

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**CÂHİLİYE'DEN KUR'ÂN'A YÖNETİM
KAVRAMLARININ TARİHİ SEMANTİĞİ
(ADÂLET- İTAAT- EHLİYET- ŞÛRA- BİAT)**

ABDULLAH TURHAN

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. M. SAİT ŞİMŞEK**

KONYA-2019

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah TURHAN		
	Numarası	128106023003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri- Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait Şimşek		
Tezin Adı	Câhiliye’den Kur’ân’a Yönetim Kavramlarının Tarihi Semantiği			

Bu tezin hazırlanmasında 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
Abdullah Turhan
İmzası



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah TURHAN
	Numarası	128106023003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK
	Tezin Adı	Kur'an'da Yer Alan Yönetim Kavramlarının Tarihi Semantiği

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlananTarihi Semantiği..... başlıklı bu çalışma
17/05/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz
tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	M. Sait ŞİMŞEK	
2	Prof. Dr.	Harun ÖĞÜMÜŞ	
3	Dr. Öğretim Üyesi	Ali DADAN	
4	Dr. Öğretim Üyesi	Duran Ali YILDIRIM	
5	Dr. Öğretim Üyesi	Maşallah TURAN	

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah TURHAN		
	Numarası	128106023003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri- Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait Şimşek		
Tezin Adı	Câhiliye’den Kur’ân’a Yönetim Kavramlarının Tarihi Semantiği			

Araştırmadaki hedef, Kur’ân’da yer alan yönetim kavramlarından ilke ve değer mahiyeti taşıyan; adalet, biat, ehliyet, itâat ve şuranın tarihi zemini üzerinde durularak; ilgili kavramların tarihi süreç içerisinde nasıl bir mana ve muhteva içerdiğini ve Kur’ân’la birlikte nasıl bir değişime uğradığını ortaya koymaktır.

Bu münasebetle giriş bölümünde araştırmanın konu, amaç ve yöntemine dair malumat verilmiştir. I. Bölümde, Kur’ân’ın nüzul öncesi dönemine isim olan Câhiliye kavramının mahiyeti, zamanı ve o dönemle ilgili kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir.

II. bölümde, Câhiliye döneminde Arabistan ve çevresinde hakim olan imparatorluk, devlet, şehir devletleri ve kabile yapıları incelenmiştir. Araştırmanın merkezini teşkil eden III. bölümde, Kur’ân’da yer alan beş temel yönetim kavramının Câhiliye döneminde nasıl bir anlama sahip olduğu araştırılarak, ilgili kavramların Kur’ân’la kazandığı mana ve mahiyet ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç bölümünde ise ilgili kavramların incelenmesi sonucunda ulaşılan kanaat ve düşünceler serdedilmiştir.

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Abdullah TURHAN		
	Student Number	128106023003		
	Department	Basic Islamic Studies- Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. M. Sait Şimşek		
Title of the Thesis/Dissertation	From Jahiliye – Ignorance - of the Quran Historical Semantics of Administrative Terms			

The objective in this study is to emphasize the historical ground of justice, allegiance, competence, obedience and council which are the administrative terms possessing base and value in the Quran and to show what kind of meaning and content the related concepts contain in the historical process and how they have undergone a change with the Quran.

In this regard, some information regarding the subject, aim and method of the research has been given in the introduction part. Chapter 1 consists of information concerning the nature, time and resources related to pre-revelation of the Quran that is named after Jahiliya (Ignorance).

In chapter 2, the empires, the states, the city-states and tribal structures that dominated Arabia and its surroundings during the period of Jahiliya are examined. In chapter 3 which constitute the center of the study, it is focused on what kind of meaning the five basic concepts of administration in the Quran used to have in the period of Jahiliya, and how the related terms have gained meaning and essence with/in the Quran. In the conclusion, the convictions and opinions obtained as a result of the research of the related terms are explained.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	VII
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1
1.Araştırmanın Konusu	2
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	3
3.Araştırmanın Yöntemi	5
3.1.Semantik.....	6
3.2.Eşzamanlı (Senkronik) ve Artzamanlı (Diyakronik) Semantik	7
3.3. Anlam- Zaman ilişkisi ve Kur’ân Yorumu	9
3.4. Kavram.....	11

I. BÖLÜM CÂHİLİYE

1.1.Câhiliye Kavramının Anlam Dünyası.....	14
1.2. Kur’ân’da Câhiliye Kavramı	18
1.2.1. Teberrüce’l-Câhiliyyeti’l-Ûlâ.....	19
1.2.2. Zanne’l-Câhiliyye.....	19
1.2.3. Hamiyyete’l-Câhiliyye	22
1.2.4. Hukme’l-Câhiliyye	23
1.3. Câhiliye'nin Zamanı	25
1.4.Câhiliye Dönemine Dair Bilgi Kaynakları	25
1.4.1. Kitâbeler, Anıtlar ve Arkeolojik bulgular	25
1.4.2. Tevrat.....	27
1.4.3. Lâtînî, Yunânî ve Süryânî kaynaklar	27
1.4.4. İslâmî Dönem Arapça Kaynaklar	27
1.4.5. Câhiliye Şiiri.....	28
1.4.6. Eyyâmü’l-‘Arab.....	33
1.4.7. Emsâlü’l-Arab	35
1.4.8. Ensâbu’l-Arab	37
1.5. Câhiliye Bilgisi ve Kur’ân Yorumu	39
1.5.1. Nâdiye	43
1.5.2. Mev’ûde.....	44
1.5.3. İlâf	48
1.5.4. Ensâb	49
1.5.5. Ezlâm.....	51
1.5.6. Rabbü’ş-Şi’râ.....	53

II. BÖLÜM İSLAM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA YÖNETİM OLGUSU

2.1. Araplar	55
2.2. Arabistan	55
2.3. Kabîle	56
2.3.1. Asabiyet	60
2.3.2. Asabiyet ve Hz. Muhammed	64
2.4. Şehir Yönetimleri	67
2.4.1. Mekke	67
2.4.2. Medîne	69
2.4.3. Tâif	71
2.5. Câhiliye Döneminde Arap Yarımadası ve Çevresinde İmparatorluklar ve Krallıklar	73
2.5.1. Sâsânîler	74
2.5.2. Bizans	75
2.5.3. Habeşistan	79
2.5.4. Yemen (Himyerîler)	82
2.5.5. Hîre	84
2.5.6. Ğassân	85
2.5.7. Kinde	85
2.5.8. Yemâme	87

III. BÖLÜM CAHİLİYE'DEN KUR'ÂN'A YÖNETİM İLKELERİ

3.1. ADÂLET	91
3.1.1. Adâletin Önemi	94
3.1.2. Adâletin Mahiyeti Sorunu	98
3.1.3. Adâletin Kısımları ve Adâlet Teorileri	104
3.1.4. Câhiliye'de Adâlet	109
3.1.4.1. Câhiliye Toplumunda Adâlet Mefhumu	109
3.1.5. Kur'ân'da Adâlet	112
3.1.5.1. Kur'ân'da Adâlet Vurgusunun Somut Alanları	115
3.1.5.2. Ekonomide Adâlet	115
3.1.5.3. Hukukta Adâlet	117
3.1.5.4. Yönetimde Adâlet	119
3.1.6. Câhiliye'de Adâlet Olgusu ve Kur'ân	121
3.1.6.1. Câhiliye'de Hakemlik olgusu	121
3.1.6.2. Kur'ân'da Hakemlik Olgusu	123
3.1.6.3. Câhiliye'de Adâlet Ahdi: Hilfu'l- Fudûl	124
3.1.6.4. Câhiliye'de Zulme Maruz Kalanlar ve Kur'ân	126
3.1.6.5. Câhiliye'de Asabiyet- Adâlet İlişkisi	134
3.1.6.6. Asabiyet ve Kur'ân	136
3.1.7. Kur'ân'a Göre Câhiliye Toplumunda Adâleti Engelleyen Hususlar	137
3.1.7.1. Câhiliye'de Mukabelede Zulüm ve Kur'ân	139
3.1.7.2. Câhiliye'de Adâlet- Kuvvet İlişkisi	141

3.2. İTAAT	143
3.2.1. İtaat Kavramı ve Mahiyeti.....	143
3.2.2. Meşrûiyet ve İtaat.....	145
3.2.3. İtaat'ın Gerekliliği	145
3.2.4. İtaat ve Tanrı Kral Anlayışı.....	146
3.2.5. Câhiliye'de İtaat Olgusu.....	149
3.2.6. Kur'ân'da İtaat İlkesi.....	152
3.2.7. Kur'ân' da Yönetim-İtaat ilişkisi	159
3.2.8. Hz. Peygamber ve İtaat	168
3.3. EHLİYET.....	171
3.3.1. Ehliyet Kelimesinin Anlam Dünyası.....	171
3.3.2. Ehliyet Düşüncesi.....	172
3.3.3. Câhiliye'de Ehliyet.....	174
3.3.3.1. Câhiliye'de Ehliyet Unsurları.....	176
3.3.3.1.1. Mürüvvet	177
3.3.3.1.2. Cömertlik.....	179
3.3.3.1.3. Cesâret ve kahramanlık	180
3.3.3.1.4. Hilm.....	181
3.3.3.1.5. Kefâet	182
3.3.3.1.6. İlim	184
3.3.4. Câhiliye'de Ehliyet-Verâset İlişkisi	184
3.3.5. Kur'ân'da Ehliyet Kavramı	186
3.3.6. Kur'ân'da Ehliyetin Unsurları.....	193
3.3.6.1. Adâlet	194
3.3.6.2. İlim	196
3.3.6.3. Emniyet (Güvenilirlik)	200
3.3.6.4. Kifâyet (Yetenek ve Kâbiliyet).....	203
3.4. ŞÛRÂ.....	206
3.4.1. Şûrâ'nın Tarihi	207
3.4.2. Câhiliye'de Şûrâ	209
3.4.2.1. Dârünnedve.....	210
3.4.2.2. Câhiliye Şiirinde Şûrâ.....	211
3.4.3. Kur'ân'da Şûrâ İlkesi	213
3.4.4. Kur'ân'da Şûrâ Karşıtı Tavrı ve Eylemler	220
3.4.5. Hz. Peygamber ve Şûrâ	226
3.5. BİAT	228
3.5.1. Hilf.....	228
3.5.2. Câhiliye'de Biat.....	230
3.5.3. Kur'ân'da Biat	230
3.5.4. Hz. Peygamber ve Biat	234
SONUÇ.....	236
KAYNAKÇA.....	241

KISALTMALAR

- a.s.** : Aleyhi's-Selâm
A.Ü.İ.F. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b. : Baskı
bk. : Bakınız
c. : Cilt
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h. : Hicrî
İA : Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
m. : Mîlâdî
M.Ö. : Mîlâttan önce
M.S. : Mîlâttan sonra
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı
nkl. : Nakleden
ö. : Ölüm tarihi
s. : Sayfa
sy. : Sayı
trc. : Tercüme eden
thk. : Tahkik eden
ts. : Basım tarihi yok
vb. : Ve benzeri
vd. : Ve diğerleri
Yay. : Yayınları
yy. : Yüzyıl

ÖNSÖZ

İnsan tabiat itibariyle medenî bir varlık olarak vasedilmiştir. Cemiyet içinde yaşama zorunluluğu bir kısım ilke ve kurumları da zorunlu hale getirmiştir. Klasik eserlerde zorlayıcı, hakim gibi sıfatlarla anlatılan bu olgu yönetim erkine işaret etmektedir. Hz. Peygamber’in “üç kişi de olsa bir yolculuğa çıktığınız zaman birinizi başkan seçin” tavsiyesi bu yönetim erkinin vazgeçilmezliğine bir işaret sayılabilir.

İnsanın Allah ile ve sair insanlarla ilişkisini tanzim eden ilahi rehberlik yönetim alanında da bu fonksiyonunu icra etmiştir. Kendisinin misyonunu hidayet olarak tavsif eden Kitab-ı Kerîm için bu durum âşikârdır. Vahyi ilâhînin bu fonksiyonunu çeşitli ilkeler vaz’ ederek icra ettiği görülmektedir. Bu ilkeler evrensel olma sıfatını hak eden değerler manzumesidir. Bu manzume içindeki her bir ilke kadim zamanlardan modern zamanlara kadar her toplumun yönetimi için vazgeçilmez değerler içermektedir.

Bu değerler evrensel bir mahiyet arz etmekle beraber; bunların nasıl bir algıya, nasıl bir toplumsal gerçekliğe, nasıl bir tarihî zemine nâzil olduğunu bilmek de ilgili değerlerin mahiyetini daha iyi anlamamıza vesile olmaktadır. İnsan zihninin somut olgu ve vakıaları daha iyi anlama özelliği; “nerede? Ne zaman? Niçin? Nasıl?” sorularına cevap aramaya yöneltir. Değerlerin bu tür somut bilgilerle ilişkilendirilmesi de anlama ameliyesini kolaylaştırır.

Ulûmu’l- Kur’ân’ın bir dalı olan esbâb-ı nüzûl bilgisi bir anlamda bu ihtiyacın giderilmesine matuftur. Vahyin somut olgu, olay ve problemlerle ilgili olarak nâzil olması onunla muhatap olanlar açısından farklı ve anlamlı bir duruma işaret etmektedir. Nüzul ortamından uzaklaşmış olan sonraki muhataplar açısından da nüzul ortamıyla ilgili malumat hayatiyet arz etmektedir. Sadece bir lafızla muhatap olan sonraki nesiller, bu lafza dair “niçin? Ne zaman? Nasıl?” gibi sorulara zihnen muhatap olmaktadır.

Bu çalışmada Kur’ân’da ki yönetim kavramlarından adalet, ehliyet, itâat, biat ve şûrânın Câhiliye’deki izlerini sürerek ilgili kavramların mahiyetinin anlaşılmasına katkı sağlamak amaçlanmaktadır. Bu kavramların nüzul ortamında nasıl anlaşıldığının ortaya konulması için gayret sarfedilmiştir. Bu tarz bir ameliyeyle

Kur'ân'ın insanlığa getirdiği mesajın içerdiği yönetim ufkunun anlaşılması umud edilmektedir.

Bu kavramların tarihi zeminin ortaya konulması ameliyesinde Arabistan ve çevresinde Câhiliye döneminde cârî olan yönetim anlayış ve uygulamalarının izleri de sürülmeye çalışılmıştır. Burada hakim olan imparatorluklar, devletler, site devletleri ve kabile yapıları hakkında malumat izhar edilerek, vahyin nüzul dönemine ve şartlarına dair bir çerçeve çizilmektedir. Hususen ilgili yapıların Arap yarımadası ve Hicaz bölgesiyle ilişkisi üzerinde durulmaktadır.

Kur'ân'da yer alan yönetim kavramları çeşitli çalışmalarda ele alınmıştır. Bu çalışmalar genel anlamda literal bir okumaya istinad etmekte lakin ilgili kavramların tarihi zemini üzerinde pek durulmamaktadır. Araştırmada Kur'ân'da ilkesellik arzeden adalet, biat, ehliyet, itâat ve şuranın tarihi zemini araştırılarak bu kavramların ibkâ, ıslah ve ibdâ edilen mahiyetleri ortaya konulmaya gayret edilmiştir.

Tezin hazırlanmasında gösterdikleri destek ve gayretten dolayı başta danışmanım Prof. Dr. Sait Şimşek beye, tez izleme komitesinde yer alan ve tüm aşamalarında rehberliğiyle hususi katkı sağlayan Prof. Dr. Harun Ögmüş beye ve Dr. Ali Dadan beye, son okumadaki desteği münasebetiyle Doç. Dr. Mesut Kaya beye teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca doktora sürecinin başından sonuna kadar “ne oldu doktora?” sorularıyla beni her daim diri tutan tüm dostlara da medyunu şükranım.

Abdullah TURHAN

Nisan 2019/ Konya

GİRİŞ

Konu- Amaç- Yöntem

1.Araştırmanın Konusu

Kur'ân'ın nüzûlünden bugüne kadar geçen yaklaşık 14 asırlık zaman; bizim için Kur'ân'daki kelime ve kavramların anlaşılması ve yorumlanması ameliyesinde ek bir kısım malumat elde etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu malumattan ilki muhatapların yaşadığı ortam ve kültür bilgisidir. Bu bilginin şu soruya cevap vermesi umulmaktadır: Kur'ân'da ki kelime ve kavramlar ilk muhataplarınca nasıl anlaşılmıştır? Çünkü o kavramlarla bugün muhatap olan bizlerin, zamanın inşa ettiği daha farklı anlamlar ve zihinlerle kavramlara yaklaştığımız âşikardır. Bugünün anlam dünyasıyla bu kavramlara yaklaşmak ise bizi anakronizme düşürme tehlikesi taşır.

Bu problemten kurtulmanın yolu ise mümkün olduğu kadar kavramların nüzûl ortamındaki malumat marifetiyle anlaşılmasına çalışılmasıdır. Çünkü kavramların taşıdığı anlamlar, zaman denilen mimar tarafından sürekli şekillendirilmektedir.

Adâlet, ehliyet, şûrâ, biat ve itâat kavramlarıyla Kur'ân'ın bir yönetim anlayışı ortaya koyduğu görülmektedir. Acaba bu kavramlar Câhiliye'den Kur'ân'ın öngördüğü toplum düzenine geçilirken nasıl anlaşılıyordu, daha sonra nasıl anlaşıldı? Nasıl bir anlam hikayesi yaşandı?

Bu tezin temel hedefi Kur'ân'da yer alan yönetim ilkelerinin, Câhiliye döneminden Kur'ân'ın nüzul döneminin sonuna kadar yaşamış olduğu anlam sürecini ele almaktır.

Öncelikle Câhiliye dönemindeki yönetim olgusu ve ona yön veren temel sâiklerin neler olduğu araştırılarak o dönemin yönetim açısından bir fotoğrafı çıkartılmaya çalışıldı.

Araştırmada, Kur'ân'da yönetimle ilgili olduğu düşünülen bir kısım kavramlar incelendi. İlgili kavramlar seçilirken, kavramların ilkesellik arz etmesine, değer ifade etmesine ve yönetim olgusuyla doğrudan ilgili olmasına dikkat edildi. Bu kriterler dikkate alındığında ise adâlet, ehliyet, şûrâ, biat ve itâat kavramlarını inceleme kanaatine ulaşıldı.

Bu ilkelerin tespitinde; Kur'ân'ın bu ilkelere yaptığı vurgu, Hz. Peygamber'in bu ilkelere ilişkisi, ilkelerin güncel değeri, yönetim alanıyla ilişkisi gibi mülâhazalar dikkate alındı. Ayrıca bu konuda yapılan çalışmalardaki tespitlerden de

faydalanıldı. Her bir kavramın ilgili kriterler açısından taşımış olduğu anlam ve önem ilgili bölümlerde ayrıca izah edilecektir.

İlgili kavramların İslam öncesi Arap toplumu tarafından bilinen ve kullanılan kavramlar olduğu görülmektedir. Zaten kendisini müteaddit defa mübîn¹ olarak niteleyen bir kitabın, onların tanımadığı, anlamadığı kavramlarla hitap etmesi düşünülemezdi. Yine misyonunu hidayet (doğru yolu göstermek, rehberlik ve kılavuzluk etmek) olarak belirleyen Kur'ân'ın muhataplarına onların âşına olduğu kelime ve kavramlarla yönelmesi doğaldır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Medenî bi't- tab' olarak nitelendirilen insan, toplumsal bir hayat yaşamak zorundadır. Bu seçeneğin dışındaki arayış, yani münzevî bir hayat, tarih boyunca münferit bir vâkıa olmaktan öteye geçememiştir. Fakat insanın toplu olarak yaşama zorunluluğu bir kısım problemleri de ortaya çıkarmıştır. Bu problemlerin özeti sayılabilecek sorular ise şunlardır: İnsanlar, kendi aralarındaki ilişkileri nasıl düzenleyecekler? Aralarındaki problemleri nasıl çözecekler?

İşte bu sorulara cevap bulmak amacıyla, insanlar iki temel kuruma ihtiyaç duymuşlardır: *Yönetim ve hukuk*. *Yönetim* kendi aralarındaki ilişkilerin tanzimini sağlayan güç ve otorite iken, *hukuk* ise bu münasebetlerin normatif boyutunu ortaya koyan ve meydana gelen sorunlara çözüm üreten müessesedir. *Yönetim* erkinin bulunmadığı bir vasatta hukuktan da söz etmek mümkün değildir.

Kendi beyanıyla *insanlara doğru yolu göstermek* (hidâyet), diğer bir şekilde ifade edilecek olursa, onların ilişkilerini doğru bir şekilde tanzim etmek amacıyla gönderilmiş bulunan Kur'ân; bunu gerçekleştirmek için hayatın farklı alanlarında, insanların Allah ile ve diğer insanlarla münasebetini tanzim etmek amacıyla çeşitli ilkeler ve kurallar vaz' etmiştir. Bu ilke ve kurallar inanç ve ibadet gibi kişinin Allah ile ilişkilerini düzenlerken; diğer taraftan da ahlâk, hukuk, yönetim, ekonomi gibi insanlar arası ilişkilere de yön vermiştir.

Kur'ân'da yer alan yönetim ilkeleri geçmişten günümüze birçok çalışmaya konu olmuştur. Bu çalışmalarda daha çok Kur'ân metninin tahlili yapılmış, metin

¹ Kur'ân'da bu niteleme 11 defa geçmektedir. Nisa 4/174, Mâide 5/15, Yûsuf 12/1, Hicr 15/1, Nahl 16/89 ve 103, Şuarâ 26/2 ve 195, Kasas 28/2, Yasin 36/69, Duhan 44/2.

içerisindeki anlam ve bağlantılar üzerinde durulmuştur. Buradan da bir kısım kavramlar ve ilkeler tespit edilmiştir. Ancak bu ilkelerin metin dışı bağlamla ilişkisi ve tarihî süreç içerisindeki anlam değişimi pek dikkate alınmamıştır.

Bu araştırmada Kur'ân'ın nüzulünden önceki dönemde Arap yarımadası ve çevresindeki imparatorluklar, krallıklar tanıtılmış, o dönemin yönetim olgusunun fotoğrafı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca Arap yarımadasındaki en önemli sosyal kurum olan kabîle ve onun yönetim anlayışının da tanıtılması hedeflenmiştir.

Câhiliye dönemi yönetim olguları ve anlayışı betimlendikten sonra, Kur'ân'ın yönetim ilkeleri ortaya konulmuştur. Kur'ân'daki yönetim ilkelerinin tespit ve muhtevasının belirlenmesinde Vecdi Akyüz'ün *Kur'ân'da Siyasal Kavramlar* kitabından ve tarafımızca yapılmış olan *Kur'ân'da Yönetim Kavram ve İlkeleri* isimli yüksek lisans tezinden faydalanılmıştır.

Bütün bu veriler dikkate alınarak Kur'ân'da vaz' edilen yönetim ilkeleriyle Câhiliye dönemi yönetim anlayışı arasındaki benzerlikler ve farklılıklar vurgulanmak istenmiştir. Fakat bu amaç gerçekleştirilirken, müstakil bir başlık altında bunları maddeler halinde sıralamak yerine, ilgili başlıkların içerisinde gündeme getirilerek, metnin kendi akışı içinde verilmeye çalışılmıştır. Böyle bir usûl, araştırmacının didaktik değil; akademik bir metin olması öngörüsünden kaynaklanmaktadır.

Câhiliye'den İslâm'a yönetim olgusunda yaşanan değişim ya da değişmeyen statik durumun neler olduğu konusu, araştırmacının üzerinde durduğu temel problemdir. Burada yoğunlaşılan hareket noktası ise; Kur'ân'ın kendinden önceki sosyal yapıyı toptan yıkarak yeni bir toplumsal düzen kurduğu kurgusuna dayanan, devrimci bakış açısının yanlışlığının temellendirilmesidir. Bu tür bir bakış açısının toplumsal olgu ve değişimi izah etmede yetersiz kaldığı düşünülmektedir.

Kur'ân'ın 23 yıllık süreçte, *ıslahçı* bir metod izlediği görülmektedir. Doğru, güzel ve faydalı olan anlayış ve uygulamaların *ibkâsına*, yanlışların *ıslahına*, ihtiyaç duyulan yeni anlayış ve uygulamaların da *ibdâsına* gidilmiştir. Yönetim ilkeleri açısından bakıldığında bu durumu net olarak görmek mümkündür. Araştırmada bu iddia müdellel bir şekilde verilmeye çalışılmıştır.

Bu tarz bir yaklaşımın Müslümanlar olarak bizlere daha dengeli bir bakış açısı kazandıracağı düşüncesindeyiz. Toptancı bir bakış açısıyla dünyanın inkarının, bugünün ve geleceğin inşâsına vesile olmayacağı, aksine yaşanan hâldeki ve

yaşanılacak istikbaldeki birçok hâdisede sükût-u hayâle neden olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca insanlık pek çok noktada evrensel değer ve normları tevârüs etmektedir. İçerisinde birçok yanlış inanç ve uygulamaları içerse de Câhiliye dönemi de bu durumdan âzâde değildir. Hz. Peygamber de muhtelif vesîlerle bu duruma vurgu yapmıştır:

*“İnsanlar madenler gibidir. Onların Câhiliye’de hayırlı olanları, dini anladıkları zaman İslam devrinde de hayırlıdırlar.”*²

*“ - Ey Sâib, Câhiliye’de yaptığın iyiliklere Müslüman olunca da devam et; misâfirini ağırla, yetime ikrâm et, komşuna iyilikte bulun.”*³

*“Câhiliye’de yapmış olduğun iyilikler vesilesiyle Müslüman oldun”*⁴

3.Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada semantik yöntem tercih edilmiştir. Kur’ân’daki yönetim kavramlarının Câhiliye döneminde nasıl anlaşıldığı sorusuna cevap arandığında semantik yöntemin bir türü olan tarihî semantiğin uygun bir yöntem olduğu görülmektedir.

Dilbilimin bir dalı olan semantik, kelimelerin tahliline vesile olmakta, taşımış oldukları anlamların vuzûha kavuşmasına ve anlam ilişkilerinin kurulmasına da yardımcı olmaktadır. Semantiğin içerisinde yer aldığı Dilbilim şu bölümlerden oluşur: *Sesbilim* (fonetik-fonoloji), *Biçimbilgisi* (morfoloji), *Dizimbilim* (syntaxe), *Anlambilim* (semantik), *Sözcükbilim* (leksikoloji), *Sözbilim*, *Adbilim* (Onomastik), *Yeradibilim*, *Lehçebilim* (dialektoloji) v.d.⁵

² Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el- Buhârî, *Sahîhu’l- Buhârî*, Menâkıb 8, Dâru İbni Kesîr, Beyrût 1423; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru’l- Hadis, Kâhire 1416, h.no: 7487-7534, VII/ 292.

³ Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, h. no: 15500, XXIV/ 259.

⁴ Buhârî, Zekât 24/1; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, h.no: 15318.

⁵ *Sesbilim*: İnsan dilinin seslerinin nasıl meydana getirildiğini, ne gibi nitelikleri olduğunu, ses dalgalarıyla nasıl aktararak dinleyene nasıl ulaştırıldığını, dinleyenin bu sesleri alışını, kısacası, dilin ve bildirişmenin ses yönünü inceleyen bilim dalıdır. *Biçimbilgisi*: Dildeki kökler, ekler, bunların birleşme yolları, eklerin çeşitli görevleri incelenerek dilin türeme ve çekim özellikleri, biçimle ilgili değişik sorunlar üzerinde durulur. *Dizimbilgisi*: Sözcüklerin tümce içinde sıralanmaları, dillerin tümce yapılarının belirlenmeleri, özne-tümlec ve yüklem bir dildeki sıralanışı, adların sıfatlarla bir araya geliş biçimleri. *Sözcükbilim*: Dilin söz varlığına, söz hazinesine eğilen ve dildeki öğelerin özellikle biçimbilgisi açısından niteliklerini , kökenlerini, tarihsel gelişmelerini, kısacası başlarından geçenleri inceleyen bilim dalı. *Adbilim*: Genellikle her dilde özel ad sayılan öğeler üzerinde duran ve özel adların köken bilgisi, tarihsel gelişme yönünden ve çeşitli dil ve kültür sorunları açısından inceleyen bilim dalı. *Lehçebilim*: Bir dil içinde, bir dilde ya da dilin yayıldığı değişik yerlerde, çeşitli etkenlerle

3.1.Semantik

Semantik kelimesi Grekçe bir kelimedir. *Semantike-semantikos* kelimesi “*anlam veren, anlamlıyan, anlamını belirten*” manalarına gelir. Bir disiplin olarak ise *semiologie=anlam bilimi* anlamına gelir. Bu kavramın Arapça karşılığı konusunda bir mutâbakat yoktur. Kavrama *ilmü’l- ma’nâ, ilmü’d- delâle* ya da *ilmü’l- vaz’* şeklinde karşılıklar verilmeye çalışılmıştır.⁶ Türkçe’de semantik kavramı *mânâ ilmi, sözlerin mânâsı* ve *anlambilimi* ifadeleriyle karşılanmaktadır.⁷

Semantik ilmi, bir disiplin olarak şöyle tarif edilmiştir: “*Kelimeler ve önermelerle onların ifade ettiği anlam arasındaki ilişkiyi inceleyen bilim dalıdır*”.⁸ Palmer, semantik kelimesini, anlambilim için ilk olarak Michel Bre’al’in (1832-1915) kullandığını belirtir.⁹

Semantik, dilin doğrudan doğruya anlam yönüne eğilir. *Sesbilim* dilin dış yönüyle; dil sesleriyle ilgilenirken, *semantik* ise dilin düşünce yanıyla, sesle düşünce arasındaki ilişkilerle ilgilenir.¹⁰

Yılmaz, anlam dünyasının ve anlama fenomeninin ise; dış dünya-insan düşüncesi ve bu ikisi arasında köprü işlevi gören dil olgusu ile (dil-zihin-dış dünya), anlam ve anlama üçgeni arasında derin bağlantılar oluşturduğunu belirtir.¹¹ Dolayısıyla semantik, anlam merkezli çalışmalar için kullanılan bir terimdir.

Izutsu semantik yöntemi, bir dilin anahtar terimleri üzerinde yapılan analitik (tahlîlî) çalışma olarak tanımlar. Bu çalışmanın ise yalnız konuşma âleti olarak değil, bundan daha önemli olmak üzere, kendilerini kuşatan dünya hakkındaki anlayış ve düşüncelerinin âleti olarak, o dili kullanan milletin dünya hakkındaki düşüncelerini kavramamızı sağlayacağını belirtir.¹² Aynı zamanda Izutsu, semantik sözcüğünün son derece muğlak ve ele gelmeyen tarafına da dikkat çeker ve der ki:

meydana gelen değişiklikler ve bir dilin farklı biçimleri inceleyen bilim dalı. Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, TDK yay. 2.baskı, Ankara 1998, I/24.

⁶ Abdülkerim Seber, “ Semantik- Delâlet Kavramlarının Mukâyesesi ve Anlambilim Kavramının Muhtevasının Tespiti”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XVII, sayı: 2, s. 97-130.

⁷ Türkçe Sözlük, T.D.K. Ankara 1983, II/1033

⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş yay. Ankara 1975, s.7-18

⁹ F.R.Palmer, *Semantik: Yeni bir Anlam Projesi*, çev. Ramazan Ertürk, Kitâbiyât yay. Ankara 2001, s.11-12

¹⁰ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, TDK yay. 2.baskı, Ankara 1998, s.30

¹¹ Hasan Yılmaz, *Semantik Anlama Yönteminin Kur’ân’a Uygulanması*, Kurav yay. Bursa 2007, s.112.

¹² Izutsu Toshihiko, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar neş. İstanbul t.s., s.17.

“.....*Ve herhangi bir nesnenin semantik etüdünden belli bir tutarlılık ölçüsü dahilinde bahis açmak ve söz söylemek isteyen herkes, istese de istemese de, tabiatı itibariyle belli ölçüde kuralsız olan pratik bir semantik tanımına müracaât etmek zorundadır.*”¹³

Buna rağmen semantiğin temel işlevi, bir bütün dünya görüşünün bir bölümü ya da bölümlerini adlandıran anahtar sözcüklerin, kavramsal tahlil yöntemi ile, anlam alanının ve kullanımının ortaya konmasıdır. İlahiyat veya felsefe gibi alanlarda bu tür anahtar kavramlar odak kavramlar olarak isimlendirilir.

Izutsu, semantik ilmi açısından İslam düşünce tarihi ve mirasının, bu tür anahtar ya da odak kavramların tarihinden, anlam haritası ve hayatından ibaret olduğunu, yapılması gerekenin de İslam düşünce geleneğinin kristalleştiği ana hususları ifade eden odak ve anahtar kavramların, yüzyıllar boyu süren semantik açıdan tadrîcî oluşum sürecinin izlenmesi olduğunu belirtir.¹⁴

3.2.Eşzamanlı (Senkronik) ve Artzamanlı (Diyakronik) Semantik

Semantiğin; *analytic, structurale, synchronic, diachronic* (historice) vs. şeklinde isimlendirilen birçok bölümü vardır.¹⁵ Özellikle *eşanlamlı* (synchronic) ve *artzamanlı* (diachronic) semantik çeşitleri öne çıkmakta ve bu sebeple de semantik; dili anlam yönünden ele alan göstergenin (sema) gösterilen bölümü ya da içeriği, *eşsüremlî* (eşanlamlı = synchronic) ve *artsüremlî* (artzamanlı = diachronic) açılardan inceleyen bilim dalı şeklinde de tanımlanmaktadır.¹⁶

Semantik analiz yöntemi başlangıçta, daha çok anlam değişimi ve gelişimiyle ilgili çalışmalar için kullanılmış daha sonra eşzamanlı ve artzamanlı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Eşzamanlı anlambilim, lafızların zaman içerisindeki değişimlerini dikkate almaksızın, lafzın anlamını hakîkî mânâ, mecâzî mânâ v.b. açılardan inceler. Bunun yanı sıra kelimeler arasındaki eşanlamlılık, eşadlılık, çokanlamlılık gibi anlamsal ilişkileri de ele alır. Bu tür çalışmaların temel yaklaşımı, kelimelerin mânâlarını kendi başlarına değil de, içinde bulundukları sistemden almaları iddiasıdır.

¹³ Izutsu Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, Pınar yay. İstanbul ts., s. 276.

¹⁴ Izutsu Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.276.

¹⁵ İsmail Yakıt, “ Semantik Analizler Işığında Kur'an'da Reyb ve Yakîn Kavramları”, Kelam Araştırmaları I: 2 (2003), s. 49.

¹⁶ Berke Vardar, *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, T.D.K. yay., Ankara 1980, s.21.

Diyakronik/Tarihsel semantik olarak da bilinen artzamanlı anlambilim ise adından da anlaşılacağı gibi, kelimeleri zaman içerisinde uğradıkları anlam değişimleri; yani anlam daralması, anlam genişlemesi ve anlam başkalaşması açılardan ele alır.¹⁷

Diyakronik/Tarihsel semantik, gelişmeli semantik olarak da isimlendirilmiştir. Palmer'in Semantik isimli eserinin önsözünde Ertürk, semantik konusunda yapılan çalışma ve araştırmaların büyük bir bölümünün diyakronik/tarihsel semantik çalışmaları olduğunu vurgular ve bu çalışmalar da anlamın, zaman içerisindeki değişimi ve gelişimi konularının semantik açısından incelendiğini belirtir. Zaten semantik terimi de, ilk kez anlam olayı, anlamın tarihsel süreç içerisindeki değişimi ve gelişimi ile ilgili konulara işaret etmek amacıyla kullanılmıştır. Anlam ve anlamın yapısından, ne olduğundan ve nasıl oluştuğundan, oluşmasındaki çeşitli etkenlerden daha çok, anlamın tarihi seyirdeki değişimi ve gelişimi ile ilgili hususlar, semantik araştırmaların merkezinde yer almıştır.¹⁸ Aynı zamanda artzamanlılık tarihsel süreç içerisinde farklı zaman dilimlerindeki değişiklikleri de göz önünde bulundurarak yapılan canlı dil analizidir.¹⁹

Cündioğlu'nun da belirttiği gibi zaman, anlamın en kuvvetli bağıdır. Anlam, şayet zaman bağından ayrılırsa işte o zaman artık isteyen istediği gibi kendisine göre yonttuğu, istediği tarafa çektiği bir malzemeye dönüşür.²⁰ Tarihsel semantiğin odaklandığı konu anlam değişmesidir. Aksan, anlam değişmesini şöyle tanımlar:

*“Ses bileşiminin, bir sözcüğün başlangıçta bir nesneyi, göndergeyi dile yansıttığını, başka bir deyişle, her bir sözcüğün bir temel anlam ögesini karşıladığını kabul ettiğimize göre, bir sözcüğün zamanla o kavramdan az çok uzaklaşması ya da yeni bir kavramı yansıtmaması durumudur.”*²¹

Anlam değişimleri şu şekillerde gerçekleşir:

- a. Anlam daralması
- b. Anlam genişlemesi
- c. Anlam kayması (Başka anlama geçiş)

¹⁷ Mustafa Karagöz, *Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları*, Otto yay., Ankara 2013, s.353.

¹⁸ F.R.Palmer, *Semantik: Yeni bir Anlam Projesi*, trc. Ramazan Ertürk (Mütercim olarak kitabın önsözünde), Kitâbiyât yay., Ankara 2001, s.11-19.

¹⁹ Hasan Yılmaz, *Semantik Anlama Yönteminin Kur'ân'a Uygulanması*, s.69.

²⁰ Düccane Cündioğlu, *Kurân'ı Anlamanın Anlamı*, Tıbyan Yay. İstanbul 1995, s.107.

²¹ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s.211.

d. Anlam iyileşmesi

e. Anlam kötüleşmesi²²

Bu çalışmada, Kur'ân da yer alan yönetim kavramlarının bir bölümü, yukarıda belirtilen diyakronik semantik yöntemde ortaya konmuş alanlar dikkate alarak incelemeye gayret edilecektir. Fakat her bir kavramda meydana gelen anlam değişikliği ya da sübutu belirtilirken teknik bir izaha gidilmeyecektir. Kavramlardan ne anlaşıldığı ve hangi anlamların yüklendiği sorunu üzerine odaklanılacaktır.

3.3. Anlam- Zaman ilişkisi ve Kur'ân Yorumu

Kur'ân-ı Kerîm açısından anlam değişmesi olgusuna bakıldığında, kritik tarihî dönemin Câhiliye ismi verilen Kur'ân öncesi dönem olduğu görülmektedir. Kur'ân bu döneme sık sık atıfta bulunarak; hidâyet hedefini icrâ etmektedir.²³

İşte bu hedef onun geçmişle bir muhasebe yapmasını, yaşanan toplumun algı ve olgularıyla yüzleşmesini gerektirmekteydi. Hidayet talebi bir anlamda nelerin niçin değişip değişmeyeceğine karar verme süreciydi. Bu münasebetle Kurân Câhiliye dönemine sık sık vurgu yapmakta ve bu dönemin inançlarını, değerlerini, ahlâkî normlarını, hukuk anlayışını, yönetim uygulamalarını gündeme getirmektedir.²⁴

Kur'ân'ı anlama açısından “*indiği dönem; iniş biçimi ve iniş koşulları, ilk muhataplarının sosyo-ekonomik durum ve idârî biçimleri, dini yaşamları*”²⁵ hakkında bilgi sahibi olmak, ciddi ehemmiyet arz etmektedir.

Bu çerçevede Kur'ân'ın dili olan Arapça'yı bilmek kadar Kur'ân âyetlerinin tarihî bağlamını yansıtan verileri de bilmek, âyetlerde verilmek istenen Kur'ân mesajını doğru anlama açısından önemlidir.²⁶ Şâtıbî, dinin anlaşılmasında; kendi dilleriyle Kur'ân'ın nâzil olduğu ümmî Arap toplumunun *ma'hudunun* (örfünün/ arka planının) gözetilmesini vazgeçilmez bir gereklilik olarak değerlendirir.²⁷

²² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s.213-215.

²³ Bak. Bakara 2/2, Âl-i İmrân 3/138, Enâm 6/88, A'râf 7/203, Yunus 10/57 v.d.

²⁴ Bk. Âl-i İmrân 3/154, Mâide 5/50, Ahzâb 33/33, Feth 48/26,

²⁵ Mahfuz Söylemez, “Kur'ân'ın Anlaşılmasında Tarihin Etkisi”, *Kur'ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Rolü*, Ankara Okulu yay., Ankara 2013, s.70.

²⁶ Şinasi Gündüz, “Kur'ân Vahyinin Dinler Tarihi Bağlamı”, *Kur'ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Rolü*, Derleyen: Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu yay., Ankara 2013, s.112

²⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Âl-i Selman, 1417/1997, II/ 131.

Bu bilgi edinme sürecinde önemli kaynaklardan biri de, vahyin nüzûlüne şahitlik eden sahâbîlerin bize aktardığı rivâyetlerdir. *Sebeb-i Nüzûl* ismi verilen bu rivâyetler bize vahiy ortamı hakkında bilgi sunarken hem râvî olan sahâbenin düşünce ve algı dünyasını bize aktarmakta; hem de onu çevreleyen sosyo- kültürel atmosfer hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca sûrelerin *Mekkî* ve *Medenî* oluşuna dair yapılan araştırma ve değerlendirmeler de bu kapsamda mütâlaa edilmelidir.²⁸

Tefsir Usûlü kaynakları *Sebeb-i Nüzûl* ve sûrelerin *Mekkî-Medenî* oluşuyla ilgili malumâtı *Ulûmu'l- Kur'ân* ismi verilen, Kur'ân'ı anlama ve yorumlama için gerekli olan bilgilerin başında saymışlardır.

Ulûmu'l- Kur'ân konusunda erken dönem kaynaklarından sayılan Bedreddin Zerkeşî'nin (ö. 794/ 1392) *el- Burhân fî ulûmi'l- Kur'ân* adlı eserinin ilk konusu *Sebeb-i Nüzûl* bilgisidir. Suyûtî (ö. 911/ 1505) eseri *el- İtkân'a Mekkî- Medenî* bilgisi ile başlamaktadır.

Kenneth Cragg'ın *Sebeb-i Nüzûl* bilgisini “*Kur'ân'ın tarihî coğrafyası*” olarak nitelemesi isabetlidir. *Craggher* kutsal metnin kutsal bir bölgesi (territory) olduğundan hareketle, zaman ve mekanın her kutsal metin için ayrılmaz unsurlar olduğunu belirtir. Bu kanâatini de “*vahiy insanlarla ve onların yaşadıkları yerlerle ilgilidir*” cümlesiyle açıklar.²⁹

Anlam arayışında tarihî bağlamı dikkate almak, tahriften korunmak anlamına gelir. Bu tahrif ya geçmişi bugünün kavram ve algısıyla okumak anlamına gelen *anakronizm*, ya da geçmişi bugünü inşâ edecek şekilde okumak anlamına gelen *whiggism* şeklinde tezâhür eder.³⁰ Bu durumlardan korunmak ancak tarihî bağlamdan kopmamak ve resmin tüm parçalarını dikkate almakla mümkündür. Burada aslolan arayış o günün tasvirine dair bize ulaşan tüm malzemeleri dikkate almak, gözden kaçırmamak ve subjektif bir seçiciliğe meyletmemektir.

“*Anakronizmin beraberinde getirdiği açmazlar, fikirlerle olay, zaman ve mekan irtibatının kurulabilmesini engellemektedir. Bilgi, üretildiği ortamdan, zamandan ve mekandan bağımsız hale gelmiştir. Kavramlar, bağlamları, içerikleri*

²⁸ Kenneth Cragge, *The Historical Geography of the Qur'an: A Study in Asbâb al- Nuzûl*, Nakl. Gözeler Esra, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER, İst. 2016, s. 110.

²⁹ Kenneth Cragge, *The Historical Geography of the Qur'an: A Study in Asbâb al- Nuzûl*, Nakl. Gözeler Esra, *Kur'ân Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, s.110-111.

³⁰ İhsan Fazlıoğlu, *Kayıp Halka*, Papersense yay. İstanbul 2015, s. 46-47.

ve irtibatlı oldukları zaman ve mekan hesaba katılmaksızın rastgele kullanılır olmuştur.”³¹

Tarihî bugün için yeniden anlamaya çalışırken, ciddi bir sınırlılık içerisinde olduğumuz ve görece bir bakış açısıyla değerlendirmede bulunduğumuz unutulmaması gereken realitedir. Bu realiteyi dikkate alarak bugüne nasıl bakacağımız ise önümüzde duran problemidir.

Ulukütük, bu müşkili aşmanın “*tarihi vakaların değil vâkıaların tarihi olarak, ‘olay’ın süreksizliğinden hareketle, tarihî olayların süreklilik arzeden veçhelerini*” bulmakla mümkün olacağını iddia etmektedir.³² Bunun nasıllığı ile ilgili ise yukarıda bizim de ifade ettiğimiz, “bütüncüllük” ilkesini öngörmekte, ayrıca ikili bir okumayı tavsiye etmektedir:

“*Bu bağlamda ikili bir okuma yapmamız gerekmektedir. Hem kendi geleneğimizi kendi otantik geçmişi içinde anlama hem de bugünün bireyleri olarak sorunlarımız ve ilgilerimiz kapsamında düşünce geleneğimizi ve onun kurucu düşünürlerini yorumlamak.*”³³

3.4. Kavram

Kavram dilimizde “*kavranılmış şey*” anlamına gelir.³⁴ Bir terim olarak kavram ise (Alm. *Begriff*, Fr. *Concepte*, *Notion*, İng. *Conception*, Ar. *Mefhum*); “*zihinde beliren genel ve soyut temsil olarak*” ifâde edilmiştir. Kelimenin kök anlamı Latince *conciperea* “*anlamak*” kelimesine dayanır.³⁵

Zihinde beliren nesneleri, olayları, olgu ve durumları dile getirme gayreti; ayrıca ortak özellikleri açısından tanımlama ve ortak bir isimle ifadelendirme çabası, kavram kelimesini oluşturan temel sâiktir. Klasik mantıkçılar bir nesnenin zihindeki

³¹ Hasan Onat, “İslam Bilimleri ve Yöntemi açısından Tarihin Anlam ve Önemi”, (*Kur’ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Rolü* kitabı içinde, Derleyen: Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu yay., Ankara 2013, s.56.

³² Mehmet Ulukütük, “ Geçmişteki Fârâbî’yi Anlama Usûlü Çağdaş Fârâbî’yi Yorumlama Sorunu”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 52 sayı: 1, s. 127-128-145.

³³ Ulukütük, “ Geçmişteki Fârâbî’yi Anlama Usûlü Çağdaş Fârâbî’yi Yorumlama Sorunu”, s. 145.

³⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi (4. Baskı), İst. 1988, s. 111.

³⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ yay., Ankara 1997 (7. Baskı), s. 249-250.

tasarımına (tasavvuruna) ya da *fikrine* (ide), kavram ismini vermişlerdir. Aristo ise kavramı, “*Objenin tanımının bir kelime ile ifadesidir*” şeklinde izah etmiştir.³⁶

Kavram, kelimelerin değişmesiyle değişmeyen, zihnin objeleri kavramasına veyahut bilmesine aracılık eden fikir ya da mantıkî yapıdır.³⁷ Kavram ile hayal arasında meydana gelebilecek anlam karışıklıklarını izah sadedinde şu farklar üzerinde durulmuştur: Hayal özel ve nitelik boyutu öne çıkan bir tasavvurdur, kavram ise genel olup, nesnelerin şu ya da bu özelliğini taşımaz. Misâlen bir sincabın hayâlî, rengi ve şekli ile belirli bir sincabın zihindeki canlanmasıdır. Sincap kavramı ise belli bir sincapı değil tüm sincapları içine alır. Bu sebeple kavram *genel* ve *nesnel* olmakla birlikte; *tümel*, *tekil*, *tikel*, *soyut* ve *somut* olabilir.³⁸

Rosenthal ve Yudin ise kavramı: “*Fenomenlerin ve süreçlerin özünün bilinmesini, onların asli görünümünün ve özelliklerinin (atributes) genelleştirilmesini mümkün kılan, dünyanın zihinde yansımaları formlarından biri*” olarak tanımlarlar ve kavramın aşağıdan yukarıya doğru yükselen, tarihsel olarak gelişen; statik, nihâî ve mutlak olmayan, sürekli ilerleyip, gelişen ve değişen bir yönü olduğunu belirtirler.³⁹ Öner, kavramın *mahiyeti* (seçiklik) ve *anlam içeriği* (açıklık) olmak üzere iki yönü olduğunu belirtir. Açıklığın “*bir kavramın her zaman herkeste aynı olan yönünü*”, seçikliğin ise “ *hem fertlere hem de zamana göre değişen yönü*” olduğunu ifade eder.⁴⁰

³⁶ Necati Öner, *Klasik Mantık*, AÜİF yay., Ankara 1982, s. 16.

³⁷ Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, III/151.

³⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, s. 249-250.

³⁹ M. Rosenthal, P. Yudin, *Felsefe Sözlüğü*, trc. Aziz Çalışlar, Sosyal yay., İst. 1997, s. 263-264.

⁴⁰ Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Milli Eğitim Bakanlığı yay., İst. 1995, s. 14.

I.BÖLÜM
CÂHİLİYE

1.1.Câhiliye Kavramının Anlam Dünyası

Bir kavramla ilgili konuşmadan önce o kavramın anlam şemsiyesinin altında bulunan kelimeler ve onların anlam dünyasından bahsetmek bir zarûrettir. Câhiliye “جاهلية” kelimesi “جاهلي” kelimesinden türemiş sînâî bir mastardır. Bu kelimelerin türediği sözcük ise (C-H-L) ج-ح-ل köküdür. C-H-L kökünün anlamı açıklanırken öncelikle *ilimden uzak olma, ilmin karşıtı olma*, (nakîzu'l-ilm ya da hilâfü'l-ilm) ifadeleri kullanılır. Bu kökten türemiş olan *cehâlet-mechele; bilgisizce bir eylemde bulunmak*, *micel* kelimesi ise; *taşın hareket etmesini sağlayan odun parçası* (manivela) anlamına gelir.⁴¹

Râğıb el-İsfahânî (ö.502/1109) C-H-L kökünün üç anlamından bahsederek; bunlardan birincisinin *kişinin bilgiden yoksun olması*, ikincisinin *bir şeye olduğu gibi inanmaması*, üçüncüsünün ise *yapılması gereken bir şeyi yapmaması* olduğunu belirtir.⁴²

Toshihiko Izutsu'da (1914-1993) cehl kavramının üç anlam boyutunu belirtir. Bunlardan ilkinin “*insanın hareket tarzıyla ilgili olan ve onun dengesini kaybedip, iradesine hakim olmaksızın parlayıp öfkelenmesi*” olduğunu; ikincisinin ise “*yaşanılan bu halin bir semeresi olarak insanın itidalle ve isabetle düşünme kabiliyetini kaybetmesi*”; üçüncüsünün ise evvelemirde akla gelen “*ilmin zıddı*” anlamı olduğunu ifade eder.⁴³

Çağrıcı ise câhiliye kelimesinin farklı anlamlarını kategorize eder: *Zihinsel anlamının bilgisizlik; dînî anlamının şirk ve putperestlik; ahlâkî anlamının ise kibir,*

⁴¹ Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî el-Basrî, *Kitabu'l-Ayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c.I, s.270; EbûBekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî, *Cemheratü'l-Lüğa*, Dâru'l-İlm-i Li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, c.I, s.494; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-Lüğa*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, VI, s.37-38; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, *Es-Sihâhu Tâcü'l-Lüğati ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlm-i Li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, 4. Baskı, c.IV, s.1663-1664; Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî er-Râzî, *Mu'cemu Meqyâsü'l-Lüğa*, Dâru'l-Fikr 1979, I/ 489-490; Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mekrûm b. Ali Cemâluddîn İbn Manzûr el-Ensârî er-Ruveyfî'l-İfrîqî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut h.1414, 3. baskı, XI/ 129; Ebu'l-Feyd Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezaq el-Huseynî ez-Zebîdî (el müllekkab) bi Murtazâ, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru'l-Hidâyet.s., c. XXVIII, s.255.

⁴² Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrût 2010, s.209.

⁴³ Izutsu Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s.223-224.

kendini beğenme, övünme; öfke, şiddet ve saldırganlık ruhu gibi bir çok manâyı kapsadığını belirtir.⁴⁴

Kelimenin öne çıkan diğer bir anlamı ise yukarıda İzutsu'nun da belirttiği *zıddu'l-hilm*'dir (hilmin karşıtı). Cehl'in zıddı olan hilm kelimesi ise; *itidal hali*, *sükûnet* ve *sağduyu* gibi anlamlara gelir.⁴⁵ Câhiliye şiirinde hilmin zıddı olan cehl kelimesinin, *düşmana hiçbir sınır tanımadan saldırma* anlamında kullanıldığı görülür.⁴⁶ Bu anlamıyla da *sefeh* (düşüklük), *enefe* (gurur, ret, tenezzül etmemek), *hıffet* (hafiflik, önemsizlik), *gazap* kelimeleriyle aynı anlam dünyasında yer alır.⁴⁷

Bakara sûresi 2/67. âyette yer alan diyalogda Hz.Mûsâ'nın kendilerine iletlediği Allah'ın kurban kesme emrine karşı İsrailoğulları'nın: "*Sen bizimle dalga mı geçiyorsun?*" ifadesine, Hz. Musa böyle hafif meşrep ve Peygamberlik misyonuna uygun düşmeyecek bir davranışta bulunmasının cahillik olacağını ifade ederek: "*Câhillikten Allah'a sığınırım*" duasında bulunmuştu.⁴⁸ İşte buradaki cahilliğin, ilimsizlikten daha çok hilimsizliği işaret ettiğine vurgu yapılır ve benzer şekilde A'râf sûresi 7/199 da yer alan "*Affedici ol, iyiliği emret ve cahillerden yüzçevir*"⁴⁹ âyetinde yer alan cahilliğin, yine Furkan sûresi 25/63 de yer alan "*Rahman'ın kulları, öyle kimselerdir ki, yeryüzünde tevâzû' içinde yürürler; câhiller onlara bir laf attıkları zaman, 'Selâm' derler geçerler*"⁵⁰ âyetinde yer alan câhilliğin de hilmiden uzak davranış haline tekâbül ettiği yorumu yapılmıştır.⁵¹

Ebû Zer'in (ö.32/653), annesinden dolayı bir arkadaşını kınadığı bilgisi kendisine ulaşınca Hz. Peygamber 'inde Ebû Zer'e: "*Sen de Câhiliyye'den bir hal var*" uyarısı da kelimenin davranış boyutuna dikkat çekmektedir.⁵²

⁴⁴ Mustafa Çağrırcı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, Kuramer, İstanbul 2017, s.31-71.

⁴⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, XII/ 146; İbn Düreyd el-Ezdî, *Cemheratü'l-Lüğa* I/ 56.

⁴⁶ " لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا " Bu şiir, Amr b. Külsüm et-Tağlebî'nin muallakasında yer almaktadır. Ebû Zeyd el- Kureşî, *CemheratüEş'ari'l-Arab*, I/ 414; Ahmet Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l- Arabî (el- Asru'l-Câhilî)*, Dâru'l-Meârifet.y. s.39; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî, *İştikâk*, I/ 494.

⁴⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal Fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1987, I/ 15.

⁴⁸ "قَالُوا اتَّخَذْنَا حُزُورًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ" (Bakara 2/67)

⁴⁹ " خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" (A'râf 7/199)

⁵⁰ "وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا" (Furkan 25/63)

⁵¹ Ahmet Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l- Arabî (el- Asru'l-Câhilî)*, s.39.

⁵² "إنك امرؤ فيك جاهلية", Buhârî, Bâbü'l-Mesâil Min Emri'l-Câhiliyye 1.

Câhiliye şâirlerinden Düreyd b. Simme (ö.8/630) savaş sırasında kendilerine insaflı bir şekilde davranan Kinâne'li bir kahramanı "*câhilce davranmayan eşsiz kimse*" ifadesiyle övmektedir.⁵³ Sahâbe şâirlerinden Nâbiga el-Ca'dî'nin de (ö.65/685) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda okuduğu bir şiirde *cehl* kelimesini hilm kelimesinin zıddı olarak şu şekilde kullandığını görmekteyiz: "*İçinde hilm bulunmadığı için cehalette de hayır yoktur*"⁵⁴ EbûTalib (ö.619) ise, Ebû Cehil'i (ö.2/624) zemmetmek amacıyla söylediği bir şiirde, onun kabîlesi Mahzum'u "*hilmî en az olan kimseler*" olarak nitelemektedir.⁵⁵

Ignaz Goldziher (1850-1921) halîm'in "*Sâkin ve sabırlı olmak*", câhilâ'nın "*Sert, kaba yahut pek hoyrat ve nobran olmak*" manasına geldiğini ileri sürer ve Câhiliye kavramını "*barbarlık*" olarak tanımlar.⁵⁶ Dolayısıyla C-H-L kökü sadece bilgidен yoksun olmayı değil; ahlâkî erdemlerden ve dengeli bir kişilik halinden de uzak olmayı ifade eder.⁵⁷

Câhiliye kavramı ise şu ifadelerle tanımlanmıştır:

a- İslam öncesi yaşanılan zaman dilimi. Ebu Hayyan el-Endelûsî (ö.745/1344) bu tanımın cumhur tarafından kabul gören bir tanım olduğunu ve sahabe tarafından da bu şekilde anlaşıldığını belirterek Abdullah b. Abbas'ın (ö.32/653) : "*Babamın Câhiliye döneminde şöyle dediğini işittim*"⁵⁸ ifadesini delil olarak getirir.

b- İslam öncesi Arap toplumunun Allah'ı, Peygamberi ve şeâir-i diniyye'yi tanıtmaktan uzak; atalarıyla övünerek, kibir ve gurur içinde yaşadıkları dönem.

c- Allah'ın hidayetinden yüz çevirme ve Allah'ın hükümleri yerine başka hükümlere itibar etme hâli. Bu bir dönemsel olgu olmaktan çok, tarihin tüm zamanlarında yaşanabilecek bir durumdur. Nerede böyle bir durum varsa bu vasat câhiliye olarak tanımlanabilir.

⁵³ “ يا صاح من يك مثله لم يجهل ” Afîf Abdurrahman, *Eş'-Şi'ru ve Eyyâmü'l-Arabî'l-Asri'l-Câhilî*, Dâru'l-Endelûs, Beyrut 1984, s.304; *el- Eġânî*, el- Kütüb, XVI/ 66.

⁵⁴ el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Horasânî Ebû Bekr, *Delâilü'n-Nübüvveti ve Ma'rîfetü Ahvâl-i Sâhibi's-Şerîa*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1405, VI/ 232

⁵⁵ Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *Ġarîbü'l-Hadîs*, Tah.Abdülkerim İbrahim el-Ġarbâvî, Dâru'l-Fikr h.1402, II/ 173

⁵⁶ I.Goldziher, *Muhammedanische Studien*, III/ 219 v.d.

⁵⁷ Izutsu Toshihiko, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, İstanbul 1991, s.61

⁵⁸ Buhârî, *Kitâbü'l-Menâkibü'l-Ensâr* (Bâbü Eyyâmî'l-Câhiliyye) hadis no: 3840. Bu hadisin içerisinde bulunduğu bâbın girişinde Buhârî şâirihî İbn Hacer el-Askalânî (h. 852/ M. 1372) Câhiliye'yi İslam'dan önceki zaman olarak tanımlar. İbn Hacer el- Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife Beyrut ts., VII/ 149; Ebu Hayyan el-Endelûsî, *el- Bahru'l- Muhîr*, tah. Âdil Ahmed Abdülmevcud, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye Beyrut 1993/1413, III/ 94.

d- Hidayet ve Nübüvvet gelmeden önceki yaşanılan durum. İnsanların Nebevî mesajdan uzak yaşadıkları dönemler.

e- İnsanların Allah'ın hidayeti gelmeden önceki durumları; ki bu durum onların hidayete karşı bir duruş sergilemelerine de vesile oluyordu.⁵⁹

f- İslam'dan önce yaşanılan fetret zamanı. Daha çok iki peygamber arasında yaşanılan ara dönemi ifade etmek için kullanılmakla beraber; Hz. İsa'dan Hz. Muhammed'in nübüvvetine kadarki süreçte geçen zaman dilimi.⁶⁰

Yukarıdaki tanımların bir kısmı belirli zaman dilimine; bir kısmı ise daha çok nübüvvet ve vahiyden yoksun olmanın oluşturduğu olumsuz atmosfere işaret eder. Cevâd Ali (1907-1987) Câhiliye'nin ilimden uzak olma, okuma ve yazma bilmeme; Allah'ı, Rasûlünü ve şeâir'i- diniyye'yi tanımama, putlara ibadet etme; neseplerle ve haseplerle övünme, kibir ve gurur gibi kötü ahlakın hakim olduğu dönem şeklinde üçlü bir anlam grubundan bahisle hem sözlük hem de terim anlamını kapsayan kuşatıcı bir tarifte bulunur: "*Sefeh, ahmaklık, gurur, düşüklük, gazap ve Şeriat'ın hükmüne ve ilâhî irade'ye itâat etmeme gibi İslam'ın hoş görmediği davranışların tamamının (hâkim olduğu döneme) Câhiliye denir.*"⁶¹

İslamî literatürde *câhiliye* ifadesi, sadece geçmiş zamanda yaşanmış ve bitmiş bir hadise olarak anlaşılmamış, hâlen devam eden ve kıyamete kadar da devam etme ihtimali bulunan bir olgu olarak anlaşılmıştır. Bu algının oluşmasında temel zemin, Kur'an'ın Câhiliye kavramına yüklediği anlamdır. Kur'an bir kısım davranış kalıplarını ve düşünce yapısını câhiliye'ye ait olmakla nitelemiştir. Şinasi Gündüz'ün Câhiliye'nin dünden bugüne nasıl anlaşılabileceği konusundaki şu tespitleri mânidardır:

"Her ne kadar Kur'an'ın nüzûlü dönemi Câhiliye Arap toplumundan hareketle tarihsel Câhiliyenin bir örneğini tanımlamış olsa da esasen Câhiliye Dönemi yalnızca tarihin derinliklerinde kalmış bir gelenek değildir. Zira dayandığı esaslar ve karakteristik özellikleri dikkate alındığında Câhiliye tarihin her döneminde varlığını sürdüren bir zihniyet bir yaşam biçimi ve bir gelenek olarak karşımıza çıkar Zira Kur'an'ın nüzûlü dönemi Arap toplumundan hareketle dikkat çeken tarihsel

⁵⁹ Yukarıdaki tanımlar Büluğ'u'l- Ereğ'ten özetle yazılmıştır. El- Âlûsî, Mahmûd Şukrî, *Büluğ'u'l- Ereğ fî Ma'rifeti Ahvâli'l- Arab*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrût t.s., s. 15-18.

⁶⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- Ayn*, I/270.

⁶¹ Cevâd Ali, *el- Mufasal*, I/ 38-40.

Câhiliye bizlere teolojik algı ve yaklaşımları, değer yargıları, hayat anlayışı ve felsefesi, yaşam biçimi ve sosyal kurumları itibariyle Câhiliye zihniyetinin bir prototipini bir örneğini verir. Geçmişten günümüze insanlık tarihi incelendiğinde bu prototip, bu örnek yalnızca bundan Yaklaşık 1500 öncesi ile sınırlı değildir; tarihin hemen her döneminde yaygın şekilde örneklerine rastlanılan bir zihniyettir. Birtakım metafizik varlık ve değerler yanında esas itibariyle çıkar ve menfaatlerin yani hevanın ve hevesin insan tutum ve davranışlarında belirleyici bir üstün olarak ortaya çıkması, dolayısıyla ilahlaştırılması geçmişte olduğu gibi günümüzde de yaygındır. Yine tarihin her döneminde olduğu gibi günümüzde de insanlığın içinde yaşadığı toplumsal yapıda sosyal, siyasal, ekonomik ve askeri güç unsurları tarafından temsil edilen güce tazime dayalı bir yaşam biçimini ön plana çıkardığı bilinmektedir. Bunun dışında insanlığın inanç sisteminde, geleneklerinde ve göreneklerinde yaygın şekilde görülen sayısız batıl itikatlar bununla irtibatlı kutsallar ve buna dayalı davranış biçimleri tıpkı Câhiliye dönemi Arap toplumunda olduğu gibi insanların günlük yaşamlarının önemli bir parçası olarak bugün de varlığını sürdürmektedir.”⁶²

Kur’ân’daki bu niteleme müslümanlar tarafından aynen muhafaza edilmiş, kendi tarihselliklerine uygun düşen bir kısım davranışları ve olguları Câhiliye âdeti ya da Câhiliye’ye benzeme olarak tasvir etmişlerdir. Yaşadığımız modern dönemin çağdaş Câhiliye olarak nitelendirilmesi bunun bir örneğidir.⁶³ Ayrıca kendinden önceki dönemi Câhiliye olarak niteleme, Müslümanlara has bir durum olarak görülmemelidir. Örneğin İncil de Hz. İsa öncesi dönemi, Cehâlet-Câhiliye dönemi olarak nitelemektedir.⁶⁴

1.2. Kur’ân’da Câhiliye Kavramı

Kur’ân’da *c-h-l* köküyle bağlantılı kelimeler 24 yerde geçer. Câhiliye kelimesi ise tamamı izafetli bir şekilde Medenî olan dört sûrede geçer. Nüzul sırasına göre şöyle bir tertip söz konusudur: *Zanne’l-Câhiliyye* (Âl-i İmran 3/154), *Teberrüce’l-*

⁶² Şinasi Gündüz, “Câhiliye Dönemi Arap Putperestliği”, *Câhiliye Araplarının İlahları*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu yay., Ankara 2016, s. 12-13.

⁶³ “Günümüz toplumu Arap Câhiliyesinden daha katı bir yapı arzeder ve tüm gelenek, sanat, edebiyat hatta İslam olarak kabul edilen şeyler bile Câhiliye yapısı taşımaktadır”. Seyid Kutup, *Yoldaki İşaretler*, Trc. İ. Nuri, İhya Yay. 4. Baskı, İst. 1980, s. 22-23.

⁶⁴ İncil, Rasullerin İşleri, XVII/ 30.

Câhiliyyeti'l-ûlâ (Ahzab 33/33), *Hamiyyete'l-Câhiliyye* (Fetih 48/26), *Hukme'l-Câhiliyye* (Mâide 5/50).

Bu sûrelerin hepsinin Medenî olduğu bilgisi bize *Câhiliye* kavramının Medine dönemi olaylarıyla bağlantılı bir şekilde gündeme getirildiğini gösterir. Zâten ilgili âyetler genel olarak incelendiğinde de sosyal bir olay ve olgu örgüsü içerisinde kavramın ele alındığına şahit olmaktayız. Müslüman bir toplum inşa süreci olan Medine döneminde geçmiş yanlış düşünce ve davranış kalıplarının *Câhiliye* nitelemesine maruz kaldığı görülür.

1.2.1. Zanne'l-Câhiliyye

Bu terkip Türkçe'ye de geçmiş bulunan zan kelimesi ile Câhiliye kelimesinin birleşimi sonucu oluşmuştur ve *Câhiliye düşüncesi*, *zannı* şeklinde tercüme edilebilir. Zan kelimesi “*düşünce, kanaat, şek ile yakîn arasındaki bilgi*” anlamlarına gelir.⁶⁵ Zanne'l-Câhiliye terkinin yer aldığı âyet-i kerîmenin -bir önceki âyetle birlikte- meâli ise şöyledir:

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ عَمَّا بَعَثَ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ * ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعَسَا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يَخْشَوْنَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

“ Hani siz kimseye bakmadan (Uhud'dan) uzaklaşıyordunuz da Rasûl, arkanızdan çağırıyordu. Allah sizi, keder üstüne kederle cezalandırdı. (Allah'ın sizi bağışlaması) Elinizden gidenle, başınıza gelene üzölmemeniz içindir. Allah yaptıklarınızdan haberdardır. Sonra kederin ardından sizin üzerinize güvenlik, uyku indirdi ki, o sizden bir grubu örtüyordu (Yani görevi yerine getirmenin güvenliği ile rahat uyuyorlardı.). Bir grup da kendi dertlerine düşmüşler, Allah hakkında Câhiliye dönemi zannı gibi, haksız bir zanna kapılmışlar ve ‘Bu işten bize bir şey varmı?’ diyorlar. De ki, ‘İşlerin hepsi Allah'a aittir.’ Sana açıklamadıklarını kendi içlerinde gizliyorlar. ‘Bu işte bizim bir şeyimiz olsaydı burada öldürölmezdik’ diyorlar. De ki: ‘Şayet sizler evlerinizde olsaydınız, ölüm kendisine yazılanlar öldüröleceğı yere çıkıp

⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII/ 272- 273.

gidecekti.’ Bu, Allah’ın göğüslerinizdekini imtihan etmesi ve kalplerinizdekini temizlemesi içindir. Allah kalplerde gizleneni hakkıyla bilir.”(Âl-i İmran 3/153-154)

Âyetlerde Uhud Gazvesi sırasında meydana gelen olaylardan bahsedilmektedir. İbn Hişam (ö. 218/833) Âl-i İmran suresinde yer alan 60. âyetin Uhud’da nâzil olduğunu belirtir.⁶⁶ Uhud’da yaşanan mağlubiyet sonrasında İslam ordusunda bir kısım sıkıntılar yaşanmıştır. “Galibiyetin annesi çoktur, lakin mağlubiyet yetimdir” sözünü anımsatacak bir savaş muhasebesi yapılmakta, Abdullah b. Selül (ö. 9/ 631) ve ekibi bu mağlubiyeti üzerlerinden atarak Hz. Peygamber ve arkadaşlarını itham etmektedirler. Bu ithamlarına dayanak olarak da Uhud savaşının bir meydan savaşı değil, Medine’de kalarak bir müdafaa savaşı şeklinde yapılması gerektiği tekliflerinin kabul görmemesini ileri sürmektedirler ve bu meyanda; “ *savaştaki mağlubiyetin sorumlusu biz değiliz ve ayrıca elimize geçen herhangi bir dünyalık menfaat de yok*” anlamında yorumlanabilecek olan “يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ” ifadesini kullanmaktadırlar.⁶⁷

Kur’ân onların savaş sonrası yaptıkları bu yersiz, Allah’ın takdirini hiç hesaba katmayan ve sorumluluk bilincinden uzak anlayış ve düşünce tarzını zanne’l-câhiliyye olarak nitelemektedir. İslam’ın öngördüğü bir inanç ve düşünce değişimini gerçekleştiremeyen bu kimseler Câhiliye dönemine nisbet edilmektedirler.

1.2.2. Teberrüce’l-Câhiliyyeti’l-Ûlâ

Hendek savaşı ve Benî Kureyza gazvesinden sonra nâzil olduğu rivayet edilen Ahzâb suresi 33/33. âyetinde Peygamber hanımlarına hitaben “ *ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ* ” ifadesi kullanılmaktadır. İlgili âyet grubu incelendiğinde (Ahzab 33/28-35) Peygamber hanımlarına (Bu sırada Hz.Peygamber (s.a.v.)’in eşleri: Hz.Sevde, Hz.Aişe, Hz.Hafsa ve Hz.ÜmmüSeleme’dir) uyarılarda bulunmaktadır:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

⁶⁶ İbn Hişam, Ebû Muhammed Cemalüddin Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyârî, *es- Sîretü’n-Nebevî li İbn Hişam*, Tah. Mustafa es-Saka, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafîz Şelebî, Tûrâsü’l- İslam t.s., c.II, s. 106.

⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, VI/ 147-169; İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er- Râzî, *Tefsîru’l- Kur’âni’l- Azîmi Müsneden an Rasûlillâhi ve’s- Sahâbeti ve’t- Tâbiîn*, thk. Esad Muhammed et- Tayyib, Mektebetü Nezâr Mustafâ el- Bâz, Mekke 1417/1997, III/ 790-794

“Evlerinizde oturun, eski Câhiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın zekâtı verin, Allah’a ve Rasûlüne itâat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”(Ahzab 33/33)

Âyette“ *teberruce’l-cahiliyyeti’l-ûlâ*” tamlaması kullanılmaktadır. *Teberruc* ifadesi ne anlama gelmektedir? *Cahiliyyeti’l-ûlâ* hangi zamana tekabül etmektedir?

Teberruc kelimesinin kökü olan ب-ر-ج kökü “*bâriz ve yüksek olan her nesne*” için kullanılan bir ifadedir. Bu sebeple kuleye *burç*, yüksekliği ve denizdeki heybetinden dolayı yelkenli gemiye *bârice* denmiştir. Aynı şekilde beyazının kapladığı alan büyük olan göze de *el-berac* ismi verilmiştir. Teberruc kelimesi ise *kadının zinetini ve güzelliklerini erkeklere izhar etmesi* olarak tanımlanmıştır.⁶⁸

Tefsir kaynaklarında ise teberruc’un mahiyeti üzerine çeşitli yorumlar yapılmıştır. Taberî’nin (ö.310/923) konuyla ilgili bize aktardığı bilgileri şu şekilde özetleyebiliriz:

1. *Kadının yüzünü ve câzibesini insanların önünde göstermesi* (Ebû Ubeyde, Müberred),
2. *Takılarını ve zinetini başkalarına göstermesi* (Mukâtil),
3. *Yürüyüşü, endamı ve işvesi ile dikkat çekip kendini göstermesi* (Mücâhid, Katâde, İbn Ebi Nuceyh).

Mücâhid’in(ö.103/721) “*kadınların kendilerini göstermek amacıyla erkekler arasında gezinmeleri*”, Ferrâ’nın (ö.207/822) “*kadınların Hz. İbrahim zamanında bedeni tam örtmeyen yarı çıplak vaziyette elbise giymeleri*”, Mukâtil’in (ö.150/767) “*Gevşek bir başörtüsüyle başlarını örterek, küpelerini kolyelerini ve göğüslerini izhar etmeleri*” tarzındaki açıklamaları kavramın mahiyetini vuzûha kavuşturmaktadır.⁶⁹

Cahiliyyeti’l-ûlâ ifadesinin tekâbül ettiği zamanla ilgili olarak; Taberî, Hz. Âdem ve Hz. Nuh arasında yaşanan zaman, Hz. Nuh ile Hz. İdris arasındaki zaman, Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasındaki zaman şeklindeki yorumları aktarır.⁷⁰ Âyetin, yaşanan, etkisi devam eden bir vakıadan bahsediyor olmasından hareketle kavramın; Araplar arasında putperestliğin yayıldığı, Hz. İbrahim’in tevhid

⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, s.243

⁶⁹ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-Beyân An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Dr. Abdullah Abdulmuhsin Türkî, Dâru Hecr, Kâhire, 2001, XVIII/ 97.

⁷⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII/ 98-99.

mesajından uzaklaştığı ve İslam’a değin devam eden bir sürece tekabül ettiğini söyleyebiliriz.

1.2.3. Hamiyyete'l-Câhiliyye

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ
وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“O zaman inkâr edenler, kalplerine taassubu (hamiyyet), Câhiliye taassubunu (hamiyyetini) yerleştirmişlerdi. Allah da elçisine ve müminlere sükûnet ve güvenini indirdi, onların takva sözünü tutmalarını sağladı. Zâten onlar buna lâayık ve ehil kimselerdi.” (Fetih 48/ 26)

Fetih suresi 48/26. âyette Câhiliye kelimesi hamiyyet kelimesiyle terki oluşturmıştır. Hamiyyet kelimesi sözlükte “gurur, kibir, öfke, nefret, asabiyet” gibi anlamlara gelmektedir.⁷¹ Râğıb el-İsfahânî (ö. 502/ 1108) hamiyyeti “kuvve-i gadabiyyenin kabarıp çoğalması” şeklinde tanımlar.⁷² Kelimenin “namus gayretiyle kızmak ve bir şeylerden arlanarak istinkâf etmek” anlamı da vardır.⁷³

Elmalılı (1878-1942) Câhiliye hamiyyetini yerinde olmayan mânâsız hamiyyet yahut hakkı kabule mâni olan hamiyyet şeklinde yorumlamıştır.⁷⁴ Zemahşerî (ö. 538/ 1144)âyettekihamiyyet ifadesinin inkarcıların gurur ve kibirine, sekînet kavramının ise müminlerin vakar ve sebatlarına işaret ettiğini belirtir.⁷⁵

Hudeybiye musâlahası müteâkibinde inzal olduğu beyan edilen bu âyetler; yaşanan süreçte müşriklerin ortaya koyduğu tavır ve müslümanların tepkilerini anlatmaktadır. Umre niyetiyle Mekke’ye yönelen Müslümanlar cârî Arap âdetine de aykırı olarak müşrikler tarafından engellenmişlerdi. Bu engellemeye, Bedir’de kaybettikleri yakınlarının kin ve intikamını alma, putlarına olan sadakatlerini isbat etme gibi mazeretler bulmuşlardı. Ayrıca Resulullah (s.a.v.) ve arkadaşlarının Mekke’ye girecek olmalarını Araplar arasındaki şöhretlerine hâlel getirecek, gururlarını kırarak bir durum olarak görüyorlardı. Âyet-i kerîme bu vasatı anlatmaktadır:

⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, XIV/199.

⁷² Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur’ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2010 (6. baskı), s.139-140.

⁷³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat, t.s., VI/ 4431.

⁷⁴ Elmalılı, *Hak Dini*, VI/ 4431.

⁷⁵ Zemahşerî, *el- Keşşâf*, IV/ 261.

