve Tihame arasındaki dağ silsilesine Hicaz, doğudaki Yemâme ve Bahreyn'i kapsayan bölgeye de Arûz denir.²¹² Vahalarda ve dağlardaki bazı elverişli bölgelerde tarım yapılır. Vahaların en önemli ürünü hurmadır.²¹³

Köklü bir millet olan Arapların meskeni Arap Yarımadasıdır.²¹⁴ Eski Arap tarihi incelendiğinde, Arap toplumunu oluşturan üç etken; lehçeleri farklı olsa da tek dili yani Arapçayı konuşmaları, tek bir dine yani putperestliğe inanmaları, aynı millete yani Sami ırkına mensup olmalarıdır.²¹⁵

Arap Yarımadasında çoğu Yemen'de olan, Marib, San'a, Zebîd, Aden, Sade, Maha, Şibâm, Mekke, Medine, Tâif, Hayber, Hâil, Haceb, Katîf gibi şehirler vardır.²¹⁶

Mekke ziraata elverişli olmayan bir vadide,²¹⁷ ihtiyaçları dışarıdan karşılanan,²¹⁸ aşırı sıcak bir iklime sahip,²¹⁹ suyun kıt olduğu²²⁰ bir şehirdir. Kur'ân'da kendi etrafında ikinci derece kalan şehir ve kasabaların toplandığı başkent

²¹⁰ el-Ferrûh, *Târîhu Sadri'l-İslam*, s.35; Ebû Ubeyd, *Cahiliye Arapları*, s. 25.

²¹¹ Atay, "İslamdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı", s.15-16.

²¹² Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.15-16. Arap Yarımadasının coğrafi yapısı, iklimi, kısımları, sınırları vb. konular için bkz: Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 3; el-Ferrûh, *Târîhu Sadri'l-İslam*, s.35-44; Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, s.10; Ebû Ubeyd, *Cahiliye Arapları*, s. 23-24; el-Hadarîbek, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.12.

²¹³ Watt, *Hız Muhammed Mekke'de*, s.9, 146. Arap Yarımadasında ticaret, ziraat vb konular için bkz: Şerîf Dayf, *el-Asru'l-Câhiliyyü, Dâru'l-Maârif*, 9. Baskı, y.y.-t.y. s.76.

²¹⁴ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.16-17.

²¹⁵ Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 56. Arap Toplumu hakkında bkz: el-Hadarîbek, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.15-17.

²¹⁶ el-Hadarîbek, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.20; Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, s.20

²¹⁷ İbrâhîm 14/37.

²¹⁸ el-Kasas 28/57

²¹⁹ en-Nahl 15/81.

²²⁰ et-Tevbe 9/19.

ya da büyük merkezler için kullanılan “ümmü’l- kurâ”²²¹ kelimesi Mekke için de kullanılmıştır.²²² Bu kelimenin Mekke için kullanılmasından Mekke’nin büyük bir şehir olduğunu çıkarmak mümkündür. Mekke’nin İslam’a karşı olumsuz bir tavır takınması Hicaz’ın diğer şehirlerinin, kasabalarının, kırsal kesimde yaşayan insanların, Arap Yarımadasının diğer bölgelerinde yaşayan insanların da aynı tavrı takınmalarında büyük ölçüde etkili bir faktördür. Aynı şekilde Mekke’nin fethedilip İslam’a boyun eğmesi de diğer insanların İslam’a boyun eğmelerine, bölük bölük Allahın dinine girmelerine etki eden bir faktör olmuştur.²²³

Medeni ayetlerden, Yesrib’in kalabalık bir şehir, önemli bir konuma sahip ciddi bir merkez olduğunu çıkarmak mümkündür. Yahudilerin kaleleri, servetleri ve topraklarına dair nakl olunan delillerden²²⁴ Arapların bunlara sahip olmadığı anlaşılır. Medeni ayetlerden, buna benzer zenginlik kaynaklarının Müslümanların ellerinde de bulunduğu anlaşılıyor. Çünkü bu ayetler, Mekke Fethinden ve İslam’ın Medine dışına yayılma sürecinden önce nazil olmuştu. Medine’nin ticaret kervan yolu üzerinde bulunması da²²⁵ ona önem kazandıran sebeplerden biridir.²²⁶

Hicaz’daki şehirler kabile yapısına sahip oldukları gibi, sosyal hayatlarında da bu sürecin kapsamından çıkmamışlardır. Çoğunlukla şehir hayatına uygun bir yaşama biçimi sergiledikleri, canlı bir ekonomik, ticari, zirai, sınaî hareketin sergilendiği, en azından bir kısmının zengin ve lüks bir hayat yaşadığı görülüyor. Buna rağmen “*bedevilik yapısı ve yaşamları hâlâ bütünü ile silinmiş değildir.*”²²⁷

3.2. Arap Toplumu ve Bedevilik

Arap yarımadasında Bedeviliğin var olmasının ve yayılmasının sebebi, yarımadanın tabiatıdır. İnsanlar yerleşik hayatta geçimini temin etme imkânına sahip

²²¹ el-Kasas 28/59.

²²² eş-Şûrâ 42/7.

²²³ İzzet Derveze, *Kur’an’a Göre Hz Muhammed’in Hayatı* (tr.M.Yolcu), 3. Baskı, Ekin Yayınları, İstanbul–1998, I,25, 33.

²²⁴ el-Ahzâb 33/26–27; el-Haşr 59/2–3; 5–7; 14–15.

²²⁵ el-Enfâl 8/ 7.

²²⁶ Derveze, *Kur’an’a Göre Hz Muhammed’in Hayatı*, I, 37, 38, 39.

²²⁷ Derveze, *Kur’an’a Göre Hz Muhammed’in Hayatı*, I, 41.

olmadıklarından, bedevi hayatı yaşamaktadırlar.²²⁸ Arap Yarımadasının kıraç toprak yapısı, yağmurun azlığı, tarıma ve yerleşik hayata elverişli olmaması, burada yaşayan insanları fitraten bedevi kılmıştır.²²⁹ Arap toprakları, bedeviler ve hadariler olmak üzere iki grup insan topluluğunu içeriyordu. Bedeviler çölde yaşar, çobanlık yapar, savaşmayı, birbirine saldırmayı sever; hadariler ise şehirlerde yaşar, toprağı ekip biçmek ve ticaret yapmakla meşgul olurlardı. İslam'ın ortaya çıkışı sırasında, Orta ve Kuzey Arabistan'da yaşayan bütün Arap kabileleri bedevi ve hadari diye ikiye ayrılıyor ve “birbirinden çok farklı iki zümreyi” meydana getiriyorlardı.²³⁰

Tarih kitaplarında belirtildiği üzere, çöl şartları Arap yarımadası halkının hem ruh hallerinde hem bedenlerinde, hem geçim vasıtalarında büyük etki sahibi olmuş, onları çeşitli konularda başkalarından farklı kıldığı gibi, Arap yarımadasının kendi içindeki farklılıktan dolayı, kendi aralarında da farklılıklar ortaya çıkarmıştır.²³¹ Bu çerçevede bedevilerin yekpare bir bütün olmayıp kendi aralarında çeşitli özelliklere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Örneğin yetiştirdikleri hayvana göre bedevilerde farklılıklar söz konusu olabilmektedir. Üç günde bir su içerek yaşayabilen, yeşil yediğinde buna da gerek duymayan, açlığa susuzluğa dayanıklı deve yetiştiren bedevilerin hareket kabiliyeti çok geniştir; bunlar susuz bölgelerden de faydalandığından yakalanmaları çok zordur. Buna karşın şehirlere yakın yerlerde, devenin yanında daha nazik ve susuzluğa daha az dayanıklı koyun da yetiştiren bedevilerin, hareket kabiliyeti az, dolaşma sahaları kısadır. Bedevi olmalarına rağmen şehirli zannedilebilen bu bedeviler, ilkbahar ve yaz mevsiminde çöle çıkmak, diğer zamanlarda yerleşik yaşamak şeklinde yarı göçebe bir hayat yaşamaktadırlar.²³² Ayrıca bedeviler arasında söz konusu farklara rağmen aslında bedevilerin hepsinin aynı fitri hal üzerinde olduğu, nerede olurlarsa olsunlar adet ve gelenekleri açısından birbirlerine benzedikleri; farklılığın, bedeviliğin köklü veya az, hadariliğe yakın veya uzak oluşu, yani asıl bedevilerden veya hadarilemiş bedevilerden olmalarından kaynaklandığı da ifade edilmektedir.²³³ Buna göre yerleşim yerlerine yakın yaşayan

²²⁸ Alî, *el-Mufassal*, I, 272.

²²⁹ Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.132–133

²³⁰ Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 56; Fayda, “Bedevi” V, 312.

²³¹ Alî, *el-Mufassal*, I, 323.

²³² Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s.17–19; Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, 117–119.

²³³ Zekeriyâ, *Aşâiru's-Şâm*, I-II, s.174.

bedeviler, şehirli ile bedevi arasında orta bir yerde olup, huyları bedevilerden daha yumuşak, karakterleri daha incedir.²³⁴

Araplar Adnân ve Kahtân olmak üzere iki ana kabileye mensuptur. Mudar ve Rabîa'dan oluşan Adnân kabilelerine Kuzey Arapları denir, Hicaz'dan Şam'a kadar uzanan bölgede yaşarlar ve Hz İbrahim'in soyundandırlar. Kehlân ve Himyer'den oluşan Kahtân kabilelerine ise Güney Arapları denir, Yemen ve Hadramevt bölgesinde bulunurlar. Bunlardan her biri de çeşitli alt dallara ayrılmaktadır.²³⁵

Kuzey Araplarından Mudar kabilelerinin en önemlisi, Hicaz'da yerleşmiş olan Kureyştir.²³⁶ Mudar kabilelerinin bir kısmı yerleşik hayata geçmiştir. Kuzey Araplarından Rabîa kabilelerine bedevilik hâkimdir.²³⁷ Kuzey Arapları ziraat, hendese, şehircilik gibi bazı alanlarda bilgileri olmakla beraber, medeniyet yolunda büyük adımlar atmamışlardır. Komşu ülkeler ve medeniyetlerle ilişkileri, bazı savaş tekniklerini, haber ve efsaneleri almak gibi basit etkilenmeler şeklinde, sınırlı olmuştur.²³⁸ Kuzey Araplarında yerleşik hayat sürüp devlet ve medeniyet kurma seviyesine ulaşanlar da, bedevi hayatı yaşayanlar da vardır. Ancak çoğunluk göçebe hayatı sürüyor, bedeviler çoğunluğu teşkil ediyordu.²³⁹

Güney Araplarına (Kahtân) gelince; bunlar yerleşik hayata geçmişler, eskilere dayanan medeniyetler kurmuşlardır. Milattan öncelere giden Maîn, Sebe, Himyer bunlardandır.²⁴⁰

Böyle olmakla beraber Arap Yarımadasında yaşayan bedevilerle hadariler arasında dil, din ve adet konusunda bir fark olmayıp, onları birbirinden ayıran kesin çizilmiş bir hat da yoktur. Yarı göçebe, yarı yerleşik, yerleşik olanın bedevi özellikleri göstermesi veya tersi de söz konusu olabilmektedir.²⁴¹ Bununla beraber bu iki hayat tarzını yaşayan insanlar arasında söz konusu olan farkın, bedeviliği farklı tonlarda yaşamalarından ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

²³⁴ Alî, *el-Mufasssal*, I, 294.

²³⁵ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.16–17; el-Iş, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.19.

²³⁶ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrîyye*, s.16–17.

²³⁷ el-Iş, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s.19, 20, 21.

²³⁸ Dayf, *el-Asru'l-Câhiliyyü*, s. 81.

²³⁹ el-Iş, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s. 22; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 132.

²⁴⁰ el-Iş, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, s. 23.

²⁴¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 45, 46, 47; el-Yesûf, "Nefsiyyetül Bedvi Kable'l İslam", s. 101.

Bedevilerin meskûn olduğu bir çölde bulunan Mekke'nin, bedevilerle yakın bir iktisadi ilişkisi söz konusudur. Mekke'nin güvenli, sınımlanabilecek kutsal bir yer olması, ticaret yollarının kesiştiği bir kavşakta yer alması ticari açıdan büyümesine yol açtı. Mekkeliler 6. yüzyılda, Yemen'den Suriye'ye yapılan ticaretin büyük bir kısmını kontrol altına almışlardı. Böylece bedeviler dört bir yandan gelen mallar için Mekke'ye geliyordu. Bu çerçevede kervan koruyuculuğu, devencilik gibi birçok görevde bedevilere ihtiyaç duyuluyordu. Kervanlar, güvenlik, su vb ihtiyaçlar için üzerlerinden geçtikleri toprağın sahibi olan kabile reisine para ödüyordu. Bedevilerle Mekkeliler arasında bağlılık, evliliklerle ve kabile reislerine ticari ortaklıklardan hisse verilmesiyle artıyordu. Kureyş hilim, akıllı ve sabırlı devlet adamlığı sayesinde bu alıngan ve dik başlı insanları devamlı bir incelik ve ustalıkla idare ediyordu.²⁴²

Mekke toplumunun İslam'ın doğuşuna kadar zihni, dini, ahlaki ve içtimai davranışları büyük oranda göçebe topluluğa uygun davranışlardı. Ancak ticaret sayesinde elde edilen zenginlik ve güç, kabile dayanışmasının zayıflayıp bireyselliğin güçlenmesine neden oldu. Bu, kişinin kabilesinden ayrı olarak kendi varlığının bilincine varması, ölümden sonrasını düşünmesi ve sorgulaması sonucunu doğuruyordu. Kabile sistemi geçerli olmakla beraber çöldeki kadar etkin değildi. Çoğu zaman kişiler kendi kabilelerine ve ailelerine aykırı davranabiliyorlardı. Mesela Ebû Leheb Hz. Peygamber'e karşı, çoğu Hâşimoğullarından farklı bir davranış benimsemişti. İlk sahabeler kabileleri, hatta ana-babalarına rağmen Müslüman olmuşlardı.²⁴³ Buna ilaveten ticari hayatın gelişmesinin, zenginleşen bazı tüccarlarla fakir kabile üyeleri arasındaki ilişkinin azalmasına, toplum içinde güvensizliğin ortaya çıkmasına neden olduğu da söylenebilir.²⁴⁴

Çevresinde bedevi kabileler bulunan Medine'de bedevilerin meskûn olduğu çölde bulunduğundan onlarla yakın bir iktisadi ilişkisi söz konusudur.²⁴⁵ Mekke'de bedevilikten ticarete geçişin bazı sonuçları ortaya çıktığı gibi, Medine'de de bedevilikten tarıma doğru geçişin bazı sonuçları söz konusu oldu. Zira yerleşik hayatta tarımla uğraşan kabileler için sürekli bir sükûnet gerekiyordu. Fakat gerekli

²⁴² Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 8, 10, 17–18.

²⁴³ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 25–26

²⁴⁴ Gustav Mensching, İslamın Sosyolojisi (tr. Ahmet Çekin), *İslami Araştırmalar*, Cilt 19,Sayı:4, 2006, s. 572–572.

²⁴⁵ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 8.

olan bu sürekli sükûnet, kan davası güden kabileler arasında sağlanamıyordu.²⁴⁶ Çünkü yerleşik bir toplumda güvenlik güç üzerine kurulamaz; bunun için bir tek üstün otorite gereklidir. Netice itibariyle Mekke gibi Medine de ciddi bir hastalıktan ıstırap duymaktaydı. Bu hastalık, belirtileri tamamen farklı olsa da bedevi geleneklerinin yerleşik hayata uyumsuzluğudur.²⁴⁷

Arap Yarımadasında Bedeviliğin baskın karakter olması sebebiyle çölün etkisi doğrultusunda kültürel ve medeni bir düzen ortaya çıkmıştır.²⁴⁸ İkinci Bölümde Kur'ân'ın bu kültürel ve medeni düzen karşısındaki tavrı ele alınacaktır.

²⁴⁶ Mensching, "İslamın Sosyolojisi", s.572-572.

²⁴⁷ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 150.

²⁴⁸ el-Esfar, "el-Bedâve", IV, 759.

İKİNCİ BÖLÜM
NÜZUL DÖNEMİ İTİBARIYLA KUR'ÂN'DA
BEDEVİLER VE BEDEVİLİK

1. KUR'ÂN'DA “el-A'râb” KAVRAMININ İÇERİĞİ

1.1. “el-A'râb” Kavramının Kur'ân'daki Anlam Alanı

Kur'ân'ın bedevilerle ilgili bakış açısını ortaya çıkarmak için, ilgili ayetlerin bir araya getirilmesi ve aralarındaki ilişkinin tespit edilmesi gerekir. Zira Kur'ân, insanı eğitmek amacıyla bir konuyu farklı amaçlarla, farklı tarz ve boyutlarda ele alabilir. Bu yüzden herhangi bir konu, ele alınan tüm ayetler bir araya getirilerek incelendiğinde sağlıklı sonuca ulaşılabilecektir. Bu bilgilerin her bir bölümü kendi başlarına eğitsel değer ifade ederler; ama bunlar muayyen bir konunun parçaları olduğu için sağlıklı sonuçlara ulaşmak, söz konusu ayetlerin birleştirilmesiyle mümkün olacaktır.²⁴⁹ İlgili ayetlerin bir araya getirilmesiyle, öncelikle bedevileri ifade etmek için kullanılan “el-A'râb” kelimesi ile kastedilenlerin kimler olduğu, hangi özelliklere sahip buldukları tespit edilmeye çalışılacaktır. Söz konusu kelimenin anlam alanını tespit için ayetlerde geçen “el-A'râb” ifadelerini bir araya getirme, birbiriyle kıyaslama; benzerliklerini ve karşıtlıklarını ortaya çıkarma, kelimeleri birbiri ile olan ilişkileri açısından nizama sokma, kelimenin geçtiği bölümün siyak-sibakına müracaatta bulunma²⁵⁰ gibi yollara müracaat edilecektir.

“el-A'râb” kelimesi Kur'ân'da on yerde geçmektedir. Kelimenin geçtiği ayetler bütüncül olarak incelendiğinde, söz konusu ayetleri iki grupta ele almanın yerinde olacağı görülmektedir. Birinci grupta yer alan ayetlerde kelime, herhangi bir sıfatla nitelenmeksizin mutlak olarak, ikinci grup ayetlerde ise bir sıfatla nitelenerek mukayyet olarak gelmiştir. Ayrıca bu iki ayet grubu arasında üslup, içerik ve vurgu farkı da görülebilmektedir. Bu iki ayet grubu kendi içinde nüzul tertibine göre şöyle sıralanır.

Birinci Grup Ayetler:

- 1- وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوْدُوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا

²⁴⁹ Yûsuf Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra Yayınları, Ankara–1997, s. 47.

²⁵⁰ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 62.

“..Düşman birlikleri (bir daha) gelecek olsa, isterler ki (çölde) bedevilerin arasında bulunsunlar da size dair haberleri gidip gelenlerden sorsunlar.”²⁵¹

2- قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Bedeviler ‘îmân ettik’ dediler. De ki, ‘îmân etmediniz’; ancak ‘teslim olduk.’ deyiniz. Henüz îmân kalplerinize girmemiştir. Şayet Allah ve Resulüne itaat ederseniz, Allah amellerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir...”²⁵²

3- الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Bedeviler küfür ve nifâk bakımından daha ileri, Allah’ın, elçisine indirdiklerinin sınırlarını bilmeme hususunda daha öndedirler. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”²⁵³

İkinci Grup Ayetler:

1- سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرُوا لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا
سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِتَأْخُذُواهَا دَرُونَا تَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا
كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا

“Bedevilerin (seferden)geri kalanları sana ‘Bizi mallarımız ve ailelerimiz alıkoydu; o yüzden bizim için Allah’tan af dile’ diyecekler. Onlar kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söylerler...(Seferden) geri kalan (Bedeviler) siz ganimetleri almaya giderken ‘Bırakın biz de sizinle gelelim’ diyecekler. Onlar Allah’ın sözünü değiştirmek isterler. De ki: ‘Siz bizimle

²⁵¹ el-Ahzâb 33/20.

²⁵² el-Hucurât 49/14-18.

²⁵³ et-Tevbe 9/97.

asla gelmeyeceksiniz. Allah daha önce böyle buyurdu.’ Onlar ‘Hayır, siz bizi kısıkanıyorsunuz.’ diyecekler. Asla, onlar pek az anlarlar.”²⁵⁴

2- قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَنَوتُوا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

“Bedevilerden (seferden)geri kalanlara de ki: ‘Siz çok güçlü bir kavme karşı onlar teslim oluncaya kadar savaşmaya çağrılacaksınız. Eğer itaat ederseniz Allah size güzel bir mükâfat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönerseniz Allah sizi acı bir azaba uğratar.’”²⁵⁵

3- وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Bedevilerden mazeret beyan edenler, kendilerine (savaşa) katılmama izni verilmesi için geldiler. Allah ve Rasulüne yalan söyleyenler ise (mazeret bile belirtmeden)oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara acı bir azap dokunacak.”²⁵⁶

4- وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ

“Bedevilerden yaptığı infâkı zorunlu bir ödeme sayan ve (bundan kurtulmak için) başınıza belalar gelmesini bekleyenler vardır. Belalar kendi başlarına gelsin. Allah hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir.”²⁵⁷

5- وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

“Bedevilerden Allah'a ve ahiret gününe îmân eden, yaptığı infâkı Allah'a yakınlığa ve Rasulün duasını almaya vesile sayanlar vardır. Bilesiniz ki bu,

²⁵⁴ el-Feth 48/11,15.

²⁵⁵ el-Feth 48/16.

²⁵⁶ et-Tevbe 9/90.

²⁵⁷ et-Tevbe 9/98.

Allah katında onlar için yakınlıktır. Allah onları rahmetine koyacaktır. Şüphesiz Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir.”²⁵⁸

6- وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ
سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ

“Çevrenizdeki Bedevilerden ve Medine ehlinde münâfiklar vardır. Onlar nifâka saplanmışlardır. Siz onları bilmezsiniz, biz biliriz. Onlara iki defa azab edeceğiz. Sonra da büyük bir azaba uğrattılacaklar.”²⁵⁹

7- مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِ رَسُولِ اللَّهِ

Medine ehline ve onların çevrelerindeki Bedevilere, savaşta Allah Rasulünden geri kalmak yakışmaz.”²⁶⁰

İki ayet grubu arasında üslup bakımından yapılacak bir mukayesede, birinci grup ayetlerde doğrudan, kesin ve net bir üslup; ikinci grup ayetlerde daha dolaylı, mutedil bir üslup görülecektir. Diğer taraftan birinci grup ayetlerde –bedevilerden dolaylı olarak bahseden Ahzâb Suresinin 20. ayeti istisna edilirse- ana tema, îmân, küfür ve nifâk iken; ikinci grup ayetlerde ise îmân konusu yanında asıl tema, cihâd ve onunla ilgili konulardır.

Kur’ân’da “el-A’râb” kelimesinin kullanımı, ayetlerin üslup ve içeriği bakımından yapılan bu tasnifin, nüzul sürecinin ilerlemesine paralel olarak gelişen bir durum olmadığı görülmektedir. Bu iki ayet grubu arasındaki kelimenin kullanımı, üslup ve içerik farkının, iki bedevi karakteri ile açıklanıp açıklanmayacağı sorusu sorulabilir. Bu sorunun cevabı, ilgili ayetlerin nüzul sebepleri ve onları destekleyen tarihi bilgilerle verilebilir.

²⁵⁸ et-Tevbe 9/-99.

²⁵⁹ et-Tevbe 9/101.

²⁶⁰ et-Tevbe 9/120.

1.2. İlgili Ayetlerin Nüzul Sebepleri

Nüzul sebepleri Kur'ân'ın anlaşılmasında olmazsa olmaz bir şart olmayıp, Kur'ân'ın anlaşılmasında yardımcı öğelerden biridir.²⁶¹ Zira Kur'ân hem “açıklayıcı” hem “açıklanmış olan” anlamlarına gelen “mübin” sıfatıyla nitelenmiştir. Bu kitabın, mesajını iletmek için vazgeçilmez derecede önemli başka bir açıklayıcıya ihtiyaç duyması makul değildir.²⁶² Kur'ân ayetlerinde söz edilen bedeviler tek bir bedevi grubu olarak anlaşılabilirdiği gibi, bu ayetlerde iki farklı bedevi grubundan söz edildiği de söylenebilir. Bu ikinci anlamı, Kur'ân'da “el-A'râb” kelimesinin kullanımı, ilgili ayetlerin üslup ve içeriği yanında ayetlerin nüzul sebepleri de desteklemektedir. Zira bedevilerle ilgili ayetlerin nüzul sebeplerinde, İslam ile ilişkileri açısından farklı özelliklere sahip iki çeşit bedevi kabilesi zikredilmektedir. Bunlardan birincisi Esed ve Gatafân'ın başını çektiği kabileler, diğerleri de Müzeyne, Cüheyne, Eşca', Eslem Gıfâr kabileleridir. “el-A'râb” kelimesinin mutlak kullanıldığı birinci grup ayetlerde Esed ve Gatafân'ın; kelimenin mukayyet kullanıldığı ikinci grup ayetlerde Müzeyne, Cüheyne, Eşca', Eslem Gıfâr kabilelerin nüzul sebebi olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu iki ayet grubu nüzul sebepleriyle birlikte sıralandığında büyük ölçüde bir uyum görülebilmektedir:

Birinci Grup Ayetler:

*1- ...Düşman birlikleri (bir daha) gelecek olsa, isterler ki (çölde) Bedevilerin arasında bulunsunlar da size dair haberleri gidip gelenlerden sorsunlar.*²⁶³

el-A'râb” kelimesinin ilk olarak kullanıldığı bu ayette söz konusu olan bedeviler, Medine'den uzakta yaşayan bedevilerdir.²⁶⁴ “bedâ” fiili çöle çıkma anlamını,²⁶⁵ “bâd” kelimesinin çoğulu olan “bâdûn” çölde duranları ifade

²⁶¹ Şimşek, *Günüümüz Tefsir Problemleri*, s. 291.

²⁶² Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 271.

²⁶³ el-Ahzâb 33/20.

²⁶⁴ Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmî't-Tefsîr*, I-IX, el-Mektebetü'l İslâmî, 2. Baskı, Beyrut, 1404, VII, 367.

²⁶⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir b. Ferah el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Abdülalim el-Berduni), I-XX, Daru's-Ş'ab, 2. Baskı, Kahire, 1372, XIV, 138.

etmektedir.²⁶⁶ Ayet, Hendek Savaşında münâfıkların durumunu tasvir etmekte, birleşik ordular savaşmak için tekrar Medine'yi kuşatsa; münâfıkların, çölde bedevilerin içinde bulunmayı ve Medine'den uzakta olup Müslümanlarla ilgili haberleri sormayı temenni edeceklerini bildirmektedir.²⁶⁷

2- *Bedeviler 'îmân ettik' dediler. De ki, 'îmân etmediniz. Ancak teslim olduk.' deyiniz. Henüz îmân kalplerinize girmemiştir. Şayet Allah ve Resulüne itaat ederseniz, Allah amellerinizden hiç eksilmez. Çünkü Allah, Bağışlayan Merhamet edendir...*"²⁶⁸

Söz konusu ayetin, İbnü Abbâs, Katâde, Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, Muhammed b. Kab el-Kurazî'den gelen rivayetlerde Esedoğulları hakkında,²⁶⁹ Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid'den gelen başka bir rivayette ise Esed b. Huzeyme hakkında indiği belirtilmektedir.²⁷⁰ Mücâhid ve Saîd b. Cübeyr'den hem Esedoğulları, hem Esed b. Huzeyme rivayeti gelmiştir. Bu durumda, bazı rivayetlerde "Esed b. Huzeyme" yerine kabilenin üst kolu "Esed" adının geçmiş olması mümkündür. Süddî'den gelen, bu ayetlerin Fetih suresinde zikredilen bedeviler hakkında nazil olduğu²⁷¹ görüşü olay ile ayet arasındaki uygunluğun ifadesi olarak anlaşılmalıdır.

Hucurât Suresinin muhtelif zamanlarda nazil olup konu benzerliği ve beraberliğinden dolayı bir araya toplandığı, bununla beraber iniş zamanının Medine döneminin son zamanları olduğu, hem rivayetlerden hem de surenin içeriğinden anlaşılmaktadır. 4. ayette söz konusu edilen Temîmoğulları heyetinin ziyareti, heyetler yılında yani 9. yılda gerçekleşmiştir.²⁷² Benû Temim heyetiyle Benû Esed heyeti

²⁶⁶ Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, ed-Dürü'l- Masûn, (tahk. Ahmed Muhammed el-Harrât) Daru' - Kalem, Dımaşk-ty., I, 4129.

²⁶⁷ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XX, 234; İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr*, VII, 367.

²⁶⁸ el-Hucurât 49/14-18.

²⁶⁹ Ebu'l- Fidâ İsmâil b. Ömer İbnü Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Dâru'l Fikr, Beyrut, 1401, IV, 221; Abdurrahmân b. el-Kemâl Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensür*, I-VIII, Dâru'l- Fikr, Beyrut, 1993, VII,583; Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l- Kur'ân*, Müessesetü'l-Â'lemi li'l- Matbûât, Beyrut, ts., IV, 193.

²⁷⁰ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XXVI,141.

²⁷¹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 348; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl* (nşr. Halid el-Ak, Mervan Sivar), I-IV, Dâru'l-Ma'rife, 2.Baskı, Beyrut, 1987, IV, 218.

²⁷² Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, İnsan Yayınları, İstanbul-1996, V, 431.

birbirine yakın günlerde Medine'ye geldiği için surenin sonuna Benû Esed hakkında nazil olan bu ayetler yerleştirilmiştir.²⁷³

3- *Bedeviler küfür ve nifâk bakımından daha ileri, Allah'ın, rasulüne indirdiği hükümlerin sınırlarını bilmemeye daha yatkındırlar. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*²⁷⁴

İbnü Abbâs'dan gelen rivayette buradaki bedeviler, Esed, Gatafân ve Benû Temîm²⁷⁵ veya Esed ve Gatafân ile Medine çevresindeki bedeviler²⁷⁶ olarak gelir.

İkinci Grup Ayetler:

1- *Bedevilerin (seferden)geri kalanları sana "Bizi mallarımız ve ailelerimiz alıkoydu; o yüzden bizim için Allah'tan af dile" diyecekler. Onlar kalplerinde olmayanı ağızlarıyla söylerler...(Seferden) geri kalan (Bedeviler) siz ganimetleri almaya giderken "Bırakın biz de sizinle gelelim" diyecekler. Onlar Allah'ın sözünü değiştirmek isterler. De ki: "Siz bizimle asla gelmeyeceksiniz. Allah daha önce böyle buyurdu." Onlar "Hayır, siz bizi kısıkanıyorsunuz," diyecekler. Asla, onlar pek az anlarlar.*²⁷⁷

2- *Bedevilerden (seferden)geri kalanlara de ki: "Siz çok güçlü bir kavme karşı onlar teslim oluncaya kadar savaşmaya çağrılacaksınız. Eğer itaat ederseniz Allah size güzel bir mükâfat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönerseniz Allah sizi acı bir azaba uğratar."278*

Fetih suresi, hicretin 6. Senesinde, Zilka'de ayında, Hudeybiye Anlaşmasından sonra Medine'ye dönüş yolunda nazil oldu.²⁷⁹ Fetih suresinde zikredilen bedeviler,

²⁷³ Muhammed Tahir b. Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dâru Sahnûn, Tunus-1997, XXVI, 263.

²⁷⁴ et-Tevbe 9/97.

²⁷⁵ Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* (nşr. Abdülkadir Arafat), I-V, Dâru'l- Fikr, Beyrut, 1996, III,168; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l Mesîr*, III,487.

²⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l Mesîr*, III,487; el-Beğavî, *Meâlimu't Tenzîl*, II, 321;

²⁷⁷ el-Feth 48/11-16.

²⁷⁸ el-Feth 48/16.

²⁷⁹ İbnü Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 325.

İbnü Abbâs ve Mücâhid'den gelen rivayete göre Gıfâroğulları, Müzeyne, Cüheyne, Eşca', Eslem bedevileri,²⁸⁰ Mücâhid'den gelen başka bir rivayette Medine'nin bedevileri olan Cüheyne ve Müzeyne,²⁸¹ başka bir rivayette Cüheyne, Müzeyne ve Medine çevresindeki bedeviler²⁸² olarak ifade edilmiştir.

3- *Bedevilerden mazeret beyan edenler, kendilerine (savaşa) katılmama izni verilmesi için geldiler. Allah ve Rasulüne yalan söyleyenler ise (mazeret bile belirtmeden) oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara acı bir azap dokunacak.*²⁸³

Surenin iniş zamanı, 9. senede gerçekleşen Tebük seferi, bu seferin öncesi ve sonrasında gerçekleşen olayların vuku bulduğu zaman dilimidir.²⁸⁴ Cihâdın teşvik edildiği, bu konuda tereddüt ve zaaf gösterenlerin şiddetli bir şekilde azarlandığı 38-72. Ayetler, Tebük seferi hazırlıklarının yapıldığı Hicri 9. yılda veya ondan biraz önce nazil olmuştur. Sefere katılmayan münâfıkların uyarıldığı, sebepsiz yere sefere katılmayıp içten tevbe eden gerçek müminlerin bağışlandığının bildirildiği 73-129. ayetler Tebük seferi dönüşünde nazil olmuştur.²⁸⁵ Bedevilerden bahseden ayet silsilesinin tamamının da sefer sırasında tek bir defada veya peş peşe nazil olduğu anlaşılmaktadır.²⁸⁶

Tevbe Suresinin 90. ayetindeki bedeviler, Mücâhid'den gelen rivayete göre Gıfâroğullarından bir gruptur.²⁸⁷ Tebük Seferi dönüşünde Hz. Peygamberin, Ebû Rahm el-Gıfârî' ile konuşurken, "Ehlimden sefere katılmaması bana en zor gelenler,

²⁸⁰ el-Beğavî, *Meâlimu't Tenzil*, IV,191.

²⁸¹ et-Taberî *Câmiu'l Beyân*, XXVI, 77.

²⁸² es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hısân*, IV,174.

²⁸³ et-Tevbe 9/90.

²⁸⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 305.

²⁸⁵ Müşriklere karşı takip edilecek yeni politikayı bildiren 1-37. ayetler, Tebük Seferinden döndükten sonra Hicretin 9. yılı Zilkade ayında veya o civarda nazil olmuştur. Kronolojik sıraya göre ilk bölüm daha sonra nazil olmakla birlikte, anlattığı konu bakımından üç kısmın en önemlisi olması nedeniyle, surenin bütününe meydana getiren tertip ve düzen içinde ilk sırayı almıştır. Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, II, 192.

²⁸⁶ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis Tertibe's-Süver Hasebe'n-Nüzul*, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 2. Baskı, Beyrut-2000/1421, IV, 517.

²⁸⁷ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîr* (nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib), I-X, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-ts., VI, 1860; et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, X, 210; Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu'l Ümem ve'l-Mülük*, Dâru'l-Kütübî'l İlmiyye, I-V, 1.baskı, Beyrut-1407/1987, II, 182; Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-VI, (nşr.Tâhâ Abdür-raûf Sa'd), Dâru'l-Ciyl, 1. Baskı, Beyrut-1411, V, 198.

Kureyşden Muhâcirler, Ensâr, Gıfâr ve Eslemdir.”²⁸⁸ demesinden, ayette söz konusu olanların sadece Gıfâr kabilesi olmadığı anlaşılmaktadır.

Surenin bu bölümü bedeviler hakkında olunca, sefere katılmak için özür teşkil eden durumları ifade eden 91, 92 ve 93. ayetlerde bahsedilenler de büyük bir ihtimalle onlardır.²⁸⁹ Bu ayetlerin nüzul sebebi olarak bedevi Müzeyne kabilesinden Mukrin oğulları öne çıkmakla birlikte başka isimler de zikredilmektedir.²⁹⁰ Ayet bir grup veya kişiler hakkında nazil olmuş olsa da hükmü aynı şartları taşıyan herkesi kapsamaktadır.

4- “Bedevilerden yaptığı infâkı zorunlu bir ödeme sayan ve (bundan kurtulmak için) başınıza belalar gelmesini bekleyenler vardır. Belalar kendi başlarına gelsin. Allah hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir.”²⁹¹

Ayetin, Esed, Gatafân ve Temîm bedevileri hakkında nazil olduğu ifade edilir.²⁹² Ancak bunu nakleden Beğavî, bu rivayeti herhangi bir raviye dayandırmamaktadır. Ayrıca erken kaynaklarda bu ayet ile ilgili rivayet de bulunmamaktadır.²⁹³ 9. Yılda Müslüman olmuş veya Müslüman olma aşamasında olan Esed ve Gatafân kabilelerinin, infâk konusundaki tutumlarından dolayı eleştirilmesi makul değildir. Bu kabile mensupları, böyle zor bir zamanda, hem ekonomik güç hem îmân seviyesi açısından infâk edebilecek durumda değillerdi. Örneğin Esed, 9.yılın başında Müslüman olduğunda, kıtlık sebebiyle zekâtı kendi aralarında toplayıp dağıtmak için izin almıştı.²⁹⁴ Ayrıca Huneyn Savaşından (8/630) sonra Gatafân Kabilesinin liderlerinden Uyeyne b. Hısn, müellefe-i kulûbden sayılarak kendisine 100 deve verilmişti.²⁹⁵ Böyle olunca 98. ayetin, sonrasındaki, Müzeyne,²⁹⁶ Eslem, Gıfâr ve Cüheyne²⁹⁷ kabileleri hakkında nazil olan 99. ayet gibi söz konusu kabileler hakkında nazil olduğunu düşünmek daha makul görünmektedir.

²⁸⁸ İbnü Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, V, 211. Beydavi herhangi bir raviye dayandırmadan, bunların Esed ve Gatafan kabileleri olduğunu belirtir. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III,164.

²⁸⁹ Derzeze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV, 518.

²⁹⁰ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, X, 211.

²⁹¹ et-Tevbe 9/98.

²⁹² el-Beğavî, *Meâlimu't Tenzîl*, II, 321.

²⁹³ İbnü Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1866; et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XI, 4.

²⁹⁴ Kallek, Cengiz, “Esed”, *DİA*, İstanbul–1995, XI, 364.

²⁹⁵ Algül, “Gatafan”, XIII, 400.

²⁹⁶ İbnü Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1867.

²⁹⁷ el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, II,321.

5- “Bedevilerden Alah'a ve ahiret gününe îmân eden, yaptığı infâkı Allah'a yakınlığa ve Rasulün duasını almaya vesile sayanlar vardır. Bilesiniz ki bu, Allah katında onlar için yakınlıktır. Allah onları rahmetine koyacaktır. Şüphesiz Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir.”²⁹⁸

Bu kişilerin Mukrin b. Müzeyne olduğu rivayet edildiği gibi,²⁹⁹ Kelbî ve İbnü Abbâs bunları Eslem, Gıfâr ve Cüheyne kabileleri olarak ifade etmektedir.³⁰⁰

6- “Çevrenizdeki bedevilerden ve Medine ehlerinden münâfıklar vardır. Onlar nifâka saplanmışlardır. Siz onları bilmezsiniz, biz biliriz. Onlara iki defa azab edeceğiz. Sonra da büyük bir azaba uğratılacaklar.”³⁰¹

Bu ayette kastedilenler, Müzeyne, Cüheyne, Eşca', Eslem ve Gıfâr kabileleridir.³⁰²

7- “Medinelilere ve çevrelerindeki bedevilere, savaşta Allah Rasulünden geri kalmak yakışmaz.”³⁰³

Ayette kastedilen bedevilerin, Müzeyne, Cüheyne, Eslem, Eşca', Gıfâr kabileleri olduğu ifade edilmektedir.³⁰⁴

Bu bilgilerden ortaya çıkan sonuç şudur ki; “el-A'râb” kelimesinin mutlak olarak kullanıldığı birinci grup ayetlerde nüzul sebebi Esed ve Gatafan kabileleri; söz konusu kelimenin mukayyet olarak kullanıldığı ikinci grup ayetlerde ise nüzul sebebi Müzeyne, Cüheyne, Eşca', Eslem Gıfâr kabileleridir. Bu iki kabile grubunun İslam ile ilişkileri konusunda birbirinden farklı tavırları da, bu ayrımla paralellik göstermektedir.

²⁹⁸ et-Tevbe 9/99.

²⁹⁹ İbnü Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1867; et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XI, 5–6.

³⁰⁰ el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, II,321; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III,489.

³⁰¹ et-Tevbe 9/101.

³⁰² et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XI, 9; ez- Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 295; el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, II, 323; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 491; es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hısân*, II, 150.

³⁰³ et-Tevbe 9/120.

³⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III,515; el-Beğavî, *Meâlimu't Tenzîl*, IV, 109.

1.3. Kur'ân'ın Nüzülü Dönemindeki İki Bedevi Karakteri

Hiz. Peygamber, hicretten sonra Medine'de birliği ve güvenliği sağladıktan sonra Medine dışındaki kabilelerle siyasi münasebete başladı. Hicri 2. yılda, Eslem, Cüheyne, Gıfâr ve çevredeki başka kabilelerle anlaşmalar yaptı. Bu anlaşmalarda saldırmama garantisi veriliyor, birine saldırı olsa birbirlerine yardım edecekleri hükme bağlanıyordu. Hiz. Peygamber erken davranıp Kureyş anlaşmadan bu kabilelerle anlaşıyor, çevresini emniyet altına aldığı gibi, Kureyşin kervan yollarını da abluka ve denetim altına almış oluyordu. Hicretten kısa süre sonra Mekke'den sahil istikametinde kuzeye giden kervan yolları üzerindeki kabileler, ya Müslüman olmuş ya da Müslümanların müttefiki olmuşlardı.³⁰⁵ Hiz. Peygamber'in bu amaçla sadece belli kabilelerle değil çok sayıda kabileyle ya bizzat giderek ya da mektupla bağlantı kurduğu anlaşılmaktadır. Bu anlaşmalar, birbirini takip eden iki noktayı içine almaktadır: önce İslam'ın siyasi otoritesini kabul etmek, sonra da zorlanmaksızın Müslüman olmalarının ortamını hazırlamak.³⁰⁶ Söz konusu anlaşmalar, hicretten sonra Mekke ve civardaki güçlü devletlerle mücadele eden, her seferinde daha çok savaşçıya ve savaş teçhizatına ihtiyaç duyan Müslümanlar için olduğu kadar, Müslümanların artan gücü karşısında onların yanında olmayı yeğleyen bedeviler için de önemliydi.³⁰⁷

Hiz. Peygamber'in bedevilerle olan ilişkilerinde iki farklı bedevi karakteri ortaya çıktı: Bunlardan birincisi Medine döneminin ilk yıllarından itibaren Hiz. Peygamberle anlaşmalar yapan, Müslüman olanlar; ikincisi ise çaresiz kalana kadar İslam'a karşı mücadele edenler. Bunların birinci grubunu Müzeyne, Cüheyne, Eşca', Eslem, Gıfâr kabileleri; ikinci gurubunu Esed ve Gatafân kabileleri temsil etmektedir. Söz konusu kabilelerin Müslümanlarla olan ilişkilerinde, bu farklı tutum açıkça görölmektedir. Bu durumu tespit için söz konusu bedevi kabilelerin İslam karşısındaki tutumları ve Müslümanlarla ilişkilerine kısaca değinilecektir.

³⁰⁵ Salahattin Polat, Hiz. Peygamber'in İttifak, Teminat ve Anlaşmalarındaki Diplomatik Taktikler, <http://www.sonpeygamber.info>, Erişim Tarihi: 02.11.2009

³⁰⁶ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s.130.

³⁰⁷ Mustafa Tekin, "Kur'an-ı Kerim'de Bedevilik Dini Sosyolojik Yaklaşım" *İslam Araştırmaları*, Yıl:2, Sayı:3, 2009, s. 107.

Müzeyne kabilesi, hicretin beşinci senesinde Müslüman olmuş, Allah Rasulü onları hicretle mecbur tutmamıştır.³⁰⁸ Hudeybiye Seferine katılmayan bu kabile sonrasındaki savaşlara katılmıştır.³⁰⁹ Kabilenin İslam'dan önce Medine ile sıkı bir ilişkisi³¹⁰ İslam'dan sonra da devam etmiştir.³¹¹ Bunlar Medine ile Vâdi'l-Kurâ arasında yaşamaktadırlar.³¹²

Bazı mensuplarının henüz daha Mekke döneminde İslam'la şereflendiği Cüheyne Kabilesi,³¹³ Allah Rasulü ile yakınlık kuran ilk kabiledir.³¹⁴ Hemen ilk zamanlarda İslam hâkimiyetini kabul edip Hz. Peygamberle anlaşma yapmışlar, ardından İslam'a girip ona sadık kalmışlardır.³¹⁵ Bu kabile Bedir Savaşına, (2/624) Mekke'nin Fethine ve Huneyn Gazvesine katılmış, ridde olaylarını benimsememiştir.³¹⁶

Eşca' kabilesi, 5. Yılda gerçekleşen Benü Kureyza Gazvesinden sonra Müslüman olmuştur.³¹⁷ Hudeybiye seferine katılmayan bu kabile, Huneyn savaşına, Mekke'nin fethine, Tebuk seferine katılmıştır.³¹⁸ Eşca' kabilesi, Gatafân kabilesinin

³⁰⁸ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, b. Abdilberr, *et-Temhîd* (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî), XXIV, Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, Mağrib-1387, XVI,167; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, *es-Sikât* (nşr. es-Seyyid Şerefüddîn Ahmed), IX, 1.Baskı, Dâru'l-Fikr, y.y.-1395/1975, I, 261.

³⁰⁹ Ebu'l-Fadl Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'ül-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-ts., XXVI, 10; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensür*, IV,161.

³¹⁰ et-Taberî *Câmiu'l Beyân*, IV, 36.

³¹¹ et-Taberî *Câmiu'l Beyân*, II, 485.

³¹² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut-1388/1968, III, 1083.

³¹³ Alî b.Ebîbekr el-Heysemî, *Mecmau'z- Zevâid*, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, Kahire-1407, VIII, 245.

³¹⁴ Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem (nşr. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî), 2. Baskı, Musul-1404/1983, XI, 195.

³¹⁵ es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensür* IV, 333; el-Heysemî, *Mecmau'z- Zevâid*, VI, 66; Ahmet Önkâl, "Cüheyne ", *DİA*, İstanbul-1995, XIII, 107.

³¹⁶ Önkâl "Cüheyne ", XIII, 107; Âtik b. Ğays el-Bilâdî, *Mu'cemu Kabâili'l-Hicâz*, Dâru Mekke, y.y.-1983/1304, s.96. Mekke Fethinde 1800 Cüheyneli vardı. el-Heysemî, *Mecmau'z- Zevâid*, VI,177.

³¹⁷ Algül, "Gatafan", XIII, 400.

³¹⁸ İbnü Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II,368; el-Kurtubî, *el-Câmi'li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 268; el-Bilâdî, *Mu'cemu Kabâili'l-Hicâz*, s.21-22; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Münî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VIII, Dâru Sâdir, Beyrut-t.y.,VII, 400; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî b. Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe* (nşr.Alî Muhammed el-Bicâvî), VIII, 1.Baskı, Dâru'l-Cîyl, Beyrut-1412-1992, VI,182; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, IV, 1.Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1411/1990, III,630; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî İbnü Hacer, *Fethu'l-Bârî* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbuddin el-Hatîb), XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1379, VI, 182.

batınlarından biri olmakla beraber, İslam'dan önce Hazrec kabilesinin müttefikidir. Medine'nin kuzeyinde yaşamaktadır.³¹⁹

Eslem kabilesi, hicret sırasında topraklarından geçen Hz. Peygamberle görüşüp Müslüman olmuş, Medine'ye hicret etmek istemeleri üzerine, yaşadıkları yerin stratejik konumu gereği Hz. Peygamber onlardan yurtlarından ayrılmamalarını istemiştir.³²⁰ Hz. Peygamber, 2. yılın sonunda Eslem Kabilesi'yle saldırmama, tarafsız kalma veya taraflardan birine karşı saldırı olduğunda birbirlerine yardım etme konularını hükme bağlayan antlaşma yapmıştır.³²¹ Kabile Medine çevresinde yaşamaktadır.³²²

Gıfâr Kabilesi, İslam'dan önce yollarda yaptıkları soygunlarla, hacıların mallarını yağmalamalarıyla tanınmaktadır. Hicri 2. yılda yapılan anlaşma ile kabile mensuplarının canları ve malları Allah Rasulünün teminatı altına alınırken Hz. Peygamber ise Medine civarında taraftar bulmuş, Medine'yi Mekke'den gelebilecek tehlikeye karşı emniyete almıştır. Gıfâr Kabilesi, Hz. Peygamber ile yaptığı bu anlaşmaya sadık kalmış, 8. yılda da Müslüman olmuştur.³²³ Bu kabile Mekke ile Medine arasında yaşamaktadır.³²⁴ Bu bilgilerden, söz konusu beş kabilenin İslam'la olan yakın ilişkileri görülebilmektedir.

Bu kabileler, Medine çevresinde, Mekke-Medine arasında yarı göçebe hayat sürmektedirler. Kendilerine nispet edilen mekânlardan anlaşıldığına göre, göçleri, dar bir bölgede, belli sınırlar içinde gerçekleşmektedir. Onların bir kısmının bölgedeki ticaret ağından istifade ettikleri de anlaşılmaktadır. Zira milattan sonra dünya ticaretindeki gelişmelerle bedevilerin yaşadığı yerler ticaret yolu haline gelmiş, bu durum bedevilerin hayatını etkilemiştir. Arap Yarımadasının batısında, başta Mekke olmak üzere bazı ticaret merkezleri meydana gelmiş; vahalar ve vadiler ticaret kervanlarının ulaştığı birer menzil olmuştur. Böylece çölde yaşayan bedeviler

³¹⁹ el-Bilâdî, *Mu'cemu Kabâili'l-Hicâz*, s.21–22; Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, I, 29; Algül, "Gatafan", XIII, 399.

³²⁰ Ahmet Önkal, "Huzaâ", *DİA*, İstanbul–1998, XVIII, 432.

³²¹ Salahattin Polat, Hz. Peygamber'in İttifak, Teminat ve Anlaşmalarındaki Diplomatik Taktikler, <http://www.sonpeygamber.info>, Erişim Tarihi: 02.11.2009.

³²² Abdurrahmân Habennaka el-Meydânî, *Zâhiratü'n- Nifâk*, Dâru'l- Kalem, Dımaşk, 1414/1993, s.139.

³²³ Mehmet Ali Kapar, "Gıfar" *DİA*, İstanbul–1995, XIV, 49.

³²⁴ el-Bilâdî, *Mu'cemu Kabâili'l-Hicâz*, s.384; Kapar, "Gıfar" XIV, 49.

yanında vadi ve vahalarda yaşayan yarı göçebe zümreler ortaya çıkmıştır. Bedeviler, kılavuzluk, muhafızlık, kervanlar için deve temini, kendi topraklarından geçerken kervanların emniyetini sağlama gibi işler karşılığında ücret almışlar ve böylece hayatları değişmiştir.³²⁵ Özellikleri belirtilen bu bedevi kabileler “bedevi” kelimesinden anlaşılan göçebelik özelliğine tam olarak sahip değildir.

Ayrıca söz konusu kabilelerin bir kısmının Medine’ye ezan sesi duyulacak kadar yakın olduğu anlaşılmaktadır. Bir rivayette belirtildiğine göre, "*Allah Rasulü döneminde, Medine'de dokuz mescid vardı. Hepsi Bilal'in ezanını dinler, mescidlerinde namazlarını kılarlardı. Gıfâroğulları, Eslem, Cüheyne Mescidleri de bunlardandı.*"³²⁶ Bu yakınlığın doğal sonucu olarak onların Medine ile İslam’dan öncesine uzanan ve İslam’dan sonra da devam eden çeşitli ilişkileri vardır.

Bu kabilelerin bazı ortak özellikleri de vardır. Bu özelliklerinin İslam karşısındaki tutumlarını etkilemiş olması mümkündür. Bunlardan biri, câhiliyye döneminde, Müzeyne, Cüheyne, Eşca’ Eslem, Gıfâr kabileleri, kuvvet ve şeref bakımından diğer kabilelerden aşağı olarak görülmektedir. Bu, onların, diğerlerinden daha önce İslam’a girmelerini, şerefin onlara dönmesini sağlamıştır.³²⁷ Mesela, Müzeyne ve Cüheyne Müslüman olunca, onlarla ilgili olarak inkârcılar, "Şayet bu dinde bir hayır olsaydı bizden önce Müslüman olmazlardı." demişlerdi. Yine Gıfâr ve Eslem kabileleri, câhiliyye döneminde hırsızlık yaptıklarından hor görülürlerdi. Müslüman olduklarında onlar hakkında da benzer bir söz söylenmiştir.³²⁸ Bu kabileler arasında diğer bir ortak özellik de, kabile ortaklığıdır. Müzeyne, Cüheyne, Eşca’, Eslem ve Gıfâr Mudar kabilelerindedir. Müzeyne, Gıfâr ve Eşca’ ile Eslem ve Cüheyne’nin kendi aralarında müttefiklik ilişkisi de söz konusudur.³²⁹

Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere, Kur’ân’da bedevilerden bahseden ayetlerin bir kısmında, Medine çevresinde, Mekke-Medine arasında yarı göçebe hayat yaşayan bedeviler söz konusu edilmektedir. Bu bedevileri, yarı göçebe hayat sürmeleri ve

³²⁵ Fayda, “Bedevi”, V,312.

³²⁶ Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârakutnî, *es-Sünen* (nşr. Abdullâh Hâşim Yemânî), IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1386-1966, II, 85.

³²⁷ İbnü Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 543.

³²⁸ Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Müslim Muhammed), Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı Riyad, 1410, III, 216.

³²⁹ Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, VI, 1.Baskı, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır-1356, I, 509.

Medine ile yakın ilişki içinde olmaları sebebiyle karakter açısından daha mutedildirler ve İslam'a yakınlıkları daha fazladır. İçlerinde samimi müminlerin de mahir münafıkların da bulunduğu belirtilmekte, cihad konusundaki tutumları eleştirilmektedir.

Bedevi kabilelerin ikinci grubunu teşkil eden Esed ve Gatafân kabilelerinin İslam'la olan ilişkileri, öncekilerin aksine olumsuz bir seyir izlemiştir. Bunlardan birincisi olan Esed kabilesinin Müslümanlara karşı ilk olumsuz tavrı Uhud savaşından sonra ortaya çıkmıştır. Müslümanların güç kaybettiğini düşünerek ani bir baskın yapma planlarını haber alan Hz. Peygamber, üzerlerine kuvvet göndermiş, kısa süren bir çatışmadan sonra Esedoğulları geri çekilmiş, herhangi bir mukavemetle karşılaşılmayınca geri dönmüştür.³³⁰ Esed kabilesi Hendek Savaşında Müslümanlara karşı savaşmış; aynı yıl Hz. Peygamber'in üzerlerine gönderdiği müfrezeden vaktinde haber alıp kaçmışlardır.³³¹ "Heyetler yılı" diye anılan 9.yılın başlarında bir heyeti Medine'ye göndererek Müslüman olduklarını bildirmişlerdir.³³² 11. yılda daha Hz. Peygamber hayatta iken Esed'den Tuleyhâ b. Huveylid peygamberliğini ilan etmiş, kabilesinden bazılarının ve diğer kabilelerin bir kısmının da desteğini alarak, Halife Ebûbekir'e isyan etmiştir. Ancak Hâlid b. Velid kumandasındaki ordu tarafından bozguna uğratılınca tekrar İslam'a dönmüşlerdir.³³³ Bu kabile nüzul döneminde Medine'den Fırat'a kadar hemen bütün Arabistan'a yayılan geniş bir alanda dağınık ve göçebe olarak yaşamaktadır.³³⁴

Gatafan kabilesinin Medine ve çevresini yağmalamaya hazırlandıkları haberi üzerine 3. Yılda Gatafân (Züemer) Gazvesi düzenlenmiş, Gatafanlılar bunu haber alıp kaçtıklarından savaş olmamıştır.³³⁵ Bundan bir yıl sonra Müslümanlara saldırmak üzere bir araya gelen bu kabile mensuplarına karşı Zâtü'r-rika' Gazvesi

³³⁰ Kallek, "Esed", XI, 364; Ahmet Önkal, "Katan Seferi", DİA, İstanbul-1998, XXV, 28.

³³¹ Kallek, "Esed", XI, 364.

³³² Kallek, "Esed", XI, 364.

³³³ Ahmed b. el-Huseyn b. Alî b. Mûsâ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke-1414/1994, VII, 10.

³³⁴ Reckonderf, "Esed", İA, İstanbul-1977, IV, 366; Kallek, "Esed", XI, 363.

³³⁵ ez-Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî b. Yûsuf, *Şerhu'z-Zürkânî*, IV, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1411, IV, 337; Algül, "Gatafan", XIII, 399. Muhariboğullarından Du'sur b. El-Haris yağmurda elbiseleri ıslandığından onları kurutmakla meşgul Hz Peygamberin başına kılıcıyla dikilip "Şimdi benden seni kim koruyacak? Deyince Hz Peygamber "Allah azze ve celle" dedi. demişti. Yüzyüze gelince kılıcı elinden düştü, sonrasında müslüman oldu. Bu olay işte bu Gatafan Gazvesinde vuku bulmuştur. Algül, "Gatafan", XIII, 400.

tertiplenmiştir.³³⁶ 6. yılda Müslümanlara ait bir ticaret kervanına saldırımları üzerine, sonunda saldırganların esir alındığı başka bir seriyye düzenlenmiştir.³³⁷ Aynı yıl Medine-Suriye yolundaki Ğâbe mevkiinde otlatılan Hz. Peygambere ait 20 sağmal deveye baskın düzenlemesi üzerine, Zükared (Ğâbe) Gazvesi gerçekleştirilmiştir.³³⁸ 7. yılda Hz. Peygamber Hayber'e yöneldiği sırada Gatafân'ın Fezâre kolu, anlaşmalı oldukları Hayber Yahudilerini desteklemeye yeltendilerse de, Hz. Peygamber'in üzerlerine bir kuvvet göndermesi sonucu bunu gerçekleştirememişlerdir.³³⁹ Gatafân Kabilesi Hendek savaşına bin kişi ile katılıp Müslümanlara karşı savaşmıştır.³⁴⁰ 7. yılda Beşîr b. Sa'd komutasında üzerlerine gönderilen üç yüz kişilik bir seriyye galibiyet ve ganimetle geri dönmüştür.³⁴¹ 8.yılda düzenlenen Hâdırı seriyyesinde de çok sayıda ganimet ve esir alınmıştır.³⁴² Gatafânlıların büyük kısmı uzun süre İslam'a yaklaşmayıp Müslümanlara düşmanlık ettiler; artık direnme güçleri kalmadığında düşmanlıktan vazgeçip Müslüman oldular; 9. Yılda Uyeyne b. Hısn ve Hâris b. Avf başkanlığındaki bir heyeti Medine'ye göndererek İslam'ı kabul ettiklerini bildirdiler.³⁴³ Fakat Hz. Peygamber'in vefatı sonrası Abs, Zübyân ve Uyeyne b. Hısn'ın başını çektiği Fezâre irtidat etmiş, Hâlid b. Velîd'e mağlub olduktan sonra yeniden İslam'a dönmüşlerdir.³⁴⁴ Bu kabile de nüzul döneminde Arabistan'ın çeşitli yerlerde dağınık bir hayat yaşamaktadır.³⁴⁵

Kur'ân'da bedevilerden bahseden ayetlerin diğer bir kısmında ise, geniş bir bölgede dağınık ve göçebe hayat yaşayan büyük bedevi kabilelerden söz edilmektedir. Bu bedevilerin Kureyş ve Yahudilerle İslam'dan öncesine de dayanan yakınlıkları vardır. Çeşitli defalar Müslümanlara saldırmışlar, Müslümanların karşısındaki ittifakın içinde yer alarak onlara karşı savaşmışlardır. Müslümanlara

³³⁶ Ebû Zekeriya Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, XVIII, 2.Baskı, Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-1392, VI, 128; Algül, "Gatafan", XIII, 400.

³³⁷ Algül, "Gatafan", XIII, 400.

³³⁸ Hüseyin Algül, "Gabe Gazvesi", *DİA*, İstanbul-1995, XIII, 267.

³³⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 282; İbnü Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 468; Algül, "Gatafan", XIII, 400.

³⁴⁰ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, I-IV, y.y.t.y., III, 298.

³⁴¹ İbnü Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, III, 531.

³⁴² İbnü Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II,132; İbnü Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 56; Algül, "Gatafan", XIII, 400.

³⁴³ Algül, "Gatafan", XIII, 400.

³⁴⁴ Weir, T.H. "Gatafan", *İA*, İstanbul-1977, IV, 722.

³⁴⁵ Algül, "Gatafan", XIII, 399.

olan düşmanlıklarını, müttefikleri teslim olduktan sonra da devam ettirmişler; en sonunda güçleri tükenip başka çareleri kalmayınca Müslüman olmuşlarsa da, Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidat etmişler, İslam ordusuna mağlup olunca tekrar İslam'a dönmüşlerdir. Bu kabilelerin İslam'a olan muhalefeti daha uzun, daha saldırgan ve sert olmuştur. Söz konusu ayetler, onları, iman konusunda eleştirmektedir.

Bu iki kabile grubunun İslam'la kurdukları bu farklı ilişkinin sonucu olarak, kendileri hakkında Hz. Peygamber'in değerlendirmeleri ve mukayeseleri söz konusu olmuştur. Bu çerçevede bedevi kabilelerden Müzeyne, Cüheyne, Eslem, Eşca' ve Gıfâr'dan oluşan beş kabilenin, Allah Rasulü'nün övgüsüne mazhar olduğu görülmektedir:

*"Kureyş, Ensâr, Müzeyne, Cüheyne, Eslem, Eşca' ve Gıfâr benim dostlarımdır. Onların da Allah ve Rasülünden başka dostları yoktur."*³⁴⁶

Hız. Peygamber bu yakınlığı çeşitli münasebetlerle de ifade etmiştir. Bunlardan birinde o, Tebuk Seferi dönüşü sefere katılmayan bir grup Eslem kabilesi mensubunun niçin bu sefere katılmadığını bir sahabiye sorup, sorusuna şunu eklemiştir: *"Bana yakınlarımla ilgili en zor gelen şey, Muhâcir, Ensâr, Gıfâr ve Eslem'in savaşa katılmamasıdır."*³⁴⁷ Bu övgünün diğer bir ifadesi olarak Allah Rasulü, Eslem kabilesinin selametli kılınması ve Gıfâr kabilesinin mağfiret edilmesi için dua etmiştir.³⁴⁸

Bazı rivayetlerde, Allah Rasulünün bu iki kabile grubu arasında bir mukayese yaptığı da görülmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, Eslem ve Gıfârın, Esed ve

³⁴⁶ el-Buhârî, "Menakıb", 6. Rivayetlerde bu övgü, bazen Kureyş ve Ensâr dışında beş kabileye, bazen bu kabilelerden Eşca' dışındaki dördüne yönelik olarak, (el-Heysemî, *Mecmau'z- Zevâid*, X,45) bazen başka bir kabile daha eklenmiş olarak gelir. (Süleym Kabilesi. el-Heysemî, *Mecmau'z- Zevâid*. X,42; Benü Abdillahdan olanlar. el-Bilâdî, *Mu'cemu Kabâili'l-Hicâz*, s.96.)

X,42. "Cüheyne'nin bir kısmı" et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, V, 250.

³⁴⁷ Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed İbn Hibbân, *Sahih* (nşr. Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risâle, 2.Baskı, Beyrut-1414/1993, XVI,247. Başka bir rivayette sefere katılmayan Gıfâr oğullarını sorduktan sonra aynı ifadeyi buyurmuştur. Ebu'l- Fidâ İsmâil b. Ömer İbnü Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr, 1997, VII, s.183.

³⁴⁸ el-Buhârî, "Menakıb", 6.

Gatafândan daha hayırlı, Müzeyne ve Cüheynenin, Temîm ve Âmir b. Sa'saa'dan daha hayırlı olduğunu³⁴⁹ belirtmiştir.

Başka bir rivayette bu mukayese "*Eslem, Gıfâr, Müzeyne ve Cüheyne'nin bir kısmı (veya Müzeyne'nin bir kısmı) kıyamet günü Allah katında Esed, Gatafân, Hevâzin ve Temîm'den daha hayırlıdır.*"³⁵⁰ şeklinde gelmiştir. Bir rivayette Hevâzin ve Temîm üçüncü bir grup olarak zikredilmekte, "*Gıfâr, Eslem, Müzeyne, ve Cüheynenin bir kısmı, anlaşmalı iki kabile, Esed ve Gatafândan daha hayırlıdır. Hevâzin ve Temîm ise onlardan da aşağıdır. Çünkü onlar deve ve at yetiştiren bedevilerdirler*".³⁵¹ denilmektedir.

Bu iki kabile grubunun tutum ve davranışlarındaki farklılık, Hz. Peygamber'in onlara birbirinden farklı muamelede bulunması sonucunu da doğurmuştur. Örnek olarak, Medine çevresinde oturan bedevilerden hediye kabul ederken, kabalıkları ve dar düşünceleri sebebiyle verdiklerinden daha fazlasını karşılık olarak bekleyen yerleşim yerlerinden uzak bedevilerden hediye almamıştır.³⁵²

Bir defasında Ümmü Sünbüle adındaki bir kadın Allah Rasulüne hediye süt getirmiş, Hz. Aişe de ona, Allah Rasulünün bedevilerin yiyeceklerinin yenmesini yasakladığını belirtmişti. Bu sırada Allah Rasulü Hz. Ebûbekir ile odaya girdi ve durumu görünce Ümmü Sünbüle'nin getirdiği sütü Hz. Ebûbekir ile beraber afiyetle içti. Hz. Aişe'nin, bedevilerin yiyeceğini yemeyi yasakladığını hatırlatması üzerine Hz. Peygamber, "*Ey Âişe onlar bedevi değildir. Onlar bizim çölümüzün ahalisidir. Biz onların şehirlileriyiz; davet edildiklerinde icabet ederler. Onlar bedeviler gibi değildir.*" demişti.³⁵³

Kur'ân-ı Kerim ayetlerinden ve onları teyid eden diğer bilgilerden hareketle, bedevilerin kendi aralarında çeşitlilik arz ettikleri, göçebelğe ve şehre uzaklık ve yakınlığa göre farklı özellikler gösterdikleri anlaşılmaktadır. Buna göre

³⁴⁹ ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân, *es-Sünen* (Fevvâz Ahmed Zümrelî, Hâlid es-Seb' el-İlmî) 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut-1407, II,315.

³⁵⁰ Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî, *es-Sahîh* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-t.s., IV, 1955; el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl* II,321.

³⁵¹ İbnü Hibbân, *Sahîh* XVI, 280.

³⁵² Alî, *el-Mufasssal*, I, 293.

³⁵³ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *el-Müsned* (Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risâle, Mısır-1420/1999, XXXXI, 467.

tam bir göçebe hayatı yaşayan ve şehre uzak olan bedevilerin imana ulaşma yolundaki engelleri daha fazla, küfür ve nifakları çok daha şiddetli olup, bunlar bedevilik özelliklerine de gerçek anlamda sahiptirler. Bu çerçevede, söz konusu bedevilerin kalbine iman gerçek anlamda yerleştiğinde, dine olan bağlılıkları da çok güçlü olacaktır. Buna mukabil, yarı göçebe hayat yaşayan, şehre yakın olan bedevilerin ise imana ulaşmaları daha kolaydır. Gerek imani, gerek ahlaki özellikleri açısından bu bedeviler, şehirde yaşayan insanlara yakındırlar. İlgili Kur'ân ayetleri bu açıdan incelendiğinde, iki grubun tutum ve davranışları arasındaki fark, daha bariz bir şekilde ortaya çıkacaktır.

2. KUR'ÂN'DA HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ BEDEVİLERİN TUTUM VE DAVRANIŞLARI

Kur'ân, kullandığı uslub ile nüzul dönemindeki bedeviler arasında var olan çeşitliliği dikkate almıştır. Bu çeşitliliği dikkate alması sonucunda iki karakter ortaya çıkmaktadır: Bunlardan birincisi olan, yerleşik hayata ve şehre yakın bedevileri Müzeyne, Cüheyne, Eşca, Eslem, Gıfar kabileleri; ikincisini, yerleşik hayata ve şehre uzak bedevileri Esed ve Gatafan kabileleri temsil etmektedir. Yani bu kabileler söz konusu iki bedevi karakterin örneklerini oluşturmaktadır. Bu genel çerçeveye giren başka kabileler de bulunabilir. Hatta Arabistandaki bedevi kabilelerinin tarihi, bu açıdan incelenebilir. Ancak bu çalışma tefsir çalışması olması hasebiyle Kur'ân metni ve ilgili ayetlerin nüzul sebepleri çerçevesinde Kur'ân'ın konu ile ilgili mesajının tespiti amaçlanmıştır.

Kur'ân'da söz edilen bu iki bedevi karakterinin özellikleri, Medine Çevresindeki Bedevilerin Tutum ve Davranışları ile Medine'ye Uzak Bölgelerde Yaşayan Bedevilerin Tutum ve Davranışları başlıkları altında incelenecektir.

2.1. Medine Çevresindeki Bedevilerin Tutum ve Davranışları

Medine Çevresindeki Bedeviler, Medineliler ile yakın özelliklere sahiptirler. Nüzul sürecinin sonu itibariyle bunların çoğunluğunu gerçek müminler oluşturmaktadır. Bu bedevilere küfür nispet edilmemiştir; ancak

içlerinde çok şiddetli münafıkların bulunduğu da bir gerçektir. Çünkü Medine ile olan yakınlıkları sebebiyle küfürlerini açıkça ifade etme imkânına sahip olmadıklarından nifakta ilerlemektedirler. Medineli münafıklar gibi Medine çevresindeki münafık bedeviler de, tam bir feraset sahibi olan peygamberin bilemeyeceği kadar itham noktalarından sakınmada meharet kazanmış, ustalaşmış,³⁵⁴ bu nifak üzere kalmış, nifaka devam edip, tevbe edenler gibi tevbe etmeyip ondan dönmemişlerdir.³⁵⁵ Münafıkların bir kısmı konuşma tarzından,³⁵⁶ bir kısmı namaz konusundaki tavrından³⁵⁷ anlaşılır. Söz konusu münafıkların Allah Rasulü ile beraber sefere katılmama konusundaki aldatma becerilerinden dolayı, onları sadece Allah bilir.³⁵⁸ Çünkü savaşa katılmama konusunda gerçek özür sahibi olanlarla onları ayırmak zordur.

Konu incelenirken Medine çevresindeki bedeviler cihâd ve infâk; Medine'ye uzak bölgelerde yaşayan bedeviler ise îtikâdî ve sosyal açıdan incelenmiştir. Bunun sebebi, daha önce ifade edilen, ilgili ayetlerin içeriklerindeki vurgu farklılığıdır.

2.1.1. Cihâd Konusundaki Tutum ve Davranışları

Savaş, asıl olarak insan unsuruna dayanan, onun sayesinde gerçekleştirilebilecek bir faaliyettir. Bu yüzden savaş, insanın tanınması, onun karakter yapısının, ahlaki özelliklerinin, îmânındaki samimiyetinin ortaya çıkmasına da vesiledir. Bedevileri ele alan Kur'ân ayetlerinin çoğu Hudeybiye ve Tebük Seferleri münasebetiyle nazil olmuştur. Bu iki olayın çeşitli sonuçları yanında, bedevilerin gerçek yüzünü ortaya çıkarma gibi bir sonucu da vardır.

³⁵⁴ et-Tevbe 9/101; Alâüddin Alf b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî eş-Şehîr bi'l-Hâzin, Lübbâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl, VII, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1979, III, 141; Ebu'l-Abbâs b. Ahmed b. Muhammed b. El-Mehdî İbnü Acîbe el-Hasenî, el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (Ömer Ahmed er-Râvî), 2. Baskı, Dâru'-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut- 2005, III, 114.

³⁵⁵ İbnü Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1869; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVI, 173.

³⁵⁶ Muhammed 47/30.

³⁵⁷ en-Nisâ 4/142.

³⁵⁸ Ebû Mansûr b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (tahk. Muhammed Masum Vanlıoğlu), Mizan Yayınevi, İstanbul-2009, VI, 442.

Müslümanların hicretle birlikte oluşturdukları yeni toplum, İslam'ın hedef kabul ettiği putperest inancına sahip insanların çoğunluğu oluşturduğu Arabistan'da yaşıyordu. Lider olarak Hz. Peygamber, toplumun varlığını devam ettirmesinin önündeki engelleri aşmak için çeşitli sosyal ve siyasi adımlar atıyordu. Ancak bu adımların yeterli olmadığı, fiili mücadelenin gerekli olduğu durumlar ortaya çıktı. Müslümanların başvurduğu bu fiili mücadelelerin temelinde ya Bedir, Uhud ve Hendek Savaşlarında olduğu gibi savunma ya da Benû Mustalik, Mûte, Tebük Seferlerinde olduğu gibi harekete geçmek üzere olan düşmana bu fırsatı vermeden onu yerinde yok etme anlayışı söz konusu olmuştur.³⁵⁹

Hudeybiye Seferi (6/628) savaş amacıyla düzenlenmediği ve sonu savaşla bitmediği halde, içerdiği savaş riski ve tehlikesi itibariyle bedevileri ölçen bir olay olmuştur. Hz. Peygamber, Mekke'ye gidip umre yapma kararını ashabına anlatınca Müslümanlar sefer hazırlıklarına başladı. Hz. Peygamber önderliğinde Müslümanlar³⁶⁰ hicri 6. yılın Zilka'de (Mart) ayı başında yanlarına kurbanlıklarını alıp ihrama girerek yola koyuldular. Müslümanların Kabeyi ziyaret etme talepleri Kureyşlileri zor durumda bıraktı. Çünkü yüzyıllardır süren âdete aykırı davranıp Arabistan'ı karşalarına alma ile Müslümanları şehre kabul ettiklerinde itibarlarının zedeleneceği düşüncesi arasında kaldılar. Sonunda câhiliyye gururları ağır basıp ne pahasına olursa olsun yine de Müslümanları Mekke'ye sokmamaya karar verdiler. Müslümanlar, Mekke'ye iki günlük mesafedeki Usfân'a geldiklerinde, Mekke ordusunun önlerini kesmek için yola çıktıkları haberini alınca, yolu değiştirip sarp, ücra, meşakkatli yollardan Hudeybiye'ye ulaştılar. Hudeybiye'ye vardıklarında, karşılıklı olarak gönderilen temsilcilerle, Mekke tarafı Hz. Peygamberi geri dönmeye ikna için çalışırken; Hz. Peygamber, savaşmak için değil Kâbeyi ziyaret için geldiklerini ısrarla vurguladı. Bu sırada Kureyşliler Müslümanları tahrik edecek çeşitli girişimlerde bulundular. Hz. Peygamber ise, bu tuzakları hikmetli davranışıyla boşa çıkardı. Bundan sonra Hz. Peygamber'in elçi olarak gönderdiği Hz Osman'ın katledildiği haberi alınınca, bu kabul edilemez durum karşısında Müslümanlar savaşa hazırlanmaya başladı. Hz. Peygamber Müslümanlardan, Rıdvan biatı adı verilen,

³⁵⁹ Ziya Kazıcı, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, Timaş Yayınları, İstanbul-1996, s.207, s. 95.

³⁶⁰ Sefere katılan sahabe sayısı ile ilgili olarak, 1114, 1300, 1400, 1500,1525 sayıları rivayetlerde geçmektedir. et-Taberî, *Târîhu'l- Ümem ve'l- Mülük*, II, 116; el-Meydânî, *Zâhiratü'n- Nifâk*, s.138.

savaştan kaçmamak, gerekirse ölmek üzere biat aldı. Daha sonra Hz Osman'ın öldürüldüğü haberi asılsız çıktı; Hz Osman geri döndü. Mekke heyetiyle yapılan müzakereler sonunda 4 maddelik bir anlaşma imzalandı. Bu şartlar, özellikle 2. ve 4. maddeleri Müslümanları aşırı derecede huzursuz etti ise de Medine'ye dönüş yolunda nazil olan Fetih suresi ile yenilgi zannettikleri anlaşmanın aslında zafer olduğu bildirildi.³⁶¹

Fetih suresinde belirtilen bedevilerin Müslüman olup olmadıklarına dair rivayetlerde bir ifade yoktur. Aksine Hz. Peygamber bedevileri kendisiyle beraber sefere çıkmaya davet ettiği; kendisine Müslüman olmayanların da katılmasının ziyaret amacıyla geldiğinin bilinmesi için faydalı olacağı düşünülebilir. Ancak ayette yer alan bedevilerin Hz. Peygamber'den istiğfar talep etmeleri, Allah'ın bağışlaması ve rahmeti konusuna yer verilmesi, onların Müslüman olduklarına dair bir karinedir. Ayrıca Müzeyne, Eşca', Eslem gibi kabilelerin Hudeybiye seferinden önce Müslüman oldukları bilinmektedir. Bu durumda onların Müslüman olduğu fakat Müslümanlıklarının henüz kökleşmediği anlaşılmaktadır.³⁶²

Bedeviler ile ilgili olarak Fetih Suresinde zikredilen sözler gelecek zaman kipiyle nakledilmektedir. Bu durum, onlardan nakledilen söz ve tavırların kendilerinde süreklilik arz ettiği, yerleşik bir karakter haline geldiği şeklinde yorumlanabilir. Zira onların İslam'la buluşmaları hicretin 2. yılından itibaren başladığına göre, Hudeybiye öncesinde de mazerete sığınmalarına sebep olan çeşitli olaylarla sorumluluk çağrısına muhatap olmuş olmaları muhtemeldir.