“O zaman inkâr edenler, kalplerine taassubu (hamiyyet), Câhiliye taassubunu (hamiyyetini) yerleştirmişlerdi. Allah da elçisine ve müminlere sükûnet ve güvenini indirdi, onların takva sözünü tutmalarını sağladı. Zâten onlar buna lââyık ve ehil kimselerdi.” (Fetih 48/ 26)

Bu engellenmenin devamında müşriklerle yapılan Hudeybiye musâlahası sırasında yaşanan bir kısım olaylarda (*Besmele yazılırken “Rahman ve Rahim” ifadelerine karşı çıkmaları, “Allah’ın elçisi Muhammed” tabirini sildirmeleri gibi*) Câhiliye hamiyyeti kapsamında değerlendirilmiştir.⁷⁶

Yaşanılan bu süreçteki tüm bu davranış ve anlayış tarzını hamiyyete’l-câhiliye olarak nitelendirebiliriz. Muhammed Esed’in (1900-1992) “*hakikati inkara şartlanmış olanların kalplerinde taşımış oldukları küstahça bir büyüklük duygusu*”⁷⁷ tesbitinin Câhiliye hamiyetini doğru tanımladığı kanaatindeyiz.

İbn Sa’d’ın aktardığı şu olay hamiyyete’l-câhiliyye’nin somutlaşmış şekli gibidir:

“Yemen hükümdarlarından biri olan Vâil b. Hucr el-Kayl, Hz. Peygamber’e Müslüman olarak geldiğinde, Resulullah onu ağırlamasını Muâviye’ye emreder.O da Vâil’i Harre’de bir eve indirir. Yolda giderken Muâviye’nin ayakları kum sıcaklığından yanınca ondan kendisini terkisine almasını ister. O “sen hükümdarların terkisine binecek adam değilsin!” der. Muâviye, bu defa giymek için ayakkabılarını isteyince o, “ Yemen halkı, tebaadan birinin hükümdar ayakkabısı giydiğini duymadı!” veya “ Hayır, sen giyersen, onu ben giymem, ama istersen devemi sana gölgelik yapayım gölgesinde yürü!” der. Muâviye sonra Resulullah’a bunu anlatınca, Resulullah “Onda Câhiliye gururundan bir gurur kalmıştır” buyurur.”⁷⁸

1.2.4. Hukme’l-Câhiliyye

م ح ك kökünden türemiş olan hükm masdarı Kur’ân’da farklı formlarda (hukmuhu,hukmihi,hukmen,lihukmihim) 30 defa geçmektedir. *Hukme’l-Câhiliyye* terkihi ise sadece bir yerde Mâide sûresi 5/50. âyette geçmektedir. *Hükm* kelimesi

⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, VI/ 4431.

⁷⁷ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı*, Terc.: Ahmet Ertürk, Cahit Koytak, İşaret yayınları İstanbul 2016, III/1050.

⁷⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1388, I/ 349-351.

sözlükte, “*ilim, anlayış ve kazâ*” anlamlarına gelmektedir.⁷⁹ *Hukme’l-Cahiliyye* terkinin geçtiği âyetin meâli ise şöyledir:

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ

“Yoksa onlar (İslam öncesi) Câhiliye kanunu mu (hukme’l-cahiliyye) istiyorlar? İyi anlayan bir topluma göre, hükümlanlığı Allah’tan daha güzel kim vardır?” (Mâide 5/50)

İlgili âyetin sebebi nüzûluna dair gelen rivayetleri şu şekilde özetleyebiliriz. Rivayetlerin ilkinde göre içlerinde Ka’b b. Esed, Abdullah b. Sûriyâ ve Şa’s b. Kays’ın da aralarında bulunduğu Yahudi ileri gelenleri Hz.Peygamber’i (s.a.v.) denemek amacıyla gelirler ve ihtilaf ettikleri bir meselede kendi lehlerine karar vermelerini isterler. Hz. Peygamber bu talebi reddeder ve bunun üzerine yukarıdaki âyet iner.⁸⁰

Benî Nâdir ve Benî Kureyza Yahudileri diyetle ilgili bir problemlerini Hz.Peygamber’e getirirler. Hz.Peygamber’in, iki tarafın da eşit diyet vermesi gerektiği kararına; Benî Nâdir Yahudileri itiraz ederler ve kendilerinin Benî Kureyza’dan daha üstün olduğunu iddia ederek, diyetle eşit tutulmalarını Câhiliye’de câri olan adet ve anlayışlarına aykırı bulurlar. İşte Kur’ân, onların bu üstünlük iddialarını ve ayrıcalıklı muamele talebini hukme’l-cahiliyye olarak nitelemiştir.⁸¹

Yukarıdaki her iki olayda da Yahudiler adâletin tecellisi arayışında olmayan, kendi menfaat ve faydalarına göre hüküm talep eden bir gruh olarak tavsif edilmektedir. Onların bu tip bir talep ve tutum içerisinde bulunmaları Câhiliye’de oluşmuş hukuk anlayışının bir tezahürü olarak görülmektedir. Medine İslam Devletinin hem başkanı hem hâkimi konumunda olan Hz. Peygamberden de bu anlayış ve uygulamayı onaylamasını istemektedirler. Hz. Peygamber bu talebi reddetmiş; Kur’ân ise adâleti kendi yarar, menfaat ve asabiyetlerine göre tarif etme girişimlerini Câhiliye döneminin geride kalmış bir kanunu (hukme’l-cahiliyye) olarak tanımlamıştır.

⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, XII/140.

⁸⁰ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, VIII/502-503.

⁸¹ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, VIII/ 502-503.

1.3. Câhiliye'nin Zamanı

Câhiliye'yi herhangi bir zamanla kayıtlamaksızın; "*İslâmî değerlerin yaşanmadığı ortam ve zaman olarak*" ifade etmek mümkündür. Ancak Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risaletinden ve Kur'ân'ın nüzûlünden önceki zamandan bahisle bir Câhiliye döneminden bahsettiğimizde ise bir tarihten bahsetme zarureti ortaya çıkar.

Mahmud Şükrî el-Âlûsî'nin (1857-1924) "*iki peygamber arasındaki dönem*" tanımını yaklaşık altı asırlık geniş bir zaman dilimine tekabül etmektedir.⁸² Ancak Câhiliye bilgisinin en önemli kaynağı olan Câhiliye şiiri dikkate alındığında ise yaklaşık iki yüzyıllık bir zaman diliminden bahsetmek durumunda kalırız. Elimizdeki Câhiliye şiirine dair malzemeler en geç mîlâdî IV. yüzyıla kadar götürülebilmektedir.⁸³ Bu malzemelerin İslam öncesi iki yüzyıllık bir zamana dayanması Câhiliyenin de bu zamanda başladığı anlamına gelmez, ancak Câhiliye dönemine dair şiirle müdellel bir iddiada bulunabilmemiz için bu tarih bir anlam ifade edebilir.

Bu noktada üzerinde durulması gereken önemli bir husus da, Câhiliye'ye dair konuşurken, hangi bilgi kaynaklarından faydalanacağımız meselesidir.

1.4.Câhiliye Dönemine Dair Bilgi Kaynakları

Yazının çok kullanılmadığı, kağıdın bulunmadığı dolayısıyla da bilginin toplanması ve paylaşılmasının çok zor olduğu bu zaman dilimine dair bilgi kaynaklarımızın da sınırlı olduğu görülmektedir. Ancak sınırlı da olsa bir kısım bilgi kaynaklarının bulunduğu da bir hakikattir. Watt ve Çağrııcı, Câhiliye dönemini anlamada en derinlikli metodolojinin; Kur'ân, Hadis, Câhiliye Edebiyatı ve geleneksel diğer anlatımların katkılarıyla birbirini tamamlayan kaynaklardan faydalanmakla gerçekleşeceğini belirtirler.⁸⁴

1.4.1. Kitâbeler, Anıtlar ve Arkeolojik bulgular

Câhiliye dönemine dair yazılı kaynaklardan bir bölümünü de kitâbeler, anıtlar ve arkeolojik bulgular oluşturmaktadır. Bu tür eserlerin iki temel kaynağı

⁸² El- Âlûsî, Mahmûd Şükrî, *Bülûğu 'l- Ereb*, s. 15-18.

⁸³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, I/ 60.

⁸⁴ Watt M., *Muhammed Mekke'de*, trc. Süleyman Kalkan, İst. 2006, s. 22-23; Mustafa Çağrııcı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, s.21.

bulunmaktadır: Bunlardan ilki, Âsurî ve Bâbilî gibi Arapça olmayan eserler, ikincisi ise Arabistan'ın farklı bölgelerinde ve bunlara komşu coğrafyalardaki Arapça eserlerdir.

Bulunan arkeolojik malzemeler Arap memleketlerinin, Paleolitik çağdan⁸⁵ itibaren insanların yaşadığı topraklar olduğunu gösteriyor.⁸⁶ Arabistan'daki insan varlığı, milattan önce 3000-3500 yılları arasındaki Arabistan'a ait olmayan kitâbelerle de teyit edilmiş bulunmaktadır. Bugüne kadar bilinen en eski Arapça kitâbe ise, şarkî Havran'da bulunan Nemârâ kitâbesi olup, Bosra devrinin 223.yılı (m.ö. 328) tarihini taşır ve bu kitâbenin bir kralın mezar taşı olduğu belirtilir. XIX. asır ortalarında henüz pek fakir olan kitâbe malzemesi (şu anda 2000 kadar kitâbe mevcuttur) Joseph Halevy (1827-1917) ve Eduard Glaser'in (1855-1908) seyahatleri ile zenginleşmiştir.⁸⁷

J. Halevy Yemen'de Sebe yazıtlarını bulmak için çalışmalar yaptı ve 800 yazıttan oluşan bir koleksiyon sundu, Uhdûd denilen eski Necran bölgesinde de bir kısım arkeolojik çalışmalarda bulundu.⁸⁸ Glaser ise Yemen'in içlerine yaptığı dört yolculukta Sebe ve Himyerî dilleriyle yazılmış birçok bulguya ulaştı. Ayrıca Kataban diliyle yazılmış bir kısım taş kitâbeleri de elde ederek bunları Batı'daki müzelere gönderdi.⁸⁹

Bulunan arkeolojik malzemelerin daha çok şahsi malumat ifade eden ve muayyen bir bölgeye hitap eder tarzda olduğu belirtilir. Bu yönüyle de Arapların siyâsî, ictimâî, dînî ve ilmî hayatıyla ilgili malumat vermekten uzak olduğuna dikkat çekilir. Bu konuda yoğun malzeme barındıran Güney Arabistan'daki malzemelerin de bu mahiyette eserler olduğu ifade edilir.

Bu hakikatle beraber güneyde meydana gelen savaşlara, iktisâdî düzenlemelere ve kralların kendi aralarındaki münasebete delalet eden bir kısım arkeolojik bulgulara da rastlanmıştır. Glaser Me'rib yakınlarında bölge halkının

⁸⁵ Paleolitik Çağ, Eski Yontma Taş Devri olarak bilinen ve günümüzden yaklaşık iki milyon yıl önce başlayıp, 10.000 yıl önce bittiği varsayılan dönemin ismidir.

⁸⁶ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, I/204.

⁸⁷ F.Hommel, "Arap", *İ.A.*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay. t.s., c.I, s.489. Moritz, Arap yazısının yeryüzünde intişarı itibarıyla Latin yazısından sonra ikinci sırada yer aldığını, Çin'den Afrika'nın Atlantik sahiline ve Akdeniz sahillerinden, Malezya adalarına kadar en ziyâde kullanılan yazının Arap yazısı olduğunu belirtir. B.Moritz, "Arap Yazısı", *İ.A.*, c.I, s.499.

⁸⁸ Mustafa L. Bilge, "Necran", *DİA*, XXXII/ 508.

⁸⁹ İlhan Kutluer, "Glasser Eduard", *DİA*, XIV/ 95.

Belkıs'ın sarayı dediği, aslında bir mabed olan büyük surlarla çevrili yapının kalıntılarını ve Sebe seddi ile Arim su kanallarını inceleyerek çeşitli çalışmalarda bulunmuştur. Bu çalışmalar sayesinde Sebe medeniyetine dair ciddi bir malumat oluşmuştur.⁹⁰

1.4.2. Tevrat

Tevrat, Arabistan'da yaşayan “*Amâlika*” (En eski Arap kabîlesi) kavmini, “*kavimlerin ilki*” olarak belirtir,⁹¹ bu kavmin hem başkalarıyla hem de kendi içlerinde sürekli savaştıklarını belirtmek için “*onların eli herkesin üstünde, herkesin eli de onların üstünde*”⁹² ifadesini kullanır.

Anayurtlarının ise Akabe körfezi ile Lut gölü arasında yer alan Edom ülkesi olduğunu ifade eder.⁹³ Eski Ahid'in diğer kitaplarına göre de Amâlika'nın yayıldığı sahanın Lut gölünün batısındaki Necef çölünden itibaren Mısır'a kadar Sînâ yarımadası ve Necid dâhil Kuzey Arabistan'ın tamamı olduğu belirtilir. Tevrat kelimeyi şahıs ve kavim adı olarak yirmi dört defa zikreder ve Yahudi milletin ezelî düşmanı olduğunu belirtir.⁹⁴

1.4.3. Lâtûnî, Yunânî ve Süryânî kaynaklar

Yunan ve Roma kaynaklarında da Arapların savaşçı karakterine atıfta bulunulur ve onların hürriyete olan düşkünlüklerinden bahsedilir. Misalen Herodot (m.ö. 425.) Arapları hürriyet perver olarak niteler ve bu uğurda verdikleri mücadeleden bahseder.⁹⁵ Çiçero (m.ö. 43), Strabon (m.ö. 43), Batlamyus'un (ö.168) eserlerinde de Arapların yaşadıkları coğrafya ve hususiyetlerinden bahsedildiği görülür.

1.4.4. İslâmî Dönem Arapça Kaynaklar

İslam'ın temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim Câhiliye ilgili en sağlam kaynaktır. Tarih, Dil, Coğrafya, Seyahatname türü kitaplar, Tefsir ve Hadis kitapları

⁹⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, I/ 44.

⁹¹ Tevrat, Çölde Sayım, 24/ 20.

⁹² Tevrat, Tekvin, 16/ 12.

⁹³ Tevrat, Tekvin, 36/ 16.

⁹⁴ Sargon Erdem, “Amâlika”, *D.İ.A*, II/ 556-557.

⁹⁵ Herodotos, *Tarih*, trc. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 13. Baskı, İst. 2017, s. 258; Herodotus, Vol., I, P., 254; nkl. Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 262.

ve bunların şerhleri, Siyer ve Meğâzî kitapları, Câhiliye şiiri, Emsâl, Ensab, Eyyâm türü kitaplar ve Mu'cemler de önemli bilgi kaynaklarıdır.⁹⁶

Biz özellikle Câhiliye dönemi bilgi kaynakları arasında konumuz açısından önemli olduğuna inandığımız Câhiliye Şiiri, Eyyâmü'l-Arab, Emsâlu'l-Arab ve Ensâbu'l-Arab'ın üzerinde duracağız.

1.4.5. Câhiliye Şiiri

Şiir, Câhiliye dönemi bilgi kaynaklarının başında gelir. İslam öncesi Arap toplumunun en önemli kültür ürünü şiirdir. Çünkü şiir; yazı malzemelerinin fazla bulunmadığı, yazının ve yazılı kültürün çok gelişmediği, sözlü kültürün makbul olduğu⁹⁷ Arap toplumu için vazgeçilmez bir değerdir.⁹⁸ Şiirde sevincin, zaferin, hüznün, matemin, yiğitliğin ve cesaretin, kısacası hayatın tüm renkleri dile getirilir. Şiir bir anlamda Arap toplumunun ma'serî vicdanıdır ve de toplumsal iletişiminin en önemli aracıdır.

Düşüncelerin şiir diliyle ifade edilmesi, onların hem etkinliğini, hem de kalıcılığını artırmaktadır. Sözün mûsikî formu denilebilecek olan şiir, çoğu zaman duygulara hitap ederek kelimelerin tesirine tesir katmakta, seci' ve kafiye unsurlarından dolayı da hafızalarda uzun süre kalabilmektedir. Câhiliye Arapları şairi metafizik âlemle irtibatlı kimseler olarak görürlerdi. Şiirlerini de kendilerine ilham veren hususi cinleri sayesinde söylediklerine inanırlardı. Şairlerin cinlerle olan bu bağlantısı, onların çekinilmesi ve korkulması gereken kimseler olarak tanınmalarına

⁹⁶ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, I/ 60.

⁹⁷ "Gelen rivayetlerde ilmin korunmasında hâfızanın yeri ve önemi vurgulanmaktadır. Hatta hıfzı zayıflatacağı endişesiyle ilmin yazılmasına bile karşı çıkıldığı, dolayısıyla kitâbetin hoş karşılanmadığı görülmektedir. İlmin hâfızada korunup saklanmasına dair haberlerin varlığı dikkat çekmektedir. (Bu anlayışa göre) "Bu ilmin önceleri bir asaleti vardı. İnsanların ağızlarından alınıp kalplerde hıfz edilirdi, kitapların içine girdiği an, bütün nur kayboldu ve ilim, ehil olmayanların eline düştü." Gezer Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2008, s.45. Bk. İbn Abdilber, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, s.114-116. Sokrates'in de (M.Ö.399-469) benzer bir düşüncede olduğunu ifade eden şu sözleri dikkat çekmektedir: "Fikirlerimin ölmüş hayvan derilerine yazılmasındansa, insanların aklında ve kalbinde muhafaza edilmesini tercih ederim."

⁹⁸ Nâsiruddin el-Esed, Arapça harflerle yazının Kuzey Arabistan'da İslam'dan 300 yıl önce var olduğunu belirtir. Nâsiruddin el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, Dâru'l-Maârif (2. Baskı), Mısır 1962 s.107; C. Brockelmann (1868-1956) ise Yemenlilerin milattan en az 1000 yıl öncesine dayanan bir yazılı kültüre sahip olduğunu ifade eder. Brockelmann C., *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, trc. (Arapça): Abdülhalim en-Neccâr, Dâru'l-Maârif, Mısır 1959, I/ 63.

vesile oluyordu. Bu cinlerin özel isimleri de vardı. Amr b. Luhay'ın cininin ismi Sümâme, İmru'l- Kays'ın cininin ismi Lâfız b. Lâhız, A'sâ'nın ki ise Mishal'di.⁹⁹

Şiir, kültürün hem nesiller arasında aktarılmasında hem de toplumların düşünce ve duygularının diğer toplumlara intikalinde önemli bir fonksiyon icra eder. Arap toplumunun temel sosyal yapısı olan kabîlede şiir, hayâtî öneme hâizdir. Çünkü şâir, kabîlenin iç dinamizmini sağlayan bilinci, dışarıya karşı ise kabîlenin sözcüsüdür.

Bitmek tükenmek bilmeyen kabîleler arası savaşlar (Eyyâmü'l-Arab) şairler olmadan düşünülemez. Savaş başlamadan önce kabîle fertlerini savaşa teşvik edecek olan şairlerdir. Geçmişin acılarını, intikamın gerekliliğini, düşmanın hainliğini dile getirerek savaşa sevk etmek onun görevidir. Şair bir taraftan savaşırken, bir taraftan da kabîlesinin düşmana karşı azmini diri tutmak için şiirler söyler. Çünkü birçok şair aynı zamanda savaş cengâveri (fâris) ve kabîle reisidir (seyyid). Savaş sonrası ölümler için yas tutmak, mersiyeler söylemek ya da zafer naraları atmak da ona düşer.

Şairler kamuoyunu yönlendiren kişilerdir. Bu yüzden övgülerine mazhar olmak için, onların gönülleri hoş tutulmalı, sözleri karşılıksız bırakılmamalıdır. Diğer taraftan da gerektiğinde bir kılıç vazifesi gören dillerinin şerrinden korunmak için yapılması gereken şeyler de vardır. Şairler bazen özellikle de sözün gücüne ihtiyaç duyulduğu zaman kabîlenin elçisi olarak karşımıza çıkar.¹⁰⁰

Arap kabîle yapısının savaşta ve barışta muhatap olduğu birçok konu, şairlerin gündemindedir. Bu yüzden ki, İslam öncesi Arap toplumunu anlamak ve tanımak isteyen herkesin uğraması gereken adres Câhiliye şiiridir. Ahlak, din, sanat, edebiyat, siyaset, iktisat, hukuk v.b. tüm alanlarda bize malzeme sunacak olan kaynak da Câhiliye şiiridir. Bu meyanda Hz.Ömer'in Câhiliye şiiri için kullandığı:“*Şiir bu toplumun ilmidir. Onlar için bundan daha sağlam bir bilgi de yoktur*” ya da “ *şiir Arapların divanıdır*”¹⁰¹ ifadeleri mânidardır. Aynı zamanda Ebû Hilal el-Askerî'nin (ö.400/1009) şu tesbiti de mühimdir: “*Arab'ın nesepleri, tarihleri, savaşları, önemli*

⁹⁹ İbnu'l- Kelbî, *Kitâbü'l- Asnâm*, s.71; Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, XVII/119-120.

¹⁰⁰ Benî Lahm ile Benî Ğassân arasındaki savaşlara dair şiirler söyleyen Benî Temim kabîlesinin şairi Alkame b. 'Abada et-Temîmî, Benî Ğassan melîki el-Haris b. Cebele'ye kasîdeler söyleyerek, kardeşi Şa's ve diğer Benî Temimlilerin esaretten azat olmalarını sağlar. Bak. M.Selighsohn, “Alkame”, *İ.A.*, I/ 360.

¹⁰¹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, I/ 68.

olayları, şiirleri bilinmeden bilinmez. Şiir Arab'ın divanı, hikmetinin, edebiyatının ve ilimlerinin kaynağıdır."¹⁰²

Câhiliye şiirinin, önce recez ismi verilen kısa şiirsel ifadelerle başladığı, süreç içerisinde ise on beş beytin üstündeki şiirlere verilen isim olan kasîde mertebesine ulaştığı belirtilir. Kasîde tarzında ilk şiiri ise Mühelhel b. Rebîa'nın (ö.525) söylediği iddia edilir.¹⁰³ Câhız (ö.255/869) Mühelhel'in yanı sıra İmru'ül-Kays'ı da (ö.540) zikreder,¹⁰⁴ Suyûtî (ö.911/1505) kasîde tarzında uzun şiirlerin ya Abdülmuttalip (ö.577) ya da Hâşim b. Abdilmenâf (ö.524) zamanında söylendiği bilgisini verir.¹⁰⁵ Dolayısıyla Câhiliye şiirinin zirve döneminin milattan sonra VI. ve VII. Yüzyıllar olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰⁶ Câhiliye şiirinde öne çıkan bazı isimlerin ölüm tarihleri de bize bu konuda bir fikir vermektedir: İmru'ül-Kays (ö.526), Tarafe (ö.564), Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö.609), Antere (ö.600), Lebîd (ö.661).¹⁰⁷

Önceleri şifâhî olarak nesilden nesile intikal eden şiirler; Arap olmayan toplulukların İslam'a girmesi sonucu dilde meydana gelen değişimler ve bozulmalar, bu değişimlerin Kur'ân'ın diline yapacağı olumsuz etki endişeleri, dil bilimcileri Câhiliye şiirine yöneltti. Şiirler başta Hammâd er-Râviye (ö.155/595), Halef el-Ahmer el- Kelbî (ö. 180/ 796 [?]) ve Mufaddaled-Dabbî (ö.178/794) gibi zevât tarafından derlenmeye başlandı. Bu derleme faaliyetleri sonucu önceleri genellikle şifâhî olarak aktarılan Câhiliye şiiri yazılı hale gelmeye başladı. Derlemeleri müteâkiben bu şiirleri şerh etme ameliyeleri de gerçekleştirildi. Şimdi de bu derleme ve şerh faaliyetleri sonucu oluşan Câhiliye dönemi şiir kaynakları hakkında bilgi vermek isteriz.

¹⁰² Afif Abdurrahman, *eş-Şi'ru ve Eyyâmü'l- Arab fi'l- Asri'l- Câhilî*, Dâru'l- Endelüs, Beyrut 1404/1984, s.101.

¹⁰³ Afif Abdurrahman, *Eşşi'ru ve Eyyâmü'l- Arab*, s.400-402. Mühelhel, Ma'd'ın önemli bir kolu olan Tağlib kabilesine mensuptur. Ma'd'ın diğer bir kolu olan Bekr kabilesiyle aralarında meydana gelen Besûs savaşı yaklaşık 40 yıl sürer (m.s. 495-535). Bu savaşın sonunda Mühelhel'in kardeşi Küleyb öldürülür. Bu sebeple Mühelhel kardeşine duyduğu özlemi dile getiren, intikam duygularını ortaya koyan -ilk kasîde tarzında şiir sayılan- ve mevsuk kitaplarda 40 beyiti geçmeyen kasidesini söyler. Afif Abdurrahman, *Eşşi'ru ve Eyyâmü'l- Arab*, s.428-483.

¹⁰⁴ Câhız Ebû Amr Osman, *el-Hayevân*, Tah. Abdüsselam Harun (2.baskı), Matba'atü'l-Halebî, Mısır h.1364, I/74.

¹⁰⁵ Suyûtî, Celâluddîn b. Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Mezher fi Ulûmi'l-Lügati ve Envâhâ*, thk. Muhammed Câdü'l-Mevlâ v.d., Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî (4. Baskı) 1958, II/ 474.

¹⁰⁶ Brockelmann, m.s. 500'li yıllarda Kuzey Arabistan'da müşterek bir dilin mevcut olduğunu söyler. Brockelmann, "Arap Edebiyatı", *İ.A.*, I/ 524.

¹⁰⁷ Buradaki ölüm tarihleri yaklaşık olarak tespit edilebilen tahmînî tarihlerdir.

Muallakât

Câhiliye döneminde beğenilen şiirlerin altın suyuyla yazılıp, Kabe'nin duvarına asılması sebebiyle muallakât; bu şiirlerin sayısını yediyle sınırlandıranlar açısından ise muallakât-ı seb'a isimleriyle ma'rûf şiirlerdir. Ebû Ca'fer en-Nahhâs (ö.234/848) muallakât kelimesine verilen bu anlamı kabul etmez ve kelimenin kökü olan “ilk” (علق) ifadesinin “*en-nefis*” anlamına geldiğini dolayısıyla da mullakât'ın “*asılanlar, Kâbe'nin duvarına asılanlar*” anlamı yerine “*beğenilenler, değer verilenler*” şeklinde anlaşılması gerektiğini iddia eder.¹⁰⁸ Ancak bu şiirlerin zaten beğenildikleri için Kâbe'ye asılmış oldukları da unutulmamalıdır.

Muallakât'ı derleyen şahıslara göre, muallakât'a dâhil olan şâir sayısı değişmektedir. Bu şiirleri ilk rivayet eden ve divanında bu şairleri yedi kişi olarak belirleyen Hammâd er-Râviye'dir. Ona göre bu şahıslar şu kimselerdir: İmru'ül-Kays, Züheyr, Tarafe, Lebîd, Amr b. Külsüm, Haris b.Hillîze, Antere. Mufaddal ed-Dabbî ise Haris b. Hillîze ve Antere yerine; A'sâ ve Nâbiğa'yı muallakât'ına alır. Cemheratü Eş'âri'l-Arab isimli derlemenin müellifi Ebû Zeyd el-Kureşî ise bu kişileri İmru'ül-Kays, Züheyr, Nâbiğa, A'sâ, Lebîd, Amr b. Külsüm, Tarafe ve Antere şeklinde sayarak, sayıyı sekize ikmal etmiştir. Muallakât şârihi Zevzenî (ö. 486/1093), Hammâd er-Râviye'nin sayısına ve şahıslarına itibar ederken; diğer bir şârih olan Ebû Zekeriyâ et-Tebrîzî (ö.502/1109) ise sayıyı ona ikmal eder ve yukarıdaki sayılanlara Abîd el-Abras'ı da dâhil eder.¹⁰⁹

Muallakât zaman içerisinde şerh edilmiştir, bu konuda öne çıkan şârihler ise şu kimselerdir: Muhammed b. Ahmed b. Keysân (ö.320/922), Muhammed b. El-Kâsım el-Enbârî (ö.327/929), Ahmed b. Muhammed en-Nahhâs (ö.338/950), Huseyn b. Ahmed ez-Zevzenî (ö.486/1093), Yahya b. Ali et-Tebrîzî (ö.502/1109).

Mufaddaliyyât

Kûfe'li râvî el-Mufaddal ed-Dabbî tarafından derlendiği iddiasına nisbeten bu isim verilmiştir. 126 kasîde içerir. Daha sonra buna dört kasîde daha eklenerek sayı 130'a baliğ olmuştur. 67 şairin şiirlerine yer verilmiştir. Bunlardan 47'si Câhilî (en

¹⁰⁸ Muhammed Ebû Rebi', *Fî Târihi'l-Arabîyyi'l-Kadîm*, Dâru'l-Fikr, Amman 1990, s.27. Nahhâs'ın bu iddiası modern zamanlarda yeniden itibar görmüş Brockelmann, Nöldeke gibi müsteşrikler; Ahmed Şevki Dayf, Mustafa Sâdık er-Rafî'i ve Cevâd Ali gibi yazarlar bu iddiayı kabul etmişlerdir. Ancak Corci Zeydan başta olmak üzere bazı müellifler de bu iddiayı şiddetle reddetmektedirler.

¹⁰⁹ Muhammed Ebû Rebi', *Fî Târihi'l-Arabîyyi'l-Kadîm*, s.27.

eski şairlerden sayılan Murakkas el-Ekber ve Murakkas el-Asğar'ın da şiirleri yer alır), 14'ü muhadram, 6'sı da İslâmî dönem şairidir.

En eski şiir seçkisi olması, kasîdelerinin kâmil vezninde olması, eserin sahibinin emanet ve sıklıkla nitelendirilmesi yönleriyle tercih edilir. Eser Ebu Bekir İbnü'l-Enbârî (ö.328/940), el-Merzûkî (ö.421/1030) ve Ali et-Tebrîzî tarafından şerh edilmiştir.¹¹⁰

Asmaiyyât

Harun Reşid'in şiir rivayetindeki maharetinden dolayı “*şeytânü's-şi'r*” diye lakaplandığı Ebû Saîd b. Karîb el-Asmâ'nin (ö.216/831) derlediği şiirleri cem' eden bu eser, onun tarafından derlendiği için *Asmaiyyât* ismini almıştır. 92 kasîdeyi ve 71 şairi ihtivâ eder (yaklaşık 40 tanesi Câhilîdir). *Mufaddaliyyât* kadar rağbet görmemiştir. Asmâî bazı kasîdeleri tam olarak almamış, ihtisâr etmiştir.¹¹¹

Cemheratü Eş'âri'l-Arab

Hicrî III. asrın sonlarına doğru derlendiği düşünülmektedir. Yedi bölümden oluşan ve her bölümde yedi kasîde yer alan bir eserdir. Kitabı derleyen EbûZeyd el-Kureşî (ö. IV. y.y./ X. [?]) bu şiirleri hocalarından aldığını belirtmiştir.

Hamâsât

Hamâse (kahramanlık) tarzında yazılan şiirleri derleyen eserlerdir. En meşhurları; *Dîvânü'l-Hamâse li Ebî Temmâm* (ö.231/846), *Dîvânü'l-Hamâseli'l-Buhtürî* (ö.284/897), *Hamâsetü İbnü's-Şeceri*'dir (ö.542/1147).

Bu eserlerin yanı sıra müstakil şairlerin divanlarını (*Dîvân-u İmrîi'l-Kays*, *Dîvân-u Tarafe* gibi), ya da bir kabîlenin şairlerinden oluşan kabîle divanlarını (*Dîvân-u Hüzeliyyîn* gibi), önemli şiir kaynakları arasında sayabiliriz. Ayrıca şiirlerin yanı sıra şairlerin hayat hikayelerini de içeren eserler yazılmıştır. İbn Kuteybe'nin (ö.276/889) *eş-Şi'ru ve's-Şuarâ*'sı, Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö.356/967) *Kitâbü'l-Eğânî*'si,¹¹² – ki bu eser şairlerin hayatların hayatlarını anlatılmak üzere yazılmamış olsa da, şairlerin hayatları ile ilgili en kapsamlı eserdir,

¹¹⁰ Muhammed Ebû Rebi', *Fî Târihi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, s.31.

¹¹¹ Muhammed Ebû Rebi', *Fî Târihi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, s.31.

¹¹² Bu eser şairlerin hayat hikayeleriyle ilgili en kapsamlı eserdir. Yaklaşık 500 şairin hayat hikayesini içermektedir. Eserde şairlerin yanı sıra bestekâr ve muğannîlerin hayat hikayelerine de yer verilmiştir.

yaklaşık 500 şairin hayat hikayesi anlatılır- ve Abdülkadir b. Ömer el-Bağdâdî'nin (ö.1093/1682) *Hızânetü'l-Edeb* isimli eserleri gibi.¹¹³

1.4.6. Eyyâmü'l-'Arab

Eyyâm kelimesi “يوم” *yevm* kelimesinin çoğuludur. *Yevm* kelimesi *gün* ya da *zaman* (*dehr*) anlamına gelir. İbn Manzûr *yevmi* “*güneşin doğuşundan batışına kadarki geçen zaman dilimi*”¹¹⁴ yani *gündüz* şeklinde tarif ederken, bu tarifi kabul etmeyen bazı âlimler ise *kudemâ-i Arab'ın günü güneşin batışından başlattıkları ve bir sonraki güneşin batışına kadar devam ettirdikleri* bu sebeple de *yevm* kelimesini bu zaman dilimi olarak anlamak gerektiğini vurgularlar.¹¹⁵

Yevm kelimesinin çoğulu olan *eyyâm* kelimesi *Arab* kelimesiyle bir terkip oluşturduğunda ise lafzen *Arab'ın önemli günleri* anlamına gelen bir ifadeyle karşılaşmış oluruz. Ancak terimsel anlam olarak *eyyâmü'l-Arab* daha çok; “*Câhiliye döneminde Arap kabîleler arasında yapılmış olan savaşlar*” anlamına gelir.¹¹⁶ Bu savaşların isminin başına *yevm* kelimesi getirilerek *Yevmu Cebele*, *Yevmu Zîkâr*, *Yevmu Sülân* gibi terkipler oluşturulur.

Eyyâm kelimesi Kur'an'da 27 kez geçmektedir. “*Eyyâmulâh*” terkiibiise İbrahim sûresi 14/5 ve Câsiye sûresi 45/14 âyetlerinde geçmektedir, İbrahim sûresindeki âyet şu şekildedir.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

İlgili âyetlerdeki *eyyâm* kelimesi, İsrailoğulları'nın Firavun'un zulmünden kurtuldukları mutlu günler ya da Allah'ın azabını indirmeden önce Nuh, Âd, Semûd gibi kavimlerin yaşamış olduğu “*nimetlerle dolu, refah günleri*” şeklinde yorumlanmıştır.¹¹⁷

İslâmî dönemde de *eyyâm* bilgisi ilgi görmüştür. Kur'an'da “*yevme Huneyn*” “*ve tilke'l-eyyâm*” gibi ifadeler aynı anlam içeriğine sahiptir. Akıl b. Ebî Talib'in Mescid-i Nebvî'de kabîlelerin neseblerinden (*ensâb*) ve aralarındaki savaşlardan

¹¹³ Muhammed Ebû Rebi', *Fî Târihi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, s.42.

¹¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/ 649.

¹¹⁵ Ebû Ubeyde Ma'mer el- Müsennâ et'-Teymî, *Kitâbü Eyyâmi'l-Arab Kable'l- İslâm* (Bu eserin müstakil giriş ve mukayese bölümünde), thk. Âdil Câsim el- Beyâtî, Mektebetü'n- Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1987, I/ 60-62; Dâiratü'l- Meârifî'l- İslâmiyye, “Zaman”, Mısır 1934, X/ 374.

¹¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/ 649.

¹¹⁷ Taberî, *Camîu'l- Beyân*, XI/ 519.

(*Eyyâmu'l-Arab*) bahsetmesi sonucunda, insanlar arasında düşmanlık meydana geldiği bilgisi,¹¹⁸ Abdullah b. Abbas'ın ise Câhiliye şiiriyle birlikte Eyyâmu'l-Arab'ı da çok iyi bildiğinin belirtilmesi dikkat çekicidir.¹¹⁹

Bu savaşlarla ilgili malumâtın ehemmiyeti; Câhiliye şiiri ile bu savaşlar arasındaki sıkı bağdan kaynaklanmaktadır. Kabîlelerinin sözcüsü, müdafii konumunda olan şairlerin önemli görevleri; kabîlesini savaşa teşvik etmek, savaş sırasında onların moral ve motivasyonlarını diri tutmak, savaştan sonra da ölülerine mersiyeler, yiğit savaşçılara methiyeler dizmek ve diğer kabîlelere karşı da kabîlesinin cesaretini ve kahramanlığını dile getirerek, şeref ve haysiyetini korumaktır.

Kays b. Züheyr, Rabîa b. Ziyâd gibi şairler sadece kabîlelerinin *eyyâmında* söyledikleri şiirleriyle ma'ruftur. Mühelhel b. Rebîa *mühelheliye* ismiyle meşhur kasidesini *Yevmü'l-Besûs*'da inşâd etmiştir. Hakeza Amr b. Külsüm, Hâris b. Hıllize ve Antere gibi şairler de muallakadaki şiirlerini kabîlelerinin *eyyâmı* için söylemişlerdir.¹²⁰

Sayıları yüzlerle ifade edilen bu savaşlarda, Temîm, Bekr, Tağlib, Esed, Mezhic kabîlelerinin isimleri öne çıkmaktadır.¹²¹ Bu savaşların sebeplerini şöyle sıralayabiliriz: Tabiat itibarıyla suyun, yiyecek maddelerinin azlığı, hayvanların otlayabilecekleri meraların kısıtlı oluşu; sürekli hareket etme zorunluluğu doğurmakta, bu da ister istemez toprak kavgalarına sebep olmaktadır. Bedevî tabiatının hürriyeti sevip, itâati sevmemesi; himâye ve civar (koruma talebi) gibi mürüvvet ahlakının gereklerini yerine getirme gayreti de bazen problemlere sebep olmaktadır.

Kabîle asabiyeti ve bunun sonucu olan intikam hırsı, kabîleler arası hakimiyet mücadelesi, Hîre devletinin kabîleleri kendi menfaatleri doğrultusunda yönlendirme çabaları da bu savaşların önemli sebeplerindendir. Bu sebepleri (*su, yiyecek, mera*

¹¹⁸ Afif Abdurrahman, *Eşşi'ru ve Eyyâmü'l-Arab*, s.102.

¹¹⁹ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Tah.: Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1990, II/ 281.

¹²⁰ Ebû Ubeyde Ma'mer el- Müsennâ et'-Teymî, *Kitâbü Eyyâmi'l-Arab Kable'l- İslâm* (Bu eserin müstakil giriş ve mukayese bölümünde), thk. Âdil Câsim el- Beyâtî, Mektebetü'n- Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1987, *Kitâbü Eyyâmi'l-Arab Kable'l- İslâm*, I/ 67.

¹²¹ Afif Abdurrahman, *Eşşi'ru ve Eyyâmü'l-Arab*, s.100.

ihtiyacı gibi gündelik ihtiyaçlar; *riyâset-hakimiyet mücadeleleri*, *asabiyet* sosyal sâikler olarak iki ana başlıkla özetlemek mümkündür.¹²²

Eyyâmü'l-'Arab'ın büyükleri arasında *Yevmü Cebele*'yi, *Yevmü'l-Külâb'es-Sâni*'yi ve *Yevmü Zîkâr*'ı sayabiliriz. *Yevmu Cebele* yaklaşık 30.000 kişinin katıldığı en büyük savaştır. Bu savaş Benû Amir ve Abs kabîlelerinin, Esed ve Zübyan kabîlelerine karşı yürüttüğü bir mücadeleydi. Temîm ve Rebâb kabîlelerinin Yemenli (Adnânî) kabîlelerle yaptığı *Yevmu'l-Külâbî's-Sânî* de büyük savaşlardandır.¹²³ Bedir savaşından kısa bir süre sonra meydana geldiği belirtilen *Yevmu Zîkâr* ise Araplarla (hususen Bekr b. Vâil kabîlesi), Kisra ordusunun (Sâsaniler) karşılaştığı ve Arapların galip geldiği önemli bir savaştır.¹²⁴ Bu savaşla ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, "bu Arab'ın Acem'den hakkını aldığı ilk savaştır" dediği rivayet edilir.¹²⁵

Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö.209/824[?]), *Kitâbu'l-Eyyâmî'l-Kebîr* (1200 Eyyâm), *Kitâbu'l-Eyyâmî's-Sağîr* (75 Eyyâm) ve *en-Nekâiz* (57 Eyyâm) isimli eserleri, ayrıca Ebu'l-Ferec el-İsfahânî'nin *Kitâbü'l-Eğânî*'si (1700 Eyyâm), önemli Eyyâmü'l-'Arab kaynaklarındandır.

1.4.7. Emsâlü'l-'Arab

"Benzerlik, darbı mesel, atasözü, ibret, örnek alınan" anlamlarına gelen مثل (mesel) kelimesinin çoğulu olan امثال (emsâl) kelimesi ise terim olarak, "kısa hikayeler ve hikmetli ifadeler" anlamına gelir. Meseller, Câhiliye nesrinin güzel bir örneğidir. İbn Abdürabbih (ö. 328/940) emsâli, "kelamın süsü, sözün özü ve mânânın tadı" olarak niteler.¹²⁶ Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm da (ö.224/838) emsâli Arab'ın hikmeti olarak tavsif eder. Ebû Bekr el-Havârezmî ise (ö. 383) emsâlin; "dilte tatlılığa, kalpte kabule, fehmede ise karâbete" vesile olacağını vurgular.¹²⁷

¹²² Afif Abdurrahman, *Eşşi'ru ve Eyyâmü'l-'Arab*, s.67-77.

¹²³ Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ et-Teymî, *Kitâbü Eyyâmî'l-'Arab Kable'l-İslâm*, thk. Âdil Câsim el-Beyâtî, Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1987, I/ 66-94.

¹²⁴ Afif Abdurrahman, *Eşşi'ru ve Eyyâmü'l-'Arab*, s.98 v.d.

¹²⁵ İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1. Baskı h.1415, I/ 447; Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ et-Teymî, *Kitâbü Eyyâmî'l-'Arab Kable'l-İslâm*, II/ 492.

¹²⁶ İbn Abdirebbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut 1404/1983, I/ 241.

¹²⁷ Ebû Bekr el-Havârezmî, Muhammed b. el-Abbâs, *el-Emsâlü'l-Müvellade*, el-Mecmaü's-Sakâfî, Abudabi 1424, I/71.

Suyûtî emsâlin şartlarını, “ *sözün kısa, mânânın doğru ve teşbihin güzel olması*” olarak sayar.¹²⁸

Emsâl üç kısma ayrılır:¹²⁹

el-Meselü’s-Sâir: Bir olay için söylenen sözün, sâir benzer olaylara teşmiline bu isim verilir. انصر اخاك ظالما او مظلوما “*zâlim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et*,” “اجود من حاتم” *Hâtem’den [Hâtem-Tâî] daha cömert* meselleri bu türe bir örnektir.¹³⁰

el-Meselü’l-Hurâfî: Kahramanları genellikle hayvanlardan oluşan kısa didaktik hikayeler. الملك الأسد و وزيره الحمار *Kral Aslan ve Veziri Eşek*, bitkilerle ilgili olarak الطموح البنفسجة *Tamahkâr Menekşe* hikayeleri gibi.

el-Meselü’l-Hikemî: Belirli bir olayla ilgisi olmayan özlü ifadeler (vecîze-özdeyiş). Özellikle Hukemâ-i Câhiliye’den sayılan Uksum b. Sayfî, Kus b. Saîde el-‘İyâdî, Zu’l-Esba’ el-Advânî gibi zevâtın hikmetli sözleri bu meyanda değerlendirilebilir. Şu meseller el-meselu’l-hikemî’ye birer örnek sayılmıştır:

الصديق وقت الضيق *Dostluk zor zamandadır* لا تفعل ما لا تفعل *Yapmayacağın şeyi söyleme*,

كل من عاش مات *Her yaşayan ölür*, *Kişinin ölümü iki çenesi arasındadır*, بين كفيه *Her*¹³¹

Câhiliye’nin meşhur simalarının ahlaki hususiyetleri birer numûne olarak mesellere taşınmıştır: “*Hâtîm’den daha cömert*”, “*Rebia b. Mükeddem’den daha yiğit*”, “*Kays b. Züheyr’den daha akıllı*”, “*Samuel’den daha vefalı*” gibi...

Emsâl Câhiliye toplumunu tanıma konusunda zengin malzemeler içeren önemli bir kaynaktır. Emsâl’in şiire nazaran toplumsal hayatla ilgili gerçek resmi daha iyi ortaya koyduğu toplumsal ma’şeri daha iyi temsil ettiği kabul edilmektedir.¹³²

Hicrî I. Asırdan itibaren meseller tedvîn edilmiştir. Muâviye b. Ebi Süfyân zamanında (h. 41-60) Suhâr el-Abdî de (ö. 60/ 680’den önce) bu konuda bir eser

¹²⁸ Suyûtî, *el-Muzhir*, nşr. Fuad Ali Mansur, Beyrut 1418/ 1998, I/374.

¹²⁹ Muhammed Tefkî Ebû Ali, *el- Emsâlü’l-Arabiyye ve’l- Asru’l-Câhilî*, Dâru’n- Nefâis, Beyrut 1408, s. 46; Muhammed Ebû Rebi’, *Fî Târihi’l-Arabiyyi’l-Kadîm*, s.62-65.

¹³⁰ Ebû Hilâl el- Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mihrân, *Cemheratü’l-Emsâl*, Dâru’l- Fikr, Beyrût t.s., I/ 298, II/ 420.

¹³¹ Muhammed Ebû Rebi’, *Fî Târihi’l-Arabiyyi’l-Kadîm*, s.62-65.

¹³² Muhammed Ebû Rebi’, *Fî Târihi’l-Arabiyyi’l-Kadîm*, s.62-65.

yazmıştır. Hâkezâ aynı çağda Ubeyd b. Şer'iyye'nin de (ö. 67/686 [?]) emsâlle ilgili bir eseri olduğu rivayet edilir.¹³³

Özellikle hicrî II. asırda bu konuda birçok eser yazılmıştır. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (ö.224/838) *el-Emsâl*, Ebû Hilâl el-Askerî'nin *Cemheratü'l-Emsâl*, Meydânî'nin (ö.518/1124) *Mecmau'l-Emsâl*, Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *Müstaksa'l-Emsâl* isimli kitapları sahanın temel başvuru kaynaklarıdır.

1.4.8. Ensâbu'l-Arab

Ensâb kelimesi, yakınlık ve soy anlamına gelen neseb kelimesinin çoğuludur. Neseb kelimesi daha çok soy bağı için kullanılmakla beraber; bir memlekete mensubiyet, ya da sanatla meşguliyet için de bu kelime kullanılır.¹³⁴ Neseb kelimesi Kur'ân'da soy anlamında Furkân sûresi 54. ve Saffâtsûresi 58. Âyetlerinde geçmektedir. Ensâb kelimesi ise bir âyette Mü'minûn sûresi 101'de “*akrabalık bağları*” anlamında yer alır.

Ensâb, Câhiliye şiiri ve Eyyâmü'l-Arab gibi Câhiliye ile ilgili vazgeçilmez bilgi kaynakları arasında yer alır. Çünkü nesebin Arap nezdinde büyük önemi vardır, özellikle çölde yaşayan Arap için ayrı bir yeri vardır. Arap toplumunda kişi nesebine göre kıymetlenir, nesebine göre muamele görür, himaye edilir, hukukunu muhafaza edebilir.

Mensubiyet açısından kabîle bağının, âdeta bugünkü vatan ve millete mensubiyet gibi kabul edildiği bir vasattan bahsetmekteyiz,¹³⁵ bir anlamda nesepArap kültüründe “*kabîle üyeleri için adeta bir dikenli tel mesabesinde*dir.”¹³⁶

Câhız'ın, “*Kureyş'te dört kişi şiirleri rivayet eden kimselerdir; bunlar aynı zamanda Kureyş'in ensâb ve ahhârını da bilenleriydi*”¹³⁷ ifadesinden anlaşılaçağı üzere, şiir-eyyâm-ensâb ve ahhâr arasında içerik açısından ciddî bir bağ vardır. Şiirlerde sık sık nesebe vurgu yapılırken, neseb kitapları da bolca şiir içerir.

Nesep bilgisi sadece bir kısım isimleri ve bunların atalarını, şecerelerini (soy ağacı) bilmekten ibaret değildir. Ensâb kitaplarına baktığımız zaman isimlerin yanı

¹³³ Muhammed Ebû Rebi', *Fî Târihi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, s.62.

¹³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I/ 755-756.

¹³⁵ Mustafa Fayda, “Ensâb”, *DİA*, XI/ 244-249.

¹³⁶ Kerîm Zekî Husâmuddîn, *el-Karabet: Dirâsetun Ansro-lugaviyye li-Elfâzi ve 'Alâkâti'l-Karâbe fî's-Sekâfeti'l-Arabiyye*, Mektebetü'l-Angelo el-Mısriyye, Kahire, 1990, s. 86.

¹³⁷ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrut 1423/2002, II/ 323.

sıra bir çok tarihî, ictimâî, siyâsî, kültürel malumatla karşılaşırız. Tabakât kitaplarında hayatı anlatılırken *nessâbe* (Ensâbı çok iyi bilen kişi) sıfatıyla tanıtılan Hz. Ebû Bekir'in; Hz. Peygamber'in elçilerle görüşmesinde yanında bulunması, görüşmeden önce Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'den neseb bağlamında bilgiler alırken o kabîle hakkında sâir bilgilere de sahip olması, neseb bilgisinin mahiyetine dair güzel bir örnektir.¹³⁸

Hz. Peygamber'den “ *Neseplerinizi öğreniniz, bu sizin aranızdaki sıla-i rahim bağını sağlamlaştıır*”¹³⁹ ifadesi rivayet edilir. Yine Hz. Peygamber, birlikte Ensâb'tan bahsettikleri Hassan b.Sâbit'e -bazı bilgileri hatırlayamayınca- : “*Acele etme, birazdan Kureyş'in neseplerini en iyibilen Ebû Bekir gelecek, o sana unuttuklarını hatırlatır*” der.¹⁴⁰ Ayrıca Hz. Peygamber'in Ensâb ile meşgul olduğu söylenen bir kimse hakkında “*Bu ehline zarar vermeyen bir ilimdir*” dediği, yine benzer bir durum için de “ *Bu bilene faydası olmayan, bilmeyene de zararı olmayan bir ilimdir*” ifadeleri de rivayet edilir.¹⁴¹

İbn Hazm, *Ensâb'ın* faydasız bir ilim olduğu rivayetini kabul etmez, eğer bu konuda zemmedilecek bir şey varsa da bunun nesebiyle övünmek amacıyla bunu yapan kimseler için geçerli olduğunu iddia eder. Ensâb ulemâsı ilk ifade edilen hadisi, Hz.Ömer'in bu ilmi öğrenmeyi teşvik eden sözlerini, sahâbe içerisinde bu sahada başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere tebârüz etmiş olan Akil b. Ebî Tâlib, Ebû Cehm b. Huzeyfe el-Adevî, Mut'im b. Cübeyr gibi zevâtın mevcudiyetini belirterek bu ilmin ehemmiyetine dikkat çekerler.¹⁴²

Ensâbül-'Arab hakkında yazılmış yüzlerce eserden (İbnü'n-Nedîm 150 eserin ismini zikreder) bahsetmek mümkündür. Ancak biz burada öne çıkan bazı eserler ve müelliflerini zikretmekle kifayet edeceğiz. Bilinen en eski neseb kitabı Müerric es-Sedûsî'nin (ö.204/819) *Kitâbü Hazf min Nesebi Kureyş* isimli kitaptır.

¹³⁸ Mustafa Fayda , “Ensâb”, *DİA*, XI/ 244-249.

¹³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/ 374.

¹⁴⁰ Sem'ânî, İmam Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî, *el-Ensâb*, Tah. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Mektebetü İbni Teymiye, el-Kahire, II. Baskı, 1400/1980, I/ 41.

¹⁴¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/ 42.

¹⁴² Sem'ânî, *el-Ensâb*, I/ 44.

Sahanın en geniş hacimli kitabı ise İbnü'l-Kelbî'nin (ö.204/819) *Cemheratü'n-Neseb* isimli eseridir.¹⁴³ Hemdânî'nin (360/971) *el-Iklîl fî Ensâbi-Himyer ve Eyyâmî Mülûkihâ*, İbn Hazm'ın *Cemheratü Ensâbi'l-Arab*'ı önemli kaynaklardır. Modern zamanda alfabetik usulle bir ansiklopedi şeklinde hazırlanmış olan Ömer Rıza Kehhâle'nin *Mu'cemü Kabâili'l-Arab* eserini de zikretmek gerekir.

1.5. Câhiliye Bilgisi ve Kur'ân Yorumu

Câhiliye bilgisi Kur'ân yorumunun da önemli bir kaynağıdır. Müfessirlerin; lisan, zaman, mekan ve insan unsurlarından bağımsız yorum yapmaları mümkün değildir. İnsan olmanın bir gereği olarak önüne gelen bir metni anlamaya çalışan herkes için bu durum söz konusudur. İnsan yaşadığı zaman, mekan, lisan ve insan unsurundan bağımsız düşünemez. Kendi yaşadığı atmosferin etkisi altında bulunan insan, aynı zamanda muhatap olduğu yazılı bir metni değerlendirirken de o metne şu soruları sorarak anlama çabası içerisinde bulunur: Ne anlatmak istiyor? Hangi zamandan bahsediyor? Hangi mekan ve ortamı tasvir ediyor? Kimlerden bahsediyor? Hangi kelime ve kavram dünyasıyla muhatabım? Bu kelime ve kavramlar nasıl bir anlam dünyasına tekabül ediyor?

O metinde anlatılan zaman, mekan, lisan ve insan unsurlarından uzaklaştıkça, bu soruların yoğunluğu ve mahiyeti de değişecektir. Tefsir Usûlü kaynaklarında belirtilen, vahyin inişine şahit olunan zamandan uzaklaştıkça ihtilafların ve problemlerin arttığına dair bilgiler bu hakikate işaret etmektedir. Yaşanılan hayata ilâhî müdahale olarak vasıflandırabileceğimiz vahiy olgusu, o hayatı yaşayan kimseler tarafından anlamlandırılmış ve yorumlanmıştır.

Bu anlamlandırma ve yorumlama girişimi herkes tarafından aynı tarz, usul ve anlayışla yapılmamış olsa da, sonraki zamanlarda yapılacak anlamlandırma ve yorumlama girişimlerine göre çok daha sağlam bir zemine ve zengin bir kaynağa sahip olma avantajını taşımaktadır.

¹⁴³ İbnü'l-Kelbî atların nesebine dair de "Ensâbü'l-Hayl" isimli bir eser yazmıştır. Araplar insanların yanı sıra at ve develerin neseblerine önem verirlerdi. Bu konuda yazılmış başka müstakil eserler de mevcuttur. M.J. de Goeje'nin Arap atlarının hususiyetine dair şu tesbitleri de ilgi çekicidir: "*Arap atı ufak yapılı, fakat güzel endamlıdır; tahammülünün fazlalığından ve süratinden başka, bir de sahibine karşı âdeta derin bir bağlılık gösterir. Yalnız zenginler at besleyebilir. Hâlis kan bir kısrağın bazen yirmi beş deve değerinde olduğundan da anlaşılacağına göre, atlar pek pahalıdır, hem de çok arpa ve su ister.*" Goeje M.J. De, "Ensâb", *İ.A.*, I/ 479.

Onlar vahiy ortamının ilk muhatapları olarak, konuştukları dille vahyin nâzil olması imkanına sahiplerdi. İlâhî inâyet ilk olarak onları muhatap almıştı. Onların konuştukları dil, kullandıkları kavram, algı düzeyleri, yaşadıkları zamanın ve mekanın ruhu, vahyin sahibi tarafından dikkate alınmıştı. Ayrıca vahyi tebliğ etmekle mükellef olan Nebî'nin algılaması ve anlaması da anlatması için bir zorunluluktuktu.

Kur'ân'ın kendisini ve Rasûlün tebliğini sık sık (yaklaşık 26 yerde) “mübîn” olarak tanımlaması da bu realitenin bir gereğidir. Kendileri için mübîn olan vahyin, sonraki nesiller tarafından da mübîn olarak anlaşılması için ilk nesil ciddî gayret göstermiştir. Ayrıca Kur'ân'ın nüzûl metodu da ortam bilgisini gerekli kılmaktadır. Kotan bu gerçeği şu şekilde vurgulamaktadır:

“... Kur'ân-ı Kerim'in inzal metodundan kaynaklanan bir durum olarak, tefsirciler için de vahyin tarihsel ortamı ve hitabın tarihsel bağlamı bilinmeksizin Kur'ân'ı, anlayabilme imkanı yoktur. Kur'ân-ı Kerim'in, ilahi bir kelam olarak belli bir tarihin içerisinde olaylar üzerine, insanların sorularına ve sorunlarına cevap teşkil edecek şekilde nazil olduğu bilinmektedir. Böyle olunca, âyetin ya da sûrenin indiği bağlam ile yani bağlamı teşkil eden tarihsel veri ile Kur'ân ifadelerinin anlamları arasında göz ardı edilemeyecek bir ilişki vardır.”¹⁴⁴

Nüzûl ortamının bir anlamda tasviri niteliği taşıyan esbâb-ı nüzûl rivayetleri bunun bir delilidir. Bir çok âyetle ilgili *esbâb-ı nüzûl* rivayetlerinin bulunmadığı vâkıdır. Ancak mevcut rivayetlerin vahiy ortamını tasvir etmesi, diğer taraftan da ilk muhatapların Kur'ân'ı nasıl anlayıp yorumladıklarına dair içerdiği malumat ehemmiyetini artırmaktadır.

Ayrıca vahyin zaman, mekan, lisan ve insan unsurunu anlama konusunda esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin yanı sıra bir çok bilgi kaynağına da sahibiz. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözlerini ve davranışlarını bizlere anlatan hadis kaynakları, risalet ortamını zaman, mekan ve kahraman boyutlarıyla tasvir eden siyer kaynakları önemli bilgi kaynaklarımızdır. Câhiliye bilgisi dediğimiz, İslam öncesi Arap toplumuna dair malumatı buralarda bulma imkanına sahibiz. Ayrıca geçmiş

¹⁴⁴ Şevket Kotan, “Kur'ân'da Câhiliye Araplarının Allah İnancı”, *Câhiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu yay., Ankara 2015, s. 168-169.

bahislerde üzerinde durduğumuz müstakil Câhiliye bilgi kaynakları da bize ışık tutmaktadır.

Müfessirlerin Kur'ân'ı yorumlarken bu bilgilerden âzâde kalmaları düşünülemezdi. Çünkü vahyin nazil olduğu ortamı tanımadan yapılacak yorumlar indî bir nazarın ve tarafgir bir düşüncenin ürünü olma iddiasının ciddi muhatabıdır. Tefsir geleneğimizin ilk üç asrında yapılan yoğun dilbilimsel tefsir çalışmaları bu iddiaların muhatabı olmaktan ve âyetleri konuşturarmaktan uzak durmanın bir neticesi sayılabilir.

“ ...Kur'ân âyetleri, elde edilecek tarihî veriler kullanılarak ilgili tarihsel vakianın üzerine oturtulacak olursa, bir bakıma hem o gün yaşayanların tecrübesine yaklaşılmış olur, hem de bu âyetlerdeki mesaj daha iyi anlaşılabilir. Böylece Kur'an'ın sonraki muhataplarına da ne söylediği daha iyi anlaşılabilir.”¹⁴⁵

Çöllere yapılan yolculuklar, Bedevî çadırlarında geçirilen vakitler, hep dilin safiyetinin bozulmadığı atmosferi soluyarak vahyin yaşandığı zamanla, yaşanan zaman arasındaki mesafeyi kapatma girişimidir. Çünkü kelimeler zaman içinde anlam değişimine uğramakta, yaşanan sosyal, siyasal, ekonomik süreçler kelimeleri yeniden şekillendirmektedir. Dili ham bir taş kütlesi olarak düşünürsek, zamanda ona şekil veren bir heykeltıraş gibidir.

Müfessirlerin bu zarurete istinaden âyetleri yorumlarken, Câhiliye bilgisine müracaat ettiği görülmektedir. Müfessirlerin yaptıkları bu ameliyeyi nerelerde ve niçin yaptıkları konusu, üzerinde durulması gereken bir konudur. Özellikle kelimelerin anlamlarını ortaya koyarken, bir olgu ya da olayı izah ederken, tarihi malumat dediğimiz “Nerede? Ne zaman? Kimle?” gibi sorulara cevap ararken, Câhiliye bilgisine baş vurdukları görülür.

Tefsir ilmi bir anlamda kelimeleri anlamlandırma ve yorumlama çabasıdır. Kur'ân'ı iyi anlamak için Câhiliye dönemini ve o dönemin dilini iyi bilmek bir zarurettir.¹⁴⁶ Kur'ân'ın nazil olduğu toplumun dil, tarih, kültür ve geleneğini göz ardı ederek sadece elimizde bulunan Kur'ân metninden hareketle tefsir yapmanın bir anlam ve yorum anarşisine yol açacağı âşikardır. Özellikle burada kullanılan

¹⁴⁵ Şevket Kotan, “Kur'ân'da Câhiliye Araplarının Allah İnancı”, s. 171.

¹⁴⁶ Harun Ögmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz yay. İstanbul 2013, s.11.

kelimelerin nüzûl ortamındaki anlam dünyasını keşfetmek bir zarurettir. Albayrak bu konuda izlenmesi gereken yöntemle ilgili şu öneride bulunmaktadır:

*“Tefsir ilmine ilişkin iki temel yönlemsel ilke aslında açık bir biçimde ortaya konulabilir. Biri olabildiğince nesnel bir bakışla Kuran’ı Arap dilinin imkanları ve özellikleri çerçevesinde incelemek, diğeri ise kelamın bağlamla ilgisini kurarak anlama ulaşabilmek için tarihi verileri analitik ve eleştirel bir yöntemle incelemektir. Şu halde Kur’an ilimleri ana hatları ile bu temel iki ilkenin vazgeçilmezliğini bize söylemektedir dikkat edilirse tefsir ilminde sonuca gitmek için somut dil ve tarih verileri kullanılır.”*¹⁴⁷

Tefsir yapılırken Kur’ân’ın kullandığı Arapça’ya ulaşabilmek amacıyla Câhiliye şiirine müracaat edildiğine şahit olunur. Sahabî ve Tabiîn neslinin de kelimelerin anlamlarını tesbit amacıyla Câhiliye şiirine müracaat ettikleri görülür. İkrime, Abdullah b. Abbas’ın âyetleri tefsir ederken Câhiliye şiirinden faydalandığını belirtir. Kezâ Abdullah b. Abbas, *“Allah’ın kitabından bir âyeti tefsir ederken şiirden faydalanınız, çünkü o Arab’ın divanıdır”* ifadesi buna delâlet etmektedir.¹⁴⁸

Hz. Ömer’in de şiiri, Arab’ın en sağlam bilgi kaynağı olarak nitelendirdiğini ve *“Ey insanlar, divanınız olan Câhiliye şiirine sarılın. Çünkü onda kitabınızın tefsiri ve kelamınızın mânâları mevcuttur”* ifadeleri görülmektedir.¹⁴⁹

Hz. Ömer Nahl suresi 16/47. Âyette geçen **تَخَوَّفَ** kelimesinin şiirde kullanılıp kullanılmadığını sorması üzerine, Hüzeyl kabîlesinden bir ihtiyarın o kelimenin *“eksiltmek”* anlamıyla geçtiği bir beyiti okuduğu rivayet edilir.¹⁵⁰

Nâfi’ İbnü’l-Ezrak’ın (ö.65/685) Kur’ân’da ki kelimelerin anlam ve yorumlarıyla ilgili sorduğu sorulara cevap verirken Abdullah b. Abbas’ın 250 kadar beyitten faydalandığı belirtilir.¹⁵¹

¹⁴⁷ Halis Albayrak, “Tefsir Nasıl Bir İlimdir”, *İsav İlmî Müzakereler*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2011, s. 84.

¹⁴⁸ Kurtûbî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el- Ensârî el- Hazrecî, *Tefsîru’l-Kurtubî (el- Câmî’ li Ahkâmi’l- Kur’an)*, tah. Ahmed el- Berdûnî ve İbrahim İtfiyyîş, Dâru’l- Kütübi’l- Mısriyye, I/ 24.

¹⁴⁹ Kurtûbî, *el- Câmî’ li Ahkâmi’l- Kur’an*, X/ 111.

¹⁵⁰ Kurtûbî, *el- Câmî’ li Ahkâmi’l- Kur’an*, X/ 110.

¹⁵¹ Ögmüş bu sayının 253 olduğu kanaatindedir. Harun Ögmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri*, İSAM Yay., İst.2010, s.144.

Abdullah b. Abbas'ın el-Hadid suresi 57/23. âyette yer alan “ تاسوا ” kelimesinin anlamını açıklamak amacıyla Muhadram şairlerinden Lebid b. Rebâa el-Âmirî'ye ait olan bir beyiti şahit getirdiği görülmektedir.¹⁵²

Neden Kur'ân'ı anlama ve yorumlama konusunda Câhiliye bilgisine muhtaç olduğumuzu Çağrıcı'nın şu ifadeleri özetlemektedir:

*“Câhiliye kültürüne ait temel kavramların analizi sonuçta Kur'ân'ın nasıl bir zihniyet dünyasıyla, inanç ve ahlak yapısıyla hesaplaştığını, bu yapının hangi unsurlarını, neden ve ne ölçüde kabul veya reddettiğini anlamamıza katkı sağlayacaktır. Böylece bu eleştirel bilgi üzerinden Kur'ân'ın getirdiği öğretinin diline, kavramlarına ve bunların içerdiği anlam dünyasına daha iyi nüfuz etmemiz; Peygamber'in ve etrafındaki ilk Müslümanların İslam'dan önceki hayatlarıyla yeni hayatları arasındaki farkı nasıl gördüklerini ve sonuçta İslam'ın onlara nasıl bir insan, toplum ve ahlak telakkisini kazandırdığını öğrenmemiz mümkün olacaktır.”*¹⁵³

Kur'ân'ı anlama ve yorumlama ameliyesi sırasında müfessirlerin bir kısım kelime ve kavramların tefsirinde Câhiliye bilgisine müracaat ettikleri görülmektedir.

1.5.1. Nâdiye

Kur'ân'ın ilk nâzil olan sûresi olan Alak sûresinin 96/17. âyetinde “ فليدع ناديه ” ifadesi geçmektedir. Nâdiye kelimesi ن - د - ى kökünden türemiştir. Kur'ân'da bu kökten türeyen kelimeler 31 farklı formda ve 53 yerde geçmektedir. ن - د - ى kökü ise Arap dilinde şu anlamlara gelmektedir: “ a- Nem, yağmur, çiğ, ıslaklık. b- Yağ, içyağı. c- Otlak, mera. d- Cömertlik, kerem. e- Toplanma, çağırma.”¹⁵⁴ Bu kelimelerin tamamı düşünüldüğünde artma, çoğalma, bereketlenme olgusuyla anlam bağlantıları olduğu görülür.

Âyette geçen nâdiye kelimesi bu kökten türemiş ismi mekan anlamı taşıyan bir kelimedir ve zaman içinde terimsel bir anlama dönüşmüştür. Ahfeş (ö. 215/830) ve Ferrâ (ö. 207/ 822) gibi erken dönem Meâni'l-Kur'ân müellifleri nâdi'nin

¹⁵² Abdullah b. Abbâs, *Ğarîbü'l- Kur'ân fî Şi'ri'l- Arab*(Mesâilü Nafi' b. el- Ezrak li Abdillâh b. Abbâs), el- Mektebetü's- Şâmile/ Ulûmü'l- Kurân, s. 108: Suyûtî, *ed'-Dürü'l-Mensûr fî't- Tefsîri bi'l- Mesûr*, Dâru'l- Fikr, Beyrût t.s., III/ 53

¹⁵³ Mustafa Çağrıcı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, s. 29.

¹⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, XV/ 313-315.

kabîlenin istişare ettikleri bir şûrâ meclisi olduğunu belirtirler.¹⁵⁵ Her kabîlenin bir nâdisi olduğu ve gündüz yapılan toplantıların burada gerçekleştirildiği, geceleri kurulan meclise ise müsâmir ismini verdikleri ve burada toplandıkları bilinmektedir.¹⁵⁶

Câhiliye toplumunun kabîle anlayışı içerisinde seçkin kimselerden oluşan meclise bu isim verildiği anlaşılmaktadır. Kureyş kabîlesinin nâdisi ise Mekke toplumunun kurucu lideri Kusay tarafından Kabe'nin karşısına inşa edilen Dâru'n-Nedve'dir.

Âyetin sebep-i nüzûlüne dair rivayetlerde şöyle bir olaydan bahsedilir: Ebû Cehil (ö. 2/ 624) Kabe'ye girdiğinde Hz. Peygamber'i namaz kılkarken görür ve üzerine yürüyerek: “*Ben seni burada namaz kılmaktan men etmedim mi?*” der, Hz. Peygamber de ona sert bir şekilde cevap verir, bunun üzerine Ebû Cehil: “*Sen beni neyle tehdit ediyorsun Muhammed? Bu vadide en fazla nâdisi olan kimse benim*” ifadesiyle öğünür bunun üzerine Allah-u Teâlâ da “*Öyleyse çağırısın o nâdisini (dostlarını, yardımcılarını), biz de çağırırız zebânileri*” (Alak, 96/17-18) âyetini inzâl eder.¹⁵⁷

Râzî, *nâdî* kelimesinin anlamını vermekte, sonra da Câhiliye toplumundaki anlam ve fonksiyonu üzerinde durmaktadır. Ayrıca kastedilen anlamın ıtlâku ismi'l-mahal ale'l-hâl kaidesine uygun olarak “*nâdî ehlini, yârânını, dostlarını, güç ve kudret sahibi arkadaşlarını çağırısın*” şeklinde olduğunu beyan etmektedir.¹⁵⁸

Nâdî kelimesinin yorumlanmasında dilsel anlamın ötesinde Câhiliye toplumundaki anlam ve fonksiyonu üzerinde durularak bir yorum zenginliği elde edilmiştir.

1.5.2. Mev'ûde

Tekvir sûresinin 8. âyetinde mev'ûde kelimesi geçmekte ve şöyle buyrulmaktadır:

¹⁵⁵ Ahfeş, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mesâdeti'l-Afeşi'l-Evsat, *Meâni'l-Kur'ân*, IV/ 51.; Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Dâru'l-Misriyye, Kahire, t.s. , III/ 279.

¹⁵⁶ Taberî İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, 2000. XXIV/ 525; İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus t.s., XXIX/ 451.

¹⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV/ 525.

¹⁵⁸ Fahrüddîn er-Râzî Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Gâyb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut t.s., XXXII/ 225.

وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (8) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (9)

“Mev’ûdeye sorulduğu zaman, hangi sebeple öldürüldün?” (Tekvîr 81/8-9)

Âyette geçen *mev’ûde* kelimesinin mânâ ve mâhiyetini kavramak için Câhiliye bilgisine müracaat etme ihtiyacı hissedilir. Çünkü ilgili kelime Câhiliye dönemindeki bir âdete işaret etmektedir.

Mev’ûde kelimesi و-أ-د kökünden türemiş bir ismi mefuldür. و-أ-د kökü; “çok şiddetli ses, ayak sesi, deve böğürmesi, ağırlaşmak ve kız çocuğunu diri diri toprağa gömmek” anlamlarına gelir. Mev’ûde ise toprağa diri olarak gömülen kız çocuğu demektir.¹⁵⁹ Toprağın ağırlaşarak kız çocuğunu öldürmesinden dolayı bu eyleme ve’d ismi verildiği de belirtilir.¹⁶⁰

Kız çocuklarının öldürülmesi olgusuna Kur’ân’da dört yerde işaret edilir. İnış sırası dikkate alındığında ilk olarak Tekvîr sûresi [7] 81/8.ve 9. âyetlerde bu olguya dikkat çekilir. İlgili âyetlerde hikaye üslûbu kullanılarak; “ *Diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günah sebebiyle öldürüldüğü sorulduğunda...*” ifadesine yer verilir. Mekke’de nâzil olan bu âyetlerde vicdanlara hitap edilmekte, hesap gününden bir tasvirle kalpler harekete geçirilmeye çalışılmaktadır. Bu zulmün mağduru olan günahsız çocuğa bu soru tevcih edilerek, masumiyeti bir daha gönüllere kazanmakta; bir anlamda da bu işin faillerine zımnen bu soru tevcih edilmekte ve yaptıkları işin fecâatini edebî bir üslupla onlara hatırlatmaktadır.

Daha sonra nâzil olan İsrâ sûresi [50] 17/31. âyette ise emir kalıbıyla bu işin yapılmaması tenbih edilmekte ve şöyle buyrulmaktadır:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا

“Fakirlik korkusu ile çocuklarınızın canına kıymayın. Biz, onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur.”

Benzer bir ifade En’âm sûresi [55] 6/151. âyette de geçmektedir. Bu âyetin sibâkında (143-150) müşriklerin Allah emretmediği halde kendi kendilerine bir kısım haramlar uydurduklarından bahsedilmektedir. Sonraki âyet ise;“ *De ki : Gelin Rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım...*” ifadeleriyle başlayarak Allah’ın neleri haram kıldığı birer birer açıklanmakta ve devamında şöyle buyrulmaktadır:

¹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III/ 442-444.

¹⁶⁰ En-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbü’l-Esmâi ve’l-Lüğât*, tah.: Mustafa Abdülkâdir el-‘Atâ, I/ 1477.

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ

“...fakirlikten dolayı çocuklarınızı öldürmeyin, sizin de onların da rızkını biz veririz...”

Birbirinin benzeri ifadelerle mev’ûde uygulamasının yasaklandığı bu âyetlerde -salt bir tekrarın olmadığı- anlamı etkileyecek önemli bir kısım nüansların bulunduğu görülmektedir.¹⁶¹ Şimşek, öncelikle İsra sûresi [50] 17/31. âyette yer alıp da En’am sûresi [55] 6/151. âyette yer almayan خشية (endişe, korku) kelimesine dikkat çekmekte ve âyetin devamında ifade edilen “...Onları da sizi de biz rızıklandırıyoruz” ifadesiyle irtibatlandırmaktadır. Yani çocuğun doğmasıyla meydana gelebilecek fakirlik için bu günden endişelenmenize gerek yok, onun rızkını biz veririz ya da onlar vasıtasıyla sizler de rızıklandırılırsınız denilmektedir. Diğer âyet olan En’am sûresi [55] 6/151’de ise gelecekle ilgili bir endişe değil hali hazırda yaşanan fakirlik olgusu öne alınmakta; “...Sizleri de, onları da biz rızıklandırıyoruz.” denilerek muhatabın rızkı nasıl Allah tarafından veriliyorsa doğan çocuğun rızkının da aynı şekilde Allah tarafından karşılanacağı belirtilmektedir.¹⁶²

Mev’ûde uygulamasının anlatıldığı diğer bir yer ise Nahl sûresi [70] 16/58 ve 59. âyetlerdir. İlgili âyetler Câhiliye insanının yaşadığı hâlet-i ruhiye ve şaşkınlığı tasvîrî bir üslupla anlatmaktadır:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59)

58. “ Onlardan birine kız çocuğu müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir.” 59. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!”

Bazı Arap kabîlelerinde yaygın olan (İlk olarak Rebîa, sonra da Kinde ve Benû Temîm) ancak Kureyş kabîlesinde yaygın olmayan âdettir. Katâde’nin, “onlar köpeklerini besleyip büyütürler ancak kız çocuklarını öldürürlerdi” şeklinde tavsif ettiği mev’ûde uygulamasının şu sebeplere istinad ettiği söylenebilir: Câhiliye

¹⁶¹ Bir kısım meâllerde maalesef bu nüansın gözden kaçırılarak “ خشية “ kelimesinin cümleye kattığı anlamın es geçildiği görülmektedir. Bak. *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Haz. : Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , Ankara 1993; *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, Haz. : Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. , Ankara 2010; *Yüce Kur’ân ve Açıklamalı- Yorumlu Meâli*, Haz. : Abdülkadir Şener, M.Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım.