Bedevilerin cihad konusunda takındıkları tavırlardan biri, cihada katılmamaktan dolayı mazerete sığınmaktır. Medine çevresinde yaşayan, 2. yıldan itibaren İslam'a girmeye, Müslümanlarla anlaşma imzalamaya başlayan bedevi kabileler, Müslümanlarla kurdukları bu ilişkinin gereği olarak, 6. yılda gerçekleşen Hudeybiye Seferine davet edildiler. Ancak onlar Müslümanların Kâbe

³⁶¹ Hûdeybiye Anlaşmasının maddeleri şunlardır: 1-Taraflar 10 sene savaşmayacak. 2-Mekke'den biri Medine'ye sınırsa iade edilecek. Aksi olursa iade edilmeyecek. 3-Arap kabileleri istedikleri bir tarafı seçebilecek 4-Müslümanlar bu sene geri dönecek, gelecek sene üç gün Mekke'de kalacaklar. Hûdeybiye Anlaşması ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: İbnü Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 275-296; ; et-Taberî, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülük*, II,115-124; İbnü Keşîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VI, s.206; Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul-ts., I, 442-443; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân* V, 393-402; el-Meydânî, *Zâhiratü'n-Nifâk* s.138-139.

³⁶² Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 593-594.

sokulmayacakları, sadece Kureyş değil, Sakîf, Kinâne ve Mekke'ye komşu Habeşli kabilelerden oluşan büyük bir toplulukla savaşmak zorunda kalacaklarını düşündüklerinden, Müslümanların Kureyş ve müttefikleri tarafından ortadan kaldırılacağı zannıyla sefere katılmadılar.³⁶³ Bu zan, kalplerinde süslenmişti; yani onlar başka bir şeye –Hz Peygamberin salimen dönmesine- ihtimal vermiyorlardı.³⁶⁴ İnsan, yaptığı davranış ne kadar yanlış olursa olsun, bazı akıl yürütmelerde bulunarak onu kendisi için makulleştirir. Şeytanın, insanın amellerini süslediği çeşitli ayetlerde belirtilmektedir.³⁶⁵ Bedeviler için zannın süslenmesini de, akıllarındaki bu düşüncüyü makulleştirmeleri olarak anlamak mümkündür. Her ne kadar İbrahimî şeriatın bir devamı olarak, savaşın yasak olduğu haram aylarda, düşman bile olsa Kâbe ziyaretine mani olunmaz ise de, bu ortamda Kabeyi ziyaret için silahsız bir şekilde yola çıkmak akıl karı değildi. Çünkü daha bir yıl önce Mekkeliler yanlarına diğer kabileleri de alarak Medine'ye saldırmışlar, böylece Hendek Savaşı gerçekleşmişti. Bu zandan hareketle kabilelerin büyük çoğunluğu sefere katılmadılar.³⁶⁶ Hudeybiye Seferine katılmama gerekçelerini şu mazerete sığınarak ifade ettiler:

“..Bizi mallarımız ve ailelerimiz alıkoydu, o yüzden bizim için Allah'tan af dile..”³⁶⁷

Onlar bu ifade ile “*Mallarımızı koruyacak, ailelerimizin işlerini, hizmetlerini görecektir kimsemiz yoktu; sefere çıkarsak onları idare edecek kimse olmaz.*”³⁶⁸ demek istiyorlardı. Ayette “el-emval” yerine “emvâluna” kelimesi kullanılmış; bu, mal toplamayı değil, sahip olduğu malı muhafaza etmeyi ifade eder. Mal biriktirmek özür olmaya elverişli değildir, sınırı yoktur; fakat toplanmış malları dağılmaktan muhafaza etmek, elden çıkmasına engel olmak özür olmaya elverişlidir. Kendilerine her ne şekilde olursa olsun malın Allah Rasulünün davetine icabete mani olmaması gerektiği ifade edilebileceğinden, maldan daha önemli bir mazereti, aileyi de

³⁶³ el-Feth 48/12. “el-Muhallefun” kelimesi “geri bırakılanlar” anlamına gelmektedir. Allah Rasülü ve ashâbı onları bırakmadığı halde bu kelimenin kullanılma sebebi, geri kalmalarının, onların kendi tercihleri olduğunu bildirmektir. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 21.

³⁶⁴ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 164.

³⁶⁵ en-Neml 27/24; el-Enfâl 8/48; et-Tevbe 9/37.

³⁶⁶ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 161.

³⁶⁷ el-Feth 48/11.

³⁶⁸ Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (tahk. Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk-1415, II, 1009.

mazeretlerine eklemişlerdir.³⁶⁹ Bununla beraber onlar “Bizim sefere katılmamız seni yalnız bırakmak, seninle ve Müslümanlarla yardımlaşmada ağırdan almak için değildir.” diyerek niyetlerindeki samimiyeti vurgulamaya, kendilerini aklamaya çalışıyorlardı.³⁷⁰

Kur’ân’da mal ve evladın bir imtihan aracı olduğu belirtilmiştir.³⁷¹ Mal ve evladın etkisi altında kalıp Allah’ı unutan, hatta O’na isyan edenlerle ilgili çeşitli örnekler de verilmektedir.³⁷² Allah’a itaatsizliği örten bir mazeret olarak mal ve evladın ifade edilmesi, mal ve evlat ile imtihanın bir diğer örneği olarak anlaşılabilir.

Bedevilerin mazeretlerine ekledikleri istiğfar talepleri gerçektir; çünkü onlar münafık değil mümindir, henüz iman kalplerine yerleşmemiştir.³⁷³ Hudeybiye seferi sonunda beklentilerinin tam tersi bir sonuç ortaya çıkmış, onların beklentisi olan savaş gerçekleşmediği gibi sefer, barışla sonuçlanmıştı. Üstelik anlaşma sonunda İslam’ın karşısındaki en büyük muhalif güç olan Mekke, Müslümanları tanımış, İslam’ı bir din olarak kabul etmişti. Bu, İslam’ın Arabistan genelinde de tanınmasını, Müslümanların gücünün perçinlenmesini sağlayacak bir sonuçtur. Hudeybiye Seferinin sonuçları, onların sözlerinin mahcubiyet ve bir nebze de pişmanlık ifadesi olarak anlaşılmasını gerektirmektedir. Bununla beraber kalplerinde olan şey gerçekte mal ve evlat meşgalesi değil ölüm korkusudur. Oysa ölüm, muhkem kaleler içinde olsa insana ulaşacak,³⁷⁴ evinde bile olsa ölümü takdir edilmiş olan kişi öldürüleceği yere gidecektir.³⁷⁵ Bu yüzden ölümden korkarak savaştan kaçmak, insanı tehlikeden emin kılmaz. Zira zarar ve fayda vermeye gücü yeten Allah’tır.³⁷⁶ Hz Yakup oğullarını Mısır’a gönderirken bir kapıdan değil ayrı kapılardan girmelerini öğütledikten sonra, “*Ama Allah’tan gelecek hiçbir şeyi sizden uzaklaştıramam.*

³⁶⁹ er-Râzî, Muhammed b. Ömer el-Huseyn, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, y.y.; ts., XXVIII, 88.

³⁷⁰ Fiil şeddeli olarak da okunduğunda teshir ifade eder. Bu durumda “mallarımız ve ailelerimiz bizi çok meşgul etti.” el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, V, 202; el-Meydânî, *Zâhiratü’n-Nifâk* s.168; el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, II, 1009.

³⁷¹ et-Teğâbun 64/15.

³⁷² Mesela bkz: el-Kehf 18/32–44; el-A’râf 7/189–190.

³⁷³ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXVI, 161–162

³⁷⁴ en-Nisâ 4/78.

³⁷⁵ Âlü İmrân 3/154.

³⁷⁶ el-Feth 48/11.

Hüküm ancak Allah'ındır. Ben O'na tevekkül ettim."³⁷⁷ demektir. Bedevilerin savaştan kaçmaları, yalan özür beyanları imani bir konu olduğundan, onlar bu konuda eğitilmektedir.

Hayber seferi münasebetiyle bedevilerin menfaate düşkünlükleri, tamahkârlıkları ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber, Hudeybiye seferinden sonra hicri 6. senenin Zilhicce ayını ve hicri 7. senenin Muharrem ayını Medine'de geçirip Hudeybiye seferine katılmış olanları Hayber Gazvesine çağırdı. Hz. Peygamber ile beraber umre seferine çıkmayanlar bu gazveye katılmaktan menedilmişlerdir. Hayber seferi konusundaki bu ayrıcalıklı tutumun sebebi "*Allah'ın daha önce buyurduğu kelamı*"dır.³⁷⁸ Müfessirler bunu, Allah'ın Kur'ân dışı bir vahiyyle peygambere bildirmesi olarak anlamışlardır.³⁷⁹ Diğer bir görüşe göre buradaki "kelam" Allah Rasulüne münâfıkların kendisiyle savaşa çıkmasına izin vermemesini emreden ayettir.³⁸⁰ Ancak bu ayet, Tebük seferinde nazil olmuştur.³⁸¹ Oysa bedevilerin savaşa katılamayacağını "*Allah'ın daha önceden emir buyurması*"³⁸² ile bu ayetten önce emir buyurmuş olması kastedilmemektedir. Maksat, bedevilerle yapılan bu konuşmadan önce buyurmuş olmasıdır. Bu konuşma Hayber'e giderken meydana gelmişti. Fetih Suresi ise Hayber Fethinden önce, Hudeybiye'den dönerken yolda nazil olmuştu.³⁸³ Bu durumda "*...Onlar Allah'ın sözünü (kelam) değiştirmek isterler. De ki: "Siz bizimle asla gelmeyeceksiniz. Allah, önceden böyle buyurmuştur."*" ayetindeki "*Allah'ın kelamı*" ifadesi, sonrasındaki cümlede açıklanmaktadır. O da "*Siz bizimle asla gelmeyeceksiniz.*" sözüdür. Allah bu sözü, Hayber fethinden üç yıl önce nazil olan Fetih Suresinde belirtmiştir.

Hayber, Hicaz Yahudilerinin evleri ve tarlalarının olduğu yer olup o günün siyasi ortamında herkes sadece Hayber değil, Teyma, Fedek, Vadi'l-Kurâ ve Kuzey Hicaz'ın da Müslümanlara karşı çıkamayacağını, bütün bu yerlerin olgun birer

³⁷⁷ Yûsuf 12/67.

³⁷⁸ el-Feth 48/15.

³⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VII,430.

³⁸⁰ et-Tevbe 9/83.

³⁸¹ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XXVI,81; İbnü Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV,191,192.

³⁸² el-Feth 48/15.

³⁸³ Mevdûdî, *Tefhîmü'l- Kur'ân*, V, 415.

meyve gibi Müslümanların kucağına düşeceğini görebiliyordu.³⁸⁴ Bedeviler, Hudeybiyeden farklı olarak bu defaki tavırlarını şu sözleriyle ifade ettiler:

*“Bırakın, biz de sizinle gelelim.”*³⁸⁵

Bu söz onların ganimet için tamahkârlıklarını gösterdiği gibi, Hudeybiye seferi için ileri sürdükleri mazeretlerinin de yalan olduğunu gösteriyor.³⁸⁶ Söylenen bu söz, arzulu, doğru sözlü kişinin sözüdür;³⁸⁷ onların melekelerinden, karakterlerinden ve arzularından sadır olmuştur.³⁸⁸ Esasen insanın mala karşı fitri bir meyli vardır.³⁸⁹ Bununla birlikte din ondaki meyilleri dizginleyip dengelemede yardımcı olan bir sistemdir. İman, insana, bu fitri meyillerine teslim olmayıp onları dizginleyerek kontrol altına alma gücü vermektedir. Öte yandan cihad, insanın mal hırsını tatmin etme vasıtasına dönüşmemelidir. Zira cihad Allah yolunda olmalıdır.³⁹⁰ Bu, herhangi bir maddi-manevi çıkar amacı gütmemeyi ifade eder. Bedevilerin, Allah'ın emri olarak sefere katılamayacakları kendilerine bildirildiğinde tepkileri şöyle olacaktır:

“Hayır, siz bizi kıskanıyorsunuz.”

Bu *“Allah daha önce böyle demedi, tam aksine siz hased ettiniz.”* demektir. Sanki şöyle demektedirler: *“Biz sefere katılmamakla isabet etmişiz. Çünkü onlar katıldı ganimet elde edemediler, biz ise katılmadık dinlendik. Şimdi Haybere katılırsak ve seferden ganimet elde edilirse ‘Bunlar bizimle beraber zahmet çekmediği halde ganimet elde ettiler.’ diyecekler.”*³⁹¹ Yani sizin amacınız Allah'ın emrine uymak değildir. Bilakis ganimetteki bizim payımızı kıskandığınız için, ganimeti bizimle paylaşmamaktır. Bedeviler, hasedi Müslümanlara nispet etmektedirler. Çünkü sefere katılmaktan menedilmelerinin, ganimet paylaşımına katılmamaları için Hudeybiye ehlinin rızası olmamasından kaynaklandığını

³⁸⁴ el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, V, 203; el-Meydânî, *Zâhiratü'n-Nifâk* s.177–178; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V, 415.

³⁸⁵ el-Feth 48/15.

³⁸⁶ Hâzin, *Lübâbu't-Te'vîl*, III, 193.

³⁸⁷ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 167.

³⁸⁸ Çünkü bu ayette 11. ayetten farklı olarak *كَلَّ* câr-mecruru bulunmamaktadır. Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 167.

³⁸⁹ Âlü İmrân 3/14.

³⁹⁰ el-Bakara 2/190.

³⁹¹ er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXVIII, 91.

düşünüyorlardı. Onların zamirin kapsamına Hz Peygamberi de dahil etmedikleri, onu hasetle itham etmedikleri anlaşılıyor.³⁹²

Onların cehalet ve kötü düşünceyle karışık ani öfkeden kaynaklanan sözlerini iptal için, “*Hayır, onlar pek az anlarlar.*” buyrulmaktadır. Onların fehmi, gündelik rutin konulara hastır; önemli konulara, ince manalara nüfuz etmez. Hayber Seferine katılmaktan mahrum bırakılmalarının hasedden kaynaklandığını zannetmeleri de bundandır.³⁹³ Zira iman kalbine yerleşmemiş kişi, heva ve heves penceresinden olaylara bakacağından, hakikati olduğu gibi idrak edemeyebilir. Kur’ân’da insanların çoğu dünya hayatının ancak dış yönünü bildiği, ahiret konusunda ise gaflette oldukları belirtilirken,³⁹⁴ Allah’ın takva sahiplerine hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan ayıracak bir ölçü (furkan) verdiği de ifade edilmektedir.³⁹⁵

Kur’ân’da en basit somut olaylar metafizik alan ile ilişkilendirilmekte ve bunlarla ilgili manevi illetler gösterilmektedir. Bu durum, somut düşünceden soyut düşünceye geçildiğinin göstergesidir. İlk dönemde inen ayetlerde her soyut hakikatin ardından somut bir örnek verilirken son dönemde inmiş olan ayetlerde ise somut hadiselerin ardından soyut hakikatlere vurgu yapılmaktadır.³⁹⁶ Fetih suresindeki söz konusu ayetlerde de somut bir olay olan Hudeybiye ve Hayber seferleri ve bedevilerin bu münasebetle ortaya koyduğu davranışlar münasebetiyle muhataplar, fayda ve zararı var edenin, her şeyin sahibinin Allah olduğu, O’nun pişman olan kullarını affedeceği bilincine yönlendirilmektedirler.³⁹⁷

Tebük Seferi, (H.9 Recep/M. 630 Ekim) Roma İmparatorluğunun, kendisine tabi Arap-Hıristiyan kabilelerle kuzeyden Hicaz’a saldıracağı haberinin alınması üzerine düzenlendi. Havanın sıcak, kıtlığın hâkim olduğu, meyveler olgunlaşmış hasat zamanının geldiği, askeri teçhizat ve binek temininde imkânsızlığın yaşandığı bir ortam söz konusuydu. Allah Rasulü sefere çıkacağı yeri genelde gizlerken, Tebük Seferi için istikameti açıklayarak, bunun önemli bir sefer olduğunu hissettirdi. Sefer şartları ağır olduğundan, insanların hazırlık yapması gerekiyordu. Hz. Peygamber,

³⁹² Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXVI, 169.

³⁹³ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXVI, 169.

³⁹⁴ er-Rûm 30/7.

³⁹⁵ el-Enfâl 8/29.

³⁹⁶ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar*, s. 292.

³⁹⁷ el-Feth 48/11.

ordusuyla, H. 9.yılın Recep ayında Hicaz'ın kuzeyindeki Tebük'e doğru hareket etti. Onlar Tebük'e vardıklarında Kayser ve ordusunun içeriye çekilmiş olduğunu gördüler. Hz. Peygamber daha önce davranıp, Kayser hazırlıklarını tamamlamadan onun hareket sahasına girmişti. Bu sefer sonunda, İslam devletinin sınırı Roma'ya kadar genişlemiş oldu. Hz. Peygamber H.9. yılın Ramazan ayı başında Medine'ye döndü. Allah Rasulü Ramazanın kalan kısmında, Şevvâl ve Zilkade'de Medine'de kaldı, sonra 9.yılda Ebûbekir'i hac emiri olarak Mekke'ye gönderdi.³⁹⁸

Hudeybiye seferinde olduğu gibi Tebük seferinde de bedevilerin öne çıkan ilk tavrı, mazeretçilikleri oldu. Bu tavır, ayette ifadesini şöyle bulmuştur:

*"Bedevilerden özür beyan edenler kendilerine izin verilmesi için geldiler."*³⁹⁹

Hudeybiye seferinden farklı olarak Tebük seferinde bedevilerden sefere katılmayacak olanlar, sefer öncesi mazeret beyanı için Allah Rasulüne gelmiştir. Bu, öncesine göre bir gelişimin ifadesidir. Zira Hudeybiye seferine çağrıldıklarında mazeret belirtmeksizin sefere katılmamışlar, seferden sonra mazeret beyan etmişlerdi. Hudeybiye seferi için bedevilerden "mal ve evlat" mazeret olarak ifade edilirken Tebük seferinde bir mazeret belirlemesi yapılmamıştır. Tef'il babı teksir anlamını da ifade ettiğinden, bedevilerin çok mazeret beyan ettikleri, mazeretlerinin çok çeşitli olduğu düşünülebilir. Bedeviler için "el-Muazzirûn" kelimesi kullanılırken, aynı surede savaşa katılmamak için özür beyan ederek izin isteyenler "iste'zene" fiiliyle ifade edilmektedir.⁴⁰⁰

"el-Muazzirûn" kelimesi şeddeli okunduğu gibi şeddesiz de okunmakta, her iki tercihe göre farklı anlama gelmektedir.

Kelimeyi "el-Muazzirûn" şeklinde şeddeli olarak okuyanlar, bu insanların yalan yere mazeret beyan eden kimseler olduklarını savunurlar.⁴⁰¹ عذرت في الأمر gevşek hareket etmek, bir şeyi elde etmek için davranmamak, onu önemsememek,

³⁹⁸ Tebük Seferi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İbnü Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, V, 195–211; et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülük*, II,186; İbnü Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, s.223; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, II, 195–202; Algül, *İslam Tarihi* II, 15–25.

³⁹⁹ et-Tevbe 9/90.

⁴⁰⁰ et-Tevbe 9/44–45.

⁴⁰¹ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, X, 210.

özrü olmadığı halde özrü olduğunu vehmettirmektir.⁴⁰² “el-Mu’zirûn”, şeklinde şeddesiz okunduğunda ise gerçek özür sahipleri anlaşılır.⁴⁰³ اعذرت في الأمر bir işi ciddiye almak, onun için çabalayıp önem vermek, takati ölçüsündegayret sarfetmektedir.⁴⁰⁴ Bu iki yaklaşımın yanında “el-Muazzirûn” kelimesinin, “el-Mu’tezirûn” kelimesinin ibdaliyle meydana geldiği şeklinde bir görüş de vardır. Arapçada اعتذر fiili hem gerçek bir özür dolayısıyla hem de gerçek bir özür olmadığı durumda kullanılmaktadır.⁴⁰⁵ Bu yorumun iki görüşün arasını bulma amaçlı olduğu söylenebilir. Zira iki kıraatten biri tercih edilememiş, kelimenin aslının el-Mu’tezirûn olduğu, bunun iki anlamı da içerdiği yorumu yapılarak, iki rivayeti bağdaştırıp konuyu izah etmek amaçlanmış gibidir.⁴⁰⁶

Birden fazla anlama delalet eden bir kelime, kullanım ortamında sadece tek bir maksada yönelik olarak kullanılır. Bu tür bir kelimenin cümle içinde kullanım alanının tespit ve tayini, ancak bağlam göz önüne alarak gerçekleşebilir. Çok anlamı olan bir kelime, kullanım alanına girdikten sonra, anlam alanı belirlenmiş olur. Bu yüzden anlam, sadece kelimedede değil cümle ve ifade düzeyinde de ele alınmalıdır.⁴⁰⁷ Kur’ân ifadeleri için metin içi bağlam (dil, kavramlar, metnin insicamı, konusu) ve metin dışı bağlam (metnin olduğu tarihsel ve kültürel bağlam) olmak üzere iki tür bağlam söz konusudur.⁴⁰⁸

Söz konusu kelimenin okunuşundaki ihtilaf ile ilgili olarak ayetin bağlamından hareketle bir sonuca varılabilir. Ayetin kendi iç bağlamına bakılırsa, “el-Muazzirûn” kelimesiyle ifade edilen kişileri “yalan yere mazeret beyan edenler” olarak anlamak

⁴⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II,290; es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, II,148.

⁴⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III,484.

⁴⁰⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II,290; es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, II,148.

⁴⁰⁵ es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, II,148.

⁴⁰⁶ Çünkü bu kelimenin aslının niçin “el-Mutezirun” olduğu, niçin karşı sayfadaki 94.ayette kelimenin aslı gelmişken, aynı anlamı vermenin mümkün olduğu bu ayette, ibdal edilmiş halinin geldiği sorusu cevapsız kalmaktadır. Nitekim Taberi, bu kelime ile ifade edilen kişileri, gerçek mazeret sahipleri olarak kabul etmektedir. Kelimenin şeddeli olarak kıraatindeki icma ile, bu kişilerin gerçek özür sahibi olduğu kanaati arasındaki çelişkiyi, bu kelimeyi (yani el-Muazzirun kelimesini), el-Mutezirun kelimesi ile yorumlayarak gidermektedir. “el-Mu’tezirun” kelimesi, gerçek özür beyan edenler anlamına da geldiğinden, el-“Muazzirun” kelimesinin ondan ibdali, sorunu çözmüş olacaktır.

⁴⁰⁷ Şahin Güven, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul-2005, s.240-241.

⁴⁰⁸ Metin içi bağlam: Dilsel, Sınıflandırıcı, Konusal, İşlevsel, Varoluşsal diye beş başlık altında incelenir. Metin Dışı Bağlam: Tarihsel ve Kültürel Bağlam. Güven, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık*, s.257.

mümkündür. Zira surenin çeşitli ayetlerinde, Medine ehlerinden münâfıkların çeşitli mazeretlerle gelip savaşa çıkmamak için izin istedikleri ifade edildiği gibi⁴⁰⁹ bu ayette de bedeviler savaşa çıkmamak için mazeret beyan etmektedirler. Bu kelime ile savaşa katılmamak için yalan mazeret beyan edenlerden bahsedilirken, devamında gelen “*Allah ve Rasulünü yalanlayanlar oturdular.*” ibaresi ise savaşa katılmamak için mazeret beyan etmeye bile gerek duymayanlardan bahsetmektedir. “el-Muazzirûn” kelimesiyle ifade edilen kişilerin, gerçek özür sahipleri olmaması gerekir. Çünkü gerçek özür sahipleri, sonraki 91 ve 92. ayetlerde sayılmaktadır. Adeta, 90. ayet müstesna minh, 91 ve 92. ayet ise müstesna hükmündedir. Dolayısıyla bu ayette gerçek özür sahiplerinden bahsedilmesine gerek yoktur; ancak yalan yere mazeret beyan edenlerden bahsedilmiştir. Çünkü bunlardan bahsedilmesi, eleştirir, sakındırma ve kınama amaçlıdır. Cihâd, bir savunma savaşı olduğundan, savaşa katılmayanlar şiddetle kınanmıştır. Çünkü cihâda katılmayanlar, kendi toplumlarını ve vatanlarını koruma görevini yerine getirmemekte, esaret içinde bir hayatı özgür bir hayata tercih etmektedir.⁴¹⁰

Tebük seferinde bedevilerin takındığı ikinci bir tavır da, özür beyan etmeksizin ve izin istemeksizin sefere katılmamaktır.⁴¹¹ 90. ayetin ikinci cümlesinde Tebük seferine davet edildiğinde Medine'ye gelip özür belirtmek zahmetine bile katlanmaksızın savaşa katılmayanlardan⁴¹² bahsedilmektedir:

Allah ve Rasulüne yalan söyleyenler ise (mazeret bile belirtmeden) oturup kaldılar. Onlardan kâfir olanlara acı bir azap dokunacak.”⁴¹³

Hudeybiye seferine katılmayanlar için eleştirel bir üslup kullanılırken Tebük seferine katılmayanlar için kullanılan bu ifadenin daha sert bir üsluba sahip olduğu görülmektedir. Bu durumda Tebük seferinde münafık bedevilerin ortaya çıktığı

⁴⁰⁹ et-Tevbe 9/42, 49, 86.

⁴¹⁰ M. Sait Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul–2001, s.293.

⁴¹¹ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV, 514.

⁴¹² ez- Zemahşeri *el-Keşşâf*, II, 290; el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, II, 319; İbnü Kesîr, *Muhtasar*, II, 163; el-Beğavî, *Meâlimu't Tenzîl*, II,319; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ulmi't-tefsîr*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut-ts., II, 391; Seyyid Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'ân* (tr.İ.Hakkı Şengüler, M.Emin Saraç, Bekir Karlığa), Hikmet Yayınevi, İstanbul-ts.,VII,352.

⁴¹³ et-Tevbe 9/90.

anlaşılabilir. Surenin 98 ve 101. ayetlerinde münafık bedeviler tasvir edilmektedir. Hudeybiyedekiler ise henüz kalplerine iman yerleşmemiş bedevilerdir.

Ka'b b. Mâlik, Tebük seferine katılmama hikâyesini anlatırken, izin almadan sefere katılmayan kişileri tarif etmektedir: *“Allah Rasulü Tebük'ten dönünce insanlar gelip ona mazeret beyan etmeye ve yemin etmeye başladılar; seksen küsur kişi idiler. Allah Rasulü onların belirttikleri mazeretlerini kabul etti, onlar için istiğfar etti, gizlediklerini Allah'a havale etti. Fakat ben doğruyu söyledim.”*⁴¹⁴ Ka'b ihmal ve gevşeklik sebebi ile de olsa Tebük seferine katılmamış, sefere katılmamak için izin de almamıştı. Onunla beraber Allah Rasulüne gelenlerin de seferden önce gelip izin almayanlar oldukları anlaşılmaktadır. Surenin 94, 95 ve 96. ayetlerindeki kişilerin Allah Rasulü Medine'ye döndüğünde sefere katılmadıkları için mazeret beyan ettikleri, mazeretlerinin doğruluğunu ispat için ısrarla yeminler ettikleri belirtilmektedir. Bedevilerden ve Medinelilerden oluştuğu anlaşılan bu topluluk, şayet izin alarak sefere katılmamış olsalardı, sefer sonrası böyle bir tavır takınmaları gereksiz olurdu. Onlar Tebük Seferinin bu şekilde olumlu sonuçlanacağını beklemediklerinden seferden önce izin alma gereği duymadılar. Fakat Allah Rasulü seferden daha güçlü olarak dönünce, kendilerini böyle davranmaya mecbur hissettiler.

Tebük seferinde bedevilerde göze çarpan üçüncü tavır da mümin bedevilerin tavrıdır. Bedevilerin çoğunun Tebük seferine katıldığı anlaşılmaktadır. Asker sayısının otuz bine yaklaşması da bunu teyit etmektedir.⁴¹⁵ Surenin 99. Ayetinde Fetih suresinde söz konusu olmayan mümin bedeviler tasvir edilmiştir. Ayrıca Tevbe Suresinin 92. ayeti ile ilgili bazı rivayetler, bedevilerdeki mümin karakterini somutlaştırmaktadır. Söz konusu ayette şöyle buyrulmaktadır:

*“Kendilerine binek temin etmen için sana geldikleri zaman, senin “Size binek temin edemiyorum.” dediğin; bunun için harcama yapacak imkânları olmadığından dolayı gözyaşı döke döke geri dönen kimselere de (sefere katılmadıkları için) bir sorumluluk yoktur.”*⁴¹⁶

⁴¹⁴ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XI,3.

⁴¹⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV, 514.

⁴¹⁶ et-Tevbe 9/92.

İbnü Abbâs'tan gelen rivayete göre, bu ayetlerde sözü edilen kişiler, içlerinde Müzeyne Kabilesinden Abdullâh b. Muğaffel'in de bulunduğu bir gruptur.⁴¹⁷ Bilindiği gibi Müzeyne kabilesi Hudeybiye Seferine katılmayan, Medine'ye komşu kabilelerden biridir.

Başka bir rivayete göre de ayette sözü edilen, binek temin edemedikleri için sefere katılamayacaklarından dolayı ağlayan kişiler, Gıfâr kabilesindedir. Bu kişilerin binek ihtiyaçları daha sonra karşılanmış ve bunlar Tebük Seferine katılmışlardır. Bundan dolayı bu kabileye “Benü'l- Bekka” adı verilmiştir.⁴¹⁸ Gıfâr Kabilesi de Hudeybiye Seferine katılmayan kabilelerden bir diğeridir. Hudeybiye seferinde izin almaksızın sefere katılmayan bedeviler, Tebük seferinde, sefere katılamamaktan dolayı gözyaşı döken insanlar haline gelmişlerdir.

Tebük ve Hudeybiye Seferleri mukayese edildiğinde cihâd konusundaki tutumlarıyla ilgili olarak nüzul sürecinin ilerlemesiyle bedevilerin tavırlarında olumlu bir gidişatın, çeşitlenmenin, diğer taraftan da kesin bir ayrışmanın söz konusu olduğu görülmektedir. Bedevilerin çoğunluğunun bu sefere katılması, bir kısmının mazeret beyanı için sefer öncesi Hz Peygamber'e gelmeleri ve münafık bedevilerin ortaya çıkması bu değişimin ifadeleridir.

2.1.2. İnfâk Konusundaki Tutum ve Davranışları

Bedeviler içinde cihâd konusunda ortaya çıkan ayrışma infâk konusunda da yaşanmıştır. Tevbe Suresinin 98 ve 99. ayetlerinde bedeviler içindeki bu ayrışma tasvir edilmiştir:

*“Bedevilerden, yaptığı infâkı zorunlu bir ödeme sayan ve (bundan kurtulmak için) başınıza belalar gelmesini bekleyenler vardır. Belalar kendi başlarına gelsin. Allah hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir.”*⁴¹⁹

“Bedevilerden Allah'a ve ahiret gününe îmân eden, yaptığı infâkı Allah'a yakınlığa ve Rasulün duasını almaya vesile sayanlar vardır. Bilesiniz ki bu, Allah

⁴¹⁷ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, X, 211.

⁴¹⁸ Kapar, 'Gıfar', XIV, 49.

⁴¹⁹ et-Tevbe 9/98.

*katında onlar için yakınlıktır. Allah onları rahmetine koyacaktır. Şüphesiz Allah çok bağışlayan çok merhamet edendir.”*⁴²⁰

Ayette geçen “mağram” kelimesine “ödemek gerekli olan şey” , “gerekli olmayan şeyi kişinin kendine gerekli kılması” anlamları verilmiştir.⁴²¹ Münafık infak etmekte, fakat bunu zimmetinde ödemesi gereken bir borç olarak görmekte, sonuçta infak etmekle zarar ettiğini, malını kaybettiğini düşünmektedir. Şayet onlar hakikati, kendilerinin ve ellerindekinin Allah’ın olduğunu bilseler bunu bir zarar saymazlardı. Ancak mallarında Allahın bir hakkı olduğuna inanmadıklarından, mallarının gerçekte kendilerinin değil Allah’ın olduğunu bilmediklerinden böyle düşünmektedirler.⁴²² Kur’ân’da, muhatapları infaka yönlendirmek için her şeyin sahibinin Allah olduğu vurgulanmakta,⁴²³ “Allah yolunda infak”tan bahsedilerek infakın Allah ile bağı kurulmaktadır.⁴²⁴ Bedeviler bu gerçeği görmeyerek dini emirlerin Allah ile olan bağı görmeyenlerden gelmektedirler. Bedevilerin infak konusundaki tutumlarının temelinde de infak emrinin bu boyutunu görmemeleri vardır. Nitekim Hudeybiye seferine katılmayanların Hayber seferine katılmalarına izin verilmediğinde, bunun ilahi bir emir değil Müminlerin hasetçiliğinden kaynaklandığını düşünmelerinde de aynı durum söz konusu olmuş, ayet onları “fıkıhsızlık”la nitelemiştir.⁴²⁵

Münâfık bedeviler, bu infak anlayışlarının sonucu olarak infaktan kurtulmak için müminlerin kötülüğünü istemektedirler. Hüzün, katl, ölüm, felaket, bela ve hezimetin mü’minlerin üzerlerine çöreklenmesini, zamanın değişip Allah Rasûlünün ölmesini, müşriklerin galip gelmesini, böylece infaktan kurtulmayı beklemektedirler.⁴²⁶ Çünkü onları infâka götüren niyet, Müslümanlardan korunmak, savaşa gitmekten, savaşmaktan kurtulmak, bununla beraber Müslüman

⁴²⁰ et-Tevbe 9/99.

⁴²¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 293; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III,488; el-Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, II,320. Mesela Taberî şöyle demektedir: “Gerek müşriklerle cihad, gerek bir mümine yardım, gerek Allahın mendup kıldığı bir konudaki yardımı bir kayıp ve mecburen ödenmesi gereken bir bedel olarak görür. Ne bir sevap bekler ne de onun kendi başından bir felaketi savmasını.” et-Taberî *Câmiu’l-Beyân*, XI, 4.

⁴²² el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI, 438.

⁴²³ el-Hadîd 57/10.

⁴²⁴ el-Bakara 2/195; 261–267; 274.

⁴²⁵ el-Feth 48/15.

⁴²⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XI, 4; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III,488; el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, III, 169; el-Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, II,321.

görünmektir.⁴²⁷ Ayette “ihtiyar” ve “intifa” manasına gelen, onların niyetlerine işaret eden "ittehaze" fiili kullanılmıştır. Bu kullanımla, infâkın kendisine değil, riya ve takiiye için infâk eden kişinin maksadına itibar edilmiş olmaktadır.⁴²⁸

“İnfâk” kelimesi Tevbe Suresinde savaş hazırlığı için yapılan harcamayı ifade etmektedir. Bizanslıların Müslümanları imha amacıyla büyük bir ordu hazırladıklarını haberi üzerine başlanan sefer hazırlıkları sırasında münâfıklar savaşa katılmamak için çeşitli fitnelere giriştiler. Bunlardan biri de, savaşa katılmama karşılığında mali katkı sağlama önerisidir.⁴²⁹ Bu çerçevede bedevilere nispet edilen infâk da aynı anlama gelmektedir:

“Surenin oldukça ileri bölümünde bedevi münâfıkların da savaşa katılmama karşılığında İslam ordusuna mali katkı sağladıkları, fakat bunu cereme/mali ceza(mağram) saydıklarından istemeyerek verdikleri ve ordunun mağlub olmasını istedikleri belirtilmektedir. Müfessirler bu ayetlerde yer alan “infâk” ve “nafakât” kelimelerinin Müslümanların hazırlandıkları savaş için münâfıkların yaptıkları para ve diğer mal cinsinden her türlü harcamayı kapsayacak şekilde kullanıldığı hususunda görüş birliği içindedirler.”⁴³⁰

Mümin bedevilerin infâkına gelince, onların amacı Allah’a yakın olmak, O’nun rıza ve muhabbetine yaklaşmak,⁴³¹ Allah Rasulünün infâk ettiklerinde kendileri için yapacağı dua ve istiğfara nail olmak,⁴³² Allah Rasülü ile beraber cihâda çıkmaktır.⁴³³

⁴²⁷ İbnü Ebî Hâtim, *Tefsîr*, VI, 1866; et-Taberî, *Câmiu’l Beyân*, XI, 4; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II,293; el-Beğavî, *Meâlimu’t Tenzîl*, II, 320; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l Mesîr*, III,488. el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, III, 167; el-Kurtubî, *el-Câmi’ li- Ahkâmi’l-Kur’ân*, VIII, 234, Hâzin, *Lübâbu’t-Te’vîl*, III, 137; Ebu’s-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî, *İrşâdu Akli’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut-ts., IV, 95; Ebu’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Neseî, *Tefsîru’n-Neseî*, I-IV, y.y.t.s., II,106.

⁴²⁸ Ebu’s-Suûd, *İrşâdu Akli’s-Selîm*, IV, 95.

⁴²⁹ et-Tevbe 9/49, 53–54.

⁴³⁰ Ali Rıza Gül, Kur’andaki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi, *Dini Araştırmalar*, Cilt.8, Sayı: 22, 2005, s. 249.

⁴³¹ et-Taberî, *Câmiu’l Beyân*, XI,5; el-Beğavî, *Meâlimu’t Tenzîl* II, 321; İbnü’l Cevzi, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 489.

⁴³² et-Taberî, *Câmiu’l Beyân*, XI,5.

⁴³³ et-Taberî, *Câmiu’l Beyân*, XI, 5; İbnü’l Cevzi, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 489.

Hız. Peygamber'in infâk edenlere dua etmesi ve onlar için Allah'tan af dilemesi,⁴³⁴ Peygamberin memnuniyetinin, bu da kişinin Allah katında makbuliyetinin göstergesidir.⁴³⁵ "Allah'a ve ahirete îmân etme" özelliğinin 99. Ayette başta zikredildiği halde 98.ayette zikredilmemesi, iki grup arasında, işin başında var olan temel farkı ifade ettiği gibi,⁴³⁶ îmân ile infâk arasındaki sıkı bağı da ifade etmektedir. Çünkü taatların hepsinin başında imanın geldiğinden,⁴³⁷ Allah'a yaklaşmak için infak etmenin temelinde Allah'a ve ahiret gününe iman vardır, infakın karşılığı ahirette ortaya çıkacaktır.⁴³⁸

Fetih Suresi ve Tevbe Suresi arasında geçen iki yıllık sürede bedevilerin infâk anlayışında olumlu yönde bir gelişme görülmektedir. Bedevi karakteri Fetih Suresinde ganimet elde etme arzusuyla hareket eden faydacı bir şekilde resmedilirken; Tevbe Suresinde hareketlerinde şahsi faydayı ölçü almayan, tam tersine Allah'a yakınlık için verme bilincinin kazanmış olarak resmedilmektedir. Ancak bu iki yıl başka bir durumu da göz önüne sermiştir ki bu da bedeviler içinde daha önce olmayan bir ayrımın ortaya çıkmasıdır. Surenin 98 ve 99. ayetlerinde bu ayrım, kendini infâk etmek zorunda hisseden, bu zorunluluktan kurtulmak için Müslümanların savaşta helak olmasını isteyen bedevi ile; Allah'a yaklaşmak, Rasulün duasını almak için gönül huzuruyla infâk eden bedevi şeklinde yapılmaktadır.

⁴³⁴ Bu yüzden kendisine sadaka verilen kişinin sadakayı alırken sadaka verene dua etmesi sünnettir. el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III,168.

⁴³⁵ Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, VII,382.

⁴³⁶ Ebu's-Suûd, *İrşâdu Aklî's-Selîm*, IV, 96.

⁴³⁷ er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVI, 167.

⁴³⁸ Muhammed b. Yûsuf eş-şehîr bi ebî Hayyân, el-Bahru'l-Muhît (Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd.), VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut-1422/2001, I, 414.

2.2. Medine'ye Uzak Bölgelerde Yaşayan Bedevilerin Tutum ve Davranışları

2.2.1. İtikâdî Açıdan Tutum ve Davranışları

Müslümanların Arabistan'da hâkim güç olması, dışarıdan gelebilecek tehlikeden de emin olmaları, o güne kadar Müslüman olmayan muhatapları etkilemiş, İslam'a o zamana kadar uzak duran bedevilerin tavırlarında İslam lehine değişiklik ortaya çıkarmıştır. Medine döneminin son zamanlarında nazil olan Hucurât Suresinde⁴³⁹ bu değişiklik bedevilerin sözüne şöyle yansımıştır:

"Bedeviler 'îmân ettik' dediler."⁴⁴⁰

Bu kalbi bir tasdik değil, kalbin beraberliği olmaksızın sadece dil ile ikrardır; kalpleri lisanlarını desteklememiştir.⁴⁴¹ Bu yüzden imanlarının makbul olmadığı devamında şöyle ifade edilmektedir:

"..De ki, 'îmân etmediniz. Ancak teslim olduk.' deyiniz. Henüz îmân kalplerinize girmemiştir. Şayet Allah ve Resulüne itaat ederseniz, Allah amellerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir..."⁴⁴²

İslam kelimesi, îmânı ve ameli kapsayan bir kavram olmakla beraber, sözlük anlamı teslimiyettir; ayette de bu anlamdadır.⁴⁴³

"Günlük dilde ve terim olarak İslam, Hz Muhammed'e vahiy yoluyla bildirilen dinin adıdır. Bu dine îmân eden ve gereğini yerine getirmeye çalışan kimselere de Müslüman denir. Ancak İslam kelimesinin sözlük manasında ise "boyun eğmek, teslim olmak" da vardır. Bedevilerin yaptığı da, bu sözlük manasını gerçekleştirmekten ibaret idi."⁴⁴⁴

⁴³⁹ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V, 431.

⁴⁴⁰ el-Hucurât 49/14-18.

⁴⁴¹ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XXVI,141; el-Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, V, 220; en-Nesefî, *Tefsîr*, IV,168.

⁴⁴² el-Hucurât 49/14-18.

⁴⁴³ es-Seâlebî, *el-Cevâhirul-Hısân*, IV, 193.

⁴⁴⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V,100. Ayrıca İslam kelimesinin, fiil olarak kullanıldığı ayetlerde -bu ayette olduğu gibi- sözlük anlamına geldiği görülmektedir. Bknz: Âlü İmrân

Bedeviler sözlük anlamıyla “güven vermek, güven duymak, ikrar ve itiraf etmek, boyun eğmek, kabul etmek, teslim olmak, ittiba etmek” anlamlarına gelen iman kelimesiyle⁴⁴⁵ Allah Resulüne olan bağlılıklarını ifade etmişler; Allah ise “*İman edenler ancak, Allah'a ve peygamberine inanan, sonra şüpheye düşmeyen, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihâd edenlerdir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.*”⁴⁴⁶ buyurarak, onlara gerçek îmânî tarif etmiştir. Allah'ın kastettiği îmân, kalbe giren ve kişiye sahip olduğu şeyleri Allah yolunda kullanma/feda etme bilinci veren îmândır.

Bedevilerin imanlarını izhar etmelerinin altında korkudan emin olma, kendini güvene alma duygusu mevcuttur. Hucurât Suresinin 14. ayetindeki “*teslim olduk, deyiniz*” ifadesi Müfessirler tarafından “*ölüm ve esaret korkusuyla teslim olduk, deyiniz.*” şeklinde anlaşılmaktadır.⁴⁴⁷ İnsanın güven içinde hayatını sürdürebilmesi, en temel ve zaruri ihtiyacıdır. Zaruri ihtiyaçları karşılama esası üzerine kurulan çöl hayatında da güvenlik ihtiyacı ön plandadır. Çöl hayatında kişi, ancak kabilesi sayesinde güven içinde yaşayabileceği gibi, kabileler de diğer kabilelerle ittifaklar yaparak güven içinde olabilirler. Çölde fakirlik, yokluk, genişlikle beraber, savaşı engelleyecek tabii engeller de yoktur. Anlaşma, kabileler için güvenliği sağlayan tabii koruma anlamına gelir. “*Ölüm ve esaret korkusuyla teslim olduk.*” sözü, sadece Müslümanlardan gelecek tehlikeye karşı kendini korumayı değil, düşmanları olan diğer kabilelere karşı korunmayı da ifade etmektedir. Arabistan adım adım İslam hâkimiyeti altına girmekte olduğundan, bedevilerin bu yeni fiili durumu görmezden gelmeleri mümkün değildir. Bunun sonucu Esed ve Gatafan gibi kabileler, tabii olarak güvenlik ihtiyacını temin için İslam'ın yükselen gücüne boyun eğmişlerdir. Esed kabilesinin 9. yılda topyekûn İslam'a girmesinden,⁴⁴⁸ Hucurât Suresinin de aynı

3/83, 20; en-Nisâ 4/125; el-Maide 5/44; el-En'âm 6/14, 71; en-Nahl 16/81; el-Hac 22/34; ez-Zümer 39/54; el-Mü'min 40/66.

⁴⁴⁵ Yünus Ekin, “Kur'an'a Göre Küfür Kavramı”, Yüksek Lisans Tezi, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2000, s.111–112; Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul–2002, s.17–20.

⁴⁴⁶ el-Hucurât 49/14–15.

⁴⁴⁷ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XXVI,142; İbnü Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l Azîm*, IV,220; en-Nesefî, *Tefsîr*, IV,168; el-Kurtubî, *el-Câmi' li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 348; es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensür*, VII,582; el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, IV, 218; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VII, 476; el-Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, II, 1019.

⁴⁴⁸ Kallek, “Esed”, XI, 364.

yıl nazil olmasından⁴⁴⁹ anlaşıldığına göre, ayette nakledilen sözler, İslam'a henüz girmiş olan bir kabilenin mensuplarının sözleridir.

Bedevilerin iman izharının altındaki bir diğer güdü, menfaat elde etme güdüsüdür. Söz konusu ayetin nüzul sebebi olarak geçen rivayetlerdeki, bedevilere nispet edilen söz ve davranışlarda, onların psikolojileri hakkında bazı ipuçları verilmektedir. Esed b. Huzeyme'den bir grup, bir kıtlık senesinde Medine'ye gelip îmân etmedikleri halde Müslüman olduklarını söylüyor, sabah akşam Hz. Peygamber'e gelip "*Araplar kendi başlarına binekleri üstünde sana geldiler. Biz ise mallarımız ailelerimiz çocuklarımızla geldik. Falan kabile savaştığı gibi sizinle savaşmadık; sadakadan pay ver.*" diyorlardı.⁴⁵⁰ Başka bir rivayete göre Esedoğulları Allah Rasulüne gelip dediler ki: "*Araplar sizinle savaştıkları halde, biz sizinle savaşmadan Müslüman olduk.*"⁴⁵¹ Bir diğer rivayete göre "*Ey Allah'ın Rasulü, Biz Allah'ın bir olduğuna ve şeriki olmadığına, sizin onun kulu ve elçisi olduğuna şehadet ettik. Ve sana geldik. Oysa sen bize bir heyet göndermedin.*"⁴⁵² demektedirler. Bu ifadelerden anlaşıldığına gibi, onlar açık bir şekilde, Müslüman olmalarının karşılığı olarak maddi beklenti içindedirler. Minnet, iyilik edilen kişinin hatırlaması amacıyla nimet ve ihsanı zikretme anlamına gelmekte olup, sarih veya işari olabilir. Esedoğullarından nakledilen sözler, hem sarih hem işari minneti içermektedir.⁴⁵³

Bedeviler, bu korku ve faydaya dayanan bağlılıklarını tadil edip kendilerini değiştirmedikleri sürece, dilleriyle ifade ettikleri bağlılığın bir anlamı yoktur. Bu tür bir bağlılık, şu olumsuz özelliklerle nitelenmekten onları alıkoymayacaktır:

⁴⁴⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir* (tr.Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul-1999, s.1053.

⁴⁵⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVI,141; İbnü Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, IV,220; el-Beğavî, *Meâlimu't Tenzîl*, IV, 218; el-Kurtubî, *el-Câmi' li- Ahkâmi'l Kur'ân*, XVI, 348; Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili* VII, 192.

⁴⁵¹ İbnü Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l-Azîm*, IV,221; es-Suyûtî, *ed-Dürrül Mensür*, VII,583; Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hısân*, IV, 193; Ravi (el-Hafız Ebubekir el-Bezzar) dedi ki: Bu hadisin sadece bu vecihden rivayet edildiğini biliyoruz. Ebu Avn Muhammed b. Ubeydullah'ın Said b. Cübeyr den bu hadisten başka hadis rivayet ettiğini bilmiyoruz. İbnü Kesîr, *Tefsîru'l Kur'âni'l-Azîm*, IV,221.

⁴⁵² es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l- Mensür*, VII,585.

⁴⁵³ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 269.

“Bedeviler küfür ve nifâk bakımından daha ileri, Allahın, elçisine indirdiklerinin sınırlarını bilmeme hususunda daha öndedirler. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁴⁵⁴

Müfessirler üstün tuutlan tarafın hadariler, yani Medinenin kâfir ve münafıkları olduğu görüşündedir. Yani bedeviler Medine'nin kâfir ve münafıklarına nispetle küfür ve nifakta daha ileridir, küfür ve nifak onların kalplerine daha çok yerleşmiştir. Ancak “eşeddü” ve “ecderu” kelimelerinin, tafdil sigası dışında, bu iki özelliğin bedevilerdeki kuvvetini ifade için kullanılmış olması da mümkündür. “(Yusuf:) Rabbim! Bana zindan, bunların benden istediklerinden daha iyidir!”⁴⁵⁵ ayetinde bu kullanım görülmektedir. Buna göre ayet, bedevilerin küfür ve nifakının Medine'nin kâfir ve münafıklarınınkinden daha şiddetli olduğunu murad etmeksizin, bedevilerin küfür ve nifakının çok şiddetli olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁶

“Küfür” kelimesi tek başına ve ahiret azabı ile ilgili tablolarda geçtiğinde, Müşrikleri, Ehli Kitabı ve Münâfıkları kapsarken; “nifâk” ile yan yana geçtiği ayetlerde⁴⁵⁷ nifâkla “inkârını gizleyen kâfirler” kastedilmekte, dolayısıyla bu kavram inkârcılardan bazılarında delalet etmektedir. İki kelimenin “vav” atf harfiyle birbirine atfedilmesi, farklı gruplara delalet ettiğini göstermekle beraber kastedilen her iki grubun inkârcı kimliğindeki ayniyeti ortadan kaldırmaz, hüküm açısından aynı olduğu gerçeğiyle çatışmaz.⁴⁵⁸ Bedeviler sadece küfürlerini açıklamakta değil, gizlemekte de çok ileridirler.

Küfür ve nifak, şartlara göre artar ve azalır, sertleşir ve hafifleşir.⁴⁵⁹ Bedevilerin küfür bakımından daha ileri olması, yaşadıkları hayat şartlarından ayrı düşünülemez. Göçebe hayat tarzının getirdiği katılık, sertlik, esneklikten mahrumiyet, tabiatlarının uzun müddetten beri böyle bir katılık içinde yoğrulmuş olması, menfaatlerine uygun görmedikleri ahlaki emir ve yaptırımlara ayak

⁴⁵⁴ et-Tevbe 9/97.

⁴⁵⁵ Yûsuf 12/33.

⁴⁵⁶ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI, 11- 12.

⁴⁵⁷ et-Tevbe 9/68,97; el-Ahzâb 33/1; el-Haşr, 59/11; en-Nisâ 4/140.

⁴⁵⁸ Ekin, “Kur'an'a Göre Küfür Kavramı”, s.83-84.

⁴⁵⁹ Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa'dî, *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân* (tahk. Abdurrahmân b. Muallâ el-Luveyhık), Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, yy-2000/1420, I, 349.

uydurmayı yerleşik insanlara göre daha zor başarabilmeleri, onları dini öğretilere karşı nispi olarak daha kapalı, daha kavrayışsız kılmaktadır.⁴⁶⁰

Bedevilerin küfrü aşıp îmâna ulaşmaları önünde çölün şartları, temel ihtiyaçların öncelikli oluşu, hayatını kendisi sayesinde sürdürdüğü kabilesi gibi çeşitli engeller söz konusudur. Değişme, gelişme, tekâmül, bedevilerin derhal itaat edip tabi olacağı konular değildir.⁴⁶¹ Bu yüzden bedevilerde dini açıdan değişim ve gelişim zor ve uzun süreçte gerçekleşebilmektedir.

Hayatlarını çölün zor şartlarına rağmen sürdürdüklerinden, bedevilerde bağlılık duygusu (asabiyet) çok güçlüdür. Çölün şartlarının, onları, birbirleriyle dayanışmaya şiddetle bağımlı kılması, hayat tarzına, düşüncesine, anlayışına olan aşırı bağımlılıkla sonuçlanmaktadır. Bu yüzden bedevilerin, kendilerini zorlayan şartlar olmadıkça sorgulama yapması, fikir değiştirmesi söz konusu değildir.

Çöl, birçok açıdan mahrumiyetin hâkim olduğu bir yerdir. Orada, hayatını sürdürme, varlığını koruma öncelikli konudur. Bedevinin düşüncesini de, bu öncelikli konu yönlendirir. Bu düşünce fayda ve zarar eksenlidir, yeni bir dinin/düşüncenin içeriğiyle ilgili olmaktan uzaktır. Bu yeni düşüncenin, hayatını sürdürmesini olumsuz etkileyip etkilemeyeceği, bu konunun kendisi için bir tehdit teşkil edip etmeyeceği soruları, önemlidir. İman etmek, görünüşte birçok zorluklara ve kayıplara yol açabilecek bir tavır olduğundan, bedevi küfre daha yatkındır.

Bedevinin tavrı, hayatını sürdürmesini sağlayan var olan düzenin devamına yöneliktir. Onun için yeni dinin/düşüncenin içeriğinden çok yeniliği, reddedilme sebebidir. İçerik önemli olmadığı gibi, kendisi bunu değerlendirmek için gerekli akli imkândan da mahrumdur. Ayrıca onun, çölde yaşadığından, yeni dini/düşüncüyü, onun sonuçlarını tecrübe imkânı yoktur veya sınırlıdır.

Bedevi çölde hayatını kabilesi sayesinde sürdürür. Kabilenin eskiden beri uygulanan, atalarından miras kalan doğruları, gelenek ve uygulamaları vardır. Dolayısıyla şahsın, mensubu olduğu kabileye karşı çıkması, onun doğrularına muhalif bir doğruyu kabullenmesi söz konusu olamaz. Bu, onun için ölümle

⁴⁶⁰ Kutub, *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, VII, 379–380; Esed, *Kur'an Mesajı*, s.378.

⁴⁶¹ Ahmet Sezikli, *Hız Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, TDV Yayınları, Ankara–1994, s.127.

eşdeğerdir. Kabile bağlarının nispeten zayıf olduğu Mekke’de kabilesinin hilafına hareket edebilenler olmuşsa da, çölde bunu düşünmek çok daha zordur.

Yerleşik hayat yaşayan insanlar, temel ihtiyaçlardan mahrumiyetten kaynaklanan bakış açısına mahkûm olmadıkları gibi, kabilenin/toplumun baskısına da mahkûm değildirler. Öte yandan onların küfürlerini ifade etme alanı daha geniştir. Bu, şaşkınlıktan başlayıp, tereddüt, şüphe, alay, hakaret, inkâr; sonra da çeşitli şekilleriyle fiili mücadele şeklinde tezahür ederek çeşitlilik arz eder. Kur’ân’da, kâfire nispet edilen sözlerde, onların şüphe, tereddüt, eleştiri içeren ifadelerine, akli çıkarımlarına yer verilmektedir.⁴⁶² Kâfirler inkârlarını açıkça ifade etmektedirler.⁴⁶³ Mesela onlar içlerinden kendileri gibi bir insanın peygamber olarak gönderilmesine şaşırırlar;⁴⁶⁴ zira peygamberin normal bir insan olması mümkün değildir, eğer peygamber olsa idi olağanüstü özelliklerle desteklenmesi gerekirdi.⁴⁶⁵ Ayrıca peygamber insan olarak gelecekse kendi kavimlerinden,⁴⁶⁶ ya da soylu ve varlıklı bir aileden gelmelidir.⁴⁶⁷ Ayrıca onlar, ölüp toprak olduktan sonra dirilmenin akla uzak ve imkânsız olduğunu,⁴⁶⁸ diriliş iddiasının atalara da söylenmiş bir tehdit ve geçmiş milletlerin masallarından ibaret olduğunu söylemekte;⁴⁶⁹ bununla kalmayıp küfürlerini ifade için alaylı bir üslup,⁴⁷⁰ hakaret ifade eden⁴⁷¹ cüretkâr sözler kullanmaktadırlar.⁴⁷² Müslümanlara karşı fiili mücadele, en son sırada yer almaktadır. Kaldı ki bu fiili mücadelenin yönteminde de, bir çeşitlilik söz konusudur. Mesela Hz. Peygamber için tutuklama, öldürme sürgün gibi yöntemler kurgulamaktadırlar.⁴⁷³ Bedeviler ise bu fikri mücadele, fikrini ifade etme, tartışma, böylece etkilenme, olumlu veya olumsuz anlamda değişme imkânından, şehirde

⁴⁶² Nüzul dönemi muhataplarının Kuran’a ve Hz Peygamber’e yönelik çeşitli itirazları için bkz: Fethi Ahmet Polat, “Evrensel Mesajlara Taşkıncılık Yapan Tarihsel Bir Form Olarak Kuran Dili”, *Marife*, Yıl 9, Sayı:1, s. 13–39.

⁴⁶³ es-Sebe 34/3.

⁴⁶⁴ Kaf 45/2–3.

⁴⁶⁵ el-Furkân 25/4–8; el-Hicr 15/6–7.

⁴⁶⁶ el-Bakara 2/90–91.

⁴⁶⁷ ez-Zuhruf 43/31.

⁴⁶⁸ Kaf 45/2–3.

⁴⁶⁹ en-Neml 27/67–68;

⁴⁷⁰ el-Hicr,15/6–7; el-Enbiyâ 21/36.

⁴⁷¹ Sad, 88/4–5

⁴⁷² Yâsîn, 36/48; Sad 88/16.

⁴⁷³ el-Enfâl 8/30.

mevcut olan her anlamda çeşitlilikten mahrumdurlar. Dolayısıyla bu durum küfre daha bağlı, küfürde daha ileri olmalarını izah eden durumlardan biridir.

Bedevilerin küfrü gibi nifâkı da yaşadıkları hayat şartlarıyla irtibatlı olarak değerlendirilebilir. Bedevi için küfürden nifaka geçiş mümkündür. Ancak bu geçişin sebebi, çaresizlik ya da var olan düzeni devam ettirmenin imkânsız hale gelmesidir. Onun için nifak, imana doğru atılmış bir adım olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu sayede Müslümanlardan etkilenmeye açık bir duruma geçmiştir. Ancak yine de onların nifakı daha şiddetlidir. Zira Medine'den uzakta yaşamak -yukarıda ifade edilen değişim ve gelişme imkânından mahrum kıldığı gibi- küfrü gizlemeyi, yani nifâkı daha kolay hale getirmektedir. Onlar, Müslüman toplumdan, bu toplum karşısında hissedebilecekleri manevi baskıdan uzakta yaşamaktadırlar. Bu durum onlara, nifâklarını Medine'de Müslümanlarla beraber yaşayan, îmânları her an sınanan Medineli münâfiklara göre daha rahat gizleme imkânı vermektedir. Bedevi münâfiklar *“Çölde, Medine'nin münâfiklarından daha az korku hissederler. Bu yüzden dilleri serbest, nifâkları daha görünür ve açıktır.”*⁴⁷⁴

Bedevinin imana ulaşma yolunda hadariye göre daha fazla olan engelleri aşılmaz değildir. Bunun imkân dışı olması, ilahi adalete aykırıdır. Uzun ve zor bir süreç sonunda ulaşılan bu imana olan bağlılık da çok kuvvetlidir. Aynı zamanda medeniyet merdivenlerini tırmanmalarıyla bedevilerin karakterleri incelik, huyları güzelleşir, kalpleri yumuşar, ilim, tecrübe ve ufukları genişler, artık insanlarla ilişkilerini karşılıklı sorumluluk ve hak prensibine göre kurmaya başlarlar.⁴⁷⁵

Kur'ân-ı Kerim'in bedevilerle ilgili olumsuz ifadelerinin sayısına dayanarak “Kur'ân'ın bu gruba karşı olumsuz baktığı”nı⁴⁷⁶ iddia etmek doğru olmaz. En fazla Kur'ân'ın onlardaki bazı özelliklere olumsuz baktığı söylenebilir. Zira Kur'ân, hayatın bedevi realitesini kabul etmiş ve onları olumlu bir mecraya yönlendirmiştir. Küfür ve nifâk kavramları, bu sürecin 9. yılında nazil olan Tevbe suresinde bedevilere nispet edilmiştir. Güçlerinin son sınırına kadar İslam'a karşı mücadele eden bu bedevilerin bir kısmı, nüzul süreci sonunda zahiren de olsa teslimiyetlerini

⁴⁷⁴ es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-Hisân*, II,149.

ifade ederek Müslümanların otoritesini kabul etmişler; her şeye rağmen küfrüne devam edenlerin ise düşmanlıkları sınırlandırılmıştır.

2.2.2. Sosyal Konulardaki Tutum ve Davranışları

Bedevilerin sosyal hayatta kaba, görgüsüz ve anlayışsız insanlar oldukları anlaşılmaktadır. Kur'ân'da bedevilere bu özellikler nispet edilmese de, bu içerikteki ayetlerin nüzul sebebinde öncelikle bedeviler geçmektedir. Ayrıca kaynaklarda, bedevilerin Hz. Peygamberle olan ilişkilerindeki kaba ve görgüsüz tavırlarıyla ilgili çokça malzeme bulunmaktadır. Hucurât Suresinin 14–18. ayetlerinin nüzul sebebi, 9. yılda Medine'ye gelen Esedoğulları heyeti olduğu gibi,⁴⁷⁷ surenin başındaki ayetler de 9. yılda gerçekleşen Temîmoğulları heyetinin ziyaretine atıftır. Benü Temim heyetiyle Benü Esed heyeti birbirine yakın günlerde Medine'ye geldiği için, surenin sonuna Benü Esed hakkında nazil olan bu ayetler yerleştirilmiştir. Bu iki kabilenin amaç ve tavırları da mütenasiptir.⁴⁷⁸ Konuya “Medine'den Uzak Bölgelerde Yaşayan Bedeviler” başlığı altında yer verilme sebebi, hem Hucurât Suresindeki nüzul sebeplerinin onlardan biri olan Benü Temim'e işaret etmesi, hem de onların bedevilik özelliklerine kâmilten sahip bedeviler olmalarıdır. Zira Temîm kabilesi, Hz. Peygamber'in kabilelerle ilgili değerlendirilmelerinde Esed ve Gatafân ile beraber veya onlardan daha aşağı olarak, olumsuz anlamda değerlendirilmektedir.⁴⁷⁹

Hucurât Suresinin 2. ve 3. ayetleri, Hz. Peygamber'e karşı sıradan davranışların bile ahlak ve edep kurallarına uygun olması gerektiğini ifade etmektedir. Allah Rasulü ile konuşurken, surat asmadan, sesini yükseltmeden, yumuşak ve saygılı bir üslupla konuşmanın emredildiği⁴⁸⁰ bu ayetlerin, Allah Rasulü ile görüşmek üzere gelen Temîmoğulları heyetine, el-Akra' b. Hâbis'in mi, yoksa başka birinin mi başkan yapılacağına dair Hz Ebûbekir ve Ömer'in, Allah Rasulünün

⁴⁷⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, IV, 519.

⁴⁷⁶ Tekin, “Kur'an-ı Kerim'de Bedevilik -Dini Sosyolojik Yaklaşım-” s.111.

⁴⁷⁷ et-Taberî, *Târîh*, II, 179.

⁴⁷⁸ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 263.

⁴⁷⁹ el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzîl* II,321; İbnü Hibbân, *Sahîh*, XVI, 280; ed-Dârimî, *es-Sünen*, II,321.

⁴⁸⁰ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XXVI, 118.

yanında tartışırken seslerini yükseltmeleri üzerine nazil olduğu ifade edilmektedir.⁴⁸¹ Ancak Temîmoğulları heyetinin Medine'ye geldiğinde şair ve hatipleriyle Müslümanlarla yarışmak istedikleri, yarışma sonunda Müslümanların hatipleri ve şairlerinin daha iyi olduğu ortaya çıkınca, seslerini yükselttikleri, bunun üzerine 2. ayetin nazil olduğunu ifade eden, konuyu doğrudan bedevilerle ilişkilendiren bir rivayet de vardır.⁴⁸²

Ashap, Hz. Peygamber'in İslam daveti yolunda oldukça yoğun ve yorucu bir hayatı olup bunun dışında da dinlenme, evine zaman ayırma ihtiyacı olduğunun bilincindeydi. Onlar Hz. Peygamberle görüşmeye geldiklerinde onu dışarıda bekler, acil bir mesele olmadan onu rahatsız etmezlerdi. Ancak bu terbiyeden yoksun olan bedeviler Hz. Peygamber'in dinlenmeye ihtiyacı olup olmadığını düşünmeksizin gece-gündüz demeden onu rahatsız ederler, haber göndermeden odasının önüne gelip dikilerek oradan Hz. Peygamber'e bağırlar, sürekli kendileriyle ilgilenilmesini isterlerdi. Hz. Peygamber bu davranışlardan çok rahatsız olmasına rağmen onlara müsamaha gösterirdi.⁴⁸³ Hucurât Suresinin 4. ayetiyle, Peygamber gelene kadar dışarıda beklemeleri emredilerek bu konuda izlemeleri gereken yol gösterildi:

“Odaların arkasından sana bağıranların çoğu akletmeyen kimselerdir. Onlar sen yanlarına çıkıncaya kadar sabretselerdi, elbette kendileri için daha iyi olurdu. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”⁴⁸⁴

Odalardan (el-hucurât) maksat Allah Rasulünün eşlerinin hücreleridir. Dokuz odadan oluşan bu hücreler hurma dallarından yapılmış ahşap yapıları, kapılarının

⁴⁸¹ Bu ayet inince çok üzüldüler. Bundan sonra artık o kadar alçak sesle konuşuyorlardı ki, Efendimiz sözlerini tekrarlamalarını istiyordu. et-Taberî *Câmiu'l Beyân*, XXVI, 119; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 303; es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensür*, VII, 548; Karaman v.d., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 87. Bir rivayete göre bu olay üzerine sadece bu iki ayet değil, 1-5 ayetler nazil olmuştur. el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 300.

⁴⁸² “Bu ayet bedevilerin kabalık ve yüksek sesle konuşma adetleri sebebiyle indirilmiştir.” Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib el-Endülüsî b. Atıyye, el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l Kitâbi'l-Azîz (tahk. Absüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1. Baskı, Lübnan-1993/1413, V, 128; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 414. Bir diğer rivayete göre Hz. Ali, 2. ayetin kendisi, Cafer, Zeyd b. Harise ve Hamza'nın kızı arasındaki bir nizadan dolayı nazil olduğunu ifade etmektedir. el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 304-305.

⁴⁸³ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân* V, 437. Özellikle bu ayetlerin nüzülü sonrası ashabin gösterdiği hassasiyet için bkz: ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 343.

⁴⁸⁴ el-Hucurât 49/4.

üzerinde siyah kıldan çuvallar vardı.⁴⁸⁵ Bedeviler Allah Rasulünün hangi odada olduğunu bilmediklerinden, onu aramak için odalara dağılıp bazısı şu odanın bazısı bu odanın arkasından bağırmışlar⁴⁸⁶ veya hep beraber oda oda dolaşıp odaların arkasından bağırmışlardı.⁴⁸⁷

Ayetlerin nüzul sebebinin Temîmoğulları Kabilesi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸⁸ Buna göre Temîmoğullarından yetmiş kişi,⁴⁸⁹ Hz. Peygamberi görmek, tanımak ve buna göre bir ilişki kararı almak için bir öğle vakti Hz. Peygamber dinlenirken Medine'ye gelmişlerdi. Başlarında bulunan Uyeyne b. Hısn ve el-Akra' b. Hâbis⁴⁹⁰ kaba bir sesle “*Ey Muhammed bizim yanımıza çık*” diye tekrar tekrar bağırmışlardı. Allah Rasulü dışarı çıkınca “*Bizim övgümüzü kazanmak güzeldir, zemmimize konu olmak kusurdur. Biz Arabın en cömertleriyiz.*” dediklerinde Hz. Peygamber: “*Yalan söylüyorsunuz. Allah'ın övgüsünü kazanmak güzeldir, zemmine konu olmak kusurdur. Yusuf peygamber sizden daha cömerttir.*”⁴⁹¹ Onlar “Biz seninle şeref yarışı yapmak için geldik.” dediler. Şair ve hatiplerin öne çıktıkları bu yarış sonucu, Allah Rasulünün hatibinin ve şairinin daha üstün olduğunu anladılar. Temîmoğulları, Allah Rasulünü hatiplerinin ve şairlerinin daha iyi olduğunu görüp Müslüman oldular. Allah Rasulü onlara çeşitli hediyeler verdi, onları giydirdi. Kafileden Amr b. Ehtem, yaşlı olduğu için geride kalmıştı. Allah Rasulü onlara verdiği gibi ona da hediye verdi. Bu sırada içlerinden bir kısmı onu azarladı, Allah Rasulünün yanında sesler yükseldi, gürültü çoğaldı. Onlar hakkında 2, 3, 4 ve 5. ayetler indi.⁴⁹²

⁴⁸⁵ el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 214. Hasan-ı Basri: Hz Osman devrinde ezvacı peygamberin evlerine girerdim. Tavanlarıma elimle yetişirdi. Velid zamanında mescide ilhak edildi, bundan dolayı insanlar ağladı. Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 171.

⁴⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VII, 460.

⁴⁸⁷ ez- Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 348; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 214.

⁴⁸⁸ et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XXVI, 122.

⁴⁸⁹ Mukatil bunların 19 kişi olduğunu söylüyor. el-Kurtubî, *el-Câmi' li- Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 309.

⁴⁹⁰ ez- Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, IV, 348.

⁴⁹¹ el-Akra' b. Hâbis Allah Rasulüne gelip “Ey Muhammed bizim yanımıza çık.” dedi. Allah Rasulü cevap vermeyince, “Benim övgümü kazanmak güzeldir, zemmime konu olmak kusurdur.” dedi. et-Taberî *Câmiu'l Beyân*, XXVI, 121.

⁴⁹² et-Taberî *Câmiu'l-Beyân*, XXVI, 121; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 214; es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensür*, VII, 552-554; Karaman v.d., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 88.

Aynı olay farklı şekillerde anlatıldığı gibi⁴⁹³ farklı olaylar da ayete uygunluğu sebebiyle nüzul sebebi olarak zikredilmiştir.⁴⁹⁴

Rivayetler bütün olarak değerlendirildiğinde, konu ve zaman paralelliği sebebiyle Hucurât Suresinin ilk 5 ayetinin aynı münasebetle bir defada nazil olduğu sonucuna varılabilir. Buna göre söz konusu ayetler Temîmoğulları heyetinin Allah Rasulü ile görüşmek için uygun olmayan bir vakitte Hz. Peygamber'e gelip kaba bir şekilde hitap ederek onu rahatsız etmeleri, heyetin kabulü sırasında Hz Ömer ile Hz Ebûbekir'in kabileye başkan tayininde Hz. Peygamber'in karar vermesini beklemeden onun önüne geçmeleri, onun huzurunda seslerini yükseltmeleri, kabul sırasında bedevilerin kendi aralarında seslerini yükseltmeleri ve buna paralel yaşanan başka örnekler üzerine nazil olmuştur.

Söz konusu ayetler genel olarak bedevilerin bu gibi edep kurallarına kayıtsızlığına, onların büyüğe ve öndere kendi dengi gibi hitap etmeleri ve büyükten çekinmemelerinin onların ayırıcı bir özelliği olduğuna delalet ediyor.⁴⁹⁵ Onlar şehir adab ve kültüründe hoş karşılanmayan, insanların evlerinin önünde yüksek sesle çağırma, insanları rahatsız etme gibi davranışlarla Hz. Peygamberle görüşmek istemekte, bunu da kendi yaşadıkları kültürel kodlar içinde yapmaktadırlar. Bu bedevilerin şehir kültürüne yabancılıklarının, kendi davranış kalıplarını merkeze almalarının ifadesidir.⁴⁹⁶

Bedevilerin kabalık ve görgüsüzlüğünü ifade eden çeşitli rivayetler vardır ki; bunlar bedevilerin bu yönünü somutlaştıran olaylardır:

“Bir bedevi Peygamber (s.a.v.)’e genç bir deve armağan etmişti. Rasûlullah (s.a.v.), bunun yerine ona altı deve vererek hediyesine karşılık verdi ise de bedevi bundan memnun kalmadı ve kızdı. Durum Rasûlullah (s.a.v.)’e ulaştıncı ‘Falan kişi bana bir deve hediye etti. Ben de ona altı deveyle karşılık verdim; fakat yine de memnun olmadı. Bundan dolayı içimden şöyle geçirdim:

⁴⁹³ Farklı rivayetler için bkz: İbnü Ebî Hâtim, *Tefsîr*, X, 3302; et-Taberî *Câmiu'l Beyân*, XXVI, 121; el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, IV, 212; ; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VII, 458; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensür*, VII, 553.

⁴⁹⁴ el-Beğavî, *Meâlimu't-Tenzil*, IV, 211; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, VII, 458; es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensür*, VII, 551; Ebu İsa Muhammed b. İsa. Sevre et-Tirmizi, *el-Câmiu's-Sahîh* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru İhyâî't-Türâsi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut-1397/1978, “Daavât”, 98.

⁴⁹⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 499-500.

⁴⁹⁶ Tekin, “Kur'an-ı Kerim'de Bedevilik -Dini Sosyolojik Yaklaşım-” s.111.

Kureyş, Ensâr, Sakîf ve Devsli'den başka kimseden hediye kabul etmeyeyim.'
diye buyurdu.⁴⁹⁷

“Hz. Peygamber müminlere namaz kıldırırken bir bedevi, ‘Ey Allahım, Muhammed’e ve bana merhamet et. Bizden başka birine merhamet etme.’ diye dua etti. Hz. Peygamber selam verince, Allahın rahmetini kastederek, ‘Geniş olanı daralttın.’ diyerek onun hatasını düzeltti. Aynı bedevi, namaz sonrası Hz. Peygamber ashabıyla mescitte otururken, kalkıp mescide bevletmeye başladı. İnsanlar ona bağırarak mani olmaya çalıştılar. Hz. Peygamber, ‘Bevlini kesmeyin, onu bırakın.’ deyince, onlar da bıraktılar. Bedevi işini bitirince, Allah Rasulü onu yanına çağırıp şöyle dedi: ‘Bu mescitlerde ne küçük ne de büyük tuvalet doğru değildir. Bunlar Allah’ı zikre, namaz ve Kur’ân okumak için kurulmuştur.’ Oradakilerden birine, bir kova su getirmelerini emredip, getirilen suyu oraya döktü. Sonra da ashabına, ‘Siz kolaylaştırıcı olarak gönderildiniz, zorlaştırıcı değil.’ ifadelerini kullandı.”⁴⁹⁸

Bedevilerin, imanlarını Hz Peygambere ispat konusunda takındıkları tavırda da kabalık ve görgüsüzlükleri görülmektedir. Onların bu tavrını ret için;

“ De ki: Siz dininizi Allah'a mı öğretiyorsunuz? Oysa Allah göklerde olanları da bilir, yerde olanları da. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”⁴⁹⁹

buyrulmuştur. Bu ayet, onların, imanlarındaki samimiyet konusunda Hz Peygamberi ikna için onu zorladıklarını ifade etmektedir. Zira tef’il kalıbı, fiilin gerçekleşmesi için kuvveti gerektirir.⁵⁰⁰ İman etmediği halde iman ettiğini iddia eden kişinin bu sözü, ya her şeyi bilen Allah’a öğretme anlamına gelir, ya da onun bu sözle amacı Allah Rasulüne minnet etmektir. Sanki onlar, menfaatlerine olmayan bir şeyi Allah Rasulü için, hatta onun dünyevi hazları için yapmışlardır.⁵⁰¹ Her iki tavır da anlamsız ve yanlıştır.⁵⁰²

⁴⁹⁷ Tirmizi, “Menâkıb”, 73. Fakat aynı tavrı göstermeyecek olan Medine yakınında oturan Bedevileri bundan istisna tutmuştu. Onlardan gelen hediye sütü kabul ettikten sonra Hz Aişe’ye: “Ey Aişe! Onlar bedevi değildir. Onlar bizim çölümüzün ahalisidir. Biz onların şehirlileriyiz. Davet edildiklerinde icabet ederler. Onlar bedeviler gibi değildir.” demişti. Ahmed, XXXXI, 467.

⁴⁹⁸ el-Buhârî, “Vudu”, 57.

⁴⁹⁹ el-Hucurât 49/16.

⁵⁰⁰ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXVI, 269.

⁵⁰¹ es-Sa’dî, *Teyssîru’l-Kerîm*, I, 802.