¹⁶² M. Sait Şimşek, *Kur’ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş yay. İstanbul 1993, s.124-125.

toplumunun rızık korkusu, kız çocuğu sahibi olmayı utanç vesilesi olarak görme, savaşlarda düşmanın eline geçerek namuslarının kirletilmesi ve öldürülen kızların - meleklerin Allah'ın kızları olduğu inancına istinaden- melekleşecekleri...¹⁶³ Bu âdetin ya kadının doğumu bir çukurun kıyısında gerçekleştirip, şayet doğan kızsaa onu hemen o çukura atıp gömmesi sûretiyle; ya da çocuğun büyüyüp altı yaşlarına geldiğinde süslenip akrabalara ziyaret bahanesiyle evden çıkarılıp bir çukura gömülmesi suretiyle gerçekleştirildiği bildirilmektedir.¹⁶⁴

Öldürülmeyen kız çocuklarının ise yünden ya da kıldan cübbe giydirilerek bâdiye'de çobanlık yaptırıldığı, ünlü şâir Ferezdak'ın dedesi Sa'sa b. Nâciye'nin kavmi Benû Temim'den 30 kız çocuğunu kurtardığı rivayet edilir.¹⁶⁵ Benî Temîm'den Kays b. Âsım'ın Rasûlüllah'a gelerek İslam'dan önce öldürdüğü sekiz kızı için ne yapması gerektiğini sorduğunda Rasûlüllah'ın da ona her biri için bir köle azad etmesini tavsiye ettiği; bu kişinin ise develeri olduğunu belirtmesi üzerine ise her biri için bir deve kurban etmesini emrettiği rivayet edilmektedir.¹⁶⁶

İbnü'l- Kelbî Câhiliye Araplarının mev'ûde uygulaması dışında; esirleri, kız ve erkek çocuklarını Uzsa putuna kurban ettiklerini nakleder.¹⁶⁷ Câhiliye'de ki mev'ûde uygulamasına benzer uygulamaların başka toplumlarda da olduğu görülür. Montgomery Watt, Sâmi (Semitic) düşüncede çok değer verilen şeyin fedâ edilmesi fikrine istinaden, ilk doğan erkek çocuğun Tanrı'ya kurban edilmesinin makul bulunduğunu belirtir.¹⁶⁸

¹⁶³ Corci Zeydan, mev'ûde âdetinin İslam'ın zuhurundan az zaman önce Benî Temîm bin Mürre kabîlesinin bazı kollarında şu sebebe istinaden ortaya çıktığını iddia eder: Benî Temîm kabîlesi Hîre krallığına vergi verirdi. Bu kabîle bir yıl vergiyi aksatınca, Hîre meliki Numan b. Münzir bunların üzerine asker sevk ederek, tüm hayvanlarını ve kadınlarını esir aldı. Benî Temîm kabîlesi bir heyetle mallarının ve kadınlarının iadesini istedi. Numan mallarını ve hayvanlarını vermeyeceğini, ancak kadınların dönmelerinin kendi iradelerine bağlı olduğunu, isterlerse dönebileceklerini söyledi. Tüm kadınlar kabîlelerine geri dönerken, Kays b. Âsım'ın kızı sevgilisinden dolayı geri dönmedi. Bunun üzerine Kays bu duruma içerleyerek kız evladı olursa öldüreceğine dair yemin etti. Zeydan Corci, *Medeniyet-i İslamiyye Târîhi*, trc. Zeki Megâmiz, Dersâadet 1914 (1330), V/ 99.

¹⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l- Beyân* , XXIV/ 246-249 ; İbn Âşûr, *Tahrîr*, XII/ 146. ; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/ 5603.

¹⁶⁵ Afif Abdurrahman, *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l- Arab*, s. 568.

¹⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l- Beyân* , XXIV/ 246-249; İbn Âşûr, *et- Tahrîr*, XII/ 146. ; Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/ 5603.

¹⁶⁷ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l- Esnâm*, s. 70.

¹⁶⁸ Watt Montgomery, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, s. 207.

Yunanlılarda Solon Kanunları çıkana (M.Ö. 594) kadar bir babanın oğlunu öldürmesi veya kızını satması, onun tabii hakkı olarak kabul edilirdi.¹⁶⁹ Fenikelilerin de Merkat ismini verdikleri Tanrıları için bebekleri kurban ettikleri görülmektedir.¹⁷⁰

1.5.3. İlâf

لَا يَلْفُ قُرَيْشٍ (1) إِلَّا فِيهِمْ رَحْلَةُ الشَّاءِ

(Bâri) Kureyş emn-ü selâmete, kış ve yaz kendilerini seyr-ü seferde esenliğe (ve garantiye) kavuşturduğundan dolayı... (Kureyş 106/ 1-2)

Kureyş sûresinin birinci ve ikinci âyetlerinde Câhiliye toplumunun ekonomik ve sosyal hayatında yeri olan ilâf kavramına yer verilmektedir. İlgili sûrenin mana ve muhtevasının anlaşılmasında bu kavram odak noktasını oluşturmaktadır.

İlâf kelimesi ف - ل - ا kökünden فاعل ya da فاعلvezninden türetilmiş bir mastardır.¹⁷¹ Bu kelime “ yaklaşmak, yakınlaşmak, ünsiyet, alışmak, alıştırmak, âdet ve itiyâd haline getirmek, söz ve teminat vermek” anlamlarına gelir.¹⁷²

Elmalılı kelimenin taşımış olduğu alışmak, alıştırmak ya da ahd-ü eman, icâzet (pasaport) anlamlarından birini diğerine tercih ederek kelimenin anlamını buna hasr etmenin doğru olmayacağını ifade etmektedir. Bu düşünceye istinaden kendisi de meâlinde kelimeyi ilâfolarak tercüme etmemiştir.¹⁷³

Bazı müfessirler Kureyş sûresinin mânâ itibariyle kendisinden önceki Fîl sûresiyle irtibatlı olduğu kanaatindedirler. Ashâb-ı Fîl’in helâkının Kureyş’in ilâfına ve sâir Arap toplulukları nezdindeki itibarlarının artmasına vesile olduğu yorumunu yaparlar.¹⁷⁴

Kelimenin sözlük anlamının ötesinde Câhiliye dönemindeki tarihsel bir olguya işaret ettiği görülür. Mekke’de açlık ve sıkıntı içerisinde bulunan Kureyş toplumunun lideri olan Hâşim bir çıkış yolu olarak ilâfı keşfetmiştir. Bu maksatla Arap yarımadasının kuzey, güney, doğu ve batı cihetlerinde bulunan devletler ve

¹⁶⁹ Cevdet Kılıç, *Bilgelik Hikayeleri*, İstanbul 2015, s. 39.

¹⁷⁰ Güngör Karauğuz, *Adem’in Çocukları Çivi Yazılı Kaynaklar Tevrat İnciller ve Kur’ân’a Göre*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015, s. 263.

¹⁷¹ el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü’l-Lügati ve Sihâhu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr el-Attâr, IV/1332.

¹⁷² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, s.108.

¹⁷³ Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/ 6150.

¹⁷⁴ Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, s.602; Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu’l-Kadîr*, VIII/ 64.

kabîlelerle ticârî menfaate dayanan antlaşmalar (îlâf) yapmıştır. Bu antlaşmalarşu şekilde gerçekleşmişti: Hâşim b. Abdimenâf Rum melikiyle, kardeşleri Nevfel İran kisrasıyla, Abdüşşems Habeş necâşisiyle, Muttalib Himyer melikleriyle.

Yapılan bu antlaşmalar sayesinde Kureyşliler iktisâdî olarak çok rahatlamışlar, bu antlaşmaların yanı sıra yol üzerindeki kabîlelerle kurdukları ticârî ortaklıklar sayesinde de emniyet ve huzur içerisinde yaz mevsiminde Busra, Gazze, Şam hatta Ankara'ya kadar uzanan, kış mevsiminde ise önce Habeşistan sonra da Yemen'e uzanan yolculuklarda bulunabilmişlerdir. Îlâf'ın icrasında Arap kabîlelerinin Kâbe'ye duyduğu saygı ve hürmetin müspet rol oynadığı görülmektedir.¹⁷⁵

Kur'ân îlâf'la elde ettikleri itibarın, Ashâb-ı Fîl'in Allah tarafından helak edilmesiyle gerçekleştiğine, Ka'be'nin Rabbi sayesinde de bu itibarın nimete dönüştüğüne, dikkat çekmekte ve onlardan sadece Allah'a kulluk etmelerini istemektedir.

1.5.4.Ensâb

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ
وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ
دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ
فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Ölü, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, — (henüz canı üstünde iken yetişip) kestikleriniz müstesna olmak üzere — boğulmuş, vurulmuş, yukarıdan yuvarlanmış, süsülmüş, canavar yırtmış olup ta ölenler, dikili taşlar üzerinde (onlar adına) boğazlanan (hayvanlar), fal oklarıyla kismet (ve hüküm) aramanız üzerinize haram edilmiştir. (Bütün) bunlar yoldan çıkıştır. Bugün kâfirler dîninizden umutlarını kesdiler. Artık onlardan korkmayın. Benden korkun. Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki ni'metimi tamamladım ve size dîn olarak müslümanlığı (verip ondan) hoşnut oldum. Kim son derece açlık hâlinde çaresiz kalırsa, günâha meyil maksadı olmaksızın (haram olan etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok yarlıgayıcı, çok esirgeyicidir. (Mâide 5/3)

¹⁷⁵ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib. b. Abdirrahmân el- Endelusî, *Tefsîru İbni Atiyye (el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l- Kitâbi'l- Azîz)*, Vezâratü'l- Evkâf ve's- Şuûni'l – İslâmiyye, Katar 1428/2007, VIII/ 693; İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, I/ 75.

Mâide sûresi 3. âyet ve Meâric sûresi 43. âyette “نصب” (nûsub), Mâide sûresi 90. âyette ise “انصاب” (ensâb) formlarıyla yer alan kelime, *dikili taş* (âbide) anlamına gelir. Râğıb el-İsfahânî (ö. 502) nûsub ve ensâb kelimelerinin; “نصيب” (nasîb) kelimesinin çoğulu olduğunu belirtir. Zeccâc ise nûsub’un “نصاب” (nisâb) kelimesinin çoğulu olduğunu kanaatindedir.¹⁷⁶

Sözlükte dikili taşlar anlamına gelen bu kelimeler, Câhiliye dönemindeki bir olguya işaret etmektedir. Kaynaklardan Ka’be’nin etrafına ibadet maksadıyla dikilen bu taşlara ta’zimde bulunulduğunu, kurbanlar kesildiğini; kanlarının o taşların Ka’be yönüne bakan taraflarına sürüldüğünü, etlerinin ise parçalanarak taşların üstüne ve etrafına bırakıldığını öğreniyoruz. Mücâhid, Arapların bu taşları daha güzel olanlarına rastladıkları zaman onlarla değiştirdiklerini belirtir. İbn Cüreyc ensâbın esnâmın aynısı olmadığını, heykellere ve süslenmiş putlara esnâm ismi verildiğini, ensâbın ise âbidevî taşlar olduğunu ifade eder. Ka’be’nin etrafında 360 dikili taş olduğu, bunların 300 tanesinin Huzâa kabîlesine ait olduğu da gelen bilgiler arasındadır.¹⁷⁷

Araplar Ka’be’ye hürmet ederlerdi. Mekke’den ayrıldıkları zaman Ka’be’ye özlemlerini gidermek amacıyla “*Kabe’de taştır biz de onun yerine geçecek kendimize bir taş edinelim*” düşüncesiyle bir taşı dikerler onun etrafında tavaf ederler - bu yüzden de bu taşlara *devvâr* ismini verirlerdi-, kurban keserlerdi.¹⁷⁸ Buhârî’nin Tarihinde geçen rivayette ise Ebû Recâ el-Utâridî (ö. 105/723-24 [?]) şu bilgileri vermekte: “*Biz taşlara ibadet ederdik, daha güzel bir taş bulduğumuzda diğerini bırakır ona tapardık. Bir taş bulamadığımızda ise kumluk bir bölgede isek kumlardan küçük bir tepecik oluşturur onu tavaf ederdik.*”¹⁷⁹

Sahâbîlerin Hz. Peygamber’e gelerek; “*Yâ Rasûlallah Câhiliye ehli kanla Ka’be’ye hürmette bulunurlardı, biz Ka’be’ye hürmet göstermeye daha layığız*” dedikleri, Hz. Peygamber’in de bu düşüncüyü kerih görmediği lâkin Yüce Allah’ın

¹⁷⁶ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.496; ez-Zebîdî Muhammed b. Abdurrezzâk el-Huseynî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidâye ts., IV/ 274.

¹⁷⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX/ 508-509; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.496.

¹⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, III/ 94.

¹⁷⁹ Buhârî, *et-Târihu’l Kebîr*, VI/ 410.

bunun üzerine; “Onların ne kanları ne de etleri Allah’a ulaşmaz.” (Hac, 37) âyetini indirdiği belirtilir.¹⁸⁰

1.5.5.Ezlâm

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ
وَمَا أَكَلَ السَّيِّعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ

Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (tahta veya taşla) vurul(arak öldüröl)müş, yukarıdan düşmüş, boynuzlanmış ve canavar parçalayarak ölmüş olan havyanlar -henüz canları çıkmadan kestikleriniz hariç- dikili taşlar (putlar) adına boğazlanan hayvanlar ve fal oklariyle kismet (şans) aramanız size haram kılındı. Bunlar fisktır (insanı yoldan çıkaran kötü şeylerdir). (Mâide 5/3)

Tüyü ve temren kısmı bulunmayan (yeleği bulunmayan) ok anlamına gelen **زلم** (zelem) kelimesinin çoğulu olan **ازلام** (ezlâm) kelimesi¹⁸¹ Mâide sûresi 3. ve 9. âyetlerde geçmektedir.

Ezlâm kelimesi câhiliye toplumundaki bir uygulamaya işaret etmektedir. Kur’ân’da fisk ve şeytanın amelinden bir pislik olarak nitelendirilen bu uygulamanın Câhiliyedeki mahiyetini bilmemiz gerekmektedir. İbn Abbas ezlâmın Câhiliye dönemindeki insanların önemli işlerine karar vermede kullandıkları fal okları olduğunu belirtir.¹⁸²

İbn İshâk Kabe’nin avlusunda yer alan ve Kureyş’in putlarından en büyüğü olan Hubel’in önüne hediyeler ve bir kısım mallar bırakıldığı gibi, onun önünde yedi tane okun fal amaçlı olarak bulundurulduğunu belirtir. Bu oklara, önemli konulara karar verilirken tereddüte düşüldüğünde müracaat edilir ve oklardan çıkan sonuca göre hareket edilirdi.¹⁸³

Buhârî’de geçen rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Kabe’nin içine girdiğinde İbrahim ve İsmail peygamberleri ellerinde fal oklarıyla tasvir eden bir resim görmüş, bunun üzerine de: “Allah bu resimleri yapanları helak etsin. O ikisinin

¹⁸⁰ Taberî, *Câmiu’l- Beyân* , VIII/ 508-509.

¹⁸¹ El-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî Ebû Abdurrahman, *Kitâbu’l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerrâî, Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, t.s., VII/ 370; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru’l-Hidâye, XXXII/ 322.

¹⁸² Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, VIII/ 510-513.

¹⁸³ İbn İshak’tan nakleden İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme, Dâru Tîbe 1999, III/ 24; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelûsî, *Cemheratü Ensâbi’l-Arab*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, 3. Baskı, II/ 492.

de fal oklarına müracaat etmediklerini bildikleri halde yalan yere bu resmi çizmişler” buyurmuştur.¹⁸⁴

Bu okların tüm putların önünde bulunduğu, farklı amaçlar için değişik ifadelerin bulunduğu belirtilir. Bazen kahinlerin yanında da bulunan ezlâm kullanılış amaçlarına göre şu şekilde ayrılırdı: Önemli bir konuda karar vermek için kullandıkları ve üzerlerinde “*evet, hayır, boş*” yazılı üç okla yapılan ezlâm; diyet, nesep belirleme ve su ihtilaflarını çözmek amacıyla kullanılan ve yedi oktan oluşan ezlâm; putlar için kestikleri kurbanları paylaşmak amacıyla kullandıkları on oktan oluşan ezlâm.¹⁸⁵

Müşrikler bu uygulamayla müracaat ettikleri konuda Allah’ın muradının ne olduğunu öğrenmeye çalışırlar, mabet görevlisi olan “*sâdin*” ismi verilen kişiye gelerek dertlerini anlatırlar o da elindeki fal oklarının bulunduğu çantayla putun önüne gelerek şu duayı okur ve ardından okları çekmeye başlardı: “*Rabbimiz (şu kişi sana ihtiyacı için başvurmaya geldi) hangisi onun için hayırlıysa onun çıkmasını sağla.*” Çıkan okun sonucuna göre “*Rabbimin emri budur*” şeklinde inanır ve buna göre amel ederdi.¹⁸⁶ Ancak bazen fal oklarından çıkan kararı beğenmeyerek ona isyan eden kişiler de görülmektedir.¹⁸⁷ Beğavî, Sâdinlerin bazılarının bu işi ticarete dönüştürerek fal oku çekmek için 100 dirhem ücret aldıkları bilgisini verir.¹⁸⁸

Ya’kûbî ezlâmın bu son kısmına putlara kesilen kurbanların paylaşılması maksadıyla müracaat edildiğini, bu işin ise daha çok kıtlığın arttığı, develerin sütlerinin kesildiği kış mevsimlerinde yapıldığını belirtir. Etlerin hangi oranda paylaşılacağı ve kurbanın bedelinin kimler tarafından karşılanacağını belirlemek amacıyla on oktan oluşan kura yöntemine başvurulurdu. Çıkan sonuca göre etler fakirlere paylaşılırdı. Ayrıca Câhiliye Arapları bu davranışlarıyla övünürler,

¹⁸⁴ Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Bâbu Kavlihü İnneme’l-Hamru, hadis no:3906.

¹⁸⁵ İbn Âşûr, *et- Tahrîr*, V/27; Elmalılı, *Hak Dini*, III/ 1566-1567.

¹⁸⁶ Ezrâkî, Ebu’l- Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve ma câe fihâ mine’l-âsâr*, thk. Ruşdi es-Salih, Beyrut t.y., c. I, s. 117; M. Mahfuz Söylemez, “Câhiliye Arap İnancında Putların Yeri”, *Câhiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, Ankara Okulu yay., Ankara 2015, s. 17.

¹⁸⁷ Meşhur Câhiliye şâirlerinden İmru’l- Kays b. Hucr’un tavrı bu duruma bir örnektir. Babası Esedoğulları tarafından öldürülen İmru’l- Kays intikamını almak için karar verir ve putları Zülhalasa’nın önünde fal okları çekerek te kararını onaylatmak ister, lakin üç defa çektiği halde her defasında, bu intikamın hayırlı olmayacağı anlamına gelen “*hayır*” ifadesi çıkınca, okları kırarak putun yüzüne çarpar ve ardından ona söver ve şöyle seslenir: “*Şayet senin baban öldürülmüş olsaydı bana mani olmazdın.*” İbnu’l- Kelbî, *Kitâbü’l- Esnâm*, s. 46.

¹⁸⁸ Beğavî, Ebû Muhammed el- Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. el- Ferrâ, *Meâlimu’t- Tenzîl fî Tefsîri’l- Kur’ân*, thk. Abdurrezzak Mehdî, Beyrut 1420, II/11.

cömertlik ve şeref göstergesi olarak değerlendirirler, şiirlerinde de bu meziyetlerine vurgu yaparlardı.¹⁸⁹

1.5.6.Rabbü’ş-Şi’râ

وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَى

Necm sûresi 53/49. âyette “*Şüphesiz O Şi’râ’nın Rabbidir*” buyrulmaktadır. Şi’râ çok şiddetli sıcaklığın olduğu günlerde zuhûr eden bir yıldızdır.¹⁹⁰ Cenûbî bir yıldız olup Araplar bunu Şi’râ’y-ı Yemâni olarak isimlendirirler, Süheyl yıldızının kız kardeşi olduğunu iddia ederler ve Büyük köpek yıldızı olarak ta isimlendirirlerdi. Diğer yıldızlar gökyüzüne boyuna ışık yaydıkları halde, sadece Şi’râ yıldızı enine ışık yayar. Himyer, Huzâa, Ğatafan, Ğassan kabîlelerinin bu yıldıza ibadet ettikleri bilinmektedir.¹⁹¹

Sirius yıldızı da denilen bu yıldıza Araplar içerisinde bu ilk ibadet eden kimsenin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in anne tarafından dedesi olan Ebû Kebşe (Cüz b. Ğalib b. Âmir b. el-Hâris b. Ğabşân el-Huzâi) olduğu iddia edilir. Kureyş bu yıldıza ibadet etmez ve Ebû Kebşe’yi kendi dinlerine muhalefeti sebebiyle de kınarlardı. Hz. Peygamber’i de (s.a.v.) kendi dinlerine karşı olması ve atası olması hasebiyle Ebû Kebşe’ye benzetirler ve İbnu Ebî Kebşe (Ebû Kebşe’nin oğlu) derlerdi.¹⁹²

¹⁸⁹ Ya’kûbî, Ahmed b. Ebî Yakub b. Cafer b. Vehb, *Târihu’l-Ya’kûbî*, t.s., I/ 101.

¹⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, s.410.

¹⁹¹ Mukâtîl b. Süleyman, Ebu’l- Hasen Beşîr el- Ezdî el- Belhî, *Tefsiru Mukatil b.Süleyman*, thk. Abdullah b. Mahmud Şehhâte, Dâru İhyâi’t- Tûrâs, Beyrut 1423, IV/ 166; Kurtûbî, *el- Câmi’ li Ahkâmi’l- Kur’ân*, XVII/ 119.

¹⁹² Kurtûbî, *el- Câmi’ li Ahkâmi’l- Kur’ân*, XVII/118; Beğavî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, VII/ 48.

II.BÖLÜM
İSLAM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA
YÖNETİM OLGUSU

2.1. Araplar

Arap kelimesi, sözlüklerde “*insanlardan bir kabîle, soy, millet*” olarak tarif edilir. طائفة kelimesinden tevil edildiğinden müennestir. Bu sebeple vasıflarında müennes sıfatlar kullanılmıştır: العرب العاربة\العرب العرباء gibi. العرب kelimesi “şehir halkı” anlamına da gelir, lügat kitaplarında bu kelime “وهم اهل الأمصار” ifadeleriyle açıklanır.¹⁹³

İbn Fâris, kelimeye sözlük anlamı olarak الابانة ولافصاح “açıklama, izah, açık ifade” şeklinde anlam vermektedir.¹⁹⁴ Ayrıca kelimeyi, başka dillerle ilişkilendirerek anlamlandıran yaklaşımlar da mevcuttur. İbranice “*kara ülkesi, step*” anlamına gelen *arabha* ya da “*göçebelerin hayatını*” ifade eden *erebhe* kelimesinden kaynaklandığı iddiası bunlardan biridir.¹⁹⁵

Arapların aslı el-Arabü'l-Arbâ, el-Arîbetü'l-ülâ ve Arab-ı baîde denilen Âd, Semûd, Medyen, Cedis ve Tasm kavimlerine dayanır. Diğer taraftan İslam’a yakın zamandan günümüze kadar gelen Araplara ise Bâkiye Arapları ismi verilir.¹⁹⁶ Bâkiye Arapları ikiye ayrılır: İlki Kahtâniler, “*el-Âribetü’s-Sâniye*” denilen Yemenli Araplardır. İkincisi ise Adnânîler ismi verilen ve Hz. İsmail’in soyundan geldiğine inanılan kuzeyli Araplardır. Adnanîler; Eyad, Enmâr, Rebîa ve Mudar olmak üzere dört ana koldan oluşur.¹⁹⁷

2.2. Arabistan

Arabistan’ın Sâmilerin anavatanı olduğu, Arapların m.ö. IV. binyıldan itibaren komşu ülkelere göç ederek buralarda çeşitli devletler kurdukları ve ana yurtlarının Yemen olduğu kabul edilmiştir. Üç tarafı deniz, bir tarafı da geçilmesi çok zor olan çölle çevrili olduğu için buraya Cezîretü’l-Arap denmiştir.¹⁹⁸

Milli Eğitim İslam Ansiklopedisi’ne göre Arap Yarımadası şu beş bölgeden oluşur ve bu muhit şöyle tanımlanır: “Tihâme, Necd, Hicâz, Arûd, Yemen. Aslında Hicaz (set), alçak sahili (Tihâme) yayladan (Necd) ayıran dağ sırası olmakla beraber;

¹⁹³ Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el- Hüseyînî, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, III/ 332.

¹⁹⁴ İbn Fâris, Ebu’l- Huseyn Ahmed Zekeriyâ er- Râzî, *Mekâyisü’l-Lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l-Fikr 1399, IV/ 299.

¹⁹⁵ Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *DİA*, III/ 272.

¹⁹⁶ Mahmut Arafe, *el-Arab Kable’l-İslam*, Kahire 1995, s.28.

¹⁹⁷ Bağdatlı Mehmet Fehmi, *Târih-i Edebiyyât-ı Arabiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1917, s.5-7.

¹⁹⁸ Adnan Demircan, *Câhiliye Arapları*, Beyan yay., İst. 2014, s.31.

bu isim fiilen, garpta Kızıldeniz ve şarkta Necd arasında kalan, şimalde Akabe körfezi müntehasından Mekke cenubunda birkaç günlük mesafeye kadar uzanan bütün memlekete teşmil olunmaktadır. Hicaz'ın (Tebük'e kadar olan) en şimal kısmına, buradan şimal-cenûb istikametinde geçen dağların adı ile Hismâ denilmektedir.”¹⁹⁹

Hicaz bölgesinde Medine etrafındaki bütün arazi volkaniktir – volkanik mıntikanın Tadmür'den Mekke'ye kadar uzandığı söylenir- tarihî devirlerde birtakım volkanlar henüz faaliyette bulunmakta idiler. Bilinen en son volkanik faaliyet 654/1256 gerçekleşmiştir. Siyah ve volkanik dağlara Arapça'da *harra* veya *labâ* (lav) denilmektedir.²⁰⁰

Hicaz, Arap yarımadasının Kızıldeniz tarafında, orta kısmında yer almaktadır. Hicaz kelimesi “*iki şeyi birbirinden ayıran sınır, engel*” anlamında olup birbirinden ayrılan bölgelerin Tihâme ile Necd, Yemâme ile Arûz, Yemen ile Necd, Necd ile Serât ya da Şam ile Yemen olduğu şeklinde farklı açıklamalar yapılmıştır. Hicâz, Kızıldeniz'in doğusunda, kuzeyde Ürdün'ün liman şehri Eyle'den (Akabe) güneyde Yemen sınırındaki Asîr'e ve doğuda Necd çöllerinden Irak'a kadar uzanır.²⁰¹

2.3.Kabîle

Kabîle kelimesi Arapça'da, *kafatası kemiğinin birbirine mukabil her bir parçası, ağacın dalları ve derinin parçaları* anlamlarına gelir.²⁰² Verilen anlamların her birinin bir bütünü parçaları olma vasfını taşıdığı görülmektedir. Kabîlenin ailelerin bütünleşmesiyle oluşması, kabîlelerin ise daha üst bir yapı olan şa'b'ı oluşturması da kelimenin bu sözlük anlamındaki bir bütünü parçalarını oluşturma vasfıyla mutabıktır.

Kabîle: “*İster hakiki ister hükmî olsun, mensuplarını müşterek nesep altında toplayan cemaat*”²⁰³ veya “*aynı atadan geldikleri kabul edilen ve aralarında nesep irtibatı bulunan insan toplulukları*”²⁰⁴ ifadeleriyle tanımlanmıştır.

¹⁹⁹ “Hicaz”, *İA*, I/ 473.

²⁰⁰ “Hicaz”, *İA*, I/ 473.

²⁰¹ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Hicaz”, *DİA*, XVII/ 433.

²⁰² İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, XI/ 541.

²⁰³ Ahmet Âsım Efendi, *Kâmus*, İstanbul 1272, III/ 322.

²⁰⁴ Firûzâbâdî, *el-Kâmus 'ul-Muhît*, Libya ts., III/ 555.

Araplardaki sosyal yapıyı tanımlamak amacıyla çeşitli kavramlar ve sıralamalar yapılmıştır. Günaltay'ın tercih ettiği kavramlar ve sıralama şu şekildedir:

1. *Fasîle*: Ailelerin birleşmesiyle oluşur; Benî Abbâs ve Benî Ebî Tâlib gibi.
2. *Îmâra*: Fasîlelerin birleşmesiyle oluşur; Kureys ve Kinâne gibi.
3. *Fahz*: İmaraların birleşmesiyle oluşur.
4. *Batın*: Fahzların birleşmesiyle oluşur; Benî Abdi Menâf, Benî Mahzûm, Benî Hâşim, Benî Ümeyye gibi.
5. *Kabîle*: Batınların birleşmesi sonucu oluşur; Rebîa ve Mudar gibi.
6. *Şa'b*: En uzak akrabalık bağlarıyla bir araya gelen kabîlelerin birleşmesiyle oluşur; Adnan ve Kahtan gibi.²⁰⁵

Cevâd Ali ise en geniş halkadan başlayan şu tertibi tercih eder: *Şa'b, kabîle, 'imara, batn, fahz, fasîle*.²⁰⁶ El-Milcî ise daha geniş bir tasnif yapar: “ *Raht, fasîle, aşiret, fahz, batn, 'imâre, kabîle, şa'b, cumhur, cezm.*”²⁰⁷

Bu farklı isimlendirmelerin merkezinde kabîle kavramı yer alır. Kabîle nesep bağının esas olduğu bir sosyal yapıdır. Merkezi hükümetlerin, güçlü devletlerin ve ideolojik yapılanmaların bulunmadığı toplumlarda akrabalık bağıyla insanlar kendilerini korumakta ve himaye altında hissetmektedir. Kabîle Câhiliye toplumunda insanın hukukunu belirleyen, hayatının bağlı olduğu önemli bir unsurdur. Kabîlelerde yer alan kişiler; aynı ataya sahip olan öz kabîle çocukları, mevâli veya diğer kabîlelerden katılan kimseler, savaşlar sonucunda elde edilen köleler olmak üzere üç gruptan oluşurdu.²⁰⁸

Arabistan çöl ve bozkırlarında küçük bir aile yapısıyla yaşamak mümkün olmadığı için, kan bağıyla birbirine bağlı aileler bir araya gelmek zorunda kalmışlardır. Bu birliktelikler de bir sosyal yapı olarak kabîle olgusunu ortaya

²⁰⁵ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren: Mahfuz Söylemez- Mustafa Hizmetli, Ankara 1997, s.31.

²⁰⁶ Cevâd Ali, *el- Mufassal*, I/ 509.

²⁰⁷ Yakub el-Milcî, Yakup Muhammed, *Mebdeü'ş-Şûra fi'l-İslam Mea'l Mukâreneti bi Mebâidi'd-Dimukratiyyâti'l-Ġarbiyyeti ve Nizâmi'l-Marks*, Müessesetü's-Sekâfeti'l-Câmiyye, İskenderiye t.y., s.70.

²⁰⁸ Adem Apak, *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2016, s.33.

çıkarmıştır. Bu olgunun Arap yarımadasının tamamına hâkim olan bir vâkıa olduğu görülür.²⁰⁹

Kabîlelerin isimlendirilmesinde ortak atanın isminin yaygın olarak kullanıldığı görülür. Aynı ataya bağlı olduğunu iddia eden bir topluluk için bu tabii bir durumdur. *Temîm*, *Evs*, *Hazreç*, *Benî Abdimenâf*, *Benî Hâşim* bu duruma birer örnektir. Bazen istisnâî de olsa babaya dayanmayan kabîle isimlerine de rastlanır. *Hindef* gibi anne adını taşıyan, *Bâhile* gibi kabîle çocuklarına bakan dadının ismiyle tanınan kabîleler de mevcuttur. Ayrıca *Tenûh* gibi kabîlenin mola verdiği mekanın ismi veya *Gassan* gibi kabîlenin su kaynağı da isim olarak benimsenebiliyordu.²¹⁰

Kabîlelerin isimlerini bir kısım hayvan, bitki ve tabiat varlıklarından aldıkları da sık rastlanan bir durumdur. Örneğin, *Kureyş* (köpek balığı), *Benî Kelb* (köpek), *Benî Zıbhe* (dişi keler), *Benî Züeyb* (çakal), *Benî Beldel* (sırtlan yavrusu), *Benî Vebre* (ada tavşanı), *Sakîf* (keskin sirke), *Sa'saa* (müshil otu), *Benî Hanzala* (Ebû Cehil karpuzu), *Benî Fihri* (küçük bir taş).²¹¹

Kabîle bir sosyal birliktelik olmanın ötesinde sosyo-politik bir içeriğe sahip olan, mensuplarına sosyal roller dağıtan bir dünya görüşü olma hüviyeti taşıyordu.²¹² Bireyler kabîleleri için yaşarlar, savaşır ve ölürlerdi. Kabîlenin onur ve izzetini kendi onur ve izzetleri kabul ederlerdi.

Kabîleden dışlanmak, kabîle dışına atılmak; en sert cezalardan biriydi. Bu duruma düşen kimseler, kendilerini himaye edecek sığınabilecekleri bir başka kabîle ararlar ancak buldukları bu kabîlelerde de bir sığıntı muamelesi görmekten kurtulamazlardı. Himaye talep eden kimseye olumsuz cevap vermek ise Arap mürüvvet ve keremine sığmayan yakışıksız bir davranış kabul edilirdi.

Kabîlesinden dışlandığı halde bir başka kabîleye sığınmayı da kendine âr kabul eden ve çölde çapulculukla geçimini sağlayan ve “*saâlik*” ismi verilen bir grupta bulunmaktadır.²¹³

Câhiliye şâiri Lebîd bir şiirinde her kabîlenin bir lider tarafından yönetildiği gerçeğine işaret ederek, şöyle der:

²⁰⁹ Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, trc. Ünal Çağlar, İst. 2001, s.54-58.

²¹⁰ İbn Dureyd, *el-İştikâk*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Bağdat 1979, I/ 42 ve II/ 271.

²¹¹ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s.65.

²¹² Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara 2012, II. Baskı, s. 56.

²¹³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IX/ 601.

“Atalarının kendilerine sünnetler bıraktığı nice topluluklar vardır/ Ve her bir kavmin bir sünnet ve bir de imamı vardır”²¹⁴

Kabîle şeyh ismi verilen yaşı genelde 40 yaşın üstünde olan bir kişi tarafından yönetilirdi. Corci Zeydan lidere “yaşlı adam” anlamına gelen bu ismin verilmesinin sebebinin, eşit özelliklere sahip kabîle ileri gelenleri arasından daha yaşlı olanını lider yapma geleneğine dayandığını iddia eder.²¹⁵

Bu lider mutlak bir otorite olarak görülmez, kararları *nâdî* ismi verilen şûrâyla istişâre ederek alırdı. Kabîlede reis her şeyden sorumluydu. İhtiyaç sahibi olanlar ona başvururlardı. Kabîle reisi savaştan sorumlu olup, kavminin önünde gider, harp planını o yapardı. Ölümü hiçe sayan bir cesaret taşımak zorunda olduğunu bilirdi. Savaşta düşman atlıları, savaşçıları, hepsi kabîle reisine yönelir, onu öldürmeye çalışırlardı. Çünkü, reisin ölümü, kabîlenin hezimetinin sebebi olacaktır. Tüm bu sorumluluklarına rağmen, reis mutlak otorite sahibi değildi. Sorumlulukları ağır basan ancak yetkileri sınırlı olan bir otoriteydi.²¹⁶

Câhiliye Araplarının yaygın olarak, Kur’ân’ın şirk olarak nitelediği, Allah inancıyla birlikte putlara ibadet etme şeklinde ifade edilebilecek bir dine inandıkları görülür. Bununla birlikte Câhiliye döneminde bazı kabîlelerin farklı dinlere mensup oldukları da görülmektedir. *Rebîa*, *Gassân* ve *Kudâa*’nın bazı kollarının *Hristiyan* oldukları; *Himyer*, *Kinâne*, *Hâris b. Kâ’b* ve *Kinde* kabîlelerinin *Yahudi* oldukları; *Temîm* kabîlesinin ise *Mecûsi* olduğu görülmektedir. Coğrafi olarak ise özellikle *Hicaz’ın kuzeyinde*, *Medine*, *Vadi’l-Kura*, *Fedek*, *Teyma* gibi yerlerde de *Yahudiler* vardı.²¹⁷

İslam zuhur ettiğinde Hicâz’da yaşayan Arap kabîlelerinin şunlar olduğu rivayet edilmektedir: Esed, Abs, Gatafân, Fezâre, Müzeyne, Fehm, Advân, Hüzeyl, Has’am, Selûl, Hilâl, Kilâb b. Rebîa, Tayy ve Cüheyne.²¹⁸ Sakîf, Hüzeyl, Huza’a, Benî Kinâne, Gatafan Benî Esed ve Benî Temim kabîleleri Kureyş’e komşu

²¹⁴ Şenkitî, *Şerhu Muallakâti’l-Aşara*, Dâru’l-Kalem, Beyrut, t.s., s.135.

²¹⁵ Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Meğamiz, IV/ 46.

²¹⁶ Ahmed Ebû Dayf, *Dirâsât fî Tarihi’l-Arab münzû Mâ kable’l-İslam ilâ Zuhuri’l-Emeviyyîn*, İskenderiye 1982, s.208.

²¹⁷ Adnan Demircan, *Câhiliye Arapları*, s. 61.

²¹⁸ El- Bekrî Ebû Ubeyd, *Câhiliye Arapları*, trc. Levent Öztürk, İz yay., İstanbul 1998, s. 117.

kabîlelerdi.²¹⁹ Şeyban, Tağlib, Behra ve İyâd kabîleleri ise güç ve kudretleri sebebiyle “*Radafâtü'l- Arab*” olarak isimlendirilmişti.²²⁰

2.3.1. Asabiyet

Sâmi kavimleri genelde neseplerine çok önem vermişlerdir.²²¹ Sâmiler içinde de Araplar kadar neseplerine düşkün bir millet yok gibidir.²²² Arapların neseplerine hususi önem vermelerinin temel sebebi onların soylarına aşırı düşkünlükleri, yani asabiyetleridir.²²³

Asabiyet kelimesi sözlükte “*eklemleri birbirine bağlayan sinirler*” anlamındaki *asab* kökünden gelir.²²⁴ Aynı kökten gelen asabe ism-i fâil sîgasından *âsıb*’ın çoğulu olup “*saran, kuşatan*” anlamlarına gelir. Terim olarak asabe, *baba tarafından kan bağı bulunan akrabanın meydana getirdiği topluluk* demektir.²²⁵

Asabiyet, “*Kişinin (özellikle baba tarafından) akrabasını yani asabesini yardıma çağırması neticesinde, onların ister haklı ister haksız olsun, rekabet ettiği kişi ve gruplara karşı çağrı sahibiyle hareket etmesi olarak*” tarif edilmiştir.²²⁶ Bir başka tarife göre ise asabiyet aralarında kan bağı bulunan bir topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlike durumunda onlara karşı koymaya sevk eden veya başka bir topluluk üzerine saldırı halinde bütün aile üyelerinin tereddütsüz harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhudur.²²⁷

Kabîleler neseplerini belirlemek amacıyla nesep cetvelleri tanzim etmişlerdir. Bu nesep cetvellerinin doğruluğu ya da yanlışlığı veya eksikliği bir problem olarak görülmemiştir. Çünkü önemli olan kabîle üyelerinin birbirlerine destek olmalarını sağlayan manevi güç ve bir olma duygusudur. Bu yüzdendir ki asabiyette aslanan

²¹⁹ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s.9.

²²⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VII/ 334.

²²¹ İhsan Nuss, *el-Asabiyyetü'l-Kabiliyye ve Eseruhâ fi'ş-Şi'ri'l-Emeviyye*, Beyrut 1964, s.108. Sâmi kavimler ve yaşadıkları yerler: Araplar (Arap Yarımadası, Sînâ, Bâdiyetü'ş-Şam ve Irak'ın güney bölgeleri), Ârâmîler (Irak, Dicle ve Fırat bölgeleriyle İran ve Horasan), İbrânîler (Irak'ın yukarı kısımları ile Filistin ve Suriye); Nüveyrî Şihabüddin Ahmed b. Abdülvahhab, *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*, Kâhire ts., c. II, s.288.

²²² Regis Blachere, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, Beyrut-Dımeşk 1988, s.24.

²²³ Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul 1992, s.29.

²²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, I/ 602-605.

²²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, I/ 605-606; Zebîdî, *Tâc'ül-Arûs*, I/ 384.

²²⁶ Adem Apak, *Asabiyet*, s.39

²²⁷ Ahmet Ateş, “Asabiyet”, *İA*, I/ 663; Çağrı Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*, III/ 453.

ölçüt, biyolojik kan bağından daha çok psikolojik unsur, yani akraba olduğuna inanma duygusudur.²²⁸

Kabîle asabiyet duygusu gereğince birlik içinde hareket ederek saldırıya maruz kalan fertlerine yardım ederdi. Bu yönüyle asabiyetin, siyâsî düzen ve hukûkî yapıdan yoksun olan Câhiliye insanın can, mal ve namus güvenliğini garanti eden caydırıcı bir güç olduğu, dolayısıyla nispeten ictimâî hayata nizam ve intizam verdiği söylenebilir.²²⁹

İzzet Derveze, asabiyeti toplumu çeşitli güçler arasında bir dengenin sağlanmasında, hakların gözetilmesi ve hayatlarının korunmasında çok güçlü bir etken olarak kabul eder ve sosyal hayatta asabiyetin olumlu etkisini belirtir.²³⁰ Apak ise şu ifadeleriyle asabiyetin müsbet ve menfi yönlerini belirtir, asabiyetin kim tarafından ve nasıl yönetildiği mevzuunun önemli olduğunu vurgular:

“ Kanâatimizce, asabiyet bir taraftan aile/ kabîle/ toplum enerjisini birleştirip devletin kurulmasında ve dinin yayılmasında müsbet rol oynayan, diğer taraftan da bünyesinde taşıdığı çatışmacı ve ötekileştirici rekabet ve üstün gelme hissiyle toplumu birbirine düşürüp dağıtma ve parçalama gibi menfi özellikleri birlikte potansiyel olarak içinde barındıran çift yönlü faaliyete yatkın, nesep temelli birlik ruhudur. Bu ruhtan olumlu manada faydalanmak veya onun sebebiyle yıkıma uğramak, asabiyeti yönlendiren insanların niyetleri ile onların aklî- siyâsî kabiliyet ve becerilerine bağlıdır.”²³¹

Asabiyetin olumsuz yanlarını ortadan kaldıracak olan Hz.Peygamber dahî, Mekke devrinde davetini amcası Ebû Tâlib liderliğindeki Hâşim oğullarının asabiyetine dayanarak sürdürmüştür.²³² Aynı şekilde kabîle asabiyetinin Hz. Peygamber’in Medîne’deki daveti sırasında ona yardımcı olduğu da söylenebilir. Medînelilerin baba tarafından dayıları olması aralarındaki bir yakınlık vesilesiydi. Yine kabîle asabiyeti sebebiyle Medine’de bulunan Evs, Hazreç ve Yahûdîler

²²⁸ Adem Apak, *Asabiyet*, s.127.

²²⁹ Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, *DİA*, III/ 453.

²³⁰ İzzet Derveze, *Kur’ân’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*, (Çev. Mehmet Yolcu), İstanbul 1989, I/ 146.

²³¹ Adem Apak, *Asabiyet*, s.42.

²³² Adnan Demircan, “Son Peygamber’in Geldiği Coğrafya ve Toplum”, *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed* (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri), 13-15 Nisan 2007, Konya 2007, s.39-98.

arasındaki çekişmeler ve bitmez tükenmez kan davaları, Müslümanların özellikle Bedir'den sonra en güçlü kitle olmalarına vesile oldu.²³³

Cündeb b. Anber b. Temîm adındaki şâire nispet edilen ve neredeyse Câhiliye'de sloganlaşmış olan : “Zâlim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et” وَأَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا mısraı asabiyetin en çarpıcı ifadesidir.²³⁴

Benzer bir ifade Asleb b. Abdullah tarafından da dile getirilmiştir: “Kardeşim bir topluluğa karşı haksızlık yapınca, ben ona yardım etmeyeceksem, haksızlığa uğrayınca da yardım etmem.”²³⁵ Bu ve benzeri ifadeler Arap kültüründe atasözü haline gelmiştir: “Senin gerçek kardeşin, seninle birlikte hareket eder, zâlim olsan da seninle birlikte olur.”²³⁶

İslam öncesi Arap toplumunda Câhiliye şâirinin en önemli özelliği aşırılıktır. Bu aşırılığın bir gereği olarak da genellikle savaşı barışa, düşmanlığı dostluğa, kısası diyete tercih etmişlerdir. Bu yüzdendir ki Câhiliye de şâirler savaş çığırtkanı ve kötülüğün davetçileri olmuşlardır. Bunun tersi bir duruma rastlamak neredeyse mümkün değildir.²³⁷

Bişr b. Ebî Hâzim el- Esedî'nin, Nisâr ve Cifâr Savaşları'nda kabîlesinin Temîm kabîlesi ve diğer kabîlelere üstün gelişlerini anlatırken kullandığı şu ifadeler savaş çığırtkanlığı ve aşırılığın ilginç bir örneğidir:

نَعْلُوا الْقَوَانِسَ بِالسِّيُوفِ وَنَعْتَرِى وَالْخَيْلَ مَشْعَلَةَ النُّحُورِ مِنَ الدَّمِ

Kılıçlarımızla (düşman) kellelerinin üstüne çıkar, soyumuzu sopumuzu sayarız.

*Bu arada atlarımız boyunlarına kadar kana bulanmış, parlamaktadır.*²³⁸

Asabiyetin Câhiliye şiirinde ciddi anlamda yer tuttuğu görülür. Kabîlesiyle övünme sık rastlanan konulardandır.²³⁹ İbn İshâk'ın rivayetine göre özellikle Hac

²³³ Abdülaziz Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, trc. Hayrettin Yücesoy, İst. 1991, s.75-76.

²³⁴ Meydânî, “*Mecmau'l-Emsâl*”, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, İsa el-Bâbî el-Halebî ve şûrekâuh, t.s., III/ 373-5. Hz. Peygamber'in sahabesine bu Câhiliye sloganını söylediğinde ona soru sormaları ilginç bir durumdur. Acaba sahabe hangi tarihte bu kıvama gelmiştir de Hz.Peygamber'e bu suâlî tevcih etmektedirler? Bu sorunun hadislerin tarihlendirilmesiyle cevaplanabileceğine inanmaktayız.

²³⁵ Eş- Şeybî Ebu'l-Mehâsin, *Timsâlü'l-Emsâl*, nşr. Esad Zibyat, Beyrut 1982, I/ 325

²³⁶ Askerî Ebû Hilal, *Cemheratü'l-Emsâl*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl - Abdülmecid Katâmiş, Kâhire 1964, I/ 58-59.

²³⁷ Nuss İhsan, *el-Asabiyyetü'l-Kabeliyye ve Eseruhâ fi 'ş-Şi'ri'l-Emeviyye*, s.60-61.

²³⁸ Mufaddal, *Mufaddaliyyât*, s.337-338; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheratü Eş'ari'l-Arab*, I/ 509-512; Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârât*, II/ 1448 v.d.

²³⁹ Mufaddal, *Mufaddaliyyât*, s.35, 287, 307, 317; Asmâî, *Asmaiyyât*, s.51; Ebû Temmâm, *el- Hamâse*, I/ 193, 302; II/ 250-251. Nakleden: Harun Öğmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İstanbul 2013, s.65.

mevsiminde insanlar el-Muharref isimli mekana geldiklerinde: “*Ben filan oğlu filanım, şöyle yaptım, babam şöyle yaptı, dedem şöyle yaptı*” şeklinde övünme yarışına girmişlerdir.²⁴⁰ Câhiliye şâirlerinden Âmir el- Muhâribî kavminin sayesinde yeryüzünün dengede durduğunu iddia etmekte ve kabîlesinin her bir ferdi parlak yıldızlara benzetmektedir:

هم يَطْدُون الأَرْضَ لَوْ لَا هُمْ ارْتَمَتْ بمن فوقها من ذي بيان و اعجما
و كنا نجوما كلما انقض كوكب بدا زاهر منهن ليس بأقتما

Yeryüzünü kavmim tutmaktadır. Eğer onlar olmasa yeryüzü,

Üstündeki insan ve dilsiz hayvanlarla birlikte savrulurdu.

Bizim her birimiz bir yıldızız. Her ne zaman bir yıldız düşse

*Bizim yıldızlarımızdan sönmük olmayan parlak bir yıldız ortaya çıkar.*²⁴¹

Karşılıklı şiir atışmalarıyla başlayan toplantılar, zamanla çatışmaya ve savaşa dönüşebiliyordu. İsfahânî (ö. 357/967) Kureyş’in Şi’âb-ı Mekke’de toplanıp övünme yarışına girdiğini, şiir atışmalarının kavgasız bitmediğini belirtir.²⁴² Aynı şekilde Câhiliye şâirleri sık sık soylarıyla övünürlerdi.²⁴³ Övünme Câhiliye şiirinin en önemli konularından biriydi. Mâlik b. Aclan el-Hazrecî’nin bir kan davası sebebiyle söylediği kasidedeki şu beyit bu duruma bir örnektir:

مَا قَصَّرَ الْمَجْدُ دُونَ مَحْتِدِنَا بل لم يزل في بيوتنا يكفُ

Şan ve şeref bizim kökümüzde ve fitratımızda vardır,

*Ve hâlen de bizim hanedanımızda devam etmektedir*²⁴⁴

Övgüde bir şahsın taşıdığı taç, zînet gibi ârizî yönler değil, cesaret, cömertlik ve adâlet gibi şahsî vasıflar öne çıkarılmıştır.²⁴⁵ Diğer taraftan şâirler sâir kabîleleri tahkir ve tezyif ederek istiskal ederler.²⁴⁶

Câhiliye toplumunda asabiyetin ulaştığı konumu anlama açısından şu mısra mânidardır:

²⁴⁰ İbn İshak, Muhammed, *Siretü İbn İshâk*, (thk. Muhammed Hamîdullah), Konya 1981, s.77.

²⁴¹ Mufaddal, *Mufaddaliyyât*, s. 320.

²⁴² İsfahânî, Ebu’l- Ferec Ali b. Huseyn b. Muhammed el-Kuraşî, *Kitabü’l-Eğânî*, (thk. İbrahim el-Ebyârî), Kahire 1970, s.3295.

²⁴³ Mufaddal, *Mufaddaliyyât* s.109, 307, 317, 327-8, 331-2, 335, 397; Asmâî, *Asmaiyyât*, s.40, 56,224; Ebû Temmâm, *el- Hamâse*, I/ 49, 183-4, 197-99, 305; Nakl. Harun Öğmü, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, s.65.

²⁴⁴ Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheratü Eş’âri’l- Arab*, II/ 639-640.

²⁴⁵ Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973, s.87.

²⁴⁶ Mufaddal, *Mufaddaliyyât*, s.320, 332; Ebû Temmâm, *el- Hamâse*, I/ 48; Nakl. Harun Öğmü, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, s.65

Kabîleni koru, ona bağlı ve sâdık ol/ Çünkü o karı ile kocayı birbirinden ayırmaya hak sahibidir.(Kabîlenin kişi üzerindeki hakkı, karı ile kocanın birbiri üzerindeki hakkından fazladır).²⁴⁷

Aynı şekilde Câhiliye de kabîle asabiyeti o denli etkilidir ki, kişi kabîlesiyle cehennemde olmayı, başkalarıyla cennette olmaya tercih etmektedir.²⁴⁸

Apak, asabiyet düşüncesinin kabîle dışında ferdiyetçiliği tanımaması sebebiyle diğer kabîlelerle ilişkilerdeki hukuki ihtilaflarda ferdî ceza ve mükafat muamelesini kabul etmeyip, kollektif sorumluluğu esas aldığını, dolayısıyla da bir ferdin suçunun, onu işleyene değil de bütün kabîleye teşmil edildiğini belirtir.²⁴⁹ Dolayısıyla asabiyet suç ve cezanın ferdîliğini esas kabul etmeyip, kabîle üzerine kollektif sorumluluk yükler.²⁵⁰

Bu anlayışın bir sonucu olarak kabîleden birisi öldürüldüğünde herkes bu kanın sahibi ve davacısı sayılırdı. Aynı şekilde birisi katil olduğunda herkesin onu savunma ve diyetini kabul etme gibi konularda onun arkasında durması gerekirdi.

2.3.2.Asabiyet ve Hz. Muhammed

Câhiliye asabiyetinin Hz. Muhammed'in nübüvvetine iman etme hususunu bir rekabet mevzuu yaptığı görülür. Özellikle de Adnânîler'in iki kolu olan Mudar ile Rebîa arasında bir rekabete yol açtığı görülmektedir. İki kardeş kabîle arasındaki çekişme Abdullah b. Hâzim'in şu sözünde ortaya çıkmaktadır: “*Rasûlünü Mudar'dan seçtiğinden beri Rebîa Allah'a kızmaktadır.*”²⁵¹

Asabiyetin ne olduğu Hz. Peygamber'e sorulduğunda : “*Kişinin, haksız oldukları halde kavmini desteklemesidir*”²⁵² şeklinde cevap vermiştir. Aynı şekilde bir başka hadisinde, “*Asabiyete çağıran kör (haklı bir sebeple açılıp açılmadığı belli olmayan) bir bayrak altında savaşan ve asabiyet için gazaba gelen kişinin ölümü*

²⁴⁷ Müberred, *el-Kâmil*, Beyrut 1386, I/ 237.

²⁴⁸ Belâzürî Ebu'l- Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Bâkır, Beyrut 1974, s.100.

²⁴⁹ Adem Apak, *Asabiyet*, s.75. Benzer bir anlayışın izleri Hammurabi kanunlarında da görülür: “*Şayet evin yıkılması sebebiyle ev sahibinin çocuğu ölürse, o evi yapan ustanın çocuğunun ölüm cezasına çarptırılması gerekir.*” Rousselet Marcel, *Adâlet Tarihi*, trc. Adnan Cemgil, İstanbul 1993, s. 6.

²⁵⁰ Muhammed Âbid Câbirî, *Fikru İbn Haldûn el- Asabiyye ve'd-Devle*, Dârul-Beyda 1984, s.265-266.

²⁵¹ Taberî Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l- Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut t.s., V/ 548.

²⁵² İbn Mâce, Fiten, 7; Ebû Dâvûd, Edeb, 112.

Câhiliye ölümüdür” ifadeleriyle asabiyete yapılan çağrışı ve bu uğurda ölümü Câhiliye olarak nitelemektedir.²⁵³ Ayrıca “ *Yüze vuran, hüznünden dolayı yaka yırtan ve Câhiliye çağrısı yapan kişiler bizden değildir*” demektedir.²⁵⁴

Benî Mustalik Gazvesi sırasında ensâr ve muhâcırler arasında çıkan bir tartışma sonucunda her iki tarafında: “*Ey Ensâr yetişin, ey Muhâcırler yetişin*” çağrılarına “*Kokuşmuş Câhiliye âdetiyle birbirinizi yardıma çağırmak da ne demek oluyor!*” ve “*Şu Câhiliye çağrısını bırakınız, o ne kötü şeydir.*” ifadeleriyle tepkisini belirtmiştir.²⁵⁵

Hız. Peygamber’in şu hadisleri de O’nun asabiyetten ne anladığını ve onun tezâhürlerini nasıl değerlendirdiğini ortaya koymaktadır:

“ *Ümmetimin içinde Câhiliye döneminden kalma, onların tamamıyla terk edemeyecekleri dört âdet vardır. Asâletleriyle övünmek, başkalarının soyuna dil uzatmak, yıldızları vesile edinerek yağmur ummak ve ölünün arkasından yüksek sesle ağlamaktır.*”²⁵⁶

“*Câhiliye davasıyla hak iddia eden bizden değildir.*”²⁵⁷

İbn Hişâm (ö. 218/833) Hız. Peygamber’in Mekke fethedildiğinde Kabe’nin kapısı önünde îrâd ettiği hutbesinde de asabiyetin tezahürü olan atalarla övünme ve gururlanma âdetini yasakladığını belirtir:

“ *Ey Kureyşliler, Allah sizden Câhiliye gururunu, büyüklenmeyi ve atalarınız ile övünmeyi kaldırmıştır. Bütün insanlar Âdem’denir, Âdem ise topraktır.*”

Bu ifadelerin ardından da Hız. Peygamber’in Hucurât sûresinin 49/13.âyetini okuduğunu rivayet eder:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“*Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi kavimlere ve kabîlelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız,*

²⁵³ Müslim, İmâre 57; İbn Mâce, Fiten, 7; Nesâî, Tahrim, 28.

²⁵⁴ Buhârî, Menâkıb, 9.

²⁵⁵ Buhârî, Menâkıb, 8, 9.

²⁵⁶ Müslim, Cenâiz, 2.

²⁵⁷ Buhârî, Cenâiz, 39.

O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır."²⁵⁸

Hız. Peygamber'in Câhiliye asabiyet üstünlüğü algısı yerine İslam'a girişi önceleyerek, güçsüz kabul edilen Ğıfâr ve Eslem gibi kabîlelere teveccüh göstermesi, güçlü kabîle reislerinden Uyeyne b. Hısn el- Fezârî'nin şöyle bir tepki vermesine sebep olmuştur:

" Ben kendi kabîlelerim olan Esed ve Ğatafân ile cehennemde olmayı, bunlarla cennette olmaya tercih ederim."²⁵⁹

Hız. Muhammed'in risaletiyle birlikte Mekke'den başlayarak zamanla tüm Arapları kaplayan önemli bir değişim yaşandı. Kabîle asabiyetine dayanan bir toplum, merkezinde akîde'nin yer aldığı bir topluma dönüştü. Kökleri asırlara dayanan böyle bir asabiyeti dönüştürmenin, toplumsal yapıda meydana getirdiği etkiler düşünüldüğünde büyük bir devrim olduğu görülür.²⁶⁰

İslam'ın asabiyet algısını nasıl değiştirdiğini Dûrî'nin şu ifadeleri güzel bir şekilde özetlemektedir:

"İslam, kabîlevî yönelimlere karşı koymaya çalıştı; bu durum güçlü bir şekilde İslam'ın kabîle asabiyetine karşı savaşında, fertler arasında kan bağı yerine akîde ve imana dayanan yeni bir kan bağı oluşturmada, kan davası, otlak ve su için savaş düşüncesini ilke ve din uğruna cihad, ümmeti savunmak ve himaye etmek için düzenli savaş düşüncesiyle değiştirmesinde ve kabîle sınırlarını aşarak, çıkarları diğer bütün çıkarların üzerinde olan kabîleler üstü bir ümmet oluşturmada açığa çıkar. Peygamber, gelenek ve kabîle düşüncesinin yerini tutmak üzere devlet ve kanun düşüncesini – din aracılığı ile- yerleştirdi. Kabîle dışındaki otorite bedevilere yabancı gelen bir düşünceydi; onlar kabîle dışında herhangi bir kanun tanımazlardı. Oysa İslam, otoritenin yalnız Allah'a ait olduğunu, otoritenin ancak onun adıyla var olabileceğini belirterek, yönetimde adâleti gerçekleştirmeyi ve ümmeti korumayı hedeflemesi gerektiğini açıkladı."²⁶¹

²⁵⁸ İbn Hişâm Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Hımyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyyetü li İbni Hişâm*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Dâru'l- Cîl, Beyrut 1411, V/ 73-74.

²⁵⁹ İbn Dureyd, *el-İştikâk*, II/ 238.

²⁶⁰ Adnan Demircan, *Kabîle Topluluklarından Akîde Toplumu*, Beyan Yay., İstanbul 2009, s.20.

²⁶¹ Dûrî Abdülaziz, *İlk Dönem İslam Tarihi*, s.75-76.

2.4. Şehir Yönetimleri

İslam öncesi Arap toplumuna bakıldığında kabîle tarzı yönetimin yaygın olduğu görülür. Bununla birlikte Hîre, Ğassan, Himyer ve Kinde gibi Arap krallıklarının varlıkları da dikkat çeker. Kendi içinde farklı kabîleleri barındırıyor olsa da Hîre ve Ğassan krallıkları komşuluk yaptıkları imparatorlukların gölgesinde bir devlet yapısı arz etmektedirler.

Araplar kabîleler halinde yaşıyorlardı. Bununla birlikte bazı kabîlelerin bir kısım şehirlerde kümelenerek daha müstakil bir yapı oluşturdukları da görülmektedir. Cevâd Ali, Akad ve Asur kitabelerinin; milattan 1300 yıl önce Arabistan'daki şehir yönetimlerinin varlığından bahsettiğini belirtir.²⁶² Bu şehir yönetimlerinin sayılarının az olduğu ve bugünkü ortalama bir Anadolu kasabası kadar nüfusa sahip oldukları ifade edilmektedir.²⁶³ İslam'ın zuhuru sırasında Hicaz bölgesinde yer alan Mekke, Medine ve Tâif şehirleri bu yönetim yapılanmasının meşhur örnekleridir.

2.4.1. Mekke

Meşhur İskenderiyeli matematikçi ve coğrafyacı Batlamyus'un (m.s. 85-165) *Macoraba* olarak bahsettiği şehrin Mekke olduğu zannedilmektedir. İslam Ansiklopedisi Mekke maddesinin yazarı A.J. Wensinck (1882-1939) şehri “*tâcirler cumhuriyeti*” olarak isimlendirmektedir.²⁶⁴ Henry Lammens (1862-1937) ise Mekke'yi “*kâmil bir cumhuriyet*” olarak nitelendirir.²⁶⁵ Montgomery Watt ise Kur'ân'ın çöl atmosferinde değil yüksek bir finans ortamında zuhur ettiğini belirtmektedir.²⁶⁶

Büyük devletlerle (Bizans ve Sasani) ve meliklerle (Hîre, Gassân) ticari ilişkiler kuran ve antlaşmalar yapan bir şehir devleti için bu niteleme doğru bir tespit olarak gözükmektedir.²⁶⁷

²⁶² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, I/ 217.

²⁶³ Adnan Demircan, *Kabîle Toplumundan Akide Toplumuna*, s.30.

²⁶⁴ Wensinck A. J., “ Mekke”, *İA*, VI/ 613 ve 630.

²⁶⁵ Ahmed Emîn Selîm, *Meâlimü Târîhi'l- Arab Kable'l- İslâm*, Mektebi Küreydiyye, Beyrut t.s., s. 126.

²⁶⁶ Watt W. Montgomery, *HZ.Muhammed Mekke'de*, trc. Süleyman Kalkan, KURAMER, İst. 2016, s.27.

²⁶⁷ Kureyş sûresinde bu duruma atıfta bulunmaktadır (Kureyş, 106/1-4). Câhiliye dönemi Mekke toplumunun lider isimlerinin birer meslek ve ticaret erbâbı oldukları görülmektedir: Ukbe b. Ebî Muayt içki ticareti, Ebû Süfyan b. Harb yağ ticareti, Ümeyye b. Halef ip ticareti, Abdullah b. Cüd'ân hayvan ticaretiyle meşguldü. Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, V/ 285- 307.

Mekke tarihinde meşhur olan Yunan site devletlerine benzer bir nitelik taşımaktadır.²⁶⁸ Arap yarımadasında örneğin Hicaz ve Necid gibi bölgelerde yer alan diğer şehir devletlerine göre son derece ileri bir yönetime sahipti. Mekke Kureyş kabîlesinin kolları olan on batından (Hâşim, Ümeyye, Nevfel, Zühre, Esed, Teym, Mahzûm, Adiy, Cumah, Sehm) oluşan ve her birinin özel sorumluluk alanlarının olduğu bir yapıyla yönetiliyordu. Aralarından birini hususen başkan seçmezler, her bir boy'un başkanının yer aldığı şehir devleti idare heyetiyle şehir yönetilirdi (Dâru'n-Nedve).²⁶⁹ Mekke'nin yönetiminde oluşan siyâsi organlar ise şunlardı: Dâru'n- Nedve, Nâdîler, Sifâre (Elçilik).

Mekke şehrinin Kureyş'ten önceki hakimleri olan Yemen kökenli Cürhüm ve Huzaâ kabîlelerinin ciddi bir yönetim geleneğini tevarüs ederek, Mekke'de de düzenli bir yönetim oluşturdıkları bilinmektedir. Kureyş kabîlesinin de yönetim anlayış ve uygulamalarında kendilerinden önceki bu kabîlelerden etkilendiği belirtilmektedir.²⁷⁰

Mekke şehir devletinin kurucu ismi olarak Hz. Peygamber'in baba tarafından dördüncü göbekten dedesi olan Kusay b. Kilâb (ö. 480) ismiöne çıkmaktadır. Ka'b b. Lueyy kabîlesinden Mekke'de itâat edilen ilk lider olan Kusay, Hîre meliki Münzir b. Numan, Sâsânî meliki Behramcûr zamanında yaşadı.²⁷¹ Araplar genelde kendi kabîleleriyle övünmelerine karşı Hassan b. Sâbit (ö.37/650) kendi kabîlesinden olmamasına rağmen bir şiirinde Kusay'ın konumuna dikkat çekmektedir: “ *Sen Kusay oğullarından değilsin ki övünesin ve Zühre oğullarından da değilsin, boşuna övünme; önderler onlardır.*”²⁷²

Kusay Kâbe'yi tamir ederek hacla ilgili ibadetleri tanzim eden, Cürhümlüler tarafından yerinden sökülüp gömülen Hacerülesved'i yeniden Kâbe'deki yerine koyan kişidir. Mekke şehir devletinin yönetim organı olan Dârünnedve'yi 440 yılında Kâbe'nin kuzeyine inşa eden de Kusay'dır. Ayrıca Kusay Mekke'nin

²⁶⁸ el-Milîcî Yakup Muhammed, *Mebdeü'ş-Şûra fî'l-İslam Mea'l Mukâreneti bi Mebâidi'd-Dimukratiyyâti'l-Ğarbiyyeti ve Nizâmi'l-Marks*, Müessesetü's-Sekâfeti'l-Câmiyye, İskenderiye ts.,s.78.

²⁶⁹ Muhammed Hamîdullah, *İlk İslam Devleti*, Beyan Yay., İst. 1992, s.70-71.

²⁷⁰ Ezrâkî Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b.Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-Âsâr*, thk. Rüşdi Salih Melhas, Mekke 1996, 8. Baskı, I/ 85.

²⁷¹ İbn Hişâm, *es- Sîratü'n-Nebeviyye*, I/ 142; Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/ 107; İbn Sa'd, *Tabakât*, I/ 70.

²⁷² Hassan b. Sâbit el-Ensârî, *Dîvânü Hassan b. Sâbit*, Beyrut ts., s.243.

yönetimi ve Kâbeyle ilgili kıyâde, livâ, hicâbe, nedve, sikâye, rifâde v.b. görevleri belirleyen ve bunları kabîlelere göre dağıtandır. Misâlen Adî b. Ka'b oğulları sıfâret (elçilik) görevini uhdelerinde bulunduruyorlardı. İslâmî dönemde Hz. Ebû Bekir'in Bizans'a gönderdiği elçiler arasında adı geçen Nuaym b. Abdullah'ın bu kabîleye mensup olduğu bilinmektedir.²⁷³ Bu görevlerin ifâsı amacıyla Kureyşlilerin vermesi gereken yıllık vergi nizamı da onun tarafından ortaya konulmuştu. Ayrıca Mekkelilerin ve hacıların hizmetinde kullanılmak üzere su kuyuları açma, su havuzları oluşturma gibi imar faaliyetlerini de icra eden Kusay'dır.²⁷⁴

Kâbe ile ilgili görevlerden bazılarının siyâsî boyutu öne çıkmaktadır. Örneğin Nedve (Toplantılara başkanlık yapma), Livâ (Mızrak ucuna bağlanmış bir bayrakla, düşmana karşı asker toplama), Kıyâde (Savaşta askere komuta etmek).²⁷⁵

Mekke'nin hâkimi olan Kureyş kabîlesinin boyları İslam öncesi şu şekilde müttefik hale gelmişti:

I. Grup (Mutayyebûn): Hâşim, Muttalib, Zühre, Teym, Hâris b. Fihri, Adî.

II. Grup (Ahlâf): Ümeyye, Mahzûm, Cumah, Abdüddâr, Sehm.

III. Grup: Abdüşşems, Nevfel, Esed, Âmir.

Özellikle I. Grubun lideri olan Hâşim oğullarıyla, II. Grubun lideri olan Ümeyye oğulları arasındaki mücadele, Mekke toplumunun en önemli mücadelesiydi. Bu mücadelenin etkileri İslam'dan sonra da devam etmiştir.²⁷⁶

2.4.2. Medîne

Arapça asıl ismi Yesrib olup, bu kelimenin ise “*Zarar vermek, karıştırmak, kötölemek, başa kakmak, bozmak*” anlamlarına gelen *serb* kökünden türediği ifade edilmektedir.²⁷⁷ Batlamyus ve Bizanslı Stephanos'un (m.s.VI) eserlerinde “*Jathrippa*”, Mina kitabelerinde “*Ysrb*” olarak geçer. Yesrib ismi buraya ilk yerleşen “*Yesrib b. Kâniye*” isimli zata nispet edilir, ya da kelimenin “*tesrib*” kelimesinden

²⁷³ Abdullah Aydınli “ Adî b. Ka'b”, *DİA*, İstanbul 1988, I/ 380.

²⁷⁴ Ali Osman Ateş, “ Kusay b. Kilâb”, *DİA*, İstanbul 2002, XXVI/ 460-461.

²⁷⁵ Vasfi Haftacı, *Yöneticilik Özellikleri Açısından Cennetle Müjdelenmiş On Sahâbe*, Arel Kitap, Kocaeli 2016, s.47.

²⁷⁶ Adem Apak, *Asabiyyet*, s.86; bak. İbrahim Sarıçam, *Emevî- Hâşimî İlişkileri*, Ankara 1997.

türediği iddia edilir. Kur'an'ı Kerim'de de yer verilen Yesrib ismini²⁷⁸ Hz. Muhammed *Tâbe* ya da *Tayyib'e* ismiyle değiştirmiştir. Medine'nin; *Câbire*, *Miskîne*, *Mahbûre*, *Yenderu'd- dâr*, *Dâru'l-Hicre*, *Âkilü'l- Kurâ* gibi isimleri de vardır. Medineliler kendilerini Benî Kayle olarak nitelendirerek neseplerini bu kadına isnad ederlerdi.²⁷⁹

Frantz Buhl (1850-1932) şehir manasına gelen “*el- medine*” ifadesinin Ârâmî dilinden alındığını, bu dilde medinta'nın “*Bir mahkemenin salahiyeti dahilinde bulunan kaza ve büyük bir şehir*” anlamına geldiğini iddia eder.²⁸⁰

Medine'ye önceleri Amalika ve Cürhüm kabîlelerinin hakim olduğu sonradan gelen Yahudilerin bu kabîlelerin hakimiyetine son vererek şehre hakim oldukları görülür. Muhtemelen Medine'ye mîlâdî V.Yüzyılda Arîm selinden sonra (bu olay sonucu Gassanlılar Şam'a, Ezd'in bir bölümü Umman'a, Huzâa ise Tihame'ye yerleşti) Yemen'den göç eden Ezd kabîlesinin Evs ve Hazrec kolları Medine'ye ilk gelişlerinde “*Fitvân-Fitün*” isimli Yahûdî kralının hükümranlığı altında yaşadıkları ifade edilmektedir.²⁸¹

Evs kabîlesi; Avf, Nebî, Cesm, Mürre ve İmrü'l-Kays boylarından oluşuyordu. Câhiliye'deki liderleri ise şair Uhayha b. el- Cellâh b. el- Hâris b. Cahcaba idi.

Hazrec daha çok Medine'nin kuzeyine Hayber ve Teymâ taraflarına yerleşmişti. Hazrec; Benî Neccar, el-Hâris, Cesm, Avf ve Ka'b idi. Ebû Eyyûb Halid b. Zeyd, Nuayman b. Amr, Esadü'l-Hayr b. Zürâre, Hz. Peygamber'in hatibi Sabit b. Kays, Sa'd b. Ubâde ve Ensâr'dan ilk Müslüman olan Rafi b. Mâlik el-Aclan ve Hz. Peygamber'in süvarisi Ebû Katâde Hazrec kabîlesine mensuptu. Ayrıca Hazrec'in lideri olan Sa'd b. Ubâde Uhud savaşında şehit olmuştu.²⁸²

Evs ve Hazrec kabîlelerinin bir kısım anlaşmalar yaparak Yahûdî hakimiyetine son verdikleri, sonraki süreçte ise bu iki kabîlenin Yahûdî'lerin kışkırtmalarıyla bir hakimiyet mücadelesine girerek yaklaşık 120 yıl boyunca savaştıkları, son yaptıkları mücadele olan Buas Savaşının ise hicretten beş yıl

²⁷⁸ Ahzâb 33/ 13.

²⁷⁹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 129.

²⁸⁰ Buhl Frantz, “*Medîne*”, *İA*, VI/ 459.

²⁸¹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IV/133.

²⁸² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 136-138.

öncesine kadar devam ettiği, savaşta Hazrec'in lideri Amr b. Numan'ın öldürüldüğü ve savaştan Evslilerin galip olarak ayrıldıkları belirtilir.²⁸³

Rivayetlerden anlaşılan şudur ki Medine'de Mekke'deki gibi bir huzur ve sükûnet ortamı yoktur. Medinelilerin Bedevîlerde yaygın olan husumet ve savaşa daha meyilli oldukları ve hicrete kadar Medine'de bu ortamın hakim olduğu görülmektedir. Medine'de Tâif gibi şehri çevreleyen yüksek surlu bir kale de bulunmamakta, bununla beraber, Medineli zenginler hem düşman saldırılarına karşı kendilerini korumak hem de iç güvenliği sağlamak amacıyla evlerini yüksek duvarlı kaleler gibi inşa etmekteydiler. Bu yönüyle Medine ile Hîre şehrinin birbirine benzediği rivayet edilir.²⁸⁴

2.4.3.Tâif

Mekke'nin güneydoğusunda yer alan ve Mekke'ye yaklaşık 75 mil uzaklıkta bulunan; havası güzel, ziraatin yaygın ve verimli olduğu yüksek bir mevkidir. Mekkeliler, Mekke'nin sıcak ve bunaltıcı havasından sıkıldıklarından Tâif'i bir sayfiye yeri olarak kullanırlardı.

Tâif, Gazvân tepesi eteklerine kurulmuş bir şehirdir. Bu bölge Hicaz'ın en soğuk bölgesidir. Gazvan'ın zirvesinde kış aylarında sular donmaktadır. Mekke ile Tâif arasında Numanu'l-Erak isimli bir vadi yer almaktadır ki, bu vadi tamamen meyve ağaçlarıyla doludur. Muz, nar, üzüm bağları ve diğer meyve ağaçları. Tâif Mekke'nin meyve ve bakliyat ambarı gibidir. Bazı Mekke'li zenginlerin Tâif'de bağ, bahçe ve tarlalarının olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber'in amcalarının Tâif'le olan münasebetine istinaden Tâif yolculuğunu yaptığı söylenebilir.²⁸⁵

Şehrin etrafını çevreleyen surlar bulunuyordu. Mekke ile Tâif arasında siyâsî, ticârî ve dînî açılardan ciddî bir rekabet vardı. Kur'an'da Müşriklerin nübüvvetin Hz. Muhammed'e verilmesine dönük itirazları sadedinde zikredilen “iki şehirdeki büyük adamdan birine verilmeliydi”²⁸⁶ itirazında kastedilen kimselerden

²⁸³ Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşcı, “Medine”, *DİA*, XXVIII/ 305-311.

²⁸⁴ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 132.

²⁸⁵ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 142.

²⁸⁶ Zuhurf 43/ 31;

birinin de Taif'in liderlerinden Urve b. Mesud es- Sekaî , Kinâne b. Abd b. Amr b. Umeyr ya da Habib b. Amr b. Umeyr es- Sekaî olduğu belirtilir.²⁸⁷

Tâif'te Lât putunun bulunduğu bir mabet vardı. O muhit ibadetlerin yapıldığı, kurbanların kesildiği mübarek bir mekan olarak kabul edilirdi. Araplar çocuklarına Zeyd el-Lât ve Teym el-Lât isimlerini verirlerdi. Bu put dört köşeli büyük bir kaya parçasıydı. Bir Yahudi hizmetkârı bulunup, sürekli sevîk isimli yemeği yaparak ziyaretçilere ikram ederdi. Tâifliler dışında sair Araplar da bu putu ziyaret eder ve tazimde bulunurlardı. Tâif'in muhasarası sırasında Muğire b. Şu'be bu putu kırarak bulunduğu mevkiyi de ateşe verdi. Daha sonra bu mevkiye Tâif mescidi bina edildi. Lât bugünkü Tâif camiinin sol minaresinin yerinde bulunuyordu. Câhiliye şiirinde Lât putunun önemine dair vurgulara rastlanmaktadır. Amr b. Cuayd'in, Lât hakkında ki beyti şöyledir:

فَأَنَّى وَتَرَكِي وَصَلَ كَأْسٍ لِّكَالْدَى / تَبْرَأُ مِنَ اللَّاتِ وَكَانَ يَدِينُهَا

Eğer ben şaraba olan bağımdan geçersen

Tapmaktayken el-Lât'ı terkeden kişiye benzerim

Mütelemmis, Amr b. el-Münzir hakkındaki hicviyesinde Lât'tan şöyle bahseder:

أَطَرَدْتُنِي حَذَرَ الْهَجَاءِ وَلَا / وَاللَّاتِ وَالْأَنْصَابِ لَا تَنْتَلُ

Sen bana taşlama kokusundan sürdün, fakat hayır,

*El-Lât ve dikilmiş taşlar hakkı için (benden) kurtulamazsın*²⁸⁸

Tâif topraklarının eskiden Advan b. Amr b. Kays b. Aylan b. Mudar'a ait olduğu belirtilir. Taiflilerin aslının İyad ya da Hevâzin kabîlelerine dayandığına dair iki görüş ileri sürülmektedir.²⁸⁹ Ebrehe'nin Kabe'ye saldırmaya giderken Tâif'e uğradığı liderleri Mesud b. Muteb'in ona itâat ettiği ve Ebu Riğal'i onlara rehber olarak verdiği O'nun da Muğammes mevkiinde helak olduğu rivayet edilir.²⁹⁰

Tâif'te yaşayan Sakîf kabîlesinin Kays-Aylan kabîleleriyle de akrabalık bağları bulunuyordu. Bu iki kabîle de Mudar'dan sayılırdı. Muğire b. Şu'be, Ümeyye b. Ebî

²⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XVI/ 580-582.

²⁸⁸ İbnü'l- Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bîşr el-Kelbî el-Kûfî, *Kitâbu'l- Esnâm* (Putlar Kitabı), trc. Beyza Düşüngen, A.Ü. İ. F. Yay., Ankara 1969, s. 12,30,31.

²⁸⁹ İbnü' - Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l- Kerem, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebi'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1987/ 1407, I/ 541.

²⁹⁰ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, II/ 148.

Salt, Haris b. Kelde, Muhtar b. Ebî Ubeyd, Haccac b. Yûsuf gibi zevât Sakîf kabîlesine mensupturlar.²⁹¹

Araplar nezdinde küçük görülen ziraat ve zenâat erbabı olmak gibi işler Tâifliler tarafından maharetle yerine getirilirdi. Aynı şekilde askerî alanlarda ve imar faaliyetlerinde de Tâif ileri bir durumdaydı. Bu vasıflar Tâiflilerin daha müreffeh bir hayat sürmelerine vesile olmuş, fakir insanların sayısının azalmasını da sağlamıştı.²⁹²

Tâif'in zenginleri Mekke'nin zenginleri gibi tefecilikle iştigal ediyorlardı. Bu münasebetle Hz. Peygamber onlarla yaptığı anlaşmaya tefeciliği bırakmalarını bir şart olarak ileri sürmüştür.²⁹³

Tâifliler Mekkeliler gibi Şam ve Irakla ticaret yaparlardı. Ayrıca Mekkelilerle ortaklıkları vardı. Tâif'te dericilik ve balcılık gelişmişti. Tâif kültürel olarak Hicaz ehlinde farklıydı. Yemen kültürüne daha çok benzerdi. Sakîf kabîlesinin meşhur boyları Benî Hatîf, Benî Ğâdir idi. Tâif'in liderleri ise; Urve b. Mes'ûd, Bişr b. el-Mualla, Cerir b. Abdullah, Süraka b. Caşem el- Müdlicî idi. Şairleri ise Ebû Mihcendir. Bu boylar geleneksel kabîle tarzında ve kabîle liderleri tarafından yönetilmekteydi.²⁹⁴

Urve b. Mesud' es-Sekafî Müslüman olup Tâif'e elçi olarak dönünce onu katlettiler. Peygamber (a.s.) da onun hakkında: “*O'nun durumu Yâsîn sahibinin durumu gibidir*” buyurmuştur.²⁹⁵

2.5. Câhiliye Döneminde Arap Yarımadası ve Çevresinde İmparatorluklar ve Krallıklar

Hz. Peygamberin doğumuna yakın ve doğduğu tarihlerde, Arabistan'a komşu imparatorlukların krallıklarını, dünya tarihinde kendi çaplarında meşhur olmuş kimseler yürütüyordu. Örneğin İran'da Hüsrev Nûşirevan (531-579) ve Bizans'ta Justinian (527-565) gibi. Bu büyük krallıklar, Enes b. Malik'in rivayetinde (ö.93/711-12): “*Resulullah (s.a.v.) Kisrâ'ya, Kayser'e, Necâşî'ye ve her cebbâra*

²⁹¹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 148 v.d.

²⁹² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 148 v.d.

²⁹³ Belâzurî Ahmed b. Yahya b. Câbir b. Davud, *Fütûhu'l-Büldân*, trc. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları (İkinci Baskı), Ankara 2002, s.80.

²⁹⁴ İbn Düreyd, *el- İştikâk*, s.186; Cevâd Ali, *Mufasssal*, II/ 156.

²⁹⁵ İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 106; Cevâd Ali, *Mufasssal*, II/ 156.

(الى كل جبار) mektup yazarak İslam'a davet etti,²⁹⁶ ifadelerinde cebbâr olarak niteleniyordu.

2.5.1. Sâsânîler

Milattan sonra 226-651 tarihleri arasında veliahtlık sistemiyle İran ve çevresinde hâkim olan, zaman zaman hükümrânlığı Anadolu içlerine, Mısır'a, Yemen'e kadar uzanan bir imparatorluktur. Milattan sonra 226 yılında Part İmparatorluğunun yıkılması üzerine kurulmuştur.

Babadan oğula geçen bir hanedanlıkla yönetilen Sâsânîler, klasik ortaçağ saltanat tarzı yönetim anlayışının tipik bir örneğidir. Hz. Peygamber hayattayken I. Hüsrev Anûşîrvân (531-579), IV. Hürmüz (579-590), II. Hüsrev (591-628) Sâsânîlerin krallarıydı. Özellikle Kisra Anûşîrvân'ın Sâsânîlerin tarihinde önemli bir yeri vardır. Ülkenin ıslahı için gayret gösteren, toprakların adâletli bir şekilde tevzûine önem veren, yeni kanunlar ihdas eden bir kraldı. Bu vasfından dolayı da Hıristiyan bir çok unsur topraklarında rahatça dînî hayatlarını sürdürebilmiştir. Hz. Peygamber'in Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî ile gönderdiği davet mektubuna muhatap olan ve mektubu yırtarak Hz. Peygamber'in mülkünün paramparça olması bedduasına maruz kalan kral ise Kisrâ II. Hüsrev'dir.²⁹⁷

Sâsânîler'de kast sistemine benzeyen sınıfsal bir toplumun var olduğu görülür. *Aristokratlar, bozorgan (büyükler), ruhaniler (din adamları), debiran (katipler), dihganan (orta boydaki toprak sahipleri), köylüler ve köleler*. Bu sınıflar aşılması pek zor olan sınırlarla birbirlerinden ayrılmışlardı ve bir alt sınıftan yukarı bir sınıfa geçmek imkansız hale gelmişti.²⁹⁸

Sâsânî döneminin en yüksek sınıfı, Aristokratlar sınıfı kabul edilirdi. Aristokratlar sınıfı, küçük şahlar, yerel valiler, hudut koruyucuları ve eski Arya kabîlelerinden kalan yedi aileden müteşekkildi. Bu yedi aile şunlardır: 1- Sasaniler 2- Soren Pehlu 3- Geren Pehlu 5- Arthur Christensen 4- Espehbod Pehlu 5- Espend yar

²⁹⁶ Müslim, Bâbü Kitâbi'n- Nebî ilâ Kisrâ ve Kayser 1.

²⁹⁷ Naskali Esko, "Sâsânî", *DİA*, XXVIII/ 174-176.

²⁹⁸ Niray Nasır, "Sâsânî İmparatorluğu'nun Devlet Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Güz 2001 Sayı 5, s. 21.

6- Mehran 7- Rik. Bu ailelerden ilki olan Sâsânîler, hükümeti ellerinde tutuyorlardı ve devlet bu hanedanlık tarafından verâset usulüyle yönetiliyordu.²⁹⁹

Sâsânîler bazı Arap kabîleleriyle anlaşma yoluna giderek sınırlarını korumaya ve bu kabîleleri Bizans'a karşı kullanmaya çalıştı. Ayrıca Basra körfezinde ticaretlerini muhafaza amacıyla gemiler bulundurdu. Azduşiri'l- Evvel zamanında (m.s. 226-241) limanlar inşa etiler. Sâsânîler hudutlarının korumak, siyâsî ve ekonomik menfaatlerini devam ettirmek maksadıyla Hîre Araplarıyla anlaşmalıydılar. Sâsânîler'in güneyde yer alan Araplarla yoğun ticârî ilişkileri vardı. Irak pazarlarında Arap tüccarlar ticaret yaparlar, bunun karşılığın da Sâsânîler'e vergi öderlerdi. Özellikle Yemen-Irak ticaret yolu stratejik bir öneme hâizdi.³⁰⁰

Mekke tacirlerinin Irak pazarlarında ticaret yaptıkları bu münasebetle bazen Kisra ile bazen de onun yöneticileriyle münasebette bulunduklarına dair bir çok bilgi vardır. Bu bilgilerde Mekke tacirlerinin ileri gelenlerinin Medâin şehrinde Kisrâ'nın divanına katıldıkları ve bu şehirde ticârî faaliyette bulundukları rivayet edilir.³⁰¹

Sâsânîlerle Arap kabîleleri arasındaki ilişkiler bazen düşmanlıklara ve savaşımlara da dönüşmüştür. Zûkar ismi verilen savaşta Sâsânîler'in, Benî Bekr kabîlesi liderliğindeki Araplara yenilmesi Arapların hafızasında yer eden önemli bir olaydır. Sasânî kralı Hürmüz'ün yaptığı zulümlerde Arap hafızasında yer almış ve اكر من هرمز - اخبث من هرمز ifadeleri darbı mesel haline gelmiştir.³⁰²

Ayrıca kendileri Mecûsî olmalarına rağmen Bizans'la muhalif Hıristiyan Arap kabîleleri arasındaki mezhebi ihtilafı derinleştirmek amacıyla Nastûrî mezhebinin yaygınlaşması için gayret gösterdiler. İslam'ın zuhuru sırasında Yemen, Bahreyn ve Umman'da Sâsânîler'in hakimiyeti devam ediyordu.³⁰³

2.5.2. Bizans

Roma İmparatorluğunun hakimiyet merkezini doğuya (Nikomedia, İzmit)nakleden ilk imparator Diokletianos'tur (284-305). Ancak Bizans devletinin kurucusu Büyük Konstantinos (306-337) kabul edilmiştir. İstanbul 324 yılında Roma'nın başşehri olarak inşa edilmeye başlandı. 11 Mayıs 330 tarihinde törenlerle

²⁹⁹ Niray Nasır, "Sâsânî İmparatorluğu'nun Devlet Yapısı Üzerine Bir İnceleme", s. 4-5.

³⁰⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 628-648.

³⁰¹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 628-648.

³⁰² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 628-648.

³⁰³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 628-648.

resmi açılış yapıldı. Yeni Roma, İkinci Roma veya kurucusuna izafeten Konstantinopolis ismi verildi. Bizans'ta (330-1453) hanedanlık sistemi hakimdi.³⁰⁴

Hiz. Peygamber'in yaşadığı dönem düşünüldüğünde Bizans'ta şu imparatorların hakim olduğu görülür: II. Iustinos (565-578), Maurikios (582-602), Phokas (602-610), Herakleios (610-641).³⁰⁵

Bizans 330 tarihinde kurulmuştu. Bilâdü's-Şâm ve Mısır'da Araplarla ilişki halindeydi. Bu bölgelerde Araplarla uzun sınırlara sahip olması böyle bir ilişkiyi kaçınılmaz kılmaktaydı. Özellikle Bâdiyetü's-Şâm'da Bizanslıların *Saracens* ya da *Scenites* ismini verdikleri bir çok Arap kabîlesi vardı. Bu kelimeler Arapça'da سكان *çadır sakinleri*, ya da اهل الخيام *çadır ahalisi* anlamlarına gelmektedir. Bizanslılar kabîle liderlerine yaklaşma siyaseti güttüler. Bu sayede onların saldırılarından kendilerini korumuş ve Kızıldeniz içerisinde Afrika kıyıları, Habeş ve Yemen'le askeri ve ticari ilişkiler yapmalarına vesile olmuştu. Ayrıca Bilâdü's-Şâm'ı çöldeki Araplardan korumak amacıyla müstahkem kaleler inşa ettiler. Mısır'dan Fırat'ın bitimine kadar olan bölgeyi muhafaza etmeyi amaçladılar.

Özellikle Bilâdü's-Şâm'daki şehir ve pazarlarla Arap kabîleleri yoğun ticârî ilişki içerisinde idiler. Bu bölgelere geldiklerinde Bizanslılara çeşitli vergiler ödüyorlardı. Bu ticârî ilişkiler Arap kabîle liderleriyle Bizanslı yöneticiler arasında bir kısım siyâsî ilişkilerin kurulmasına da vesîle oluyordu.³⁰⁶

Araplarla Bizans arasındaki ilişkide öne çıkan şehirlerden biri Busrâ şehridir. Askerî, siyâsî ve ticârî açıdan büyük öneme hâiz olan şehir, özellikle bâdiye'ye yakın olması hasebiyle Bizans açısından stratejik bir konuma sahipti. Hiz. Peygamber amcası Ebû Talip ile ticaret maksadıyla bu beldeyi ziyaret etmiştir. Meşhur rahip Bahira'nın da burada yaşadığı ve manastırı'nın da burada bulunduğu belirtilir. Arap ticaret kervanları açısından önemli bir yere sahip olan Busrâ şehri İranlıların yaptığı şiddetli bir saldırı sonucu mîlâdî 613 yılında büyük bir yıkıma uğradı. Busrâ şu anda Havran'a yakın bir çok tarihi eseri içinde barındıran metruk bir şehir konumundadır.³⁰⁷

³⁰⁴ Işın Demirkent, "Bizans", *DİA*, VI/ 230- 232.

³⁰⁵ Işın Demirkent I, "Bizans", *DİA*, VI/ 232-234.

³⁰⁶ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 632.

³⁰⁷ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 653.

Mekke ve Yesrip ehli için önemli bir ticaret mekanı da Ğazze şehriydi. Akdeniz'e kıyısı bulunan bu şehir, diğer Bizans şehirlerinden, İtalyan limanlarından, Mısır ve Lübnan şehirlerinden gelen ticaret gemileri ile canlı bir ticari merkez olmuştu. Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in babası olan ve Mekke'nin uluslararası ticaret yapan bir şehir hüviyetine kavuşmasını sağlayan Haşim'in de Gazze'de öldüğü rivayet edilir.³⁰⁸

Arabistan'ın kuzeyinde yer alan bölgeler zamanın iki büyük devleti olan Sâsânîler ve Bizans'ın kısmî egemenliği ve baskısı altındaydı. Aynı mücadelenin Yemen için de geçerli olduğu söylenebilir. Bizanslılar bu bölgeye daha çok Habeşliler marifetiyle müdahil olmuşlardır. Bizanslılar Bilâdü's-Şâm ve Kızıldeniz'deki menfaatlerini muhafaza amacıyla Tedmürlüler ve Ğassânîlerle anlaşmışlardır.

Ma'd, Esed, Nizar, Mezhic kabîlelerinin reisi olan İmrûu'l-Kays'ın Bizansla ciddi ilişkileri vardı. Kays isimli bir zâtın Filistin yöresine (daha sonra kardeşi ve oğlunun yönetime geçmesi şekliyle) Bizans kralı Jüstinyen ile anlaştığı, yine Hicaz'ın kuzey taraflarında Ebû Kerb isimli bir kabîle reisinin Bizansla ciddi ilişkiler kurduğu belirtilir.³⁰⁹

Bu ilişkiye dair rivayet edilen şu haber ilginçtir: "Bizans imparatoru Julian, Sâsânîlere karşı savaşında (m.s. 363) Arap kabîlelerinden yardım almış, savaş sonucunda ganimetlerden pay isteyen Arap kabîle reislerine şu cevabı vermiştir: '*Cesur bir lider olan İmparator'un size layık gördüğü ganimet altın değil, gücü ve demirden sopasıdır.*' " Kendilerine bu cevabı lâıyk gören imparatoru kabîle liderleri çok iyi karşılamış, altından bir taç hediye ederek ملك كل عرب (Tüm Arapların Kralı) lakabını vermişlerdi. Arapların bu yaklaşmasının sebebi ise İranlı hükümdar Sabur'un Araplara yaptığı zulümdü.³¹⁰

Bizanslılar hususen Habeşliler marifetiyle Arabistan'ın güneyine yani Yemen bölgesine nüfuz ediyorlardı. Bu nüfuzun temel maksadı Afrika kıyıları ve Hind kıtasıyla olan siyâsî ve ticârî münasebetleri menfaatleri doğrultusunda muhafaza

³⁰⁸ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 653.

³⁰⁹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II, 658.

³¹⁰ Sykes, *History of Persia*, I/ 418; Nakl. Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 642.

etmekti.³¹¹ Kur'ân'da Fil sûresinde anlatılan olayın kahramanı olan Ebrehe'nin, Kabe'ye saldırmamasının sebeplerinden biri olarak da Bizans'ın Mekke'ye dolayısıyla da kuzey-güney ticaret yoluna sahip olma amacı ifade edilebilir.

Bizanslılar Hristiyanlığı Araplar arasında yayma siyaseti güttüler. Bununla nüfuzlarını arttırma ve Sâsânîlere karşı Arapları din yoluyla kullanmayı amaçladılar. Bu amaca matufen Arap diyarlarında ve Afrika'da her türlü harcamada bulunarak büyük kiliseler inşa etme yoluna gittiler. Bu kiliseler Bizans için büyük bir kazançtı. Bu gayretler sonucu Arap kabîleleri arasında Hristiyanlık yayıldı. Her ne kadar Bizanslılarla Arap kabîleleri arasında mezhepsel farklılıklar olsa da ortak din bağı Bizanslılara siyaseten yardımcı oluyordu.³¹²

Cevâd Ali, Bizanslılar'ın Müslümanları Kâhin Aryus'a nisbet edilen (ö.336) *Aryanizm* dinine ya da Doğu Hristiyan mezheplerinden birine mensup zannettiklerini ve Bizanslıların Doğu Kiliselerinden gelen bu tür farklılıklara alışık olmalarının İslam'ın Bizans topraklarında hızlı yayılmasına müspet etkide bulunduğunu iddia eder.³¹³

Bizans İmparatorluğu üç temel öğretiye dayanıyordu: *Hristiyanlık*, *Roma Hukuku* ve erkin *Tanrısal kökenliliği* inancı. Özellikle hükümlerlik yetkisinin ilâhî boyutuna vurgu yapmak amacıyla tüm işaret ve imkanlar kullanılıyordu. Jüstinyen, kendisinin Tanrı tarafından seçildiğini ve tüm davranışlarını meleklerin gözetiminde yaptığını iddia ediyordu. Yüksek din bürokrasisi ellerini uzatarak secde ederler ve imparatorun ayağını öperlerdi.³¹⁴

İmparator Jüstinyen zamanında yazılmış olan bürokrasi kitabında vurgulanan dört siyasal ilke şunlardır: 1. *İmparatorun Tanrısallığı*, 2. *Devletin temel direği sayılan aristokratik bir senatonun kurulması*, 3. *En yüksek erkin aristokratik yapının elinde olması*, 4. *Halkın devlet işlerinden uzak tutulması*.³¹⁵

Bizans yönetim sisteminde kadınlar da erkekler gibi saltanata hakim olmuşlardır. 395-1453 yılları arasında Bizans'a hakim olan 107 hükümdardan 34 tanesi normal bir şekilde ölürken, diğerleri çatışmalar ve saray darbeleri sırasında

³¹¹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II, 631.

³¹² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II, 660.

³¹³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II, 660.

³¹⁴ G. L. Seidler, *Bizans Siyasal Düşüncesi*, trc. Mete Tuncay, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, Ankara 1980, s.13-14.

³¹⁵ G. L. Seidler, *Bizans Siyasal Düşüncesi*, s.29.

katledilmiştir. Bu tarihler arasında yaşanmış olan 65 saray darbesi de nasıl bir iktidar kavgası yaşandığına işaret etmektedir.³¹⁶

2.5.3. Habeşistan

Habeşistan bugünkü Etiyopya, Eritre ve Cibuti topraklarını içine alan bir bölgedir. Yunanca kaynaklarda Aithiopia (Abysinnia) şeklinde geçmekte olup, Yunanca opsis (yüz) kelimesi ile aitho (yanık) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelir. Bu isimlendirme bölgenin kırmızı ve yanık yüzlülerin oluşturduğu ülke olarak bilinmesinden kaynaklanmaktadır. Homeros (m.ö. VIII. y.y.), Herodot (m.ö. 484-425) ve Strabon (m.ö. 64-m.s.24) bu ifadeyi Nil vadisinin kuzey ve güneyinde oturanlar için kullanıyordu.³¹⁷

Sâmiler tarafından Etiyopya, Kûş bölgesi olarak isimlendirildi. Aynı şekilde Mısır, Babil ve Asur tabletlerinde bölgenin ismi Kûş olarak geçmektedir. Yunanlılar tarafından Etiyopya olarak isimlendirildi. Mîlâdî V. ve VI. asırlardan günümüze dek bu isimle bilindi. Bununla birlikte bölge daha çok Yemenli göçebelerin getirdiği isimle Habeş toprakları olarak maruftur. Tarih boyunca Arap göç dalgalarını üzerine çeken bir bölgeydi. Zamanla bu göçmenler oradaki kabîlelere hakim oldular ve Habeşistan krallığının nüvesini oluşturdular.³¹⁸

Tevrat'ta ise *Kûş* ile Arap Yarımadası ve bilhassa Afrika'nın doğu sahillerini de içine alan kuzey kısımları kastedilmektedir. Habeş kaynaklarında Süleyman ve Belkıs'ın oğlu olan Menelik'in Habeşistan'ın ilk kralı olduğu iddia edilir. Milattan önce ilk bin yıllık dönem boyunca anavatanları Arabistan olan Sâmi halk Sebeliler, Kızıldeniz üzerinden geçerek şimdiki Kuzey Habeşistan'da bulunan yerli Hâmî kabîleler üzerinde hakimiyet kurdu. Kızıldeniz'in ilk coğrafi zamanlarda göl olduğu ve bu bölgede yaşayan halkların karadan karşılıklı göçleri başlattıkları ileri sürülmüştür. Habeşistan Krallığının Yemenli göçmenler tarafından kurulduğu ve bir müddet sonra güçlenen bu kişilerin, çevreye hakim olarak sınırlarını genişlettikleri, hatta eski vatanlarına bile zaman zaman sefer düzenledikleri ifade edilmektedir. Bu da Arap Yarımadası ile Habeşistan arasındaki münasebetlerin tarihi köklere sahip olduklarını göstermektedir. Adulis Yazıtlarına göre (m.s. 277-290) Habeşlilerin

³¹⁶ G. L. Seidler, *Bizans Siyasal Düşüncesi*, s.15-17.

³¹⁷ Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, Siyer yay., İstanbul Nisan 2015, s.19.

³¹⁸ Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, s.19.

Güney Arabistan'a ilk olarak Aksum kralı tarafından sefer düzenlendiği bilgisi mevcuttur.³¹⁹

Habeşlilerin Yemen'i 300'lü yıllarda hakimiyetlerine aldıkları, bu hakimiyetin belli aralıklarla devam ettiği ve m.s. 525 yılında tekrar hakim oldukları görülmektedir.³²⁰ Baharat ticaretini ellerinde bulunduran Habeşliler ayrıca Hicaz sahillerindeki Şuaybe (Kızıldeniz sahilinde bugünkü Mekke'ye yakın bir liman) ve Câr gibi (Kızıldeniz sahilinde Medine'ye bir günlük mesafede bir liman kenti idi. Habeşistan, Yemen, Hint ve Çin gemilerinin uğradığı bir limandı)³²¹ limanlara da sık sık uğrarlardı. Daha sonra bu Habeşli tacirler ticaretlerini Arap Yarımadasının içlerine kadar uzattılar.

Bu yolculuk sırasında geçiş yolu üzerinde bulunan en önemli konak merkezi ise Mekke idi. Kur'ân'da bahsedilen “îlâf” ın önemli bir müttefiki de Habeşistan idi. Mekke doğu-batı, güney-kuzey ticaret yolları üzerinde bulunan bir şehirdi. Kızıldeniz'den, Basra Körfezi'ne uzanan ve Mekke'den geçen; doğudan batıya kesen bu ikinci ticaret yolu sayesinde Habeşliler baharat ve incilerini ulaştırıyorlardı. Bu sebeple Mekke ile Habeşliler arasında ticârî bir münasebet kurulmuştu.³²²

Hâşim Mîlattan sonra 467 yılına doğru Bizans imparatoru I. Leon'dan (457-474) Filistin'e Mekke ticaret kervanlarının sevki hususunda imtiyaz tanıyan bir ferman elde etti. İbn Sa'd'a göre bu imparator ayrıca ona, Habeşistan'a gidecek Mekkeli kervanlara da aynı şekilde davranması için Habeş Necâşisine hitaben bir tavsiye mektubu yazmıştır.³²³ Diğer kaynaklarda ise bu anlaşmanın diğer kardeş Abdüşşems tarafından bizzat Habeşistan'da yapıldığı belirtilir.³²⁴ Ayrıca bu anlaşmanın Abdümenâf'ın en büyük oğlu Muttalib b. Abdümenâf tarafından yapıldığı da iddia edilmektedir.³²⁵

Bu ticârî anlaşmalar sonucu birçok Mekkeli'nin Habeşistan'a gittiği ve bazı şairlerin de (Hüzeyl kabîlesi şairlerinden Ma'kil b. Huveylid, Esved b. Evs b. Hunvâ,

³¹⁹ Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, s.19.

³²⁰ Tirmingham, J. Spencer, *Christianity Among the Arabs in Pre Islamic Times*, London and New York 1979, s.36-37.

³²¹ Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, II/ 92-93.

³²² Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, I/ 22-353; Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VII/ 290-301.

³²³ İbn Sa'd, *Tabakât*, I/ 78; İbn Hişâm, *es- Sîratün- Nebeviyye*, I/ 136.

³²⁴ Muhammed İbn Habib el- Bağdâdî, *el- Munammak fî Ahbâri Kureyş*, Âlimü'l Kütüb, Beyrut 1985, s.44.

³²⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, I/ 75,78,81.

A'sâ gibi) Necâşî'nin huzuruna çıkarak onu metheden şiirler okudukları belirtilir.³²⁶ Ayrıca Sakîf kabîlesinden Urve'nin Hudeybiye anlaşması sonrası Kureyşlilere yaptığı konuşmadan onun da Habeşistan'a gittiği anlaşılmaktadır.³²⁷

Hâşim'in oğlu Abdülmuttalib ile Abdüşşems'in torunu Harb b. Ümeyye'nin giriştikleri üstünlük iddiasını sonuçlandırıp hakem olması için Necâşî'ye teklifte bulunmuşlar, fakat bu teklif kabul görmemiştir.³²⁸ Ancak yine Abdülmuttalib'in komşusu bir Yahûdi'nin öldürülmesi davasında Necâşî'ye müracaat edilmiş, bu sefer o olayın teşvikçisi olarak Harb b. Ümeyye'yi suçlu bularak diyet ödemesine karar vermiştir.³²⁹

Muhammed Hamîdullah (1908-2002), Hz. Peygamber'in Habeş Necâşisi Ashame'ye yazdığı samimi ifadeler içeren mektubu, kullandığı Habeşçe kelimeler ve Kur'ân'da yer alan denizle ilgili atıflara istinaden en az bir defa Habeşistan'a gitmiş olabileceğini ileri sürer.³³⁰

Ticârî faaliyetlerin en önemli noktası Bâbü'l-Mendeb boğazıdır. Buraya hakim olan bölgenin ticaretine hakim olur. Bu sebeple Habeşlilerle Yemenliler sık sık mücadele ediyorlardı.³³¹

Habeşistan'ın milattan sonra IV. yüzyılda Hristiyanlığa geçişi Bizans'la olan ilişkileri geliştirdi. Kızıldeniz'in kuzeyinin hakimi olan Bizanslılar ile güneyinin hakimi olan Habeşliler arasında siyâsî ve ticârî münasebetler arttı. Habeşistan'da Hristiyanlık öncesi Paganizm ve Yahudilik inançları yaygındı. Yahudiliğin etkisi daha çok Kızıldeniz sahilinde bulunan kabîleler üzerinde idi. Sebelilerin çok tanrılı inançları Habeş Paganizmini de etkiledi. Aksum, taş tapma ile beraber güneşe kurban adama adetinin yaygın olduğu bir merkezdi. Aksum'un resmen Hristiyanlaşması *Necaşi Ezana* devrinde oldu.³³²

Habeş Necâşisi Kaleb Ela Esbaha (m.s. 514-554) yılları arasında hüküm sürerken, Yemen'de Yahudilik önemli bir güce sahip olmuştu. Himyer'e hakim olan

³²⁶ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VI/ 669 ve VII/410 ve IX/495.

³²⁷ Buhârî, Şürût 15; Vâkıdî, *a.g.e.*, II/ 593-600.

³²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, I/ 87; Belâzurî, *Ensâb*, I / 72.

³²⁹ Belâzurî, *Ensâb*, I/ 72.

³³⁰ Hamîdullah Muhammed, “ Hz. Peygamber'in İslam Öncesi Seyahatleri” trc. Abdullah Aydın, *A.Ü.İ.F.D.*, sayı: 4, s. 327; Hamîdullah Muhammed , *İslam Peygamberi*, II/ 887.

³³¹ Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, s. 26.

³³² Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, s. 17-23; Aykıt Dursun Ali, *Etiyopya Kilisesi*, İstanbul 2013, s.7-13.

Yahûdî kral Zû Nûvâs (Masruq, Dammus, Dimianos) (515-525) hem dînî taassupla, hem de Necran Hıristiyanları vasıtasıyla Habeşlilerin ülkesine nüfuz edebileceği korkusuyla³³³ Kur'ân'da (Buruc 85/ 4-7) “*Ashâb-ı Uhdud*” olarak anlatılan “*İçi ateş dolu*” çukurlara atma zulmünü icra etti. Bu ateş çukurlarında Yahudiliğe geçiş reddeden 20.000 civarında Hıristiyan kıyıma uğradı.³³⁴ 523'teki bu katliam münasebetiyle Aksum kralı Ela Esbaha'nın orduları Yemen'e girdi. Bu istilanın ticârî ve siyâsî bir kısım sebepleri de ileri sürülmektedir. Burada 523 ve 525'te düzenlenen iki seferden bahsedilir.³³⁵

2.5.4. Yemen (Himyerîler)

Yemen'in asıl manasının “*Sağdaki memleket, cenûp memleketi, mesut memleket*” anlamlarına geldiği belirtilir. Şimâlde Necrân, şarkta Ma'rib, ortada San'â ve cenupta Taiz yaylaları vardır.³³⁶

Araplar Yemen'de Maîn (m.ö.1400-700), Sebe (m.ö. 700-115), Himyer (m.ö. 115-m.s. 525) devletlerini kurdular. Kur'ân-ı Kerîm'in 34. Sûresinin ismi Sebe olup ilgili sûrede Hz. Süleyman zamanında Yemen'e hâkim olan Sebeliler,onların yöneticileri ve yönetim anlayışlarından bahseder.

Onlara Sebe isminin verilmesinin sebebi olarak; Kahtân oğullarını sürgün (sebbâ) etmeleri gösterilir. Bu ismi ilk alan kimsenin ise Sebe b. Yeşrub b. Ya'reb b. Kahtân olduğu söylenir.³³⁷

Sebe kabîleleri on fahz idiler.Meşhur Arîm selinden sonra Ezd, Kinde, Mezhic, Eş'ârîler, Enmâr, Büceyle ve Âmile kabîleleri Yemen'in içinde dağıldılar. Fakat kuzeye doğru da büyük göçler yaşandı. Ğassân, Şam beldelerinden Busra ve Ğavir'e, Huzâa Mekke yakınındaki Tihâme'ye, Evs ve Hazrec - ki bunlar Lahm'in koludurlar- Yesrib'e, Lahm ise Irak'a göç ettiler.³³⁸

³³³ Mahmut Kelpetin, *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, KURAMER İst. 2016, s. 97-103.

³³⁴ Ashâb-ı Uhdud'da katledilen kişi sayısı İslâmî kaynaklarda 20.000 kişi (Taberî, *Târîhu'l- Ümem ve'l- Mülûk*, II/123; İbn Hişâm, *es- Sîretün- Nebeviyye*, I/35, Hıristiyan kaynaklarda 1706, 4252, 10.200, 12.000, Süryânî kaynaklarda 4000 kişi olarak geçmektedir. Ignatios Yakub es- Sâlis, *eş- Şühedâü'l- Himyerriyyüne'l- Arab fi'l- Vesâiki's- Süryâniyye*, Dimeşk 1966, s. 23, 28, 50, 53.

³³⁵ Levent Öztürk, *İlk Hicret Habeşistan*, s. 38-39.

³³⁶ M.J. de Goeje, “Yemen”, *İA* , XIII/ 371-381.

³³⁷ “ و انما سمي سبا لأنه أول من سبي السبي من ولد قحطان ”, el- Âlûsî Mahmûd Şükrî , *Bulûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti'l-Arab*, Beyrut t.y., s.207.

³³⁸ İbn Âşûr, *et- Tahrîr*, IX/ 179.

Sebeliler devletinin yıkılmasını müteakip m.ö. 115 yılında kurulan Himyerîler'in, ikinci hâkimiyet dönemi IV. yüzyılın başından 525 yılına kadar devam eder. Hükümdarlarına tûbba denilmesinden dolayı “tebabia devri” adıyla anılır. Bu lakap Hadramevt'e de sahip olanlara verilirdi ki, bu unvanı alabilen tûbba'ların sayısı dokuzdur.³³⁹

Ülkedeki sosyal sınıfları askerler, çiftçiler-bedevîler, sanatkârlar ve tüccarlar oluşturuyordu. Ülke mihlâf ve mahfed denilen idarî birimlere ayrılmıştı. Mihlâf sahiplerine kayl (çoğulu akyâl), mahfed sahiplerine ise zû (çoğulu ezvâ) deniliyordu.³⁴⁰

Kralların hânedan mensupları arasından seçilen ve mesâmine denilen sekiz kişilik bir yardımcılar komitesi vardı; bunun altında da seksen kayldan oluşan akyâl meclisi bulunuyordu. Eğer kral, ölümünden sonra yerine geçecek bir veliaht bırakmamışsa mesâmine kendi içinden yeni kralı seçer, daha sonra da yerine akyâl arasından bir kişi mesâmine komitesine alınırdı; ardından hânedanın yeni bir üyesi kayl olurdu.³⁴¹

Yemen'deki devletlerde saltanat, babadan oğula ya da kardeşten kardeşe intikal ediyordu. Bu durum normal hallerde böyleydi, ancak bazen istisnai durumlar da olur hânedan ailesinin içinden ya da dışından başka kimseler de saltanata geçebilirlerdi. Yine bazen baba ile oğlun beraber saltanat sürdürükleri de olurdu. Kadınların da Mısır Firavun sülâlerinde olduğu gibi saltanat hususunda veraset hakları vardı. Hadramevt bölgesinde ise farklı bir uygulama dikkat çekmektedir. Tahta hükümdarların çocuğu veya akrabalarından biri değil, hükümdarın saltanat sürdürükü vakitte doğan ileri gelenlerin çocukları arasından en büyüğü geçerdi. Bu işin nasıl gerçekleşeceğine dair bir usul konulmuş ve bunu takip etmek üzere bir de memuriyet ihdas edilmişti.³⁴²

Himyerîler devletinin son kralı olan Yahûdî Zûnüvâs, Hristiyan halkı zulüm ve işkenceyle³⁴³ Yahûdîleştirmeye başlayınca; 525 yılında Hristiyan Habeşistan kralı Kaleb Ela-Esbaha'nın 70.000 kişilik bir orduyla Yemen'e girerek Himyerîler

³³⁹ Fîrûzâbâdî, *el- Kâmûsü 'l-muhît*, thk. Abdülhay el-Kettânî t.s., II/ 185.

³⁴⁰ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, A.Ü.İ.F. yayınları, Ankara 1982 (IV. Baskı), s. 27-28.

³⁴¹ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, s. 27-28.

³⁴² Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, s. 27-28.

³⁴³ Tefsir kaynaklarımız Burûc (85/ 4-7) sûresinde bahsi geçen Ashâb-ı Uhdûd kıssasında anlatılan zulmün Himyerîler kralı Yahûdî Zûnüvâs tarafından yapıldığını ifade ederler.Taberî, *Câmiu 'l- Beyân*, XXIV/ 337 v.d.

devletine son verdiği belirtilir. Hz. Peygamber döneminde Yemen’i Sâsânîlerin valisi olarak Bâzan isimli bir şahıs yönetmekteydi.³⁴⁴

2.5.5. Hîre

Hîre, Kûfe’nin bulunduğu yerden Necef çölüne doğru üç mil ötede kurulmuş bir şehirdir. Lahmî krallarının payitahtıdır. Kelime Ârâmîce olup *çadır*lı *ordugâh* demektir (Süryânîce “hertâ”, İbrânîce “hâser” in karşılığıdır). Fırat nehrinin kollarının geçtiği verimli bir arazide kurulmuştur. Tarihi milâdî III. yüzyıla kadar uzanır.³⁴⁵

Ticaret kabileleri Arap yarımadasının tamamını dolaşırlar, belli başlı pazarlara katılırlar; özellikle misk, mensucat ticaretiyle uğraşırlardı. Arap yarımadasında ana iki ticârî yol vardı. Birincisi doğu yoludur ki; Irak-Umman-Yemen yoludur ki Yemen, Hind, Fars mallarının tedâvülünü sağlardı, bu yol Irak’ın batısından Şam’a kadar uzanırdı. İkincisi ise Yemen-Hicaz-Şam arasındaki ticareti sağlayan Yemen, Habeş, Hind mamullerinin ağırlıklı yer aldığı ticarettir.³⁴⁶

Hîre’de Sâsânî devletine bağlı olarak Âl-i Menâzir hânedanı yönetime hâkimdi. Meşhur Kisra Enûşîrvân ve Ğassân meliki el-Hâris b. Ebî Şemmer el-Ğassânîyle çağdaş olan Hîre meliki el-Münzir b. Mâi’s-Semâ’dır (ö.520). 554-570 yılları arasında Amr b. Hind Hîre’de kral olmuş, zulmünden dolayı yakıcı diye isimlendirilmiş ve şair Amr b. Kulsum tarafından öldürülmüştür. Hîre hanedanlığının son meliki Nâbiğa ez-Zübyânî tarafında *ebeyte’l-leane* (kötülük senden uzak olsun) diye övülen Numan b. Münzir’dir ve yaklaşık 580-602 yılları arasında hükmetmiş ve Sâsânî kralı II. Hüsrev tarafından hapsedilmiş ardından da öldürülmüştür.³⁴⁷

Nûman b. Münzir’in ölümünden sonra çocukları arasındaki iktidar kavgası Hîre krallığını iyice zayıflatmıştı. Kabîleler Hîre krallığının sınırlarına sık sık saldırmakta, dolayısıyla da ticârî güvenlik ciddî anlamda zarar görmekteydi. Bağlı bulundukları Sâsânîler de yaşadıkları iç karışıklıktan dolayı onlara yardım edemiyorlardı.

³⁴⁴ Hüseyin Algül, “Himyerîler”, *DİA*, XVIII/ 62-63.

³⁴⁵ Buhl F.R., “Hîre”, *İA*, V/ 537.

³⁴⁶ Affî Abdurrahman, *eş’Şi’ru ve Eyyâmü’l- Arab*, s.62.; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu’l- İslâm*, Mektebetü’n- Nehdâ IV. baskı 1957, I/ 52.

³⁴⁷ İbnü’l- Kelbî, *Kitâbü’l- Esnam*, s.80-83; Hasan İbrahim Hasan, , I/ 52.

Halid b. Velid Hîre'yi fethettiğinde İran adına yönetimi İyas b. Kabîsa isimli bir kişi yürütüyordu. Hîre'de Kasru Benî Bakîle isimli Hîre krallarının bir sarayı vardı. Hâkezâ bu krallığın bir kısım kaleleri de vardı.³⁴⁸

2.5.6. Ğassân

Suriye civarındaki Hicaz sınırı üzerinde bulunan Ğassân suyu kenarında yaşadıkları için bu ismi almışlardır. Ürdün'ün doğusundan Şam civarlarına kadar hakimiyetleri uzanan, Bizans'ın hakimiyeti altında bulunan krallık. Bu devlet Yermûk (15/636) savaşına kadar hayatini sürdürdü.

Bizanslılar, Ğassânîleri Arap kabîlelerine karşı ve Sâsânîlerin nüfuzu altındaki Hîre krallığına karşı bir kale olarak görüyorlardı. Hîre Arap yarımadasının Necd ve Irak yöresine, Ğassânîler ise Arabu's-Şâm ve yarımada'nın kuzeyini kontrol ediyorlardı. Lakin Ğassânîler, Hîreliler gibi yarımada'nın içleriyle ilgilenmiyorlardı. Hîrelilerin ticârî hayatları yarımada'yla yakından ilgilenmelerine vesile oluyordu. Ğassânîler komşuları olan Dâbbe kabîlesi ile Yevmu Edam ve Bûzaha, Zübyan'la Ekar, Esed'le Zûrahrih, Şatb ve Murâd savaşlarında, Yebu' ile ise Ğavlu's-Sânî savaşlarında karşı karşıya geldiler.³⁴⁹

Ğassânîler Yermûk harbinde Bizans'ın yanında yer aldı. Ğassân hanedanının son meliki Cebele b. Eyhem'dir. Bu zâtın tac ve taht sahibi olduğu, önce Müslüman olup sonra irtidat edip Bizanslılara sığındığı rivayet edilir. Dimeşk'te Ğassân meliklerinin sarayları vardı. Câhiliye şairlerinden Abîd el- Abras ve Nâbiğa'nın şiirlerinde kabîlelerinin Ğassân'la alakalarına dair ifadeler yer alır. Ğassânîler ancak Şam'ın fethinden sonra Müslüman oldular. Fakat daha önce Medine'ye giderek Müslüman olan Ğassân'lı gruplar da vardı.³⁵⁰

2.5.7. Kinde

Câhiliye döneminde Arap yarımadasının ortalarında kurulan tek devlet olan Kinde devleti (480- 529) arasında yaşamıştır.³⁵¹ İslam öncesi dönemde Necd topraklarında kurulmuş devlet özellikleri taşıyan tek oluşum Kinde krallığıdır. Bu

³⁴⁸ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, III/ 293 ve 301.

³⁴⁹ Afif Abdurrahman, *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l- Arab*, s.65-66.

³⁵⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IV/ 240-242.

³⁵¹ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Komisyon, I/ 113.

krallık, Orta Arabistan'da meskûn bir çok kabîleyi birleştirerek bir merkezi otoriteye bağlayan ilk girişim olması bakımından tarihî bir öneme sahiptir.³⁵²

Temelleri Yemen'in dağlık bölgeleri Hadramevt civarındır. Kahtânî bir kabîledir. Ya'kûbî, Kinde ile Hadramevt arasında meydana gelen uzun savaşlar sonucunda, Kinde'nin yenildiğini ve bulunduğu bölgeyi terkederek Ma'd kabîlesinin topraklarına göç ettiklerini ve onlara hakim olduklarını belirtir.³⁵³

Âkilü'l-Mirâr ismiyle meşhur Hucr b. Amr zamanında Kinde ile Rebîa ve Zeâib kabîleleri arasında anlaşma yapıldı. Hucr tarihçilerin hayatından ayrıntılı olarak bahsettiği bir kişidir. Hucr zaman içinde Ma'd b. Adnan'ın tamamına hâkim oldu. Philip Hitti bu olayın yaklaşık mîlâdî 480 civarında gerçekleştiğini belirtir.³⁵⁴

Hucr'un Yemen Tübbâ'sı tarafından atandığı iddia edilmektedir ki, böyle bir iddia Tübbâ'nın hakimiyetinin Hicâz ve Necd'e kadar uzandığını ve buradaki kabîlelere yönetici atayabildiğini göstermektedir.³⁵⁵ Hucr daha sonra Necd'e yöneldi. Bekr b. Vâil'in yurdu olan bu bölgeleri Lahmîlerin elinden aldı, evlilik yoluyla da hakimiyetini genişletti.³⁵⁶

Hucr'dan sonra oğlu Amru'l-Maksur daha sonra da el-Hâris b. Amr hâkim oldu. El-Hâris Kinde'nin en kuvvetli melikidir, kırk yıl hüküm sürmüştür. Bekr ve Tağlib kabîleleri arasında meydana gelen Besûs harbini sulhla bitirmiş, sonra da Bekr kabîlesine de hâkim olmuştur. El-Hâris b. Amr atası Hucr'un yaptığı gibi sıhriyet bağıyla hakimiyetini ve ilişkilerini genişletti. El-Hâris hâkimiyetini Necd, Hicâz'ın etrafı, Bahreyn, Yemâme'ye kadar genişletti ve Bizans sınırlarına dayandı. Onun ölümünden sonra ise çocukları arasındaki savaşlardan dolayı Kinde'nin gücü azaldı. Çocukları arasındaki ihtilafta Hîre kralı Münzir b. Mâi's-Semâ'nın etkisi olduğu iddia edilir.³⁵⁷

Kindeliler geleneksel kabîle yönetim düzenini değiştirmediler. Ancak kabîleler Kindeliler'in bir üst yapı olarak, hakimiyetini kabul ettiler. Özellikle kabîleler arası problemlerin çözümünde, barışın sağlanmasında Kindelilerin otoritesi etkili oluyordu. Kindelilerin inkırazından sonra Menâzire devleti (Hîre) kısa bir müddet

³⁵² Hitti Philip, *History of the Arabs*, 1967, I/ 84-86.

³⁵³ Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I/ 176.

³⁵⁴ Hitti, *History of the Arabs*, I/ 115.

³⁵⁵ Afif Abdurrahman, , *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l- Arab* s.58.

³⁵⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't- Târîh*, I/ 115.

³⁵⁷ Afif Abdurrahman, *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l- Arab*, s.59.

bu fonksiyonu icra etti. Onların otoritesinin kaybolmasından sonra Bedevî kabîleler arasında savaş ve huzursuzluk yaygınlaştı.³⁵⁸

2.5.8. Yemâme

Arap yarımadasının ortasında yer alan Yemâme’de Şeybân, Bâhile, Kilâb b. Rebîa, Ka’b b. Rebîa, İcl, Temîm, Bekir b. Vâil’in bazı kolları, Aneze kabîleleri yaşamaktaydı. Ancak bölgenin hâkimi Benî Hanîfe kabîlesiydi. Buğday, arpa ve hurmanın bolca yetiştiği verimli vadiler bulunmaktaydı. Su kaynakları açısından da zengindi. Yemâme; Irak, Hicaz ve Yemen’i birbirine bağlayan ticaret yolları üzerinde yer alan önemli bir bölgeydi.³⁵⁹

Hiz. Peygamberin risâleti zamanında Benî Hanîfe kabîlesini Hıdrime’de oturan Hevze b. Ali el-Hanefî (ö.8/630) isimli Hıristiyan bir melik yönetiyordu. Kaynaklarda Kisra’nın taçlarından birini ona hediye ettiği ve bu yüzden ona sâhibü’t-tâc ismi verildiği de rivayet edilir. Hevze b. Ali Yemame’nin saygın bir şâiriydi ve Arap Yarımadası’nın iç kesimleriyle Yemen’i birbirine bağlayan ticaret yolundaki kervanların koruyuculuğunu üstlenmiş bir şahsiyetti. Câhiliye şairi A’sâ (ö. 7/629 [?]) Hevze b. Ali el-Hanefî hakkında bir şiir yazmıştır. Hiz. Muhammed (s.a.v.) Hicrî 6. veya 7. yılda Selit b. Amr el- Âmiri’yle bir mektup göndermiş, ancak Hevze, mektubu getiren elçiye Müslüman olması için, nübüvvet ve iktidarın Hiz. Peygamber’in vefatından sonra kendisine geçmesi şartını ileri sürmüştü, Hiz. Peygamber de bu şartı kabul etmeyince davete olumsuz cevap vermiştir.³⁶⁰ Hiz. Peygamber’in davet mektubuna olumsuz cevap veren Hevze’nin ölümünden sonra Benî Hanîfe kabîlesine Müseylimetü’l- Kezzâb (ö. 12/633) reis oldu.

Yemâme’nin diğer bölümünü Hacr (Riyad) şehrinde oturan Sümame b. Üsâl (ö. 12/ 633) yönetiyordu. Sümame’ye de Selit b. Amr Hiz. Peygamber’in davet mektubunu ulaştırmış fakat o bu davete olumsuz cevap vermişti. Sümame bir zaman sonra Necid’den Mekke’ye yolculuk yaparken Muhammed b. Mesleme komutasındaki seriyye tarafından esir alınıp Medîne’ye getirildi. Üç gün boyunca

³⁵⁸ Afif Abdurrahman, *eş’Şi’ru ve Eyyâmü’l- Arab*, s.60.

³⁵⁹ Mustafa L. Bilge, “ Yemâme”, *DİA*, c. XXXXIII, s. 399-400.

³⁶⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, II / 26-27; el-Belâzûrî, *Fütûh*, s. 98; Trimmingham, *Christianity Among the Arabs in Pre Islamic Times*, s.285.

Hız. Peygamber'in husûsî ikramlarına muhatap oldu fakat Müslüman olmadı. Üçüncü günün sonunda hiçbir bedel istenmeden serbest bırakılınca gördüğü hüsnü muâmele'nin etkisiyle Müslüman olduğunu ifade etti.

Sonra da Umre maksadıyla Mekke'ye gitti. İslâmî usulle aleni telbiye de bulunduğu için bir grup Mekke'li tarafından öldürölmek istendi, lakin ticari münasebetlerin zarar göreceğini düşünen diğeri bir grup buna engel oldu. Sümâme Mekkelileri “ *bundan sonra size Yemâme'den bir buğday tanesi dahi gelmeyecek*” diyerek Mekke'den ayrıldı ve gerçekten de Mekke'ye erzak naklini engelledi. Bunun üzerine Müşrikler Hız. Peygamber'den yardım istediler ve ancak O'nun tavassutuyla Sümâme'nin bu erzak ambargosundan kurtulabildiler. Sümâme Hız. Peygamber ve Hız. Ebû Bekir zamanında bölgesinin yöneticisiydi. Müseylimetülkezzâb'ın irtidat hareketi esnasında İslam ordusuna ciddi destek vererek onun mağlup olmasına katkı sağladı. İrtidatlara karşı sefere çıkan orduyla dönerken bir mürted tarafından şehit edildi. Hız.Ebû Bekir de göstermiş olduğu bu mücadeleden dolayı vefatından sonra yeğeni Mutarrif b. Nu'mân b. Seleme'yi Yemâme'ye vali tayin etti.³⁶¹

Yemâme'de ki bu zevâtın liderliğı Hîre ve Ğassân melikleri gibi bölgesel bir hakimiyete sahip değildi, hakimiyeti sadece kendi kabîleleriyle sınırlıydı. Bu sebeple de bir şeyhin önderliğinde geleneksel kabîle tarzında yönetilmekteydiler. O tarihlerde Irak'taki, Bâdiye'deki ve Bilâdü's-Şam'da ki kabîlelerin reislerinin çoğunluğu Hıristiyandı.³⁶²

Câhiliye döneminde Arap yarımadasını çevreleyen bir kısım imparatorluklar olduğu görölmektedir. Bunlar yüzyıllara dayanan yönetim geleneğine sahip devletlerdir. Monarşi ile yönetilen bu imparatorluklar İslam'ın neşet ettiğı dönemlerde Araplara göre daha ileri bir devlet ve yönetim sistemine sahip oldukları iddia edilebilir. Araplar ise kabîle tarzı sosyal organizasyonla iştihar etmiş gözökmektedirler. Ancak kabile federasyonu diyebileceğimiz yönetim yapıları da oluşmuştur.

Câhiliye Araplarının melikler ve melik olmayanlar tarzında ikiye ayrıldığı göröölür. İlgili tarihlerde “ melik” lakabı daha çok şehir devletlerinin başkanları tarafından kullanılmıştır. Fakat bazı kabîle reislerinin de bu sıfatı kullandıkları

³⁶¹ Asri Çubukçu, “ Sümâme b. Üsâl”, *DİA*, XXXVI/ 131-132.

³⁶² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IV- 213-219.

belirtilir. Örneğin Dûmetü'l- Cendel'de Ükeydir b. Abdûlmelik el-Kindî ve Cedîle kabîlesi reisi Esba' b. Amr'da melik ünvanını kullandıkları görülmektedir.³⁶³ Ticârî açıdan tam bir birlik içerisinde bulunan Arabistan yarımadası, siyâsî açıdan ise birlikten uzak farklı yönetim biçimlerine sahip parçalı bir yapı arz ediyordu.

³⁶³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IV- 213-219.

III.BÖLÜM

CAHİLİYE'DEN KUR'ÂN'A YÖNETİM İLKELERİ

3.1. ADÂLET

Arapça’da adalet kavramının anlam dünyasına hitap eden bir kısım kelimeler istimal edilmektedir. Bu kelimeler *adl*, *kıst* ve *mîzân* kelimeleridir.

Adl عدل kelimesi a-de-le ل -د -ع fiilinden türemiş bir isimdir. *Düzeltilme*, *doğruluk*, *denge*, *doğru olma*, *eşit olma-kılma* anlamlarına gelir. *Adl* kelimesinin *eşitlik*, *eşitlemek* gibi anlamlarda kullanılışının mânâsı somut yahut soyut olabilir. Soyut kullanımda eşitlikten kasıt “*şüphesiz müminler birbirinin kardeşidir*” (Hucurât 49/10) âyetinde görüldüğü gibi hukuk önünde eşitlik ya da eşit haklara sahip olma halinin tavsifidir. Somut kullanımında ise konu dağıtıcı adâlettir ve adlin bu mânâsına yaklaşmamızı sağlayacak yakın mânâlı kelimeler; *nasip*, *kıst* (pay), *kıstas*, *mîzân* ve *takvim* gibi kelimelerdir. *Adl* kelimesinin; *muvâzene*, *ölçülülük* ve *itidal*, *insâf* gibi mânâlarına yaklaşmamızda bize yardımcı olabilecek sözcükler şunlardır: *Teâdil*, *kasd*, *vasat*.³⁶⁴

Adl kelimesi, *meyletmek*, *sapmak* anlamında da kullanılır örneğin *adele ani’t tarik* عدل عن الطريق “*yoldan çıktı*” demektir. *Adl* kelimesi, *cevr* kelimesinin karşıtıdır. Bu kelime ise *adâletsizlik*, *haktan sapma* anlamlarına gelir.³⁶⁵ *Cevr*, doğruya aykırı hareket etmektir ve bu daha çok hüküm ve yönetimde gerçekleşir. *Zulm* ise hak edilmeyen ve bir suça karşılık olmayan zarar olarak tanımlanmıştır. *Cevr* haktan sapılması, *zulm* ise hakkın eksik verilmesidir. Hakkın tam olarak verilmesi anlamına gelen *insaf* kelimesi *zulm*’ün zıddıdır.³⁶⁶

Adl, kelimesi kesra ile *ıdl* عدل okunursa *benzer* ve *denk* mânâsına gelir. Araplar, birşeyin benzer ve misline *ıdl* ve *adîl* derler. Fakat *adl* denkliği basiretle idrak olunan – hükümler gibi-, *ıdl* ise duyularla idrak olunanı – sayılan nesneler gibi- ifade eder. Ebû Hilâl el- Askerî *Idl* kelimesi ile *adl* kelimesi arasındaki farkı şu örnekle îzâh eder: “Bir kimse *عِنْدِي عَدْلٌ جَا رَيْتَكَ* benim yanımda senin câriyenin bir *ıdl*misli/ benzeri var derse bu ifâdedeki *ıdl* ancak söz konusu câriyeye tıpatıp benzeyen bir câriye için kullanılır; *şayet عِنْدِي عَدْلٌ جَارِيَتِكَ* benim yanımda senin

³⁶⁴ Haddûrî Mâcid, *İslam’da Adâlet Kavramı*, trc. Selahattin Ayaz, Yöneliş Yay. İstanbul 1991, s. 23.

³⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XXXII/ 2838.

³⁶⁶ Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku’l-Luğaviyye*, Dâru’l- Kütübi’l- İlmiyye, Beyrut 2010, s. 259.

*câriyene adl/ denk bir câriye var derse buradaki adl kelimesi câriyenin para bakımından kıymetini ifâde eder.*³⁶⁷

Adl kelimesinin anlam dünyasını Soyalan şu şekilde izah etmektedir:

*“Adl, her şeyi mertebesine (vad’), hakkı yerine koymaktır. Bağy’in -başka bir deyişle cevri zulmün- zıddıdır. Adl, insaf, hakkaniyet ve istikamet mefhumlarını tazammun eden bir denkleştirme ki terazinin dili gibi ifrat ve tefrit beyninde (arasında) bir tevhid noktası ve istikameti olarak iki tarafında da muadele (denge) denilen bir muvazenet/eşitlik ifade eder. Bundan dolayı adalet mizan da denilir.”*³⁶⁸

Haddûrî, *adl* ve onun zıddı kabul edilebilecek olan *cevr* terimlerinin ekseriya en geniş manada dînî ve ahlâkî değerleri kapsayacak tarzda kullanılarak; *adl*’in *doğru* anlamındaki kullanımının *hakkâniyet* nosyonuna ve *zulümden uzak durma* mefhumuna muâdil olacağını, bu halde de *istikâme* sözcüğünün *adlin* bu manasını en iyi verecek ifade olacağı kanaatindedir.³⁶⁹

Sonuç itibariyle Arapça’da *adl* sözcüğünün sözlük anlamı, *hak yememek, dengeyi gözetmek, itidâlden ayrılmamak ve doğru yoldan sapmamak* gibi bir çok insânî ve sosyal değerlerin birleştiği bir anlam alanıdır.

Kıst قِسط insaf, merhamet, adâletle verilen veya alınan, bölüştürülen nasiptir. *Kıst, âdil bir hisse* ve paylaşım için kullanılırken *nasîb* kelimesinin kullanılışında böyle bir durum söz konusu değildir. *Kıst*; eşitliği açık ve kesin olarak görülebilen şeyler için kullanılır. Ölçü ve tartı aletlerindeki eşitlik, ya da eşit olarak dağıtılan şeylerdeki paylar *kıst* olarak isimlendirilir.³⁷⁰

Kıst, ka-se-ta ك س ط fiilinden türemiştir. Zulmetmek, haktan sapmak, adâlet üzere davranmamak, başkasının nasibine el atmak anlamına gelir. İsmi fâil şekliyle *kâsıt قاسط*, zulmeden, başkasının nasibine kasteden manasına gelir ki, Kur’ân da bu şekliyle kullanılışı mevcuttur.³⁷¹ Fiil, ismi tafdil (üstünlük derecesi belirten) şekliyle *eksat أقسط* “*daha adâletli, hakka daha yakın*” anlamlarına gelecek şekilde de Kur’ân’da kullanılmıştır.³⁷² Aşırılığa kaçmamak, doğru davranmak, her haklıya

³⁶⁷ Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku’l-Luğaviyye*, s. 175; İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, XI/ 430.

³⁶⁸ Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur’ânî Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yayınları İstanbul, s.43-44.

³⁶⁹ Haddûrî Mâcid, , *İslam’da Adâlet Kavramı*, s. 23.

³⁷⁰ Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku’l-Luğaviyye*, s. 187.

³⁷¹ Cinn 72/15

³⁷² Bakara 2/282

hakkını ve haktan nasibini vermek anlamında kullanıldığında ise ismi fâili muksit مقسط gelir ve muksitler Kur'ân'da her zaman övülür.³⁷³ Aynı fiilden gelen kıstas قسطاس, kelimesi ise *dosdoğru ölçü, insaflı ve adâletli ölçü, mîzân* anlamına gelir ve Kur'ân'da kelimenin bu formu da kullanılmaktadır.³⁷⁴

Adl kelimesi ile *kıst* arasındaki fark şu şekilde izah edilebilir: *Kıst* kelimesi daha ziyade somut, apaçık eşitliği ifade eder. *Adl* ise soyut olan adalet anlayışını ve uygulamalarını da kapsar.³⁷⁵

Mîzân, ve-ze-ne و - ز - ن kökünden türemiş hem masdar, hem de ismi âlet olan bir kelimedir. Ve-ze-ne , *tartmak, miktarını ölçmek* demektir. *Mîzân* ise hem ölçü, hem de ölçü aleti anlamına gelir. Göğü yükseltti ve mîzânı koydu.³⁷⁶ *Vezn* daima bir denkleştirme oranını ifade ettiğinden, adâlete ve adâletin ölçüsü şeriata da mîzân denilir. Şûrâ 42/17 “*Allah ki, hak olarak kitabı indirdi ve mîzânı da*” âyetindeki mizan kelimesine Elmalılı, *muvâzene kanunu*, adâlet anlamını vermiştir.³⁷⁷

*Mîzân*ın iki kefesi olduğu, bu iki kefe denkleşip, terazinin dilinin tam ortada durmasına *adl*, *adâlet* denileceği; işte ifrat ile tefrit arasındaki bir birlik ve istikamet halinin de adâlet olacağı belirtilir. *Hak*, gerçekliği sabit olup, inkarı kâbil olmayan şeye denir. Istılahta ise daha çok, vâkıya uygun olan hüküm, karar anlamına gelir. Bu anlamıyla da adâlet kavramıyla aynı anlam dünyasında yer alır. Zıttı ise *bâtıl* kelimesidir.³⁷⁸

Osmanlı döneminde yazılmış Türkçe sözlüklere bakıldığında adâletin şu tanımları dikkat çeker. Kâmûs Tercümesi'nde *adl*, “*cevr etmeyip nüfûs ve ukûlde istikâmeti kâim ve derkâr olan emr ve hâleti icrâ eylemek ma'nâsınadır. Lisânımızda adâlet eylemek ta'bîr olunur ki sultân ve vâlîye göre zulm ve sitem etmeyip dâd ve insâf eylemekten, hâkime göre hak ve hükm eylemekten ibârettir*” şeklinde tarif edilmiştir.³⁷⁹ Kâmûs-ı Türkî'de “*İhkâk-ı hak, bî-tarafâne hüküm, hakkâniyet, adâlet, dâd*” tanımları birinci madde olarak, “*müsâvât, tesâvî ve sevî mu'âmele*” ikinci madde olarak ifade

³⁷³ Hucurât 49/9

³⁷⁴ İsfahânî, *Müfredât*, s. 404.

³⁷⁵ Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku'l-Luğaviyye*, s. 263.

³⁷⁶ Rahman 55/7.

³⁷⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, VI/4233.

³⁷⁸ Şerîf Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 89.

³⁷⁹ Mütercim Âsım Efendi, *El-Okyanusu'l-Basît fî Tercümeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, (Kâmus Tercümesi)3, Kâhire 1250, Bulak Matbaası, s.281.

edilmiştir.³⁸⁰ Ahmet Vefik Paşa ise Lehçe-i Osmânî’de “*zulm zıddı, hakkı teslim etme, adâlet, dâd, ma’kûliyet, i’tidâl*” kelimeleriyle adâleti izah etmiştir.³⁸¹

Adâletin tarih boyunca birçok tanımı yapılmış, her tarif yapan onun farklı bir boyutunu ya da özelliğini öne çıkarmıştır. Ülpiyanüs adâleti, “*herkese hakkını vermek, başkasına zarar vermemek, onurlu yaşamak*” olarak anlamıştır.³⁸² İzmirli İsmail Hakkı ise adâletin dengeleyici vasfını öne çıkartarak şöyle bir tanım yapmıştır: “*Adâlet, muamelatta ifrat ile tefrit arasında emri mutavassıttır. Mükâfât ve mücâzâtta tevâzundur.*”³⁸³

3.1.1.Adâletin Önemi

Adâlet kavramı kadim medeniyetlerden günümüze kadar toplumsal hayatın vazgeçilmez değeri kabul edilmiş, bir başka ifadeyle de insanlığın en eski özlemi olmuş, mahiyeti ise felsefenin en eski sorunlarından biri olarak görülmüştür.³⁸⁴ Bu mahiyeti münasebetiyle adâlet en yüce insani değerlerin merkez değeri kabul edilmiş, hatta Tanrı’dan sâdır olan kemal olarak nitelendirilmiştir.³⁸⁵ Sokrat ise bu dünyanın adâletle ayakta durduğunu vurgulamıştır.³⁸⁶

Adâletin önemi atasözlerine de yansımıştır: Adâlet her belaya kalkandır, adâlet saadettir, faziletin temeli adâlettir. Ayrıca yine atasözlerinde zulüm kınanmıştır: Mazlumun ahı yerde kalmaz, zalim ettiğini bulur, zulüm ile cihan yıkılır kazma kürekle değil, alma mazlumun ahını çıkar aheste aheste. Bu atasözleri, adâletin toplum vicdanında ciddi makes bulduğunu göstermektedir.

Tevrat, “*Bırakın adâlet bir ırmak gibi ve fazilet de asla kurumayan bir dere gibi aksın*” tavsiyesinde bulunur.³⁸⁷ Hz İsa ise adâlete olan özlemini şöyle dile getirir: “*Ne mutlu doğruluğa(adâlete) acıkıp susayanlara. Çünkü onlar doyurulacaklar.Ne*

³⁸⁰ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, Sahip ve Naşiri Ahmed Cevdet, İstanbul 1318, İkdâm Matbaası, s. 930.

³⁸¹ Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmânî*, İstanbul 1306, Mahmut Bey Matbaası, s. 1231.

³⁸² Tekin Akıllıoğlu, “Adâlet Kavramı ve İnsan Hakları”, Adâlet Kavramı, ed. Adnan Güriz, İst. 1994, s. 35-36.

³⁸³ H. Basri Erk, *Adâlet Edebiyatı Antolojisi*, İst. 1950, s. 25.

³⁸⁴ Kuçuradi İonna, *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994, s. 27.

³⁸⁵ Haddûrî, *İslam’da Adâlet Kavramı*, s.258.

³⁸⁶ Kılıç Cevdet, *Bilgelik Hikayeleri*, s. 52.

³⁸⁷ Amos 5/21,24.

*mutlu doğruluk (adâlet) uğruna zulüm görenlere. Çünkü göklerin egemenliği onlarındır.*³⁸⁸

Diğer taraftan birçok düşünür, bilge ve din kurucusu da adâletin önemini çeşitli benzetmelerle anlatmışlardır. Carlyle (1795-1881)adâletin kainatının ruhu olduğunu belirtirken, Heraklit (m.ö. 475) ise zulmü bir yangından çok daha önce söndürülmesi gereken bir felaket olarak nitelemiştir. Chateaubriand (1768-1848) adâletin milletler için vazgeçilmez bir gıda olduğunu söylerken; Sir John Macdonell (1846-1921) ise adâletin hassas boyutunu ifade etmek için onu nazlı büyüyen bir nebata benzetmiştir. Pierre Calamanderi "*Hiç kimse onu bulandırmadığı ve ihlal etmediği sürece hukuk teneffüs ettiğimiz hava gibi görünmez ve tutulmaz bir şekilde etrafımızı kaplar hukuk ancak kaybettiğimizi anladığımız zamanın değerinin farkına vardığınız sağlık gibi sezilmez bir şeydir*" derken daha çok adâletin, zulüm yaşandığında daha çok farkedileceğini vurgular.³⁸⁹

İbn Cemâa (ö. 733/ 1333) adâletli yöneticinin bereketli yağmurdan daha hayırlı olduğunu belirtirken; onun sayesinde zulmün ortadan kalkacağını, gökyüzünün bereketini göndereceğini, yeryüzünün ürünler çıkaracağını, ticaretin gelişerek hayırların artacağını söyler.³⁹⁰

Çiçero (m.ö. 43)adâlet hissinin fitri olduğuna inanmaktadır. Manu kanunlarında ise adâlet, ölümünden sonra bile insanın yanından ayrılmayacak dost olarak tavsif edilmiştir. Konfüçyüs ise adâleti tüm değerlerin merkezi kabul ederek "*her şeyin etrafında döndüğü kutup yıldızı*" benzetmesiyle anlatmaya çalışmıştır.³⁹¹ Konfüçyüs'e atfedilen şu hikaye ilginçtir:

Thai dağının yanından geçerken Konfüçyüs ağlayan bir kadın görür ve niçin ağladığını sorar. Kadın ise "*Kocamın babası, kocam ve oğlum aynı kaplan tarafından öldürüldü*" der. Üstat, "*Öyleyse neden bu diyardan gitmiyorsun?*" diye sorar. Kadın ise şöyle cevap verir: "*Burada hükümet baskısı yok da ondan.*" Bunun üzerine

³⁸⁸ Matta İncili, 5/6, 10.

³⁸⁹ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994, s. 22.

³⁹⁰ İbn Cemâa Bedreddin, *Tahrîru'l- Ahkâm fî Tedbîri Ehli'l- İslâm* (Ehl-i İslam'ın Yönetimi İçin Hükümler), trc. Özgür Kavak, Klasik yay., İst. 2010, s.50.

³⁹¹ H. Basri Erk, *Adâlet Edebiyatı Antolojisi*, s. 31-59.

Konfüçyüs talebelerine derki: “*Unutmayın çocuklarım.Zalim yönetimler, kaplanlardan daha dehşet vericidir.*”³⁹²

Muhammed b. Turtûşî (1059-1127), *Sirâcü’l- Mülûk* isimli eserinde bir vücuda benzettiği devletin başının yönetici, ruhunun ise adâlet olduğunu ve adâletin de Allah’ın yeryüzündeki terazisi olduğunu belirterek, Konfüçyüs’e benzer bir vurguyu da Arap âlimlerine isnad ederek şöyle anlatır:

“*Hiçbir yeri vatan edinme! Güçlü ve sözü geçen bir hükümdarın, âdil bir hâkimin, işlek bir paranın, hâzık bir doktorun, bol su akıtan bir nehrin mevcut olduğu bir memlekete yerleş.*”³⁹³

Klasik siyâsetnâme edebiyatında adâletin timsali olarak gösterilen Sasanî kralı Kisra Ânuşirvân; iktidarın ancak orduyla, ordunun ise zenginlikle, zenginliğin ise memleketin imarıyla elde edileceğini, tüm bunların ise halkın yönetime itimadıyla mümkün olduğunu, bunu sağlamanın tek yolunun ise adâlet olduğunu vurgular.Mâverdî’de (ö. 450/ 1058) benzer bir tertiple, liyakatli yönetici olmadan devletin yönetilemeyeceğini, iyilik yapılmadıkça liyakatli yönetici olunamayacağını, mülk olmadan ise iyilik yapılamayacağını, mülkün ise ancak adâletle elde edileceğini söyler.³⁹⁴

Gazzâlî de (ö. 505/1111) yer ve göğün iki şey üzerine bina olduğunu bunların da “*nizam ve adâlet*” olduğunu söyler.³⁹⁵

Yûsuf Has Hâcip’de (ö. 469/1077) adâletli kanunun göğün direği olduğunu, o bozulursa göğün yıkılacağını; zulmün yakan bir ateş olduğunu, yaklaşanı yakacağını, adâletli kanunun ise bir su gibi zulüm ateşini söndüreceğini ifade eder. Türklerin ilk edebî eseri olan ve Saadet Verici Bilgi anlamına gelen bu eserde hükümdarın ismi Küntoğdu’dur; Kün-toğdu adâleti, vezir Ay-toldu mutluluğu, kutu; vezirin oğlu Ögdülmüş akli ve bilgiyi; vezirin yakını Odgurmuş ise kanaati temsil eder. Bu dört öge ile devletin adâletle yönetilmesi, ama bu adâletle yönetme sırasında da yönetilenlerin mutluluğunun ön planda tutulması, aklın ve bilginin

³⁹² Russell Bertrand, *İktidar*, Cem yay., İstanbul 1994, s. 280.

³⁹³ Turtûşî, Muhammed b. *Sirâcü’l- Mülûk* (İslam Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği içinde), haz. ve trc. Kadir Canatan , İst. 2014, s. 129.

³⁹⁴ Mâverdî, Ebü’l- Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el- Basrî, *Teshîlü’n- Nazar ve Ta’cîlü’z- Zafer*, trc. Mehmet Ali Kara, İst. 2003, s. 54.

³⁹⁵ Haddûrî Mâcid, *İslam’da Adâlet Kavramı*, s.163.

(bilgisizlik ve cahillik karşıtı) ışığında hareket edilmesi ve son olarak da kanaatin (ihtiras ve yetinmezliğin karşıtı) yeri vurgulanmaktadır. Zira kanaat etmeyenler hiçbir zaman mutluluğa ulaşamazlar. Küntoğdu adının, hükümdarın adı olması ve adâleti temsili dikkat çekicidir.

Eserin kendisinde de buna değinilmiş, bizzat Küntoğdu, Aytoldu'nun adının neden Küntoğdu olduğu sorusuna, adının anlamının güneş olduğunu, güneşin hiç küçülmediğini hep aynı şekilde kaldığını, güneşin doğmasıyla dünyanın aydınlandığını ve ışınlarının herkese eşit olarak dağıldığını, güneş burcunun aslan olduğunu, onun da hep sabit yani yerinde kaldığını söyler. Böylece “*Sultan-güneş-aslan-adâlet*”in birleştiğini ve sultanın halka tavrının ve sözünün kim olursa olsun en yakını da olsa âdilane olduğunu anlatır.³⁹⁶

Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî eş- Şeyzerî (ö. 589/ 1193) akıl, adâlet, terbiye ve cesaretin devlet başkanınının ayrı düşünölemeyecek özellikler olduğunu vurgular.³⁹⁷

Mircade Eliade (1907- 1986), Firavun kelimesinin “gerçek, hakikat” şeklinde de tercüme edildiğini, asıl anlamının ise “iyi bir düzen” demek olduğunu, kök olarak ise “ hukuk, adâlet” anlamına gelen “ ma’at” kelimesine dayandığını belirtir.³⁹⁸

Kadim zamanlardan günümüze adâletin ehemmiyetine dair bir mutabakat olduğu görülür. Öyleyse niçin adâlet önemlidir? Adâletin icrasının ne gibi faydaları vardır? Adâletin vazgeçilmezliği nereden kaynaklanmaktadır?

Fârâbî (ö. 339/ 950) adâletin önemini izah ederken onun toplumsal işlevine dikkat çeker ve toplumun birlik ve bütünlüğünü devam ettiren temel dinamik olarak niteler.³⁹⁹ İbn Cemâa Kisra ve diğer bazı kâfir meliklerin Enûşervân⁴⁰⁰ gibi-

³⁹⁶ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, haz. Yaşar Çağbayır, TDV yay., Ankara 2016 (18. Baskı), s.88.

³⁹⁷ Sühreverdî eş- Şeyzerî Ebü'n- Necib, *en- Nehcü'l- Meslûk fî Siyâseti'l- Mülûk*, (İslam Siyaset Düşüncesi ve Siyasetname Geleneği içinde), haz. ve trc. Kadir Canatan , İst. 2014, s. 151.

³⁹⁸ Haddûrî Mâcid, *İslam'da Adâlet Kavramı*, s.163.

³⁹⁹ Yaşar Aydın, “Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde İlk Başkan (er- Reîsü'l-Evvel) Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1987, c. II, sayı 2, s. 293.

⁴⁰⁰ Burada ismi sık sık anılan zât İran Kısrası Enûşervân (ölümsüz ruh) ya da diğer bir yaygın ismiyle Enûşervân, Nûşervân'dır. İslam Siyaset Düşüncesinde Hz. Ömer'le beraber adâletin timsali olarak anlatılan bu zât için şöyle bir hikaye anlatılır: Medâyin'de yaptırdığı sarayının Tâk-ı Kisrâ adı verilen tarafındaki mekânda zulme uğramış insanları dinlemesiyle, hatta bu tâka asılan bir çan ve ona bağlanan zincir vasıtasıyla da onun adâletine sığınanların bu zinciri çekerek haksızlığa uğradıklarını Nûşîrevân'a anlatmalarıyla ünlüdür. Pala İskender, *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1989, c.II, s.247

âhiretteki sevap ve cezaya inanmamalarına rağmen son derece âdil olmalarının sebebini kendi kendine sorar ve cevabını şu şekilde izah eder: “Çünkü onlar mülklerinin salahının, devletlerinin varlığını devam ettirmesinin ve beldelerinin mamur olmasının adâlete bağlı olduğunu biliyorlardı.”⁴⁰¹

Adâlet duygusu bireyleri ve dolayısıyla da toplumu birarada tutmakta, birbirine bağlamakta ve huzura vesile olmaktadır. Adâletsizlik hissi ise bireyin kendini toplumda huzursuz hissetmesine, küsüp içine kapanmasına, ümitsizliğe kapılmasına, diğer insanlara ve topluma karşı görevlerini yerine getirmemesine, toplumu ve sahip olduğu değerleri hakir görmesine, egoizme ve yaşadığı topluma yabancılaşmasına vesile olmaktadır. Bu hissiyata sahip bireylerin çoğalması ise toplumun güvenliğini ve sağlığını tehdit etmektedir.⁴⁰²

Adâlet değerini bu denli önemli kılan diğer bir husus da insanların eşitsizliği fitraten sevmemeleridir. Her insan diğer insanlarla kendini eşit olarak görür ve öyle de muamele görmek ister. Eşitsizlik dolayısıyla da adâletsizlik hem bireyi rahatsız eder hem de toplumsal huzursuzluklara sebep olur. Eşitsizlik dayanılamayacak duruma geldiğinde ise toplumda kargaşa ve kaos baş gösterir belki de isyanlara zemin hazırlar.⁴⁰³

3.1.2.Adâletin Mahiyeti Sorunu

Neredeyse herkesin adâlet çağrısı yaptığı görülür. Bir anlamda tüm dinler, felsefî akımlar ve ideolojiler...Ancak temel problem Haddûrî'nin ifadesiyle “ele avuca sığmaz, çerçeve beğenmez” bu mefhumun ne olduğudur. Bir başka ifadeyle “Yaşadığı toplumun bir ferdi olarak insanın neye hakkı” olduğudur⁴⁰⁴

Adâlet; ahlâkî, hukûkî ve ilâhî olmak üzere üç farklı bağlamda kullanılmaktadır.⁴⁰⁵ Adâletin mahiyeti sorunu sadece hukuk ya da hukuk felsefesinin sorunu olarak görülmemiş; iktisat, siyaset, ilahiyat gibi birçok ilim dalını ilgilendiren disiplinler arası bir sorun olarak görülmüştür. Farklı ilim dallarındaki mütefekkirlerin tarih boyunca da adâlete dair i’malî fikirde bulunmaları da bunun bir delilidir. Adâlet kavramının toplumsal hayattaki vazgeçilmez rolü birçok düşünürü bu konuda fikir

⁴⁰¹ İbn Cemâa, *Tahrîru’l- Ahkâm fi Tedbîri Ehli’l- İslâm*, s. 70.