⁵⁰² el-Hucurât 49/16–17.

Bedevilerin kabalık ve görgüsüzlüğünü “hudûdullâh” kavramı çerçevesinde değerlendirmek de mümkündür. Tevbe suresinde belirtildiği üzere;

“(Bedeviler) Allah’ın, elçisine indirdiklerinin sınırlarını (hudûdullâh) bilmeme hususunda daha öndedirler.”⁵⁰³

Bilgiyi kaybeden kötülüğe daha yakındır. En faydalı ilim Allahın rasulüne indirdiğinin sınırlarını, dinin usulünü ve furuunu bilmektir. Çünkü bunları bilince onları yapmak, emretmek veya nehyetmek mümkün olur.⁵⁰⁴ Ayette geçen “hudûdullâh” kavramı ile ilgili olarak sünnetüllâh,⁵⁰⁵ dinin sınırları, Allah’ın indirdiği hükümler,⁵⁰⁶ helal, haram,⁵⁰⁷ farzlar ve sünnetler⁵⁰⁸ Allah’ın rububiyeti ve peygamber göndermesi hakkındaki deliller⁵⁰⁹ gibi manalar verilmiştir. Bu yorumlardan kelimenin, bedevilerin dini konulardaki bilgisizliği ile yorumlandığı anlaşılmaktadır. “Hudûdullâh” kavramı ibadât ve muamelâtı kapsadığından⁵¹⁰ kavram sosyal anlamdaki sınırları da içine alacak şekilde yorumlanabilir. İnsanların gerek birbirleri ile olan ilişkilerinde, gerek toplum nezdinde önemli kişilere karşı davranışlarında belli sınırlar vardır. Bu sınırların bir kısmı dinin emrettiği, nehyettiği, tavsiye ettiği sınırlar olduğu gibi, bir kısmı da fitratın gereği olan sınırlardır. Bu sınırlara riayet, insanı diğer varlıklardan ayırır, onu huzurlu kılar. Tevbe Suresindeki söz konusu ayetin tefsiri sadedinde zikredilen şu olay, konunun bu çerçevede değerlendirilebileceğini ifade eder:

“Zeyd b. Savhân’ın Nihavend Savaşında eli kesilmişti. Bir gün arkadaşlarıyla sohbet ederken, bir bedevi de sohbe katıldı. Bedevi: ‘Sohbetin hoşuma gidiyor fakat elin beni şüphelendiriyor.’ deyince Zeyd, ‘Sol elimin kesik olması seni neden şüphelendiriyor?’ diye sordu. Bedevi, -elinin hırsızlık cezası olarak kesilmiş olduğu imasıyla- ‘Bilmiyorum, sağ elimi yoksa sol elimi keserler?’ dedi. Bunun üzerine Zeyd: ‘Allah ne doğru söylemiş.’ diyerek ‘Bedeviler küfür ve nifâk bakımından daha

⁵⁰³ et-Tevbe 9/97.

⁵⁰⁴ es-Sa’dî, *Teyâsîru’l-Kerîm*, I, 349.

⁵⁰⁵ et-Taberî, *Câmiu’l Beyân*, XI, 3.

⁵⁰⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II,292.

⁵⁰⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l Mesîr*, III,488.

⁵⁰⁸ el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, III,167; en-Nesefî, *Tefsîr*, II,105.

⁵⁰⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li- Ahkâmi’l-Kur’ân*, VIII, 232.

⁵¹⁰ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XI, 42.

*ileri, Allahın, elçisine indirdiklerinin sınırlarını bilmeme hususunda daha öndedirler. Allah hakkıyla bilebilir, hüküm ve hikmet sahibidir.*⁵¹¹ *ayetini okudu.*⁵¹²

Bu rivayet, sahabînin, bedevinin kabalık ve görgüsüzlüğü ile ayet arasında irtibat kurduğunu göstermektedir. Çünkü bedevinin tavrında ihlal edilen sınırlar vardır ki; bunlar, zan, itham, iftira, Allah'ın Kur'ân'da övdüğü ashabtan birine saygısızlık, hürmetsizlik, bir insanı toplum içinde rencide etmek gibi hususlardır.

Bedevilerin kaba davranışları, özellikle menfaat konularında daha belirgin olarak görülmektedir. Onların isteklerini tutkulu bir şekilde talep etmeleri, onları elde etme konusundaki davranışlarının kaba olması, tepkilerini şiddetli bir şekilde ifade etmeleri söz konusudur.

*“Bir defasında bir bedevi Hz. Peygamber'e yetişip ridâsını şiddetle çekti. Bedevînin ridâyı şiddetle çekmesinden dolayı, ridânın kalın kenarı Peygamber'in boynunda iz bırakmıştı. Bundan sonra bedevi, Hz. Peygamber'e: ‘Yanında bulunan Allah malından bana bir şey verilmesini emret’ dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber bedeviye doğru (şefkatle) bakıp gülümsedi, sonra ona biraz dünyalık verilmesini emretti.*⁵¹³

“Bir ganimet taksimi sırasında Hz. Peygamber bedevilerin sıkıştırması sonucu bir ağaca dayanmak zorunda kalmış ve ridâsı sırtından düşmüştü. Küstahlıkta en ileri gidenlerden biri olan Benü Temûm'den Zü'l-huveysra Hz. Peygamber'e “Ya Muhammed bu gün ne yaptığını gördüm.” demiştir. Hz. Peygamber “Ne gördün?” deyince, “Adaletli davranmadığını gördüm.” deme küstahlığını göstermiştir. Hz. Peygamber kızarak “Yazık sana! Ben adalet yapmıyorsam kim yapar? Adalet benim yanımda yoksa kimin yanında olur? Ben adaletli değilsem kim adaletlidir?” buyurmuştur.”⁵¹⁴

Bedevilerin gerçek Müminler haline gelmesi, aynı zamanda bu olumsuz özelliklerinden kurtulmalarını da ifade ediyor. Zira onlardan sadır olan kaba ve görgüsüz davranışlar, imanla irtibatlandırılmaktadır.

⁵¹¹ et-Tevbe 9/97.

⁵¹² et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, XI, 4.

⁵¹³ el-Buhârî, “Hums”, 19.

⁵¹⁴ el-Buhârî, “Hums”, 19; Algül, *İslam Tarihi*, I, 525. İlgili örnekler için bkz: et-Taberî, *Câmiu'l Beyân*, X, 156, 157.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
BEDEVİLER VE BEDEVİLİK HAKKINDA KUR'ÂN'IN
AÇTIĞI UFUKLAR

1. BEDEVİ ANLAM DÜNYASINDA KUR'ÂN İLE GELEN DEĞİŞİM SÜRECİ

İnsan, hayatını, hak veya batıl, doğru veya yanlış, bir anlam dünyası üzerine bina eder. Bu anlam dünyasının temelinde, varlıkla ilgili temel konulara verdiği cevaplar vardır. Kur'ân teorik bir kitap değildir, hayata müdahale eder. İnsan için hayati önemde olan konulara cevap verir. Muhatabını değiştirmeye yönelmesi tabiatı gereğidir. O'nun çağrısı, sadece bireysel değil toplumsal bir değişime de yöneliktir; maddî-câhilî bir toplum seviyesinden insani-medeni bir toplum seviyesine çıkarmayı amaçlamaktadır.⁵¹⁵ Hz. Peygamber sosyal hayata ilişmeyen bir din teklif etseydi muhtemelen büyük bir tepkiyle karşılaşmazdı. Zira sorun olan şey yeni din değil, yeni dinin getirdiği hayat tarzı idi; çünkü bu yeni din ile muhatapların hayat tarzları arasında çelişki ve çatışma söz konusuydu. Hz. Peygamber başından itibaren toplumsal değişimi gerçekleştirmeyi hedefleyen bir din teklif etmiş, bu toplumsal değişim siyasi değişimi de beraberinde getirmiştir.⁵¹⁶ Bunun sonucu olarak İslam, toplumsal şartları, onlara mutlak bir uyum göstermeksizin, onlarla diyalog içinde, değiştirmeye yönelmiştir.⁵¹⁷

Bir eğitim kitabı olarak Kur'ân, inanç, ibadet, ahlak, hukuk, ekonomi gibi konularda bilgi verirken eğitici bir üslup kullanır. Hz. Peygamber'in eğitici yönü de ayetlerde belirtilmektedir.⁵¹⁸ Eğitim bir süreç içinde gerçekleşir. Bedevilerin İslam'ı tanıyıp onunla müspet/menfi bir ilişki kurması da bir süreç içinde gerçekleşmiştir. Bu sürecin 9. yılına gelindiğinde bedeviler içindeki mümin, münafık, kâfir ayrımı ayetler tarafından tescil edilmektedir. Kur'ân bütün insanlara hitap ettiğinden, bedevilerin Kur'ân'la ilişkisi, adlarının geçtiği ayetlerle sınırlı olamaz. Örneğin “ey insanlar” hitabında geçen “nâs” kelimesi din, dil, ırk, renk farklarının üstünde bir cinsi, bütün insanları ifade eder. Kavram, sınıf farkına ve diğer ayırt edici özelliklere

⁵¹⁵ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 208–209.

⁵¹⁶ Adnan Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, Beyan Yayınları, İstanbul–2009, s.11–12; 19.

⁵¹⁷ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 83.

⁵¹⁸ Cum'a, 62/2; Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s. 225.

bakılmaksızın peygamberin muhatabı olan herkesi kapsar.⁵¹⁹ Durum böyle olduğuna göre bedevilerdeki değişimi mümkün merteye İslam'ın Arap toplumunda gerçekleştirdiği değişimin bütünlüğü içinde görmek gerekir. Çalışmanın bu bölümünde Kur'ân'ın câhiliye dönemi temel kavramlarını nasıl etkilediği, yine Kur'ân'ın etkisiyle ortaya çıkan bazı sosyal ve siyasi olayların değişimdeki rolü ve bedevilerin bu değişim süreci içindeki yerine işaret edilecektir.

1.1. Kavramsal Değişim Açısından Kur'ân'da Bedevilik ve Bedeviler

Kur'ân câhiliye döneminde fazilet kabul edilen birçok anlayış ve âdeti reddederken, temel hükümlerine aykırı olmayan bazılarını da kabul etmiştir.⁵²⁰ Söz konusu dönemin kabul edilen erdemlerine o, kendi değer hiyerarşisi içinde yeniden düzenleyerek, ayıklayarak yeni fonksiyonlar kazandırmış, bir yörünge etrafında yepyeni denge ve sentezlere varmıştır.⁵²¹ Sonuçta bazı kavramlarda anlam değişikliği, daralması, genişlemesi söz konusu olmuştur.⁵²² Kur'ân, temelde Arabî karakterli bir sistemi, kimi zaman-hatta çoğu zaman-bu sistemi ıslah ederek kimi zaman da bu sistemdeki insani unsurları muhafaza ederek yeni bir sistem haline getirmiştir.⁵²³

Kur'ân'da ahlaki özellikler birbirine karşıt iki kategoriye bölünmektedir. Bu bölünmede ölçü ise Allah'a imandır. Allah'a iman sayesinde kişi, belli bir davranışın iki kategoriden hangisi ile ilgili olduğuna kolaylıkla karar verebilmektedir. Bu, tutarlı bir ahlaki ilkeyi ifade etmektedir. Allah'a ve peygamberine iman ettiği anda mümin, bir kurallar bütününe muhatap olmaktadır. *“Arapların gelişimi açısından hayli önemli olan bu durum onların tarihinde evveliyatı olmayan bir olaydı.”*⁵²⁴ Bedeviler açısından İslam, referans sisteminde çok önemli, köklü bir değişimi ifade ediyordu.

⁵¹⁹ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 38–39.

⁵²⁰ Fayda, “Cahiliye”, VII,18; Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s.97.

⁵²¹ Alî, *el-Mufasssal*, I, 402; İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.102, 110–111; Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 97.

⁵²² İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.110–111.

⁵²³ Polat, “Evrensel Mesajlara Taşiyicilik Yapan Tarihsel Bir Form Olarak Kuran Dili”, s. 28.

⁵²⁴ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.151–152.

Zira Kur'ân, İslam öncesi ahlakının rehber ilkesi olan kabilecilik ya da ataların adetlerine karşı Allah'a imana dayalı yeni bir ahlak anlayışı getirmektedir. İslam öncesi Araplar belirgin bir ahlak duygusuna sahiptiler; onların, herhangi bir eylemin iyiliği-kötülüğü, doğruluğu-yanlılığı ile ilgili kılı kırk yaran davranış kuralları vardı. Ancak söz konusu ahlak anlayışı 'x iyidir, çünkü iyidir işte!' gibi bir yargıya dayanan nazari temelden yoksun bir anlayıştı. Bu anlayış, her şart altında davranışları tanzimde aciz kalıyordu. İslam ahlakının temelindeki bir ve tek olan Allah'a iman, onları, ahlaki fikirlerinin altındaki temel varsayımlardan kurtulmaya sevk ediyordu.⁵²⁵

İslam'dan önce Allah inancı, sosyal ve ahlaki düzen ve ölümden sonraki hayat inancından tecrit edilmiş soyut bir telakki iken İslam, "Âlemlerin Rabbi", "din gününün sahibi" olan bir Tanrı inancı getirmiştir.⁵²⁶ İslam'ın temel ilkesi olan tevhid, Allah'a iman çerçevesinde din ile dünya, iman ile amel, madde ile mana, araç ile amaç gibi varlığın farklı yüzlerini birleştirmekte, yalnızca bir Tanrı telakkisi değil, bütün bir dünya görüşü getirmektedir.⁵²⁷ İslam'ın insan hayatındaki parçalanmışlığı ortadan kaldırıp bütünlüğü getirmesi, onun getirdiği değişimin köklü oluşunun bir diğer ifadesidir.

İslam öncesi birey, kabilenin bir üyesi olmaktan başka bir anlam ifade etmez.⁵²⁸ Tüm asil özelliklerin kavmi oluşturan bireylerde değil, kavmin kendisinde bulunduğu kabul edilir; ahlaki erdemler bireyde bulunan şahsi vasıflar olarak görülmezdi. Onlar için ahlaki faziletler, daha çok babalardan ve atalardan miras olarak kalmıştır.⁵²⁹ Bu anlayışta insanın ferdi bir varlığı hatta ruhu yoktur; ruh cemaate aittir. Ölenin ruhu kabilenin ya da atalarının ruhlarıyla birleşik olarak kurtuluşa erer.⁵³⁰ İslam ile kabile dayanışmasından bireyselliğe doğru bir değişim olmuştur.⁵³¹ Çünkü Kur'ân'daki ahlaki prensipler bireyseldir ve bireyi hedef alır.

⁵²⁵ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.71.

⁵²⁶ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 99.

⁵²⁷ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s.34.

⁵²⁸ Gustav Mensching, *İslamın Sosyolojisi* (tr.Ahmet Çekin), *İslami Araştırmalar*, Cilt 19,Sayı:4, 2006, s. 571.

⁵²⁹ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.90, 94.

⁵³⁰ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s.93-94, 126.

⁵³¹ Mensching, "İslam'ın Sosyolojisi", s. 571.

Dini ayakta tutan bireydir, herkes kendi davranışlarından sorumludur.⁵³² Kıyamet gününde herkes ayrı bir ruh olarak Allah'ın huzuruna çıkacak, şimdi çok değer atfedilen kan bağları anlamsız ve yararsız hale gelecektir.⁵³³ Ayrıca infak ve zekât gibi ibadetlerle ferdin güçlendirilmesi ve böylece yeteneklerin açığa çıkarılması söz konusudur.⁵³⁴ Kur'ân'da bedevileri ifade için “el-A'râb” kelimesi kullanılırken bu kelimenin tekili hiç kullanılmamaktadır. Bireyin son derece silik olduğu kabile sisteminden bireyin doğrudan muhatap alındığı bir sisteme geçiş, bedevi dünya görüşünü temelinden sarsan bir değişimdir.

Allah Rasulünün uygulamalarının bedevi hayatının temel taşı olan kabilecilik anlayışını yıktığı görülmektedir. Zira o, İslam davetinin başından itibaren muhatapları arasında herhangi bir ayırım yapmamış, adalet ve eşitliği gözetmiştir.⁵³⁵ Vali ve diğer görevlileri tayin ederken, hep aynı kabileden değil, bu işe ehil olan her kabileden görevliler tayin etmesi, toplumdaki ırk faktörünü devre dışı bırakmıştır.⁵³⁶ O, kan bağına dayalı ayrımcılık anlayışını yıkarak bütün insanların eşit olduğu düşüncesini yerleştirmek amacıyla halasının kızı Zeyneb bnt. Cahş'ı azadlı kölesi Zeyd b. Hârise ile evlendirmişti.⁵³⁷ Allah Rasulü bir taraftan kabileciliği etkisiz hale getirirken, diğer taraftan kabilenin alternatifi olarak inancı ortaya koymuş, insanlar arasındaki bağı inanca dayalı hale getirmiştir. Böylece bir kabile adını taşımayan bu oluşuma mensup kimseye “müslim” denmiştir.⁵³⁸ Yeni toplumun dayanışma esası kabile toplumunun aile, statü, kabile aidiyeti gibi ilkelerinden ziyade yeni bir temel üzerine bina edilmiştir ki; bu, bireyi esas alan ve evrensel nitelik taşıyan inanç esaslarıdır.⁵³⁹ Bu esaslar sosyal olguya hitap ederek çarpışan kabileler arasındaki ilişkileri yeniden kalıba döküp, özü eşitlik ve adalet olan yeni ilişki biçimleri tesis

⁵³² Mensching, *İslam'ın Sosyolojisi*, s.571; Mustafa Arslan, “İslamın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı” *İslami Araştırmalar*, Cilt:18, Sayı:3, 2005, s.269.

⁵³³ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.90, 94.

⁵³⁴ Diğer taraftan dini görevler, kolektif bilinç oluşturarak aşırı ferdiyetçiliğin zararlarını önlemekte, dayanışma ve bağlılık duygularını geliştirmektedir. Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s.93–94, 126.

⁵³⁵ Mehmet Ali Kapar, “Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar” Selçuk Ü. İ.Fak Dergisi, Yıl:1999, Sayı: 9, Konya–2000, s.18.

⁵³⁶ Kapar, “Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar”, s.18.

⁵³⁷ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s 47.

⁵³⁸ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s 37–38; 39.

⁵³⁹ Arslan, “İslamın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı” s.269.

etmiştir.⁵⁴⁰ Hz. Peygamber böylece toplumun hayat felsefesini değiştirmeye önem verdi. Daha önce kabilesi için yaşarken artık inancı için yaşamaya başlayan Arap için bu, özgürleşmeyi ve bireysel kimlik kazanmayı ifade ediyordu.⁵⁴¹

İslam, kabile asabiyetini kaldırarak asabiyet duygusunu, aileye ve dine yönlendirmiştir. Artık Müslüman dinini savunmak için, dininin yolunda savaşıyor, mazlumun hakkını alabilmesi için zalimin karşısında yer alıyordu.⁵⁴² Kabile asabiyetinin kaldırılmasıyla kabileler arası kavgalar son bulmuş, asabiyet duygusu İslam'ı kabulde ve ona hizmette adeta yarış halini almıştır. Asabiyete son derece bağlı olan topluluk Allah Rasulünün uygulamalarıyla Evs-Hazrec ayrımına bile gerek kalmayacak şekilde bir bütün haline gelmiştir.⁵⁴³ Toplumdaki asabiyet ortadan kaldırıldığı için, kabilecilik aşıp sınırlar genişlemiş, insanlar kabilelerine göre değil, “Medine ehli”, “Mekke ehli”, “Kuba ehli” gibi buldukları şehir adlarıyla anılmaya başlamıştır.⁵⁴⁴ “Medine ehli” ile “onların çevresinde yaşayan bedevilerin” iki ayette atfen kullanılıp hüküm bakımından ayniyetlerinin ifade edilmesi,⁵⁴⁵ bedevilerin de Medine'ye adapte olduklarının ifadesidir.

Din kardeşliğinin kan bağına dayalı kardeşlikten daha önemli telakki edilmeye başlanmasıyla kabilenin yerini ümmet aldı.⁵⁴⁶ İslam öncesinde kullanılan “ümmet” kavramı, esas olarak kabile ve milletle eş anlamlı olup öncelikle kan bağına dayalı bir arada yaşama mecburiyeti olan bir toplumu ifade ediyordu. Terim, İslam ile Allahın birliğine inananların toplumuna ad olarak, yeni bir anlam kazandı.⁵⁴⁷ Kabilenin alternatifi olarak “ümmet” içindeki ilişkiler, nesebe değil ortak ülkü ve yönelişe dayanır. Ümmet kabileyi aşar ve kuşatır, bununla birlikte onu ortadan kaldırmaz. Çünkü ümmetin kuruluş şartı, kabilenin ortadan kalkması değildir. Müslüman bireyin, bir alt sosyal çevre olarak

⁵⁴⁰ Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s.74.

⁵⁴¹ Adnan Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s.11.

⁵⁴² Alî, *el-Mufassal*, I, 398.

⁵⁴³ Kapar, “Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar”, s. 17–18.

⁵⁴⁴ Kapar, “Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar”, s. 24.

⁵⁴⁵ et-Tevbe 9/101–120.

⁵⁴⁶ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s. 46.

⁵⁴⁷ Mensching, “İslam'ın Sosyolojisi”, s. 563.

kabileye bağı kalmasında engel yoktur.⁵⁴⁸ Çünkü kabilenin faydalı sosyal işlevleri de söz konusudur.⁵⁴⁹

İslam'ın getirdiği bu değişim köklü olmakla birlikte bedevi hayatına ait her unsurun ortadan kaldırılması anlamına gelmiyordu. Zira Hz. Peygamber kan bağına dayalı ilişkileri ortadan kaldırmak yerine ıslah ve düzenleme yoluna gitmiş, toplumu bir arada tutan ortak değerler olarak onları yerine göre kullanmıştır.⁵⁵⁰ “Nârâ” adı verilen, duyunca icabet etmek en önemli övünç kaynaklarından biri olan ve görev addedilen kabilelere ait sembol kelimelerin kullanımı câhiliyye daveti olarak nitelenip yasaklanırken⁵⁵¹ savaşta, İslam sancağı altındaki kabilelerin her birinin ayrı bayrak bağlamasında, kabilelerin kendi parolalarını kullanmalarında sakınca görülmemiş, aksine bu, İslam'a hizmette yarış olarak değerlendirilmiştir. Câhiliyye döneminde kabileler arası savaş, fitne, baskın amacıyla yapılan anlaşmalar (hılf) yasaklanmış, mazluma yardım, sıla-i rahim amacıyla yapılanlar teşvik edilmiştir.⁵⁵²

İslam öncesi Arap kabile toplumunda var olan akrabalar arası sıkı ilişki İslam'la birlikte daha kuvvetli bir şekilde tesis edildi.⁵⁵³ Aile dayanışması bakımından İslam ile Câhiliyye arasındaki asıl fark, İslam döneminde hak ve adalet ilkelerinin gözetilmiş olmasıdır. Akîde akrabalığın önüne geçmiş, müminleri bir aile haline getirmiştir. Aileden olan bir kâfir din kardeşe tercih edilmez olmuştur. Câhiliyye dönemi ataerkil yapısı İslam ile büyük bir değişikliğe uğramadı; aile büyüklerinin saygınlığı devam etti. Temel fark, her koşulda akrabayı destekleme anlayışı yerine haklı olanın desteklenmesi, yanlış olanın düzeltilmesi anlayışı oldu.⁵⁵⁴

İslam ile gelen değişim, Medine'den çevreye yayıldı. Önceki adı Yesrib olan şehirde, Hz. Peygamber'in gelişiyle yeni bir zihniyet ve otorite oluştu, şehrin çehresi değişti, şehir “el-Medîne”, “Medînetü'r-Rasül” adını aldı.⁵⁵⁵

⁵⁴⁸ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s. 37–38.

⁵⁴⁹ Arslan, “İslamın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı”, s. 269.

⁵⁵⁰ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s. 37–38.

⁵⁵¹ Alî, *el-Mufassal*, I, 397.

⁵⁵² Alî, *el-Mufassal*, I, 396.

⁵⁵³ Mensching, “İslam'ın Sosyolojisi”, s. 570.

⁵⁵⁴ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s. 48–49.

⁵⁵⁵ Ahmet Küçük, *Kur'an'da Toplumsal Sınanma*, Beyan Yayınları, İstanbul–2007, s. 104.

İslam’la birlikte gelen bütünleşme ve halkın tamamının uymak zorunda olduğu anlaşma sayesinde, Medine’deki Yahudilerin Evs ve Hazrec kabileleri üzerindeki olumsuz etkileri son buldu.⁵⁵⁶

Cömertlik, yiğitlik, cesaret, sabır, güvenilirlik, doğru sözlülük gibi faziletleri içeren mürüvvet idealini İslam samimiyetle tavsiye etmekte, bu kavrama bütün zararlı aşırılıklardan sıyırıp daha medeni bir biçim kazandırmakta, Müslümanların giderek büyüyen topluluğu içinde onu yeni bir ahlaki enerji olarak ortaya koymaktadır.⁵⁵⁷

Câhiliyye döneminde çoğunlukla ahmaklık ve budalalık kabul edilen hilm, İslam döneminde fazilet kabul edilmiştir.⁵⁵⁸ Bedeviler her zaman ufak bir kışkırtma ile aşırılığa itilebilecek fevri insanlardır. Allah’a içten iman, hilmin ahlaki hayatın dayanak haline gelmesi için sağlam bir zemin olmuştur.⁵⁵⁹ Aklın ve mantığın hakemliğine başvurmaksızın heyecan ve duyguların gücüne boyun eğmek anlamına gelen câhiliyyeyi yok etmek için İslam aklın hakemliğine başvurmuştur.⁵⁶⁰

Kur’ân, aynı nefisten yaratılmış olmaları itibariyle bütün insanlar arasında dayanışma öngördüğü gibi; aynı inancı seçmeleri sebebiyle daha özel ve daha güçlü olması gereken Müslümanlar arası dayanışmayı da öngörmüştür. Gerek iyilik ve takva üzerine yardımlaşma⁵⁶¹ ilkesi, gerek birr/iyilik kavramının kapsamının genişliği⁵⁶² insanın yararına olan her konuda yardımlaşmayı gerektirmektedir. Hz. Peygamber “*Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et.*” şeklindeki Arap atasözünü kullanarak, bu söze, zalim kardeşine zulmünü engellemek suretiyle yardım etme anlamını vermiştir.⁵⁶³ Böylece Allah Rasulü Arapların dünya görüşünü, temel ilkelerini ifade eden bu atasözünü yeni bir muhteva kazandırıp evrenselleştirmiştir.

564

⁵⁵⁶ Kapar, “Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar”, s. 21.

⁵⁵⁷ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.110–111.

⁵⁵⁸ Fayda, “Cahiliye”, VII,18.

⁵⁵⁹ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 55.

⁵⁶⁰ Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s. 65–67.

⁵⁶¹ el-Mâide, 5/2.

⁵⁶² el-Bakara, 2/177.

⁵⁶³ Alî, *el-Mufassal*, I, 402.

⁵⁶⁴ Şimşek, *Kur’an’ın Ana Konuları*, s. 256.

İslam, bedeviler arasında mera kapma, riyaset ve şeref, kabile otoritesini genişletme isteği, önemsiz bir meselenin kabile asabiyeti sayesinde iki kabile savaşına dönüşmesi gibi sebeplerle ortaya çıkan, “Eyyâmu’l-Arab” adı verilen kabile savaşlarını ortadan kaldırmıştır. Cihat konusunda daha öncesinde mevcut olmayan, ganimet için değil Allah için olması, savaştan önce kan dökülmemesi için teklifte bulunulması gibi bazı kayıtlar koyarak savaşa ulviyet kazandırılmıştır. Ayrıca İslam, harp tarihinde daha önce düşünülmesi bile mümkün olmayan insani prensipler vazetmiştir. Buna, düşmana bile adil davranmak, tahripten kaçmak, savaşa katılmayanlara dokunmamak, insanlık şeref ve haysiyetine yakışmayan hareketlerden uzak durmak, esirlere iyi muamelede bulunmak gibi hususlar örnek verilebilir.⁵⁶⁵

Bedevinin zihin yapısı, Arabistan ikliminin, ot bitmez kumların, çölün getirdiği tahayyül noksanlığının izlerini taşımaktadır. Bedevi akli için bu dünya mevcut yegâne dünyadır. Bu akla hiçbir şey, bundan sonraki dünya kadar uzak değildir. Bu dünyanın sınırları ötesinde hiçbir mevcudiyet olamaz.⁵⁶⁶ Onların zihinlerindeki ebediyet, ilk planda bu dünyada ebedi bir hayat idi. Hayatın beyhudeliği, boşluğu ve faniliği konusunda İslam ve câhiliyye ortak bir zeminde buluşmaktadır. Ama her ikisinin bundan çıkardığı sonuç birbirinden fersah fersah uzaktır. Câhiliyyenin mevcut varlık sahası dışında bir bilgisi söz konusu olamazken, İslam ise ahiret inancına dayanan güçlü bir imana bina edilmişti. Böylece korkunç ve çözümü imkânsız olan ‘hulûd’, varoluş ufkunun ötesindeki bir sahaya kaydırılmış oldu.⁵⁶⁷

Hayat şartlarının haşin olduğu çölde, bedevinin kendisi ve kabilesi için olağanüstü sabır ve tahammül göstermesi gerekir. Fiziki güç gerekli; fakat yeterli değildir. Kişi içten gelen bir şeyle, yani sabırla desteklenmelidir. İslam bu bedevi âdetine belli bir dini istikamet vermek suretiyle onu kendisinin en belli başlı erdemlerinden biri haline dönüştürdü. O da Allah yolunda sabırdır.⁵⁶⁸ Böylece sabır inanç uğruna ölüme veya diğer herhangi bir acıya dayanmayı mümkün kılan ahlaki bir güce dönüşmektedir. Kâfirlere ve her türlü ayartıcı dünyevi şeylere karşı

⁵⁶⁵ Kazıcı, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, s.96.

⁵⁶⁶ el-Câsiye, 45/23–24; el-En’âm, 6/29; el-Müminûn, 23/84–85; Kaf, 50/2–3; es-Sebe, 34/7.

⁵⁶⁷ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.72, 74, 77.

⁵⁶⁸ el-Bakara, 2/249–250; Âlü İmran, 3/146.

müminler, kararlı bir direniş tavrı takınmaktadırlar.⁵⁶⁹ Bedevilerde sadece dış dünyanın güçlüklerine yönelik olan sabır anlayışı, öfke, nefis ve şeytanın baskısını da içine alacak şekilde genişletilmiştir.

Bedeviler için dostluk ve düşmanlık borçtur, faiziyle ödenmelidir. Fenalığa fenalıkla mukabele etmek iftihar vesilesidir. Aksi davranana alçak nazarı ile bakılır. Kur'ân ise fenalığı iyilikle savmayı emretmiştir.⁵⁷⁰

İslam'dan önce ırz ve şeref mali üstünlüğe bağlanmışken; İslam, çalışmakla elde edilen bir üstünlük ve kişilik anlamında şeref ve ırzın değerli olduğunu bildirerek, bu kavramları ahlaki temellere dayalı hale getirmiştir.⁵⁷¹

İslam, bedevilere has vefa erdemini önemli bir ahlak kuralı olarak benimsemiş, bünyesinde ona çok yüksek bir şeref payesi vermiştir. Ancak İslam, sadece benimseme ile yetinmeyip bu eski erdemi kendine has yoldan olgunlaştırıp onu tevhide inanış arkına kanalize etmiştir. Müminlerin kendi aralarındaki sosyal ilişkilerde, Allah ile insan arasındaki dikey ilişkide olmak üzere bedevi fazileti vefa, İslami hüviyet kazanmıştır.⁵⁷²

Çöl şartlarında cesarete, erdemler arasında en yüksek mevki verilmekteydi. Doğanın haşin, haydutluğun suç teşkil etmek bir yana, ölümün yegâne alternatifi olduğu çölde, bedeni kuvvet her şeyden önemli idi. İslam, bir câhiliyye erdemi olan cesaretin tüm aşırılıklarını kesip atarak onu tipik bir İslami erdem yaptı. Cesaret, cesaret göstermiş olmak için gösterilen, büyük ölçüde gemlenemeyen kontrol dışı bir hareketti. Kelime, İslam ile mazisindeki enerjisinin bir zerresini kaybetmeden kendine has bir değişim geçirmiştir. Artık cesaret körü körüne, başına buyruk, kontrolsüz bir hareket değil; hak dine hizmet, ulvi bir hedefe yönelik, soylu, disiplinli, Allah yolunda gösterilen bir tavidir.⁵⁷³ Cahiliyyede cesaret mesnetsiz ve istikametsiz iken Kur'ân ona belirli bir yön vermiştir.⁵⁷⁴ Artık İslam ile cesaret duygusunun temelinde iman vardır; şöhret olma, tanınma, bilinme, övülme duygusu

⁵⁶⁹ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.147–148.

⁵⁷⁰ el-Mü'minûn, 23/96; en-Nûr, 24/22; Âlü İmran, 3/133–134; T.W. Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, Akçağ Yayıncılık, Ankara–1971, s. 82–83.

⁵⁷¹ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 100.

⁵⁷² İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 126–127.

⁵⁷³ et-Tevbe, 9/13–15; 123.

⁵⁷⁴ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 114.

yoktur. Bedevi cesaret anlayışında, savaşta ve güç dengesizliği olduğu durumlarda kaçmak ayıp görülmezken; bedeviler İslam'dan sonra, Müslümanlarla beraber çeşitli defalar kendilerinden kat kat güçlü ordularla karşı karşıya gelmişlerdir. Bedevilerde fitri olarak varolan cesareti İslam geliştirmiş ve onları daha cesur hale getirmiştir.

Cömertlik ne derece aşırı ve ani olursa o derece hayranlık uyandırır. O her şeyden önce körükörüne, karşı konamaz, gayri ihtiyari bir davranıştı. İslam, bu özelliği erdem olarak kabul etmektedir. Yalnız ikisi arasında temel bir fark vardır. Bu fark ise, İslam'ın, gösteriş için yapılan cömertçe eylemleri reddetmesidir. Mühim olan cömertliğin kendisi değil, altında yatan saiktir. Kendini beğenmişlik ve gururdan kaynaklanan cömertçe hareketler değerden yoksundur. Ayrıca cömertlik müsriflik derecesine varırsa erdemliliğini kaybeder, bayağı bir kötülük halini alır.⁵⁷⁵ Bedevilerde fitraten mevcut olan cömertlik ve misafirperverlik gibi duygular zem ve övgü odaklı olmaktan çıkarılmış, bir dengeye kavuşturulmuştur. İslami bir vasıf olması için, cömertliğin câhiliyye dönemindeki özelliği olan düşüncesizlikten kurtulması gerekir. Zekât onların doğal cömertliklerini, başkalarını küçük görme ve israf etme gibi kötülöklere sürüklenmeksizin aktarabilecekleri en müsait kalıptır. Zekât bu eski cömertlik güdüsü için yeni bir çıkış yolu göstermiş, o içgüdünün aşırı enerjisini güçlü bir biçimde tanzim etmiştir.⁵⁷⁶ Cahiliyyede en yüksek değer içerkli kelimelerden biri kabul edilen “kerîm” kelimesiyle kastedilen kişi, elindeki bütün varlığı düşüncesizce heder eden değil, yaklaşan hesap gününü aklında tutarak büyük bir ahlaki dürüstlikle hayatını idame ettiren kişidir. İslam'dan önce bu özellik Allah korkusu ile birlikte düşünölmezdi.⁵⁷⁷

İslam'dan önce adaletin bir intikam aracı olması, yerine göre öldürölen kişiye karşılık kabilesinden bir başkasının öldürölebilmesi söz konusuydu. İslam adam öldürmede ferdi sorumluluğu getirmiş, özel olarak niyet ve maksat aramıştır. Üstelik diyet yoluyla, öldürölenin yakınlarının istikbali düşünölmüştür.⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ el-Bakara, 264; el-İsrâ, 26–27.

⁵⁷⁶ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 113, 114, 115.

⁵⁷⁷ İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 80–82.

⁵⁷⁸ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 101.

Netice itibariyle kabile ilişkilerine dayanan hayat tarzından inanç ilişkilerinin geçerli olduğu bir hayat tarzına dayanan, büyük bir devrimin ifadesi olan bu değişim,⁵⁷⁹ sosyal hayatta da karşılığını bulmuştur.

1.2. Sosyal Değişim Açısından Kur'ân'da Bedevilik ve Bedeviler

İslam yepyeni bir kültürel kişilik inşa ederken, onun çağrısına önce mevcut sistemin düşünce ve davranış kalıpları nefislerinde kökleşmemiş genç nesiller ilgi duydu.⁵⁸⁰ Bedeviliğin cahiliyyede hâkim unsur olması hasebiyle, mevcut sistemin düşünce ve davranış kalıplarının en köklü bir şekilde yerleştiği kesimin bedeviler olması akla uzak değildir. Bu yüzden bedevilerin değişimi, daha uzun süre alacak ve daha sancılı olarak gerçekleşecektir.

Hz. Peygamber, Mekke Döneminde panayırlarda dolaşarak İslam'ı tebliğ ederken bedevi kabilelere mensup bazı kişilere de İslam'ı tebliğ etmiş, özellikle Mekke'de ki son üç yılında yalnızca Tâifliler, Yesribliler ve bedevi kabilelerle ilişkilere yönelmiştir.⁵⁸¹ Ancak bedevilerle asıl olarak hicretten sonra münasebet kurulabilmiştir. Bu durum, onların doğal olarak Mekke hayatının kazandırdığı bilinçten mahrum olmalarına yol açacaktır. Mekke hayatı, kabilecilik geleneklerinden soyutlanarak medeni bir seviyeye yükselmesi, İslam toplumunun oluşması için köşe taşı konumunda olan bir bilinç oluşturuyordu. Bu çerçevede Mekke döneminde söz konusu olan savaşa izin verilmeme ilkesi, kendisine sığınmış birine zulüm yapılması karşısında sabredebilecek bir olgunluk seviyesi, benlikten kurtulma, bir daha eski benliğine dönmemeyi hayatının yegâne ilkesi kabul etme bilincini kazandırıyor. Bu bilinci kazanan kişi bundan sonraki hayatını oluşturan bu yeni kişiliğin gereklerine göre düzenleyecek, bunun sonucu tutkularına, sınırlarına hâkim olabilecektir. Kişi, doğal yapısından kaynaklanan güdülerle harekete geçmeyecek, hareket ve

⁵⁷⁹ Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, s. 20–21.

⁵⁸⁰ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 87.