⁴⁰² Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, Dergah yay., İstanbul 2016, s. 249.

⁴⁰³ Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, s. 115.

⁴⁰⁴ Haddûrî Mâcid, *İslam’da Adâlet Kavramı*, s. 7-11.

⁴⁰⁵ Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, s. 247-249.

üretmeye sevketmiştir. Fakat tüm bu düşünürlerin ittifak ettikleri bir tanımdan bahsetmek ise mümkün değildir.

Yunan düşüncesi önceleri adâleti, adâletsizlik olgusuna dayanarak açıklamaya çalışmıştır. “*Adâletsizlik olmasaydı insanlar adâletin ne olduğunu bilmeyeceklerdi*” düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Tabii ki bu yaklaşım adâlet konusundaki belirsizliği ortadan kaldırmaktan uzaktır.⁴⁰⁶

Platon (m.ö. 347) adâletin ideler evreninde yer alan aşkın bir kavram olduğunu düşünür. Platon’da öne çıkan siteyi koruma çabası adâlet kavramını gölgelemiştir. Platon adâleti her insanın kendine düşeni yapması ve kendine düşeni alması olarak tanımlamıştır. Bu tanıma göre her insanın kendi yetenekleri doğrultusunda kendine düşen görevleri vardır, bu görevleri yerine getirmesi adâletin bir gereğidir. Bazı insanlar yönetecek, bazıları koruyacak bazıları da üretecek. İşte bu şekilde sosyal organizmanın değişik bölümlerinin ilişki ve uyum içinde bulunması adâlettir. Platon’a göre bireyin toplumun ihtiyaç ve beklentilerine göre kendi talep ve beklentilerinden vazgeçmesi de adâletin bir gereğidir.⁴⁰⁷ Platon mahiyeti itibarıyla hiçbir şeyin mutlak olarak adâletle nitelenemeyeceğini, insanların hislerinin değişmesiyle, adâlete dair nitelemelerinin de değişeceğini belirtir. İnsanların hayatı tanzim ettikleri kanunlarla âdil olanı belirlediklerini, bunları uyguladıkları müddetçe adâletin ölçüsünün bu kanunlar olduğunu belirtir.⁴⁰⁸

Aristo ise adâleti kendi amacını kendinde taşıyan bir erdem olarak tanımlıyordu. Bu tanım Antik Yunan’da genel kabul gören adâletin erdeme uygun davranışlarda bulunma anlayışına uygun olduğu görülür. Aristo adâletin toplumun ve devletin temeli olduğunu, devletin amacının adâleti temin etmek olduğunu vurgular. Aristo eşitlik temelinde bir adâlet anlayışını savunur ancak hala geriye bir sual kalmaktadır: Eşitlik ve eşitsizlik nedir?⁴⁰⁹ Aristo bu suale cevap sadedinde şu düşünceleri ifade eder. Bu eşitlik aritmetik ve geometrik eşitlik olarak ikiye ayrılır. Aritmetik eşitlik düzeltici adâlet, geometrik eşitlik ise dağıtıcı adâlet kavramının merkezinde yer alır. Aristo eşitliği adâletin kriteri saymış olmasına rağmen

⁴⁰⁶ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 5.

⁴⁰⁷ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 5; Sururi Aktaş, *Hayek’in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, Liberte Yay., İstanbul 2001, s.184.

⁴⁰⁸ Platon, *Kanunlar*, VIII. kitap; nakl. Russell B., *İktidarın Temelleri*, trc. Mete Ergin, Cem yay., İstanbul 1994, s. 245.

⁴⁰⁹ Aristoteles, *Politics*, 1282b16–22, Trc.. B. Jowett, in Barnes,ed., *The Complete Works of Aristotle*.

toplumdaki adâletsizlikleri de hoşgörü ile karşılayanın lüzumuna vurgu yapmıştır. Bu minvalde köleliğin gerekli bir kurum olduğunu savunmuştur.⁴¹⁰

Akıllıoğlu, İlk çağda paylaşırma konusunda bugün de geçerli olan bir ayırım yapıldığını belirtir bu da adâletin kişiler arasında matematik eşitlik sağlama olmadığı hususudur. Bu sebeple adâlet, “*Kimi durumda bir şeyin tam karşılığı istenir kimi durumda kişilerin çekebileceği kadar külfet yüklenmesi, ihtiyaçları doğrultusunda yararlandırılması amaçlanır. Suç işleyen hak ettiği cezanın verilmesi, bir kimsenin aldığı şey aynen veya tam karşılığı ile geri vermek zorunda olması karşılıklığa dayalı adâlet kavramına herkesin ödeyebilecek kadar vergi ödemesi, ihtiyaçlarını karşılayacak ölçüde yararlanması ise dengeye dayalı adâlet kavramına örnek gösterilebilir*” olduğunu belirtir.⁴¹¹

Hukuk’ta adâletin sembolü Yunan ilahesi Themis kabul edilmiştir. Themis bir elinde terazi, diğer elinde kılıç tutan gözü bandajlı bir kadın olarak tasvir edilmiştir. Terazi ile yanlış ve suçu belirleyeceği, kılıçla da suçluyu cezalandıracağı, tüm bunları yaparken de gözü kapalı olduğu için adâlete hâlel getirecek hiçbir tesirden etkilenmeyeceği anlatılmak istenmektedir.⁴¹²

Milattan sonra 533 yılında Bizans imparatoru Justinianus (ö. 565) tarafından ortaya konulan, Institutiones ismi ile çıkarılan hukuk derlemesinde adâlet, “*Herkese kendi hakkını vermek hususunda kesin ve devamlı bir iradedir.*” Aynı derlemede adâletin teminine vesile olacak hukuk kuralları üzerinde de durulur. Bunların “*Dürüst yaşamak, başkasına zarar vermemek, herkese kendi hakkını vermek, kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapmamak*” olduğu belirtilir.⁴¹³

John Stuart Mill (1806-1873) ise adâleti fayda kavramıyla bağlantılı olarak açıklamaya çalışmıştır. Adâletin fayda ile eş anlamlı kavramlar olmadığını, ancak adâlet kavramının soyut bir kavram olarak da bir anlam ifade edemeyeceğini, fayda kavramıyla ilişki kurularak bir anlam ifade edeceğini belirtir.

⁴¹⁰ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 5-6; Sururi Aktaş, *Hayek’in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, s. 185.

⁴¹¹ Tekin Akıllıoğlu, “Adâlet Kavramı ve İnsan Hakları”, *Adâlet Kavramı*, ed. Adnan Güriz, İstanbul 1994, s. 37.

⁴¹² Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 6.

⁴¹³ Tekin Akıllıoğlu, “ Adâlet Kavramı ve İnsan Hakları”, *Adâlet Kavramı*, ed. Adnan Güriz, İstanbul 1994, s. 35-36.

Marx (1818- 1883) ve Engels (1820-1895) adâlet kelimesinin kapitalist düzende sömürünün bir maskesi olarak kullanıldığını iddia ederler. Fakat Philip J. Kain'in de belirttiği gibi sonuç itibariyle Marx'ın uğruna mücadele ettiği komünist toplum özgürlük, eşitlik ve adâlet ilkelerine gerçekten geçerlilik kazandırmak istemektedir.⁴¹⁴

Bu tanımlar ve tartışmalar yapılırken Normcu pozitivist Hans Kelsen (1881-1973) daha radikal bir çözüm önerir ve der ki, adâletle ilgili düşünceler objektif bir değerlendirmeye konu olamaz. Çünkü bu değerlendirmeler ahlaki ve politik bir içeriğe haizdir. Dolayısıyla da adâletin standardı kabul edilebilecek, herkesin kabul ettiği normlardan bahsedilemez, öyleyse bu tartışmalar hukukun konusu olmamalıdır.⁴¹⁵

Fârâbî (ö. 339/950) adâlet mefhumunu sudûr nazariyesi doğrultusunda izah eder. Feyz ve sudur sırasında her varlığın kendi mertebesine göre “*İlk varlık*” tan pay alması olarak açıklar ve Allah'ın adâletini de var olan her şeyi durumuna göre tam ve mükemmel yaratması olarak ifade eder. Fârâbî insanın bedensel yapısında da bir adâletin bulunduğunu şu misalle anlatır: “*Beyin kalbin hizmetindedir, onun hararetini dengede tutar ve bu vesileyle de öğrenme, hatırlama, tahayyül ve tefekkür gibi işlevlerinde sağlıklı yürümesi sağlanmış olur.*”⁴¹⁶

İbn Sînâ (ö. 428/ 1037) adâleti, “*Birbiriyle zıt huylar arasında nefsin orta halde olması*” durumu olarak ifade eder. Nefsin istediği ve istemediği, arzu ettiği ve etmediği, gazaplandığı ve gazaplanmadığı durumlar arasındaki dengeyi, orta hali adâlet olarak anlar. Ayrıca faziletler arsında adâleti şöyle konumlandırır: “*Faziletler iki sınıfta mütâlaa edilir: Nutkî ve hulkî. Nutkî olanlar, beden ve aklın (nâtık) faziletleridir. Bu sebeple; hikmet, akıl, feraset, zekâ, anlayış gibi özelliklere sahiptir. Hulkî olanlar ise kazanma ve kabiliyetin sonuçlarıdır. İffet, cömertlik, şecâat ve adâlet gibi.*”⁴¹⁷

⁴¹⁴ Bak. Kain, P. J., “Marx, Justice, and The Dialectic Method”, *Journal of the History of Philosophy*, c. 24(4), October 1986, ss. 531 – 540; nakl. Doğan Göçmen, “Karl Marx'ın Ahlak Felsefesi ve Adâlet Teorisiyle Olan İlişkisi Üzerine”, s.17.

⁴¹⁵ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 7-8.

⁴¹⁶ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, Kahire, ts. (Matbaatü'n-Nîl), s. 10,54; *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, Haydarâbâd 1346, s. 29, 33.

⁴¹⁷ Deniz Gürbüz, “İbn Sînâ'nın Ahlâka ait Risâlesi (Risâle fi'l- Birr ve'l- İsm)”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 50, sayı 1, s. 234-239.

İbn Miskeveyh (ö. 421/ 1030) âlemin varlığının sebebinin lütuf, âlemin imaretinin sebebinin adâlet, âlemin yıkılışının sebebinin ise zulüm olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁸ İbn Miskeveyh dört temel erdemin *hikmet, şecâat, iffet ve adâlet* olduğunu ifade eder. Ayrıca her bir erdemin alt bölümlerini de açıklar. Hikmet (zekâ, hatırlama, akletme, çabuk anlama, zihin berraklığı, doğru yargı, kolay öğrenme), şecâat (âlicenaplık, gözü peklik, metanet, sebât, hilm, kendine güven, yüreklilik, sıkıntıya tahammül), iffet (utanma, sükunet, sabır, cömertlik, hür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hal, barışseverlik, vakar ve kötülükten sakınma). Adâleti bir şeyin yerli yerinde olması olarak tanımlar ve adâlet ile itidalin aynı kökten geldiğini ifade eder. Adâletin ise şu alt erdemlere sahip olduğunu izah eder: dostluk, ülfet, yakınlarla ilişki, ödüllendirme, iyi muamele, bir şeyi güzelce yapma, lütufkarlık ve dindarlık.⁴¹⁹

İslam düşünürleri adâletin zulüm ve zulme boyun eğme (inzılam) şeklindeki iki adâletsizliğin ortası olduğu kanaatindedirler. Fakat bazıları diğer faziletlerin iki hâssanın ortası olması iddiasını adâlet için kabul etmezler ve adâlet faziletinin sadece zıddı olabileceğini onun da zulüm olduğunu ifade ederler.⁴²⁰ Bu düşüncede olanlardan biri de Gazzâlîdir: “*Adâlet sıfatı kaybolursa bundan fazlalık veya eksiklik (ifrat- tefrit) şeklinde iki taraf doğmaz; sadece zıddı doğar ki o da cevrdir.*”⁴²¹

Nâsirüddîn Tûsî (ö. 672/ 1274) adâlete ihtiyacın sevgi yoksunluğundan kaynaklandığını düşünür. Sevginin doğal bir birleşimin (ittihâd-ı tabî), adâletin ise yapay bir birleşimin (ittihâd-ı sînâî) gereği olduğunu belirtir. Toplumu oluşturan temel duygunun sevgi olduğunu düşünen Tûsî, sevgi olduğunda insâf ve intisâfın yani hakkını alma ve vermenin konuşulmasına ihtiyaç kalmayacağını iddia eder.⁴²² Aristo da benzer bir düşünceyle “*Dostların bulunduğu yerde adâlete ihtiyaç yoktur*”

⁴¹⁸ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik yay., İstanbul 2007, s. 264.

⁴¹⁹ Yurdağül Mehmetoğlu, “Evrensel Ahlak Anlayışının Oluşumuna Klasiklerden Bir Katkı: Tehzîbü’l- Ahlâk”, *İslam ve Klasik*, Klasik yay., İstanbul 2008, s. 302.

⁴²⁰ Mustafa Çağrı, “İslam Ahlak Düşüncesinde Adâlet”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, sayı: 18, s. 18.

⁴²¹ Gazzâlî, *İhyâ-i Ulûmiddîn*, Beyrut 1403/1983, II/ 45.

⁴²² Tûsî Nasîrüddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, trc. A. Gafarov ve Z. Şükürov, Litera yay., İstanbul 2007, s. 129.

der. Fakat âdil insanların dostluğa ihtiyacı olduklarını da vurgulamadan geçemez. Ayrıca en âdil kimselerin adâletli dostlar arasından çıkacağı kanaatindedir.⁴²³

İbnü'l- Mukaffâ dostlukta aslolanın rıza olduğu düşüncesindedir. Adâletin ise hasımlarla münasebette gündeme geleceğini ifade eder, bunun sebebinin ise şöyle açıklar: “Çünkü düşman, kanıtla çarpışacağı, yargıçlarla yeneceğin bir hasımdır. Dostlar aranızdaki biricik yargıç ise, onun rızasıdır.”⁴²⁴

Tûsî, adâletin insan tarafından uygulanma sahasını da üç kısma ayırır: Birincisi Allah'a karşı vazifelerin yerine getirilmesi, ikincisi diğer insanlara karşı görevlerin yerine getirilmesi ve üçüncüsü de insanın atalarının devamını sağlaması ve böylelikle başkalarının haklarının bekâsını sağlamasıdır.⁴²⁵

Türk devlet geleneğini bize en güzel şekilde anlatan Yûsuf Has Hâcip, Kutadgu Bilig isimli eserinde hükümdarı (Kün- toğdı) adâleti temsil eden kimse olarak anlatır. Onun adâlet tanımında şu kavramlar öne çıkar “İyilik, dürüstlük, kanunların tam ve doğru olarak uygulanması.”⁴²⁶

Kınalızâde Ali Efendi(ö. 979/ 1572): “Dünya sevimlidir onun mutluluğu ise adâlettir” ifadeleriyle adâletin ehemmiyetine vurgu yapar, elzem-i lâzım olarak gördüğü adâletin pratiğe yansıyan boyutlarından bahseder. Evvelen herkese eşit muamelede bulunmaktır der, sâniyen şehir halkının ve cemiyet fertlerinin, istidat ve kabiliyetlerine göre korunması, âhiren de iyilik ve yardımında eşit ve kabiliyete göre yapılması. Kınalızâde ayrıca adâlet faziletinin şu alt faziletleri de ihtiva ettiğini belirtir: Sadâkat, ülfet, vefa, şefkat, sıla-i rahim, iyiliğe iyilikle mukabelede bulunma, insanlarla güzel ve dürüst münasebette bulunma (hüsnü şerike) , hakları güzellikle ödeme (hüsnü kazâ), dost kazanma (teveddüd), teslim, tevekkül, ibadet.⁴²⁷

⁴²³ Doğan Göçmen, “Karl Marx’ın Ahlak Felsefesi ve Adâlet Teorisiyle Olan İlişkisi Üzerine”, *Praksis: Üç Aylık Sosyal Bilimler Dergisi*, no: 10, Yaz-Güz 2003, s. 255.

⁴²⁴ İbnü'l- Mukaffâ, *El- Edebü's- Sağır*, (İslam Siyaset Üslûbu), trc.Vecdî Akyüz, Dergâh yay., İstanbul 2016, s. 76.

⁴²⁵ Tûsî Nasîrüddin, *Ahlâk-ı Nâsirî*, s. 118.

⁴²⁶ Yûsuf Has Hâcip, *Kutadgu Bilig*, s. 13.

⁴²⁷ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Âlâî*, haz. M. Koç, Klasik yay., İstanbul 2007, s. 483, 485, 489; *Tehzîbü'l-Ahlâk*, Beyrut 1398, s. 32-33.

Kınalızâde adâletin tesisi için gerekli olan düzeni İbn Haldun'un Aristo'ya attettiği⁴²⁸ adâlet dairesi ile manzum bir şekilde şöyle izah eder:

*Adldir mûcib-i salâh-ı cihân,
Cihân bir bağdur dîvârı devlet,
Devletin nâzımı şerî'atdır,
Şerî'ate olamaz hiç hâris, illâ mülk,
Mülk zabt eylemez, illâ leşker,
Leşkeri cem' idemez, illâ mal,
Mâlî cem' eyleyen ra'îyyetdür,
Ra'îyyetü kul ider pâdişâh-ı âleme adl.*⁴²⁹

3.1.3. Adâletin Kısımları ve Adâlet Teorileri

Tarih boyunca adâlet kavramını daha iyi anlamak ve günlük hayatta karşılaşılan problemleri adâlete uygun olarak çözmek amacıyla adâleti birkısım bölümlere ayırarak anlama çabaları görülmüştür. Bu çabaların her biri aynı zamanda ele avuca sığmamakla nitelenen adâlet kavramının farklı yönlerini ifade etmektedir. Örneğin adâletin öncelikle “Size yapılanın aynıyla karşılık verme” şeklinde anlaşıldığında butür bir adâletin kriminal adâlet olarak isimlendirilebileceği; diğer taraftan size yapılan bir kötülüğü affetmenizin ise daha üst bir adâlet anlayışını temsil ettiğini, bu tür bir adâlete ise etik adâlet ismi verilebileceği iddia edilmiştir.⁴³⁰

İslam ahlak düşüncesinin ilk sistematik ahlak kitabı olan Tezhîbü'l- Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk'ın müellifi ve adâlet üzerine Risale fi Mâhiyeti'l-Adl (Adâletin Mahiyetine Dair Risale) isimlimüstakıl bir eserde yazmış olan İbn Miskeveyh adâletin bir kısım boyutlarına vurgu yapmıştır.

⁴²⁸ Neva Tezcan Topuz, “Bir Erdem Olarak Adâlet: Nâsirüddin Tûsî, Kınalızâde Ali ve Alasdair Mac Intyre Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 2, Issue 2, December 2012, s.91.

⁴²⁹ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Âlâî*, s.33.

⁴³⁰ Şaban Ali Düzgün, *Allah Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, 216-217. Fatma Genel, Eski Ahitte daha çok kriminal adâlete vurgu yapıldığını, Yeni Ahitte bu durumun evrilmeye başladığını, Kur'an'da ise artık hedefin etik adâlet olarak öngörüldüğünü iddia etmektedir. Genel Fatma, “Adâlet Teriminin Tekâmülü ve Kazandığı Anlamlar”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012,10; 2, s. 121-128. Biz bu tür bir iddianın ilgili makalede özellikle Kur'an düşünüldüğünde yeterli şekilde delillendirilmediğini düşünmekteyiz. Ayrıca bir tekamülden ziyade, bağlam ve olgunun ihtiyacına binaen farklı adâlet yaklaşımlarının öne çıkarıldığı görülmektedir.

İbn Miskeveyh metafizik- ezeli ve ebedi varlıklarda mevcut olan bir anlamda yaratıcının vasfı da olan adâlete ilâhî adâlet ismini verir. Bu adâleti izah sadedinde herhangi bir yorum yapmaksızın Pisagorcuların ilâhî âlemi sayılarla açıkladıklarını, bu açıklamanın sebebinin ise onlarda bulunan düzen olduğunu ifade eder. Bir de maddede ve duyu âleminde bulunan adâlet vardır ki buna tabiî adâlet ismini verir. Cevherlerin öz, nicelik ya da nitelik yönünden eşit olarak yaratılmasıdır ki tabiattaki düzeni bu eşitlik sağlar. Bu eşitliği hususen inceleyen ilim dalı ise kimyadır ki, kimyaya ilmü'l- mevâzin denilmesinin sebebi de budur.

Kanaatimizce Kur'ân-ı Kerîm'de Rahmân sûresinde (55/ 7-8-9)⁴³¹ vurgu yapılan mîzân kavramı da tabiattaki bu adâlete vurgu yapmaktadır. Miskeveyh'in üzerinde durduğu adâletin diğer bir kısmı ise, insanlar arasında câri olan örfî adâlet'tir. Farklı şehir ve bölgelerde bulunan kimselerin üzerinde mutabakat sağladığı ilkelerdir. Bunlar umûmî olarak geleneklerle oluşur ve yasa koyucular tarafından da dikkate alınır. Tabii ki ihtiyaca göre zaman içerisinde değiştirilebilir de. Bunlara uygun hareket etmek adâlet, etmemek ise zulümdür.⁴³²

Miskeveyh örfî adâleti özel ve genel olmak üzere ikiye ayırır. Özel örfî adâlet'in (a) Malların ve şeref, mansıp ve pâyelerin paylaşılmasında, (b) Alışveriş, mübâdele gibi daha çok ticârî ilişkilerde, (c) Haksızlığın, saldırganlığın mevzu bahis olduğu hakların paylaşılması konularını içerdiğini belirtir ve bunlarla ilgili tafsilatlı açıklamalarda bulunur.⁴³³

Malların ve şeref, mansıp ve pâyelerin paylaşılmasında Aristo'nun; "*Eşitlik, ancak şahısların eşitliği ile sözkonusu olur. Kişiler eşit değilse, eşit paylaşıma da sahip olamayacaklardır*" ilkesi geçerlidir, dolayısıyla bu mevzularda aritmetik bir eşitlikten değil orantısal eşitlikten bahsedilebilir; buradaki ölçü ise hak ve liyâkattır. Alışveriş, mübâdele gibi daha çok ticârî ilişkilerde gündeme gelen adâleti sağlama aracı ise paradır. Miskeveyh bu durumda Aristo'nun "*Para âdil bir kanundur.*" sözünü hatırlatır. Paranın iki taraf arasındaki düzeltici ve aritmetik eşitliği sağlayıcı yönüne vurgu yapar. Aynı zamanda Miskeveyh bu tür bir adâlete medenî adâlet

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ (7) أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ (8) وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (9)⁴³¹

⁴³² Hümeýra Karagözoğlu, "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh'te Adalet Kavramının Siyasi Yansımaları", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* cilt 14 sayı 27 (2009/2) s. 103-104.

⁴³³ Hümeýra Karagözoğlu, "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh'te "Adalet" Kavramının Siyasi Yansımaları", s.103.

isini de verir. Haksızlığın, saldırganlığın mevzu bahis olduğu hakların paylaştırılması konularında ise orantısal, geometrik adâlet söz konusudur. Önemli olan bu münasebetlerde herkesin hakkını alması ve adâletin hâkim kılınmasıdır. Genel örfî adâlet ise herkesin mutabakat sağladığı denkleştirici vasıtalar için geçerlidir. Bunun güzel bir örneği altının tüm dünya tarafından bir ticaret aracı olarak kabul edilmesi hususudur. İbn Miskeveyh yukarıda ifade edilen üç adâlet türünden ayırmaksızın ihtiyârî adâletten de bahseder. İnsanda ihtiyârî adâlet'in (melekî,behîmî,gazabî) üç nefsî kuvvetin dengelenmesiyle sağlanacağını belirtir. Bu dengelemenin sonucunda da adâlet zuhûr eder.⁴³⁴

Adâleti çeşitli bölümlere ayırarak anlama arayışı Aristoya kadar uzanır. Aristo adâleti dağıtıcı ve denkleştirici (düzeltici) olmak üzere iki kısma ayırarak inceler. Dağıtıcı adâleti, makam, mansıp, şeref ve maddiyatın dağıtımında herkesin kabiliyetine göre ve toplum içindeki konumuna göre payına düşeni alması olarak anlar. Bu adâlet fert ile cemiyet ve fert ile devlet arasındaki ilişkileri tanzim eder. Burada bir eşitlik söz konusudur, ancak bu eşitlik mutlak değil görecelidir. Önemli olan kişinin sadece hakları değil, toplum içindeki konumu ve yetenekleridir.⁴³⁵

Dağıtıcı adâlet kavramı da eşitliğe dayanır. Ancak bu eşitlik aritmetik değil orantılı-geometrik eşitliktir. Orantılı eşitlik bir kişinin özel ya da subjektif nitelik ve konumlarını dikkate alarak dağıtımın yapılmasını öngörür. Bu adâlet türü bireylerin yasa karşısındaki eşitlikleri ile yetinmeyip kişileri toplumsal konumları bağlamında farklılaştırmaktadır. Bu farklılaştırmayla sosyal ve ekonomik eşitliği sağlama hedeflenmektedir. Dağıtıcı adâlet anlayışında olanlar, dağıtımın kendilerine göre yapılabileceği bazı kriterler üzerinde dururlar. Bu kriterleri hakediş, liyâkat ve ihtiyaç olarak izah ederler.⁴³⁶

Denkleştirici adâlet hukuki muamelelerde taraf olanların eşit muamele görmesi anlamına gelir. Aristo burada mutlak adâletin geçerli olduğu kanaatindedir. Kişiye ve duruma göre değişebilen bir adâletten bahsedilemez. Aynı suçu işleyen kimsenin herhangi bir konumuna bakılmaksızın aynı cezayı almasıdır aslolan. Fakat Aristo

⁴³⁴ Hümeýra Karagözoğlu, "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh'te "Adalet" Kavramının Siyasi Yansımaları", s.105- 106.

⁴³⁵ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 5-6.

⁴³⁶ Sururi Aktaş, *Hayek'in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, Liberte yay., İstanbul 2001, s. 189-190.

toplumsal eşitlik anlamında kölelere ve kadınlara ayrı bir parantez açar ve toplumda eşitsizliğe maruz kalmalarını makul ve meşru görür.⁴³⁷

Denkleştirici adâlet düşüncesi hukukî ilişkilerde bireylerin münferit ve özel durumlarını dikkate almadan herkesi eşit kabul eder. Denkleştirici adâlet kavramının hukuk dilindeki ‘yasa önünde eşitlik’ ilkesi ile ilintili olduğunu ifade etmek doğru bir tespit olur. Denkleştirici adâlet düşüncesi genel olarak özel hukuk alanında daha çok kendini gösterir başka bir deyişle düzeltici adâlet bir hukuksal işlem adâletidir. Ortaçağda Thomas Aquinas (1225-1274) düzeltici adâlet teriminin yerine mübadele sözcüğünden türeme commutative sözcüğünü tercih etmiş ve bu adâleti mübadele adâleti olarak formüle etmiştir.⁴³⁸

İnsanlık tarihi içerisinde ciddi bir kırılma sayılan modern çağla birlikte adâlet kavramına yüklenen anlamlarda da ciddi bir muhteva değişikliğinin izleri görülür. Modern dönemin önemli bir özelliği de ideolojiler vasıtasıyla hayatı tanzimi gayretidir. Hayatın tanziminin ise evleviyyetle zihinlerin tanziminden geçtiği hususu ise izahdan varestedir. Zihinler ise kavramlar yoluyla düşünmekte ve hayata anlamlar yüklemektedir. Adâlet mefhumu da modernlikle yaşanan zihniyet değişiminden etkilenecek özgürlük, insan hakları, mülkiyet ve bireysellik gibi kelimelerle ifade edilir hale gelmiştir.

Adâlet kavramının modern zamanda neliği sorununa çözüm arayan isimlerden en meşhuru John Rawls’dır. Liberal adâlet düşüncesini A Theory of Justice isimli eseriyle bir anlamda yeniden ihya eden Amerikalı düşünür John Rawls (1921-2002); doğruluğun düşünce sistemlerinin ilk erdemi olması gibi, adâletin de toplumsal kurumların ilk erdemi olduğunu belirtir ve adâlet teorisini iki temel ilkeye dayandırır:

*“Birincisi: Her insan, başkaları için de tanınmış olan benzer özgürlüklere uygun olacak şekilde, temel özgürlükten en geniş şekliyle yararlanma hakkına sahiptir. İkincisi: Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler o şekilde düzenlenmelidir ki bu eşitsizliklerin, herkesin yararına olacağını ümit etmek mümkün olmalı ve herkese açık mevkilerde ve kurumlarda ortaya çıkmalıdır.”*⁴³⁹

⁴³⁷ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 6.

⁴³⁸ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, s. 6.

⁴³⁹ Rawls J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971, s. 60; nakl. Savaş Vural Fuat, “Ekonomik Haklar Refah Devleti ve Adâlet Üstüne Bazı Düşünceler”, *Adâlet Kavramı*, ed. Adnan Güriz, İst. 1994, s. 88.

Liberal Felsefe içerisinde adâletle ilgili görüşleriyle öne çıkan diğer bir isim ise Avusturyalı ekonomist ve siyaset bilimci Friedrich August von Hayek'tir (1899-1992). Aktaş, Hayek'in adâletle ilgili görüşlerini şu şekilde özetlemiştir:

“1. Adâlet bireysel davranışlarla ilgilidir sosyal süreçlerinin sonucu adâlet açısından test edilemez. Sosyal süreçlerin işleyişinde çok sayıda bilinmeyen faktörler etkili olduğu için bundan kimse sorumlu değildir.

2. Adâlet bireysel eylemlerin sonuçları ile ilgili olduğu için adâleti betimleyen sosyal sıfatı anlamsızdır. Dolayısıyla bir sosyal adâletsizlikten de ne söz edilemez.

3. Adâlet negatif karakterlidir. Bundan dolayı devletin bireylere yine pozitif görevler yüklemesi adâletin gereği değildir.

4. Kendiliğinden düzenin sonuçlarını düzeltmek için üretim ve dağıtım birbirinden ayrılamaz. Maddî eşitliği sağlamak için üretilmiş bireysel değerleri yeniden dağıtmaya kalkışan dağıtıcı adâlet, mülkiyet hakkını zedelediği için bizzat kendisi adâletsizdir.”⁴⁴⁰

Modern adâlet teorilerinden biri de Muhafazakar adâlet düşüncesidir. Bu görüşün özü adâletin özde eşitlikçi olmadığıdır. Nihayetinde muhafazakar görüşün amacı ütöpik bir adâletli toplum olmayıp, çok daha makul gördükleri; açlığın, kötülüğün ve kaosun göreceli olarak daha az olduğu âdil bir toplumdur. Amaç hayaller peşinde koşmak değil hataları ve noksanları minimize etmektir. Böyle bir yaklaşım ise realist bir amaç ve hedefe odaklanır.⁴⁴¹

Marxist anlayışta adâlet kavramının göreceli bir karakter taşıdığı görülür. Marksizme göre adâlet kapitalist hukuk sisteminde bir sömürü ideolojisi gibidir. Bu ideolojinin amacı ise altyapının ya da statükonun sürdürülmesine hizmet etmektir. Dolayısıyla da Marx ve Engels adâleti kapitalizmin sürdürülmesinde bir araç olarak görürler. Onların bu eleştirisi kapitalizmin hakim olduğu toplumsal yapılar için geçerlidir. Marksist teori incelendiğinde görülecektir ki onun da kendisine göre bir adâlet anlayışı vardır. Marx'ın istediği adâlet emek ve dağıtım kavramları çerçevesinde anlamlandırılmıştır. Karl Marx “Gotha Programının Eleştirisi” isimli eserinde âdil bir dağıtım nasıl olmalıdır? sorusuyla ilgilenmektedir. Marksist teoride soyut bir adâlet düşüncesi yerine, adâlet kavramının pratik yansımaları üzerinde

⁴⁴⁰ Sururi Aktaş, *Hayek'in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, s. 256.

durulmakta çeşitli dağıtım kalıpları incelenmektedir. Marksist adâlet kavramı dağıtıcı adâlet yaklaşımına daha yakın durmaktadır. Marx âdil bir dağıtımın ancak emeğin özgürleştirilmesiyle mümkün olacağını iddia eder. Emeğin özgürleştirilmesi ise üretim ve dağıtımda kapitalist unsurların ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Üretim ve dağıtım da kapitalist unsurların ortadan kaldırılması ise iki şeyle gerçekleşir. Birincisi üretim araçlarının toplumun ortak mülkiyetine geçirilmesi, ikincisi ise toplam emeğin kooperatif olarak düzenlenmesi.⁴⁴²

3.1.4. Câhiliye’de Adâlet

3.1.4.1. Câhiliye Toplumunda Adâlet Mefhumu

İnsanlığın evrensel değeri olan adâlet, tüm toplumlar için vazgeçilmezdir. İnsan topluluğunun bulunduğu her yerde adâletin gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Hatta adâlet duygusu insanları terkederek bir dağ başında ya da bir ormanda yaşayan şahsın dahi peşini bırakmaz. Hayvanların hayatlarını gözlemlerken, arıların toplu olarak hareketlerini müşahade ederken hep adâlet duygusu ona eşlik edecektir. Bir anlamda insan adâleti *Tanrı’dan sudûr eden kemal* olarak tarif eden hikmet ehlini tasdik edercesine içkin bir adâlet duygusuyla hareket eder. İslam Düşüncesinde insandaki birçok duygu ve düşüncenin açıklanmasında merkezî rol oynayan fitrat kavramı, adâlet duygusunun açıklanmasında da önemli bir rol oynamaktadır. Yani insan, fitraten adâlet duygusuna sahip bir varlıktır.

Konumuzun merkezinde yer alan Câhiliye Araplarının da diğer toplumlar gibi adâlet mefhumundan uzak kalması mümkün değildir. Adâlet özellikle ekonomik ve siyâsî açıdan Arabistan’ın en dinamik şehirlerinden biri olan Mekke için hayâtî bir değerdir. Aynı şeyleri Tâif ve Medîne gibi şehirler için de söylemek mümkündür.

Ayrıca Câhiliye Araplarını anlatırken kullanılan abartılı aşağılayıcı dilin yanlışlığına burada da dikkat çekmek gerekir. Hiçbir medenî ve insânî değere sahip olmayan cahiller topluluğu algısı hatalıdır. Yaşadıkları zaman ve mekana göre özellikle ekonomik ve siyâsî açıdan ileri sayılabilecek bir vasata sahip olan, merkezinde Mekke’nin yer aldığı Hicaz topraklarını adâlet mefhumu açısından incelemenin önemli sonuçları olacağını düşünmekteyiz. Öncelikle bu toplumda

⁴⁴² Sururi Aktaş, *Hayek’in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, s.196, 197.

adâlet kavramına verilen önem ifade etmeye çalışılacaktır. Bu konuda bize rehberlik edecek olan, Câhiliye bilgisinin en önemli kaynağı olan Câhiliye şiiridir.

Hîre krallığında, sarayda kralın yanında yaşayan ve onun nedîmi olan, Câhiliye şâirlerinden Adî b. Zeyd (ö. 600 civarı) konuşurken âdil olmaya vurgu yapar:

و بِالْعَدْلِ فَانْطِقْ إِنْ نَطَقْتَ وَ لَا تَلْمُ / وَ ذَا الدِّمِّ فَادْمُمُهُ وَ ذَا الْحَمْدِ فَاحْمَدِ

Konuşurken âdil ol ve kimseyi kınama ,

*Yerilmesi gerekeni yer, övülmesi gerekeni de öv.*⁴⁴³

Hâşim b. Harmele isimli zât, Abs ve Zübyân kabîleleri arasındaki düşmanlığı gidermek için gayret göstermektedir. Onun bu barışsever çabası Âmir el- Hasefî tarafından övülmekte; kralların çevresinde bulunan bir tabakanın zâlimce yönetimleri eleştirilerek, adâlete duyulan özlem ise şöyle dile getirilmektedir:

تَرَى الْمُلُوكَ حَوْلَهُ مَرَّ عَيْلَةٍ / يَقْتُلُ الذَّنْبَ وَ مَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ

Kralların etrafi et parçalayıcı vahşiler tarafından kuşatılmıştır,

*Onlar da bu yüzden suçu olanı da olmayanı da katleder.*⁴⁴⁴

Hiz. Peygamberin risâleti döneminde hayatta olan ancak dînî inancı konusunda tartışma bulunan olan A'sâ (Meymûn b. Kays) (ö. 7/ 629 [?]) bir şiirinde, adâlete vurgu yaparak, vefâ ile birlikte onu Allah'a ait bir sıfat olarak zikreder:

إِسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِالْوَفَاءِ وَ بِالْعَدْلِ وَلَّى الْمَلَأَمَةَ الرَّجُلَا

وَالْأَرْضُ حَمَالَةٌ لِمَا حَمَلَ اللَّهُ وَمَا أَنْ تَرُدَّ مَا فَعَلَا

Allah vefâ ve adâleti kendine özgü kılarken; insana yüklemiştir sitemi,

*Yeryüzü de taşımakta Allah'ın ona yüklediğini ve geri çeviremez Allah'ın yaptığını.*⁴⁴⁵

Nâbiğa ez- Zübyânî de (ö. 604 [?]) Hîre melîki Nûman b. Münzir'i (580-602) methettiği şiirinde Allah'ın ona adâleti ve vefayı lâıyk gördüğünü belirtir:

أَبَى اللَّهُ إِلَّا عَدْلُهُ وَوَفَاءُهُ / فَلَا التَّكْرُ مَعْرُوفٌ وَلَا الْعُرْفُ ضَائِعُ

Allah ancak ona adâleti ve vefayı münasip buldu,

*Ki o da ma'rufu münker görmez, hiçbir güzel iş de katında zâyi olmaz.*⁴⁴⁶

⁴⁴³ Ebû Zeyd el- Kureşî, *Cemheratü Eş'âri'l- Arab*, s. 396.

⁴⁴⁴ İbn Abdürrebih, *el-İkdü'l- Ferîd*, Dâru'l- Kütübî'l- İlmiyye, Beyrut 1404/ 1980, VI/ 25; Affif Abdurrahman, *Eyyâmü'l- Arab*, s. 374.

⁴⁴⁵ Cüzeynî İbrahim, *Şerhu Dîvânî'l- A'sâ*, Beyrut 1388/ 1968, s. 171.

⁴⁴⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- Ayn*, II/121.

Meşhur Muallaka sahibi el- Hâris b. Hillîze (ö. 570) ise Hîre melîki Amr b. Hind'i methederken onun adâlet vasfına dikkat çekmektedir:

مَلِكٌ مُّقْسِطٌ وَ أَفْضَلُ مَنْ يَمُ / شَيْ وَمِنْ دُونِ مَا لَدَيْهِ النَّتَاءُ

*O, adâletli bir kraldır, yeryüzünde yaşayanların en erdemlisidir,
Her türlü övgünün üstündedir.*⁴⁴⁷

Câhiliye döneminde beraber hareket eden Bekr ve Tağlib kabîlelerinin arasının açılmasına ve Eyyâmü'l- Arab ismi verilen savaşlardan birinin çıkmasına sebep olan da liderleri Küleyb'in yaptığı zulümlerdi.⁴⁴⁸ Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 215 [?]) çölden gelen bir bedeviden çeşitli sözler dinlediğini rivayet eder ve onun kendisine şöyle dua ettiğini belirtir: "*Allah sizleri otoritenin zulmünden ve kahredici meliklerden korusun.*" Bu dua, Arapların bilincinde otoritenin zulmüne karşı oluşan hassasiyeti göstermektedir.⁴⁴⁹

Bekr ve Tağlib kabîleleri arasında meydana gelen Besûs harbi 40 yıl sürmüştü. Meşhur Câhiliye şâirlerinden Mühelhil b. Rebîa (ö. 522 [?]), bu savaşı anlattığı kasîdesinde kabîlesi olan Tağlib'i övmekte ve düşman Bekr kabîlesini adâletten ayrılıp zulmetmekle suçlamaktadır:

جَارَتْ بَنُو بَكْرٍ وَلَمْ يَعْدِلُوا / وَالْمَرْءُ قَدْ يَعْرِفُ قَصْدَ الطَّرِيقِ

*Bekr Oğulları zulmedip adâletten ayrıldılar,
Halbuki insan doğru yolu bilebilir.*⁴⁵⁰

Sebîa isimli kadın zâlimliğiyle maruf oğluna nasihat ederken; zulümden sakınması gerektiğini hatırlatmakta, özellikle de Mekke'de yapılan zulmün cezasının büyük olacağını da vurgulamaktadır:

إِنِّي! مَنْ يَظْلِمُ بِمَكَّةَ يَلْقَ أَطْرَافَ الشَّرُورِ. إِنِّي! لَا تَظْلِمُ بِمَكَّةَ لَا الصَّغِيرَ وَلَا الْكَبِيرَ

*Oğlum büyüğe de küçüğe de Mekke 'de zulmetme! Oğlum kim Mekke 'de zulmederse kötülüklerin en ağıрыyla karşılaşır.*⁴⁵¹

Câhiliye'de kabîlesini sevk ve idare etmekle sorumlu olan liderden hükmünde adâletli olması beklenmekte, lider de kendi reâyasından âdil olmalarını istemektedir.

⁴⁴⁷ el- Hâris b. Hillîze Ebû Ubeyde (Ebû'z- Zâlim), *Yedi Askı*, Ankara Okulu Yay., Ankara, s. 177.

⁴⁴⁸ Afif Abdurrahman, *eş 'Şiru ve Eyyâmü'l- Arab*, s. 445.

⁴⁴⁹ Corci Zeydan, *el'Luğatü'l-Arabiyyetü Kâinün Hay*, Daru'l-Cîl, Beyrut 1988, 2.Baskı, s.38.

⁴⁵⁰ Ebû Zeyd el- Kureşî, *Cemheratü Eş 'âri 'l- Arab*, I/578-584.

⁴⁵¹ Ebû Abdullah ez- Zübeyrî, *Nesebü Kureyş*, Dâru'l- Meârif, Kâhire t.s., I/293.

Beni Âmir b. Sa'saa kabîlesinin lideri olan Avf b. el-Ehvâs el-Kilâbî bu beklentiye uygun hareket edeceğini belirtmekte ve halkından da adâlet talep etmektedir.

أَقْرُ بِحُكْمِكُمْ مَا دُمْتُ حَيًّا / وَالزَّمُّهُ وَإِنْ بُلَغَ الْفَنَاءُ
فَلَا تَتَعَوَّجُوا فِي الْحُكْمِ عَمْدًا / كَمَا يَتَعَوَّجُ الْعُودُ السَّرَّاءُ
وَلَا آتِي لَكُمْ مِنْ دُونِ حَقٍّ / فَأَبْطِلْهُ كَمَا بَطَلَ الْحِجَاءُ

*Yaşadığım müddetçe sizi yönetmeye devam ederim, malımın tamamını da bu
uğurda harcamaktan da hiç geri kalmam, kaçınmam.*

*Bir konuda karar verdiğinizde, kasıtlı olarak yay ağacının dalı gibi eğilip
bükülmeyin, âdil olun.*

*Ben de sizlere haksızlık yapmam ki...*⁴⁵²

Câhiliye dönemiyle ilgili önemli bilgi kaynaklarından olan emsâl'de de adâlete yapılan vurgu dikkat çekmektedir. “Düşmanlık yaptığında âdil ol”, “Cezası en süratli olan suç, zulümdür”, “Mazlûma insaf edersek bizde ayıplanacak hiçbir şey kalmaz.”⁴⁵³

Sonuç olarak adâlet kavramı Câhiliye Arapları için de vazgeçilmez bir değerdir. Ancak mukabelede zulüm, asabiyetle hareket, köle ve kadınlara değer vermeme gibi adaleti zedeleyici düşünce ve tutumları Kur'ân tarafından eleştirilmiştir. İleriki bölümlerde bu hususlar mufasssalen ele alınacaktır. Allah'ın adâletli olduğuna ve insanlardan da adâletle muamele etmelerini istediğine inanmaktalar, husûsen yönetim için adâletin ehemmiyetine de vurgu yapmaktadırlar.

3.1.5. Kur'ân'da Adâlet

Kur'ân inançta tevhid ilkesine vurgu yapmakta, toplumsal hayatta da adâletin hâkim olduğu bir sosyal düzen hedeflemektedir. Hodgson, Kur'ân davetinin temel hedefinin, fitrî tekâmül ve şahsî arınmışlık bağlamında “adâletli bir siyasal toplum” kurulmasını hedeflediğini belirtir.⁴⁵⁴

İslam mesajının Câhiliye toplumunda makes bulmasının en önemli sebeplerinden bir tanesi de; güç, kuvvet, asalet gibi değerlerin yerine adâleti hakim kılmasıdır. Demircan, Câhiliye toplumunda pek rastlanmayacak şekilde kabîlelerin

⁴⁵² Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ b. Sâlim ed- Dabbî, *Mufaddaliyyât*, thk. ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir ve Abdusselâm Muhammed Harun, Dâru'l- Meârif, Kâhire ts., I/174.

⁴⁵³ Askerî, *Cemheratü'l- Emsâl*, I/ 249; Meydânî, *Emsâl*, 1/73.

⁴⁵⁴ Hodgson Marshall G.S., *İslam'ın Serüveni*, İz Yay., İstanbul 1995, I/113.

Hız. Peygamber'e itâat etmelerinin arkasındaki temel sâikin de adâletli yönetim realitesi olduğunu ifade eder.⁴⁵⁵

Hız. Peygamber bu değişimi gerçekleştirirken ıslahçı bir metod takip etmiştir. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1762) Peygamberlerin gönderildikleri milletin sosyal yapısında ve kültüründe getirdikleri şeriata uygun olan setleri kabul ettiklerini belirtir. Eğer şeriatlarına uygun olmayan bir durum söz konusu ise, “*Onların alışageldikleri şeylerin dışına tamamen çıkılmaması, aksine onlara yakın ve benzer durumlara ya da onlarca salih olarak bilinen davranış biçimlerine geçilmesi gerekir*” düşüncesindedir. Dihlevî ibadetleri de bu durumun dışında görmez ve onların da yepyeni uygulamalar değil, ya zaten mevcut olan ya da onlara benzer olan uygulamalar olarak değerlendirir.⁴⁵⁶ Muhammed Hamîdullah' da, Hız. Peygamber'in lüzumlu görülenler hâriç, toplumdaki uygulamaları devam ettirdiği kanaatindedir.⁴⁵⁷

Bu sebeple Câhiliye toplumunu adâletten tamamen yoksun bir toplum olarak tavsif etmek de doğru değildir. Burada Kur'an'ın metodu adâletin husûsen aksadığı, zulmün tebârüz ettiği alanlara dikkat çekmektir.

Kur'an'da adâlet kavramının içerdiği anlam dünyasına hitap eden dört sözcük bulunmaktadır: Adl, kıst, mîzân, hak. Adl (عدل) kelimesi farklı türevleriyle birlikte Kur'an'da yirmi sekiz yerde geçer. Kıst (قسط) kelimesinin de farklı türevleriyle birlikte yirmi yedi yerde geçtiğini görmekteyiz. Mîzân-mevâzin (ميزان - موازن) kelimelerinin on altı yerde, Hak (حق) kelimesinin ise tüm farklı kullanışlarıyla birlikte 286 yerde geçtiğini; bunlardan on yerde ise “adâlet” anlamına tekabül edecek şekilde kullanıldığını görmekteyiz.⁴⁵⁸

Kur'an'da Allah'ın insanı adl üzere yarattığı, yani düzgün, mütenâsip ve itidal üzere, vücut organları birbirine denk gelecek ve dünyadaki ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde dengeli bir yaratılış üzere var edildiği belirtilir.⁴⁵⁹

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ

“ O ki seni yaratan, sana (şu) sâlim uzuvları veren, (onları birbirine denk yapmak suretiyle) sana şu nizam ve itidâli (adele) bahşedendir.” (İnfitâr 82/7)

⁴⁵⁵ Adnan Demircan, *Kabile Toplumundan Akîde Toplumuna*, Beyan Yay., İstanbul 2009, s.97.

⁴⁵⁶ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Huccetullahü'l-Bâliğa*, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul 1994, I/ 386-387.

⁴⁵⁷ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, I /898.

⁴⁵⁸ Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *Mu'cemü'l- Müfehres*, s. 255,550,653,840.

⁴⁵⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini*, VIII/ 5638.

İnsanı adl üzere yaratan Allah, onun da adâlet üzere hareket etmesini ister:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

“ Allah adâleti ve ihsânı emreder.” (Nahl 16/90)

Bir birey olarak adâletli olması emredilen insanın toplumsal eylemlerinin de adâlete uygun olması gerekir. Bu aynı zamanda emaneti yüklenen insanın yüklendiği bir sorumluluktur: İnsanlar arasında adâletle hükmetmek.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“ Allah emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zamanda adâletle hükmetmenizi emreder.” (Nisâ 4/58)

Tirmizî'nin, Ebû Said el-Hudrî'den rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber, Bakara sûresi 2/ 143. âyette yer alan “ümmeden vasaten” ifadesini *adâletli ümmet* olarak tefsir etmiştir.⁴⁶⁰

Nisâ sûresi 4/105'de hak kelimesi adâlet anlamında kullanılmaktadır:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا

“Allah'ın gösterdiği doğrultuda insanlar arasında hükmedesin diye sana kitabı hak ile indirdik. Sakın hainler tarafında olma.” (Nisâ 4/105)

Bu âyette geçen hak kelimesinin içermiş olduğu adâlet anlamını Elmalılı şu şekilde vurgular:

“Bu Kur'ân'ı azimü's-şanı hakk ile, Hak teâlâ'nın insanlar üzerinde, insanların ferden veya cemâ'an yek diğeri beynindeki hukukun künhüne muhtevi, mahza şer'i hakkı ve adl-ü sıdkı gösteren bir düstûr-i hidayet inzâl eyledik.”⁴⁶¹

“Biz sana bihakkın kitap indirdik” ya da “hak ile hükmet” vurgusunun tekrarlandığı diğer ayetlerde de hak sözcüğünün adâlet anlamı taşıdığı görülür.⁴⁶²

Müfredâtü'l- Kur'ân sahibi Râğıb el- İsfahânî (ö.V./XI. Yüzyılın ilk çeyreği) adâleti; “Adâlet borcunu vermek, alacağını istemektir. Görevini yerine getirmek, hakkını almaktır. Karşılık vermedeki eşitlik hâlidir, iyiliğe iyilik; kötülüğe kötülük. İhsân ise iyiliğe daha fazla iyilik, kötülüğe ise daha az kötülükle mukabele de

⁴⁶⁰ Ahmed, *Müsned*, 3/22.

⁴⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini*, III/1456.

⁴⁶² Bak. Bakara 2/213, Enbiya 21/112, Sad 38/22, Zümer 39/69

bulunmaktadır.”⁴⁶³ Diye tanımlar. İbn Manzûr (ö. 711/ 1311) ise adâleti şu şekilde tanımlar: “*Doğruluğu zihinde kesinlikle yer etmiş, sabitleşmiş şey.*”⁴⁶⁴

Kur’ân’da adâlet kavramının somut bir ilişki bağlamında değerlendirildiği ve adâletsizliğin hükmi Câhiliye olarak nitelendirildiği Mâide sûresi 5/50. âyet farklı ve mühim vurgular taşımaktadır.

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ

“ Câhiliye hükmünü mü istiyorlar? Yakînen iman eden bir topluluk için Allah’tan daha güzel hüküm veren kim vardır.”

Âyetin üzerinde durduğu hükmi Câhiliye tanımlamasını ve içeriğini Câhiliye kavramını açıklarken belirtmiş ve âyetin tefsiri üzerinde durmuştuk, ancak burada şunu ifade etmek durumundayız: Kur’ân adâlet kavramını izah ederken Câhiliye toplumunun haktan uzak düşünce ve uygulamalarına dikkat çekerek, ehli kitaba zulme düşme konusunda Câhiliye Araplarına benzememeleri gerektiğine dair de vurgular yapmaktadır.

3.1.5.1. Kur’ân’da Adâlet Vurgusunun Somut Alanları

Kur’ân’da adâlet mefhumunu ifade eden kelimeler ve anlam dünyaları üzerinde ki bilgilendirmeden sonra, Kur’ân’da hususen adâlet vurgusunun yapıldığı somut alanlar ve içerikleri üzerinde duracağız.

3.1.5.2. Ekonomide Adâlet

İnsan ilişkilerinde en fazla problem yaşanan alanlardan biri de iktisat, ticaret alanıdır. Bu alandaki problemlerin çözümü de dürüstlük ve adâlet değerlerinin hakim kılınmasıdır. Kur’ân özellikle ekonomik hayatın hassas alanlarından olan ve bir tüccar elit tarafından yönetilen Mekke Câhiliye toplumunun da temel problemlerinden olduğunu düşündüğümüz; borçlanma ve ölçü-tartıda adâlet konusuna vurgu yapmıştır.

a. Borçlanmada âdil bir düzenin kurulması

Müdâyene âyeti olarak bilinen ve Kur’ân’ın en uzun âyeti olan Bakara sûresinin 2/282. âyeti, “*borçlanma hukukunu*” tanzim etmekte, bu tanzimin gerekçesi olarak da “*haksızlığı önleme ve adâleti sağlama*” olgularını zikretmektedir.

⁴⁶³ İsfahânî, *el- Müfredât*, s.329

⁴⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü ’l- Arab*, XXXII/ 2838.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَلَّوْا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Ey iman edenler. Belirli bir zamana kadar birbirinize borçlandığınız zaman onu yazın. Aranızdan bir kâtip doğrulukla yazsın. Katip kendisine Allah'ın öğrettiği gibi yazmaktan kaçınmasın, yazsın üzerinde hak olan da Rabbinden korksun, yazdırsın ve ondan birşeyi eksik bırakmasın. Üzerinde hak olan borçlu, sefih (yazı bilmez veya çocuk) ise veya zaif (bunak veya deli) ise veya yazdırmaya gücü yetmezse velisi doğru olarak yazdırsın. Ve erkeklerinizden iki şahit tutun. Eğer iki erkek olmazsa razı olacağınız şahitlerden biri erkek, biri unutursa diğerinin hatırlatması için iki kadın (yeter). Şahitler (şahitlik yapmaya) çağrıldıkları zaman kaçınmasınlar. Borç az veya çok olsun onu vadesiyle yazmaktan üşenmeyin. Bu Allah katında daha adil, isbatlanma açısından daha güvenilir ve kuşkuyla kapılmamanız açısından daha uygundur. Ancak aranızda devrettiğiniz peşin alışverişte yazmamanızda size bir günah yoktur. Alışveriş yaptığınızda da şahit tutun. Ne katip ne de şahit zarar görmesin eğer zarar verirsiniz o size doğru yoldan çıkma olur. Allah'dan sakının, size Allah öğretiyor. Allah herşeyi bilir” (Bakara 2/282)

Kur'an'ın genel üslup ve içeriği düşünüldüğünde bu denli tafsilatlı bir açıklamanın pek nadir yapıldığı görülür. Böyle bir tafsilat tabii ki toplumsal bir zeminden ve problem alanından uzak düşünülemez. Yoğun bir ticari hayatın yaşandığı Mekke ve Medine toplumu için borçlanma kaçınılmazdır. Böyle bir borçlanma ilişkisi ister istemez birçok sorunu da beraberinde getirecek ve hukuki ihtilafların kaynağı olacaktır. İlgili âyet sadece nüzûl ortamındaki problemlere değil, kapitalist bir çağ olan günümüze de ciddi anlamda ışık tutmaktadır.

b. Ölçü-Tartıda Adâletin Temini

Ticari ilişkilerde adâlet ilkesinin yoğun olarak zedelendiği alanlardan biri de ölçü-tartıda yaşanan hilekarlık ve dürüst olmama durumudur. Kur’ân ilkesel olarak problemi ele almakta ayrıca Hz. Şuayb (a.s.) örneğiyle de bu probleme işaret etmektedir.

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ

“ Ölçüyü ve tartıyı tam/doğru (bi'l-kıst, adâletle) yapın” (En’âm 6/152)

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“ Ölçtüğünüz zaman tam ölçün ve doğru terazi ile tartın. Bu daha hayırlı ve sonuç itibariyle daha güzeldir” (İsra 17/35)

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْفُسُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (84) وَيَاقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (85) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

“Medyen'e de kardeşleri Şuayb'ı (Peygamber olarak gönderdik.) Dedi ki: ‘Ey kavmim, Allah'a ibadet edin. Sizin için ondan başka ilah yoktur.Ey kavmim, ölçü ve tartıda adâleti yerine getirin. İnsanların eşyasını eksiltmeyin. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak kötülük yapmayın. Eğer iman ediyorsanız Allah'ın bıraktığı (kâr) sizin için daha hayırlıdır. Ben sizin üzerinize bekçi değilim’ ” (Hud 11/84-86)

Mekke toplumunda yoğun olarak yaşanan ticari hileler ve onun en yaygın türü olan ölçü ve tartıdaki adâletsizlik olgusu bir sûrenin ismidir (Mutaffifîn: yolsuzluk yapanlar). Sûrenin baş tarafında da onların durumu şu şekilde anlatılmaktadır:

وَبِلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ (1) الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ (2) وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ (3) أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ (4) لِيَوْمٍ عَظِيمٍ (5) يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (6)

“Yazıklar olsun yolsuzluk yapanlara! Kendileri başkalarından alacakları zaman noksansız isterler; ama başkaları için ölçüp tarttıkları zaman hak yerler. Onlar sanmazlar mı ki tekrar diriltilecekler, dehşetli bir günde (hesaba çekilecekler), o gün bütün insanlar alemlerin Rabbi huzuruna dikilecekler.” (Mutaffifîn 83/1-6)

3.1.5.3. Hukukta Adâlet

Hukuki zemin adâletin menbaıdır. Hukukun icrasında ise tarafların adâleti gözeterek doğru sözlü olmaları önemli bir husustur. Kur’ân’da bu konudaki öncelikli vurgu Allah’ın sözününün doğru ve adil olduğu noktasıdır.

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“Rabbinin sözü doğrulukta ve adâlette tamdır. Onun kelimelerini değiştirebilecek kimse yoktur. O herşeyi işiten, herşeyi bilendir” (En’âm 6/115)

Kendi sözü adâletli olan Allah, müminlerden de her şartta -kendi yakınlarının aleyhine bile olsa- konuşurken adâletli olmalarını ister:

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Yetimin malına yaklaşmayın. Ancak ergenlik çağına ulaşınca kadar güzel bir şekilde (yönetmek için) yaklaşın. Ölçüyü ve tartıyı adâletle yapın. Hiçbir kimseye gücünün üstünde yük yüklemeyiniz. Akrabanız dahi olsa konuştuğunuz vakit âdil olun. Allah'a olan sözünüzü yerine getirin. Öğüt alasınız diye Allah bunları size vasiyet etti” (En’âm 6/152)

Kur’ân adâletin gerçekleşmesinde önemli unsurlardan biri olan şahitlerin de sorumluluklarına dikkat çeker ve onlara adâleti hakim kılma görevlerini hatırlatır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوْا أَوْ نَعَرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Ey iman edenler! Kendiniz, anne-babanız ve akrabanız aleyhine de olsa Allah için şahidlik yaparak adâleti yerine getirenlerden olun. İster zengin, ister fakir olsun farketmez. Allah onlara daha yakındır. Adâletten yüz çevirerek nefsin arzusuna uymayın. Eğer dilinizi eğer, veya yüz çevirirseniz iyi bilin ki, Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Nisâ 4/ 135)

Şahitlik yaparken insan bir çok iç ve dış etkenden etkilenir. Düşmanlık, kin, nefret ve öfke insanın kararlarını olumsuz etkileyen iç etkenlerden bazılarıdır. Kur’ân şahitlik mevzuunda, insanın bu tür etkenlerden etkilenmeden şahitliği hakkaniyetle yerine getirerek adâleti tesis sorumluluğunu hatırlatır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Ey iman edenler! Allah için adâleti ayakta tutup gözetenler olunuz. Bir topluma olan kininiz sizi adâletsizliğe sürüklemesin. Âdil olunuz. Bu takvaya daha yakındır. Allah'dan sakının. Elbette Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Mâide 5/8)

Kur’ân’da adâletli şehâdetin istendiği durumlardan biri de – hem zâtı hem de sonuçları itibariyle- birçok problemi doğurabilecek olan “boşanma” sürecidir.

Boşanmaya iki âdil şâhidin nezâret etmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu bir anlamda nikahtaki iki şâhitle meşruiyet kazanan evlenme akdinin, boşanmada da iki şâhitle toplumsal meşruiyet kazanmasını ve hakların muhafazasını temin etme anlamına gelir.

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ
ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

“(İddetlerinin) sonuna geldiklerinde, ya meşru bir şekilde onları tutun veya meşru bir şekilde ayrılın. Sizden iki âdil kişiyi şahit yapın. Şahitliği Allah için doğru yapın.” (Talak 65/2)

3.1.5.4. Yönetimde Adâlet

Karar verme, hem yönetimin hem de hukukun önemli konularından biridir. Yöneticiler yerinde ve zamanında verecekleri adâletli kararlarla toplumlarını ıslah ederler, hâkimler de verecekleri hükümlerle adâlet duygusunu ayakta tutarak düzeni sağlarlar. Kur’ân karar vermede adâletin lüzumunu sık sık vurgulamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) den de karar verirken adâleti gözetmesi istenir.

وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Eğer hükmedersen aralarında adâletle hükmet” (Mâide 5/42)

Kur’ân her halükarda adâleti gözetmek gerektiğini her türlü karar vericiye hatırlatır. Örneğin iki mümin topluluk ihtilafa düşer yada çatışırlarsa, diğer müminlere düşen onların arasında adâletle karar vermek, uymayan haksıza karşı da adâletli olanın yanında durmaktır.

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Eğer mü'minlerden iki taife bir biriyle harbederlerse, aralarını düzeltin. Eğer onlardan biri diğerine saldırırsa, saldırgan Allah'ın emrine dönünceye kadar saldırgana karşı harbedin. Eğer Allah'ın emrine dönerse aralarını adâletle düzeltin. Âdil olun, Allah âdilleri sever” (Hucurât 49/9)

Kur’ân’da yönetim olgusu ile adâlet kavramı arasındaki ilişkiye vurgu yapan iki âyet, dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki Nisâ suresinin 4/58. âyetidir ki Kur’ân’da yönetim olgusuna dair bir çok konuyu muhtevidir.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“Muhakkak Allah size emânetleri ehline vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder.” (Nisâ 4/58)

İnsanlar arasında adâletle hüküm verme olgusu yönetimin önemli bir işlevine işaret etmektedir. Bu da ister -teorik planda- hazırlanan mevzuat gibi hususlarda, isterse -pratik planda- toplumla ilgili kararlar verilirken adâlet ilkesinin unutulmaması gerektiği prensibidir. “Hükmetmek” ifadesi evvel emirde akla hukûkî, adlî bir problemi getiriyor olsa da karar vericiler sadece hukukçular değildir. Bilhassa yöneticiler birçok durumda karar verme sorumluluğu taşıyan kimselerdir. Hukukçular sadece önlerine gelen hukûkî problemleri çözme, adâletli karar verme sorumluluğu taşıırken, yöneticiler hayatın içinde gerekli olan bir çok durumda kısa süre içerisinde karar verme ihtiyacı hisseden kişilerdir.

İlgili âyete emânetlerin ehline verilmesi vurgusuyla başlanması, âyetin yönetim boyutunu öne çıkarmaktadır. Ayrıca bir sonraki âyette (Nisâ 4/59), Allah’a, Rasûle ve ulu’l-emre itâat emri de düşünüldüğünde, siyak ve sibakıyla bu âyetin yöneticilerin kararlarında adâletli olmaları vurgusunu içerdiği rahatlıkla söylenebilir.

Taberî, Zemahşerî, Beydâvî, gibi müfessirler de bu vurguyu destekleyen kanaatlerini ifade etmişler ve ilgili rivayetleri de nakletmişlerdir.⁴⁶⁵

Ayrıca Râzî bu âyetin Müslümanlar arasında bir yöneticinin bulunması gerekliliğine delâlet ettiği kanaatindedir.⁴⁶⁶ Elmalılı âyetteki ifadeyi, “*insanlar arasında hüküm-ü hükümet ettiğiniz vakit adâletle hükmediniz*” şeklinde yorumlamıştır.⁴⁶⁷

Yönetimde adâlet vurgusu taşıdığına inandığımız diğer bir âyet ise, Sâd suresi 38/26. âyettir.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ
الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

“Ey Dâvud, seni yeryüzüne halife kıldık. İnsanlar arasında hak ile hükmet, hevâya uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Şüphesiz Allah'ın yolundan saptıranlar için hesap gününü unutmaları nedeniyle şiddetli azap vardır”

⁴⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, VII/ 169-174; Zemahşerî, *Keşşâf*, I/ 275; Beydâvî, *Envâru't- Tenzil*, I/ 220-221. Modern müfessirlerden Mevdûdî, âyeti Müslümanların İsrailoğulları'nın düştükleri hatalara düşmemeleri sadedinde de bir uyarı olarak anlamış; dolayısıyla da âyetin indiği vasattaki tarihî bağlama ve Müslümanların ilişkilerine dikkat çekmiştir. Mevdûdî, *Tefhîm*, I/ 370.

⁴⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, III/ 355.

⁴⁶⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, II/ 1370.

Öncelikle Davut (a.s.)’a yöneticilik anlamına gelen halife sıfatı verilmektedir. Bu kavram peygamberlik misyonu dışında verilen özel bir görev alanına da işaret etmektedir. Bilindiği gibi Hz. Davut aynı zamanda İsrail oğullarının kralıdır. Verilen bu görevden sonra Hz. Davut’tan istenen, yönetim işlevinde adâletli olmasıdır. Âyet, “yöneticilere adâletle hükmetmeleri konusunda Allah’ın bir vasiyeti” olduğunu belirtir. Râzî de ayetin yönetimle ilgisine dikkat çekmektedir.⁴⁶⁸

Sonuç itibariyle adâlet ilkesi Kur’ân’ın yönetim konusundaki temel ilkelerinden biridir. Geçmişten bugüne tüm insanların yönetimden adâlet beklentisi içerisinde olduğu bilinen bir gerçektir. Kur’ân bu gerçeğin altını çizmiş ve Müslümanların her türlü yönetim işlerini adâlet ilkesini göz önünde bulundurarak yürütmelerini istemiş, zulme en ufak bir meyli dahi şiddetle tenkit etmiştir.

وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ

“Zulmedenlere ufaklık bir eğilim dahi göstermeyin, sonra ateş size de dokunur.”

(Hûd 11/113)

3.1.6. Câhiliye’de Adâlet Olgusu ve Kur’ân

Câhiliye toplumunda adâletin hayata yansıdığı bir kısım uygulamalar ve yapılar dikkat çekmektedir. Müesseseleşmiş bir adâlet ve yönetim yapısına sahip olmayan Câhiliye toplumunda bu ihtiyacı gidermek amacıyla bir kısım arayışlar sonucunda bazı kurumların ve birlikteliklerin teşekkül ettiği görülmektedir. Bunlar hakemlik ve Hilfu’l- Fudul yapılanmalarıdır.

3.1.6.1. Câhiliye’de Hakemlik olgusu

Câhiliye döneminde adâletin hayata yansıyan yüzlerinden biri de hakemlik müessesesidir. İnsanlar tarih boyunca aralarındaki anlaşmazlıkları çözmek için, üçüncü bir kişi ya da tarafa mürâcaat etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Evveleminde bu mürâcaat edilen kişiler, ellerinde kazâ ve yaptırım yetkisi olmayan, aralarında problem bulunan kişiler üzerinde sağladıkları karizma ve güvene istinaden karar veren konumunda bulunan hakemlerdir. Kurumsal bir devlet organizasyonunun ve müesses bir hukukî yapılanmanın bulunmadığı Hicâz bölgesindeki ve bâdiyedeki

⁴⁶⁸ Râzî, *Mefâtihu’l- Ğayb*, VII/ 194-197 .

Araplar, aralarındaki problemlerin çözümü için hakemlere başvurma gereği duymuşlardır.

Otoritesine istinaden kendisine mürâcaat edilen hakemlerde bir kısım hususiyetlerin arandığı görülmektedir. Basiret ve ferâset sâhibi olmak, objektif karar verebilme yeteneğini hâiz olmak, tecrübe ve bilgi birikimiyle ma'rûf olmak gibi. Câhiliye'de ki bu uygulama herhangi bir resmî otoriteye dayanmaması, fîlî bir yaptırım gücüne sahip olmaması hasebiyle, aldığı kararların uygulanma zorunluluğu içermediği zannedilebilir. Ancak sâhip oldukları mânevî otorite ve kararlarının toplum tarafından meşru ve mücbir olarak görülmesi nedeniyle çoğunlukla ilgili taraflar bu karara uyarlardı.⁴⁶⁹

Câhiliye şâirlerinden Ebû Lahhâm et- Tağlibî, problemlerin çözümü için mürâcaat edilen hakemde aradıkları vasfı şöyle ifâde eder:

عَلَى الْحَكَمِ الْمَأْتِي يَوْمًا / إِذَا قَضَى قَضِيَّتَهُ أَنْ لَا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

İnsanların aralarındaki meseleleri çözmesi için kendisine mürâcaat ettiği

*hakemin, hükmünde âdil olup zulmetmemesi gerekir.*⁴⁷⁰

Yine Yahûdî şâirlerden Rebi' b. Ebi'l-Hakîk hâkimin hükmünde âdil olmasının gerekliliğine vurgu yapar:

إِنَّا إِذَا نَحْكَمُ فِي دِينِنَا / نَرْضَى بِحَكْمِ الْعَادِلِ الْفَاصِلِ

*Biz dinimizle karar veririz ve adâletli hâkimin kararına da râzı oluruz.*⁴⁷¹

Câhiliye'de bazı isimler hakemlikleriyle meşhur olmuşlardır: Temîm kabîlesinden Eksem b. Sîfî, Hâcib b. Zürâre, el- Akra' b. Habis; Kays kabîlesinden Âmir b. Zarb, Sakîf kabîlesinden, Gaylan b. Seleme, Cumah kabîlesinden Safvân b. Ümeyye, Kureyş'ten Hâşim b. Abdimenâf, As b. Vâil, Ömer b. Hattab. Hattâ Kureyş'in meşhur hakemlerinden olan Velid b. Muğire'ye adl ismi lâyük görülmüştü.⁴⁷² Câhiliye döneminde kadınlardan da bazı kimselerin hakemlik yaptığı

⁴⁶⁹ M. Hanefî Palabıyık, "İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı", *Câhiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı* (Ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu yay., Ankara 2015, s. 130.

⁴⁷⁰ El- Bağdâdî Abdülkâdir b. Amr, *Hizânetü'l-Edeb*, thk. ve şerh: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l- Hancı, Kâhire 1418/ 1997, VIII/ 558.

⁴⁷¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh el- Cümehî, *Tabakâtü Fuhûli's- Şuarâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru'l- Medenî, Cidde t.s., I/ 282.

⁴⁷² Âlûsî, *Büluğu'l-Ereb*, I/ 308-344; Cevâd Ali, el-Mufasssal, V/ 635-654.

rivâyet edilir. Suhan bint Lukman, Hind bint Hus, Cum'a bint Habis, Huseyle bint Âmir gibi isimler bu konuda öne çıkmaktadır.⁴⁷³

Hiz. Peygamber otuz beş yaşındayken, Kâbe'nin yeniden inşası sırasında Hacerüesved'in kim tarafından yerine konulacağına dâir çıkan ihtilafta hakemlik yapması bu konudaki ilginç bir örnektir.⁴⁷⁴

3.1.6. 2. Kur'ân'da Hakemlik Olgusu

Kur'ân insanlar arası anlaşmazlıklarda hakemlerin karar verici olarak yer almaları olgusuna yer vermiştir. Bunun en belirgin örneği denilebilecek uygulama olarak ise ailede yaşanan ciddi problemlerde hakemlerin devreye girmesini emreden âyettir. Nisâ sûresi 4/ 35. âyette bu durum şu şekilde izah edilmiştir:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا

Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır.

Ayrıca Kur'ân insanlar arasında hükmetme olgusuyla da hakemlik müessesine zimmî bir işaretle bulunmakta ve hakem konumundakilere adâletle hükmetme sorumluluğunu hatırlatarak irşad etmektedir.⁴⁷⁵

Kur'ân, Müslümanlara Câhiliye dönemindeki hakemlerin hevâ ve heveslerine göre karar verdiklerini belirtir. Bu yüzden de mü'minlerin Allah ve Rasûlünün hakemliğine müracaat etmelerini ve onların verdikleri kararlar karşısında da kalplerinde herhangi bir sıkıntı ve tereddüt taşımamaları gerektiğini vurgular.

أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتَّبِعِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

(De ki): Allah'dan başka bir hakem mi arayacağım? Halbuki size Kitab'ı açık olarak indiren O'dur. Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur'an'ın gerçekten Rabbin tarafından indirilmiş olduğunu bilirler. Sakın şüpheye düşenlerden olma!

(En'âm 6/114)

⁴⁷³ Kahtan Abdurrahman ed-Dûrî, *Akdü't-tahkîm fî'l- fikhi'l- İslâmî ve'l- kânûni'l- vad'î*, Bağdat 1405/1985, s. 39-40, 48.

⁴⁷⁴ İbn Hişâm, *es- Sîretü 'n-Nebevî*, I/ 209.

⁴⁷⁵ Bak. Bakara 2/188; en-Nisa 4/58; el-Maide 5/8, 42; Sad 38/22, 26.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (64) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (65)

Biz her peygamberi -Allah'ın izniyle- ancak kendisine itâat edilmesi için gönderdik. Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah'tan bağışlanmayı dileseler, Resûl de onlar için istiğfar etseydi Allah'ı ziyadesiyle affedici, esirgeyici bulurlardı.(64)

Hayır, Rabbine andolsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın (onu) tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar.(65) (Nisa 4/ 64-65)

Kur'ân-ı Kerim'de Yahudilerin hakemlikle ilgili tavırları da eleştirilmiş, ellerinde kitapları olan Tevrat'ı hakem kılmaları emredilmiştir. Tevrat'a rağmen Hz. Peygamber'i hakem kılmak isterlerse, bu konu da da Hz. Peygamber muhayyer bırakılmıştır. Sonuç itibariyle de bir hakem kabul ettikleri Hz. Peygamber'in kararlarını kabul etmeyip itâat etmemeleri de eleştirilmiştir.

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلْسُّخْتِ فَاِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (42) وَكَيْفَ يُحَكِّمُوكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (43)

Hep yalana kulak verir, durmadan haram yerler. Sana gelirlerse, ister aralarında hüküm ver, ister onlardan yüz çevir. Eğer onlardan yüz çevirirsen sana hiçbir zarar veremezler. Ve eğer hüküm verirsen, aralarında adâletle hükmet. Allah âdil olanları sever.(42)

İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat yanlarında olduğu halde nasıl seni hakem kılıyorlar da sonra, bunun arkasından yüz çevirip gidiyorlar? Onlar inanmış kimseler değildir.(43) (Nisa 4/ 64-65)

3.1.6.3. Câhiliye'de Adâlet Ahdi: Hilfu'l-Fudûl

Hilf kelimesi sözlükte “*yemin ve sözleşme*” anlamlarına gelir.⁴⁷⁶ Bu kavram daha çok Câhiliye döneminde kabîleler arası yapılan ittifakları ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. Aralarında biteviye savaşların sürdüğü Câhiliye kabîleleri için hilf

⁴⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX/ 53.

ciddi bir savunma tedbiri olarak görülürdü. Her kabîle halifi olan sair kabîleler için herhalükarda savaşmayı taahhüd etmiş bulunuyordu. Bu sebeple de hak, adâlet, zâlimlik ve mazlumluk gibi değerleri dikkate almaksızın müttefikleri için savaşırldı. Bu duruma istinaden Hz. Peygamber “İslam’dan sonra hilf yoktur” buyurmuştur.⁴⁷⁷

Hilfû’l-Fudûl sözleşmesi ise bahsedilen hilf sözleşmelerinden mahiyeti itibariyle farklılık arzeder. Kabîleler arası yapılmış olması bir şeklî benzerlik unsuru olsa da, sözleşmenin mahiyetindeki farklılıklar tebâruz etmektedir.

Câhiliye toplumunda ilk defa bir kısım kabîleler -ki bu hilfin başlangıcı Cürhümlülere kadar uzanmaktadır-, asabiyet anlayışını bir tarafa bırakarak; Mekke’de kimseye zulmedilmemesine ve mazlum durumuna düşen kimsenin hakkı alınincaya kadar zalimle mücadele etme konusunda ittifaka ulaşmışlardı. Mekke’de ahdedilen bu antlaşmaya Hilfû’l- Mutayyibîn ismi verilen müttefikler katılmışlardı. Bu kabîleler ise şunlardır: Benî Hâşim, Benî Abdülmuttalib, Esed b. Abdüluzza, Zühre b. Kilâb, Teym b. Mürre. Hz. Peygamber’in yirmili yaşlardayken iştirak ettiği hilful’l- fudûl takriben m. 590 yılında Mekke’nin eşrafından Abdullah b. Cüd’ân’ın evinde akdedildi.⁴⁷⁸ Muhammed Hamîdullah’ın Suheyli’den naklettiği rivâyete göre Hilfû’l- Fudûl ahdinin metni şu şekildeydi:

*Allah’a yemin ederiz ki, zulme uğrayanın yanında ve zâlim ona gaspettiği hakkını iâde edene kadar hepimiz bir tek el gibi olacağız; bu birlik, denizin bir kıl (yün) parçasını öğütüp yok edebileceği zamana kadar ve Hirâ ve Sebîr dağları yeryüzünde dikili durduğu müddetçe ve zulme uğrayanın mâlî durumunun tam bir eşitliğiyle birlikte devam edip gidecektir.*⁴⁷⁹

Bu adâlet sözleşmesinin Câhiliye toplumunda bir kısım vesilelerle hatırlandığı ve icraya konulduğu görülmektedir. Hasam kabîlesine mensup bir Yemenli’nin Hac maksadıyla Mekke’ye geldiğinde yanındaki kız çocuğunu zorla elinden alan Nubeyh b. el- Haccâc’ın zulmünün Hilfû’l- Fudûl’a mensup kimselerce engellenmesi bu örneklerden biridir.⁴⁸⁰ Aynı şekilde Sumâle kabîlesine mensup bir zâtın malını satın

⁴⁷⁷ İbn Hişâm, *es- Sîretü’n- Nebevî*, I/ 133.