⁵⁸¹ Watt, *Hz Muhammed Mekkede*, s. 146, 149.

davranışlarında ılımlı ve esnek olmayı başaracaktır. Yine bunun sonucu olarak, hayatın her alanı ile ilgili adet ve alışkanlıklarına ters düşse de, mensup olduğu topluluğun ilkelerine aykırı davranmayacaktır.⁵⁸²

Mekke’de İslam tebliği iyice sıkıntılı hale geldiğinden, hicretle İslam daveti yeni bir imkân kazandı. Hicret sıradan bir yer değiştirmeyi değil, yeniden yapılanma ve dinamizm kazanma yolunu ifade ediyordu. Sadece Medine’de değil bütün Orta Arabistan’da devlet geleneğinin bulunmadığı, kabile yönetimlerinin söz konusu olduğu bir ortamda Hz. Peygamber, Akabe Biatı ve Medine’deki kardeşlik anlaşmasının ardından vatandaşlık statüsünü ortaya koydu. Bu, devletin temellerinin atılmış olduğu anlamına geliyordu.⁵⁸³

Müslümanlar Mekke’de küçük bir grup oluşturmuşlarsa da; siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel bir toplum formasyonu kazanmaları Medine’de gerçekleşmiştir. Müesseseleşmenin, yönetim yapısının, kalıcı bir İslam toplumunun (ümme) oluşumu Medine’de sağlanmıştır. İslam, Medine örneğiyle manevi değerlerle donatılmış ferdin inşasıyla yetinmiyor; onun işlerlik kazanacağı bir sosyal yapının gerçekleşmesini amaçlıyordu.⁵⁸⁴ Söz konusu sosyal yapıya Bedevilerin katılımı hicret emri ile gerçekleşmişti.

Medine döneminin ilk yıllarında hicret zorunluluk ve imanla ilgili bir mesele olarak görülüyor,⁵⁸⁵ hicret etmeyenlerle yakın dostluk ilişkisinin kesilmesi emrediliyordu.⁵⁸⁶ Hz. Peygamber kendisine iman ve biat için gelenlerden, biat şartı olarak hicret etmelerini istiyor,⁵⁸⁷ Medine’ye gelenlerin, ayrılıp başka yerlere yerleşmesi hoş karşılanmıyordu. Hz. Peygamber, “*Allah’ım ahabımın hicretini kararlı kıl, onları topukları üzerinde tekrar geriye döndürme.*”⁵⁸⁸ diye dua ediyordu.

⁵⁸² Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s. 89–90.

⁵⁸³ Aydın, *İslam’ın Tarih Sosyolojisi*, s. 101, 115.

⁵⁸⁴ Aydın, *İslam’ın Tarih Sosyolojisi*, s. 115.

⁵⁸⁵ en-Nisâ 4/97.

⁵⁸⁶ el-Enfâl 8/ 72

⁵⁸⁷ el-Buhârî, “Meğazi”, 53; Müslim, “Birr”, 6.

⁵⁸⁸ Müslim, “Vasiyye”, 5. İslamiyet güç kazandıktan, baskı ortadan kalktıktan, dinin esaslarını kolayca öğrenme imkânı olduktan ve nihayet Mekke fethedildikten sonra, hicret bir zorunluluk olmaktan çıkmıştır. Ahmet Önkal, “Hicret” *DİA*, İstanbul–1998, XVII, 462.

Hiz. Peygamber bedevilere de Müslüman olduktan sonra Medine'ye hicret etmelerini emretmiştir. Hicret ettikten sonra bedevi hayata geri dönmek kebâirden sayılmış veya irtidat olarak nitelenmiştir.⁵⁸⁹ İslam fetihleri neticesinde, Arap yarımadasında bedevi nüfusu azalmış, bazı kabileler birleşmeye mecbur kalmıştır.⁵⁹⁰ Bununla beraber bütün bedevilere hicretin emredilmediği de anlaşılmaktadır. Mesela Medine civarında yaşayanların veya konumları stratejik olanların hicret mecburiyetinden istisna edilmeleri söz konusudur. Huzaa'ya bağlı Eslem Kabilesi, hicret sırasında topraklarından geçen Hiz. Peygamberle görüşüp Müslüman olmuş, hicret etmek istemeleri üzerine Hiz. Peygamber, stratejik konumları gereği yurtlarından ayrılmamalarını istemişti.⁵⁹¹

Hiz. Peygamber'in Medine dışındaki Müslümanları Medine'ye toplaması fert ve devlet açısından önemlidir. Bu sayede can, mal ve din hürriyeti sağlanmış olmaktadır. Ayrıca, Müslüman olup Medine'ye gelenler, Medine toplumuna ferd olarak katkıda bulunacak, Medine İslam devletinin güçlenmesini sağlayacaktır. Kureyşin daha önceki müttefiklerinden olan kabileler, Müslüman olarak Medine'ye geldiklerinde, Allah Rasulü onları değişik hizmetlerde görevlendirmiş; onlara kumandanlık, valilik, tahsildarlık, diplomatlık gibi görevler vermiştir.⁵⁹² Hicret emri, İslam'ı öğrenme, kolaylıkla tatbik edebilme imkanı veriyordu.⁵⁹³ Medine'deki nüfus artışına engel olmak için, Mekke'nin Fethinden sonra, hicret mecburiyeti ortadan kaldırıldı. Gelen heyetlerin, Medine'de bir süre kaldıktan sonra, tekrar kabilelerine dönmeleri istendi. Zira Mekke'nin Fethine kadar, Müslüman olanların Medine'ye gelmesinin istenmesi üzerine, Medine'nin nüfusunda büyük artış olmuştu.⁵⁹⁴

İnsanlar bir taraftan düşündükleri, inandıkları gibi yaşamaya, ona uygun bir altyapı oluşturmaya çalışırken diğer yandan da yaşadıkları gibi yani içinde

⁵⁸⁹ Hicret ettikten sonra özürsüz yere yerine döneni mürted sayarlardı. Seleme b. Ekva Haccac'ın yanına girince, Haccac ona şöyle dedi: "Hicret ettikten sonra gerisin geriye çöl hayatına mı döndün?" O da: Rasûlullah (s.a.v) çölde yaşamama izin verdi." dedi (en-Nesâî, "Biat", 23)

⁵⁹⁰ Fayda, "Bedevi", V, 314.

⁵⁹¹ Önkâl, "Huzaâ", XVIII, 432.

⁵⁹² Müslim, "Fedailüs-Sahabe", 188; Kapar, "Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar", s.19.

⁵⁹³ Kazıcı, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, s.14.

⁵⁹⁴ Kapar, "Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar", s.19.

buldukları sosyal ve ekonomik yapıya uygun bir şekilde düşünürler, inanırlar, ona uygun bir zihniyet ve karakter yapısı kazanırlar. Altyapı ile üst yapı arasındaki ilişki tek yönlü değil, diyalektiktir.⁵⁹⁵ Bedevilere hicret emrinin verilmesini, içinde buldukları bu kısır döngüyü kırarak onların üzerindeki sosyal ve ekonomik yapının olumsuz etkilerini kırmak ve İslam'la buluşmalarını sağlamak şeklinde değerlendirmek mümkündür.

Hicretten sonra Medine çevresindeki bedevilerin bir kısmı anlaşma yaparak Müslümanlarla ilişki kurmuş, bir kısmı Müslüman olmuş olsa da belli bir süre dengeleri gözettikleri, baştan itibaren İslam'dan yana küfre karşı net tavır alamadıkları görülmektedir. Zira hicret Mekke Müşrikleri ile Müslümanlar arasındaki mücadeleye yeni boyut kazandırmıştır. Hz. Peygamber ve Mekkeliler arasında, henüz Müslümanların zayıf bir grup oldukları dönemdeki mücadele, onları Kur'ân ayetleriyle sarsmaya çalışmaktan ibaretti. Hicretten sonra Medine'de güçlü bir siyasi birlik oluşunca, Kureyş sorununun başka bir boyuta intikal ettiğini hissetmeye başladı. O da, Mekke ve civarındaki ticaret yollarının siyasi egemenliği meselesidir. Sorun dini iken sadece tartışma ve delile başvuruluyordu; siyasi hale dönüşünce güç ve kılıca başvurulur oldu. Kureyş ve Müslümanlar arasındaki mücadele, İslam'ın hak din olup olmadığı ile sınırlı olmaktan çıkarak, bundan başka Arap toplumunu veya en azından Hicaz çevresinde yaşayanları ve ticaret yollarını kullananları da ilgilendiren bir mahiyet kazanmıştı.⁵⁹⁶ Medine'nin ticaret yolu üzerinde bulunması sebebiyle, hicret öncesi Kureyş ile Evs-Hazrec kabileleri arasında dostluk ilişkisi çok güçlüydü. Hicret aynı zamanda iki taraf arasında daha önce mevcut olmayan bir düşmanlığa yol açtı.⁵⁹⁷ Hicretten sonra ortaya çıkan siyasi tablo, Mekke ile Medine arasında daha önce mevcut olmayan düşmanlık Medine çevresindeki bedevilerde bir tereddüt ve kararsızlık haleti ruhiyesi doğurdu.

Mekke'den Medine'ye hicret, kabilecilik konusunda köklü bir değişimi de beraberinde getirdi. Zira hicretle akrabaların birbirlerinden ayrılması, çok önemli olan kabile dayanışmasının kopması, akrabalık bağının eski önemini kaybetmesi

⁵⁹⁵ Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 36-37.

⁵⁹⁶ Tâhâ Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine* (tr. Ş. Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2003, s. 63-65.

⁵⁹⁷ Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, s. 63-65.

sonucunu doğurdu.⁵⁹⁸ Mekkeli Müslümanların Bedir Savaşında bizzat kendi akrabaları ile savaşmaları hicretin yol açtığı bu ayrılığı pekiştirmiş, muhâcir-ensâr arasındaki inanç bağıını ise güçlendirip hepsini bir aile ve mümin kardeş kılmıştır.⁵⁹⁹ Cereyan eden savaşların Mekke ile Medine’de yaşayanların üzerinde etkileri olduğu gibi bedeviler üzerinde de bazı etkileri olması normaldir.

Hudeybiye Anlaşması (6/628) başta Müslümanların aleyhine görünse de sonraki yıllarda çok önemli neticeler doğurmuştur. Bu anlaşma ile Mekkeliler, Müslümanların siyasi bir kuvvet olarak varlığını, İslam’ın dinsizlik olmadığını, mevcut dinlerden biri olduğunu kabul etmiş oluyordu. Bu, Arapların İslam aleyhindeki düşüncelerini azaltan bir durumdu. Hudeybiyenin sağladığı barış ortamında İslam, en uzak noktalara kadar ulaştırıldı. Anlaşmadan sonraki iki sene içinde Müslüman sayısı, anlaşmadan önceki 19 yıllık süre zarfındaki Müslüman sayısına ulaşmıştır. Hudeybiye İslam’ın büyüme ve yayılması için bir dönüm noktası, Hayber ve Mekke Fetihlerinin hazırlayıcısı olmuş, fetih hareketine hız kazandırmıştır. Hudeybiye Anlaşmasından iki sene sonra Arabistan’daki güç dengesi Müslümanlar lehine değişmiştir.⁶⁰⁰ Tavrı ve davranışlarında menfaat duygusu, kararsızlık ve tereddüt halinin ağır bastığı Medine çevresindeki bedevileri Hudeybiye ve sonrasındaki gelişmeler İslam’a daha da bağlamıştır. Bu durum Hudeybiyeden sonraki seferlere katılmalarından da anlaşılmaktadır.

Mekke Fethi ile İslam’ın Arabistan’daki mutlak üstünlüğü sağlanmış oldu. Müslümanlarla Müşrikler arasındaki mücadeleyi seyredip mücadelenin sonucuna göre tavır belirlemeyi bekleyenler, artık Müslüman olmak için yarışır hale gelmişti.⁶⁰¹ Zira Mekke Müşriklerinin Arap kabileleri üzerinde söz konusu olan maddi ve manevi baskısı, Hudeybiyede zayıflamış, Mekke’nin Fethi ile son bulmuştu. Mekke’nin Fethi İslam’a meyilli olan, henüz Müslüman olmamış bedevilerin İslam’la doğrudan buluşmalarına imkân tanıyan, İslam’a uzak duranlar

⁵⁹⁸ Mensching, “İslam’ın Sosyolojisi”, s. 561.

⁵⁹⁹ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s. 183.

⁶⁰⁰ Mevdûdî, *Tefhîmü’l- Kur’ân*, V, 393–402; Algül, *İslam Tarihi*, I, 445.

⁶⁰¹ Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, s. 76.

için ise Arabistan'daki en yakın müttefiklerini kaybetme anlamına gelen tarihi bir olay mesabesindedir.

Tebük Seferinde Hz. Peygamber Roma'ya bağlı küçük tampon devletler cizyeye bağlamış, böylece İslam devletinin sınırı Roma'ya kadar genişlemiştir. Bu, Müslümanlara, Arabistan üzerindeki hâkimiyetlerini güçlendirmek için bir fırsat olurken Câhiliyye taraftarlarının umutları ise büsbütün yıkılmıştır.⁶⁰² Kabileler akın akın gelerek⁶⁰³ İslam'a bağlılıklarını bildirdiklerinden bu yıla "elçiler yılı" dendi. Artık peygamber onlara gitmiyor, onlar peygambere geliyor, siyasi anlaşmalar dini bir boyutla tamamlanıyor, hızlı ve başarılı bir bütünleşme gerçekleşiyordu.⁶⁰⁴ Mekke'nin fethiyle Arabistan'daki dayanaklarını kaybeden bedevi kabileler, Tebük Seferi ile de Arabistan dışından gelebilecek destek ümidini kaybetmişlerdir. Bu ortam İslam'a meyilli olmayan, Medine'den uzakta yaşayan bedevileri bile gelişmeler doğrultusunda tavır alarak Müslümanlıklarını izhar etmeye sevk etmiştir. Müslümanların muzafferiyetinin getirdiği umutsuzluk ortamında gerçekleşen bu teslimiyetle söz konusu bedevilerin bir kısmının küfürleri nifaka dönmüş, bir kısmı ise her şeye rağmen küfürde daha da ileri gitmiştir.

Savaşlardaki başarıların bedeviler üzerinde çeşitli etkileri olduğu gibi, Hz. Peygamber'in onlara karşı şahsi tavrının da etkileri olmuştur. Zira çeşitli kabilelerden gelen heyetlerin kendisinden gördükleri nazik muamele, ihtilafları giderme hususunda gösterdiği üstün zekâ, çeşitli konularda aldığı siyasi tedbirler onun ismini umumun kabulüne mazhar kılmış, şöhreti Arap Yarımadasına baştanbaşa yayılmıştı. Bazen kabile fertlerinin bir veya birkaçı Hz. Peygamberi görmek için geliyor, ihtida edip tebliğci olarak kabilelerine dönüyordu.⁶⁰⁵

İslam'ın yeni bir şahsiyetin ortaya çıkarılması ve bir model toplumun inşası olmak üzere iki pratik hedefi vardır. Bunlardan birincisi Mekke, ikincisi Medine döneminin konusudur.⁶⁰⁶ Kur'ân ayetleri paralelinde yaşanan sosyal ve siyasi

⁶⁰² İbnü Kesîr, *el-Bidâye ve'n -Nihâye*, VII, 144; et-Taberî, *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülük*, II,181; Mevdûdî, *Tefhîmü'l- Kur'ân*, 195-202; el-Meydânî, *Zâhiratü'n- Nifâk*, s.220; Algül, *İslam Tarihi*, II, 25.

⁶⁰³ en-Nasr, 110/1-5.

⁶⁰⁴ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 130.

⁶⁰⁵ Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, s. 71, 72.

⁶⁰⁶ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 83.

hadiseler, Medine çevresinde yaşayan bedevilerin büyük ölçüde bu model topluma adapte olmaları, bu toplum içinde hazmedilmeleri, uzakta yaşayanların ise kontrol altına alınmaları sonucunu doğurmuştur.

Neticede İslam toplumu Hz. Peygamber'in hayatının sonunda yarımadaının tamamını kapsayacak büyüklüğe ulaşmıştır. İki milyon yedi yüz bin metrekare genişliğindeki yarımada İslam egemenliği altında birleşmiş, Arap Yarımadası pek çok muhtariyetleri ihtiva eden konfederal bir devlete konumuna gelmiştir.⁶⁰⁷

2. KUR'ÂN'DA BEDEVİLERDEN BAHSEDEN AYETLERDE GÖZETİLEN MAKSATLAR

Kur'ân'da bedevilerden bahsedilmesi, tabii bir durumdur. Zira bedeviler de Arap Yarımadasında yaşıyor olmaları itibariyle Müslümanların muhataplarından bir kesimi teşkil etmektedirler. Mekke'nin aksine, hicretten sonra Medine'de Müslümanlar siyasi bir güç haline gelmişlerdir. Bu, etrafı bedevi kabilelerle çevrili Medine'de otorite kuran Müslümanların, bedevilerden uzak kalmalarının söz konusu olamayacağı anlamına gelmektedir.

Böyle olmakla beraber Kur'ân'da bedevilerden bahsedilmesinin amacı, Müslümanların muhataplarıyla olan münasebetlerinin tarihi anlatımı olamaz. Diğer bir deyişle amaç, nüzul döneminde gerçekleşen, bir daha tekrarı söz konusu olmayan bir olayın hikâye edilmesi değildir. Zira Kur'ân, öncelikle Arap toplumunun yerel bir takım problemlerine çözüm getirip ardından evrensel ilkelere geçiş yapar. Her ne kadar dil ve bağlam açısından tarihsel olsa da O, mesajı ve değerleri açısından evrenseldir. Kur'ân'ın, bu coğrafi yapının gerekli kıldığı özellikleri taşıması, evrenselliğine engel değildir.⁶⁰⁸ Onun mesajları, zamanla değişmeyen fitratı ifade etmektedir. Başka bir deyişle *“Kur'ân'ın gücü onun tarihi bir olayı, bir fenomeni açıklamasında değil, anlamı her zaman geçerli bir sembol olmasında yatar. Çünkü o belli bir zamanda olmuş özel bir olayla değil, eşyanın tabiatında da mevcut bulunan*

⁶⁰⁷ Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 131.

⁶⁰⁸ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 312, 238.

ebedi gerçeklerle ilgilenir. Fakat bu olaylar her zaman aktüel olan bir gerçeğin sembolü olarak bizi ilgilendirdikleri için güçlerini korurlar.”⁶⁰⁹

Nüzul sebepleri, Kur’ân’ın, anlamı her zaman geçerli evrensel mesajlarına ulaşmaya vesiledir. Tarihi olaylar içinde, beşeri anlamda evrensel olan, tüm zamanlarda genel-geçer, tekrarlanabilen nitelikteki olgular bulunduğu gibi, olmuş bitmiş ve bir daha tekrarlanması asla mümkün olmayanlar da söz konudur. Genel olarak savaşlar birincisine; Malazgirt Savaşı, belli bir topluma, döneme, mekâna sahip olması, tekil, cüzi ve tekrarı imkânsız olması hasebiyle, ikincisine örnektir. Yine zihâr olayı her dönemde ve her toplumda tekrarı mümkün olabilecek bir olay iken; ayetteki kahramanların yaşadığı asır, şehir, isimleri, yaşları, bağlı oldukları kabileler, öznel, tikel ve tekrarı muhal olan olgulardır. Tarihi bir olay olarak nüzul sebepleri iki farklı yapıya sahiptir: Biri evrensel olgular ihtiva eden nüzul sebepleri; diğeri ise tarihsel unsurlar içeren, öznel, tekil nüzul sebepleridir. Bu ikili ayırmadan birinci kısmının nüzul sebepleri konusunda alanı genişletilmelidir. ⁶¹⁰ Söz konusu alanın genişletilmesi, evrensel mesajlara ulaşmanın bir yoludur. Bedevilik konusu bu açıdan düşünüldüğünde, Kur’ân’ın indiği dönemde belli isimlerdeki bedevi kabilelerinin yaşaması, bu insanların Müslümanlarla ilişkilerinde yaşadıkları olaylar, (mesela Hudeybiye, Tebük Seferleri) tekrarlanması mümkün olmayan olaylardır. Fakat “bedeviler” adı verilen bu topluluğun belli ahlaki özelliklere sahip olması, bu özelliklerin, onların yerleşim yerine yakınlık ve uzaklıklarına göre farklılık arz etmesi, bu farklılığın ahlaki ve dini konularda aşırılık ve ılımlılık bağlamında farklı tonlarda olması, külli bir durum olarak değerlendirilebilir. Bedeviler konusundaki bu ayırımı tümel kısmını genişlettiğimizde, bu iki farklı yapının hemen her zaman ortaya çıkabileceği, yerleşim yeri ve hayat tarzının insan üzerinde her zaman etkili olacağı görülür. Yani yerleşim yeri ve hayat tarzından kaynaklanan dini-ahlaki konularda yaklaşım ve davranış farklılıkları, sadece Kur’ân’ın indiği dönemdeki toplumda değil, her toplumda ortaya çıkabilecek bir durumdur. Yerleşim yerleri, tarihin hiçbir döneminde tek bir tipten ibaret olmamıştır. Geçmişe kıyasla insan ve toplumla ilgili büyük değişime rağmen günümüzde de, büyük şehir, şehir, kasaba,

⁶⁰⁹ Necdet Subaşı, “Kur’an’da Sosyal Konulara Giriş”, *İslami Araştırmalar*, Cilt:6, Sayı:1, 1992, s.146–147.

⁶¹⁰ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar*, s. 278–279.

dağ köy, ova köy, mezra gibi yerleşim yerlerinde insanlar hayatlarını sürdürmektedirler. Söz konusu mekânların sakinleri arasında, az veya çok, davranış ve anlayış farklılığı inkâr edilemez bir husustur.

Bedeviler Kur'ân konularının amaç ve araç ayrımı açısından da değerlendirilebilir. Kur'ân'ın gönderiliş amacı olan hidayet konusu, inancı, ibadeti, ahlakı, sosyal kurumları ilgilendirir. Kur'ân'da yer alan bu konularla ilgili hususlar hedef konuları teşkil ederken, bu konuların desteklenmesi ve izahı mahiyetinde olan konular ise araç durumunda olan konulardır.⁶¹¹ Bedevilik konusu da Kur'ân'ın başta iman olmak üzere cihâd, infak, ahlak gibi hedef konularını açıklayan araç konu durumundadır. Bu bakış açısının devamı olarak, bedevileri Kur'ân kıssaları çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür. Zira Kur'ân'ın nüzülü esnasında meydana gelen olaylar Kur'ân kıssalarının bir grubunu oluşturur. Bunlar, İslam davetinin cereyan ettiği sırada o bölgede meydana gelen olaylardır. Tam manasıyla kıssa kategorisine girmese de Kur'ân'ın anlattığı asrı saadet olaylarının, gaye itibariyle kıssalardan farkı yoktur. Bunlar, asrı saadetten sonra gelen Kur'ân muhatapları için geçmiş tarihi kıssalar mahiyetini zaten almışlardır. Tarihi kıssaların gayesi ne ise bunların da gayesi odur. Kur'ân bu hadiseleri kıssalar tarzında açıklamış, aynı metotla anlatmıştır.⁶¹² Kıssa üslubunda tarihi yön, ana gayeye ulaştırıcı bir araç durumundadır. Kıssalarda tarihi olayların esasını oluşturan kahraman, zaman, mekân gibi ana unsurlara önemli olmayacak tarzda yer verilir, çoğu zaman bu tarihi unsurların gizli tutulması tercih edilir, kıssalar münasebet gereği birçok surede dağıtılır.⁶¹³ Kıssalarda söz konusu olan bu üslup bedeviler için de geçerlidir.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere, Kur'ân'da bedevilere yer verilmesinde, çeşitli amaçlar, gayeler, mesajlar, değerler, evrensel ilkeler, ebedi gerçekler söz konusudur. Sadece var olanı tasvir etmekle yetinmeyip, müdahil olan; olgunun bir ürünü olmaktan çıkıp olguyu üreten Kur'ân⁶¹⁴ için bu, onun tabiatının gereğidir. Bu

⁶¹¹ Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s.314.

⁶¹² İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir-1995, s.79-80.

⁶¹³ Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, s. 107-108, 139.

⁶¹⁴ Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 318, 372.

kısımda, bedevilerden bahseden ayetlerde gözetilen maksatlardan beşine, örnek kabilinden yer verilecektir.

2.1. İnsan ve Mekân Arasındaki Etkileşime Dikkat Çekmek

Kur'ân'da "bedevilik" konusuna yer verilmesi, mekânın insan üzerindeki etkisinin Kur'ân tarafından onaylandığının, kâinat kitabındaki ilahi bir kanunun (sünnetullah) ilahi kitapta tasdik edilmişinin ifadesidir.

Sosyal ve fiziki çevrenin insan üzerindeki etkilerinin, bedeviler söz konusu olduğunda çok boyutlu ve derin olduğu anlaşılmaktadır. Bu etkinin boyutu, onların geçim kaynaklarına, beslenme tarzlarına, duygu ve düşüncelerine, inançlarına, insani ilişkilerine, sosyal hayatlarına kadar uzanmaktadır. Bu durum, çevrenin bütün boyutlarıyla bedeviyi kuşattığının ifadesidir. Müfessirler de, bedevilerin farklılığını açıklamak için sosyal ve fiziki çevrenin etkisini ifade etmektedirler. Mesela sıcak ve kuru hava bünyelerinde duygusal aşırılıklara; bir idareci terbiyesi, kontrolü altında olmamaları diledikleri gibi yaşama alışkanlığına sahip olmalarına yol açmaktadır. Bedeviler Medineliler gibi Hz Peygamberi dinleme, ondan istifade etme imkânından mahrumdurlar.⁶¹⁵ Medineliler gibi, beş vakit namazda O'nun arkasında namaz kılmak, sohbetiyle müşerref olmak, günlük hayatta davranışlarına, olaylar karşısındaki tutumlarına muttali olmak, bedevilerin mahrum olduğu başlı başına bir eğitim imkânıdır.

Mekân ile insan arasında tek taraflı değil karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. İnsan, önce yaşadığı yerin havasına, suyuna, taşına toprağına benzer; sonra oranın havasını, suyunu, taşını, toprağını kendine benzetir.⁶¹⁶ Ancak bu etkileşimin boyutunun, çölde ve şehirde farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu fark, çölde, etkilenmenin boyutunun daha fazla, etkileme imkânının daha az olmasıyla ortaya çıkmaktadır; çünkü insanın çölü akli ve yetenekleriyle şekillendirme imkânı olmadığından, yapılacak şey çöle uyum sağlamaktır. Bu yüzden bedevi daha edilgendir. Şehirde oluşturulan düzen ise insanın etkinliğini ön plana çıkarmaktadır.

⁶¹⁵ er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XVI, 166.

⁶¹⁶ Göka, *Mekân ve İnsan*, s.7-9, 40.

Şehirde belirli bir yeri yurt edinmek, orayı ihtiyaçlar doğrultusunda şekillendirmek, iklim ve coğrafyadan gelen zorluklara göğüs germek söz konusu iken; bedevilikte bu zorluklar karşısında yer değiştirmek, genel gidişata uyum sağlamak yeterlidir. Bunun için Kur'ân'da bedeviliğe yer verilmesini, söz konusu yaşam tarzının insan karakteri üzerinde oluşturduğu etki konusunda insanı uyarmak olarak değerlendirmek de mümkündür.

Bedeviler sırf bedevi oldukları için değil, ilahi emirleri terk ettikleri için zemedilmişlerdir.⁶¹⁷ İlgili ayetlerde bedevilerin, sadece olumsuz değil olumlu olarak da nitelenmesi, bizatihi bedevilik olgusunun Kur'ân tarafından kötülenmediğinin göstergesidir. Öte yandan bedevi hayat tarzının insan üzerinde olumlu-olumsuz birçok etkileri söz konusu iken bedevilerle ilgili Kur'ân ayetlerinin içeriğini, iman ve onun gerekleri konusu oluşturmaktadır. O halde Kur'ân tarafından sakındırılan şey, bedeviliğin iman ve onun gerekleri konusunda oluşturabileceği olumsuz etkilerdir. Örneğin ayetlerde kabalık ve görgüsüzlük doğrudan onlara nispet edilmemiştir. Zira bu özellik, imanın kazandırdığı bilinçle ve imanın kurumsallaştığı şehre uyumla zaman içinde ortadan kalkacaktır.

Bununla beraber ilgili ayetlerden Kur'ân'ın dolaylı olarak şehirde ikameti öncelediği anlaşılabilir. Allah, bedevilere peygamber göndermemiş, peygamberleri şehirlere göndermiştir.⁶¹⁸ Bazı müfessirler bedevilerle ilgili ayetlerin⁶¹⁹ şehirlerde oturmayı işari olarak teşvik ettiğini belirtmişlerdir. Kişilere ve onların maksatlarına göre değişmekle beraber, şehirde din konusunda yardım istenecek insanlar vardır.⁶²⁰ Hz. Peygamberin bedevilere de Müslüman olduktan sonra Medine'ye hicret etmelerini emretmesi, İslam fetihleri neticesinde, Arap yarımadasında bedevi nüfusun azalıp, bazı kabilelerin birleşmeye mecbur kalmasıyla,⁶²¹ dolaylı olarak şehirleşme gerçekleşmiştir. İslamın bedeviliğin temel unsurlarını tadil etmesi de aynı neticeyi vermiştir. Asabiyetin ortadan kaldırılmasıyla kabilecilik aşılp sınırlar

⁶¹⁷ es-Sa'dî, *Teysîru'l-Kerîm*, I, 349.

⁶¹⁸ Yûsuf 12/109; Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vil*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti, y.y.-1905/1377, VII-VIII, 3239.

⁶¹⁹ et-Tevbe 9/97-99.

⁶²⁰ İbnü Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd*, III, 112.

⁶²¹ Fayda, "Bedevi", V, 314.

genişlemiş, insanlar kabilelerine göre değil, “Medine ehli”, “Mekke ehli”, “Kuba ehli” gibi buldukları şehir adlarıyla anılmaya başlamıştır.⁶²²

İnsan, kâmil manada kendisini ancak ve ancak şehirde tam olarak bulur, siyasi ve medeni kimliğini orada geliştirir, mütakâmil hale getirir.⁶²³ Şehirlik çeşitlilik anlamına gelir. Şehirlikle insan kendi yeteneklerini keşfederek hem kendi içindeki çeşitliliği, hem yaşam alanının genişlemesiyle yaşam alanının çeşitliliğini keşfeder.⁶²⁴ Şehir hayatı etkileşime ve paylaşımına açık olduğundan, şehirde değişim esastır. İnsan, şehirde ilim, irfan, sanat, düşünce paylaşma vb eylemleri gerçekleştirebilir; kendini ortaya koymaya, varlığın, fiziğin ötesine geçmeye çalışır. Şehir insanı üretmeye zorlar; yeteneklerini eyleme dönüştürerek üretime katkı yapmasını sağlar.⁶²⁵ İnsanın şahsına yönelik bu olumlu katkıları yanında, şehirde İslam sosyal bir yapı olarak ortaya çıkar. Dinin öğrenilmesi, yayılması, kurumsallaşması şehirde gerçekleşir.

Önceki bölümde görüldüğü üzere, Kur’ân’da söz konusu olan bedeviler, sadece çölde göçebe hayat sürenleri değil, Medine çevresinde yaşayan, göçebe veya yarı göçebe hayat süren toplulukları da içermektedir. Bedevilerin Medine’ye, ya da yerleşik hayata yakınlıkları, genel olarak onların bu olumsuz özelliklerin üstesinden gelmelerine yardımcı olmaktadır. Zira bu, çölün etkisinden uzaklaşmayı, dolayısıyla etkilenmeye daha açık olmayı ifade eder. Kur’ân’dan çıkan bu sonuç, bedevilerin sadece göçebelikle değil, Medine’ye/yerleşik hayata yakınlık/uzaklığa göre de değerlendirileceğini ifade eder. Günümüzde Sosyoloji ve onun bir alt disiplini olan Köy Sosyolojisi köy ve şehrin insan üzerinde oluşturduğu olumlu-olumsuz etkileri incelemektedir.⁶²⁶

Bu verilerden, Kur’ân’daki bedevilik ile köylülük arasında bazı paralelliklerin kurulabileceği sonucuna ulaşılabilir. Bedevilerde din kabile asabiyetinin bir

⁶²² Kapar, “Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar”, s. 24.

⁶²³ Mustafa Armağan, “Kalbi Olan Şehirler”, *Şehir ve İnsan-Diyanet Avrupa Aylık Dergi Eki-Sayı:111*, 2008, s.7.

⁶²⁴ Mehmet Altan, *Kent Dindarlığı*, Timaş Yayınları, İstanbul-2010, s. 39.

⁶²⁵ İsa Kayaalp, “Şehir Şehirli Arıyor” *Şehir ve İnsan-Diyanet Avrupa Aylık Dergi Eki-Sayı:111*, 2008, s. 4.

⁶²⁶ Örnek olarak bkz: Orhan Türkoğan, *Türkiye’de Köy Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul-2006, s.107-110; Celaleddin Çelik, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya-2002, s. 31-32; Hüsnüye Canbay Tatar, *Nuh’un Gemisindekiler, Şehirleşme ve Dini Cemaatleşme*, Turan Yayıncılık, İstanbul-1999, s. 85-86, 88-89.

unsuru,⁶²⁷ dini pratikler geleneklere olan hürmetten kaynaklanırken,⁶²⁸ köyde din, bireysel bir meseleden çok topluluğa ilişkin bir kurum, bir toplulukla özdeşleşmek, o topluluğun davranış tarzını ve ahlakını benimsemek anlamına gelmektedir. Bu anlamda din, grup ve topluluk aidiyetinden beslenir ve karşılığında bu aidiyetleri güçlendirir.⁶²⁹ Köyü şehirden ayıran en önemli husus, sosyal münasebetlerdeki farklılıklardır. Köy nüfusunun homojen yapısı, ortak davranış kalıpları, alışkanlıklar, adetler ve gelenekler temin etmiştir.⁶³⁰ Aralarında nesep irtibatı bulunan ya da bulunduğu kabul edilen insan topluluğu olan kabile⁶³¹ sisteminde hayatını sürdüren bedeviler arasında da davranış kalıbı, adet, gelenek açısından ortaklık söz konusudur. Köyde toplumsal dayanışma ve fertler arasında ortak bir şuur hâkimdir,⁶³² insan ilişkileri daha samimi, yüz yüze ve uzun sürelidir.⁶³³ Köydeki geniş tarım alanları ve az nüfuslu hayatı gerektiren toprağa bağlı yaşama biçimi, insanların boş alanlar içinde birbirlerine yaklaşmalarını sağlar.⁶³⁴ Vicdanları kaynaştıran, iman haline gelen, insanları birbirine bağlayan bağ olan asabiyet duygusuyla birbirine bağlı olan bedeviler arasında da, toplumsal dayanışma üst seviyededir.⁶³⁵ Yeniliğin kabulü ve yayılmasında köy, şehre nazaran daha sert ve olumsuz tepkiye sahiptir. Bunda, akraba bağlılığı, ailede otoritenin bir kişide toplanması, eğitim oranının düşük olması, haberleşme ve şehirle temasın zayıf olması, kitle vasıtalarının yetersiz oluşu gibi sebepler etkilidir.⁶³⁶ İçinde yaşadığı coğrafi ve sosyal çevreden kaynaklanan sebeplerle yenilik karşısında sert ve olumsuz tepki, bedeviler için de geçerlidir.

Kur'ân tüm muhataplarını mekanın etkili olduğu özelliklerden sakındırmaktadır ki bunların başında imanla ilgili konular gelmektedir.

⁶²⁷ Mahmasânî, *el-Evdâu't-Teşrûtiyye*, s.37.

⁶²⁸ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 49, 50, 144; Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s.63.

⁶²⁹ Çelik, *Şehirleşme ve Din*, s.78–79–80.

⁶³⁰ Hüsnîye Canbay Tatar, *Nuh'un Gemisindekiler, Şehirleşme ve Dini Cemaatleşme*, Turan Yayıncılık, İstanbul–1999, s. 85–86, 88–89.

⁶³¹ Apak, *Asabiyet*, s.1.

⁶³² Türkdoğan, *Türkiye'de Köy Sosyolojisi*, s.107–110.

⁶³³ Tatar, *Nuh'un Gemisindekiler*, s. 85–86, 88–89.

⁶³⁴ Ş.Göka, *İnsan ve Mekan*, s. 21.

⁶³⁵ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, I, 51–53; Dönmez, “İbn Haldun'un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefi-Eleştirel Bir Yaklaşım” s.149.

⁶³⁶ Türkdoğan, *Türkiye'de Köy Sosyolojisi*, s.107–110; 133–134; 510–511.

2.2. İnananları İman ve Amel Bütünlüğüne Yönlendirmek

Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlıkları yüzeysel olan, gönülden imana dönüşmeyen bedevilerin şahsında, inananları iman-amel bütünlüğüne yönlendirmektedir. Bedeviler, Müslümanlıklarını izhar etmekle yapmaları gerekeni yaptıklarına inanmaktadırlar. Kur'ân onlara durumlarını, sahip olmaları gereken gerçek imanı ve gerçek iman ile muttasıf olanları bildirmektedir.

İman-amel bütünlüğünden yoksunluk her insanın din ile olan ilişkisinde ortaya çıkabilecek önemli bir zaaftır. Bu, sadece çoğunluğu kabilelerden oluşan Arap toplumunun büyük kısmının durumu değil, her çağdaki Müslüman toplumunun halidir.⁶³⁷ Kur'ân'da bedevilerden başka da iman ettiğini söylediği halde imanının gereği doğrultusunda davranmayanlardan örnekler verilmektedir. Buna göre iman ettiğini söylediği halde Allah'ın ve Peygamber'in hükmüne yüz çeviren, kendi lehine ise hükme boyun eğen,⁶³⁸ kendisine zenginlik verilirse infak edeceğine, salih kul olacağına yemin eden, fakat zenginliği elde edince cimrilik edip sözünden dönen,⁶³⁹ cihâda davet edildiğinde katılmayan, kalbinde olmayan sözlerle kendisini savunan,⁶⁴⁰ ağızından güzel sözler dökülen, samimiyetini Allah'a şahit tutan, eline imkân geçtiğinde ise yeryüzünü fesada veren, ekinleri tahrip edip nesilleri bozanlar⁶⁴¹ örnek olarak verilebilir.

İslam'ın temel özelliklerinden biri olarak iman-amel bütünlüğü, kişisel istikrarı ve kültürel bütünlüğü sağlar. Çünkü inanmak bir değerle bağ kurmaktır; tarafsız ve pasif bir yargı değildir.⁶⁴² Kur'ân'da iman ve amel arasında bir ayırım yapılmamakta, birçok ayette iman esasları ile ameller beraber zikredilmektedir.⁶⁴³

İnsan, değişimi kalbine, ruhunun derinliklerine nüfuz ettirmediği, kendi özünü sağlıklı, yararlı bir biçimde değiştirmede müddetçe sağlıklı, yararlı sözler söylemesi söz konusu değildir. Bu türden sözler ancak bu sözlerin işaret ettiği değer yargılarıyla donanmış bir gönülden coşup geldiğinde sağlıklı ve yararlı bir amele dönüşebilir.

⁶³⁷ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 526–527.

⁶³⁸ en-Nûr, 24/47–50

⁶³⁹ et-Tevbe, 9/75–76.

⁶⁴⁰ Âlü İmran, 3/167

⁶⁴¹ el-Bakara, 2/204–205.

⁶⁴² Aydın, *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, s. 93–94.

⁶⁴³ el-Bakara, 2/177; el-İnsân 76/5–11; el-Müddessir 74/40–47.

Yoksa bunlar muhteva ve kapsamdan uzak, boş lakırdıdan öte bir anlam ifade etmez.⁶⁴⁴ İnsanın iç dünyanın sağlıklı bir şekilde yönlendirilip kanalize edilmesi büyük cihâd; dış dünyasını oluşturacak çalışma ise küçük cihâd adını alır. Küçük cihâd diğerinden ayrıldığında muhteva ve kapsamını yitirmiş olur. Bu haliyle sağlıklı bir değişim meydana getirecek güçten yoksun kalır.⁶⁴⁵

İmanın mahalli olan insanın iç dünyasını, üstün değer yargıları oluşturur. Değer yargıları iyi, yüce ve kapsamlı olunca gayeler de aynı istikamette olur. İnsanın, hayat ve kâinat hakkındaki düşünceleri değer yargılarını belirler. Değer yargıları seçildiği andan itibaren insan yolunu, hedefini seçmiş olduğu gibi, bu yolun ve hedefin duygu ve heyecanını da seçmiş olmaktadır. Kur’ân’da değer yargılarına çoğu zaman “ilah” adı verilir. Çünkü değer yargıları önder, amir, itaat edilen, yönlendiren konumundadırlar. Bu niteliklerin hepsini Kur’ân ilahın özellikleri olarak gösterir.⁶⁴⁶ Değer yargılarının kaynağı Allah olması gerekirken, onları yaşanan şartlar şekillendirdiğinde, o yaşam biçimi hayat içinde bir kesit olduğu halde mutlaklaştırılıp genelleştirilmiş olur. Zira insan onu bir hedef, bir değer yargısı olarak algılamaktadır. Bu yaşam biçimi mutlak bir hakikat kabul edildiğinde artık insan onun ötesinde hiçbir şey tasavvur edip düşünemez. Bu durumda gelecek, yaşanan hayatın ve geçmişin yeniden yaşanması dışında bir anlam ifade etmez.⁶⁴⁷

İman-amel bütünlüğünden yoksunluk, insanın Allah ile olan ilişkisinde çelişkili davranışlarda bulunması sonucunu doğurmaktadır. Buna göre, insan bir zorluk ve meşakkatle (ed-durr) karşılaştığında Allah’a dua etmekte; bu zorluk kalktığında ise eski haline dönerek Allah’ı unutmakta, hatta O’na ortak koşmaktadır.⁶⁴⁸ İnsanın içine düştüğü bu çelişki bazı ayetlerde “şer” ve “nimet” karşısındaki davranışlarıyla tasvir edilmektedir ki; kendisine “şer” dokunsa o, ümitsiz ve karamsar olmakta, Allah’a yalvarıp durmakta; nimet verilse eski haline dönmekte, yan çizmekte, yüz çevirmektedir.⁶⁴⁹ Keza “rahmet” söz konusu olduğunda sevinç duyması, “seyyie”

⁶⁴⁴ Muhammed Bakır es-Sadr, *Kur’an Okulu* (tr.M.Yolcu), Fecr Yayınevi, Ankara–1995, s.139.

⁶⁴⁵ es-Sadr, *Kur’an Okulu*, s.138.

⁶⁴⁶ el-Furkân, 25/43.

⁶⁴⁷ es-Sadr, *Kur’an Okulu*, s.142–146; 170.

⁶⁴⁸ ez-Zümer, 39/8; el-İsrâ, 17/67–68; en-Nahl, 16/53–55; Yûnus, 10/12; ez-Zümer, 39/49

⁶⁴⁹ Fussilet 41/51; el-İsrâ, 17/83)

başına geldiğinde nankör ve ümitsiz olması⁶⁵⁰ iyilik (hayr) dokunduğunda memnun olması, başına musibet (fitne) geldiğinde çehresinin değişmesi de⁶⁵¹ bu çelişkinin diğer ifadeleridir.

Allah göstermelik bir itaat değil samimi bir çaba beklemektedir. Gerçekte itaatsiz olduğu halde yapmacık itaat gösterisinde bulunan bir toplumun psikolojik ve ruhi durumu onları samimiyetsiz, sahtekâr ve ikiyüzlü yapar. İsrâiloğullarına cumartesi günü balık tutmak yasaklandığı halde, onlar cumartesi akşamı balıkları sahile sevk edip sabah tutarak bu yasağı ihlal etmişlerdir.⁶⁵² Bu, Allah'a, O'nun her şeyi kuşatan ilmine tam iman edilmediğini gösterir. Onun her şeyi gördüğüne, insan kalbinin derinliklerine nüfuz edebildiğine gerçekten inanan bir toplum asla böyle hilelere başvurmaz. Ayrıca Allah'ın kendilerine bir sığır kesmeyi emretmesi, onların ise bu emre istemeye istemeye itaat etmeleri de⁶⁵³ aynı tavrın devamıdır.⁶⁵⁴ Bu yüzden Kur'ân'da sık bir şekilde Allah ve O'nun her şeyi kuşatan bilgisi vurgulanarak,⁶⁵⁵ muhatapları bu imani zaaftan kurtarmak amaçlanmakta; Müminlere hitaben, yapmayacağı şeyi söylemenin Allah'ın nefretini celb edeceği uyarısında bulunulmaktadır.⁶⁵⁶

İnsanları iman ve amel bütünlüğüne ulaştıracak bir değişimin sağlanması, Allah'ın kitabının sağlıklı bir şekilde insanlara ulaştırılmasına bağlıdır.

2.3. İnananları Dini Tebliğde Doğru Yönteme Yönlendirmek

Kur'ân'ın nüzul süreci sonunda Arabistan'da hakim unsur olan bedevilerin İslam ile olan ilişkilerinde olumlu anlamdaki değişim, Kur'ân'ın ve bu çerçevede Hz. Peygamber'in uyguladığı tebliğ yöntemi sayesinde mümkün olmuştur. Bedevilere uygulanan tebliğ yöntemi inananları dini tebliğde doğru yönetime yönlendirme konusunda mesajlar vermektedir.

⁶⁵⁰ er-Rûm 30/36; eş-Şûrâ, 42/48

⁶⁵¹ el-Hac 22/11

⁶⁵² el-A'râf 7/163.

⁶⁵³ el-Bakara, 2/63–71.

⁶⁵⁴ Sıddîkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s. 133–134.

⁶⁵⁵ er-Ra'd 13/10; Âlü İmran, 3/167.

⁶⁵⁶ es-Saf 61/2–3

Hız. Peygamber'in bütün insanlığa gönderilmiş olması, Kur'an'ın bütün insanlığa tebliğ edilmesini gerekli kılmaktadır. Ancak Kur'an'ın tebliği belli ilke ve değerler çerçevesinde yerine getirilmelidir.⁶⁵⁷ Kur'an, dinin tebliğinde hikmet ve güzel öğütle çağırmayı, en güzel şekilde mücadele etmeyi,⁶⁵⁸ tesirli söz söylemeyi,⁶⁵⁹ kaba ve katı değil yumuşak davranmayı emretmekte,⁶⁶⁰ zorbalığı yasaklamaktadır.⁶⁶¹

İnsan sahip olduğu düşünce ve davranışları bir süreç içinde edinmektedir. Bu düşünce ve davranışların ortadan kaldırılması da zaman içinde gerçekleşecektir. Bedevilerle ilgili ayetler bir defada değil bir süreç içinde nazil olmuştur. Bu süreç 6. yıldan başlayıp 9. yıla kadar sürmektedir. Bu yöntem sayesinde bedevilere olumsuz özelliklerinden kurtulup gerçek imana ulaşması yönünde büyük mesafe alınmıştır.

Tebliğde muhatapın durumu dikkate alınmalıdır; çünkü muhatapların farklı ihtiyaç ve ilgileri söz konusu olabilir. Bu dikkate alınmadığında, söz ne kadar doğru olursa olsun, yerine ulaşamayacaktır. Kur'an, bedevilerle ilgili ayetlerde de muhataplarının durumunu dikkate almıştır. Öyle ki, bir bütün olarak görülebilecek bedevileri aynı potada görmeyip farklı üslupla onlara hitap etmiştir. Çünkü Medine civarında yaşayan, nispeten ılımlı karaktere sahip, erken dönemde Müslüman olmuş bedevilerin ekşiği, imanlarının yerleşmemiş olması, sözden ibaret kalması, imanlarının gereği doğrultusunda davranmamalarıdır. Oysa Medine'ye uzak bölgelerde yaşayan, sonuna kadar Müslümanlara karşı savaşan bedevilerin sorunu ise, bizzat iman etmemiş olmalarıdır.

Tebliğ yöntemi açısından genelleme yapmanın çok zararlı sonuçlar doğuracağı, insanları davet edilen konudan uzaklaştıracağı açık bir husustur. Kur'an, bedevilerle ilgili ayetlerde genelleme yapmamıştır. Onlar her ne kadar küfür ve nifakta çok ileri gitmekle nitelense de, bu hepsi için geçerli değildir. İçlerinde gerçek iman sahipleri de vardır. Kaynaklarda gerçek iman sahibi bedevilerle ilgili örnekler de bunu teyid etmektedir.

⁶⁵⁷ Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, s. 317.

⁶⁵⁸ en-Nahl 16/125.

⁶⁵⁹ en-Nisâ 4/63.

⁶⁶⁰ Âlü İmran 3/159.

⁶⁶¹ el-Gâşîye 88/21-22

İnsanların şüphe ve itirazları açık, ikna edici bir yöntemle giderilmelidir. Bazen şüphe ve itirazlar çeşitli sebeplerle açıklanamayabilir. Böyle bir durumda açıklama beklemeden şüphe ve itirazlar cevaplanmalıdır. Fetih Suresinde bedevilerle ilgili ayetlerde bu yöntem uygulanmıştır.

Hz. Peygamber'in insanlara dini tebliği, tabii bir süreç içinde, kişilerin bu kuralları içselleştirmeleri, benimsemeleri şeklinde oldu. O, suni, biçimsel yollarla değil, insanların gönüllerine hitap ederek onların içten bir sevgiyle dini öğrenmeleri ve yaşamalarını sağlıyordu. İnsanlar kendilerine dışarıdan dayatılan, kurallara uyan konumunda değil, sanki kural koyucu kendileriymiş, kendi koydukları kurallara uyuyorlarmış gibi hissediyorlardı. Bu yüzden dinin tebliği, kişi kendisine dışarıdan telkin edilen kurallara zorla uyduğu, hürriyetini kaybettiği hissine kapılmadan, tabii süreç içinde, içtenlikle, kendiliğinden benimseyip özümsemesini, kurallarla özdeşleşmesini sağlayarak, kendi dışındaki kişilerin güdümüne girmek zorunda bırakıldığı hissi uyandırmaksızın yapılmalıdır. Bu durumda insanlık onuru, şahsiyet bütünlüğü, insan hürriyeti zedelenmez; insanların şecaat ve atılganlıkları zayıflamaz, aksine güçlenir.⁶⁶²

Psikolojik açıdan kişilerin kurallara uymalarında itaat, özdeşleşme ve benimseme şeklinde üç farklı durum söz konusudur. İtaatin temelinde yatan güdü ceza ya da ödül; özdeşleşmede beğenilen bir başkası gibi olmak; benimsemeye ise kişinin doğru bildiği şeyi yapmak istemesidir. Dinin tebliğinde benimseme veya benimseme ile özdeşleşmenin bir arada olduğu itaat uygulanmalıdır. Bedeviler için zorlama değil benimsemeye dayalı, kendiliğinden, tabii bir uyum ve itaatin geçerli olduğu görülmektedir.⁶⁶³

Hz. Peygamber'in bedevilerin yanlış söz ve davranışlarını anlayışla karşılayarak doğru bir yöntemle onları düzelttiği, yönlendirdiği görülmektedir. Hz. Peygamber ashabıyla sohbet ederken bir bedevinin gelip sözünü keserek ona soru sorması, Hz. Peygamber'in konuşmasına devam edip konuşmasını bitirince onun sorusuna cevap vermesi örneğinde,⁶⁶⁴ bedeviyi bu yersiz davranışı karşısında rencide

⁶⁶² Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 169; 172.

⁶⁶³ Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s.189.

⁶⁶⁴ el-Buhârî, "İlim", 57.

etmediği, konuşması bitince sorusuna cevap vererek bu tebliğ fırsatını da değerlendirdiği görülmektedir. Namaz içinde konuşan bedeviye namazdan sonra doğru olanı anlatması,⁶⁶⁵ Mescide bevleden bedevinin bevlini kesmeye müsaade etmemesi, işini bitirince ona, mescitte böyle bir şeyin doğru olmadığını anlatması örneğinde olduğu gibi,⁶⁶⁶ davranış çok yanlış bile olsa o, davranışı düzeltmeyi bedeviyi kazanmayı sağlayacak doğru bir yöntemle yapmaktadır. Hz. Peygamber, çok önemli bir konu anlatırken bir bedevinin mesajı anlamayıp konudan alakasız bir sonuç çıkarması üzerine, tebessümle karşılık vermektedir.⁶⁶⁷ Bazen bedevilerin mal konusunda aşırı taşkınlıklarına maruz kalırsa, mal ve mülkte gözü olmadığını anlayacakları şekilde onlara haykırılmaktadır.⁶⁶⁸

Hz. Peygamber'in Bedevilere davranışında, temel ve zorunlu konulardan taviz vermezken, bunun dışında durumlarını gözeterek muamelede bulunmuş,⁶⁶⁹ onlara karşı ayırım yapmamak, insani ilişkilerini sürdürmek, suç işlediklerinde suçluları cezalandırmak gibi ilkeleri uygulamıştır.⁶⁷⁰

Hz. Peygamber'in onlar için özel bir eğitim programı uygulaması sonucu bu kaba insanlarda hassas duygular gelişti. Sahabe de Hz. Peygamber'in izinde onları yadırgamayıp davranışlarını hoşgörü ile karşıladı. Aslında Bedevi ile Medenin anlaşıması oldukça güç iken, ashabın onların kabalıklarına Hz. Peygamber'in işaretiyle sabırla mukabelesi, bedevileri İslam toplumuna kazandırdı.⁶⁷¹ Bu eğitim programı aynı zamanda onlardaki menfi özellikleri ve

⁶⁶⁵ Muaviye b. el-Hakem es-Sülemi şöyle diyor: "Allah Resulüne geldiğimde İslamla ilgili birçok şey öğrendim. Öğrendiğim şeylerden biri şudur: Allah Resulü dedi ki: 'Aksırдыңın zaman elhamdülillah, biri aksırıp elhamdülillah dediği zaman yerhamükellah de.' Allah Resulü ile beraber namaz kılarken kıyamda biri aksırıp 'elhamdülillah' dedi. Ben de yüksek sesle 'yerhamükellah' dedim. Bunun üzerine insanlar bana ters ters baktılar. Sonunda bu, benim tahammülümü zorladı ve dedim ki: 'Size ne oluyor ki kızgın gözlerle bana bakıyorsunuz?' İnsanlar 'sübhanellellah' dedi. Allah Resulü namaz bitince 'Konuşan kim?' diye sordu. 'Şu bedevi' dendi, beni yanına çağırdı ve dedi ki: 'Namaz, Kur'an okumak, Allah'ı zikretmek içindir. Namazda olduğunda durumun bu olsun.' Asla Allah Resulünden daha şefkatli bir muallim görmedim." en-Nesâi, "Salat", 20.

⁶⁶⁶ el-Buhârî, "Vudu", 57; en-Nesâi, "Miyah", 2.

⁶⁶⁷ el-Buhârî, "Müzaraa", 16.

⁶⁶⁸ Algül, *İslam Tarihi*, I, 521.

⁶⁶⁹ el-Buhârî, "Zekat", 1310.

⁶⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkzn: Vugar Samadov, *Hadis Kaynaklarına Göre Hz. Peygamber'in Bedevilerle İlişkileri*, Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul-2004.

⁶⁷¹ Sezikli, *Hz. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, s. 211.

bu özelliklerin tadil edilmesine şahit olan toplum için de dolaylı bir eğitimi ifade ediyordu.

2.4. İnsanları Bedevilerde Bulunan Menfi Özelliklerden Sakındırmak

Kur'ân'ın nüzul döneminde yaşamış bedeviler için zikredilen özellikler sadece onlara has olmayıp, bu özelliklerin tasviri ile muhataplar bunlardan sakındırılmaktadır. Bu özellikler, onların hayat şartlarıyla ilişkili olması, bu ilişkinin sonucu olarak onların bu özelliklere aşırı bir bağlılığı, bunları ifade etmede kendilerine has tavırları söz konusu olabilir; ancak bu durum söz konusu özelliklere sadece onların sahip olduğu anlamına gelmez. Mesela bedevilerden bahseden ayetlerin işaret ettiği, tehlikeden uzaklaşmak, zorluktan kaçmak, kendini aklamak için yalan özür beyan etmek, güvenlik, selamet, menfaat paylaşımı zamanında utanmadan öne çıkmak gibi hususlar, insan topluluklarında her şart altında tekerrür edebilecek şeylerdir.⁶⁷² Kur'ân dini, siyasi bazı olgulara değinse de onun meselesi olgunun kendisi değil, işaret ettiği ahlakıdır. O, insanlık tarihini bir bütün olarak ele aldığından eski toplumların hayat ve davranışları için yaptığı yorumlar Müslümanlar için de aynen geçerli olup, aslında onları uyarma amaçlıdır.⁶⁷³

Kur'ân, insanları, kâfirlerden bahseden birçok ayetinde olduğu gibi bedevilerin küfür ve nifakını zikrederek de küfür ve nifaktan sakındırmaktadır. Çünkü Kur'ân kötü haslet ve karakter örneklerini kâfirlerden seçmektedir. Böyle bir anlatım yolu seçilmesinin sebebi, bu kötü hareketlerin, fikir ve inanç hastalıklarının kesinlikle inananlarla ilgisinin olmayacağını ve bu tür işleri bir Müslümanın işlememesi gerektiğini vurgulamak, tevhid inancını bu kabil kötü ve çirkin işlerden uzak tutmak, tüm bozukluğun temel kaynağının inkâr olduğunu ifade etmek, müspet-menfi her davranışın temelinde iman ya da imansızlığın yattığını, bu sebeple kötülükleri ortadan kaldırmak için işe başından, yani kalplere imanı yerleştirmekten başlamak gerektiğini göstermek, kötü ahlak ve hareketler için küfrün mümbit bir zemin oluşturduğunu, insan küfürden kurtulmadıkça ahlaken güzelleşemeyeceğini,

⁶⁷² Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 597.

⁶⁷³ Sıddîkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s. 62, 67.

imanın tüm kötülüklerin tek ilacı ve panzehiri olduğunu ortaya koymaktır.⁶⁷⁴ Kur'ân, Müslümanlıkları dışsal, zahiri boyutlarda kalan, sahip oldukları kulaktan dolma bilgileri içselleştiremeyen, bilinç düzeyine yükseltemeyen, hayatlarını idame üzerine odaklanan bedevileri zikrederek;⁶⁷⁵ Müslümanları, imanlarına derinlik katmaya, içselleştirilmiş, bilinç ve şuur düzeyine yükselmiş bir imana sahip olma çabası göstermeye davet etmektedir.

Bedevilerin Hudeybiye seferine katılmamaları üzerine Hz Peygamberden istiğfar talepleri, gerçek bir taleptir; çünkü onlar Hz Peygamberin istiğfarının içlerinde gizledikleri vefasızlığı sileceğini, Allah'ın içlerinde gizlediklerini bileceğinden habersiz olduğunu zannediyorlardı. Nitekim bu tavır Yahudilerde de görülmüştür. Onlar, oğlu Yahya'yı öldürdükleri zaman, beddua edeceği korkusuyla Zekeriya'yı da öldürmüşlerdi. Bu yüzden Allah'ın yaptıkları her şeyden haberdar olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁷⁶

Kur'ân “Siz Allah'a dininizi mi öğretiyorsunuz?”⁶⁷⁷ hitabıyla, nefsinin tezkiye etmenin çirkinliğini ifade etmektedir. Bu hususa birçok ayette değinilmiştir.⁶⁷⁸ “Bedeviler ‘îmân ettik’ dediler.”⁶⁷⁹ ayetinde (قالت) müennes fiilinin kullanılması onların çaba ve gayretlerinin zayıflığı vurgulanmaktadır.⁶⁸⁰

Bedevilik zaruri ihtiyaçları karşılama esası üzerine bina edilmiş bir hayat tarzı olduğundan, bu hayat tarzı, zaruri ihtiyaçların belirleyici olduğu bir ahlak ve davranış tarzı oluşturur. Bu durum, dini hayat için de geçerlidir. Bedevilerin din ile bağlarını kuran şey, öncelikle ya bir tehlikeden emin olmak, ya da maddi bir menfaat temin etmek şeklinde tezahür eden fayda duygusu olmuştur. Onların çoğu için İslam, madde ve çıkar aracı olarak görülmektedir. Bedevi hayat tarzı, onlar arasında duygusal bir çıkarıcılığı, kulaktan dolma çizgilerle sınırlı çizilen bir ahlakın

⁶⁷⁴ Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, s. 87, 90–91.

⁶⁷⁵ Tekin, “Kur'an-ı Kerim'de Bedevilik -Dini Sosyolojik Yaklaşım-” s.111.

⁶⁷⁶ Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 162.

⁶⁷⁷ el-Hucurât 49/16.

⁶⁷⁸ en-Necm 53/32.

⁶⁷⁹ el-Hucurât 49/14–18.

⁶⁸⁰ Burhânüddîn Ebi'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer el-Bikâi, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-âyâti ve's-Süver* (tahk. Abdürrâzık Ğalib el-Mehdî), VIII, Dâru'l-İlmiyye, Beyrut–1415/1995, VII, 237.

maddi menfaatlerle askıya alınabileceği anlayışını hâkim kılmaktadır.⁶⁸¹ Câhiliyye döneminde putlara ibadetin ve diğer iyiliklerin hedefi, dünya hayatına yönelik hususlardı. Sağlık, servet, yolculuğun iyi geçmesi, savaşta zafer, erkek çocuk sahibi olmak gibi amaçlarla putların yardım ve şefaati dlenir; kısaca ibadet ve diğer iyilikler dünyevi gayelerle yapılırdı.⁶⁸² Bedevilerin dinle kurduğu bağ menfaat bağlamında, şekilci, içerikten yoksun bir mahiyet arz etmektedir. İnsanı dine bağlayan duygunun, huzur, ümit, güven vb manevi duygular olması doğal iken; maddi sebepler veya dünyevi duygular olması- şan, şeref, saygınlık, itibar vb- dinin doğasına aykırıdır. Bu saiklerle iman edilen bir dinin, davranışlarda doğru bir şekilde ifadesini bulması söz konusu değildir. Müellefe-i Kulûbe verilen zekâtın geçici bir süre uygulanması, temel ihtiyaçları karşılamanın zorunluluğu ile imanın menfaat karşılığı olamayacağı denkleminin ifadesi olarak değerlendirilebilir.

Bedeviler için din, kabileyi oluşturan, kabilenin varlığını devam ettirmesini sağlayan unsurlarından biri, atalardan tevarüs eden bir miras, kabileye ait bir gelenek olduğundan, onların din anlayışında sadece şahsi faydayı değil, toplumsal faydayı da merkeze aldıkları görülmektedir. Onların dine olan bağlılığı, geleneklere olan bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Dini aşkın bağlamından koparıp toplumsal fayda sağlayan bir objeye indirgemek, bu bakış açısının bir ürünüdür. Kur'ân-ı Kerim'in bedevilerin imanlarını eleştirel bir şekilde dile getirmesi, dinin toplumsal veya şahsi fayda elde etme aracı olarak görülmesinin, bir gelenek, bir kültür olarak sıradanlaştırılmasının eleştirisi olarak görülebilir. Dinin -olması da gereken- sosyal hayattaki sonuçları inkâr edilemez; ancak eleştiri konusu olan şey, bu sonuçları merkeze alan içerikten yoksun din anlayışıdır.

Kur'ân'da, bedeviler gibi sorumluluktan kaçan, menfaate koşan insan tipinden müminler sakındırılmaktadır. Örnek olarak bu kişiler, zor ve tehlikeli bir sefere davet edildiğinde cihâda katılmamak için izin isteyen, eğer yakın bir dünya malı ve kolay bir yolculuk söz konusu olsa davete icabet eden,⁶⁸³ cihâda katılmayan, cihâda katılanların başına bir olumsuzluk geldiğinde: "Allah bana lütfetti de onlarla beraber

⁶⁸¹ Tekin, "Kur'an-ı Kerim'de Bedevilik Dini Sosyolojik Yaklaşım" s. 109; 111.

⁶⁸² Avcı, *Muhammedü'l-Emin*, s. 46.

⁶⁸³ et-Tevbe 9/41-42.

bulunmadım", cihâd sonunda bir menfaat söz konusu olsa "Keşke onlarla beraber olsaydım!.." diyen kişilerdir.⁶⁸⁴ Kur'ân bu faydacı yaklaşıma karşı, kendileri zaruret içinde bulunsalar bile başkalarını kendilerine tercih edecekleri bir ahlaki olgunluğa ulaştırmayı amaçlamaktadır.⁶⁸⁵

Kur'ân'da bedevilerde daha baskın bir özellik olan kabalıktan insanlar sakındırılmakta, insanlar kabalık yerine nezakete yönlendirilmekte,⁶⁸⁶ müminler için gerek peygambere karşı gerek kendi aralarında bazı davranış kuralları öngörülmekte, bunlar iman ile ilişkilendirilmektedir.⁶⁸⁷ Kur'ân'da geçen, babaların oğullarına karşı "yavrucuğum", oğulların babalarına karşı "babacığım", şeklinde hitap şekilleri,⁶⁸⁸ aralarındaki saygı ve merhamet yanında birbirlerine karşı nezaketlerinin de ifadesidir. Hatta Hz İbrahim inkarcı olan babasına,⁶⁸⁹ Hz Nuh inkarcı olan oğluna aynı üslupla hitap etmektedir.⁶⁹⁰ Kur'ân medeni inceliğin, insani erdemlerin tüm topluma yayılmasının, bedevinin medeniyetten nasiplenmesinin, bütün ümmetin medenileşmesinin gerekliliğini ifade etmektedir.⁶⁹¹

Kan bağıını adeta her şeyin ölçüsü kabul eden bedeviler vasıtasıyla Kur'ân bu tarz bir değer ölçüsünün hâkim olduğu hayat tarzından inananları nehyetmektedir.

Bedeviler şartların önüne koyduğu ile yetinen, bu şartlar yeterli olmadığında risk almayı değil başka yer aramayı seçen, bulunduğu ortamı değiştirmeyi düşünmeyen insanlardır. Bedevilik herhangi bir inisiyatif kullanmadan sahip olduğuyla yetinmeye dayanır.⁶⁹² Bu anlayış onların tabiatla olan münasebetlerinde tezahür ettiği gibi doğal olarak din ile olan münasebetlerinde de tezahür edecektir. Bu münasebette hâkim olan, değişim ve gelişim değil, uyum, teslimiyet, sabit fikirlilik, körü körüne bağlılıktır. Bedeviler vasıtasıyla Kur'ân, bu türden bir düşünüş tarzından inananları sakındırmaktadır.

⁶⁸⁴ en-Nisâ 4/71-73.

⁶⁸⁵ el-Haşr 59/9.

⁶⁸⁶ el-Kalem 68/13.

⁶⁸⁷ en-Nûr 24/63; el-Mücâdele, 58/11-14.

⁶⁸⁸ Yûsuf 12/4-5.

⁶⁸⁹ Meryem19/42-45.

⁶⁹⁰ Hûd 11/42.

⁶⁹¹ Karaman v.d., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 88.

⁶⁹² Pekcan, "İhtiyaç Kavramı ve İbn Haldun'un Umran Teorisine Etkileri", s.530-531; Kayaalp, "Şehir Şehirli Arıyor", s. 4.

Tabiatla olan münasebetlerinde hâkim olan yaklaşımı bu ise de bedevi, sosyal hayatta aksi bir portre çizmektedir. Kabileden başka otorite tanımayan, kendi adaletini kendisi tesis eden, hakkını doğrudan, tepkisel, aşırı, saldırgan bir yöntemle arayan bedevinin bu yaklaşımı, tasvip edilecek bir yaklaşım değildir. Kur'ân sosyal hayatta adalet prensibini getirmekte, adaleti en yakın akrabaya olan sevgiden,⁶⁹³ düşmana olan öfkeden⁶⁹⁴ daha önemli görmekte, kötülüğe daha fazla kötülük yaparak karşılık vermeyi yasaklayarak, kötülüğü iyilikle savmayı övmektedir.⁶⁹⁵

Kur'ân, insana, akıl ve iradeyi doğru ve yeterli bir şekilde kullanarak sahip olduğu menfi özelliklerden kurtulabileceği bilincini vermektedir.

2.5. Akıl ve İradeyi Doğru ve Yeterli Kullanmaya Teşvik Etmek

Bedevilerin, içinde yaşadıkları şartlar itibariyle, imana ulaşmada engelleri diğer insanlara göre daha fazladır. Buna rağmen onların bir kısmı, –nüzul sürecinin sonunda ortaya çıktığı üzere- kendilerini kuşatan tabii, sosyal ve ekonomik şartları aşarak imana ulaşmışlardır. Bu bedeviler, içinde bulunduğu şartları aşarak gerçek imana ulaşanların bir örneğidir. Bu, insanın imana ulaşmada önünde olan engeller ne olursa olsun, akıl ve iradesini doğru ve yeterli bir şekilde kullandığında o engelleri aşabileceğinin göstergesidir. Aynı zamanda bu durum, akıl ile iradeyi doğru ve yeterli bir şekilde kullanmaya teşvik hükmündedir.

Bedevi, aklını kullanarak düşünce üretmeye ihtiyaç duymadığı gibi, hayat tarzı itibariyle nesnel dünya ve kendi üzerine düşünmeye odaklanmadığından düşünce de üretmez. Normal olarak şimdiye, an'a çakılı olduğundan, onun için en mühim soru, pratik olarak şimdi ne yapılması gerektiğidir. Düşünce için durmak, nesnel dünya ve kendi üzerine düşüncelere dalmak, saptananları belleğe ve yazıya kaydetmek gerekir. Mekânla iğreti ilişkisi nedeniyle sürekli yer değiştiren bedevinin, düşünce uğraşına girmesi söz konusu olamaz.⁶⁹⁶ Kur'ân'da geçen, ölümden sonraki hayat, yaratılış, Allah ile insanlar arasındaki ilişkinin imkânı, mucizeler gibi konulardaki tartışmalar,

⁶⁹³ en-Nisâ 4/135; el-En'âm 6/152.

⁶⁹⁴ el-Mâide 5/8.

⁶⁹⁵ el-Kasas 22/54; Fussilet, 41/35.

⁶⁹⁶ Erol Göka, (Mart 2010.), Göçebe-Sözlü Kültürümüzün Mahsurları, www.haber10.com.tr, Erişim Tarihi: 16.03.2010.

câhiliyye döneminde güçlü bir fikri hayatın ve tartışma kapasitesinin bulunduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁹⁷ Oysa bedevilerden bahseden Kur'ân ayetlerinde bu yoğun fikri tartışma izi görülmemekte, ayetlerin teması iman etme ve imanın gereğini yerine getirme konuları etrafında dönmektedir. Bu tablo, içinde buldukları hayat şartlarının zorluğu ile ilişkilendirilebilir. Zira bu şartlar onların hayatlarını ekonomik ihtiyaçlarını karşılama mücadelesi veren bir varlık olarak devam ettirmelerine neden olmakta, bunun ötesindeki yüce bir duygu ve düşünceye imkân vermemektedir.⁶⁹⁸ Bedeviler yaşadıkları ortamla birlikte düşünüldüğünde, imana ulaşmalarının, kendilerini kuşatan tabii, sosyal, ekonomik şartları aşarak gerçekleştirebileceği görülecektir. Bu yolda onun sermayesi de, akıl ve iradeden başka bir şey değildir.

Aklı kullanmamak ve bilgisizlik cehaletin iki temel sebebidir. Aklı kullanmak için bir takım ön bilgilere ihtiyaç vardır. Ancak bilgi, aklı kullanmadıkça kişiyi cehaletten kurtarmaz. Kur'ân'da bilgisizlik ve akletmemenin cehennem ehlinin iki temel özelliği olduğuna dikkat çekilmektedir.⁶⁹⁹ İslam, insan aklını önyargıların otoritesinden kurtarmak ona özgürlüğünü kazandırmak için tevhid inancını getirmiştir.⁷⁰⁰

Kur'ân, insan davranışı alanında nedenselliğin var olduğunu, belli sonuçların belli davranışlardan doğduğunu, her davranışın belli bir sonucunun var olduğunu kabul etmektedir.⁷⁰¹ Ama insanda, peşinden azim ve sebat geldiği takdirde önceki davranışının sonuçlarını yok edebilecek yeni bir davranışta bulunma gücü de vardır. Sebep-sonuç zinciri, yeni karar ve eylemlerle tersine çevrilebilir.⁷⁰² Örneğin Yusuf kıssası ile Kur'ân okuyucuların dikkatine şunu sunmaktadır: İnsan karakter gücüyle en zor şartlara bile galip gelebilir; çünkü o, tümüyle şartların kurbanı değildir. İnsan, şartları ideallerine göre biçimlendirebilir.⁷⁰³ Hz Yûsuf'un kuyuya atılması,

⁶⁹⁷ Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, s. 40–41.

⁶⁹⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü'l- Kur'ân*, II, 264. “Bedeviler iman ettik dediler.”(el-Hucurât 49/14) ayetinde fiilin müennes gelmesiyle ilgili olarak bunun onların akıllarının azlığına delalet ettiği yorumu yapılmıştır. Nitekim başka bir ayette (Yûsuf, 12/30) ayetinde bunun aksi gözetilmiştir. el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXVI, 167.

⁶⁹⁹ el-Mülk 67/10; M. Sait Şimşek, *Fatiha Suresi ve Türkçe Namaz*, Beyan Yayınları, İstanbul–1998, s.82.

⁷⁰⁰ Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s.74.

⁷⁰¹ er-Ra'd 13/11.

⁷⁰² Sıddîkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s.207–208.

⁷⁰³ Sıddîkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s.105–106.

köleleştirilmesi, iftiraya uğrayıp hapse düşmesi gibi başına gelen olumsuzluklar karşısında sabrını, metanetini yitirmemesi; yıllarca hapiste kaldıktan sonra özgürlüğüne kavuşması; devlet kademesinde yüksek bir mevki elde etmesi; yıllardır görmediği sevdiklerine kavuşması gibi durumlar karşısında da şaşırılmayıp kulluk bilincini muhafaza etmesi, insani imkânları doğru ve yeterli kullanmanın evrensel örnekliliğini sunmaktadır.

İnsanın imana ulaşmasında harici şartlar onun tercihlerini etkileyebilmektedir. Bu şartlar bazen ekonomik, bazen sosyal olabilir. İnsanın yaratılışı doğumla birlikte bir defada gerçekleşen bir olgu değil, bir oluştur. Zira onun yaratılış süreci bir yandan içinde bulunduğu, kısmen seçtiği ve değiştirdiği çevresel şartlar, bir yandan da iradi faaliyetleriyle, alışkanlıklarıyla, tercihleriyle hayat boyu devam eder. Toplumsal çevrenin ve yapıp etmelerinin onu bambaşka bir insan haline getirecek kadar derin ve köklü etkisi söz konudur.⁷⁰⁴ Toplumsal yapının oldukça etkili olduğu, “biz” duygusunun hâkim olduğu cemaat tipi toplum ile fertlerin “ben” duygusunun hakim olduğu cemiyet tipi toplum yapısının her ikisi de bir yörüngede birleştirilerek birbiriyle dengelenmelidir. Bu da ferdin hem güçlendirilmesi hem de bir üst birliğin üyesi haline getirilmesiyle olacaktır. İslam böyle bir toplum tipini planlamış, bunun örneğini fiilen gerçekleştirmiştir.⁷⁰⁵ Birinci tip toplum ferdi ezen, iradesini adeta yok sayan bir özellik arz ederken, diğeri yalnızlaştırmaktadır.

Kur’ân’da, yaşadığı topluma teslim olan veya teslim olmayıp onu aşan insan ve topluluklarla ilgili çeşitli örnekler vardır. Nuh ve Lut peygamberlerin eşleri peygamber eşi oldukları halde içinde buldukları toplumun etkisine kendilerini teslim etmişler; firavunun hanımı ise onun azgın toplumuna boyun eğmemiştir.⁷⁰⁶ Bir grup gencin içinde yaşadıkları şirk toplumuna her şeyi göze alarak itiraz etmeleri, onların şerrinden kurtulmak için mağaraya sığınmaları da bir diğer örnektir.⁷⁰⁷

İnsanın tercihlerini etkileyebilen şartlardan biri de, siyasi otoritedir. Otorite, kudreti sayesinde uyandırdığı korku ile insanları yönlendirebilmektedir. Önder ve büyük olarak görülen kişilerin, insanlara, Allah’ın kelamını dinlememe,

⁷⁰⁴ Kazak, *İnsan-Toplum-İktisat*, s. 28.

⁷⁰⁵ Aydın, *İslam’ın Tarih Sosyolojisi*, s. 85.

⁷⁰⁶ et-Tahrîm 66/10–11.

⁷⁰⁷ el-Kehf 18/10–15.

dinlenilmesine mani olma şeklinde çeşitli telkinlerde buldukları,⁷⁰⁸ bunun için çeşitli tuzaklar kurdukları, inkârı emrettikleri⁷⁰⁹ insanları saptırdıkları,⁷¹⁰ böylece insanların onlara tabi oldukları⁷¹¹ görülmektedir. Hz Musa'nın mucizesi karşısında hidayete eren sihirbazlar el ve ayaklarını çaprazlama kesip hurma dallarına asacağı tehdidinde bulunan firavuna boyun eğmemişlerdi.⁷¹² Firavun ve kadrosunun baskısından dolayı Hz Musa'ya kavminden bir gurup iman etmişti.⁷¹³

Firavunun kavmine yaptığı baskıyı şu sözleri örnelemektedir:

"Ey kavmim! Mısır mülkü ve altımdan akıp giden şu ırmaklar benim değil mi? Hâla görmüyor musunuz? Yoksa ben, kendisi zayıf ve neredeyse söz anlatamayacak durumda bulunan şu adamdan daha hayırlı değil miyim? Ona altın bilezikler verilmeli veya yanında ona yardımcı melekler gelmeli değil miydi?"⁷¹⁴

Firavunun, kavmini küçük düşürmesi ve ezmesi karşısında kavmi ona itaat etmekte, bu şekilde ilahi gazabı üzerine çeken bu "yoldan çıkmış toplum" suda boğulmakla cezalandırılmaktadır.⁷¹⁵ Buna karşın onun tekebbürüne boyun eğmeyen Hz Musa ve ona inananlar kurtuluşa ermektedir.