⁴⁷⁸ İbn Hişâm, *es- Sîretü’n- Nebevî*, I/ 134.

⁴⁷⁹ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, I/ 52.

⁴⁸⁰ İbn Habîb Muhammed el-Bağdâdî, *el- Munammak fî Ahbâri Kureyş*, Âlimü’l- Kütüb Yay., Beyrut 1985, s. 55.

alan ancak bedelini ödemeyen Ubey b. Halef'e karşı da bu ahdin mensupları devreye girmiştir.⁴⁸¹

Câhiliye toplumunda adâleti ikâme etmek üzere kurulmuş olan bu müesseseyi Hz. Peygamber Risâletten sonra da yâd etmekte ve “*Bugün dahi çağrılısam icâbet ederim*” diyerek bundan sitâyîşle bahsetmektedir.⁴⁸²

3.1.6.4. Câhiliye’de Zulme Maruz Kalanlar ve Kur’ân

Câhiliye toplumunu şekillendiren düşünce yapısının ve müesses ekonomik, siyâsî ve sosyal sistemin toplumdaki bazı insanları daha fazla gadre uğrattığı ve onlara zulmettiği görülmektedir. Bunlar köleler ve kadınlardır.

Köleler

Kölelik olgusu İslam’ın zuhur ettiği döneme kadar tüm toplumlarda görülen bir durumdur. Örneğin Roma hukukunda temel belirleyici kriter vatandaşlık olgusudur. Yani insanlar vatandaşlar ve vatandaş olmayanlar diye ikiye ayrılır. Kanunlar vatandaşların hakkını gözetir. Vatandaş olmayanların ise hiç bir hakkı yoktur. Kölelerin durumu ise çok daha vahimdir. Aristo’nun da savunduğu aynı sosyal tabakadakilerin eşitliği ilkesine göre, köleler ile efendiler aynı kanunlara göre yargılanamazlar. Çünkü köleler ve efendiler eşit değildir; bu nedenle ikisinin adâleti ayrı olmalıdır.

Benzer durum, hukukunu ilahi emirlere dayandırdığını iddia eden Yahudilerde de söz konusudur. Onların inançlarına göre bir Yahudiler vardır, bir de Yahudi olmayanlar. Bu sistemde kanuna temel teşkil eden zümre için belirlenen haklar ve hürriyetler, başkaları için yoktur. Bir anlamda Yahudi olmayanlar için uygun görülen statü köleliktir. Bu aristokratik imtiyazlı adâlet algısı Kur’an’da şu ifadeyle eleştirilmiştir:

“...*Bunun sebebi de onların: ‘Ümmîlere bizim aleyhimize bir yol (bize bir sorumluluk) yoktur.’ demeleridir...*” (Âli İmrân 3/75)

Câhiliye toplumunda insanların dört tabakaya ayrıldıkları görülmektedir: *Efendiler* (sâdât), *orta tabaka* (seveka), *âzatlı köleler* (mevaliye ıtk), *köleler* (abd, rakîk). Bu tabakalar arasındaki hukûkî münâsebet de eşitsizliğe dayanmaktaydı.

⁴⁸¹ İbn Habîb, *el- Munammak*, s. 54.

⁴⁸² İbn Hişâm, *es- Sîretü ’n- Nebvî*, I/ 134.

Şayet öldürülen kimse efendilerden ise onun diyeti, orta tabakanın birkaç katı olarak belirlenirdi, buna da tekâyül fi'd- dimâ (kanlarda ölçüt) adını verirlerdi. Efendinin kanı orta tabakanın iki, beş veya on katı olarak belirlenirdi. Hz. Peygamber : “Müslümanların kanları birbirine eşittir.”⁴⁸³ İfadesiyle bu uygulamaya son verdi. Ancak Câhiliye anlayışını hâlâ içinden atamayan Kebşe binti Ma'dikerb kardeşi için yazdığı mersiye’de tekâyül uygulamasının kaldırılmasına tarizde bulunmaktadır:

Cebir tarafından öldürülürse dönüşsüz bir kul

Ne yazık bu kanda yoktur artık tekâyul

Âzatlı köleler ise asla efendilik mertebesine yükselemezler ve maktülleri için de diyet talep edemezlerdi.⁴⁸⁴ Ayrıca Araplar arasında köle âzâdı uygulaması sadece Arap olan köleler için düşünülebilirdi.⁴⁸⁵

Câhiliye toplumunda adâlet açısından incelenmesi gereken en dikkat çekici sosyal tabaka kölelerdir. Köleler toplumun en alt tabakası olarak kabul edilirdi. Kölelikle ilgili bu algı o dönemdeki birçok toplum için geçerliydi. Misâlen Roma hukukunda Ius Gentium’a göre kölelerin hiçbir değeri yoktu ve başlangıçta azat edilmeleri bile yasaktı. Saint Thomas Aquino’ya göre ise kölelik Hz. Âdem’in ilk günahının kaçınılmaz sonucudur.⁴⁸⁶

Arapça’da erkek köleler için *abd, rakîk, memlûk, kinn, gulâm, vasîf, milkü’l-yemîn* gibi kelimeler kullanırken kadın köleler için ise *memlûke, vasîfe, câriye, eme, gurre* gibi kelimeler kullanılıyordu. Köleliğe kaynaklık eden birçok durum sözkonusuydu. Bunlardan ilki savaşlarda ele geçirilen esirlerin köleleştirilmesi idi. Aynı zamanda komşu kabîlelerden kaçırılan kişiler de köle statüsüne dahil edilirdi. Yine geçim sıkıntısı çeken ebeveynlerin çocuklarını köle olarak satma durumlarına da rastlanılırdı. Borçlarını ödeyemeyen kimseler de alacaklılarının kölesi olmak gibi bir hâli de yaşayabilirdi. Ayrıca bazı bölgelerde suç işleyen kimselerde köle zümresine ilhâk edilirdi.⁴⁸⁷

Câhiliye toplumunda köleler efendilerinin malı gibi görülür; alınır, satılır, hibe edilir ve bir eşya gibi kıymet takdir edilen bir alışveriş metâ’ı olarak pazarlarda boy

⁴⁸³ Ebû Dâvût, Diyât 21.

⁴⁸⁴ İbn Âşûr Muhammed Tahir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, trc. Vecdi Akyüz, Rağbet yay. İstanbul 2000, s. 193.

⁴⁸⁵ Adnan Demircan, *Câhiliye Arapları*, Beyan yay., İstanbul 2015, s. 55.

⁴⁸⁶ M. Âkif Aydın, “Köle”, *DİA*, XXVI/ 237.

⁴⁸⁷ M. Âkif Aydın, “Köle”, *DİA*, XXVI/ 237.

gösterirlerdi. Malları olamayan, mülkiyet hakkı bulunmayan dolayısıyla da mirastan hakları da bulunmayan kimselerdi. Kadın köleler ise sahiplerinin her türlü taleplerine cevap vermek zorunda olan ve gerektiğinde zina marifetiyle de gelir getiren bir tür fuhuş malzemesiydiler.⁴⁸⁸

Bu tür temel insânî haklardan mahrum olan insanlara diğer hür insanlar gibi hukukî eşit muamelede bulunmalarını beklemek de mümkün değildir. Cinayet vâkıalarında hem alacakları hem de verecekleri diyetlerde onların köle statüsü hep gözönünde bulundurulmuştur. Hatta efendileri tarafından öldürülen köleler için herhangi bir kısas ya da diyet gündeme getirilmez, bu tür bir cinayet efendinin kölesine karşı tabii bir hakkı olarak mütâlâa edilirdi.⁴⁸⁹

Kur'ân ve Kölelik

Kur'ân'da kölelerle ilgili münasebet ve hukuku ifade etmek amacıyla şu kelimeler kullanılmaktadır: *Abd*, *rakabe*, *rikâb*, *eme*, *imâ*, *milki yemîn* (meleket yemînüke-eymânüküm ...)

Bunlardan *abd* kelimesi ilk olarak Bakara sûresi 2/178. âyetinde bir hukukî ceza olarak kısas âyetinde kölelerin durumundan bahseder:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraflar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır.

Abd kelimesinin geçtiği diğer bir âyet olan Bakara 2/221'de ise evlilik mevzuunda bekar mü'minlerin, müşrik kadınlarla evlenmek yerine mü'mine kölelerle evlenmelerini emreder. Böyle bir emrin Câhiliye toplumu için ne denli büyük bir inkılab olduğunu belirtmekte fayda vardır. Kendi kabîlesi dışındaki

⁴⁸⁸ Cevâd Ali, *Mufasssal*, X/ 243.

⁴⁸⁹ Adnan Demircan, *Cahiliye Arapları*, s.56.

insanları bile hakir gören asabiyetle meşbu bir zihne kölelerle evlilik gibi bir şıkkın sunulması Kur'ân'ın ıslah ufkunun büyüklüğünün farkedilmesi açısından manidardır.

Nahl sûresi 16/75. âyette ise abd kelimesi kölenin sahibinin izni olmadan hiç bir şey yapamaması durumuna atıfta bulunularak, müşrikleri her şeyin sahibi ve efendisi olan Allah dururken, hiçbir şeye gücü yetmeyen putlara tapma konusundaki yanlış inançlarını tenkit amacıyla kullanılır.

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ (73) فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (74) ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْهُمَا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (75) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (76)

“73. (Müşrikler) Allah'ı bırakıp da kendilerine göklerde ve yerde olan rızıktan hiçbir şey veremeyen ve buna asla güçleri yetmeyen şeylere (putlara) tapıyorlar.74. Allah için emsal göstermeyin. Çünkü Allah bilir, siz ise bilmezsiniz.75. Allah, hiçbir şeye gücü yetmeyen, başkasının malı olmuş bir köle ile katımızdan kendisine verdiğimiz güzel rızıktan gizli ve açık olarak harcayan (hür) bir kimseyi misal verir. Bunlar hiç eşit olurlar mı? Doğrusu hamd Allah'a mahsustur. Fakat onların çoğu (bunu) bilmezler. 76. Allah, şu iki kişiyi de misal verir: Onlardan biri dilsizdir, hiçbir şey beceremez ve efendisinin üstüne bir yükür. Onu nereye gönderse bir hayır getiremez. Şimdi, bu adamla, doğru yolda yürüyerek adâleti emreden kimse eşit olur mu?”

Abd kelimesinin mazi fiil formunda kullanıldığı Şûrâ sûresi 26/22. âyette عَبَّدْتَ abbet kelimesi istimal edilmiştir. Bu kelime âyette köleleştirme anlamında kullanılmakta; Hz. Musa'nın dilinden Firavun'un İsrailoğulları'na uyguladığı köleleştirme politikası eleştirilmektedir.

وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ

O nimet diye başıma kaktığın ise, (aslında) İsrailoğullarını kendine kul köle etmendir.

Kur'ân'da köle anlamında kullanılan kelimelerinden bir diğeri de رَقَبَةٌ (Nisa 4/92, Mâide 5/89, Mücâdele 58/3) kelimesidir, bu kelime رِقَاب şeklinde (Bakara 2/177, Tevbe 9/60) çoğul formuyla da kullanılmıştır. Kelime sözlükte

boyun anlamına gelmektedir, ancak kelime mecâzî bir ifadeyle فَكُّ ve تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ şeklinde kölenin âzâd edilmesi anlamında kullanılmaktadır.

أَمَةٌ kelimesi tekil olarak Kur'ân'da kadın köle anlamında (Bakara 2/221) ve çoğul formuyla إِمَائِكُمْ (Nur 24/32) şeklinde geçmektedir. İslam toplumunun teşekkülünde önemli bir husus olan müşrik kadınlarla evlenmenin haram kılınması sadedinde, Câhiliye itikadının temel unsuru olan asabiyet anlayışına aykırı olarak Müslüman kadın kölelerle evlenmeleri emredilmektedir.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kadından, imanlı bir câriye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe putperest erkekleri de (kızlarınızla) evlendirmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) cehenneme çağırır. Allah ise, izni (ve yardımı) ile cennete ve mağfirete çağırır. Allah, düşünüp anlasınlar diye âyetlerini insanlara açıklar.

Milki yemîn şekliyle terimleşmiş ifade, farklı formlarda çeşitli âyetlerde Kur'ân'da köleler için kullanılan bir diğer ifadedir.

Sonuç itibariyle Kur'ân, insanları köleleştirmeyi kınamakta, lakin toplumsal bir realite olarak köleliği kabul etmekte, ancak mü'minlerden çeşitli vesilelerle kölelerini özgürleştirmeleri (âzâd etmeyi teşvik, mükâtebe sözleşmesi Nûr 24/33, ibadetlerde keffaret gibi) istemekte, ayrıca kölelerin bir eşya olarak görüldüğü Câhiliye toplumunda onların âdetlerine aykırı olarak onlarla evlenmeyi tavsiye etmektedir.

Kadınlar

Câhiliye toplumunun tavsifi sırasında dikkat çekilen durumlardan birisi de kadınların Câhiliye toplumundaki konumudur. Bu konumun bir sonucu olarak Câhiliye döneminde kadınlara yapılan uygulamaların adâlet duygusunu ciddî anlamda zedelediği görülmektedir.

Câhiliye toplumunda kız olarak dünyaya gelmek bir suçmuş gibi telakki edilir, doğuran anne için nakîsa ve çocuk sahibi olan baba için ise bir utanç vesilesi olarak

telakki edilirdi. Kur'ân onların bu hâlini Nahl sûresinde (57-59) canlı bir şekilde tavsif ederek, düşünce yapılarını ve algılarını şiddetle eleştirmektedir:

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (57) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ
(58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59)

“57. Onlar, kızların Allah'a ait olduğunu iddia ediyorlar. Hâşâ! Allah bundan münezzehtir. Beğendikleri de (erkek çocuklar) kendilerinin oluyor.

58. Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir.

59. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!”

Kureyş kabîlesinde pek yaygın olmasada özellikle bâdiyede yaşayan bazı kabîlelerde kız çocuklarının çeşitli şekillerde öldürüldükleri görülmektedir.⁴⁹⁰ Kur'ân İsrâ sûresinde (17/ 30-31) rızık endişesiyle yapıldığı iddia edilen bu uygulamayı şu ifadelerle tenkit etmektedir.

إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (30) وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ
نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (31)

“ 30. Rabbin rızık dilediğine bol verir, dilediğine daraltır. Şüphesiz ki O, kullarından haberdardır, (onları) çok iyi görür.

31. Geçim endişesi ile çocuklarınızın canına kıymayın. Biz, onların da sizin de rızınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur.”

Câhiliye toplumunda kadınların maruz kaldığı durumlardan biri de mirastan pay alamamalarıydı. Kadınlar kocalarının ve babalarının mirasından mahrum bırakılırdı. Ayrıca eşi vefat eden kadın, üvey evladı tarafından rızasına bakılmaksızın bir eşya gibitemellük edilirdi.

Genel anlamda kadınlar bu ahvâli yaşamakta ise de özellikle zengin kadınların Hz. Hatice örneğinde olduğu gibi toplumsal hayatta yer alarak ticaret yaptıkları ve ciddî sermaye sahibi oldukları da görülmektedir.

⁴⁹⁰ Annenin çocuğunu bir çukurun kenarında doğurarak kız çocuğu olduğunu farkedince onu hemen o çukura gömmesi, kız çocuğunun bir kuyuya atılması, bir uçurumdan aşağı itilmesi, babanın kızını çölde kumların içine gömmesi gibi denâetler bu cinayetin keyfiyetini açıklamaktadır. Mehmet Ali Kapar, “Mev’ûde”, *DİA*, XXVIII/ 491-492.

Adl Câhiliye Araplarının bir âdetidir. Bir adamın bir yakını öldüğünde, kalan karısının ve çadırının üstüne elbisesini atıp "*kendisine varis olduğum gibi karısına da varis olacağım*" derdi. Böyle dediği için o kadın hakkında herkesten fazla söz sahibi olurdu. Dilerse onunla yeni bir mehir vermeden evlenir, dilerse bir başkasıyla evlendirir, mehirini alır kadına hiçbir şey vermeyebilirdi. İsterse ölen kocasından alacağı olan mehirden vazgeçirmek için "adl" yapar, yani hem kendisi onunla evlenmez hem de başkasıyla da evlenmesine izin vermezdi. Kadın kocası öldükten hemen sonra üzerine aba atılmadan akrabalarının yanına gidebilirse kendine sahip olabilirdi. Kadınlar her şart ve durumda mağdur edilirdi. İşte Kur'ân bu geleneğin yanlışlığını ve helal olmadığını ortaya koymuştur.⁴⁹¹

Kur'ân ve Kadınlar

Kadının Câhiliye toplumunda maruz kaldığı zulüm ve tezyif edici tavırlar karşısında acaba Kur'ân nasıl bir mesaj vermektedir? Nasıl bir portre çıkmaktadır karşımıza?

Kur'ân bir ilke olarak mü'min kadın ve erkeklerin birbirlerinin dostu olduklarını belirtir. İyi ve güzel işlerde bulunacaklarını ve dolayısıyla da Allah'ın rahmetine nail olacaklarını bildirir. Bu aynı zamanda Câhiliye telakkisiyle eksik ve noksan kabul edilen, hukûkî bir varlığı olmayan kadına, mü'min erkeğin dostu olmakla kullukta ki eşit payesi hatırlatılmaktadır. Tevbe sûresi 71. Âyette bu durum şöyle beyan edilmektedir.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoşur, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itâat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdür, hikmet sahibidir.” (Tevbe 9/71)

Hukûkî bir statüsü olmayan kadına mahkemelerde şahitlik, mirasta hak sahibi olma, evlilikte rızası aranma, evliliğin dörtle sınırlandırılması gibi Câhiliye toplumunda olmayan haklar sağlanmıştır. Bu tür haklar Câhiliye toplumu

⁴⁹¹ Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur'ânî Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yay., s.44.

düşünüldüğünde ciddi bir ıslah hamlesi sayılır. Çünkü Câhiliye toplumunda kadın bu tür haklardan tamamen mahrumdu.

Allah katında eşit bir hesaba muhatap olacak olan kadın ve erkek dünyada yaşarken de kulluk sorumlulukları ve muhatap olduğu hukûkî mükellefiyetler mevzuunda da eşit bir konumdadırlar.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَأَلَّيْنِ هَاجِرُوا
وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

“ Bunun üzerine Rableri, onların dualarını kabul etti. (Dedi ki:) Ben, erkek olsun kadın olsun -ki hep birbirinizdensiniz- içinizden, çalışan hiçbir kimsenin yaptığını boşa çıkarmayacağım. Onlar ki, hicret ettiler, yurtlarından çıkarıldılar, benim yolumda eziyete uğradılar, çarpıştılar ve öldürüldüler; andolsun, ben de onların kötülüklerini örteceğim ve onları altlarından ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Bu mükâfat, Allah tarafındandır. Allah; karşılığın güzeli O'nun katındadır.“ (Âl-i İmrân 3/ 195)

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا مَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Ne kadar uğraşırsanız (uğraşın) kadınlar arasında âdil olmaya gücünüz yetmez. Öyle ise tamamen birine meyledip öbürünü askıda (ne dul, ne evli) gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve sakınırsanız muhakkak Allah hataları örten ve merhamet edendir” (Nisâ 4/129)

Modern çağda yaşanan bir kısım değişimler düşünülerek Kur’ân’daki kadınla ilgili bazı âyetler ve onların öngördüğü muameleler eleştirilmiştir. Mirasta kadının erkeğe göre mirastan daha az pay alması, bazı hukuki problemlerde şahitliğinin pekiştirilme ihtiyacı, ya da çok evliliğin dörtle sınırlandırılması gibi konular bunların başında gelmektedir. Bu konulardaki bazı eleştirilerin anakronizmle meşbu olduğu görülmektedir. Diğer taraftan Kur’ân’ın emrinin kadınların haklarını sınırlamak değil, geliştirmek amacıyla geldiği ve Câhiliye düşünüldüğünde ise zihinlerde ve sosyal hayatta bir devrim gerçekleştirdiği insaf ve vicdan sahibi herkes için kabili mümkün bir hakikattir.

3.1.6.5. Câhiliye’de Asabiyet- Adâlet İlişkisi

Asabiyet kelimesi Arapça bir kelime olup, asabe kökünden türemiş bir kelimedir. Asabe kelimesi sözlükte, dolamak, sarmak, sararak bağlamak, kavuşturmak anlamlarına gelir. Bir isim olarak ise; sinir, veter, kiriş anlamlarını kapsar. Kişinin baba tarafından kan bağı bulunan akrabalarına da asabe ismi verilir, bu isimledirmenin asabesinin onu dışarıdaki insanlara karşı koruyup, kollayıp, sarıp sarmaladığı için verildiği söylenebilir. Yine Kur’ân’da bu kökten türemiş olan usbe kelimesi kullanılır. (Yûsuf 12/ 8,14; Nur 24/11; Kasas 28/76) Bu kelime sayıları ondan kırka kadar olan insan topluluğu için kullanılır ki, aynı zamanda güç ve kuvvetten kinaye bir lafızdır.⁴⁹²

Câhiliye toplumunun yapısını belirleyen temel değer olan asabiyet,⁴⁹³ adâletin önündeki en büyük engel olarak gözükmektedir. Kişinin kan bağıyla bağlı olduğu akraba ve kabîlesini her türlü değerın üstünde görmesi olarak tezâhür eden asabiyet,

⁴⁹² İbn Manzûr, *Lisânü ’l- Arab*, 2963-2967; Hayrettin Karaman, “Asabe”, *DİA*, III/ 452.

⁴⁹³ “Toplumsal yapıyı belirleyen ‘ asabiyet’, toplumsal değerleri belirleyen ise ‘mürüvvetti’” İzutsu Toshihiko, *Kur’ân’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 110.

Câhiliye’de ki bir çok zulmün de kaynağıydı. Zaten asabiyet nâmına zulmetmek de meşru hatta övünülecek bir davranıştı.

Bu sebeple bir kimse kendi asabeleri tarafından yardıma çağrıldığında herhangi bir hak ve adâlet ölçüsüne bakmaksızın onlara yardıma koşardı. Cündeb b. Anber et-Temîmi’ye atfedilen ve zamanla Câhiliye asabiyetinin meşhur sloganı haline dönüşen “*zâlim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et.*” cümlesi bu telakkinin bir sonucudur.

Asleb b. Abdullah tarafından dile getirilen şu ifade de bu asabiyetin ulaştığı noktayı göstermesi açısından ilginçtir: “*Kardeşim bir topluluğa karşı haksızlık yapınca, ben ona yardım etmeyeceksem, haksızlığa uğrayınca da yardım etmem.*”⁴⁹⁴ Ebû Hilâl el- Askerî’in Emsâl’inde geçen şu ifade de bu durumu desteklemektedir:

“*Hakîki kardeş seninle beraber hareket eder. Sen zulmedersen o da seninle beraber zulmeder.*”⁴⁹⁵ Bir başka şiirde ise bu durumun gerekliliği şöyle anlatılır:

فَلَا تَخْذُلِ الْمُؤَلَىٰ وَ إِنْ كَانَ ظَالِمًا فَإِنَّ بِهٖ ثَنَاءُ الْأُمُورِ وَ تُرَابٌ

*Zâlim de olsa yakınını yalnız bırakma, çükü işler onunla düzelir ya da bozulur.*⁴⁹⁶

Bu meyanda kabîlesinden olan kişilerin yanlış davranışlarını görmezlikten gelme ve onun sürekli yanında yer alma da artık bir zarurettir.

إِنَّا لَنَصْفَحُ عَنْ مَّجَاهِلٍ قَوْمِنَا وَ نُقِيمُ سَالِفَةَ الْعَدُوِّ الْأَصِيدِ

*Biz kavmimizin cahilliklerini görmezden geliriz, Bize gururla bakan düşmanın kibrini kırarız.*⁴⁹⁷

Muâviye b. Mâlik b. Cafer b. Kilâb’ın inşâd ettiği şu şiir de kabîle hukukunun mertebesine ve kabîle mensuplarının affıyla yücelmenin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

نُعْطِي الْعَشِيرَةَ حَقَّهَا وَحَقَّهَا فِيهَا وَنَغْفِرُ ذُنُوبَهَا وَنَسُوْدُ

*Aşîretimizin hakkını veririz ve kusurunu bağışlayarak yüceliriz.*⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ Adem Apak, *Asabiyet*, s.33 ve 78.

⁴⁹⁵ Ebû Hilâl el- Askerî, *Cemheratü’l- Emsâl*, c. I, s.?

⁴⁹⁶ Merzûkî, *Şerhu Dîvânî’l- Hamâse*, Beyrut 1424/ 2003, s. 475-476

⁴⁹⁷ Ebû Temmâm Habîb b. Evs et- Tâî, *Dîvânü’l- Hamâse*, el- Mektebetü’l- Ezheriyye, Mısır 1927. Nakl. Harun Ögmüş, *Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri*, s. 55.

⁴⁹⁸ El HatîbTebriî, *Şerhu İhtiyârâtî’l- Mufaddal*, Dâru’l- Fikr, Dimeşk 1423/ 2002, IV/ 1474.

3.1.6.6. Asabiyet ve Kur'ân

Kavim ve kabîle bağının esas olduğu Câhiliye toplumuna yeni bir değer ve inanç dünyası getiren Kur'ân, sosyal ve siyasal hayatın temel dinamiği olan asabiyet duygusunu şiddetle eleştirerek, iman bağı üzerine kurulmuş bir kardeşlik ve sosyal ilişkiler düzeni önermektedir.

İman edenler ve inkar edenler ayırımı üzerine kurulmuş bir münasebet ve hukuk Kur'ân'ın esasıdır. Burada öne çıkan yeni kavram iman bağı üzerine kurulmuş kardeşlik bağıdır. Câhiliye toplumunun akrabalık ve kan bağı üzerine tesis edilmiş asabiyet düzeni yıkılmaktadır.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

Mü'minler ancak kardeşirler. Kardeşleriniz arasını ıslah ediniz ve Allah'a karşı sorumluluklarınızı ifa ediniz ki rahmete nail olasınız. (el- Hucurât 49/10)

Burada kabîle ve akrabalık bağı reddedilmemekte ve kişinin yakınlarına karşı daha fazla ülfet duyması makul bulunmakta ve fitratın gereği olduğu vurgulanmaktadır.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabîlelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.(el- Hucurât 49/ 13)

İnsanların farklı milletler ve kabîleler halinde yaratılması tanışmaya, kaynaşmaya vesile olmalı; taassuba, gurura, övünmeye, rekabete ve düşmanlığa değil. Âyette ki أَكْرَمَكُمْ *ekrameküm* ifadesi bu farklılıkların bir üstünlük yarışına vesile olmamasını tenbih içindir diyebiliriz. Hâssetten Câhiliye realitesi düşünüldüğünde. Önceki satırlarda değinildiği gibi Câhiliye toplumunun temel bağı olan kabîlecilik, insanlar arsında bir övgü ve yergi vesilesi olmakta, şiir yarışmalarının temel konusu olmakta, birçok savaşa, zulme ve cinayete vesile olmaktaydı.

Kur'ân insanın kendi irade, tercih ve kesbiyle kazanabileceği yeni bir kriteri Câhiliye insanına teklif etmektedir: Takva. Bu kavram insanın evvelen kendi yaratana karşı takınması gereken bir bilinç halini, Muhammed Esed'in ifadesiyle

sorumluluk bilinci ifade eder. Rabbine karşı müttaki olan insanın, diğer insanlara karşı da güzel ahlaklı olması emredilir. Bu iki halle muttasıf olan kimsenin gurur, kibir ve övünme üzerine inşa edilmiş olan asabiyet ve onun taassubundan uzak durması beklenir.

Kur’ân’ın öngördüğü iman bağıyla kurulmuş kardeşlik ve takva esaslı toplum yapısı Hz. Peygamber tarafından Medine’de inşa edilerek, asabiye dayalı toplumsal düzen değiştiriliyordu.

*“...Her şeyden önce aristokrat toplum yapısının yerini eşitliğe dayalı bir toplum yapısı aldı. Ümmet bağı, kan bağına önüne geçti. Irk ve soy meseleleri kaybolmadı, fakat dînî bağ bunları kuşattı. Ümmete bağlılık, kabîle bağının yerini almış, din kardeşliği sosyal nizamın temeli olmuştur.”*⁴⁹⁹

Aynı zamanda Hz. Peygamber asabiyet anlayışı içerisinde izahı mümkün olmayacak şekilde bazı Müslümanlarla azatlı köleleri kardeş ilan etmiştir: Zeyd b. Hârise ile Hz.Hamza, Ebû Huzeyfe’nin azatlısı Sâlim ile Ebû Ubeyde b. Cerrah, Hz. Ebû Bekir’in azatlısı Bilal-i Habeşî ile Ubeyde b. Hâris.⁵⁰⁰

3.1.7. Kur’ân’a Göre Câhiliye Toplumunda Adâleti Engelleyen Hususlar

Kur’ân adâleti engelleyen, kişiyi zulme yönelten âmiller üzerinde de durmuştur. Bu davranışların büyük çoğunluğu Câhiliye toplumu tarafından hoşgörülen ve hatta övülen davranışlardı. Örneğin bir insanın adâlet endişesi taşımaksızın akrabalarına yardım etmesi bir zorunluluktan, yine duygularıyla hareket edip, düşmana her türlü zulmü yapması da makul görülürdü. Adâlete mani tutum ve davranışları Kur’ân şu şekilde belirtir: Yakınları kayırma-iltimas, kin ve öfkeye kapılma, hevaya uyma, din ve inanç farklılığı saikiyle hareket etme.⁵⁰¹

a.Yakınları Kayırma

Kur’ân insanın en yakınlarından başlayarak adâleti tesis etmesi gerekliliğine vurgu yapmıştır. Çünkü başkalarının lehine; kişinin ailesinin ve akrabalarının aleyhine adâletli davranması zor bir sınavdır. Gerçek adâlet de işte bu durumlarda ortaya çıkar.

⁴⁹⁹ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsir’in Oluşum Süreci*, Ankara 2012 (2. Baskı), s. 27.

⁵⁰⁰ İbrahim Sarıçam, *Hiz. Muhammed’in Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., s. 140-141.

⁵⁰¹ Vecdi Akyüz, *Kur’ân’da Siyasal Kavramlar*, Kitabevi Yay. İstanbul 1992, s.119.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ
فَقِيرًا فَإِنَّهُ أُولَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Ey iman edenler! Kendiniz, anne-babanız ve akrabanız aleyhine de olsa Allah için şahidlik yaparak adâleti yerine getirenlerden olun. İster zengin ister fakir olsun farketmez. Allah onlara daha yakındır. Adâletten yüz çevirerek nefsin arzusuna uymayın. Eğer çarpıtır veya yüz çevirirseniz iyi bilinki Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Nisâ 4/135)

b. Hevâya Uyma

Kişinin şahsi menfaatleri, tercihleri, hevesleri, iştahları uğruna adâleti terk etmesi, sıkça rastlanan bir durumdur. Kur’ân insanın objektif davranarak, bu tür tavırlardan sıyrılıp, adâleti gerçekleştirmesini ister.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ
الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

“Ey Dâvud, seni yeryüzüne halîfe kıldık. İnsanlar arasında hak ile hükmet, hevâya uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır.” (Sad 38/26)

c. Kin ve Öfkeye Kapılma

Aşk nasıl kişinin gözünü kör eder ve hakikati görmesine engel olursa; düşmanlık, kin ve nefrette adâletli davranmaya engeldir. Bir de bu duygularla hareket ederek karar vermek, zulmün ta kendisi olur.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ
لِلنَّفْسِ وَيَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Ey iman edenler! Allah için adâleti ayakta tutup gözetenler olunuz. Bir topluma olan kininiz sizi adâletsizliğe sürüklemesin. Âdil olunuz. Bu takvaya daha yakındır. Allah'dan sakının. Elbette Allah yaptıklarınızdan haberdardır” (Mâide 5/8)

d. Din ve İnanç Farklılığı Sâikiyle Hareket Etme

Belirli bir gruba, inanca mensubiyet kişide bazen aşırı tutum ve davranışlara yol açabilir. Özellikle cehalet bu tür durumlara kişiyi itebilir. Kur’ân din ve inanç farklılığının zulme vesile kılınmamasına vurgu yapar.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Din konusunda sizinle harbetmeyen ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve onlara âdil davranmanızı Allah size yasaklamaz” (Mümtehin 60/8)

3.1.7. 1. Câhiliye’de Mukabelede Zulüm ve Kur’ân

Câhiliye düşüncesinde zulme zulümle mukâbele etmek hatta ziyadesiyle zulmetmek özellikle kabîleler arası mücadele de bir erdem olarak kabul edilmiştir. Bunu yapamayan kimseler ise korkaklık ve kabîlenin şerefini zayı etmekte itham edilmişlerdir. Ahmed Şevki Dayf bu durumu şöyle anlatır:

*“Denebilir ki Câhiliye’de Arab’ın hayatını belirleyen en önemli şey, kan akıtmaya dayanan bir savaş hayatı olmuş; öyle ki bu adeta onların yasası haline gelmiştir. Sürekli ölürlər ya da öldürürler; kanı kanla temizlerler. Büyüğüyle küçüğüyle hepsinin boyun eğdiği en büyük yasaları intikam الثأر geleneğidir. Bu onların kutsal yasasıdır.”*⁵⁰²

Muallaka şâirlerinden Züheyr b. Ebî Sulmâ (ö. 631) zulme uğramamanın formülünü zulmetmek olarak belirtir şu beyitinde:

وَمَنْ لَمْ يَذُذْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ يُهْتَدَمُ وَمَنْ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ يُظْلَمُ

*Kim kendi havuzunu (vatanını, namusunu) silahı ile savunmazsa havuzu yıkılır, kim de düşmanlarına zulmetmezse zulme uğrar.*⁵⁰³

Düşmanlıkta aslolanın zulüm olduğuna ve zulümden başka da çare olmadığına inanırlardı.

لَا تَرْضَ مِنْ عَدُوِّكَ إِلَّا بِالظُّلْمِ وَلَا أَنْصَافَهُ وَنَافِسَهُ فِي ذَلِكَ

*Düşmanına zulümden aşağısına razı olma; ona karşı insaflı kabul etme ve benlik davasında ondan daha üstün olmaya çalış.*⁵⁰⁴

Câhiliye’de düşmana karşı yapılacak zulümle mukabelenin gerekliliğini, Hz. Peygamber’in amcası Abbas (ö. 32/653) kardeşi Ebû Talib’e şu beyitle ifade etmektedir:

أَبَا طَالِبَ لَا تَقْبَلِ النُّصْفَ مِنْهُمْ / وَلَوْ أَنْصَفُوا حَتَّى تَعْقَ وَتَظْلَمَا

*Ebû Talib! Onlara düşmanlarına karşı insaflı olma sakın! Onlar insaf gösterse de sonuna kadar insafsız ve zâlim ol.*⁵⁰⁵

⁵⁰² Şevki Dayf, *Târîhu’l- Edebi’l- Arabî (el- Asru’l- Câhilî)*, Kâhire 2009, s. 62.

⁵⁰³ Ebû Zeyd el- Kureşî, *Cemheratü Eş’âri’l- Arab*, Kahire t.y., s. 174.

⁵⁰⁴ Câhiz, *Resâilü’l- Câhiz*, Mektebetü’l- Hancî, Kâhire 1384/1964, I/ 359.

Mus'ab b. Zuheyr'e (ö. 72/691) isnad edilen şu şiirde Türkçe'de ki 'düşenin dostu olmaz' telakkisine çok benzemekte ve düşmanlıkta sınır tanımama olgusunu teyid etmektedir:

إذا رأيت يد الدهر قد لطمت عدوك فبادره / برجلك فإن سلم من الدهر لم يسلم منك

*Baktınki talih düşmanını tokatlıyor, sen tekmele! Hatta talihten kurtulsa da senden kurtulamasın.*⁵⁰⁶

Zebân b. Seyyâr da zulme zulümle mukabeleyi bir hak ve görev olarak değerlendirmektedir.

وان قتيلاً بالهبةاء في استيه / صحيفته أن عاد للظلم ظالم⁵⁰⁷

Antera b. Şeddâd (ö. 614) ise kendisine dokunulmadıkça halim selim bir adam olduğunu fakat zulme uğradığında herhangi bir sınır tanımayan acı bir zehire dönüştüğünü belirtmektedir.

أنتى على بما علمت فإننى / سمح مخالفتي إذا لم أظلم

Beni bildiğin şekilde öv,çünkü haksızlığa uğramadıkça hoş geçimliyimdir

فإذا ظلمت فإن ظلمي باسل / مر مذاقته كطعم العلقم

*Zulme uğrarsam eğer, zulmüm de çetindir, tadı Ebû Cehil karpuzu gibi acıdır.*⁵⁰⁸

Kur'ân'da zâlimlerden olmamanın ötesinde onlara meyletmemek öğütlenmiştir. Bu öğüdün mütemmimi ise zulme mukabelede zalim olmamaktır. Ayrıca mukabeleden vazgeçerek; af, ihsan ve merhamet yolunu tutmak ise asıl tavsiye edilen yoldur. Mü'min ahlakı bu tür bir davranış modeline yönlendirilir. Hele haddi aşarak zulmetmek ise ona yakışmayan cahili bir tutum ve davranış olarak görülür.

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ (39) وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (40) وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (42) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (43)

⁵⁰⁵ Câhız, *Resâilü'l- Câhız*, I/ 359.

⁵⁰⁶ Câhız, *Resâilü'l- Câhız*, I/ 383.

⁵⁰⁷ El Hatîb Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâtî'l- Mufaddal*, I/ 1469.

⁵⁰⁸ Ebû Amr eş- Şeybânî, *Şerhu'l- Muallakâtî'Tis'a*, thk. Abdülmecîd Hemmu, Müessesetü'l- A'lemî, Beyrut 1422/2001, 236.

39. Bir haksızlığa uğradıkları zaman, yardımlaşırlar.40. Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür. Kim bağışlar ve barışı sağlarsa, onun mükâfatı Allah'a aittir. Doğrusu O, zalimleri sevmez.41. Kim zulme uğradıktan sonra hakkını alırsa, artık onlara yapılacak bir şey yoktur.42. Ancak insanlara zulmedenlere ve yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenlere ceza vardır. İşte acıklı azap bunlardır.43. Kim sabreder ve affederse şüphesiz bu hareketi, yapılmaya değer işlerdendir. (Şûrâ 42/ 39-43)

3.1.7.2. Câhiliye’de Adâlet- Kuvvet İlişkisi

Câhiliye’de hak sahibi olmanın önemli bir unsuru ise maddî olarak güçlü ve kuvvetli olmak, mal-mülk, şeref ve asalet sahibi olmaktır. Hatta zenginlerin ve kuvvetli kimselerin kabristanlarının ayrıldığı ve buralara fakirlerin defnedilemediği belirtilir. Diyet, miras v.b. hukûkî işlemlerde kuvvetli insanların lehine adâlet terazisinin eğildiği görülür.⁵⁰⁹ Bu tür durumlarda kişinin toplumsal konumuna ve kabîlesinin konumuna bakılarak karar verilirdi. Misâlen bir kabîle reisinin diyeti diğerleri ile kıyaslanmayacak kadar yüksek olur, diğer kişilerin diyeti ise kabîlesindeki konumuna göre belirlenirdi.⁵¹⁰

Câhiliye toplumunda kuvvetli olan kimsenin herhalükârda zulmetmesinin gerekliliğine vurgu yapılırdı. Öncelikle yapılması gereken kuvveti varsa ilk önce kendisi zulmetmelidir, yoksa zulme uğrarsa hemen zalimce karşılık vermelidir.

Züheyr b. Ebî Sülmâ, Muallakasında Zübyân oymağının kahramanı Huseyn b. Damdâm’ı bu vasıflarıyla nazmediyor.

جَرِيٌّ مَنَى يُظْلَمُ يُعَاقَبُ بِظُلْمِهِ / سَرِيعًا وَ إِلَّا يُبَدَّ بِالظُّلْمِ يُظْلَمُ

*Cesurdur, zulme uğrarsa zâlimce karşılık verir çarçabuk...aksi halde kendisi zulmeder.*⁵¹¹

Kur’ân’da Adâlet- Kuvvet İlişkisi

Kur’ân adâleti tüm mü’minlerde olması gereken bir değer olarak ifade eder. Fakat adâletin toplumsal icracısı konumunda olup ellerinde yürütme ve yargı kuvveti bulunanların daha hassas davranmaları gerektiğini belirtir. Bu anlamda Sa’d sûresi 38/26. âyette insanları yönetme ve aralarında karar verme gücüne sahip olan (halife)

⁵⁰⁹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, X/ 144.

⁵¹⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, X/ 156-158.

⁵¹¹ Ebû Zeyd el- Kureşî, *Cemheratü Eşâri’l- Arab*, I/ 174.

Davut peygambere yapılan adâletle hükmetme hatırlatması anlamlıdır. Güç ve kuvvet zulmün değil, adâletin vesilesi olmalıdır.

Nisa sûresi 4/ 135’de şahitlik durumu anlatılırken “ister zengin olsun ister fakir” ibaresi geçer. Zengin olan kimseler için lehde şahitlik yapacak kimselerin çok olması muhtemeldir. Ya da bu kimselerin aleyhinde şahitlikte bulunmak zordur. Fakir olan kimseler için lehte şahitlikte bulunmak, hele de bundan zarar görecektir olan kimse zengin ise yine zor bir durumdur. Kur’ân bu tür durumlarda tüm güç, kuvvet, yakınlık gibi değerlendirmeleri bir tarafa bırakarak, adâleti hakim kılmanın gerekliliğinin üzerinde durur.

Nisa sûresi 4/ 58. âyette ise insanlar arasında hükmetme güç ve yetkisine sahip olanlara, adâletle hükmetmeleri emredilir.

3.2. İTÂAT

3.2.1. İtâat Kavramı ve Mahiyeti

İtâat kelimesi Arapça “*boyun eğme*” anlamına gelen ط و ع ta-ve-a kökünden türemiştir. Sözlükte “*baş eğmek, emredileni yerine getirmek, söz dinlemek*” anlamına gelen *tav'* kelimesi itâat kelimesi ile aynı anlamı taşır. Aslında masdar ismi olan *tâat* de *itâat* gibi kullanılır.⁵¹² *Zorlama- zorlanma- hoşlanmama* anlamına gelen كَرِهَ kelimesi ط و ع kelimesinin zıttı kabul edilmiştir.⁵¹³

İtâat kelimesi Kur'an'da doğrudan geçmemekle birlikte üç âyette *tâat* ismi yer almakta, bundan başka yedisi isim, diğerleri fiil kalıplarında olmak üzere itâat kavramı seksen beş yerde gecmekte, kırk iki ayette de aynı kökten gelen “*güç yetirmek*” manasını ifade eden *istitâa* kelimesi geçmektedir.⁵¹⁴ *İtâat* kelimesi Türkçe'de “*emre uyma, söz dinleme, alınan emre göre davranma, inkıyâd, muti' ve tâbi olma*”⁵¹⁵ gibi anlamlara gelir.

İnsanın tab'an medeni olduğu hususu,sıkça vurgulanan genel bir kabuldür. İçtimai hayatın sonucu olarak yöneten-yönetilen ilişkisi gündeme gelir. Kâtip Çelebi insan tabiatında başa geçmeye, tek olmaya ve bağımsızlığa yaratılıştan bir meyil olduğunu da belirtir.⁵¹⁶ Tek başına kendini güçsüz bir varlık olarak hisseden insan, korunma adına toplumsal güç (iktidar) oluşturma tasavvurları geliştirir.⁵¹⁷ Russell (1872- 1970) ise insanın sınır tanımayan isteklerinin başında, iktidar ve şan kazanma olduğu kanaatindedir:

“ *İktidar aşkı, en geniş anlamıyla, gerek insandan başka şey olarak dış dünya üzerinde istenilen etkileri yaratma arzusudur. Bu arzu insan yaratılışının esaslı bir parçasıdır ve enerji sahibi bir insanın yaratılışında hem çok büyük, hem de çok önemli bir yer tutar. İktidar aşkı, şehvet gibi öylesine güçlü bir güdüdür ki, çoğu insanların hareketlerini, onların gerekli saydıklarından daha çok etkiler.*”⁵¹⁸

⁵¹² Zebîdî, *Tâcü'l- Arûs*, XXI/ 461-462.

⁵¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, s.2720.

⁵¹⁴ M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "tva " md.; Alper Ömer Mahir, “ İtaat”, *DİA*, XXIII/ 444.

⁵¹⁵ Şemsettin Sâmî, *Kâmûsî Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1317, s. 125; Ayverdi İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyatı, İst. 2005, c. I, s. 1471; Develioğlu Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi yay., 14. Baskı Ankara 1997, s.467.

⁵¹⁶ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l- Hak*, haz. Orhan Şaik Gökyay, Kültür Bak. Yay., İstanbul 1980, s. 99.

⁵¹⁷ Timuçin Afşan, "Korkunun İktidarı", *Felsefelogos*,sayı:16, 2001/4 s.19.

⁵¹⁸ Russell Bertrand, *İktidar*, trc. Mete Ergin, Cem yay., İst. 1994, s. 11.

İbnü'l- Mukaffâ ise iktidarın adamı sarhoş edeceğinden bahisle şu ifadelerde bulunur: “*İktidarın sarhoşluk vermesinden, malın sarhoş ediciliğinden, bilgi sarhoşluğundan ve gençliğin sarhoşluk vermesinden kendini koru. Bütün bunların her biri, akli çalan, saygınlığı sıyıran, kalbi, kulağı, gözü ve dili yararsız şeylere çeviren birer delilik yelidir.*” Gücü ve iktidarı ele geçirenler ise kendilerine itibar ve itâat edilmesini bekler. Hükmedilmeyi öğrenen insan zaman içerisinde hükmetmeyi öğrenerek, güç sahibi olacaktır.⁵¹⁹ Güç sahibi olmak ise bir risk üstlenmek demektir. Bu durumda ise, gücün ve iktidarın ifsad edici yanı öne çıkar, hele bu mutlak güç ve iktidar ise mutlak bir bozulmadan bahsedilebilir.⁵²⁰ Güce sahip olan kimselerin başkalarının davranışlarını etkileme imkanı vardır. Zaten iktidar, başkalarının davranışlarını etkileyebilme ve kontrol edebilme yeteneği olarak tanımlanmıştır.⁵²¹ Bertrand de Jouvenel bu durumu şöyle tavsif eder:

“*Emretmek, bir dağ tepesinde bulunmak gibidir. Orada görülen perspektif de, itâat vadisindekilerin perspektifinden farklıdır. İnsana tabiatın bahşettiği şeyler olan emretme hırsı ve yapıcılık dehası, orada aradıkları zemini bulurlar. Büyüklüğe erişen insan, kulesinin tepesinde istediği takdirde, aşağısındaki kalabalık kütleleri nasıl yoğuracağını görür.*”⁵²²

Baba otoritesi emrin ve itâatin ilk kaynağı kabul edilir. Aristo'nun ifadesiyle; her aile, onun en yaşlı üyesinin krallara mahsus yönetimi altında idi.⁵²³ Yönetimin düzeni, düzenin ise itâati gerektirdiği söylenebilir. Yönetimsizliğin nasıl bir anarşiye yol açabileceği ise malumdur.

Eski Çağ'da Persler hükümdarın ölümünde beş gün süren sınırsız bir anarşiye izin verirlerdi. Bu arada meydana gelen kargaşa ortamının, halkın kralı ve yönetimin gerekliliğini daha iyi anlamasına vesile olduğuna inanırlardı. Bu arada halk düzen ve güveni tekrar sağlayan yeni önderi daha çok kutluyordu.⁵²⁴ Yönetme kurumsal açıdan örgütlü egemenliği, liderlik ve yaptırım kurumlarını kapsar. Bir anlamda yönetim; örgüt, itâat ve cezaî yaptırımdır.

⁵¹⁹ Atinalı Solon (m.ö. 640- 558), haz. Cevdet Kılıç, *Felsefe Diyarından Bilgelik Hikayeleri*, İst. 2015, s. 40.

⁵²⁰ Lord Acton, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 64-68.

⁵²¹ Münici Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi yay., Ankara 2000, s. 46.

⁵²² Bertrand de Jouvenel, *İktidarın Temelleri*, trc. Nejat Muallimoğlu, Birleşik yay., İstanbul 1997, s.146.

⁵²³ Bertrand de Jouvenel, *İktidarın Temelleri*, trc. Nejat Muallimoğlu, Birleşik yay., İstanbul 1997.

⁵²⁴ Bouthol Gaston, *Siyaset Sosyolojisi*, Trc. Ali Türkay Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1968, s. 29.

3.2.2. Meşrûiyet ve İtaat

İtaatle meşrûiyet arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Kapani'nin ifadesiyle “siyasal iktidara itâat, onun doğruluğu ve haklılığı, başka deyişle ‘meşrûluğu’ hakkında beslenen inançla orantılıdır.”⁵²⁵ Diğer taraftan meşruiyeti sağlayıcı çeşitli enstrümanlardan bahsedilebilir. Bunlardan en önemlileri insanların değer ve duygu dünyalarını oluşturan; din, mitoloji ve efsanelerdir. Çetin bunları en geniş ve en yüksek egemenlik alanları olarak niteler: “Gelenek, kahramanlar/ liderler, ulus ve genel irade meşruiyetini koruyucu araçlarıdır ve onun toplumsal itâat alanına indirilmesini, insanların düşünce ve eylemlerinde kendisini gerçekleştirmesini, ete kemiğe bürünmesini sağlarlar.”⁵²⁶ Max Weber de geleneksel otoritenin uzun dönemdir var olan kurallar ve güçler sayesinde meşruiyet kazandığını belirterek; yöneticilerin bu meşruiyet sayesinde itâati elde ettiklerini vurgular.⁵²⁷

3.2.3. İtâat'in Gerekliliği

İtaatle ilgili üzerinde durulması gereken önemli bir soru da, insanın neden itâate ihtiyaç duyduğu ya da neden itâat ettiğidir? İnsanın hangi saiklerle itâat etmekte olduğu ya da kendisine itâat edilmesini istediğidir?

İbn Haldun insanı kendisini gemleyen bir güç olmadan yaşayamayan tek canlı olarak tarif eder.⁵²⁸ İnsanlar farklı yollar kullanılarak etki altına alınabilirler: Güç kullanılarak zorlama yoluyla, kandırarak ya da ödül-ceza yöntemiyle, propaganda yöntemiyle fikirlerini değiştirerek.⁵²⁹

Kapani itâatin bilinçli ya da bilinçsiz olabileceği kanaatindedir. Özellikle de şu saiklerin etkili olduğunu belirtir: Gelenek ve görenekler, alışkanlıklar, çevresel etkenler, eğitimle şartlandırma, menfaat umudu ya da ceza korkusu, çaresizlik duygusu.⁵³⁰

Russel itâatin nedenleri arasında evvelen korkuyu zikreder. Sonra da insandaki üstün yeteneklerin (kendine güven, çabuk karar verebilme, doğru önlemleri

⁵²⁵ Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s.21, 84-85.

⁵²⁶ Halis Çetin, *Siyasal İktidar ve Meşruiyet*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001, s. 89-90.

⁵²⁷ Max Weber, *Ekonomi ve Toplum*, nakl. Hamit Dabaşı, *İslam'da Otorite*, trc.Süleyman Gündüz, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 83.

⁵²⁸ Gaston Bouthaul, *Siyaset Sosyolojisi*, Remzi Kitabevi, s. 136.

⁵²⁹ Russell, *İktidar*, s. 23.

⁵³⁰ Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s.49-50.

almadaki ustalık) başkalarının itâatine vesile olacağını belirtir. Birçok insana yönetim sorumluluğunun zor gelmesi de işin diğer bir tarafıdır. Bu sebeple çoğu insan bir önderin ardından gitmeyi kendileri için daha hayırlı görürler ve sevki tabii ile itâat ederler.⁵³¹

Sühreverdi ise adâletin genel halkın itâatini sağlayacağını, yüksek tabakanın itâatinin ise onlara sevgi ve dostluk göstermekle elde edileceğini belirtir.⁵³²

Bertrand de Jouvenel, insanların nefret ettikleri halde, iktidarın boyunduruğuna kendilerini terketmelerini garipser. Ancak insan kütlelerinin kendi istekleriyle, gönülden iktidara teslim olduklarını belirterek; bu hürmetin sebebinin ise, “*kadim ünvanlarda gördükleri prestij*” olduğunu düşünür ve böylece itâat insanlar için bir gelenek haline gelmiştir. Bu itâat de bir inançtan, itimattan ve itibardan kaynaklanır.⁵³³

Jouvenel itâatin önemli bir sebebinin de “*müşterek menfaat*” olduğunu iddia eder. Müşterek menfaatin insanların tabi olmalarına vesile olacağını ve ondan gayri haklı başka bir sebebi aramaya da ihtiyaç olmadığını belirtir.⁵³⁴

Otokratik toplumlarda halktan beklenen sorgulamadan itâat etmeleridir. Çünkü bu tür toplumlarda aslanan duygudaşlığın oluşturularak, toplumun ortak hedeflere yöneltilmesidir. Fransız ihtilalinin meşhur sloganları olan “*özgürlük, eşitlik ve kardeşlik*”, faşist İtalya’da “*inan, itâat et, savaş*” şekline dönüşmüştür. Ya da kavramsal anlamda “*düzen, otorite, adâlet*” şeklini almıştır.⁵³⁵

3.2.4. İtâat ve Tanrı Kral Anlayışı

Batı’da bizde yazılan Nasihatnâme türü eserlere The Statesman’s Book ismi verilir, bu tür eserlerde kralın otoritesini Tanrı’dan aldığı, bu yüzden kutsal bir makama sahip olduğu, nasıl Tanrı’ya karşı çıkmak dinsizlik ise, Tanrı’nın yeryüzündeki mücessem hali olan krala karşı çıkmanın da aynı şekilde dinsizlik

⁵³¹ Russell, *İktidar*, s. 23.

⁵³² Sühreverdi, *Nehcü’s- Süluk*, s. 159.

⁵³³ Bertrand de Jouvenel, *İktidarın Temelleri*, s. 46, 49, 102.

⁵³⁴ Bertrand de Jouvenel, *İktidarın Temelleri*, s.49.

⁵³⁵ Heywood Andrew, *Political Ideologies*, New York: Palgrave Macmillan, 2003, s. 214. Nakl. Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis yay., Ankara 2005, s. 14-15.

olduğu belirtilir. Otoritesi kutsaldır, ona itâat mukaddes bir görev, vicdani bir borçtur.⁵³⁶

Roma İmparatorlarından Oktavyus'la (Octavian, m.ö.63- m.s.14) birlikte, imparatorun dini statüsü daha ileri bir aşamaya taşınarak, tanrısal bir varlığa dönüştürülmüştür. Bu tarihlerden itibaren imparatoru kutsama ve ona ibadet kültürünün geliştiği müşahede edilmiştir.⁵³⁷

İncil'de Aziz Paul'un dilinden yönetim ve ona itâat konusu şöyle anlatılır: *"Herkes altında bulunduğu yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle yönetime karşı direnen, Tanrı'nın düzenlediğine karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanır."*⁵³⁸

Eski Mısırlılarda ise, Firavun bizzat Tanrı'nın kendisidir ki Firavun aynı zamanda başkomutan, başrahip ve başyargıçtır. Tanrı-Kral olan Firavun, emirlerini halka memurları aracılığıyla iletir. O'na itâat tam ve mutlaklıdır. Firavun, insanların hem bu ve hem öbür dünyanın yöneticisidir. Tanrı Ra insanları Firavun'a hizmet görmek için yaratmıştır.⁵³⁹

Sümerlerde, kimselerin hatırlayamayacağı kadar eski zamanlarda, toplumu Tanrı-Kral "En" yönetmiştir. Ayrıca Sümer krallarının listesi gökten Tanrı tarafından bildirilmektedir. Gılgamış üçte biri insan, üçte ikisi Tanrı olan bir kraldır. Sümerlere göre Sargon da (m.ö. 2330) Akad krallığını Tanrı Enlil sayesinde ele geçirmiştir.⁵⁴⁰ Hititler'in çivi yazılı metinlerinde kralların öldükten sonra tanrılaştığından bahsedilmekte *"babam Tanrı olduktan sonra"* ifadeleri geçmektedir. Amarna çağı yazışmalarındaki *"yaşam kaynağım efendim, yedi ve sonra yedi kez ayaklarına kapantıyorum"* gibi ifadeler de ilgi çekmektedir.⁵⁴¹

Persler de krallarının Tanrı tarafından seçildiğine ve onun temsilcisi olduğuna inanırlardı. Dirhemlerin üzerinde kisraların resmi bulunur bu paralara *derâhimü'l-*

⁵³⁶ Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, trc. Mehmet Harmancı, İst. 1984. Nakl. Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Ankara 1991, s. 141.; Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, Beta yay., İstanbul t.s., s. 169.

⁵³⁷ Oktay Akşit, *Roma İmparatorluk Tarihi*, İst. 1976, s. 55-66; Sönmez Zekiye, *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı yay., Ankara 2012, s. 28.

⁵³⁸ İncil, Romalılara Mektup 13/1-2.

⁵³⁹ Jacob Ben- Amittay, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay- Levent Köker, Ankara 1983, s. 43-45.

⁵⁴⁰ Alâaddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Teori yay., Ankara 1986, s. 80-91.

⁵⁴¹ Güngör Karauğuz, *Adem'in Çocukları Çivi Yazılı Kaynaklar Tevrat İnciller ve Kur'an'a Göre*, s. 127.

escâdî ismi verilirdi. Bu dirhemlerdeki resimleri gören insanların başlarını eğerek ona saygı göstermeleri beklenirdi.⁵⁴² Hint toplumlarında ise, krallar askeri sınıftan seçilir ve ancak üst kastı oluşturan Brahmanlar tarafından denetlenirler.⁵⁴³ Himyerîler ise hükümdarlarına secde ederlerdi.⁵⁴⁴ Sasani İmparatorluğuna bağlı bir devlet hüviyetinde olan Hîre krallığında da, Araplarda görülmeyen krallara secde etme alışkanlığının olduğu görülür.⁵⁴⁵

Çinlilerde Şang hanedanı döneminde, kral Tanrıdır. Shang hanedanını deviren Chou beyi (tahminen m.ö. 1056) ise isyanın nedenini şöyle açıklamıştır: “Çürümüş ve nefret uyandıran bir egemenliğe son vermek için Gök Tanrı’*dan buyruk aldım.*” Hâsılı gelen de Tanrı’*dan emir almıştır*, giden ise zaten Tanrıdır. Çu hanedanı zamanında ise, insan biçimindeki Gök Tanrı, oğlunu yeryüzünü idare etmekle görevlendirir.⁵⁴⁶

Orhon yazıtlarında beylere ve boylara konuşan Bilge Kağan, kendisini “*Tanrı gibi, Tanrı’*dan olmuş Türk Bilge Kağan*” olarak tanıtır. Kağanın en büyük özelliği tanrısal bir güç olarak kabul edilmesidir. Hakanın insani özelliklerinin yanısıra, insan üstü tanrısal özelliğinin olması gerekir. Türklerde bu sebeple hakana “*göğün oğlu*” ismi verilmektedir.⁵⁴⁷*

Batılı düşünür Hobbes, öncelikle devleti şu şekilde tanımlar: “ *Barışın ve ortak savunmanın sağlanması yolunda, kamu iktidarını kendi isteğine göre kullanmaya yetkili tüzel kişi.*” Fakat daha sonra devleti kutsallaştırarak Tanrılaştırır: “*Devlet ölümlü tanrıdır. İnsanlar ölümsüz Tanrı’nın gölgesinde barış ve güvenliklerini, ölümlü Tanrı’ya yani devlete borçludurlar.*”⁵⁴⁸

İngiltere’de Robert Filmer, aile içinde babanın hakimiyeti nasıl mutlak ise siyasal toplum içinde de kralın hakimiyetinin öyle mutlak olması gerektiği düşüncesindedir. Ayrıca Filmer mutlakiyetçiliği Kutsal Kitap’tan referanslarla

⁵⁴² El- Cevherî, *Tâcü’- Luga*, Dâru’l- Fikr, Beyrut 1998, I/413; İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, s. 205-206.

⁵⁴³ Alâaddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 101-116.

⁵⁴⁴ Şiblî Nûmânî, *Peygamberimizin Risaleti ve Şahsiyeti*, trc. Ahmet Karataş, Timaş Yay. I. baskı., İstanbul 2002, s. 39.

⁵⁴⁵ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IX/ 225.

⁵⁴⁶ Alâaddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 123-124.

⁵⁴⁷ Ahmet Kamil Cihan, “Farabi’nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri”, *Bilimname* IV, 2004/1, s. 27; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 2004, Yapı Kredi Yay., s. 28.

⁵⁴⁸ Hobbes Thomas, *Leviathan*, trc. Semih Lim, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1993, s. 89.

savunmaktaydı. John Locke ise (1632- 1714) siyasi toplumun ailenin bir büyük örneği olmadığını, eşit bireylerin bir araya gelmesiyle oluştuğunu, ayrıca Kutsal Kitaptan mutlakiyetçilik lehine üretilen argümanların yanlış olduğunu söylüyordu.⁵⁴⁹

Moderniteyle birlikte Tanrı-Kral algısı yıkılmaya başlamıştır. Locke (1632- 1714) siyasal iktidarın otoritesinin kaynağı Tanrı değil “yönetilenlerin rızasıdır” fikrini savunur. Bu görüşünün kaynağı ise onun “doğal haklar” düşüncesidir.⁵⁵⁰

3.2.5. Câhiliye’de İtaat Olgusu

Câhiliye Araplarını anlatan tüm kaynakların mutâbık olduğu husus; itâati sevmeyen, hürriyetine aşırı düşkün insanlar olduklarıdır. Arapların bu karakteri Yunan ve Latin kaynaklarında da belirtilen bir tespittir.⁵⁵¹ Yunanlı tarihçiler Herodot (ö./ m.ö. 425?) ve Diodorus (ö./ m.ö. 30) Arapları, hürriyete âşık kimseler olarak vasıflandırır ve bu sebeple ikamet etmeksizin biteviye bir yerden bir yere göç ettiklerini belirtirler.⁵⁵² Firûzâbâdî, Kamusu’l- Muhit isimli sözlüğünde Arapları “*el-Lekâh*” olarak tanımlar, bu kelime ise, *krallara boyun eğmeyen topluluk* anlamına gelir.⁵⁵³

Arapların itâat kavramına soğuk bakmalarının önemli bir sebebi de, yaşadıkları çöl ve bedevî hayatıdır. Hayvancılıkla geçinen tüm kabîleler için çadır; özgürlüğü, mülkiyetsizliği ve kayıtsız bir hayat yaşamayı temsil eder.⁵⁵⁴ Çölde özgürce dolaşabilmeleri, beğenmedikleri mekanlardan ve insanlardan uzaklaşmaları konusunda çölün onlara tanıdığı imkanlar; onların itâatten uzak, bireysel özgürlüğe yakın insanlar olmasına imkan sağlamıştır.⁵⁵⁵

Câhiliye Arapları, kendi kabîlesinin şeyhi dışında kimseye itâati sevmeyen kimselerdir.⁵⁵⁶ Kabîle liderlerine olan itâatleri de mutlak olmayıp, daha esnek bir yapı arzeden bağılılıktan ibarettir. Kabîle reisi işleri icra ederken de mutlak bir otoriteyle hareket edemez, çoğunluğun kanaatini dikkate alırdı. Ayrıca kabîle

⁵⁴⁹ Ömer Çaha, Bekir Şahin, *Siyasal İdeolojiler*, Orion yay., s. 50.

⁵⁵⁰ Ömer Çaha, Bekir Şahin, *Siyasal İdeolojiler*, s. 50.

⁵⁵¹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IX/101.

⁵⁵² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/395.

⁵⁵³ Firûzâbâdî, *el- Kâmûsu’l- Muhît*, el Matbaatü’l- Mısriyye, t.s., I/ 245; İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s.43.

⁵⁵⁴ Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, s. 27.

⁵⁵⁵ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VII, 262.

⁵⁵⁶ Adem Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İst. 2017, s. 23.

içerisindeki fertlerin gerektiğinde kabîle şeyhinin veya kabîlenin genel kararına uymayarak, kabîlesinden ayrılma hadiseleri de yaşanırdı.⁵⁵⁷ Amr b. Külsüm et-Tağlibî'nin Hîre melikine hitaben söylediği şu beyit, onların itâat sevmeyen tabiatını izhar etmektedir:

وَأَيَّامُ لَنَا وَلَهُمْ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلِكَ فِينَا أَنْ نَدِينَا

*Nice parlak günlerimiz olmuştur bizim, Krala bile isyan edip boyun eğmediğimiz...*⁵⁵⁸

Gurur ve kibirlerine aşırı düşkün olmaları da onların itâatini engelleyen önemli bir husustur. El-Efveh el-Evdî de başkalarına itâat edemeyeceklerini, çünkü kendilerinin üstün kimseler olduklarını iddia eder:

نَقُودُ وَنَأْبَى أَنْ نُقَادَ وَلَا نَرَى لِقَوْمٍ عَلَيْنَا فِي مَكَارِمَةٍ فَضْلًا

*Biz yönetiriz ve başkalarının bizi yönetmesine katlanamayız, Ve hiçbir kavmi şerefte kendimizden üstün görmeyiz.*⁵⁵⁹

Bu yüzdendir ki asabiyet, itâatin de tek gerekçesidir. Aralarında kabîle bağı bulunmayan kimseye itâat etmek bir züldür. Ancak kuvvet ya da menfaat sebebiyle bir kısım otoritelere muvakkat bir itâat gerçekleşmişse bile o gücün ortadan kalkması ya da menfaatin zayi olmasından dolayı da itâat kısa zamanda isyana dönüşürdü.⁵⁶⁰ Benû Esed kabîlesinin şairi Abîd b. el- Abras'ın, esir olan kabîle mensuplarını kurtarmak amacıyla Hîre melikine yazdığı şiirdeki kul-köle vurgusu bir mecburiyete istinaden söylenmiş ifadelerdir:

أَنْتَ الْمَلِكُ عَلَيْهِمْ وَهُمْ الْعَبِيدُ إِلَى الْقِيَامَةِ دَلُّو لِسَوْطِكَ مِثْلَمَا دَلَّ لِأَشَقَرِدُو الْخِزَامَةِ

*Sen kralısın, onlar kıyamete kadar senin kulların, senin kırbacının altında zelil oldular, burnuna halka geçirilen eşeğin zelil olması gibi.*⁵⁶¹

Câhiliye şiirinde itâat genelde zemmedilen bir olgudur. Bunun temel sebebi ise yöneticilerden sâdır olan zulümdür. Öyleki neredeyse her itâat edilenin zâlim olacağı kanâati yerleşmiştir.⁵⁶² Bununla birlikte itâat olgusunun hayatlarında önemli bir yer tuttuğu da görülür. Liderlerine “seyyidü'l-muta' ” ismini vermeleri bunun

⁵⁵⁷ Neşet Çağatay, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s.100.

⁵⁵⁸ Zevzenî, *Şerhu'l- Muallakati's- Seb'a*, Beyrut 1382/1963, s. 123.

⁵⁵⁹ İsfahânî, Ebu'l- Ferec, *Kitabü'l-Eğânî*, XII/389.

⁵⁶⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, V/ 220-221.

⁵⁶¹ Afif Abdurrahman, *eş'Şi'ru ve Eyyâmü'l- Arab*, s. 114.

⁵⁶² Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, V/ 219.

göstergesidir.⁵⁶³ Ayrıca liderlerinden bahsederken onun itâat edilen kimse olmasını, övünülecek bir durum olarak belirtirler.

Seffâh b. Bükeyr b. Mi'dân el- Yerbûî, Yahya b. Şeddâd b. Sa'lebe'yi överken onun itâat edilen bir zât olduğunu vurgular.

صَلَّى عَلَى يَحْيَى وَأَشْيَاعِهِ رَبُّ كَرِيمٍ وَ شَفِيعٌ مُطَاع

*Yahya ve onun taraftarlarına selam olsun, o kerim bir efendi, sözü dinlenen, itâat edilen bir aracıdır.*⁵⁶⁴

Temim et- Tâî'nin şiirinde geçen şu ifadeler onların yöneticiye itâat konusuna nasıl baktıklarının tipik bir göstergesidir:

“ Âd zamanından beri hükümdarlara karşı savaşmayı, onları ele geçirmeyi ve öldürmeyi iyi bir şey olarak düşünürüz. Sizlere hükümdara isyan ettiğimiz ve ona kölelik yapmaktan kurtulduğumuz zafer dolu uzun günlerimizi anlatacağız. Gassânîler, Himyerîler, Numan b. Münzir ve diğerlerine karşı dağlara sığınarak ayakta kaldık.”⁵⁶⁵

Araplar haksız ve müstebit yöneticiyi cebriye ve cebbâriye olarak nitelendirirler; bu tür yöneticilere de *cebbâr* ismini verirlerdi.⁵⁶⁶ Hz. Peygamber de huzurunda titreyen bir adama: “Rahat ol, ben bir hanedan (*cebbâr*) değilim.” demiştir.⁵⁶⁷

Araplar fazlasıyla kendini beğenme duygusuna sahip oldukları için, bir başka kimseye itâat etmeyi hiç istemediklerini de ifade eder. Onların itâati sevmemelerinin bir nedeni olarak da, şeref ve hürriyetlerine olan aşırı düşkünlükleridir. Yöneticilere itâati sevmemelerine rağmen, örf ve âdetlerine, kabîlenin geleneklerine ise sınırsız bir itâatleri vardır.

Kureyş içerisinde sözüne itâat edilen ve etrafında toplanılan ilk kimsenin Kusay olduğu görülür. Öyleki daha sonraki yıllarda bile bu durumun izleri görülmekte, Hassan b. Sâbit (ö.37/650) bir şiirinde bu durumu şöyle ifade

⁵⁶³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VIII/ 150.

⁵⁶⁴ Mufaddal ed'-Dabbî, *Mufaddaliyyât*, I/ 1361-1362.

⁵⁶⁵ Taberî, *Târîhu 'l- Ümem ve 'l-Mülûk*, II/ 304.

⁵⁶⁶ Muhammed Umâra, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul 1998, s. 13-14.

⁵⁶⁷ İbn Mâce, *Et'ime* 33.

etmektedir: “*Sen Kusayoğullarından değilsin ki övünesin ve Zühreoğullarından da değilsin, boşuna övünme, önderler onlardır.*”⁵⁶⁸

Risalet yıllarına yakın bir zamanda yaşanan şu olayda Arapların itâat olgusuna nasıl baktıklarını göstermektedir: “*Osman b. Huveyris, sonuna altın mühür basılı kralın mektubuyla Mekkelilerin yanına geldiğinde Kureyşliler onun buyruklarına boyun eğmeye eğilim gösterdiler. Ancak insanların tavafla meşgul oldukları bir sırada Ebu Zema b. Esved şöyle seslendi: ‘Kureyş muti olmayan bir topluluktur; ne krallık yapar, ne de ona hükmedilebilir.’ Onun bu sözleri üzerine Kureyşliler farklı görüşler ileri sürmeye başladılar. Böylece Osman’ın istediğini gerçekleştirmesine engel oldular. O da Sezar’ın yanına geri döndü.*”⁵⁶⁹

İslam’dan sonra bile Câhiliye dönemi itâat anlayışının izlerini görmek mümkündür. Büstî (ö. 998), Hz. Peygamber’in vefatından sonra Sakîfe’de toplanan bazı kimselerden gelen, biri Ensâr’dan biri de Muhâcirlerden iki başkanlı yönetim sistemi önerisini; kadim Câhiliye geleneğindeki ‘*kabîleden olmayanın yönetim hakkı yoktur*’ düşüncesine bağlar. Aynı şekilde İmam Şaffî de Hz. Peygamber’in vefatından sonra gerçekleşen isyan hareketlerini, kökleri Câhiliyeye dayanan Bedevîlerin siyâsî bir otoriteyi tanımama ve itâat olgusunu içselleştirmemelerine bağlar.⁵⁷⁰

3.2.6. Kur’ân’da İtâat İlkesi

“İtâat” kelimesi “ta-ve-a” (طوع) kökünden türemiş, “*boyun eğme, sözünü tutma, emrini dinleme, bir şeyi zorlama olmaksızın isteyerek yapma*”, anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Karşıtı “kerh” (كره) kelimesidir ki “*istemededen yapma, zorla yapma*” anlamına gelir.⁵⁷¹ Bir kalıp olarak *tav’an ve kerhen* (طوعا و كرها) “*istese de istemese de*” birleşik sözcükleri halinde kullanılışı meşhurdur.⁵⁷²

⁵⁶⁸ Hassan b. Sâbit el- Ensârî, *Dîvânü Hassan b. Sâbit*, Beyrut ts., s.243.

⁵⁶⁹ İbn Hişâm, *es- Sîretü’n- Nebvî*, I/239.; Zübeyr b. Bekkâr, *Cemheratu Nesebi Kureyş ve Ahbâruhâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, Mektebetu Hayyat, Beyrut, h. 1381, s.43.;T. Abdülkadir Hamit, *Mekke Döneminde Siyasi DüşünceMetodolojisi*, Ekin Yay., İstanbul 2001, s. 146-147 v.d.

⁵⁷⁰ Nakl. Hayrettin Yücesoy, “ Bir Kurgu Olarak Klasik İslam Siyaset Düşüncesinde Rasyonel Ahlak Hakkındaki Ana Anlatıya Alternatif Yaklaşımlar”, *Klasîği Yeniden Düşünmek Sempozyumu, İslam ve Klasik*, Klasik Yay., İstanbul 2008, s. 135.

⁵⁷¹ İsfahânî, *Müfredât*, s.311; İbn Manzur, *Lisânü’l- Arab*, XXXI/ 2720.

⁵⁷² Fussilet, 41/11

“İtâat” kelimesinin anlamlarını üç grupta toplamak mümkündür: *a. Boyun eğmek, b. İsteyerek yapmak c. Gönüllü olarak uymak, tâbi olmak.*⁵⁷³ Bir terim olarak itâat ise şöyle tanımlanabilir: “Allah’a, Peygambere ve büyüklere (anne-baba-yöneticiler), saygılı olup, buyruklarını yerine getirme.”

Kur’ân’da itâat kavramıyla bağlantılı diğer bir kelime de “ittiba” kelimesidir. Uymak, peşinden gitmek, tabi olmak anlamlarına gelir.

Kur’ân’da itâat kelimesi geçmemektedir. Ancak itâat kelimesinin anlamdaşı konumunda olan “tâat” (طاعة) kelimesi ise üç yerde geçmektedir.⁵⁷⁴ İtâat kavramı, yedisi isim diğerleri fiil olarak seksen beş yerde geçtiğini görmekteyiz. Aynı kökten gelen “güç yetirmek ,yapabilmek” anlamına gelen (استطاعة) istitaâ kelimesi ise kırk beş yerde geçer.⁵⁷⁵

Kur’ân’da itâat kavramına yakın anlamlı olarak şu kelimeler kullanılmaktadır: “Din, iman, İslâm, ittibâ’, i’tisâm, ibâdet, birr, huşû’, kunût, iktidâ.” İtâat kavramının karşıt anlamlısı olarak da şu kelimeler kullanılmıştır: “İsyan, kibr, tekebbür, istikbâr, tekzib, şikâk, i’râz”.⁵⁷⁶ Kur’ân’da itâat olgusuna bakıldığında şu tür bir tasnif yapılabilir.

- 1.İtâat edilecekler
- 2.İtâat edilmeyecekler
- 3.İtâatsizliğin sonuçları

1. İtâat edilecekler: Kur’ân’da itâat edilmesi emredilen otoriteler şu şekilde sıralanmıştır:

a.Allah: Allah mutlak itâatin makamıdır. O’na itâat etmek mümin olmanın gereğidir.

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Şu halde, ne kadar gücünüz yetiyorsa Allah’a karşı o kadar sorumlu davranın, hem (O’nu) dinleyin, hem (O’na) itâat edin.” (Teğâbün 64/16)

b.Peygamberler: Allah’ın emirlerini insanlara iletme ve buna uygun bir hayat sürmekle mükellef olan elçiler, temsil ettikleri misyondan dolayı itâat edilmesi gereken kişilerdir.

⁵⁷³ Sebahattin Turan, *Kur’ân’da İtâat Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi),Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2006, s. 8-9.

⁵⁷⁴ Nisâ 4/81; Nur 24/53; Muhammed 47/21

⁵⁷⁵ Sebahattin Turan, *Kur’ân’da İtâat Kavramı*, s.14; Abdülbâki, *el- Mu’cemü’l- Müfehres*, s. 527.

⁵⁷⁶ Sebahattin Turan, *Kur’ân’da İtâat Kavramı*, s. 18-37.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ

“Biz her bir peygamberi, Allah'ın izniyle, ancak kendisine itâat edilmesi için gönderdik.” (Nisâ 4/64)

Çoğu zaman da peygamberlere itâat, Allah’a itâat le beraber zikredilmiş, onlara yapılan itâatin aslında Allah’a yapılan itâat anlamı taşıdığı belirtilmiştir.

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا

“Resûlullah'a itâat eden Allah'a itâat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik.” (Nisâ 4/80)

c.**Ulu’l-Emr**: İtâat sıralamasında yer alan diğer bir makam da “ulu’l-emr” ismi verilen kimselerdir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Ey îmân edenler! Allah'a itâat edin, Peygamber'e itâat edin, sizden olan ulü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve Peygamber'e götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.” (Nisâ 4/59)

Âyette kastedilen *ulu’l- emr*’ in kimler olduğu konusu tartışmalıdır, ileriki bölümlerde bu konu üzerinde durulacaktır. *Ulu’l- emr* ifadesi *ulû* ve *emr* şeklindeki iki kelimenin izafetinden oluşmaktadır. İlk kelime olan *ulû* kelimesi birtakım isimlere muzaf olarak kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de en çok *lûb* (derin kavrayış) kelimesinin çoğulu olan *elbâb* kelimesine muzaf olarak kullanılmıştır.⁵⁷⁷ *Akıl sahipleri* şeklinde tercüme edilebilir. Yine aynı şekilde Kur’ân’da yakınlık anlamındaki *el-Kurba* kelimesi *ulû*’ya muzafun ileyh olarak kullanılmış, *yakınlık sahibi* olarak ortaya çıkan anlam, Türkçe’ye *akrabalık* olarak çevrilmiştir.⁵⁷⁸ *Emr* kelimesi ise birbirine yakın pek çok anlamda kullanılmıştır. Bu kelimeler *hüküm* (En’am 8/58, Hud 11/43,101, İbrahim 14/22, Hicr 15/66.), *karar yetkisi*, *buyruk* (Ârâf 7/77,150; Nahl 16/1; İsrâ 17/85; Meryem 19/64), *irade* (Nisa 4/47; Tevbe 9/48,106; Mü’min 40/78), *konu*, *mesele* (Nur 24/62 ; Ahkâf 46/61,62), *yasama*

⁵⁷⁷ Bakara 2/179, 197, 269; Âl-i İmran 3/7,190; Mâide 5/100; Yûsuf 12/111; Râ’d 13/19; İbrahim 14/52.

⁵⁷⁸ Sâd 38/29,43; Zümer 39/ 9,18,21.

yetkisi (Nur 24/62 ; Ahkâf 46/61,62), iş (Âl-i İmran 3/128; Hucurat 49/7), amaç (Câsiye 45/17), durum (Kâf 50/5) gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁵⁷⁹

d.**Vahiy**: İtâat edilmesi gereken diğer bir olgu da, Allah'ın Peygamberi aracılığıyla insanlara ilettiği vahiydir.

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ (20) طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ (21) فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ (22)

20. İman etmiş olanlar: Keşke cihad hakkında bir sûre indirilmiş olsaydı! derler. Ama hükmü açık bir sûre indirilip de onda savaştan söz edilince, kalplerinde hastalık olanların, ölüm baygınlığı geçiren kimsenin bakışı gibi sana baktıklarını görürsün. Onlara yakışan da budur!

21. (Onların vazifesi) itâat ve güzel sözdür. İş ciddiye bindiği zaman Allah'a sadakat gösterebilirler, elbette kendileri için daha hayırlı olurdu.

22. Geri dönerseniz, yeryüzünde bozgunculuk yapmaya ve akrabalık bağlarını kesmeye dönmüş olmaz mısınız? (Muhammed 47/20-21)

Vahye itâat aynı zamanda Allah'a ve Peygambere itâat anlamına da gelir. Muhammed sûresi 47/20-21. âyetlerde iman edenlerin kendilerine savaş emri gelmesini ümit ettikleri, ancak böyle bir emri içeren ilahi vahiy gelince de kalplerinde hastalık bulunanların, ölüm korkusuyla baygın bir hale gelerek, bu vahiyden hoşlanmadıkları, aksine bu tür bir durumda iman edenlere düşenin “vahye itâat” ve “olumlu güzel söz” söylemek olduğu belirtilmiştir.

2. İtâat edilmemesi gereken kişi ve gruplar

Kur'an kimlere itâat edilmesi gerektiğini açıkladığı gibi, kimlere itâat edilmemesi gerektiğine dair izahlarda da bulunur ve mü'minlerin bu kişi ve grupların emirlerini, itâat talepleri yerine getirmemeleri istenir. Bu kimseler ve gruplar: Kâfirler ve münâfıklar, şeytanın dostları, Allah yolundan uzaklaşanlar ve saptıranlar, şirke zorlayan anne ve baba.

a. Kâfirler ve münâfıklar

⁵⁷⁹ Furat Akdemir, “Kur'an'da İtâat Kavramı ve Peygambere İtâatin Mahiyeti”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11:1 (2013), s. 433-434.

Müslümanları sahip oldukları iman nimetinden ayırmak isteyen, vahye ve resullere isyan ederek inkarda inat eden kafirler ve siyaseten Müslümanlarla birlikte görünme ihtiyacı hisseden ancak gerçek niyet ve tutumlarını bir çok olayda ortaya koyan münâfıklar, müminlerin hem ilişkilerinde dikkat etmeleri gereken, hem de kesinlikle itâat etmemesi gereken zümrelerdir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (149) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ
وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (150)

“Ey îmân edenler! Eğer inkâr edenlere uyarsanız, sizi gerisin geri döndürürler de sonra hüsrana uğrayanlar olursunuz. Oysa sizin mevlânız Allah'tır; ve O, yardımcılarının en iyisidir.” (Âl-i İmrân 3/149)

b. Şeytanın dostları

Şeytanlar dostlarına, müminlerle mücadele ederek, onların kendilerine itâatini sağlama ve şirke düşmelerini isteme konusunda vahyederler.

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ
أَطَعْتُمْهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ

“Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz.” (En’âm 6/121)

Şeytanın adamlarına uymamak gerektiği gibi, adımlarına da uymamak emredilmekte, onun apaçık bir düşman olduğu hatırlatılmaktadır:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

“Şeytanın peşinden gitmeyin, çünkü o apaçık düşmanınızdır.” (Bakara 2/168)

c. Allah Yolundan Uzaklaştıranlar ve Saptıranlar:

Ahzab sûresinde, dünyadayken tabi olunan, itâat edilen bir kısım liderlerden şikayetler göz önüne serilir. Bunların insanları Allah'ın yolundan uzaklaştırdıkları belirtilir. Allah ve peygamberlere itâat etmemenin pişmanlığı dile getirilir.

يَوْمَ نُقَلِّبُ وُجُوهَهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ (66) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا
فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ (67) رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَاهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا (68)

“Yüzleri ateşe çevrildiği gün, "Keşke Allah'a itâat etseydik, Resulü dinleseydik" diyecekler. Ve ekleyecekler: "Rabbimiz! Biz efendilerimizi ve

büyüklerimizi dinledik, onlar da bizi yoldan saptırdılar. Rabbimiz! Onlara iki kat azap ver ve onları ağır bir şekilde lanetle.” (Ahzâb 33/66-68)

d. Şirke zorlayan anne-baba:

Saygı, hürmet ve itâatta Allah ve Rasûlünden sonra gelen anne ve babalar; şayet şirke düşmüş kimseler ise onların şirk taleplerine, münkere götüren istek ve taleplerine itâat edilmez. Âyetin başındaki iyilik emri onlara karşı takınılması gereken olumlu tavır ve davranışları hatırlatmakla beraber, şirk ve isyana dönük emirlerine de itâat edilmeyeceğini vurgular.

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (8)

“Biz insana ana babasına iyi davranmasını emrettik. Ama onlar, hakkında bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seni zorlarsa onlara uyma! Sonunda dönüşünüz yalnız bana olacaktır. İşte o zaman, vaktiyle yapmış olduğunuz her şeyi önünüze koyacağım.” (Ankebut 29/8)

Yukarıda bahsedilenler dışında: “aşırılığa kaçanlar” (Şuara 26/150-152), “yalanlayanlar” ve “kötü ahlak sahipleri” (Kalem 68/7-16), “kalbi gafiller” ve “günahkarlar” (Kehf 18/28) da itâat edilmemesi gerekenler olarak anlatılır.

3. Allah ve Resulü’ne itâatsizliğin meydana getireceği sonuçlar

Kişi eğer bunlara itâat etmeyi tercih ederek, Allah ve Rasûlüne itâati terk ederse başına gelebilecek bir kısım olumsuz sonuçlara hazır olmalıdır. Amellerin boşa gitmesi, kötü bir akıbetle karşılaşma, cehennem.

a. Emeklerin boşa gitmesi, amellerin iptali

İman edenler Allah ve Rasûlüne itâatle davranışlarını güzelleştirir ve mükafatlarını artırır, tersi bir durum ise amellerin zayi ve iptal olmasına, emeklerin boşa gitmesine sebep olur.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ

“Ey îmân edenler! Allah'a itâat edin, Rasûl'e itâat edin ve yaptıklarınızı boşa çıkarmayın.” (Muhammed 47/33)

b. İtâatsizliğin sorumluluğuna ve sonucuna katlanma

Allah ve Resulüne itâat etmeyenler, başlarına geleceklere hazır olmalıdırlar. Onlara itâat doğru yola ulaştırırken, itâatsizlik ise insanı batıla îsâl eder.

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

“ De ki: "Allah'a itâat edin, Rasûl'e itâat edin." Yine de söz dinlemezlerse onların sorumluluğu kendilerine, sizin sorumluluğunuz de kendinize aittir. Ona itâat ederseniz doğru yolu bulursunuz; Rasûl'e düşen yalnızca apaçık bildirip anlatmaktır.” (Nûr 24/54)

c. Cehennem

Bu kötü akibetin adı cehennemdir. İçerisindeki çeşitli azaplardan bahsedilen ateş yurduna atılan kimselerin keşke ifadelerinin artık o gün için onlara bir faydası olmayacaktır.

يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ

“Yüzleri ateşe çevrildiği gün, "Keşke Allah'a itâat etseydik, Rasûlü dinleseydik" diyecekler.” (Ahzâb 33/66)

4. Allah ve Rasûlü’ne İtâatin Mükâfâtı

Kur’ân’da itâatin mükâfâtından bahsedilmiştir. Bu kimseler mükâfât, kurtuluş, rahmete nâil olma, hayrı elde etme, cennete ulaşma ile müjdelenmiştir.

a. Mükâfât, ecir.

فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

“Bu çağrıya uyarsanız Allah size güzel bir karşılık verecek.” (Fetih 48/16)

b. Kurtuluş

“Allah'a ve Rasûlü'ne itâat eden, Allah'a itâatsizlikten korkan, O'na saygısızlıktan korunanlar var ya, işte asıl kazananlar bunlardır!”

c. Rahmet ve merhamete nâil olma

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Allah'a ve Peygamber'e itâat edin ki rahmete erdirilesiniz.” (Âl-i İmran 3/132)

d. Hayr ve sonucu en güzel olan

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Ey îmân edenler! Allah'a itâat edin, Peygamber'e itâat edin, sizden olan ülü'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve Peygamber'e götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır, hem de en güzeldir.” (Nisâ 4/59)

e. Cennet

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Kim Allah'a ve Peygamberi'ne itâat ederse Allah onu, zemininde ırmaklar akan cennetlere koyacaktır, orada devamlı kalıcıdır. İşte büyük kazanç budur.” (Nisâ 4/13)

3.2.7.Kur'ân'da Yönetim-İtâat ilişkisi

Kur'ân'da itâat kavramının çerçevesi hakkında bilgi verdikten sonra; itâat olgusunun önemli muhatapları olan yöneten ve yönetilenler açısından konu ele alınacaktır.

Kur'ân yöneticiye itâat mefhumu açısından bir devrim gerçekleştirmiştir. Kendi kabîle liderleri dışında kimseye itâat etmeyen Câhiliye toplumunda, Kur'ân'ın itâat çağrısı farklı bir olguya işaret etmektedir. Kendi kabîleleri dışındaki bir şahsa, Hz. Muhammed'e itâate çağırılmaktaydılar. Ayrıca kendi kabîlelerinden olmasa bile başlarına tayin edilen emir sahiplerine de itâat etmeleri istenmekteydi. Demircan bu durumu şöyle açıklar:

*“İslam'ın Arap toplumunda meydana getirdiği en önemli siyasi değişim, Arapların itâat anlayışlarını değiştirmek ve kabîleden olmayan birisine itâat etmeyi mümkün kılmak olmuştur. Zira Araplar arasında sadece kabîleden olan birisine itâat mümkündür. Aksi takdirde itâat ancak, boyun eğmek ve esaret altında yaşamak suretiyle mümkün olabilirdi.”*⁵⁸⁰

Dabaşı'nın “Hz. Muhammed'in karizmatik hareketi Arabistan'ın siyasi kültüründe kelimenin tam anlamı ile bir devrimdi.”⁵⁸¹ İfadesi önemli bir hakikate işaret etmektedir. Grunebaum bu devrimi Arap *kulturation*'ının (kültürel millet), *staatsnation*'a (devlet millet) dönüşümü olarak nitelendirir.⁵⁸²

Nisâ 4/59'da “Allah ve Rasûlüne itâat” emrinin ardından emir sahiplerine de (ulu'l-emr) itâat emredilmiş olması konumuz açısından mânidardır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

⁵⁸⁰ Adnan Demircan, *Kabîle Topluluğundan Akide Toplumuna*, Beyan yay., İstanbul 2009, s. 96.

⁵⁸¹ Dabaşı, *İslam'da Otorite*, s. 83.

⁵⁸² Grunebaum, “The Nature of Arab Unity before İslam”, *Arabic*, Revue des etudes Arabes, Leiden 1963, X/1, s. 6-7, nakl. Watt, *Muhammed Mekke'de*, s. 44.

“Ey îmân edenler! Allah'a itâat edin, Peygamber'e itâat edin, sizden olan ulu'l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah'a ve Peygamber'e götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir”(Nisâ 4/59)

Âyette bahse konu olan emir sahiplerinin (*ulu'l-emr*) kimler olduğu konusunda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar şu şekilde tasnif edilebilir:

a. Zemahşerî'nin ifadesiyle bu ifadeden maksat: “*Umerâ (yöneticiler), Hulefâ-i Raşidîn ve onlara iktidâ eden umerâ-i hak ve vulât-ı âdiledir*”. İlk dönem müfessir dilcilerden, Mukâtil b. Ebî Süleyman (ö. 150) ve Ebû Ubeyde (ö. 210) bu kanaatin öncüleridir. Taberî de bu kanaattedir.⁵⁸³

b. Mücâhid, Atâ ve İbn Abbas'a göre, “*Fakihler, âlimler ve din ehlidir.*”⁵⁸⁴

c. Hz. Peygamber'in ashâbı, özellikle Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer.

d. Ehl-u Hal ve'l-Akd diyebileceğimiz, müctehid âlimlerden oluşan bir gruptur ki bunların aldığı karar icmâ niteliği taşır ve buna itâat farzdır.⁵⁸⁵

e. Yöneticiler, âlimler, askerî yetkililerden oluşan şûrâ.⁵⁸⁶

Bütün bu yorumların ortak paydası, “*Müslümanlara önderlik eden, rehber olan, otorite niteliği taşıyan kimseler*” olmalarıdır. Dolayısıyla bu yorumlar arasındaki bir çatışma ve çelişkiden ziyade, emir sahipleri kavramının yol açtığı zengin çağrışım söz konusudur. Nitekim İbn Âşur ve İbn Teymiyye gibi âlimler umerâ ve ulemâ sentezine vurgu yapmaktadırlar.⁵⁸⁷

Bernard Lewis Nisâ 4/59 âyetini yorumlarken şu tespitte bulunur: “*Ne ki yöneticinin otoritesi de, uyrukların itâat etme yükümlülüğü de mutlak ve sınırsız olmamıştır. Hükümdarın otoritesi de, uyruklarının itâati de, bunları belirleyen,*

⁵⁸³ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*,; VII/ 172; Zemahşerî, *Keşşâf*, I/ 402; Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed (Kâdı) *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut1988, I/ 220-221; Elmalılı, *Hak Dini*,II/ 1376

⁵⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, VII/ 172.

⁵⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, I/ 357-360.

⁵⁸⁶ Muhammed Abduh ve M. Reşid Rıza, *Kur'an Okumaya Giriş* (Çev.Yûsuf Aydın), Ekin Yayınları, İstanbul 1996, s.101.

⁵⁸⁷ İbn Teymiyye,Takiyu'd-Din Ahmed b. Abdülhalim (v.728/1327), *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, Vezaretü's-Şuuni'l-İslamiyye, Riyad 1418.s.3-4; İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir,*et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus t.s., V/ 98; Abdullah Turhan, *Kur'an'da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, S.Ü.S.B.E., Konya 2010, s.113-116

*yükümlülük haline getiren, düzenleyen yasalara, hukuka bağımlıdır. Müslüman bir hükümdar bir otokrat olabilir, ama bir despot olamaz.*⁵⁸⁸

Bir önceki âyette Nisa 4/58 emanetlerin ehline verilmesi ve insanların arasında adâletle hükmedilmesi emredilmektedir. Nisa 4/59’ da Allah’a, Resulü’ne, emir sahiplerine itâat emredilmekte, problemlerin Allah ve Resulüne arz edilmesi istenmektedir.

Nisa 4/60’da ise Kur’ân’a ve ondan önceki kitaplara inandıklarını iddia eden bazı kimselerin Tağut’un önünde muhakeme olmak istediklerini belirtiyor. İlgili âyetin (Nisa 4/59) devamı niteliğindeki âyetlerde de Nisa 4/61-64 münafıkların itâatsizliklerinden bahsedilmekte, Nisa 4/64’te ise Peygamberi aralarında hakem tayin edip, onun hükmüne razı olmaları emredilmektedir.

Taberî ve Zemahşerî de âyetin bu bağlamına dikkat çeken ve ulu’l emr’in yöneticiler olduğunu söyleyen müfessirlere dendir. Taberî tüm rivayetleri zikrettikten sonra, tercihe lâyık görüşün, *ulu’l- emr*’in yönetim sorumluluğuna sahip kişiler olarak yorumlayan görüş olduğunu, Hz. Peygamber’den gelen sahih haberlerin de bu görüşü teyit ettiğini belirtir.⁵⁸⁹

Zemahşerî: “Yöneticilere emanetleri ehline vermeleri ve adâletle hükmetmeleri emredildikten sonra, insanlara da onlara itâat etmeleri, hükümlerine razı olmalarını emretti. Burada sizden olan emir sahiplerinden murat, hak üzere olan yöneticilerdir, çünkü zâlim yöneticilerden Allah ve Rasûlü berîdirler”.⁵⁹⁰

Âyetin sebep-i nüzûlüne dair iki rivayetle karşılaşmaktayız. Bunlardan ilki, âyetin bir seriyyeye komutan olarak görevlendirilen Abdullah b. Huzâfe hakkında indiği⁵⁹¹ diğeri ise yine bir seriyyeye komutan olarak gönderilen Halid b. Velid ve seriyyede bulunan Ammar b. Yasir’le Halid b. Velid arasında yaşanan bir itâat problemine istinaden indiği rivayetidir.⁵⁹² Her iki rivayetin de bir yönetim olgusu ve problemine işaret etmesi, âyette kast edilen ulu’l emr kavramının öncelikle, “yöneticiler” anlamına geldiği yorumunu desteklemektedir.⁵⁹³

Ulu’l-emr kavramının geçtiği diğeri bir âyet ise Nisâ sûresinin 4/83. âyetidir:

⁵⁸⁸ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İst. 1979, s. 109.

⁵⁸⁹ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, VII/ 172.

⁵⁹⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/ 402-403.

⁵⁹¹ Tirmizî, Cihad 3.

⁵⁹² Elmalılı, *Hak Dini*, II/1377

⁵⁹³ Turhan Abdullah, *Kur’ân’da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, s. 113-116.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا

“ Onlar kendilerine güven (emn) veya korku (havf) ile ilgili herhangi bir bilgi ulaştığında onu dışarı yayarlar. Oysaki onu Peygambere ya da mü'minler arasında kendilerine yetki verilmiş olanlara (ulu'l emr) iletselelerdi, onlar arasından işin (uzmanı olup) ölçme-değerlendirme yapabilenler onu da (değerlendirir) bilirlerdi. Size Allah'ın lütuf ve rahmeti olmasaydı, çok azınız hariç, kesinlikle şeytanın ardınca giderlerdi.” (Nisa 4/83)

Âyette kastedilen ulu'l emr'in kimler olduğuna dair yorumları aktarmadan, âyetin hangi bağlamda ve niçin indiğine dair bilgiler üzerinde durulacaktır.

Nisa 4/81'de Resulullah'ın yanındayken ona “peki” diyerek onu tasdik edip itâat edeceğini söyleyen, fakat sonrasında daha farklı tutum ve davranışlar içerisinde bulunarak, bu sözleriyle çelişen münafıkların tutumundan bahsedilir. Nisa 4/82'de ise özelde bu insanlar Kur'ânı tedebbür etmeye davet edilirler, şayet Kur'ân'ın Allah'tan başkasından gelmiş bir kitap olsa, onda çok çelişkiler bulunacağı belirtilir.

Nisa 4/83' te ise bu kimselerin duydukları haberler konusundaki fütursuz davranışları yerilir, Resûlullah ve emir sahipleriyle bu bilgiler paylaşırsa bu bilgilerin hakkıyla ölçüp-değerlendirileceği ve uygun sonuçlar çıkartılacağı vurgulanır. Nisa 4/84'de ise Resulullah'a Allah yolunda mücadele etmesini, öncelikle kendinden sorumlu olduğunu – zımmen tüm bu uygun olmayan söz ve eylemlere itibar etmemesi gerektiği- ancak yine de mü'minleri mücadeleye teşviğe devam etmesi emri yenilenir.

İbn Abbas bu âyetin seferde bulunan seriyyelerle ilgili haberlerin ulu orta yayılması hususuyla ilgili olduğunu belirtir.⁵⁹⁴ Âyetin bağlamı İbn Abbas'ın rivayetiyle paralellik arz etmektedir. Birçok müfessir de âyeti seriyyelerle ilgili olumlu ya da olumsuz haberleri ulu orta yayan dedikoducu ve münafık tipli kimselerin ifşaatlarına karşı mü'minlerin meseleleri Resulullah'a ya da o seriyyelerle ilgili yöneticilere götürmeleri gerektiğine vurgu yapmışlardır.⁵⁹⁵ Ayrıca âyetin nüzûl sebebi olarak şöyle bir rivayet te nakledilmektedir: “Hz. Ömer'e Resulullah'ın eşlerini boşadığına dair bir bilgi ulaştınca, hemen evinden çıkar ve mescide gelir,

⁵⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, VII/ 252-261.

⁵⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, VII/ 252-261.

mescidde de insanların bu konuyu konuştuğunu görünce, artık sabredemez ve izin isteyerek Resulullah'a: 'Eşlerini boşadın mı?' der, Resulullah: 'Hayır' deyince, Hz. Ömer: 'Allahu Ekber'diyerek ayağa kalkar ve en yüksek sesle: 'Resulullah eşlerini boşamadı' diyerek bağırır."⁵⁹⁶

Âyet genel anlamda Müslümanlara bir bilgi ahlâkı ve siyâseti öğretme amacı taşımaktadır. İster bireysel konularda (aile meseleleri), isterse toplumsal (askerî, siyasî) konularda duyulan haberler, bilgiler tetkik edilmeli, emir sahipleri (yetkililer, alimler) ile istişare ederek hareket etmeli.

Âyette geçen "istinbât" (استنباط) kelimesi ne anlama gelmektedir? Taberî, "gözlerden saklı ve gizli olan bir şeyin bulunup çıkartılmasına" bu ismin verildiğini belirtir.⁵⁹⁷ Ne-be-ta نبط (çıkarmak) kökünden türemiş olan "istinbat" kelimesini Elmalılı gayet şumullü bir şekilde şöyle tanımlar: "*Halli matlûb bir mesele karşısında mebâdi ve malumâtı mevcûdeyi tettebbu ve istikra, tetkik-u tenkih ve mukayese ederek yeni bir ilim istihrâc etmeğe dahi istinbat ve istıhrac tabir olunur.*"⁵⁹⁸ Ulu'l-emr olan kimseler de elde ettikleri bilgileri kaynağı, sıhhati ve tutarlılığı açısından değerlendirerek, toplumun ihtiyacına uygun çözümler (istinbat) üretmekle yükümlüdürler.

Âyetteki ulu'l-emr'in kimler olduğuna dair yapılan yorumlar Nisa 4/59' da geçen ulu'l-emr kavramına yapılan yorumlarla benzerlik arz eder. Bu yüzden bu yorumları tekrar etmeyeceğiz. Bu âyeti siyak ve sibakıyla değerlendirdiğimizde 'toplumsal bir olay-olguya' işaret ettiğini görürüz.

Elmalılı da bu duruma dikkat çekerek şu yorumda bulunur: "*Âyet daha ziyade ahvâl-i harbiye ve terbiye-i siyâsiyyeyi istihdâf eder bir siyâk-ı nazımda îrat buyurulmuştur. Çünkü bunlarda boşboğazlık daha çok yapılır ve daha ziyâde muzırdır.*"⁵⁹⁹ Dolayısıyla buradaki ulu'l emr kavramının muhatabı olan kimselerin toplumdaki diğer kişilerden daha fazla bilgi, tecrübe ve yetkiye sahip olması gerekir. Öyleyse bu kişilerin de yöneticiler, yardımcıları ve danışmanları olarak düşünebileceğimiz etkili ve yetkili zevât olması daha münasiptir.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ İbn Kesir, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, I/91.

⁵⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, VII/ 255.

⁵⁹⁸ Elmalılı, *Hak Dini*, II/1403.

⁵⁹⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, II /1403.

⁶⁰⁰ Abdullah Turhan, *Kur'an'da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, s. 113-116.

Ayrıca Elmalılı âyette *emr* lafzının tekil zikredilip *اولى الأمر* şekliyle belirtilip, *الأمر* tarzında ifade edilmemesinde şöyle bir incelik olduğuna işaret eder: “...Buyurulması *şâyân-ı dikkattir. Bu mefhum ümerâ ve hükkâma şâmil olduktan başka bir emre, bir hakkın sahip olmak ve merci-i umûr bulunmak mefhumunu da tazammun eder.*”⁶⁰¹

Âyetin siyâk ve sibâkı, kelimenin etimolojik yapısı ve ilgili sebep-i nüzûl rivâyetleri âyette bahsedilen ulu’l-emr’in yöneticiler olduğunu göstermektedir. Nisâ 4/58’de emânetlerin ehliyet sahibi insanlara verilmesi gerektiği belirtilmekte, itâat vurgusu yapılmakta, müminlerin arasında meydana gelebilecek problemlerden bahisle konuya devam edilmektedir. “*Emr*” kelimesinin Kur’ân’da bir çok âyette “*yönetim işi, olgusu*” anlamına geldiğini belirtmiştik. Âyetin iniş sebebiyle ilgili olarak rivayet edilen haberlerinde (Abdullah b. Huzâfe komutasındaki seriyye ya da Halid b. Velid komutasındaki seriyyelerle ilgili olduğu rivâyetleri)⁶⁰² kavramın yönetim boyutunu öne çıkardığı görülmektedir.

Mevdûdî bu âyetin “*İslâm’ın bütün dini, kültürel ve siyasi temelini teşkil ettiği ve sistemin kurulması için de ilk ve en önemli düstur*” olduğunu belirtir.⁶⁰³

Âyette bir itâat silsilesi verilmektedir. Öncelikle Allah’a daha sonra Rasûle daha sonra da ulu’l-emr’e itâat emredilmektedir. Allah ve Rasûl’e itâat emrinin Kur’ân’da sık sık vurgulandığını belirtmiştik. Allah ve Rasûlune itâat, iman nizâmı için gerekli; ulu’l-emr’e itâat ise toplum nizâmı için gereklidir.

Ulu’l-emr’e itâat’ın, Allah ve Rasûlune itâatle beraber zikredilmesi mânidardır. İbn Âşûr ulu’l-emr’e itâat vurgusunun sebebinin ise, “*yöneticilerin şeriatın nazarında ümmetin önderi ve eminleri olmalarına*” bağlamakta, İslâm dairesinden çıkmadıkları ilim ve adâlet sıfatına sahip oldukları sürece itâati hak edeceklerini belirtmektedir.⁶⁰⁴

Âyette emir sahipleri için (ulu’l-emr) “*itâat ediniz*” (اطيعوا) emri tekrarlanmadan “*ulu’l-emr’e de*” denilmesi “*bunların itâat yükümlülüğü bakımından Allah ve Rasûlü gibi olmadıkları*” yorumuna vesile olmuştur.⁶⁰⁵ Ayrıca emir

⁶⁰¹ Elmalılı, *Hak Dini*, II/ 1376.

⁶⁰² Buhari, Ahkâm 4.

⁶⁰³ Mevdûdî, *Tefhîmü’l- Kur’ân*, I/ 370.

⁶⁰⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, V/ 98.

⁶⁰⁵ Karaman, Çağrıcı v.d., *Kur’ân Yolu*, II/ 87.

sahiplerinin “sizlerden” (minkum) ifadesiyle nitelenmesi de Müslümanların yöneticilerinin onlarla aynı inanç ve değer dünyasına sahip olması gerektiğine işaret etmektedir. Zemahşerî itâate layık olan yöneticilerin “ *umerâu’l-hak*” olduğunu, “ *umerâu’l-cevr*’in” (zalim yöneticilerin) ise itâate layık olmayıp Allah ve Resûlü’nün bunlardan beri olduğunu belirtir.⁶⁰⁶

Râzî de Hz. Ali’den şöyle bir söz naklederek itâatin mutlak değil, şartlara bağlı olduğunu vurgular: “*Allah’ın indirdiğiyle hükmetmek, emâneti eda etmek, imamın görevi; o böyle yaptığı zamanda onu dinleyip itâat etmekte halkın ona karşı görevidir.*”⁶⁰⁷

Allah’a, Rasûlü’ne ve yöneticilere itâat vurgusunun devamında gelen “*bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz*” (فان تنازعتم) ifadesini de itâat bağlamında değerlendirebiliriz. Şöyle ki, anlaşmazlığa düşme olgusunu “*yöneticilerle yönetilenler arasında yaşanabilecek muhtemel sorunlar*” şeklinde yorumlayabiliriz. İhtilaflı durumlarda yöneticilerin emirlerine itâat meselesi sorunlu bir hale dönüşür. Bu kargaşanın çözümü ise tarafların sorunu Kur’ân ve Sünnet ölçülerine göre çözme sorumluluğunu yüklenmeleri gerekir. İyi niyete dayalı böyle bir arayış, mutlak itâat gereken Kur’ân ve Sünnet ölçülerine göre çözüme kavuşacaktır.⁶⁰⁸

Zuhuf suresi 43/54. âyette itâat olgusunu yöneten-yönetilen ilişkisi içinde değerlendirmemize imkan sağlamaktadır. Hz. Mûsa ile Firavun arasındaki tevhid mücadelesinde; Firavun’un kendi toplumuna hitabını, bakış açısını ve onların da Firavun’a karşı duruşlarının anlatıldığı ilgili ayetler, yönetimde itâat olgusu açısından ilginç mesajlar içermektedir: “Onların başından felaketi uzaklaştırınca bir de bakıyorsun sözlerinden dönüveriyorlar. Firavun kavmine seslenerek şöyle dedi: “Ey milletim! Mısır’ın mülkiyeti benim değil mi? Şu ırmaklar ayaklarımın altında akıyor mu? Bunları görmüyor musunuz? Ayrıca ben bu değersiz, neredeyse söylediğini anlatmaktan âciz adamdan daha iyi değil miyim? (O bir kral peygamber ise) kendisine altın bilezikler indirilse yahut dizi dizi melekler onunla birlikte

⁶⁰⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/402-403.

⁶⁰⁷ Râzî, *Mefâtihü’l- Gayb*, II/357.

⁶⁰⁸ Abdullah Turhan, *Kur’ân’da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, s. 113-116.

gelseler ya!" . Firavun bu konuşmalarla halkının aklını çeldi, hemen ona boyun eğdiler; onlar yoldan çıkmış bir topluluk idi.⁶⁰⁹

Firavun sahip olduğu dünyevî güç, kuvvet ve otoriteyi hatırlatarak, Hz. Mûsa'nın bunlara sahip olmayan bir kişi olduğunu söyleyerek, kendisinin sözü dinlenmeye, itâat edilmeye daha layık olduğunu belirtmektedir. Kur'ân Firavun'un bu konuşmasını nitelendirirken "istehaffe" (استخف) kelimesini kullanmaktadır. Kelimenin Arapça da "acele ettirdi, aldattı, bilgisizlikten yararlandı, onları bilgisizlikleri ve güçsüzlükleri yüzünden hafife aldı, istediği gibi yönlendirdi, korkuttu, tahrik etti" anlamlarına geldiğini biliyoruz.⁶¹⁰ Böyle bir anlam dünyası yöneten-yönetilen ilişkisi bakımından bize çok zengin bir anlam imkanı sunmaktadır. Halkını hiç yerine koyarak yönetim icra eden diktatörlük olgusuna işaret ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Böyle bir yönetim anlayışı ise halkın bilgilenmesi, doğruyu öğrenmesi, örgütlenerek hakkını talep edecek kadar güçlenmesini engelleyerek onları "şereflerini kaybedip, zillate düşen" dolayısıyla da " kendi çıkarları için her zulme boyun eğen" sürülere dönüştürür.⁶¹¹

*"İşte Firavun da aynı yola başvurarak Hz. Mûsa'nın gerçeğe ve tevhide yönelik davetini sabote ederek halkın, sağlıklı düşünmesini engellemiş, gelenekten ve gözler önündeki alayıştan yararlanarak toplumu adeta büyülemiş ve salatanatını devam ettirmenin yolunu bulmuştur."*⁶¹²

Önce istihfâf, daha sonra da itâat. Bu tür bir yönetim anlayışının Kur'ân'ın öngördüğü yönetim anlayışı olan şûrâya ters bir durum olduğu aşikardır. Dolayısıyla yönetimin insanları doğru bilgilendirme ve onlara eşit muamelede bulunma sorumluluğu vardır. Şûrâ ise toplumun özgür fertleri arasında icra elden bir yönetim olgusudur. Halkını sağlıklı bilgilendiren yönetim anlayışı ise itâati hak eder.

Kur'ân'da âhirette ki mekanlarına ulaşmış olan kimselerin; kendilerine önderlik eden kimselerden şikayetçi olduklarını, yanlış kimselere itâat etmekten dolayı pişmanlıklarını izhar ettiklerini görürüz.

يَوْمَ نُقَلِّبُ وُجُوهَهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ (66) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ (67)

⁶⁰⁹ Zuhurf 43/ 50-54

⁶¹⁰ Karaman, Çağrıcı v.d., Kur'ân Yolu, IV/779

⁶¹¹ Mevdûdî, Tefhîmü'l- Kur'ân, V/283

⁶¹² Karaman, Çağrıcı v.d., Kur'ân Yolu, IV/779.

“Yüzleri ateşe çevrildiği gün, "Keşke Allah'a itâat etseydik, Resûlû dinleseydik" diyecekler. Ve ekleyecekler: "Rabbimiz! Biz efendilerimizi ve büyüklerimizi dinledik, onlar da bizi yoldan saptırdılar.”(Ahzâb 33/66-67)

Âyette geçen “sâdât” (سادات) kelimesinin, “yöneticiler, emirler, melikler” anlamına geldiği belirtilmiştir. “Küberâ”nın ise bir aşiretin büyüğü, ailenin yaşlı reisi anlamına gelen daha dar bir yönetim alanına hitap ettiği ifade edilmiştir.⁶¹³

Râzî Allah’a itâat yerine yöneticilerine (sâdât) itâati, Resûle itâat yerine de büyüklerine (küberâ) itâati tercih edip; yöneticilerin yöneticisine “seyyidü’sâdât” büyüklerin en büyüğüne “ekberu’l-ekâbir” itâati terk ettiklerini dile getirir.⁶¹⁴ Allah ve Resûlû’ne değil de “kendilerini yoldan çıkaran” yöneticilerine ve büyüklerine itâat etmişlerdi. Sonuçta onlar bir halktı ve yöneticileri ne derse onu yapmışlardı. Acaba bu onların üzerindeki sorumluluktan kurtulmalarına vesile olacak bir durum değil miydi?

Onların bu durumlarının ateşte kalmalarına, onun can yakıcı azabı tatmalarına engel olmadığını görüyoruz. Çünkü insan her yöneticiye, her zaman itâat etmek zorunda değildir. Adâletle yönetip, zulme ve aşırılığa kaçmayan yöneticilere (Şuarâ 26/151), onların da kötülük-inkar ve zulüm içermeyen emirlerine itâat etmesi gerekir (Mümtehine 60/12). Dünyada bu ölçülere uygun olarak sarf edilmeyen itâat ameliyesinin, ahirette ki neticesi, ancak acı bir azapla karşılaşma olacaktır ki orada ne bir dost ne bir yardımcı olmayacak (Ahzâb 33/65), sadece, “Rabbimiz ne olur onlara kat be kat azap ver ve onları rahmetinden tamamen dışla” (Ahzab 33/68) feryatları yankılanacaktır.

Benzer bir diyalog Mü’min suresi 40/46-49. âyetlerde de anlatılır:

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (46) وَإِذْ يَتَحَاوَرُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْعُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ (47) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ (48) وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ (49)

46. Onlar sabah akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de: Firavun ailesini azabın en çetinine sokun (denilecek)! 47. (Kâfirler) ateşin içinde birbirleriyle çekişirlerken zayıf olanlar, o büyüklük taslayanlara: Biz size uymuştuk. Şimdi ateşin

⁶¹³ İbn Kesîr, *Tefsîrul- Kurânil- Azîm*, III/116.

⁶¹⁴ Râzî, *Mefâtihi'l- Gayb*, VI/801.

birazını bizden savabilir misiniz? derler.⁴⁸ O büyüklük taslayanlar ise: Doğrusu hepimiz bunun içindeyiz. Şüphe yok ki Allah kulları arasında vereceği hükmü verdi, derler

İlgili âyetler de bir yöneten- yönetilen ilişkisi sözkonusudur. “ *Biz size uyduk*” anlamına gelen bir ifade kullanılarak, itâatlerinin akıbetini sorgulamaktalar ve yöneticilerinin daha fazla azaba maruz kalmasını istemektedirler.

3.2.8. Hz. Peygamber ve İtâat

Hız. Peygamber’in nübüvvetini inkar eden müşriklerin, muhalefedinin temel sebeplerinden birisi de, kendi kabîlelerinden olmayan bir lidere itâat etmeme anlayışlarıydı. Apak, Ebû Cehil’in inkarının arkasında yatan temel sâikin, bir Resulü inkardan ziyâde, Haşimoğullarına istikbalde itibar ve güç kazandıracak bir lidere itâat etmeme düşüncesi olduğu kanaatindedir.⁶¹⁵

Ebû Cehil’in şu ifadeleri hem asabiyyetin hem de Resulüllah’a muhalefetin sebebini izah etmektedir:

*“Biz Abdümenafogulları ile her konuda yarıştık...Şan ve şeref yönünden şimdiye kadar çekiştik durduk. Onlar halka yemek yedirdi, biz de yedirdik. Onlar bağışda bulundular, biz de bulunduk. Onlar arabuluculuk yapıp diyet yüklendiler, biz de yüklendik. Kulak kulağa giden yarış atı durumuna gelince, onlar ‘ şimdi bizden kendisine vahiy gelen bir peygamber var’ dediler. Biz bunun dengini nereden bulup çıkaracağız, vallahi hiçbir zaman onu tasdik etmeyiz.”*⁶¹⁶

Hız. Peygamber’in hadislerinde itâat olgusuna sık sık vurgu yaptığını görmekteyiz. Ubâde bin Samit hangi hususlarda bey’at edileceğini şu ifadelerle açıklamaktadır: “*Hoşumuza giden ve gitmeyen, kolayımıza gelen ve gelmeyen her konuda dinleyip itâat etmek, verilene uymak üzere bey’at ettik.*” Hız. Peygamber (s.a.v.)’in hadislerinde Müslümanların yöneticilerine itâat sorumluluğunu hatırlattığını görmekteyiz.⁶¹⁷ Ancak bu hadislerde itâat olgusunun herhangi bir kayd-ı şarta bağlı olmayan mutlak itâat anlamına gelmediğini görüyoruz. Bunlardan ilki itâate medar olacak konunun, hususun “Allah’a isyan” anlamına gelen bir eylem

⁶¹⁵ Adem Apak, *Asabiyyet*, s. 90.

⁶¹⁶ İbn Hişâm, *es- Sîretü’n - Nebevî*, I/ 337.

⁶¹⁷ Buhârî, Ahkâm 4, Cihâd 108; Müslim, İmâre 13,54.

olmaması gerektiğidir: “Allah’a isyan konusunda itâat yoktur.”⁶¹⁸ Hadisi bu durumu açıklamaktadır. Yani itâatin konusu münker olmamalı, ma’ruf olmalıdır. İtaat edilecek husus insanın gücünün yetmeyeceği bir husus da olmamalı:

“Şu halde, ne kadar gücünüz yetiyorsa Allah’a karşı o kadar sorumlu davranın: hem (O’nu) dinleyin, hem (O’na) itâat edin! Ve kendi hayrınıza olmak üzere infak edin.”⁶¹⁹

“Hz. Peygamber (s.a.v.)’i dinleyip itâat etmek üzere biat ettiğimizde bize şöyle diyordu: gücünüzün yettiği konularda”

İtaat edilmesi gereken yöneticilerin -Nisa 4/ 59’da belirtilen “sizden olan emir sahipleri” vurgusuna uygun olarak- Müslümanların değer dünyasına sahip olmalı. Hz. Peygamber bu vurguyu açıklama sadedinden, kendisine yöneticilere hangi çizgide itâatin devam edeceği sorusuna, “namaz kıldırdıkları müddetçe” cevabını vermektedir. Esed hadiste geçen “namaz kıldırdıkları müddetçe” ifadesini, yalnızca mescidde imamlık yapma veya bu farzı yerine getirme şeklinde anlamamak gerektiğini, bu olgunun Bakara sûresinin başında belirtilen; kişinin, kamil imana, ona sebep teşkil eden şeylere sahip olması ve buna bağlı amelleri yerine getirmesi olarak anlaşılıp itâati hak etmenin bu özelliklere sahip olmaya bağlanması gerektiği kanaatindedir.⁶²⁰

Esed itâatle ilgili hadislerle istinaden, itâatin çerçevesini şu şekilde çizer:

“1. Meşrû yönetimi temsil eden yöneticiye itâat etmek gerekir, bu onun için bir haktır, 2. Eğer yönetici İslâmî anlamda açık bir isyan gerektiren emirlerde bulunacak olursa bu durumda itâat söz konusu değildir, 3. Kur’an’ın hükümlerine apaçık meydan okuyacak bir tutum sergilerse, bu onun yöneticilikten uzaklaştırılmasını gerektirir.”⁶²¹

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ardından Müslümanların yönetimi sorumluluğunu üstlenen Hz. Ebu Bekir’in de, hilâfete seçilişinin ikinci gününde yaptığı konuşma; nasıl bir itâat anlayışına sahip olduğunun önemli bir işaretidir:

⁶¹⁸ Müslim, İmâre 39.

⁶¹⁹ Teğabün 64/16.

⁶²⁰ Esed, Kurân Mesajı, s.158.

⁶²¹ Esed, Kur’ân Mesajı, s.158-159.

“ *Vazifemi hakkıyla yaparsam bana yardım ediniz, yanılırsam bana doğru yolu gösteriniz. Ben Allah’a ve Resulü’ne isyan edersem sizin bana itâatiniz lazım gelmez*”⁶²²

H. Peygamber ve arkadaşlarının itâat anlayışlarının “ *ilkelere ve şartlara bağlı*” olduğu âşikardır. Anarşi ve kargaşa anlamına gelen itâatsizliğe prim verilmediği gibi, insanı insana kul etme ve sürüleştirme anlamına gelen mutlak itâat anlayışına da prim verilmemiştir. “*Vasat ümmet olmanın gereği*” (Bakara 2/143) itâat ilkesinde de ortaya konmuştur.

H. Peygamber kendisinin emir tayin ettiği kimseler için de itâat sorumluluğunun devam ettiğini belirterek, şöyle buyurur: “ *Emîrime itâat eden bana itâat etmiş olur.*”⁶²³ Aynı şekilde H. Peygamber Câhiliye anlayışına hiç uymayacak bir şekilde, kölenin yöneticiliğinden ve ona itâatten bahsetmektedir: “*Başımızda, saçı kuru üzüm gibi olan Habeşli köle de olsa Allah’ın kitabını ikame ettiği sürece ona itâat ediniz.*”⁶²⁴

Sahâbî râvîsi, Hîre’ye geldiğinde orada bulunan halkın, ileri gelenlerine abartılı ve aşırı bir saygı gösterisi şeklinde secde ederek selamladıklarını görmektedir. Akabinde sahâbi bu tür aşırı bir saygı ve hürmete gösterilmeğe en layık olanın ve hak edenin H. Peygamber olduğunu düşünmektedir. Nitekim H. Peygamber’e döndüğünde gördüğü olayı nakletmekte ve: “*Ya Resulallah, bu şekilde ta’zim göstermemize en layık olan sensin*” demektedir. H. Peygamber de: “ *Benim kabrime uğradığında ona bu şekilde tazim gösterirmiydin, buna ne dersin?*” sorusunu yöneltmekte ve sahâbî, “*Hayır*” yanıtını vermektedir. Yine H. Peygamber: “*Böyle yapmayın! Eğer birine, bir başkasına abartılı saygı göstermesini/secde etmesini emretseydim, Allah’ın yücelttiği hakkın büyüklüğünden dolayı, kadının kocasına abartılı saygı göstermesini/secde etmesini emrederdim.*”⁶²⁵

H. Peygamber itâat-meşruiyet ilişkisinde şu ilkeyi ortaya koymuştur: “*İtâat sadece marûf ve meşrû olanadır. Hâlika isyanda mahlûka itâat yoktur.*”⁶²⁶ H.

⁶²² Nedvî, Ebu’l-Hasen Ali el-Hasenî, *İslam Tarihi*, trc. Ali Genceli, Çeltül matbaası, İstanbul 1967, I/181

⁶²³ İbn Mâce, *Süneni İbni Mâce*, Bâbü Tâati’l- İmâm 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9851.

⁶²⁴ Buhârî, Ahkâm 4; Müslim, İmâra 36,37.

⁶²⁵ Ebû Dâvûd, Edep 18.

⁶²⁶ Müslim, İmarat, 39; Ebu Davud, Cihad, 87; Nesai, Beyat, 34; İbn Mâce, Cihad, 40; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/ 129, 131; IV, 426, 427, 432, 436; V. 66, 67, 70.

Peygamber'in itâat olgusunda meşruiyete verdiği önem açısından da şu olay çok mânidardır: *“Bir seriyyeye reis olarak görevlendirilen Abdullah b. Huzâfe ile seriyyede ki diğer şahıslar arasında bir sürtüşme meydana gelir. Buna sinirlenen Abdullah b. Huzâfe askerlerden odun toplayarak ateş yakmalarını ister. Sonrasında da askerlerin bu ateşe girmelerini emreder. Askerlerden bir bölümü ‘komutana itâat gerekir’ diyerek ateşe girmeye yeltenirken, diğerleri ise ‘biz ateşten kaçarak Hz. Peygamber’e sığındık’ diyerek itiraz ederler. Bu arada ateş de söner. Seferden dönülünce mesele Hz. Peygamber’e arz edilince, şöyle buyurmuştur: Ateşe girseydiler kıyamete kadar ondan kurtulup çıkamazlardı. İtaat ancak meşru emre olur.”*⁶²⁷

Hiz. Peygamber, itâat meselesinde meşrûiyet kriterine sıkça vurgu yapmıştır: *“Müslüman kişiye sevdiği ya da sevmediği şeylerde itâat gerekir, masiyet emredilmesi hariç; kim masiyeti emrederse ona itâat yoktur.”*⁶²⁸

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra, Câhiliye toplumunda câri olan itâat anlayışı yeniden tebarüz etti. Hiz. Ebubekir'in hilafetine isyan eden birçok kabîle ortaya çıktı. Hanife, Bekr, Esed ve Temim ile, Hevâzinve Kinde'nin bir kısmı irtidat ederek halifeye isyan ettiler.⁶²⁹ Bu dönemde ortaya çıkan dört yalancıdan üçü de bu kabîlelerden çıkmıştır: Esed'den Tuleyha b. Huveylid, Temim'den Secah, Hanîfe'den Müseylime.⁶³⁰

3.3. EHLİYET

3.3.1. Ehliyet Kelimesinin Anlam Dünyası

Ehliyet kelimesi اهل- türemiş bir mastardır. Bu kök fiil olarak kullanıldığında اهلٌ evlendi anlamına gelir. Genelde diğer bir kelimeye nisbetle اهلُ الرجل kişinin ailesi, yakınları, akrabaları anlamlarında kullanılır. Ayrıca kelimenin farklı kullanılışları dikkate alındığında yakınlık, mensubiyet, uygunluk (اهل) (الاسلام- اهل الامر- اهل البيت- اهل الرجل)⁶³¹ anlamlarında yoğunluk kazandığı görülür.

⁶²⁷ Buhârî, Ahkâm 4, Meğâzî 59.

⁶²⁸ Ahmed b. Hanbel, Müsned, hadis no: 4668.

⁶²⁹ Bahriye Üçok, İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler, Ankara 1967, s. 24-25.

⁶³⁰ Bahriye Üçok, İslam'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler, s.50.

⁶³¹ İbn Manzûr, Lisânü'l- Arab, I /164; Zebîdî, Tâcü'l- Arûs, XXVIII, s. 40-45.

Ehliyet lafzı zaman içinde terimsel bir anlam kazanmıştır. Hukûkî bir terim olarak ehliyet “ *lehinde ve aleyhinde oluşabilecek haklar mevzuunda kişinin yetkin hale gelmesi*” ya da “ *kişinin, ister lehine, ister aleyhine olsun,kendisine gerekli olan meşru hukûkî sorumluluğu,yeterliliği*” ifadeleriyle tarif edilmiştir.⁶³² Ayrıca İslam Hukukçuları ehliyeti “ *vücup ve edâ ehliyeti*” şeklinde, iki bölüme ayırarak incelemişlerdir. İnsanın gelişim durumu ve hukûkî ehliyetiarasındaki ilişki ele alınırken şu safhalara vurgu yapılır: “*Cenin, çocukluk, temyiz, bülüğ ve rüşd.*”⁶³³

Bir yönetim kavramı olarak ehliyet ise, “*bir işi ya da görevi yapabilecek yetkinlikte ve yeterlilikte olmak*” şeklinde tarif edilebilir.

Ehliyet kelimesi Türkçe’de “*işe yarar halde bulunuş, bir işi hak edebilecek durumda bulunuş, salâhiyet, liyâkat, ustalık, uzluk*”⁶³⁴ anlamlarına gelmektedir.

3.3.2. Ehliyet Düşüncesi

Ehliyet ve sorumluluklar mevzuu, kadim bir probleme işaret eder. Örneğin Hammurabi kanunlarında da (m.ö. 1696) bu konunun üzerinde durulmakta, yöneticilerde bulunması gereken nitelikler ve görevler konusuna değinilmektedir. Adâleti temin etmek, refahı artırmak, düzeni sağlamak ehliyet mevzuunda üzerinde durulan konulardandır.⁶³⁵

Bir Hint efsanesinde anlatılan şu olay da, ehliyetin kadim izlerine işaret etmektedir: Adâletiyle meşhur kral Vikramaditya ve onun kullandığı taht, yıllar sonra toprakta bulunmuş. Taht; uçmaya hazır biçimde yüzlerini göğe çevirmiş yirmi beş taştan oyma meleğin elleri ve kanatları üstünde duran kara bir mermer parçasıymış. Bu tahtı kullanmak isteyen krala sorulan ilk soru: “*Sen kendini kral Vikramaditya’nın yargı tahtına oturmaya layık mı görüyorsun...*” v.b. sorularla krala tahta layık olmadığının hissettirilmesi ve sonunda kralın tahta layık olmadığının hissetmesi ve sonunda krala – her soruda üç gün oruç tutup, ibadet etme safahatının nihayetinde 24 melek uçup gider- kalan son melek şu soruyu sorar: “*Ey kral! Kalbin bütünüyle arı mıdır? Eğer bir çocuğunki kadar saf ise, bu tahta oturmaya hak kazandın?*” Kral

⁶³² Şerîf Cürcânî, *Tarîfât*, s.40.

⁶³³ Ali Bardakoğlu, “Ehliyet”, *DİA*,X/534-535.

⁶³⁴ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 1997, s. 210; Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Baskı, Ankara 2011, s. 765.

⁶³⁵ Hammurabi Kanunları, 1989, s. 181.

düşünüp saf olmadığını itiraf edince de son melek tahtı alıp göğe yükselmiştir. O günden sonra da tahtı gören olmamıştır.⁶³⁶

Çin yönetim geleneğinde de ehliyet vurgusu dikkat çeker. Sun Tzu, yöneticinin; *bilge, güvenilir, hayırsever, cesur ve kararlı olması* gerektiğini belirtir.⁶³⁷

İslam Siyaset Düşüncesi'nin temsilcisi sayılan mütefekkirler de ehliyet problemine zihin yormuşlardır. Bu manada İbn Cemâa' ehliyeti oluşturan evsâfı şu şekilde özetlemiştir: *Akıl, adâlet, cesaret, ilim ve kifâyet* (Uhdesine aldığı ümmetin yönetimini ve maslahatlarının geeğini yapacak yeterlilikte bulunmak).⁶³⁸

Yûsuf Has Hâcib ehliyetle ilgili vasıfları saymadan önce yönetimin çok ağır bir sorumluluk olduğuna vurgu yapar ve ayrıca mihnetinin de fazla olduğunu belirtir: *“Memleket işleri çok ağır...Halka baş olmak büyük ve ağır bir iştir...söveni çok, rahatı ve öveni ise azdır.”* Böyle bir uyarıdan sonra yönetici de bulunması gereken evsâfın ise şunlar olduğunu ifade eder: *“Tabiatı dürüst, tavrı munis, sözü doğru, gözü ve gönlü zengin, bilgili, akıllı, uyanık, mehabetli, yüreği pek.”*⁶³⁹

Fârâbî ise daha mufassal bir liste takdim etmektedir: *“Fizîkî uzuvlarda kemal, büyük bir anlayış kabiliyeti, söylenilen şeyleri zihinde canlandırabilecek bir hayal kabiliyeti, mükemmel bir hafıza, eşyanın künhüne vukuf kudreti, öğrenme aşkını aşılama kudreti, ciddiyet, arzularında ifratta bulunmamak, hakikati sevmek, yalandan nefret etmek, adâlete muhabbet, kuvvet kullanmaktan ve istibdattan nefret, cesaret, kafi derecede servet sahibi olma.”*⁶⁴⁰

Kınalızâde, yönetici de bulunması gereken ehliyeti; *gayret, zeka, tecrübe, sabır, sebat* olarak belirtir.⁶⁴¹ Mâverdî ise ehliyetin unsurlarının şu vasıflar olduğu kanaatindedir: *İlim, duyu organlarında selamet, bedensel kifâyet, cesaret.*⁶⁴²

⁶³⁶ Noble Margaret E. (Rahibe Nivedita), “Vikramaditya'nın Yargı Tahtı”, *Hindu Söylenceleri*, trc. Günil Özlem Ayayadın, İmge yay., Ankara 2002, s. 243. Nakl. Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, s.117.

⁶³⁷ Ralph D. Sawyer, “Sun Tzu'nun Savaş Sanatı”, *Kadim Çin'in Askeri Klasikleri*, trc. Utku Umud Bulsun, Pınar Erbyık, Kırmızı Kitap yay., İst. 2010, s.217.

⁶³⁸ İbn Cemâa', *Tahrîru'l- Ahkâm fî Tedbîri Ceyşi'l- İslâm*, nakl. ve trc. Canatan Kadir, a.g.e., s. 228.

⁶³⁹ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, s. 93-94.

⁶⁴⁰ Fârâbî, *Medînetü'l- Fâdila*, s. 88, nakl. Şirvânî, s.87.

⁶⁴¹ Kınalızâde Ali, *Ahlâk- Âlâî*, s. 296-299; nakl. Kadir Canatan, *İslam Siyaset Düşüncesi*, s.296-299.

⁶⁴² Mâverdî, *Ahkâmü's- Sultâniyye*, trc. Ali Şafak, İstanbul 1994, s. 91-92.

3.3.3. Câhiliye’de Ehliyet

İnsanları yönetmek, onlara idareci olmak zor bir ameliyedir. Bu zor ameliye için ehliyet zarureti ise üzerinde ittifak edilen bir konudur. Câhiliye toplumunda yaşayan insanlar da bu zaruretin farkındaydılar. İster kabîle şeklinde yaşasınlar ister bir melikin yönetimi altında bulunsunlar, ehliyet vurgusu yönetimle ilgili muhâverelerine yansımıştır.

Bu mânâda Câhiliye döneminde ehliyet kavramının ve bu kavramın unsurlarının yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir. Câhiliye kültürünün en önemli kültür mirası olan Câhiliye şiirinde ehliyete yapılan vurgulara rastlamak mümkündür.

Câhız yöneticiliği *yeryüzünün en sıkıntılı işi* olarak tarif eder ve bu konuyla ilgili olarak Huzelîler’den şu şiiri nakleder:

وان سياسة الأقاليم فاعلم لها صعداء مطْلَبُها طويل

*Toplamları yönetmek bil ki bir zirveye çıkmak gibidir, bunu istemek ise zor bir iştir.*⁶⁴³

Râşid b. Şihâb el-Yeşkûrî, kabîle fertlerini methederken, onların büyük işler yapabilecek bir ehliyete hâiz olduklarını şu ifadelerle vurgular:

فأوصيكم بالحيِّ شَيْبَانٍ أَنَّهُمْ هُمْ أَهْلُ أَنْبَاءِ الْعِظَائِمِ وَالْفَخْرِ

*Size Şeyban kabîlesini tavsiye ediyorum, onlar iftihar edilecek büyük işlerin ehlidir.*⁶⁴⁴

Câhiliye şâirlerinden Âmir b. Tufeyl ise (ö.11/ 632) bir şiirinde, kendisinin liderliği mûris olması münasebetiyle değil, hâiz olduğu ehliyet sayesinde elde ettiğini vurgulama ihtiyacı hisseder:

وَأَيُّ وَان كُنْتُ ابْنَ سَيِّدٍ عَامِرٍ وَفَارِسَهَا الْمَشْهُورُ فِي كُلِّ مَوْكِبٍ

فَمَا سَوَّدَتْنِي عَامِرٌ مِنْ وَرَاةٍ أَبِي اللَّهِ أَنْ أَسْمُو بِأُمَّ وَلَا أَبٍ

وَلَكِنِّي أَحْمَى جِمَاهَا وَأَتَّقِي أَذَاهَا وَ أَرْمَى مِنْ رِمَاهَا بِمَنْكِبٍ

Ben Reis Âmir’in oğluyum ve savaş meydanında kabîlemin meşhur cengâveriyim,

Âmir kendisine mûris olarak beni reis kılmadı, ki ben anne ve baba nâmıyla isimlendirilmekten Allah’a sığınırım. Fakat (ben riyâseti) kavmime sığınanı himâye

⁶⁴³ Câhız, *Resâilü Câhız*, II/ 95.

⁶⁴⁴ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti ’l- Mufaddal*, II/ 1324- 1325.

*ederek, onların eziyetlerine katlanarak ve onlara saldıranlara karşı müdâfaa ederek (kazandım).*⁶⁴⁵

Câhiliye toplumunda yönetim sorumluluğunu kimin üstlenmesi gerektiğine dair kabîlenin boyları arasında ehliyet tartışmalarına rastlanmaktadır. Kureyş kabîlesinde Hâşim'den sonra yürütülecek görevlere kabîlenin hangi boyunun daha ehil olduğuna dair bir tartışma yaşanmıştır. Abduddâr oğulları ile Abdulmenâf oğulları arasında yaşanan bu çekişmede; Abdulmenâf oğulları ticarete gösterdikleri başarıları sebebiyle kendilerinin daha ehil olduğu iddiasıyla Abduddâr oğullarının yürüttüğü görevlerin de kendilerine devredilmesini talep etmişlerdir.⁶⁴⁶

Watt, Mekke ile Atina şehir devletleri arasında ehliyet açısından yaptığı mukayesede, Mekke şehir devletinin “iş yapma becerisine” önem veren bir ehliyet anlayışına sahip olduğuna vurgu yapar.⁶⁴⁷

Câhiliye’de ehliyetle önem verilmekle beraber, başkanın belirlemede asabiyet duygusunun çok etkin bir rol oynadığı da belirgindir. Kabîleye mensup olmayan ya da kabîleye sonradan dahil olan bir kimsenin başkanlık yapması, seyyid olması düşünülemez. Bu o kadar baskın bir anlayıştır ki, ortak düşmana karşı beraber savaşan kabîleler arasında bile komutanlık nöbetleşe yapılır; bir gün bir kabîlenin lideri, diğer gün de diğer kabîlenin lideri komutanlık yapardı.

Kabîlesi için çok büyük kahramanlıklar yapmış olmasına rağmen, siyâhî bir köle olması münasebetiyle Antere kâbîlesine reis olamamıştı. O da bu kimliğini gizlemek istercesine, annesini ve babasını şiirinde Hz. Nuh’un oğlu Ham b. Nûh’a nisbet ederek, Hâmî olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁴⁸

Câhiliye toplumunda kabîle reisi, yetkileri az sorumlulukları çok olan bir konumdaydı. Bu durumun sebebi ise o dönemde diğer toplumlarda yoğun olarak görülen başkana kutsallık atfetme, onu aşırı yüceltme anlayışının Arap kabîlelerinde olmaması; aksine liderin üstün vasıflara sahip, ilâhî niteliklere hâiz bir kişi olarak değil de, *primus inter pares* (kendisiyle eşit bireyler arasındaki baş) olarak telakki edilmesiydi.⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ Câhiz, *Resâilü Câhiz*, II/ 95.

⁶⁴⁶ İbnü'l- Kelbî, *Cemhera*, I/ 73; İbn Habîb, *Munammak*, s. 33.

⁶⁴⁷ Watt Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke’de*, s. 35.

⁶⁴⁸ يقدمه فتي من خير عيس أبوه وأمه من ال حام ; Affi, *a.g.e.*, s. 542.

⁶⁴⁹ Goeje M.J. De, “Arap”, *İ.A.*, I/ 485; Hamîdullah Muhammed, *a.g.e.*, I/ 22.

Bu tür bir anlayış başkanı, bir âmir olarak değil de bir hâkim olarak görüyordu. Başkan bir çok sorumluluğu yüklenmek zorundaydı. Misafirleri ağırlama, esirleri kurtarma, antlaşmalar yapma, savaş ilan etme, savaşta en önde yer alarak kabîlesini savunma, ganimetleri paylaşırma v.b.⁶⁵⁰ Bu yoğun sorumluluğa istinâden reis için *kavminin eziyetine tahammül eden* kişi vasfı uygun görülmüştür.⁶⁵¹

3.3.3.1.Câhiliye’de Ehliyet Unsurları

Burada üzerinde durulması gereken konu, Câhiliye döneminde ehliyet denilince anlaşılan olgu, kavram ve değerlerin neler olduğudur. Örneğin bu meyanda Charles Pellat (1914-1992) Arab’ın altı faziletinin şunlar olduğunu belirtir: “*Şeref, kahramanlık, doğruluk, hilm, misafirperverlik ve sabır.*” Bu faziletlerin mürüvveti oluşturduğu kanaatindedir.⁶⁵² Taberî Câhiliye’de övülen bu davranışların İslamî dönemde de aynen benimsenerek mekârimi ahlak şeklinde isimlendirildiği düşüncesindedir.⁶⁵³

Farklı mülâhazalarda bu ehliyet unsurları üzerine muhtelif tasnifler yapılmıştır. Kabîle liderinin “*cesaret, cömertlik ve hilm*”⁶⁵⁴ vasıflarını cem etmesi gerektiği belirtilirken, bir başka gruplandırmada “*yaş, güç ve yeterlilik*,”⁶⁵⁵ diğer bir tasnifte ise “*şecâat, cömertlik, hilm, zenginlik, etrafının çokluğu*”⁶⁵⁶ gibi evsâf beraber zikredilmiştir. Cevâd Ali ise beş özelliğin üzerinde durur: *Cesaret, sabır, hilm, tevâzu, konuşma yeteneği.*⁶⁵⁷

Câhiliye ve İslam’ın ilk dönemlerinde de bu konu üzerinde zihin yorulduğu görülmektedir. Burada karşımıza sık sık çıkan soru kalıbı *يَمْ سُدَّتْ hangi davranışlarla liderlik yaptın?* ifadesidir. Kays b. Âsım’a bu soru sorulduğunda verdiği cevaptaki

⁶⁵⁰ Vasfi Haftacı, *Yöneticilik Özellikleri Açısından Cennetle Müjdelenmiş On Sahâbe* , s. 40.

⁶⁵¹ Cevâd Ali, el- Mufasssal, VII/ 344.

⁶⁵² Charles Pellat, *Risâle fi 'l- Hilm*, Beyrut 1973, s. 129.

⁶⁵³ Taberî, *Câmiu 'l- Beyân*, XIV, 337.

⁶⁵⁴ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Editör: Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız, Konya 1994, Kombassan yay., I/ 112.

⁶⁵⁵ Milcî, *Mebdeü 'ş-Şûrâ*, s. 73; Corci Zeydan’ın kabîle liderine *şeyh* (yaşlı kişi) denilmesinin arkasında yatan sebebin, eşit özelliklere sahip olan kişilerden daha yaşlı olanını riyâsete getirme anlayışına dayandığı iddiasını belirtmiştik.

⁶⁵⁶ Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu 'l- İslâm*, I/ 52.

⁶⁵⁷ Cevâd Ali, el-Mufasssal, VII/345.

ehliyet unsurları şunlardır: “Cömertlik ve dostlarına yardımcı olmakla liderlik ettim; ayrıca şunu bilin ki kişi akıl, iffet, edep ve ilimle liderlik yapar.”⁶⁵⁸

Medine’de Evs kabîlesi liderlerinden Urâbe b. Evsî شَيْءٌ سُدَّتْ Evsî hangi davranışlarla liderlik yaptın? sorusuna şu cevabı vermiştir: “Vallahi onların kendini bilmezlerini affederim, cahillerine hilm gösteririm, ihtiyaçlarını karşılamak için çabalarım.”⁶⁵⁹

Burada belirtilen evsâfın liderlik davranışları içerisindeki ağırlığı ise kabîlenin bulunduğu coğrafya ve konuma göre de değişiklik arz etmektedir. Örneğin Mudarlılar akıl ve fikir sahibi olmayı, Rebîalılar cömertliği, Yemenliler ise nesebi daha çok önemsemektedirler.⁶⁶⁰

Burada daha çok kişilik ve karakteri oluşturan davranışların öne çıktığı görülmekle beraber, bazen bedensel beceri ve kabiliyetlerin de zikredildiği görülmektedir. Örneğin İbn Sa’d, Arapların “iyi yüzen, güzel ok atan ve okuma-yazma bilen ve şâir olan” kimseleri methederek onlara kâmil sıfatını verdiklerini belirtir.⁶⁶¹

Kabîle reislerinin ve meliklerin vasıfları ve davranışlarına işaret eden şiirler bize bu konuda malzeme sunmaktadır. İlgili malzemeler ışığında, bu bölümde Câhiliye’de öne çıkan ehliyet unsurlarının üzerinde durulacaktır.

3.3.3.1.1. Mürüvvet

me-ra-e kökünden türemiş olan mürüvvet kelimesi كَمَالُ الرَّجُولِيَّةِ (adamlığın kemâli) olarak tanımlanmıştır.⁶⁶² Mürüvvet; cesâret, cömertlik sıfatlarını cem etmektedir. Bu cesâret ve cömertlik kabîlenin varlığını, gücünü ve üstünlüğünü ispatlamak için kullanılan bir meziyettir. Mürüvvet bir anlamda kişinin kendisinin ve kabîlesinin mevcudiyetini, şerefini ispat etme ve üstünlüğünü belirtme maksadına

⁶⁵⁸ Temîm kabîlesinin lideri ve kahramanı olan Kays b. Âsım için emsâl kitaplarında احلم من قيص Kays’dan bile daha halîm ifadeleri kullanılmış ayrıca Hz. Peygamber onun hakkında: “Bu zât Bedevîlerin lideridir” beyanında bulunmuştur. İsfahânî Ebu’l- Ferec, *el-Eğânî*, XIV/ 74; Câhız, *Resâilü Câhız*, II/ 78.

⁶⁵⁹ Müberred, *el-Kâmil*, I/ 108.

⁶⁶⁰ el- Âlûsî Mahmûd Şükrî, *Bülûğu’ Ereb*, II/ 187.

⁶⁶¹ İbn Sa’d, *Tabakâtü’l- Kübrâ*, Dâru Sadr, Beyrut ts., III/ 613; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VIII/ 288.

⁶⁶² Halil b. Ahmet, *Kitâbü’l-Ayn*, VII/299; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI/ 4165.

matûfen ifade edilen sıfatlardır.⁶⁶³ Diğer taraftan güzel ahlâka uygun davranışları oluşturan; tevâzû, ahde vefâ gibi evsâf da mürüvvetten sayılır.

Cevâd Ali mürüvveti oluşturan erdemleri şöyle sıralar: “cömertlik, cesâret, hilm, vefâ, sabır, af, misafirperverlik, yoksullu kollama, sığınma isteyen himâyesine alma, mazluma yardım etme.”⁶⁶⁴ Câhiliye döneminin meşhur isimlerinden Ahnef b. Kays yoksulun mürüvvetinin *yumuşak huylu olmak ve kötülüğü hoş görmek* olduğunu belirtir. Muâviye’nin tanımı ise daha çok hilm sıfatını çağrıştırmaktadır: *Öfke anında itidali korumak, güçlü iken affedebilmek*. Meymûn b. Meymûn ise mürüvvetin ilk derecesinin *güler yüzlü olmak*; ikinci derecesinin *insanlara sevgi göstermek*; üçüncü derecesinin de *insanların ihtiyaçlarını karşılamak* olduğu düşüncesindedir.⁶⁶⁵ Mürüvvet *Savaşta cesâret, sıkıntıda sabır, intikamın peşinde koşma, zayıf himâye, güçlüye meydan okuma* anlamına gelir.

Mürüvvet sıfatına ait birçok güzel davranış İslam’da mekârimi ahlâk kelimesiyle isimlendirilmiş, sadece dünyevî şeref, benlik ve gurur vesîlesi olarak görülen bu davranışlara iyi niyet, güzel ahlâk, samimiyet ve âhiret bilinci gibi kavramlar giydirilerek İslâmî bir erdeme dönüştürülmüştür.⁶⁶⁶

Câhiliye yönetim algısında mürüvvet, liderliğin vazgeçilmez davranışları olarak görülen erdemlerin bir çoğunu cem eden şemsiye bir kavramdır. Avf el- Ehvâs meliklerin davranışlarını anlatırken mürüvvetin bir kısım unsurlarına vurgu yapar. Onların mütevâzı, yeminlerini ve adaklarını yerine getiren vefâkâr kişiler olduklarını belirtme ihtiyacı hisseder.

مُلُوكٌ عَلَى أَنَّ التَّحِيَّةَ سُوقَةٌ أَلَايَاهُمْ يُوفَى بِهَا وَتُدَوَّرُهَا

*Onlar halkı tevâzuyla selamlayan, yeminlerine ve adaklarına vefâ gösteren kimselerdir.*⁶⁶⁷

Mirâr b. Münkız kendisine ikramlarda bulunan meliki senâ ederken onun mürüvvetsiz bir kişi olmadığını, izzet ve ikramı bol bir kişi olduğunu belirtir.

وَدَخَلْتُ الْبَابَ لَا أُعْطَى الرَّشَى فَحَبَانِي مَلِكٌ غَيْرُ زَمَرٍ

⁶⁶³ Mustafa Çağrı, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, s. 82.

⁶⁶⁴ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IV/574.

⁶⁶⁵ Mustafa Çağrı, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, s.88.

⁶⁶⁶ Mustafa Çağrı, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, s.89.

⁶⁶⁷ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâtı ’l- Mufaddal*, I/821.

*Hiç rüşvet vermeden bir kapıya girdim ki, o melik bana mürüvvetsizlik etmeden nice lütuflarda bulundu.*⁶⁶⁸

3.3.3.1.2. Cömertlik

Cömertlik Arap toplumunun önemli ahlâkî erdemlerinden biridir. Çölde yaşayan bir bedevî için yiyecek ve içecek bulmanın zorluğu bir vakıadır. Bu ihtiyacı gidermek amacıyla, Araplardan bazılarının çölde yolunu kaybeden, açlık ve sıkıntı çeken kimselere yardımcı olmak amacıyla gece boyu ateşlerini sürekli yaktıkları aktarılmaktadır.⁶⁶⁹

Bu sebeple muhtaç olanı yedirmek, içirmek, yardımcı olmak îfâ edilmesi gereken bir vazifedir. Özellikle riyâset vazifesini deruhte edecek kimselerde ise cömertliğin en üst noktada bulunması beklenirdi. Kabîleye seyyid olacak kimsede bir kısım özelliklerin eksikliğine müsamaha gösterilebilirdi, ancak cimrilik affedilebilir, hoşgörülebilir bir durum değildi.

Câhiliye şâirlerinden Mufaddal en- Nükrâ liderlerinin evsâfını sıralarken cömertliğe husûsen vurgu yapmaktadır:

وَكَمْ مِنْ سَيِّدٍ مَنَا وَمِنْهُمْ بَذَى الطَّرْفَاءِ مَنْطِقَهُ شَهِيْقُ
بِكُلِّ مَجَالَةٍ غَادَرَتْ خِرْقًا مِنَ الْفَتِيَانِ مَبْسَمُهُ رَقِيْقُ
فَأَشْبَعْنَا السَّبَاعَ وَاشْبَعُوْهَا فَرَا حَتَّ كُلِّهَا تَتَّقُ يَفُوْقُ

*Bizden ve onlardan nice başkanlar vardır ki, Zî Tarfâ'dadırlar ve konuşmaları içlidir, her yerden cömert olarak ayrıldılar ve o yiğitlerin ağızları çok kibardır. Biz aslanları doyurduk onlar da hem de tamamen doyarak yola çıktılar.*⁶⁷⁰

Câhız, el- Hüzeli diye isimlendirdiği bir şâirden yaptığı rivayette, *rahatına düşkün ve cimri* kimselerin seyyid olamayacağını vurgular:

أَتَرْجُونَ أَنْ تَسُودَ وَلَنْ تُعْنَى وَ كَيْفَ يَسُودَ ذُو الدَّعَةِ الْبَخِيلُ

*Didinmeden, çabalamadan reis olmayı mı umuyorsun, cimri, rahatına düşkün bir kimse nasıl lider olur?*⁶⁷¹

Sellâme b. Cendel, Temîm kabîlesini överken; onların izzet ve şeref sahibi, fakirlerin sığınağı cömert kimseler olduğunu belirtir:

⁶⁶⁸ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâtî'l- Mufaddal*, I/418.

⁶⁶⁹ Afif Abdurrahman, *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l Arab*, s. 50.

⁶⁷⁰ Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Garîb b. Ali b. Asma, *el- Asmaiyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir- Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l- Meârif, Mısır 1993, I/202.

⁶⁷¹ Câhız, *Resâilü Câhız*, II/95.

إِلَى تَمِيمِ حُمَاةِ الْعِزِّ نَسَبُهُمْ وَكُلُّ ذِي حَسَبٍ فِي النَّاسِ مَنْسُوبٍ
قَوْمٌ إِذَا صَرَخَتْ كَحْلٌ بُيُوتُهُمْ عِزُّ الدَّلِيلِ وَمَأْوَى كُلِّ قُرْضُوبٍ

*Temîm kabîlesi ki izzetin himayecileridirler ve onur sahibi kimseler onlara mensuptur, evlere kıtlık dûcâr olduğunda zelilin izzeti, her fakirin sığınağı onların evleridir.*⁶⁷²

Muallaka şâirlerinden Nâbiğa ez- Zübânî, Hîre meliki Numan b. Münzir'in cömertliğini Fırat nehrine benzetiyor.