Bazen de otoritenin verdiği korku değil, kişi veya kişilere beslenen sevgi, insanın tercihlerini etkileyen şartlardan biri olabilir.⁷¹⁶

İnsanı yönlendiren bir diğer unsur ise, içinde bulunduğu ekonomik durumdur. Bazı toplumlar darlık ve hastalık karşısında bile Allah'a boyun eğmemekte, bu durum kalplerini daha da katılaştırmaktadır.⁷¹⁷ Kur'ân ayetlerinden, nimet, ikram, refah, mevki, makam, mekân, eşya, görünüş gibi güzelliklerin, inkârda etkili olduğu anlaşılmaktadır.⁷¹⁸ Varlıklı şımarık kişiler, mal ve evlat sahibi olmalarını,

⁷⁰⁸ Fussilet 41/26.

⁷⁰⁹ Fussilet 41/33.

⁷¹⁰ el-Ahzâb 33/67

⁷¹¹ el-Mü'min 40/46–52.

⁷¹² Tâhâ 20/69–73; eş-Şuarâ 20/46–51.

⁷¹³ Yûnus 10/83.

⁷¹⁴ ez-Zuhruf 43/52–54.

⁷¹⁵ ez-Zuhruf 43/55–56.

⁷¹⁶ el-Bakara 2/165–167.

⁷¹⁷ el-En'âm 6/42–44.

⁷¹⁸ Meryem 19/73–74; el-Müminûn, 23/33; el-Furkân, 25/17–18; el-Fecr, 89/15–16.

kendilerinin Allah katındaki değerlerinin göstergesi kabul ederek peygamberi tekzip etmektedirler.⁷¹⁹

Kendisine çok büyük bir servet verilmiş olan Kârûn, bu servetten dolayı şırmamış, “Bunlar bana bendeki bilgi ve beceriden dolayı verilmiştir.” diyerek bu serveti kendinden bilmişti.⁷²⁰ Buna karşılık Hz Süleyman, Belkıs’ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar kendisine getirilmesi gibi büyük bir nimeti şöyle değerlendirmişti: “*Bu, şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur.*”⁷²¹ Hz Süleyman başka bir ayette kendisine verilen malı “*Gerçekten ben malı, Rabbimi anmamı sağladığından dolayı çok severim*” diye değerlendirmektedir.⁷²²

Toplumun örf-adetleri de insanları yönlendiren bir diğer unsur teşkil eder.⁷²³ Adetlerin yönlendirdiği toplumlar “atalarımızın yoluna uyarız.” diyerek Peygamberlere tepki göstermişlerdi. Yaşanan hayat bu onların zihinlerinde o kadar yer etmiş, ruhlarına o kadar işlemiş ki, artık düşünen, araştıran muhakeme eden bir birer insan olmaktan çıkmışlar, yaşanan şartları, çevreyi ve yaşam biçimini aşarak yaşamı ve olayları değerlendiremez olmuşlardır.⁷²⁴ Örneğin Firavun ve ileri gelenler atalarının geleneklerine, alışkanlıklarına, örf-adetlerine öyle bağlıydılar ki; ne kadar rasyonel olursa olsun atalarından gelen inanç ve geleneklere aykırı hiç bir şeyi asla kabul etmemekteydiler.⁷²⁵ Bu düşünce tarzına sahip insanların ahlaki meselelerde dayanabilecekleri ve dayanmaya meyilli oldukları tek savunma biçimi “x iyidir, doğrudur; çünkü biz onu atalarımızdan öğrendik.” olmuştur.⁷²⁶ Bu yüzden, ataları körü körüne taklid edenleri zemmeden ayetlerin, Müslümanların içinde bulunduğu fikrî taassup ve kör taklitle alakası vardır.⁷²⁷ Bu vesileyle Kur’ân, ataları taklid sonucu oluşan adetleri aşarak akli ve iradeyi kullanmaya teşvik etmektedir. Zira

⁷¹⁹ es-Sebe 34/34–35.

⁷²⁰ el-Kasas 28/76–78.

⁷²¹ en-Neml 27/40.

⁷²² es-Sa’d 38/30–33.

⁷²³ el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/104; Yûnus 10/ 78; Hûd 11/62; İbrâhîm 14/ 10; ez-Zuhruf 43/ 22; es-Saffât 37/69–70.

⁷²⁴ es-Sadr, *Kur’an Okulu*, s.142–146.

⁷²⁵ Yûnus,78; Sıddîkî, *Kur’an’da Tarih Kavramı*, s.118.

⁷²⁶ İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.72.

⁷²⁷ İşcık, *Kur’an’ı Anlamada Temel İlkeler*, s. 90–91.

geçmişe sıkı sıkı bağıllık, bir milletin maddi ve manevi ilerlemesinin engellerinden birini teşkil etmektedir.⁷²⁸

⁷²⁸ Sıddîkî, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, s. 118.

SONUÇ

“Arab” kelimesinin asıl olarak bedeviler için kullanılmış olup “el-Â'râb” ve “Arab” kelimeleri arasındaki ayrımın sonradan ortaya çıkmış olması, bedeviliğin Araplar içindeki önemini göstermektedir. “el-A'râb” kelimesi yerine “bedevi” kelimesinin kullanımının da sonradan ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bunun sebebi, muhtemelen kelimenin telaffuz zorluğu ve “el-Arab” kelimesiyle yakınlığıdır. Cahiliye döneminde bedevi hayat tarzı hâkimdir. Cahiliye ahlakı olarak ifade edilebilecek özellikler, aynı zamanda bedevilerin olumsuz ahlaki özelliklerini ifade eder.

Bedevilik, çevre şartlarının insan üzerinde oldukça etkin olduğu bir hayat tarzıdır. İhtiyaçlarını temin için çölde hayat süren bedevilerin geçim kaynaklarını, beslenme tarzlarını, sosyal hayat ve insani ilişkilerini coğrafi şartlar belirlemektedir. Bedeviler, söz konusu coğrafi şartlar içindeki hayatlarını ancak kabile örgütlenmesi sayesinde sürdürebilmektedirler. Kabile sisteminin özünü oluşturan asabiyet, bu sistemin sonucu olan intikam âdeti, eyyamu'l-arab adı verilen kabile savaşları, kabile bağımlı pekiştiren bir unsur olarak din, bedevi hayatının en temel özelliklerini oluşturmaktadır.

Bedeviler, çevre şartlarının oluşturduğu olumlu-olumsuz çeşitli özelliklere sahiptirler. Söz konusu şartların etkisiyle ve iç dünyasında sağlam bir temele dayanmaması sebebiyle, olumlu özellikler bazı olumsuz unsurları da barındırmaktadır. Cesaretin, bilindiği, duyulduğu ve takdir edildiğinde anlamlı ve değerli olarak görülmesi; cömertliğin bolluk zamanına, övgü ve takdire göre artması veya azalması; vefa duygusunun kendi kabilesi söz konusu ise, ayıplanma tehlikesi varsa etkili olması; sabrın dış dünyadan, tabiat şartlarından kaynaklanan zorluklara karşı söz konusu olması; bunlara örnek olarak verilebilir.

Arap Yarımadasının coğrafi yapısı burada yaşayan insanları fitraten bedevi kıldığından, özellikle Hicaz'dan Şam'a kadar uzanan bölgede yaşayan Kuzey Araplarında hâkim unsur bedeviliktir. Mekke ticaretin, Medine tarımın geliştiği birer

yerleşim merkezi olmalarına rağmen, bu şehirlerin sakinleri büyük ölçüde bedeviliğe uygun davranışlara sahiptirler.

Kur'ân'da bedevilerden söz eden ayetlerin üslup ve içeriği, bu ayetlerde “el-A'râb” kelimesinin kullanım farklılığı, nüzul sebepleri, bedevi kabilelerden söz eden rivayet malzemesi birlikte değerlendirildiğinde, Kur'ân'da iki farklı bedevi karakterinden söz edildiği sonucuna ulaşmak mümkündür. Bu iki bedevi karakterinden birincisi, Medine çevresinde yarı göçebe hayat yaşayan, Medine ile sıkı ilişkiler içinde olan, karakter bakımından daha mutedil, İslam'la ilişkileri genel olarak olumlu olan bedevilerdir. Diğer karakter ise, Medine'ye uzak yerlerde tam göçebe hayat yaşayan, karakter bakımından daha sert ve katı, çaresiz kalana kadar İslam'a karşı mücadele eden, İslam ile olan ilişkileri genel olarak olumsuz olan bedevilerdir.

İmanın henüz kalplerine yerleşmediği bir dönemde Medine çevresindeki bedevilerin cihad konusundaki tavırları, mazeretlere sığınarak savaştan kaçmak, menfaat söz konusu olduğunda ise koşmak olmuştur. Nüzul sürecinin ilerlemesine paralel olarak, mazeretçiler veya mazeretsiz cihada katılmayan münafık bedeviler yanında, cihada katılmaya can atan ve çoğunluğu oluşturan mümin bedeviler ortaya çıkmıştır. İman henüz kalplerine yerleşmediği dönemde menfaatçi bir karaktere sahip olan söz konusu bedeviler içinde nüzul sürecinin ilerlemesiyle infakı zarar gören münafıklar yanında, Allah'a yakın olmak için infak eden müminler de ortaya çıkmıştır.

Bedevilerin îmâna ulaşmalarının önünde, içinde buldukları şartlardan kaynaklanan birçok engel söz konusudur. Buna, bedevi zihin yapısının, varlığını koruma ve devam ettirme merkezli olması; çölde, kendisi sayesinde hayatını sürdürdüğü kabilesine muhalefet etmesinin söz konusu olmaması, çöl şartlarının gerektirdiği asabiyet duygusunun getirdiği hayat tarzına, düşüncesine, bağlılık; şehirde mevcut olan duygu, düşünce, davranış çeşitliliğinden mahrum olmak gibi örnekler verilebilir. Müslümanların Arabistan'da hâkim güç olmasıyla, o güne kadar Müslümanlara düşmanlık eden Medine'ye uzak yerlerde yaşayan bedevilerin

tavrılarındaki değişikliğin altında, güvenlik endişesini giderme, menfaat elde etme duygusu vardır. Medine'den uzakta yaşamak küfrü gizlemeyi, yani nifâkı daha kolay hale getirdiğinden onlar nifakta da ileridirler. Bununla birlikte bedevinin imana ulaşma yolunda hadariye göre daha fazla olan engelleri aşıldığında, ulaşılan bu imana olan bağlılık da çok kuvvetli olacaktır. Söz konusu bedevilerin, içinde buldukları şartların etkisiyle sosyal hayatta kaba, görgüsüz ve anlayışsız insanlar oldukları görülmektedir.

İslam bedevi hayat tarzında köklü bir değişim meydana getirmiştir. Bedevi hayatının merkezinde yer alan kabilecilik anlayışının yerini inancın alması, insanlar arasındaki bağın inanca dayalı hale gelmesi, ümmet kavramının kabile kavramının önüne geçmesi, bireyin muhatap alındığı bir sisteme geçiş, asabiyet duygusunun aileye ve dine yönlendirilmesi, bu değişimin en temel ifadeleridir. Bununla beraber İslam'ın getirdiğı bu köklü değişimle bedevi hayatına ait her unsur ortadan kaldırılmamış, bunlar ıslah ve düzenleme yoluna gidilerek, yerine göre bunlardan istifade edilmiştir. İslam, bedevilerdeki olumlu ahlaki özellikleri, içeriklerindeki olumsuz unsurlardan arındırarak kabul etmiş, onları sağlam bir zemine dayandırmış, içeriklerine yeni anlamlar dâhil ederek onlara belli bir istikamet vermiştir.

Bedevilerdeki değişim, sosyal ve siyasi hadiselerle de paralel olarak gelişmiştir. Bedeviler, hicretle birlikte içinde buldukları kısır döngüyü kırarak İslam toplumuna katılmışlar; Medine çevresinde yaşayanların İslam konusundaki tereddüt ve kararsızlık haleti ruhiyeleri zaman içinde ortadan kalkmıştır. Mekke'nin Fethiyle Mekke Müşriklerinin bedevi kabileler üzerindeki etkisi sona ermiş, Medine'den uzakta yaşayan bedevilerin İslam'a meyilli olanları İslam'la buluşmuştur. Tebük Seferi ile, Medine'den uzakta yaşayan bedeviler Arabistan dışından gelebilecek destek ümidini kaybetmişler, bir kısmı gelişmeler doğrultusunda tavır alarak Müslümanlıklarını izhar etmiş, bir kısmı küfürde ısrara devam etmiştir. Nüzul süreci sonunda Medine çevresinde yaşayan bedeviler büyük ölçüde İslam toplumuna adapte olmuşlar; Medine'den uzakta yaşayan bedeviler ise kontrol altına alınmışlardır.

Kur'ân, bedevilerden bahsetmekle, gönderiliş amacı doğrultusunda çeşitli mesajlar vermektedir. “Bedeviler” adı verilen bu topluluk için söz konusu olan ahlaki özellikler, hemen her toplumda geçerli olabilecek özelliklerdir. Bedevilerden bahsedilmesi, mekânın insan üzerindeki etkisinin, ahlaki özelliklerin yerleşim yeri ve hayat tarzıyla irtibatının onaylanmasıdır. Söz konusu etki, bedeviler üzerinde çok boyutlu ve derindir. Mekân ile insan arasındaki bu etki tek taraflı değil karşılıklı olmakla beraber, çölde etkilenme boyutu daha fazla, etkileme imkânı daha azdır. Kur'ân'da bedeviliğe yer verilmesi, söz konusu yaşam tarzının insan karakteri üzerinde oluşturduğu edilgenlik konusunda bir uyarıdır.

Kur'ân'da bizatihi bedevilik değil, bedeviliğin oluşturduğu olumsuz özellikler kötülenmektedir. Bu olumsuz özelliklerden iman ve onun gerekleri ile ilgili olanları önde gelmektedir. Bununla beraber Kur'ân, bedeviliği değil şehirde ikameti dolaylı olarak öncelemektedir. Zira İslam'ın birey ve toplumda gerçekleştirmek istediği amaçlar, tam anlamıyla şehirde vücut bulabilir. Kur'ân'da bedeviler, sadece göçebelik değil Medine'ye, ya da yerleşik hayata yakınlık-uzaklıklarına göre değerlendirilmektedir. Bu yüzden günümüz Köy Sosyolojisinin, köyün insan üzerindeki etkisi ile ilgili ulaştığı verilerle bedeviliği mukayese etmek mümkündür. Bu çalışmada, Bedevilik ile köylülük arasındaki mukayese ile ilgili bazı örneklerle işaret edilmiştir. Çalışma bir tefsir tezi olması hasebiyle, Kur'ân'da kastedilen bedevilerin kimlik ve özelliklerine, konu ile ilgili Kur'ân'ın verdiği mesajlara öncelik verildiğinden, gerek köylülük-bedevilik ilişkisine, gerek Sosyoloji ve onun alt dallarından olan Grup Sosyolojisi ve Köy Sosyolojisinin, Psikoloji, Antropoloji gibi ilimlerin verilerinden kısmen yararlanılmıştır.

Kur'ân, bedevilerin şahsında, inananları iman-amel bütünlüğüne yönlendirmektedir. Bu konudaki zaaf, sadece bedevilerde değil, her çağdaki Müslüman toplumlar için de söz konusudur.

Kur'ân'ın bedevilerle ilgili ayetlerinden, bazı tebliğ yöntemleri çıkarmak mümkündür. Bedevilerle ilgili ayetlerde muhatapların durumu dikkate alınmış, sorunları farklı olan Medine çevresindeki bedevilerle Medine'den uzakta yaşayan bedevilerden farklı üslupla söz edilmiştir. Bedeviler içinde gerçek iman sahiplerinin de varlığı ifade edilerek, onlar hakkında genelleme yapılmamıştır. Bedevilerin

şüpheleri, onlar dillendirmeden önce açık ve ikna edici bir üslupla giderilmiştir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in bedevilere karşı davranışları da birçok tebliğ yöntemini ifade etmektedir. Dini tabii bir süreç içinde içselleştirme ve benimsemeye dayalı olarak tebliğ etmesi, yanlış söz ve davranışlarını anlayışla karşılayarak doğru bir yöntemle onları düzeltmesi, muhataplarının durumunu gözetmesi, aralarında ayırım yapmaması, örnek olarak verilebilir.

Kur'ân'ın nüzul döneminde yaşamış bedevilerin özelliklerinin tasviri ile muhataplar, bu özelliklerden sakındırılmaktadır. Bu vesileyle Kur'ân, muhataplarını, içselleşmeyen, bilinç düzeyine yükselmeyen, şekilci, içerikten yoksun Müslümanlıktan; dini, tehlikeden emin olma, menfaat temin etme aracı olarak görmekten; onu aşkın bağlamından koparıp toplumsal fayda sağlayan bir objeye indirgemek suretiyle bir gelenek, bir kültür olarak sıradanlaştırmaktan; iman konusunda kendini temize çıkarmaktan; gerçek imana ulaşmada çaba ve gayret zayıflığından; sorumluluktan kaçıp menfaate koşmaktan; kabalık ve görgüsüzlükten; kan bağıını temel ölçüt kabul etmekten, sabit fikirlilik ve körü körüne bağlılıktan; tepkisel, aşırı, saldırgan bir yöntemle hakkını aramaktan sakındırılmaktadır.

İmana ulaşmada engelleri diğer insanlara göre daha fazla olan bedevilerin bir kısmı, kendilerini kuşatan şartları aşarak gerçek imana ulaşmışlardır. Bu, insanın imana ulaşmada, önündeki engeller ne olursa olsun, akıl ve iradesini doğru ve yeterli bir şekilde kullandığında o engelleri aşabileceğinin bir göstergesi, akıl ile iradeyi doğru ve yeterli bir şekilde kullanmaya bir teşviktir.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerim.

Acar, Ömer, "Arab Terimini Kökeni", *Nüsha*, Yıl, 10, Sayı:31, 2010-II.

Adıgüzel, Cumhur Ersin, "Ahmet Arslan, İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası"
DÎVÂN İlmi Araştırmalar, Sayı:21, 2006/2

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (241), *el-Müsned* (tahk.Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risâle, Mısır-1420/1999.

Akman Mustafa, *Kur'ân'da Cehalet-Cahil-Cahiliyye*, Buruc Yayınları, İstanbul-2005.

Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul-ts.

"Gabe Gazvesi", *DİA*, İstanbul-1995.

"Gatafan", *DİA*, İstanbul-1995.

Alî, Cevâd, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, X, 2. Baskı, y.y.-1993/1413.

Alper, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul-2002.

Altan, Mehmet, *Kent Dindarlığı*, Timaş Yayınları, İstanbul-2010.

Altıntaş, Ramazan, "Seyyid Kutub'un Cahiliye Anlayışı", *Marife*, Yıl 9, Sayı: 3, 2009.

el-Alûsî el-Bağdâdî, Mahmûd Şükrî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2.Baskı, Beyrut, t.s.

el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Mahmûd (1270), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'ul-Mesânî*, I-XXX, Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-ts.

Apak, Adem, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İstanbul-2004.

Armağan, Mustafa, "Kalbi Olan Şehirler", *Şehir ve İnsan-Diyanet Avrupa Aylık Dergi Eki-Sayı:111*, 2008.

Arnold, T.W., *İntişar-ı İslam Tarihi*, Akçağ Yayıncılık, Ankara-1971.

Arslan Mustafa, "İslamın İlk Döneminde Toplumsallaşma Olgusuna Sosyolojik Bir Bakış: Kardeşleştirme Örnek Olayı" *İslami Araştırmalar*, Cilt:18, Sayı:3, 2005.

Arslan, Gıyasettin, “İbn Haldun’un Mukaddimesinde Tabii Tefsir Realitesi” *İslami Araştırmalar*, Cilt:17, Sayı: 4, 2004.

Atay, Hüseyin, “İslamdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”, *AÜİFD*, Ankara–1957.

Avcı, Casim, *Muhammedü'l-Emin Hz Muhammed'in Peygamberlik Öncesi Hayatı*, Hayykitap, 1. Baskı, İstanbul–2008.

Aydın, Mustafa, İslam’ın Tarih Sosyolojisi İlk İslam Toplumunun Şekillenışı, Pınar Yayınları, 2.Baskı, İstanbul–2001.

Bâkâdır, Ebûbekr Ahmed, *el-Bedâvetü'l-Arabiyye, Bibliyografîyye, Tahlîlîyye, Muhtârah*, Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad, 1421/2000.

el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd el-Ferrâ (516), *Meâlimu't-Tenzîl* (nşr. Halid el-Ak, Mervan Sivar), I-IV, Dâru'l-Ma'rife, 2.Baskı, Beyrut, 1987.

el-Beydâvî, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, (791), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* (nşr. Abdülkadir Arafat), I-V, Dâru'l- Fikr, Beyrut, 1996.

Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b.Alî b. Mûsâ (458), *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr.Muhammed Abdülkâdir Atâ), Mektebetü Dâri'l-Bâz, Mekke-1414/1994.

el-Bikâî, Burhânüddîn Ebi'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer, *Nazmu'd-Dürer fi Tenâsübi'l-âyeti ve's-Süver* (tahk. Abdürrâzık Ğalib el-Mehdî), VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut–1415/1995.

el-Bilâdî Âtik b. Ğays, *Mu'cemu Kabâili'l-Hicâz*, Dâru Mekke, y.y.-1983/1304.

Bozgöz F., Erkan R., “Kabile-Aşiret, Asabiyet ve Savaş” *Doğu Batı*, Ağustos Eylül Ekim 2003, Sayı:24.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (256), *es-Sahîh* (nşr. Mustafâ Dîb el-Buğâ), VI, Dâru İbn Kesîr, 3.Baskı, Beyrut-1987/1407.

Bûbû Mes’ûd, “el-Câhiliyye”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dımaşk–2003.

el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcu'l-Luğâ ve Sihâhu'l-Arabiyye* (nşr.Ahmed Abdülğafûr Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut-1984/1404.

Çelik, Celaleddin, *Şehirleşme ve Din*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya–2002.

ed-Dârakutnî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ömer (385), *es-Sünen* (nşr.Abdullâh Hâşim Yemânî), IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1386-1966.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân (384), *es-Sünen* (Fevvâz Ahmed Zümrelî, Hâlid es-Seb' el-İlmî) 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut-1407.

Dayf Şerîf, *el-Asru'l-Câhiliyyü*, Dâru'l-Maârif, 9.Baskı, y.y.-t.s.

Demircan Adnan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, Beyan Yayınları, İstanbul-2009.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs Tertibe's-Süver Hasebe'n-Nüzul*, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 2. Baskı, Beyrut-2000/1421, X.

Kur'ân'a Göre Hz Muhammed'in Hayatı (tr.M.Yolcu), 3. Baskı, Ekin Yayınları, İstanbul-1998.

Dönmez, Süleyman, "İbn Haldun'un Tarih ve Umran Anlayışına Felsefi-Eleştirel Bir Yaklaşım" *ÇÜİFD*, Cilt:2, Sayı:1, 2002.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît* (Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd.), VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut-1422/2001.

Ebû Ubeyd, Abdullâh b. Abdülazîz b. Muhammed b. Eyyûb b. Amr el-Bekrî, (487/1094), *Cahiliye Arapları* (tr.Levent Öztürk), İz Yayıncılık, İstanbul-1997.

Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed el-Amâdî (951), *İrşâdu Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-IX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-ts.

Ebu Zeyd, Nasr Hâmîd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi* (tr.F. Ahmet Polat), Kitabiyat, Ankara-2002.

Ekin Yunus, "Kur'ân'a Göre Küfür Kavramı", Yüksek Lisans Tezi, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2000.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, I-IX, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul, ts.

Esed, Muhammed (1900-1992), *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir* (tr.Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul-1999.

el-Esfar, Ahmed, "el-Bedâve", *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dimaşk-2001.

Fayda, Mustafa, "Bedevi" *DİA*, İstanbul-1993.

"Cahiliye" *DİA*, İstanbul-1993.

el-Ferrûh, Ömer, *Târîhu Sadri'l-İslam ve'd-Devleti'l-Emeviyye*, Dâru'l-İlm lil Melâyîn, 7.Baskı, Beyrut, 1983.

el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. El-Mukrî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Ğarîbi's-Şerhi'l-Kebîr li'r-Râfîû*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut-ts.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb (817), *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Ammetü li'l-Küttâb, y.y.- 1400/1980.

Göka Erol, *Göçebe-Sözlü Kültürümüzün Mahsurları*, www.haber10.com.tr, Erişim Tarihi: 16.03.2010.

Göçebeyim, Göçebesin, Göçebeyiz, <http://www.haber10.com/makale/6501>, Erişim Tarihi: 09.08.2009)

Türk'lün göçebeliği, <http://www.haber10.com/makale/6022>, Erişim Tarihi: 09.08.2009.

Göka, Şenol, *İnsan ve Mekan*, Pınar Yayınları, İstanbul–2002.

Gül, Ali Rıza, *Kur'ân'daki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi*, Dini Araştırmalar, Cilt.8, Sayı: 22, 2005.

Güven, Şahin, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul–2005.

el-Hadarîbek, eş-Şeyh Muhammed, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, (nşr. Eş-Şeyh Muhammed el-Usmânî), Dâru'l-Erkâm, Beyrut- ts.

el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn, *ed-Dürü'l- Masûn*, (tahk. Ahmed Muhammed el-Harrât) Daru'- Kalem, Dımaşk-ty.

Hasan, Hasan İbrahim, *Târîhu'l-İslâm, es-Siyesiyyu ve'-Diniyyü ve's-Sekafiyyü ve'l-İctimâiyyü*, Dâru'l-Ciyl, 13. Baskı, Beyrut, 1411.

Ha'zal, Huseyn Halef eş-Şeyh, *Târîhu'l-Cezâratî'l-Arabiyye fî Asri eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut, 1968.

el-Hâzin, Alâüddin Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, *Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, VII, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1979.

el-Heysemî, Alî b.Ebîbekr (807), *Mecmau'z- Zevâid*, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, Kahire–1407.

Hitti Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (tr.Salih Tuğ), II, İfav, İstanbul-1995.

Hüseyin Tâhâ, Cahiliye Şiiri Üzerine (tr. Ş. Karataş), Ankara Okulu Yayınları, Ankara-2003.

el-Iş Yûsuf, *ed-Devletü'l-Emeviyye*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk-1406.

Işıcık Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Temel İlkeler*, Esra Yayınları, Ankara-1997.

İbnü Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh(463), *et-Temhîd* (nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî), XXIV, Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve'-Şuûni'l-İslmiyye, Mağrib-1387.

İbnü Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l Kitâbi'l- Azîz* (tahk.Absüsselâm Abdüşşâfi Muhammed), V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Lübnan- 1993/1413.

İbnü Acîbe, Ebu'l-Abbâs b. Ahmed b. Muhammed b. El-Mehdî el-Hasenî, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* (Ömer Ahmed er-Râvî), 2. Baskı, Dâru'-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut- 2005.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed (597), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*, I-IX, el-Mektebetü'l İslâmî, 2. Baskı, Beyrut, 1404.

İbnü Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed Hadramî (1406), *Mukaddime* (tr.Halil Kendir), Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara-2004.

İbnü Ebî Hâtım er-Râzî (327), Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsîr* (nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib), I-X, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-ts.

İbnü Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriya (444), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa* (nşr.Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, İttihâdu'l-Küttâbi'l-Arab, y.y.-1423/2002.

İbnü Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (852), *Fethu'l-Bârî* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbuddin el-Hatîb), XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1379.

el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe (nşr.Alî Muhammed el-Bicâvî), VIII,

1.Baskı, Dâru'l-Ciyl, Beyrut-1412-1992.

İbnü Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (213), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-VI, (nşr.Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Dâru'l-Ciyl, 1. Baskı, Beyrut-1411.

İbnü Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed (354), *Sahîh* (nşr. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü'r-Risâle, 2.Baskı, Beyrut-1414/1993.

es-Sikât (tahk.es-Seyyid Şerefüddîn Ahmed), IX, 1.Baskı, Dâru'l-Fikr, y.y.-1395/1975.

İbnü Kesîr, Ebu'l- Fidâ İsmâîl b. Ömer (801), *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Dâru'l Fikr, Beyrut, 1401.

Muhtasaru Tefsîr-i İbn Kesîr (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), I-III, Dâru'l Fikr, Beyrut-1420/2000.

el-Bidâye ve'n -Nihâye (nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Dâru Hicr, 1997.

İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed b. es-Sâib b. Bişr, Mihail Nuayma, *Geçmişten Günümüze Putlar* (tr.E. Doğru, K. Çelik), Fecr Yayınları, Ankara-2005.

İbnü Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut-ty.

İbnü Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Müni' (230), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, VIII, Dâru Sâdır, Beyrut-t.s.

el-İsfahânî, er-Râğıb (465), *Müfredetü Elfâzi'l-Kurân* (nşr.Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk-2002/1423.

İzutsu, Tozhihiko, *Kur'ân'da Dini ve Ahlaki Kavramlar* (tr. S. Ayaz), Pınar Yayınları, 3. Baskı, İstanbul-1997.

Kallek, Cengiz, "Esed", *DİA*, İstanbul-1995.

Kapar, Mehmet Ali, "Hz Peygamber Toplumunu Meydana Getiren Unsurlar", *SÜİFD*, Sayı:9,1999.

"Gıfar" *DİA*, İstanbul-1995.

"Eyyâmu'l-Arab", *DİA*, İstanbul-1995.

Karaman, Hayreddin, Çağrıcı Mustafa, Dönmez, İbrahim Kâfi, Gümüş Sadrettin, *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, I-V, DİB Yayınları, Ankara-2007.

el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn Mehâsinü't-Te'vîl, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyyeti, y.y.-1905/1377.

Kayaalp, İsa, "Şehir Şehirli Arıyor" *Şehir ve İnsan*-Diyanet Avrupa Aylık Dergi Eki-Sayı:111, 2008.

Kazak, İbrahim Erol, *İnsan-Toplum-İktisat*, Değişim Yayınları, Adapazarı-1999.

Kazıcı, Ziya, *İslam Kültür ve Medeniyeti*, Timaş Yayınları, İstanbul-1996.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab el-Kadîme ve'l-Hadîse, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, Beyrut-1388/1968.

Keskin İbrahim, “Zihniyet Davranış İlişkisi Açısından Kur'ân-ı Kerim'de İnsan Tipolojileri”, Yüksek Lisans Tezi, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa-1999.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekir b. Ferah, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr.Ahmed Abdülalim el-Berduni), I-XX, Daru's-Ş'ab, 2. Baskı, Kahire, 1372.

Kutub Seyyid, *Fi Zılâli'l-Kur'ân* (tr.İ.Hakkı Şengüler, M.Emin Saraç, Bekir Karlığa), Hikmet Yayınevi, İstanbul-ts.

Kutub, Seyyid, *Yoldaki İşaretler*(tr.A. Keskinsoy), Pınar Yayınları, İstanbul-2010.

Küçük, Ahmet, *Kur'ân'da Toplumsal Sinanma*, Beyan Yayınları, İstanbul-2007.

Mahmasânî, Subhî, *el-Evdâu't-Teşrûyye fi'd-Düveli'l-Arabiyye Mâdîhâ ve Hâdiruhâ*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut, 1981.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr b. Muhammed (333), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (tahk. Muhammed Masum Vanlıoğlu), Mizan Yayınevi, İstanbul-2009.

Mensching, Gustav, İslamın Sosyolojisi (tr.Ahmet Çekin), *İslami Araştırmalar*, Cilt 19,Sayı:4, 2006.

Mehrân, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsâtün fi Târîhi'l-Arabi'l-Kadîm*, Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 2. Baskı, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1400/1980.

Meriç, Cemin,“Kendi Semasında Tek Yıldız II”, *Fikir ve Sanatta Hareket*, Sayı:97, 1974.

Mevdûdî, Ebu'l-Â'lâ, *Tefhîmü'l- Kur'ân* (tr. M. H. Kayani, Y. Karaca, N. Şişman, İ. Bosnalı, A. Ünal, H. Aktaş), I-VII, İnsan Yayınları, İstanbul-1996.

el-Meydânî, Abdurrahmân Habennaka, *Zâhiratü'n- Nifâk*, Dâru'l- Kalem, Dımaşk, 1414/1993.

Montagne, Robert, *Çöl Medeniyeti* (tr.Avni Yakalıoğlu), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul-1950.

Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî (261), *es-Sahîh* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), V, Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-t.s.

el-Münâvî, Abdürraûf, *Feyzü'l-Kadîr*, VI, 1.Baskı, el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, Mısır-1356.

en-Nas, İhsân, “Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliye”, *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, Dimaşk–2001.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsîru'n-Nesefî*, I-IV, y.y.t.s.

en-Nevevî, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Şeref (676), *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*, XVIII, 2.Baskı, Dâru İhyâî't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-1392.

en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, IV, 1.Baskı, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut–1411/1990.

Önkal, Ahmet, “Hicret” *DİA*, İstanbul–1998.

“Cüheyne”, *DİA*, İstanbul–1995.

“Huzaâ”, *DİA*, İstanbul–1998.

“Katan Seferi”, *DİA*, İstanbul–1998.

Pekcan, Ali, “İhtiyaç Kavramı ve İbn Haldun’un Umran Teorisine Etkileri” *İslami Araştırmalar*, Cilt: 16, Sayı: 4, 2003.

Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2009.

İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul–2009.

“Evrensel Mesajlara Taşıyıcılık Yapan Tarihsel Bir Form Olarak Kur’ân Dili”, *Marife*, Yıl 9, Sayı:1.

Polat, Salahattin, *Hız. Peygamber'in İttifak, Teminat ve Anlaşmalarındaki Diplomatik Taktikler*, <http://www.sonpeygamber.info>, Erişim Tarihi: 02.11.2009.

er-Râzî, Muhammed b. Ömer el-Huseyn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, Dâru İhyâî't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut; ts.

Reckonderf, “Esed”, *İA*, İstanbul-1977.

es-Sadr, Muhammed Bakır, *Kur’ân Okulu* (tr.M.Yolcu), Fecr Yayınevi, Ankara–1995.

es-Sa’dî, Abdurrahmân b. Nâsır, *Teysîru'l-Kerûmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân* (tahk. Abdurrahmân b. Muallâ el-Luveyhık), Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, yy–2000/1420.

Samadov, Vugar, *Hadis Kaynaklarına Göre Hz Peygamber'in Bedevilerle İlişkileri*, Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul–2004.

es-San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm (211), *Tefsiru'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Müslim Muhammed), I-II, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı Riyad, 1410.

es-Seâlebî, Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf, *el-Cevâhiru'l-Hısân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-Â'lemi li'l- Matbûât, Beyrut, ts.

Sarıcık, Murat, “Zann-ı Cahiliyye ve Hükm-i Cahiliyye”, *SDÜİFD*, Sayı:1,1994.

Sezikli, Ahmet, *Hz Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, TDV Yayınları, Ankara–1994.

Sıddıki, Mazharuddin, *Kur'ân'da Tarih Kavramı* (tr.S. Kalkan), Pınar Yayınları, İstanbul–1990, s.62.

Subaşı, Necdet, “Kur'ân'da Sosyal Konulara Giriş”, *İslami Araştırmalar*, Cilt:6, Sayı:1, 1992.

es-Suyûtî, Abdurrahmân b. el-Kemâl Celâlüddîn (911), *ed-Dürri'l-Mensür*, I-VIII, Dâru'l- Fikr, Beyrut, 1993.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250), *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ulmi't-tefsîr*,I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut-ts.

Şelebî, Ahmed, “Eyyâmu'l-Arab” *el-Mevsûatü'l-İslamiyyetü'l-Âmme*, Kahire–2001/1402.

Şengül, İdris *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir–1995.

Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, y.y., t.s.

Fatiha Suresi ve Türkçe Namaz, Beyan Yayınları, İstanbul–1998.

Kur'ân Kıssalarına Giriş, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul–1998.

Kur'ân'ın Ana Konuları, Beyan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul–2001.

et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (360), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, XX, Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem (nşr. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi), 2.Baskı, Musul-1404/1983.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310), *Câmiu'l Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1405.

Târîhu'l Ümem ve'l-Mülük, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, I-V, 1.baskı, Beyrut-1407/1987.

Tahir b. Âşûr, Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus-1997.

Tatar, Hüsnîye Canbay, *Nuh'un Gemisindekiler, Şehirleşme ve Dini Cemaatleşme*, Turan Yayıncılık, İstanbul-1999.

Tekin, Mustafa, "Kur'ân-ı Kerim'deki Aşiret, Kabile ve Kureyş Kavramlarının Din Sosyolojisi Açısından Tahlili", *İslami Araştırmalar*, Cilt:14, Sayı:3-4, 2001.

"Kur'ân-ı Kerim'de Bedevilik Dini Sosyolojik Yaklaşım" *İslam Araştırmaları*, Yıl:2, Sayı:3, 2009, s. 107.

Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa. Sevre (279), *el-Câmiu's-Sahîh* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), Dâru İhyâât-Türâsi'l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut-1397/1978.

Türkdoğan, Orhan, *Türkiye'de Köy Sosyolojisi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul-2006.

Uludağ, Süleyman *İbn Haldun Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, TDV Yayınları, Ankara-1993.

Watt, W.Montgomery, *Hz Muhammed Mekkede* (tr. Rami Ayas, A.Yüksel, AÜİFY, Ankara-1986.

Weir, T.H., "Gatafan", *İA*, İstanbul-1977.

el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed (468), *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (tahk.Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk-1415.

el-Yesûî, Lamins, "Nefsiyyetü'l-Bedvi Kable'l-İslâm", *Meşrik*, Cilt: 32, Beyrut, 1932.

Yıldırım, Yavuz, "*İbn Haldun'un Bedavet Teorisi*", (Doktora), MÜSBE, İstanbul-1998.

ez- Zemahşerî , Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538) *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't –Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhu't-Te'vîl* (nşr. Muhammed Abdi's- Selam Şâhîn), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1995.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Huseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (nşr. Abdülkerîm el-İzbâvî), et-Türâsül-Arabiyyü, y.y.-1967/1386.

Zekeriyâyâ, Ahmet Vafî, *Aşâiru's-Şâm*, Dâru'l-Fikr, 2.Baskı, Dımaşk–1983/1403.

ez-Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî b. Yûsuf, *Şerhu'z-Zürkânî*, IV, 1.Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut–1411.