فَمَا الْفِرَاتُ إِذَا جَاشَتْ غَوَارِبَتْرَمِي أَوَازِيهِ الْعَبْرِينَ بِالزَّبْدِ
مَدَهُ كُلُّ وَادٍ مَزِيدٌ لَجَبٍ فِيهِ حَطَامٌ مِنَ الْيَنْبُوتِ وَالْخَضْدِ
بِالْخِزْرَانَةِ بَعْدَ الْأَيْنِ وَالنَّجْدِ يَظِلُّ مَنْ خَوْفُهُ الْمَلَّاحُ مَعْتَصِمًا
يَوْمًا بِأَجُودٍ مِنْهُ سَيْبٌ نَافِلَتُهُ لَا يَحُولُ عَطَاءُ الْيَوْمِ دُونَ غَدٍ

*Suları coştığında dalgaları iki kıyısına köpük saçan Fırat, içinde yığınlarca ağaç ve ot kııntıları bulunan dopdolu, gürül gürül vadiler tarafından beslenen Fırat, gemicinin hayli terleyip yorulduktan sonra korkusundan dümene sarıldığı Fırat bile, hiçbir gün bahşiş vermede ondan daha cömert olmamıştır, ayrıca bugün verdiği bahşiş yarın vereceğine engel olmaz.*⁶⁷³

3.3.3.1.3. Cesâret ve kahramanlık

Kabîle riyâsetinin önemli unsurlarından birisi de cesârettir. Savaşlarda ölümden korkmaması gereken, en önde savaşacak olan, çoğu durumda da mübârezelerde öne atılması gereken kabîle reisidir.⁶⁷⁴

Câhiliye şâirlerinden Samûel savaşta gösterilecek cesâreti şöyle vurguluyor:

وَمَا مَاتَ مِنَّا سَيِّدٌ حَتَّى أَنْفِهِ وَلَا طُلَّ مِنَّا حَيْثُ كَانَ قَتِيلٌ
وَلَيْسَتْ عَلَى غَيْرِ الظُّبَاتِ تَسِيلٌ تَسِيلٌ عَلَى حَدِّ الظُّبَاتِ نَفْسُنَا

*Bizde yatağında ölen herhangi bir lider yoktur, aynı şekilde intikâmı alınmadığı için kanı heder olan bir yiğidimiz de, bizler ancak keskin kılıçların uçlarında can veririz.*⁶⁷⁵

Abîd b. el-Abras kabîlesi Benî Esed'i methederken onların savaştan korkmayan cesur kimseler olduğunu dile getirme ihtiyacı hisseder.

⁶⁷² Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâtî'l-Mufaddal*, I/584.

⁶⁷³ Ebû Amr eş- Şeybânî (?), *Şerhu Muallakati's- Seba*, Müessesetü'l- A'lemî, Beyrût 1422, s. 97.

⁶⁷⁴ Cevâd Ali, *el- Mufassal*, VII/345.

⁶⁷⁵ Âlûsî, *Bülûğü'l-Ereb*, I/ 104.

إِذْهَبْ إِلَيْكَ فَإِنِّي مِنْ بَنِي أَسَدٍ أَهْلُ الْقِبَابِ وَأَهْلُ الْجُرْدِ وَالنَّادِي

*Benî Esed kabîlesine git ki ben de onlardanım,onlar; güç, kuvvet ve riyâset sâhibi, cesâretli ve istişâre ehlidirler.*⁶⁷⁶

3.3.3.1.4. Hilm

Hilm, Câhiliye döneminde yöneticide aranan ve birçok davranışı da içinde barındıran bir erdemdir. Sözlükte *akıllı ve sabırlı olmak, cezayı hak eden kimsenin cezasını hemen vermemek, te'hir etmek, vakarlı olmak*, olarak tanımlanmıştır.⁶⁷⁷ Daha çok *sabırlı ve sağduyulu olmak, acele etmeden temkinli davranmak, teenni ile hareket etmek* şeklinde ifade edilebilecek ahlâkî erdemleri kapsamaktadır. Ayrıca gazap ânında sinirlerine hâkim olmak, heyecana kapılmamak, sükûneti hâkim kılmak gibi haller de hilm kapsamında değerlendirilir.

Bu erdemler riyâsetin temel davranışlarıdır. “إِخْلَمْ تَسُدُّ” *hilm sahibi ol ki yönetici olasın*”⁶⁷⁸ ifadesi Araplar arasında mesele dönüşecek kadar meşhur olmuş bir hakikate işaret eder. Yine seyyid kimdir? Sorusuna verilen cevaplardan birisi de *öfkesine yenilmeyen halîm* kimse ifadesidir.

Mürüvvette karşı tarafta yer alan düşmanlara karşı kabîlenin şeref ve faziletini koruyacak ve yüceltecek davranışlar öne çıkmakta bir anlamda liderin dışarıyla olan ilişkilerini tanzim hedeflenmektedir. Hilm sıfatında ise cahillerin ve sefihlerin dengesizliklerine tahammül, iradeyi muhafaza, dengeleri koruma, birliği muhafaza etme gibi kabîlenin iç dinamiklerine dönük davranışlar öne çıkmaktadır.

Müseyyeb b. Ales, Temîm kabîlesinin riyâseti ancak ehil olanlara teslim edeceklerini îmâ ederken, ehliyetin bir kısım evsâfını da sıralar. Bu evsâftan birisi de *hilm* ahlâkının bir gereği olan *müsâmaha- yapılan yanlışlara karşı hoşgörülü olma* hâlidir. Bu ise riyâsetin temel bir vasfıdır.

وَلَذَاكُمُ زَعَمْتُ تَمِيمٌ أَنَّهُ أَهْلُ السَّمَاةِ وَالنَّدى وَالْبَاعِ

İşte bu yüzden Temîm müsâmahakâr, insanları derleyip-toparlayabilen ve cömert olan o kişiyi reîs kabul ettiler.

⁶⁷⁶ Abîd b. el- Abras, *Dîvânü Abîd b. el- Abras*, thk. Ömer Faruk et- Taba, Dâru'l- Kalem, Beyrût ts., s. 36.

⁶⁷⁷ El- Askeri, Ebû Hilâl el- Hasen b. Abdullah b. Sehl, *el- Fûrûku'l-Lüğaviyye*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 2010, s. 225-229; İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, XI/980.

⁶⁷⁸ Âlûsî, *Bülûğü'l-Ereb*, I/ 104.

Harâşe b. Amr ise kabîlesini ve liderlerini överken sabırlı ve hilm sahibi kişiler olduklarını vurgulama ihtiyacı hisseder.

فلا قوم إلا نحن خير سياسة وخير بقيات بقين وأولا
وأطول في دار الحفاظ إقامة وأربط أحلاما إذا البقل أجهلا
وأكثر منا سيدا وابن سيد وأجدر منا أن يقول فيفعلا

*Geçmişten bugüne en güzel yönetimi ancak bizim kavmimiz ortaya koymuştur.
Sabırlı, insanların cehaletine mukâbil hilme en uygun şekilde davranan, bir şey
söylediklerinde itâate en fazla layık olan nice seyyidler ve seyyid oğulları barındıran
bizim kavmimizdir.*⁶⁷⁹

Abede b. et- Tabîb ise düşmanlıkta ileri gidenleri, hilme riâyet etmeyen kişiler olarak nitelemekte ve onları kınamaktadır.

فَضِلْتُ عَدَاوَتُهُمْ عَلَى أَحْلَامِهِمْ وَأَبْتُ ضِيَابَ صُدُورِهِمْ لَا تُنْزَعُ

*Düşmanlıkları kalplerinden çıkmayacak bir kinle onların hilmlerine galip geldi.*⁶⁸⁰

Seffâh b. Bekîr hilmi sabırla biraraya getiren kişiyi överken şecâati de bu sıfatların yanına eklemektedir.

يَجْمَعُ جِلْمًا وَأَنَاةً مَعًا ثَمَّتَ يَنْبَاغُ أَنْبَاغِ الشَّجَاعِ

*Hilm ve sabrı biraraya getirmekle kalmadı, ayrıca şecâatin de kaynağı oldu.*⁶⁸¹

Mümezzak ise kararlılık ve cömertlikle birlikte yöneticilerin yumuşak huylu, hilm sahibi olmasının da gerekliliğini belirtir.

يَوْمُ بَيْنَ الْحَزْمِ خَرْقٌ سَمِيدٌ أَحَدٌ كَصَدْرِ الْهُنْدِ وَإِنِّي مُحَقَّقٌ

*Onlara kararlı, cömert ve yumuşak huylu bir kişi liderlik yapar; ki o bu konularda
keskin ve çevik bir Hint kılıcı gibidir.*⁶⁸²

3.3.3.1.5. Kefâet

Kefâet olarak ifâde edilen ehliyet unsurunu “çalışkanlık, insanları sevk ve idare edebilme, derleyip-toplayıp yönetebilme, karar alabilme, problemleri çözebilme, güzel konuşma” gibi liderlik için zorunlu teknik yetenekler olarak tanımlayabiliriz. Câhiliye şâirlerinden Teebbata Şerran kifâyete medâr olabilecek vasıfları şöyle sıralar:

⁶⁷⁹ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti* 'l- Mufaddal, II/1633.

⁶⁸⁰ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti* 'l- Mufaddal, I/694.

⁶⁸¹ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti* 'l- Mufaddal, II/1363.

⁶⁸² Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti* 'l- Mufaddal, II/1302.

سَبَاقِ غَايَاتِ مَجْدٍ فِي عَشِيرَتِهِ مُرَجَّعِ الصَّوْتِ هَذَا بَيْنَ أَرْفَاقِ
حَمَالِ أَلْوِيَةِ شَهَادِ أَنْدِيَةِ قَوَالِ مُحْكَمَةِ جَوَابِ آفَاقِ

*Kabîlesindeki onurlu işlerin öncüsüdür; dostları arasında sözüne uyulan, orduya komutanlık ederek bayraklarını taşıyan, toplantılar düzenleyen, ihtilaflarda son sözü söyleyen, dolaşarak etrafı kolaçan eden odur.*⁶⁸³

Husayn b. el-Humâm ise Üneys isimli kişinin yöneticiliğinden müştekîdir. Şikâyet sebebi ise Üneys'in kifâyetsiz bir yönetici olmasıdır.

أَبْلَغُ أَنْيْسًا سَيِّدَ الْحَيِّ أَنَّهُ يَسُوسُ أُمُورًا غَيْرُهَا كَانَ أَحْزَمًا

*Bu kabîlenin lideri olan Üneys'e haber ver ki, başkaları ondan çok daha yetkin iken işleri o yönetiyor.*⁶⁸⁴

Evs b. Ğalfâ da Husayn'ın muzdarip olduğu halden müştekîdir. O da Yezîd isimli zâtın kifâyetsiz yönetimini vasfeder.

وَجَدْنَا مَنْ يَقُودُ يَزِيدُ مِنْهُمْ ضِعَافَ الْأَمْرِ غَيْرَ ذَوِي نِظَامِ

*Onları Yezîd isimli kişiyi kendilerini yönetirken bulduk, kifâyetsiz ve nizamdan habersiz bir şekilde yönetirken...*⁶⁸⁵

Hâris b. Hıllize ise sözü dinlenen ve isâbetli kararlar alan meliki överek, ihtiyacı olan kişilerin ona yönelebileceğini vurgular.

أَقْلًا تُعَدِّيْهَا إِلَى مَلِكٍ شَهْمِ الْمَقَادَةِ مَا جَدِ النَّفْسِ

*Şerefli, sözüne uyulan ve kararları isâbetli olan bir kralın yanına gidip ihtiyacını arzetmez misin?*⁶⁸⁶

Lakîr b. Ma'mer ise kabîlesine lider olacak kimselerin vasıflarından bahsederken, onun savaşta göstereceği yetkinliğe ve hâkimiyete işaret ederken bir taraftan da güzel ahlaka vurgu yapmaktadır.

وَقَلَّدُوا أَمْرَكُمْ لِلَّهِ دَرُكُمْ رَحْبَ الذَّرَاعِ بِأَمْرِ الْحَرْبِ مُضْطَلِّعًا
لَا مُتْرَفًا إِنْ رَخَاءَ الْعَيْشِ سَاعِدَهُ وَلَا إِذَا عَضَّ مَكْرُوهٌ بِهِ خَشَعًا

İşlerinizi şu kimselere tevdi ederseniz gözünüz aydın olur; savaşta işleri güzelce

⁶⁸³ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti 'l-* Mufaddal, I/118-122.

⁶⁸⁴ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti 'l-* Mufaddal, I/339.

⁶⁸⁵ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti 'l-* Mufaddal, II/1567.

⁶⁸⁶ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti 'l-* Mufaddal, I/638.

*tanzim eden, orduya hâkim olan, müreffeh bir hayat yaşasa da şımarmayan, karşılaştığı olumsuzluklar karşısında sabırsızlık göstermeyen...*⁶⁸⁷

Mümezzak el-Abdî, Hîre krallarından Amr b. el-Münzir el'-Lahmî'yi methederken onun bir çok vasfını da zikretmektedir.

عَلَّوْثُمْ مُلُوكَ النَّاسِ فِي الْمَجْدِ وَالثَّقَوِ غَرِبَ نَدَى مِنْ عُرْوَةِ الْعِزِّ يَسْتَقِي
وَأَنْتَ عَمُودُ الدِّينِ مَهْمَا ثَقُلَ يُقَلِّ وَمَهْمَا تَصَعَّ مِنْ بَاطِلٍ لَا يُلْحَقِ

*Sizler insanların krallarına karşı şeref ve himâyede yüce kimselersiniz, izzet kulpuna sınıksız sarılarak isteyen kimselere büyük bir kırbadan cömertçe ikramda bulunursunuz, sen hâkimiyetin direğisin, ne söylersen o söylenir, bir şeyin bâtıllığını ortaya koydunmu da ona yaklaşacak kimse yoktur.*⁶⁸⁸

Müsakkab el- Abdî ise meliki isabetli karar verme ve cömertlik konusunda övmekte ve onun birçok kimseden bu konularda daha önde olduğunu belirtmektedir:

إِلَى مَلِكٍ بَدَّ الْمُلُوكَ فَلَمْ يَسَعْ أَفَاعِيلُهُ حَزْمُ الْمُلُوكِ وَجُودُهَا

*Güç ve saltanatının alametleri o kadar bârızdır ki, otorite ve kararlılıkta; ayrıca cömertlikte de eşi yoktur.*⁶⁸⁹

3.3.3.1.6. İlim

İlim, Câhiliye Arapları arasında yönetici olmanın şartlarından biri olarak görülmüştür. Burada ilimden maksat salt bir kısım malumata sahip olmak değildir. İlim kavramı câhiliye toplumunda, doğru ve dengeli davranışa vesile olan bilgi ve hal olarak anlaşılmaktadır. Câhiliye şâirlerinden Efveh el-Evdî yöneticilerin ilim sahibi kişiler olmaları gerektiğine işaret ederken de bu hakikate işaret etmektedir:

لَا يَصْلِحُ الْقَوْمَ فَوْضِي لَا سِرَآةَ لَهُمْ وَلَا سِرَآةَ إِذَا جَهَّالَهُمْ سَا دُوا

*İnsanların cahilleri idareci olduğunda; insanlar kötülüklerden, anarşiden kurtulamayacağı gibi rahatlığı da bulamayacaklardır.*⁶⁹⁰

3.3.4. Câhiliye'de Ehliyet-Verâset İlişkisi

Mekke'nin Kureyş öncesi hâkimlerinden olan Cürhümlülerin evvelen Yemen'e bağlı bir vali riyâsetinde yönetildikleri, daha sonra ise güçlenerek

⁶⁸⁷ İbn Kuteybe Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş- Şi'ru ve's- Şuarâ*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrût 1987, s. 120.

⁶⁸⁸ Asmâî, *Asmaiyyât*, s.166.

⁶⁸⁹ Tebrîzî, *Şerhu İhtiyârâti'l- Mufaddal*, II/151.

⁶⁹⁰ İbn Kuteybe ed- Dîneverî, *eş-Şi'ru ve's-Şuarâ*, Dâru'l-Hadis, Kahire 1423, I/ 217.

Yemen’den bağımsız bir şekilde kendi yöneticileri tarafından idare edildikleri anlaşılmaktadır. Riyâsetin ise babadan büyük erkek çocuğa geçen bir miras olarak icra edildiği görülmektedir.⁶⁹¹

Cürhümlülerden sonra Mekke’nin hakimi olan Huzâalılarda ise yönetimin bir miras şeklinde anlaşıldığı görülmektedir. Liderlik babadan büyük erkek çocuğa, ondan sonra da onun büyük oğluna devam eden bir saltanattır.⁶⁹²

Câhiliye’de kabîle reisliği normal şartlarda babadan en büyük erkek çocuğa geçerdi. Ancak veliaht namzetinin ehil olmadığına dâir bir kanâat oluşursa, bu kural uygulanmazdı. Ayrıca veliaht adayları arasında bir rekabet ya da husûmet varsa bu durumda da şûrâya müracâat edilirdi.⁶⁹³ Muhammed Hamîdullah ise reisin kaydı hayat şartıyla seçildiği ve kabîlede veraset sisteminin geçerli olmadığı kanaatindeydi.⁶⁹⁴

İslam Ansiklopedisinin *şeyh* maddesinin müellifi M. J. De Goeje’nin konuyla ilgili telifçi yaklaşımının buraya kadar belirtilen görüşleri doğru bir şekilde anlayıp özetlediği kanaatindeyiz. Goeje, liderliğin kural olarak tevârûs etmediğini yani ırsî olmadığını belirtir ve fakat bir ailenin fertleri kabiliyet ve zenginlikleri ile öne çıktıkça riyasetin çok defa o ailede kalmasının da bir vâkıa olduğunu–zımnen verâset algısının da buna istinad ettiğini- vurgular.⁶⁹⁵

Başkanlığın bazı hallerde babadan oğula geçse bile, mutlak bir kural olmadığı ve şahsî meziyet ve ehliyetin daha çok dikkate alındığı kanaatinde olan Bernard Lewis’in de, Goeje ile benzer bir düşüncede olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁹⁶ Watt ise bu durumu *eşitlikçilik* ile *aristokrasi’nin birleşmesi* olarak tanımlar.⁶⁹⁷

Güneydeki kabîleler de ise reis seçiminde, Himyer meliklerine başvurma geleneği mevcuttu. Özellikle reisin seçiminde ihtilaf ettiklerinde bu durum geçerliydi.⁶⁹⁸

⁶⁹¹ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s.205.

⁶⁹² İbn Hişâm, *es- Sîretü’n- Nebevî*, I/ 136.

⁶⁹³ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VII/ 349.

⁶⁹⁴ Muhammed Hamîdullah, *İslam Müesseselerine Giriş*, Beyan yay., İstanbul , s. 80.

⁶⁹⁵ Goeje M.J. De, , “Ensâb”, I/485.

⁶⁹⁶ Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, s. 27.

⁶⁹⁷ Watt, *Hiz. Muhammed Mekke’de*, s. 48.

⁶⁹⁸ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, VII/ 350.

Ciddî bir yönetim geleneğine sahip olan Yemen’de krallıkta verâset sistemi asıldı. Ancak mûrisin belirlenememesi ya da küçük olması gibi durumlarda ise kralı elitlerden oluşan 80 kişilik istişâre heyeti belirlerdi.⁶⁹⁹

3.3.5. Kur’ân’da Ehliyet Kavramı

Ehliyet kelimesi, *e-h-l* kökünden türemiş bir mastardır. Kur’ân’da *ehliyet* kelimesi yer almaz, ancak taşımış olduğu anlama, *ehl* kelimesiyle vurgu yapılır. *Ehl* kelimesi ise farklı kullanışlarıyla birlikte Kur’ân’da 127 yerde geçer.⁷⁰⁰

Öncelikle Kur’ân’a göre insan “*göklere, yerkürenin, dağların*” yüklenemediği emaneti yüklenme ehliyetine sahip olan bir varlıktır.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yüklendi. Doğrusu o çok zalim, çok câhildir. (Ahzâb 33/72)

Bir hadise göre hayvanlar, kuyu, maden gibi canlı ve cansız varlıkların sorumluluk sahibi olmadıkları belirtilmiştir.⁷⁰¹ Çünkü onlar sorumluluğu yüklenecek bir ehliyete sahip değillerdir.

Kur’ân’da “*ehl*” kelimesi üç anlama gelecek şekilde kullanılmıştır: “*İnsan topluluğu, sahip, ehliyet-liyâkat*”.⁷⁰²

1.İnsan topluluğu: “*Ehl*” kelimesi, Kur’an da genellikle “*insan topluluğu, grup*” anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımın ayrıntılarında şu farklı anlamlar ortaya çıkar.

a.Halk:

Kasas sûresi 28/45. âyette *ehl* kelimesi *Medyen* kelimesi ile bir terkip oluşturarak Medyenliler, Medyen halkı anlamına gelecek şekilde *ehlu Medyen* tabiri kullanılmıştır.

وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ

⁶⁹⁹ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IX/ 196.

⁷⁰⁰ Muhammed Fuad Abdulbâki, *El- Mu ’cemu ’l-Mufehres*, “*ehl*” md.

⁷⁰¹ Buhari, Zekât 66; Müslim, Hudûd 45,46.

⁷⁰² Vecdi Akyüz, *Kur’ân’da Siyasal Kavramlar*, s. 159.

Bilakis biz nice nesiller var ettik de, onların üzerinden uzun zamanlar geçti. Sen, âyetlerimizi kendilerinden okuyarak öğrenmek üzere Medyen halkı arasında oturmuş da değilsin; aksine (onları sana) gönderen biziz.

Ayrıca o beldenin halkı orada yaşayan insan topluluğu anlamında *ehlu karye*, *ehl-u kurâ* (Ankebut 29/31-34; A'râf 7/197-198); *ehl-u Medîne*, (Tevbe 9/101); *ehl-u Yesrib* (Ahzâb 33/13) terkipleri de kullanılmıştır.

b.Aile, eş, çocuk, hâne halkı:

Ahzâb sûresi 33/33. âyette hâne halkı, aile bireyleri anlamında *ehli beyt* ifadesi kullanılmıştır.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Evlerinizde oturun, eski câhiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah'a ve Resûlüne itâat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.

Tâhâ sûresi 20/132. âyette de ehl kelimesi âile, hâne halkı anlamında kullanılmıştır. Aynı şekilde Şûrâ sûresi 42/45. âyette de ehl kelimesi kişinin ailesi, etrafı anlamında kullanılmıştır.

وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ

Ateşe arz olunurlarken onların, zilletten başlarını öne eğerek göz ucuyla gizli gizli baktıklarını göreceksin. İnananlar da: İşte asıl ziyana uğrayanlar, kıyamet günü kendilerini ve ailelerini ziyana sokanlardır, diyecekler. Kesinlikle biliniz ki, zalimler, sürekli bir azap içindedirler.

2. Sahip olmak, muhatap olmak

Ehli kitap ifadesi Kur'ân'da 31 yerde geçmektedir. Bunların tamamında da kendilerine Tevrât ve İncil verilen Yahûdi ve Hristiyanlara ma'tûfen bu kelime kullanılmaktadır. Bu kullanımda ehil kelimesi sahip olmak anlamına gelmektedir yani kitaba muhatap olanlar, sahip olanlar. Bu kullanıma bir örnek olarak Âl-i İmrân sûresi 3/71 verilebilir. İlgili âyette kendilerine kitap verilen yani bir kitaba sahip olanlar eleştirilerek, sorumlulukları hatırlatılmaktadır.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Ey ehl-i kitap! Neden doğruyu eğriye karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?

Ehlu’z- zikr ifâdesi de Kur’ân’da iki âyette yer almaktadır (Enbiyâ 21/7, Nahl 16/43). İlgili âyetler anlam bütünlüğü içinde incelendiğinde *ehlu’z-zikr* ifadesinden muradın İslam’dan önce vahye muhatap olan ve kendilerine kitap indirilen, müşriklerin her an temas kurabilecekleri ehli kitap olduğu anlaşılır. Dolayısıyla da *ehlu’z-zikr* ifadesinde de sahip olma anlamı öne çıkmaktadır. Bu kullanılışa örnek olarak Enbiyâ sûresi 21/7. âyet verilebilir.

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Biz senden önce de [ey Muhammed,] kendilerine vahiy indirilen [ölümlü] adamlardan başkasını [elçi olarak] göndermedik; bunun içindir ki, [o inkarcılara de ki:] “Eğer kendiniz bilmiyorsanız, önceki kitapları okuyup izleyen kimselere sorun”.

3. Ehliyet- Liyâkat

“*Ehl*” kelimesi Kur’ân’da yöneticinin yeterliliği anlamında “*ehliyet, yeterlilik*” mânâsında kullanılmaktadır. İlgili âyet-i kerîme Nisâ sûresinin 4/58. âyetidir.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir.”⁷⁰³

Âyette Müslümanlara sorumlulukları hatırlatılarak, ictimâî hayatın vazgeçilmez bir alanı olan yönetim mevzuunda *ehliyet* ilkesine dikkat çekilmektedir. Müslümanları yönetme sorumluluğunu üstlenenlerin bir görev tevdi ederken ehliyet hususiyetini öncelemeleri gerektiği belirtilmekte, emredilmektedir. Tabii ki bu sorumluluğun sadece yöneticilere hasr kılınmadığı da âşikârdır. İslam toplumundaki tüm Müslümanların benzer bir hassasiyeti taşıyarak yöneticilerini seçmeleri gerektiği de vurgulanmaktadır. Âyetin sebep-i nüzûluna dair tefsirler ve hadislerde akatarılan rivâyetler de bu kanâati pekiştirmektedir.

“Hz. Peygamber Mekke’yi fethedince burada Kureyş kabîlesinin çeşitli ailelerinde bulunan bazı salahiyet ve vazifeleri yeniden düzenlemiş, bir kısmını

⁷⁰³ Nisa 4/58

kaldırmıştı. Kaldırmadığı hizmetler arasında Mescid-i Haram ve çevresinin hizmetiyle, su işleri vardı. Birinci hizmet Abdüddaroğulları adına Osman b. Talha'da, ikinci hizmet ise Haşimoğulların'dan – aynı zamanda Hz. Peygamber'in amcası olan – Abbas'ta idi. Hz. Peygamber vazifelerle ilgili yeni bir düzenleme yapmak üzere Kâbe'nin anahtarını Osman'dan almıştı, amcası Abbas bu hizmetin de kendisine verilmesini talep etti. Bunun üzerine emanet âyeti geldi ve anahtar yine Osman b. Talha'ya teslim edildi".⁷⁰⁴

Taberî de aynı rivâyeti benzer ifâdelerle nakletmekte ve bu âyetlerin evleviyyetle muhataplarının Müslümanların yöneticileri olduğunu belirtmektedir. Zemahşerî de bu âyetin öncelikli muhatabının yöneticiler olduğu kanaatindedir.⁷⁰⁵

Emânet ve ehliyet kavramlarının yan yana zikredildiği bu âyetin devamında gelen âyetler de (Nisâ 59-60) yönetim alanına vurgu yapmaktadır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا * أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا

Ey iman edenler! Allah'a itâat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulü'l-emr'e (idarecilere) de itâat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir. Sana indirilene ve sende önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenleri görmedin mi? Tâğut'a inanmamaları kendilerine emrolunduğu halde, Tâğut'un önünde muhakemeleşmek istiyorlar. Halbuki şeytan onları büsbütün saptırmak istiyor.

Sonrasındaki âyetler, yani Nisâ 59 ve 60. âyetler birlikte değerlendirildiğinde, ilgili âyetlerin kamu işlerini ele aldıkları görülür. Âyetlerin sırasıyla yönetimle ilgili şu ilkelere vurgu yaptığı söylenebilir;

1. *Toplumsal sorumluluklar ehil olan kişilere tevdi edilmelidir.*

2. *Yönetim emânetini üzerine alanlar işlerini adâletle yürütmelidirler.*

⁷⁰⁴ Müslim, Hac 390; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Müessesetü't- Târihi'l- Arabî, Beyrut 1423/ 2002, I/ 381.

⁷⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, V/ 171; Zemahşerî, *Keşşâf*, I/ 402-403.

3.Bu muvâcehe de hareket eden yöneticiler itâati hak etmişlerdir. İnsanların bu kimselere itâat etmeleri gerekir.

Hız. Peygamber de emânet kavramına yönetim sorumluluğu anlamını yüklemekte, emânet ile ehliyet arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir.

Hız. Peygamber: “Emânet zâyi edildiği zaman kıyameti bekle!” dedi. Hız. Peygamber’in arkadaşları -Emânet nasıl zâyi olur? Diye sordular, bunun üzerine Hız. Peygamber de; “İşler ehli olmayana verildiği zaman, işte o zaman kıyameti gözle” buyurdu”⁷⁰⁶

“Bu yöneticilik bir emânettir, gerçekten de kıyamet gününde de o kepezelik ve pişmanlıktır. Yalnız onu hakkı ile alan ve o hususta üzerine düşeni yapan müstesnâ”.⁷⁰⁷

Hız. Peygamber (s.a.v.), yönetimde ehliyet konusuna özellikle dikkat çekmiş, bu konuda gösterilecek hata ve gevşekliği “Allah’a, Rasûlüne ve Müslümanlara ihânet” olarak nitelemiştir:

“Kim bir toplum üzerine o toplumda ondan daha ehil birisi varken görevli olarak herhangi birini tayin ederse, Allah’a, Resûlüne ve Müslümanlara ihanet etmiş olur.”⁷⁰⁸

Yine Hız. Peygamber bir hadisinde yöneticilerin sorumluluğuna vurgu yaparak, nasıl bir emanet yüklendiklerini onlara hatırlatmaktadır⁷⁰⁹ kendilerini çok sevdiği halde bazı arkadaşlarına yöneticilik tevdi etmemiş ve onlara açık yüreklilikle bu görevi yürütemeyeceklerini ifade etmekten de çekinmemiştir.

Ehliyet yönetim ilişkisini ele alan âyetlerden biri de Bakara sûresi 124. âyettir. İlgili âyette İbrahim peygamber örneğinde ehliyet mesajı verilmektedir.

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

“Ve hatırlayın o zamanı ki Rabbi, İbrâhîmi bir takım kelimelerle (emirleriyle) imtihan edip te o, bunları tamamen yerine getirince: «Seni insanlara îmam (rehber) yapacağım» buyurmuş, (İbrâhîm). «Zürriyyetimden de» demiş, Allah ise: «Zâlimler ahdime (rahmetime, imametime, taâtıma) eremez» demişti.”

⁷⁰⁶ Buhârî, İlim 2

⁷⁰⁷ Müslim, İmâre 26.

⁷⁰⁸ Tirmizi, Zühd, 39.

⁷⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, V/267.

Âyet yönetim -ehliyet ve verâset- ehliyet ilişkisine dâir ilgi çekici vurgular içermektedir. Hz. İbrahim sınamanın sonucunda Müslümanların önderi olma sorumluluğuna liyâkat kesbetmiştir. Bu durum Necm sûresi 37. âyette şöyle vurgulanmıştır.

وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى

Vazîfesini tastamam îfâ eden İbrahim...

Bu sınamanın neler içerdiği, ve nasıl olup da İbrahim'in önderliğine vesile olduğu mevzuu üzerinde durulması gereken bir konudur. Taberî, Allah'ın vahiyle emrettiği farzları yerine getirme hususunda sırandığı, Hz. İbrahim'in de bu farzları yerine getirerek önder olma vasfını kesbettiğini belirtir. Ayrıca İbn Abbas'dan yaptığı rivayette Hz. İbrahim'in tahâretle sırandığını da nakleder. Bu tahâret'in on unsur içerdiğini, bunların beş tanesinin başla beş tanesinin bedenle ilgili olduğunu belirtir ve ayrıntılı olarak bunları izah eder. Yine sırandığı konulardan beş tanesinin tahâret, beş tanesinin ise Hac menâsiki ile ilgili olduğunu da ifade eder.⁷¹⁰

Hasan-ı Basrî'ye isnâd edilen rivayette ise sınama konularında daha farklı ve makul bir sıralama karşımıza çıkar: *“Yıldızlarla, ayla, güneşle ve ateşle, ardından da hicretle sırandı daha sonra ise kendi evladını kurban etmekle ve sünnet olmakla sırandı. Tüm bu sınamalara sabırla ve Allah'a itâatle mukabele etti.”*⁷¹¹

Hz. İbrahim hayırlı bir ata olarak bu kutlu sorumluluğun nesli tarafından da îfâ edilmesini talep etmiş, Allah (c.c.) ise bu talebe *ehliyet* vurgusuyla cevap vermiştir.

Bakara suresi 124. âyet aynı zamanda yüzyıllardır tartışılan verâset ehliyet, saltanat - liyâkat tartışmalarına da açıklık getirmektedir.

İbrahim (a.s.) *“imâmet – liderlik – yöneticilik”* görevinin *“soyuna da”* intikal etmesini talep etmiştir. Buna karşın Allah da (c.c.) *“zâlimler benim ahdime erişemez”* şeklinde cevap vermiştir.

Bu ifadeler konuyu tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır. Asıl olan *“liyâkat ve adâlettir.”* Soy, sop, nesep yöneticilik için yeterli sebep değildir.

İlgili âyetler İbrahim peygamberin neslinin de imam olabilmesinin şartını ortaya koymuştur. Allah bu şartı îfâ eden Hz. İbrahim'in oğulları İsmail ve İshak'a

⁷¹⁰ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, II/498-510.

⁷¹¹ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, II/498-510.

sonra da onun neslinden olan Yakup ve Yûsuf'a imâmet vazifesini uygun görmüştür. Meryem sûresi 49 ve 50. Âyetlerde, onlara bu vazifenin verilmesi ve veriliş sebebi hakkında bilgi verilmektedir.

وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا * وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا

Biz ona İshâkı ve Ya'kûbu ihsân ettik ve her birini peygamber yaptık. Bunlara rahmetimizden (peygamberlik, mal ve evlâd) lûtfettik. Onlar için çok yüce sadâkat dili de verdik.

Sâd sûresi 48. âyette de onların üstün niteliklerine dikkat çekilmiştir:

وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ

İsmail'i, Elyesa'yı, Zülkifl'i de an. Hepsi de iyilerdendir

Bu âyetlerden Hz. İbrahim'in soyundan gelen bazı kimselerin doğruluk, iyilik gibi evsâfla imâmet ehliyetini kesbettikleri anlaşılmaktadır. Bakara 124. âyete istinâden akrabalık bağına sahip olan kimselerin akrabalarının yerine mutlak olarak halef olamayacağı gibi bir anlam çıkartılamaz. Aslolan ehliyet vasfıdır. Bu vasfa sahip olan herkesin yönetici olma hakkı vardır.

Ayrıca soy-nesep bağının toplum tarafından ciddiye alındığı çağlarda, ehliyet sahibi vârislerin toplum tarafından daha çabuk kabullendiği âşikârdır. Mîlâdî VI. ve VII. asırda Kureyşîliğin, husûsen Hicâz bölgesinde Araplara hâkimiyetin önemli bir unsuru kabul edildiği bir vâkıdır. Hz. Ebû Bekir'in Benû Sakîfe'de yaptığı konuşmada bu hususa vurgu yapması ve diğer kabîle mensuplarının da bu durumu ikrar etmeleri bu durumu ortaya koymaktadır.

Tabii ki Kur'ân bu olguyu aşan bir anlayışı yerleştirerek zihinlerde ciddî bir devrim yapmıştır. Fakat yüzyıllardır nesep bağının aslî unsur olduğu bir toplumda eski alışkanlıklardan hemen vazgeçileceğini beklemek de doğru değildir. Hz. Peygamber'in de kabîlelerle ilgili görevlendirmelerinde bu realiteyi dikkate aldığı görülmektedir. Bir kabîle Müslüman olduğunda onların içinden biri bazen de reisleri Hz. Peygamber tarafından da yönetici olarak görevlendirilmiştir.⁷¹²

⁷¹² El- Kettânî Muhammed Abdülhay, *Et- Terâtibü'l- İdâriyye* (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar), trc. Ahmet Özel, İz ay., İstanbul 1990, II/ 1-8.

Kur'ân'da ehliyet tartışmalarına ışık tutabilecek diğer bir âyet ise Bakara sûresinin 247. âyetidir. İlgili âyeti daha iyi anlamak için, bir önceki âyetle beraber mütâlaa etmekte fayda vardır.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Musa'dan sonra, Benî İsrail'den ileri gelen kimseleri görmedin mi? Kendilerine gönderilmiş bir peygambere: «Bize bir hükümdar gönder ki (onun komutasında) Allah yolunda savaşalım» demişlerdi. «Ya size savaş yazılır da savaşmazsanız?» dedi. «Yurtlarımızdan çıkarılmış, çocuklarımızdan uzaklaştırılmış olduğumuz halde Allah yolunda neden savaşmayalım?» dediler. Kendilerine savaş yazılınca, içlerinden pek azı hariç, geri dönüp kaçtılar. Allah zalimleri iyi bilir. Peygamberleri onlara: Bilin ki Allah, Tâlût'u size hükümdar olarak gönderdi, dedi. Bunun üzerine: Biz, hükümdarlığa daha lâayık olduğumuz halde, kendisine servet ve zenginlik yönünden geniş imkânlar verilmemişken o bize nasıl hükümdar olur? dediler. «Allah sizin üzerinize onu seçti, ilimde ve bedende ona üstünlük verdi. Allah mülkünü dilediğine verir. Allah her şeyi ihata eden ve her şeyi bilendir» dedi.

Bu âyetlerde ehliyet ve mahiyetine dair bir kısım hususlar ortaya konmaktadır. İlgili âyetler ileriki bölümlerde mufassalen incelenecektir.

3.3.6. Kur'ân'da Ehliyetin Unsurları

Kur'ân'da ehliyet vurgusu taşıyan bir kısım âyetler üzerinde duruldu. Bu âyetlerin ehliyet mevzuuna ciddî atıflarda bulunduğu âşikârdır. Ancak üzerinde durulması gereken husus ehliyetin öneminden ziyâde, ehliyetin mahiyeti hususudur. İnsanların cemiyet hayatı yaşadığı her yerde, yöneticilerinin ehliyet sahibi kişiler olmalarını istemeleri tabii, hatta zarûrî bir durumdur. Binlerce yıldır yeryüzünde hüküm sürmüş olan medeniyetlerden günümüze ulaşan kültürel miras da buna delalet etmektedir. Geçmiş bölümde bunun bir kısım örnekleri üzerinde duruldu.

Câhiliye döneminde yaşayan Araplar da diğer insanlar gibi yöneticilerinin ehliyet sahibi kişiler olması fikrine âşina kimselerdi. Geçmiş bölümde üzerinde durulduğu gibi, en önemli kültür mîrası olan şiirlerinde buna dair birçok örnek

bulmak mümkündür. Kur'ân'da benzer bir şekilde bu konudaki hassasiyeti belirtirken, diğer taraftan da ehliyetin unsurlarına dair bir kısım işaretlerde bulunmuştur. Bu işaretlerden yola çıkarak, Kur'ân'daki ehliyet unsurlarının şu hususlar olduğunu söylemek mümkündür:

1.Adâlet

2.İlim

3.Emniyet (Güvenilirlik)

4.Kifâyet

3.3.6.1. Adâlet

Kur'ân'da adâlet, yöneticinin vazgeçilmez bir ehliyet şartı olarak karşımıza çıkmaktadır. Âdil olma, adâletli davranma yönetim ehliyetinin bir unsuru olarak bize sunulmaktadır. Ayrıca İslâm düşüncesindeki tüm mezhepler yöneticinin âdil olması gerekliliği konusunda ittifak etmişlerdir.⁷¹³

Yöneticinin adâletle hükmetmesi, adâlet sıfatına hâiz olması gerekliliği konusundaki Kur'ânî direktifin karşımıza çıkan ilk örneklerden biri, kendisine hem peygamberlik, hem de krallık verilen (Bakara 2/251) bu sebeple de *kral-peygamber*⁷¹⁴ olarak nitelenen Dâvûd Peygambere verilen “*hak ile hükmet*” emridir.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ
الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

“Ey Dâvûd, seni yeryüzüne halîfe kıldık. İnsanlar arasında hak ile hükmet, hevâya uyma yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Şüphesiz Allah'ın yolundan saptıranlar için hesap gününü unutmaları nedeniyle şiddetli azap vardır.” (Sâd 38/26)

Hız. Dâvûd yönetim sorumluluğunu da üstlenmiş bir peygamberdir. İnsanlara hükmetmek, aralarındaki müşkülleri halletmek, yöneticinin temel sorumluluklarındandır. Adâletin en fazla gündeme geldiği, insanların âdil bir uygulama beklentisine girdiği alanların başında, yönetim gelir. Adâleti icra etmeyen yönetici sadece adâleti kaybetmez; güveni, sadâkatı, itâati ve meşruiyetini de kaybeder. Bu münasebetle de adâlet, ehliyetin vazgeçilmez şartıdır. Allah (c.c.) ilgili

⁷¹³ Mustafa Öz, Avni İlhan, “İmâmet”, *DİA*. XXII/202.

⁷¹⁴ Semerkandî Ebu'l- Leys, *Tefsîru 's- Semerkandî*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut t.s., III/ 134.

âyetin beyanıyla, adâlet ve insaf anlamına gelen “*hak*” düstûruyla⁷¹⁵ hareket etmesini emretmektedir.

Âyette adâletle hükmetmenin zıttı olarak “*hevâya uyma*” tehlikesinden bahsedilir. İmam Mâtûrîdî (ö. 333/944), âyette geçen hevâya tâbî olma-uyma ifadesiyle nefsin hevâ sahibi olması arasında bir ayırımda bulunmaktadır. İmam, insan nefsinin lezzetlere, şehvetlere, arzulara hevâ-u heveste bulunabilecek bir tabiatta yaratıldığını vurgular. Fakat aslolanın bu hevâya tabi olarak bir eylemde bulunmamak, onun isteğini yerine getirmemek olduğunu belirtir. Yöneticiler için hevâya tâbî olmanın adının ise, zulmetmek olduğunu ifâde eder.⁷¹⁶

Önceki bölümde üzerinde durulan Bakara sûresi 2/124 âyette “*zâlimlere imâmet*” görevi verilmeyeceği ifâdesi, bir ehliyet unsuru olarak adâletin önemine işârettir. İbrâhim (a.s.)’ın neslinden gelen “*İsmâîl, İshâk, Yakûp, Yûsuf*”, ümmetlerine imamette bulunmuşlardır. Ancak onların da “*adâlet*” şartlarına hâiz olmalarından dolayı bu sorumluluğu yürüttükleri anlaşılmaktadır.⁷¹⁷

Yönetimde ehliyet vurgusunun öne çıktığı, Nisâ sûresinin 4/58. âyetinde de, insanlar arasında karar verirken adâletli olunması gerektiği vurgulanmıştır.⁷¹⁸ Hâsılı Kur’ân’da yönetim emânetini almanın şartı *ehliyet*, icrâ etmenin şartı da *adâlet* olarak belirtilmiştir.⁷¹⁹

Câhiliye adâlet anlayışına göre, âdil olma sorumluluğu kişinin öncelikle kabîlesine karşı bir görevidir. Sâir kabîlelere karşı muâmelede aslolan güçlü ve kabîlesinin menfaatine uygun olan davranışı ortaya koymaktır. Kur’ân’ın *aleyhine ve sevdiklerinin aleyhine de olsa âdil ol*⁷²⁰ düstûru, bu yanlış adâlet anlayışını tashîh içindir. Câhiliye’de başkandan beklenen kabîle efrâdına adâletle muâmele etmesidir. Ancak kabîle dışındakilere karşı böyle bir muâmelede bulunması beklenilmez. Bu tür durumlarda reisin gözetmesi gereken husus kabîlenin şerefi, itibarı ve menfaatidir. En üst değerler de bunlardır. İlgili anlayışın ayrıntıları asabiyet konusu anlatılırken belirtilmişti.

⁷¹⁵ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XXI/ 188.

⁷¹⁶ Mâtûrîdî Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te’vilâtü’l- Kur’ân*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru’l- Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, VIII/620.

⁷¹⁷ Bak. Meryem 19/49-54, Enbiyâ 21/85, Saffât 37/103, Sad 38/48 .

⁷¹⁸ “Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder.” (Nisâ 4/58)

⁷¹⁹ Abdullah Turhan, *Kur’ân’da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, s. 72.

⁷²⁰ Nisâ 4/ 135, Mâide 5/8

3.3.6.2. İlim

İlim, ع-ل-م kökünden türemiş mastar bir isimdir. Sözlükte *cehlin zıttı* şeklinde konumlandırılan kelime; “*bilmek, idrâk etmek, hissetmek, haber vermek*” anlamlarında kullanılmaktadır.⁷²¹ Müfredât sâhibi Râğıb el- İsfahânî ilmi, “*bir şeyin hakikatini idrak etmek*” şeklinde tanımlar ve ilmi; *nazarî- amelî, aklî-sem’î* gibi ayrımlara tâbî tutarak inceler.⁷²² Cürcânî ise, “*düşüncenin gerçeğe tam uygun olması*” şeklinde bir tanım yapar. Ayrıca, Cürcânî “*kişinin bir şeyin mânâsına ulaşması, akılda bir şeyin sûretinin ortaya çıkması sayesinde külliyât ve cüziyyâtın idrak edildiği seçkin özellik, tarife ihtiyaç duyulmayacak kadar bilinen*” şeklinde ki tarifleri ifade eder ve filozofların (hükemâ) ilmi “*bir şeyin suretinin akılda hâsıl olması*” tarifini de nakleder.⁷²³

İlmin kapsamı ve mahiyetine göre farklı kelimelerin kullanıldığı görülmektedir. Bu mânâda, bilenin yöneldiği konuyu bütün yönleri ve alanlarıyla kuşatıp anlamasına *ihâta*, onu tam olarak kavramasına *vukûf*, aynı konuda derinleşip uzmanlaşmasına da *rûsûh* denilmektedir.⁷²⁴

Gazzâlî, bilgi türlerini kesin bilgiler (*yakîniyyât*), kanâatler (*i’tikâdât*) ve zannî bilgiler (*zanniyyât*) olmak üzere üç kavramla sınıflandırır. İslam filozofu Kindî’nin (ö. 252/866) ilmi; *eşyanın hakikatleriyle kavranması* olarak îzâh eden tanımının ise yukarıdaki tanımlara öncülük ettiği kanaatindeyiz.⁷²⁵

Kur’ân, ilmin kaynağının ve mutlak sahibinin Allah olduğunu vurgular. Diğer tüm bilgiler onun ilminden bir yansımadır.

وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

“Rabbim, ilimce her şeyi kuşatmıştır.”⁷²⁶

إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ

“Kesin bilgi Allah katındadır.”⁷²⁷

يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

⁷²¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, s. 3084; Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l- Ayn*, III/221.

⁷²² İsfahânî, *Müfredât*, s. 580.

⁷²³ Cürcânî, *Ta’rîfât*, s. 199

⁷²⁴ Necip Taylan, “Bilgi”, *DİA* VI/157-160.

⁷²⁵ Necip Taylan, “Bilgi”, *DİA* VI/157-160.

⁷²⁶ Enâm 6/80, A’râf 7/89, Taha 20/98.

⁷²⁷ Ahkâf 46/23.

“Allah göklerde ve yerde ne varsa hepsini bilir; zira Allah her şeyi ayrıntısıyla bilendir.”⁷²⁸

Kur’ân’da insanın bilgiyle ilişkisi ifâde edilirken, öncelikle Allah’ın insanlara öğrettiği bilgilere vurgu yapılır. Bu anlamda Allah, *insana bilmediğini ve kalemle yazmayı öğretene*⁷²⁹, *insana Kur’ân’ı ve beyânı (anlamayı, kendini ifade etmeyi) öğretene*,⁷³⁰ *Âdem’e isimlendirme yeteneği veren de Allah’tır*.⁷³¹

Kur’ân’da ayrıca insanın ilmi istemesi ve ilim sâhibi olmak için gayret göstermesi teşvik edilmiştir.

بَرِّفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

*Allah içinizden inananların ve kendilerine ilim verilenlerin derecelerini yükseltsin.*⁷³²

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

*Allah’a karşı ancak; kulları içinden âlim olanlar derin saygı duyarlar.*⁷³³

رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

*Rabbim! İlmimi artır.*⁷³⁴

Kur’an bilgiyi kesinlik derecesine göre şu şekilde tasnif eder: *İlme’l-yakîn* (kesin, zihnî bilgi), *Ayne’l-yakîn* (kesin, açık seçik gözlem), *Hakka’l-yakîn* (kesin tecrübe, bilginin yaşanarak tahakkuku).⁷³⁵ Kur’ân ilmi bir yönetici vasfı olarak farklı âyetlerde muhtelif vesilelerle gündeme getirir.

Kur’ân’da yöneticilik vasıflarına da vurgu yapılan Hz.Dâvûd ve Hz. Süleyman peygamberler ilim sahibi olmakla nitelendirilmiştir.⁷³⁶

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ

Andolsun ki biz, Davud’a ve Süleyman’a ilim verdik. Onlar: Bizi, mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah’a hamd olsun, dediler. (Neml 27/15)

Allah’tan, “Rabbim dedi, beni affet, bana benden sonra hiç kimseye nasip olmayan bir mülk (hükümdarlık) ver. Çünkü lütfeden sensin”⁷³⁷ niyâtında bulunan

⁷²⁸ Hucurât 49/16.

⁷²⁹ Alak 96/45

⁷³⁰ Rahman 55/2,4,

⁷³¹ Bakara 2/31.

⁷³² Mücâdele 58/11.

⁷³³ Fâtır 35/28.

⁷³⁴ Tâ-hâ 20/114.

⁷³⁵ Tekâsür 102/5-7, Hâkka 69/51.

⁷³⁶ Enbiya 21/79, Neml 27/15

Süleymân'ın duâsı kabul edildi ve çok güçlü bir yönetici oldu. İşte bu güçlü iktidarı yürütmesi için kendisine ilim ehliyeti de verildi.

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ

Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık. Biz, onların her birine hüküm (hükümdarlık, peygamberlik) ve ilim verdik. Kuşları ve tesbih eden dağları da Davud'a boyun eğdirdik. (Bunları) biz yapmaktayız. (Enbiyâ 21/79)

Diğer taraftan, Mısır kralının itimadını kazanan Hz. Yûsuf,⁷³⁸ kralın danışmanı olması teklifine, ülkenin hazînelerini yönetme görevini talep ederek cevap verdi:

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ

“Kral dedi ki: Onu bana getirin, onu kendime özel danışman edineyim. Onunla konuşunca: Bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir birisin, dedi. (Yûsuf, Krala) dedi ki: ‘Beni ülkenin hazîneleri üzerine (yönetici) kıl. Şüphesiz ben çok iyi korur ve (yönetmesini) bilirim.’ ”⁷³⁹

Hz. Yûsuf bu görevi talep ederken iki özelliğini öne çıkarmıştır. Bunlardan ilki hazineleri korumada çok önemli bir liyakat unsuru olan güvence dikkat çeken, “koruma, emniyet” (hafîz) vasfı, diğeri ise bu işi “bilme, işi yürütecek birikime sahip olma” (alîm) anlamına gelen “ilim” vasfıdır.

Âyetin mefhûmu muhâlifî bize kişinin yeterli bilgi ve birikime sahip olmadığı bir sorumluluğu talep etmemesi gerektiğini hatırlatır.

Kur’an da yönetimde ehliyetin bir unsur olarak ilmin öne çıkarıldığı diğer bir yer de İsrâiloğullarına Tâlût’un hükümdar tayin edilişinin anlatıldığı âyetlerdir:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Mûsâ’dan sonra İsrailoğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Hani onlar peygamberlerinden birine ‘Bize bir melik (komutan) gönder de Allah yolunda

⁷³⁷ Sad 38/35

⁷³⁸ Yûsuf 12/54

⁷³⁹ Yûsuf 12/55.

savaşalım’ demişlerdi. O da ‘size harp farz kılındığında ya harp etmeyiverirseniz’ dedi. Onlar ‘Biz Allah yolunda niçin harp etmeyelim. Biz yurtlarımızdan ve çocuklarımızdan çıkarıldık’ dediler. Harp kendilerine farz kılınca az bir kısmı dışındakiler yüz çevirdiler. Allah zalimleri bilir. Peygamberleri onlara ‘Allah Tâlût’u size melik olarak gönderdi’ dedi. Onlar ‘O bizim üzerimize nasıl melik olur? Biz Melikliğe ondan daha layıkız ve ona makamda bolluk verilmemiştir.’ Peygamber ‘Allah onu sizin üzerinize seçmiştir. Ona ilim ve bedence üstünlük vermiştir. Allah mülkü dilediğine verir. Allah (in rahmeti mülkü kudreti) geniştir, bilendir’ dedi.” (Bakara 2/ 246-247)

İlgili âyetlere bakıldığında Tâlût’un hükümdar-komutan seçilme sebebi olarak iki vasıf zikredilir. Bu vasıflar : *İlim* ve *bedensel güç-yeterlilik*dir. Bir yöneticide bulunması gereken bu evsâfa İsrâiloğulları’nın seçkinleri itiraz etmektedir. Onların algı dünyasında yöneticilik, hükümrân olmak ve emretmek olduğundan, bu üstünlüğe ancak iki vasfa sahip olan kimselerin geçmesi gerektiğini ileri sürerler. Bu itirazlarını şu ifadelerle müdellel hale getirirler:

1. “*Biz hükümdarlığa ondan daha layığız*”

Tefsir kaynaklarımız bu ifadenin bir asâlet ve asabiyet iddiası içerdiğini belirtirler. Yaşanılan çağda İsrailoğulları, yöneticiliğin “*Yahuda*” soyundan gelenlere ait olduğuna, bunun da verasetle nesilden nesile intikal ettiğine inanırlardı. Tâlût ise bu asalete sahip değildi, çünkü o “*Bünyamin*” soyundan geliyordu.⁷⁴⁰

2. “*Ancak O’na maldan da bir bolluk verilmedi.*”

Onların itirazlarının ikinci sebebi ise Tâlût’un zengin bir kimse olmamasıydı. İsrailoğulları’nın anlayışlarına göre yöneticilik zenginlere aittir. Rivayetlere göre Tâlût ise kazancını çalışarak elde eden bir zenâat erbabıydı. Bazı kaynaklarda onun mesleğinin debbağlık (derici) ya da sakalık (sucu) olduğu rivâyet edilir.⁷⁴¹

İlgili âyette evleviyetle ilmin akabinde de bedensel kuvvetin zikredilmesi ilmin diğer fazîletlerden daha üstün olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁷⁴² Buradaki ilmin mahiyeti ise üzerinde durulması gereken bir konudur. Âyetin siyâk ve sibâkı düşünüldüğünde buradaki ilimden maksadın salt bir bilgi değil, daha çok ordunun

⁷⁴⁰ Râzî, *Meḡâtiḥu’l-Ğayb*, II/434-435.

⁷⁴¹ Râzî, *Meḡâtiḥu’l-Ğayb*, II/434-435.

⁷⁴² Râzî, *Meḡâtiḥu’l-Ğayb*, II/434-435.

askerî anlamda sevk ve idaresine vesîle olacak teknik bir bilgi, bu sırada toplumu idare edip onları yönetmeye, gerektiğinde düşmana karşı gerekli tedbirleri almaya vesile olan bir bilgi, marifet ve hüner olduğu anlaşılır.⁷⁴³

İlmin yönetim için vazgeçilmez bir unsur olduğu kadim zamanlardan günümüze kadar birçok düşünür tarafından dile getirilmiştir. Eflâtun, bilgeliği yöneticiliğin bir vasfı olarak vurgular ve şöyle der: “*İnsan bilgi ile iyi kararlar verir*”.⁷⁴⁴ Gazzâlî ve İbn Haldûn da ilmi, yöneticiliğin ilk şartı olarak görürler.⁷⁴⁵

3.3.6.3. Emniyet (Güvenilirlik)

Emniyet kelimesi “*emn*” (امن) kökünden türemiştir. “*Emn*” kelimesi tanımlanırken *ضد الخوف* “*zıddu’l- havf, nakîdü’l-havf: korkunun zıttı*” ifadesi kullanılır. Türkçe’de ki “*güven, kalbin sükun bulması ve tasdik etmek*” gibi anlamların *emn* kelimesinin mahiyetini en iyi karşılayan ifâdeler olduğu söylenebilir.⁷⁴⁶ İsfahânî *emn* kelimesinin “*kalbin huzur bulması, korkunun yok olması*” anlamına geldiğini nakleder.⁷⁴⁷ Emîn kelimesinde ise mübâlağa sîgasının içeriği kuvvetli bir anlam söz konusudur. Bu haliyle *emîn* kelimesi “*kendisine çokça güvenilen, hıyanet etmeyen, sözünde duran, vefalı; başkalarından korkmayan kimse*” anlamlarını kapsar.⁷⁴⁸

Emîn olma vasfı peygamberlerin muhatap olduğu kişilere en önemli referans kaynağıdır. Kur’an’da birçok peygamber bu vasıflarıyla zikredilmiş ve kavimlerinden kendilerine inanmaları istenmiştir: Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. Musa, Hz. Lût, Hz. Şuayb peygamberler gibi...

إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (106) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (107) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (108) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (109) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (110)

“Hani kardeşleri Nuh onlara demişti: (Allah'dan) sakınmaz mısınız? Ben size gönderilen, güvenilir bir elçiyim. Allah'dan sakının ve bana itâat edin. Bunun için

⁷⁴³ Beydâvî, *Envâru’l- Tenzîl*, I/130-133.

⁷⁴⁴ Eflâtun, *Devlet* (trc. Hüseyin Demirhan), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, s.157,257.

⁷⁴⁵ Çubukçu, İbrahim Agâh, “*Gazzâlî ve Siyâset*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1961, IX s.126; İbn Haldun, *Mukaddime*, I/273.

⁷⁴⁶ İbn Fâris, Ebu’l- Hasen b. Zekerîyyâ, *Mu’cemü Mekâyîsi’l- Lüğa*, Dârü’l- Fikr Beyrût,t.s.,I/133; Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l- Ayn*, I/90; İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, I/ 143-144.

⁷⁴⁷ İsfahânî, *Müfredât*, I/25.

⁷⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, I/ 143-144; Algül Hüseyin “Emin”, *DİA* XI/101.

sizden hiç bir ücret de istemem. Benim ücretim âlemlerin Rabbine aittir.”⁷⁴⁹

Yönetici özelliği, ya da bir görevi üstlenecek kişide aranan özellik olarak “*emîn*” sıfatı Kur’an da iki yerde geçmektedir. Bunlardan ilki, Hz. Yûsuf’un Mısır Melikiyle arasında geçen muhâverede gündeme gelmektedir. Hz. Yûsuf’un konuşmasının akabinde, Melik’de oluşan güven duygusunun izharıdır.

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ

“Kral: "Onu bana getirin. Onu kendime has danışman yapayım" dedi. Yûsuf’la konuşunca (Kral): "Sen bugünden (itibaren) katımızda mevki sahibi, güvenilir sensin" dedi.” (Yûsuf 12/54)

Bu konuşmanın sonucunda Melik iki vasıfla Hz. Yûsuf’u nitelemiştir. Bunlardan ilki “*mekîn*” sıfatıdır. *Mekîn* kelimesi *mekân* kelimesinden müştaktır. *Mekîn*, “konumunun yüksek olması, sözünün muteber olması, ilim ve kudretle elde edilen üstün konum, İlim ve kudrette üstün olma”⁷⁵⁰ ifadeleriyle tefsir edilmiştir. *Mekîn* kelimesi Kur’ân’da dört yerde bulunmaktadır. Bunlardan ilki Yûsuf sûresinde *mekînün emîn* (Yûsuf 12/54) Mü’minûn sûresinde *karârin mekîn* (Mü’minûn 23/13) , yine Mürselât sûresinde *karârin mekîn* (Mürselât 77/21), Tekvîr sûresinde ise *zi’l-arşi mekîn* (Tekvîr 81/20) şeklinde geçmektedir. Bu ifâdelerin tamamında ise “sağlam ve güvenilir olma” anlamının bulunduğu söyleyebiliriz.

Mısır Meliki tarafından özel danışman olma teklifine muhatap olan Hz. Yûsuf, onun bu teklifine karşı bir hitâbede bulunur. Bu hitâbenin sonucunda, Melikte Hz. Yûsuf’a karşı müsbet duygular ve hayranlık hissi oluştu. Bu hissiyât ise *mekîn* ve *emîn* sıfatlarının terennümüne vesile oldu. *Mekîn* sıfatı Hz. Yûsuf’un, *itibarının yüksekliğine, makamının yüceliğine* işaret etmektedir.

“*Emîn*” sıfatı ise onun güvenilirliğine işaret eden ikinci vasıftır. Dolayısıyla bu evsafa sahip olan Hz. Yûsuf güvene layık olan, itibar sahibi bir kişi olarak yöneticilik liyâkatini kesb etmiştir. Bu münasebetle de kendi durumunu arz ederek vazife talebinde bulunmuştur.

Hz.Yûsuf kralın güvenini kazandıktan sonra, ülkede yaşanacaklara dair öngörülerini dönük tedbirler alabileceği icrâi bir görev talep etmiştir. Bugünkü anlamda maliye bakanlığı denilebilecek “*hazinenin sorumluluğunu*” talep etmiştir.

⁷⁴⁹ Şuarâ 26/106-110

⁷⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XVI/ 147; Râzî, *Mefâtihu’l- Ğayb*, XIII/ 163.

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْهِنَّ

“(Yûsuf, Krala) dedi ki: ‘Beni ülkenin hazineleri üzerine (yönetici) kıl. Şüphesiz ben çok iyi korur ve (yönetmesini) bilirim’ ”⁷⁵¹

Hız.Yûsuf bir görev talebinde bulunmuştur. Bu talepte bulunurken iki sıfatını dile getirmiştir. Bunlardan ilki hazineleri güvenle muhafaza etmek, her türlü sui istimalden korumak, yerinde ve zamanında harcamak gibi ameliyeleri içeren *hafız* sıfatıdır. Bu sıfat bir başka deyişle *emîn* olma halini ifâde eder. Elmalılı “ *hafız*” kelimesini “*Hukuk ve emaneti iyi hıfz ederim, hazineleri müstehak olmayanlardan iyi korurum.*”⁷⁵² şeklinde yorumlar. Hız. Yûsuf hazînelerin sorumluluğuna namzettir. Bu hassas görev için evvel emirde gerekli olan *emniyete* vurgu yapmıştır. Devamında ise işi yapabilecek bilgi ve beceriye sahip olma *ehliyetini* (*alîm*) dile getirmiştir.

Kur’ân’da sorumluluk üstlenecek kimsede aranacak bir vasıf olarak *emîn* sıfatına yapılan bir vurgu da Kasas sûresi 22-26. âyetlerde yer almaktadır.

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ فَجَاءَتْهُمَا إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

“Medyen’e doğru yöneldiğinde: Umarım, Rabbim beni doğru yola iletir, dedi. Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan bir çok insan buldu. Onların gerisinde de, (hayvanlarını) engelleyen iki kadın gördü. Onlara: Derdiniz nedir? dedi. Şöyle cevap verdiler: Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır. Bunun üzerine Musa, onların yerine (davarlarını) sulayıverdi. Sonra gölgeye çekildi ve: Rabbim! Doğrusu bana indireceğin her hayra (lütfuna) muhtacım, dedi. Derken, o iki kadından biri utana utana yürüyerek ona geldi: Babam, dedi, bizim yerimize (hayvanları) sulamanın karşılığını ödemek için seni çağırıyor. Musa, ona (Hız. Şuayb’a) gelip başından geçeni anlatınca o: Korkma, o zalim kavimden kurtuldun, dedi. İki kadından biri:’ Babacığım onu ücretli olarak tut. Şüphesiz ücretle tuttuklarının en hayırlısı bu

⁷⁵¹ Yûsuf 12/55.

⁷⁵² Elmalılı, *Hak Dini*, IV/2877.

güçlü ve güvenilen adamdır' dedi"⁷⁵³

Hız. Mûsa, yaşadığı sıkıntılardan dolayı Mısır'ı terk etmek zorunda kalarak Medyen sularına ulaşmıştı. Orada hayvan sulayan insanların biraz uzağında iki kadının durduğunu görünce, onlara yardımcı olmak istedi ve hayvanlarını suladı, sonra bir gölgeye çekilerek: “*Rabbim! Bana bahşetmeyi murad ettiğin her hayra öylesine muhtacım ki*”⁷⁵⁴ niyâzında bulundu. Mûteâkibinde ise o kadınlardan biri hayâ ile gelerek “*babasının kendisine ikramda bulunmak istediğini*” belirtti. Bu davet üzere Hız. Mûsâ, kaynaklarda Hız. Şuayb olduğu belirtilen⁷⁵⁵ şahsın yanına gitti. Hız. Şuayb, Hız. Mûsa'yı teselli ederek, güvenilir bir yerde olduğunu belirtti (Kasas 28/23-25). Bu sırada kızlardan biri Hız. Mûsa'yı kast ederek babasına şöyle bir teklifte bulundu: ‘*Babacığını onu ücretli olarak tut.*’

Bu teklifin ardından ise, Hız. Mûsa'ya neden böyle bir teklifte bulunmaları gerektiğini, iki sebebe istinad ederek açıkladı. Birincisi “*kavî*”; o işi yapabilecek bedensel ve zihinsel yeterliliğe sahip olması; ikincisi de “*emîn*”; sorumluluğunu yükleneyeceği işi güvenilir bir şekilde, istismar etmeden, dürüstlikle yapabilir olmasıdır.

Kur'ân bir işi, sorumluluğu yüklenmenin bir şartı olarak *emniyeti* ileri sürmüştür. Yöneticilerin herhangi bir ayırım yapmadan, herkese karşı *emniyet* telkin etmeleri bir zorunluluktur.

3.3.6.4. Kifâyet (Yetenek ve Kâbiliyet)

Ehliyet bölümünde zikredilmesi gereken diğer bir husus da yöneticilerin yönetimin gerektirdiği marifetlere sahip olmasıdır. Bunlardan öne çıkan yetenek ise hitabet ve ikna yeteneğidir. Kitleleri yönetmek ve yöneltmek durumunda kalan yöneticiler de bulunması beklenen yeteneklerden biri de tabii ki hitâbet yeteneğidir.

Kur'ân da bu konuda farklı örneklerle rastlamak mümkündür. Bunlardan ilki Hız. Dâvût'a atfen söylenilen *fasle* 'l- *hitâb* yeteneğidir.

وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ

Onun mülkünü güçlendirmiştik, kendisine hikmet ve açık, güzel konuşma yeteneği vermiştik. (Sâd: 38/20)

⁷⁵³ Kasas 28/26.

⁷⁵⁴ Kasas 28/24

⁷⁵⁵ Taberi, *Câmiu'l- Beyân*, XIV/562.

Taberî *fasle'l- hitâb*'ın hüküm vermede, bir konuyu müzâkere etmede, konuşmada bir sonuca ulaştırabilmek, karar verebilmek anlamlarına geldiğini belirtir.⁷⁵⁶ Sa'lebî ve Beğavî ise Abdullah b. Abbâs'ın bu ifadeyi sözü açıklama yani konuşma yeteneği olarak anladığını rivayet eder.⁷⁵⁷ Mâverdî de bu yeteneğin her türlü maksadı ifade etmeye kâfi gelecek beyân kabiliyeti olduğu kanâatindedir.⁷⁵⁸

Zemahşerî ilgili ifadeyi daha mufassal bir şekilde ele almış ve şu şekilde tefsir etmiştir: “Tüm istişârelerde, yönetim ve kazâ işlerinde; sahîh ile fâsidi, hak ile bâtlı, doğru ile yanlış birbirinden ayırt edebilecek bir nazar ve izah kabiliyeti.”⁷⁵⁹ Râzî, bu tabirin umûmî bir anlam içerdiğini ve hakikatin beyânına ihtiyaç duyulan tüm durumlar için kullanılabilecek bir kudret olduğunu ifade eder.⁷⁶⁰ İbn Âşûr, Hz.Dâvûd'a seçkin bir görüş sahibi olmak, fasih konuşarak hakikati ortaya koymak gibi evsâfa hâiz olduğunu beyân eder.⁷⁶¹ Hâsılı yöneticilik vazifesi üzerine deruhte edilmiş olan Hz. Dâvûd, güzel ve etkili konuşma yeteneğiyle bu ameliyede ehliyeteye hâiz olduğunu izhâr etmiştir.

Kur'an'da Mısır halkının mâlî işlerinin yönetimini üstlendiği açıklanan Hz. Yûsuf'un kralla yaşadığı muhâvere ilginç anlamlar içermektedir.

قَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ

“ Kral: "Onu bana getirin. Onu kendime has danışman yapayım" dedi. Yûsuf'la konuşunca (Kral): "Sen bugünden (itibaren) katımızda mevki sahibi, güvenilirsin" dedi.” (Yûsuf 12/54)

Melik Hz. Yûsuf'u kendine has danışman kılmak istedi ve sonrasında da, Yûsuf onunla konuştu “كَلَّمَهُ”. Bu konuşmadan sonra Melik'in Yûsuf'a olan hayranlığını izhar ettiği görülmektedir. “قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ”*Sen bugünden (itibaren) katımızda mevki sahibi, güvenilirsin" dedi.* İşte bu muhâveredeki konuşma dikkate şâyandır.

Bu konuşmadaki güzellik ve emniyet hissi uyandıracak ifadeler, aklının ve

⁷⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, XIX/ 49-52.

⁷⁵⁷ Sa'lebî Ebû İshâk Ahmed, *El- Keşf ve'l- Beyân (Tefsîru's- Sa'lebî)*, Dâru İhyâi't- Tûrâsî'l- Arabî, Beyrût 1422, VIII/ 184; Beğavî Ebû Muhammed el- Huseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü't- Tenzîl*, Dâru Tayyibe, Riyâd 1409, V/ 77.

⁷⁵⁸ Mâverdî, *en- Nüket*, V/ 84.

⁷⁵⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, IV/ 61.

⁷⁶⁰ Râzî, *Mefâtihü'l- Ğayb*, XXVI/ 188.

⁷⁶¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, XXIII/ 229.

reyinin büyüklüğünü belirten düşünceler, hikmet ve edeb muhtevî fikirler;⁷⁶² Melik'i etkileyerek Hz. Yûsuf'un konumunu güçlendirmiş, istediği vazifeyi talep etme cesareti kazandırmıştır.

Yönetim ehliyetinin bir vasfı olarak zikredilen güzel ve hikmetli konuşma yeteneği sadece Hz. Dâvût ve Hz. Yûsuf'a has olarak zikredilmemiştir. Kur'an'da birçok âyette de konuşmanın niteliğine vurgu yapılmıştır.

وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا

Kullarıma söyle: "En güzel sözü söylesinler." Çünkü şeytân aralarına girer. Doğrusu şeytân, insanın apaçık düşmanıdır. (İsrâ: 17/53)

فَاعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

Onlara aldırma, onlara öğüt ver ve onların içlerine işleyecek güzel söz söyle! (Nisa: 98/63)

Kifâyet denildiğinde Kur'an'da vurgulanan hususlardan bir tanesinin de *bedensel ve zihinsel yeterlilik* olduğu görülür. Bakara sûresinde geçen *Tâlût* kıssasında (Bakara 2/246-247), İsrâiloğulları kendilerine komutan tayin edilmesini istemişler, Allah'ta onlara *Tâlût*'u komutan olarak tayin etmiştir. Bu tayinin sebebi olarak ise "*ilim ve bedence kuvvetli*" olması hususu belirtilmiştir. Bu iki vasıf *Tâlût*'un yönetim sorumluluğuna kifâyet edecek bir ehliyet hâiz olduğunu gösterir. Zihnen ve bedenen yeterli bir donanıma sahiptir. İsrâiloğulları seçkinlerinin *asâlet* ve *zenginlik* olarak gördükleri yönetici vasıfları Kur'an tarafından reddedilmiş, *zihinsel* ve *bedensel yeterlilik* ehliyet unsuru olarak takdim edilmiştir.

Kasas sûresinde (Kasas 28/24-26) anlatılan Hz. Mûsâ'nın Medyen'deki hikayesi de *kifâyet* mevzuuna bir işaret kabul edilebilir. İlgili kıssada Hz. Şuayb'ın kızı olduğu rivayet edilen bayanın, Hz. Mûsâ'yı anlatırken kullandığı *kavî* (güçlü-kuvvetli) kelimesi *bedensel kifâyete* delâlet etmektedir.

⁷⁶² İbn Âşûr, *Tahrîr*, XII/ 7.

3.4. ŞÛRÂ

Şûrâ kelimesi, *şe-ve-ra* (ش-و-ر) kökünden türemiş bir mastardır. Bu kök ise “çıkarmak, çıkarmak” anlamına gelir; Araplar “*hayvanı satışa arz ettim, götürdüm, getirdim*” ya da “*balı kovanından süzüp çıkardım*” derken bu kelimeyi kullanırlar . Aynı zamanda bu kökten türeyen kelimelerde *güzellik ve güzel görünme* anlamı da vardır. Tüm bu anlamlar düşünüldüğünde kelimenin temel anlamlarının şunlar olduğu söylenebilir. *Çıkartmak, ortaya koymak, seçmek, tercihte bulunmak.*⁷⁶³

Teşâvür, müşâvere, meşveret, şivâr, meşvûra, meşûra kelimeleri aynı kökten türemiş *danışıp, işâret almak, rey almak* anlamlarına gelen kelimelerdir. *Teşâvür* kelimesi, *şâ-ve-ra* kelimesinin masdarıdır ve *meşveret talep etme hâli-durumu anlamına gelir.* *Meşveret* ise “*işâret*” kelimesinden türemedir⁷⁶⁴ ve bu kelimeyle şöyle bir ilgisi vardır: İstişâre eden her bir kimse faydalı gördüğü bir bölüme işaret eder. *Müşâvere* ise, *görüşü-fikri ortaya çıkarmak* anlamına gelir. *İstişâre* ise *şûrâ talebinde bulunmak, fikir almak* anlamına gelir.⁷⁶⁵

Şûrâ ise bir konuda görüşlerin ortaya çıkarılması amacıyla biraraya gelip danışma işinde bulunmaya verilen isimdir.⁷⁶⁶ Aynı zamanda şûrâ, “*rey almak, bir mesele hakkında görüşünü sormak*” anlamına da gelir.⁷⁶⁷

Babilli ise şûrâyı şöyle tanımlar: “*Herhangi bir konuda karar alınmadan önce yetkili kişilerin görüşünü öğrenmektedir. Meselelerin etraflı bir şekilde araştırılması, fikir alışverişi, daha sonra da alınan kararın uygulama veya tadil edilmesinin gerekliliğidir.*”⁷⁶⁸

Nizâmü’l-Mülk Siyâsetnâmesinde şu nasihatte bulunur: “*Bir hükümdârın vazifesi, en akıllı, en tecrübeli ve en salâhiyetli olanlarla dâimâ istişârede bulunmaktır.*”⁷⁶⁹

⁷⁶³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 273; İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, IV/2356-2358; El-Livâ Mahmûd Şit Hattâb, *eş-Şûrâ’l-Askeriyyetü fî Ahdi’- Risâleti, Dâru’l- Kibleti li’s- Sekâfeti’l- İslâmiyye*, Cidde 1992, s.5.

⁷⁶⁴ *أشار* kelimesi إلى harfi ceri ile kullanıldığında *el, göz ya da kaş ile imâ* anlamına gelirken; *على* harfi ceri ile kullanıldığı zaman ise *emretmek, görüş bildirmek* anlamına gelir. Elmalılı, *Hak Dini*, II/1214.

⁷⁶⁵ el-Beğavî, *Meâlümü’t- Tenzîl*, I/ 279; İbn Manzûr, *Lisânü’l- Arab*, IV/2356-2358; Elmalılı, *Hak Dini*, II/ 1214.

⁷⁶⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s.273; Elmalılı, *Hak Dini*, II/1214.

⁷⁶⁷ Sönmez Abidin, *Şûrâ ve Rasûlullah’ın Müşâveresi*, İnkılab Yay., İstanbul 1984, s.17.

⁷⁶⁸ Babilli, Mahmut, *Şûrâ* (trc. Nihat Armağan, Kemal Çobanoğlu), Fikir Yay., İstanbul 1972, s.27.

⁷⁶⁹ Nizâmü’l-mülk Tûsî, *Siyâsetnâme*,(Haz. Mehmet Altay Köymen), Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1990, s.5.

Cevâd Ali bazı Sâmi diilerinde; kral, padişah anlamına gelen *melik* kelimesinin “*rey, meşveret, nasihat*” anlamlarına geldiğini, bu kelimenin İbranice’deki mukâbili olan *melîh, meleh* kelimesinin de *rey, hikmet ve meşveret* sunan anlamına geldiğini belirtir.⁷⁷⁰

3.4.1. Şûrâ’nın Tarihi

Rousseau, “*Eğer Tanrılardan oluşan bir toplum var olsaydı, bu toplum kendini demokratik yoldan yönetirdi.*” diyerek, istişâreyle yönetmenin zorluğunu her ne kadar dile getirmiş olsa da, tarih boyunca şûrâ ve yönetime katılmak insanların gündeminde olmuştur.⁷⁷¹

İstişâre etmek, başkalarının fikirlerine müracaat etmek, geçmiş zamanlarda da mübrem bir ihtiyaç olarak görülürdü. Tarih kitaplarına müracaat edildiğinde birçok toplum ve medeniyetin bu ihtiyaçtan âzâde kalamadıkları görülür. Şûrâ meselesi dünyanın birçok coğrafyasında farklı isimlerle bulunan evrensel bir olgudur. Farklı toplumlarda, “*en- nedvâ*”⁷⁷² “*ihthiyarlar heyeti, meclis ve mele*”⁷⁷³, “*konsey, eubolia, boule*”⁷⁷⁴ gibi terimler hep aynı olguya işaret etmektedir.⁷⁷⁵

Antik Yunan’da şehirde yaşayan tüm erkek ve kadınların katılabileceği, senede on defa toplanan “*eclessia*” ismi verilen bir meclisleri vardı.⁷⁷⁶ Atina’da ise istişâre şu üç meclis marifetiyle gerçekleştiriliyordu: *İhtiyarlar Meclisi (Yasama Meclisi)*, *Pol Meclisi (Toplum tabakalarını temsil eden 400 kişiden oluşurdu)*, *Genel Meclis.*⁷⁷⁷

Antik Yunan’da Sparta Şehir Devletinde istişâre iki meclisle yürütülürdü. Bunlardan ilki *İhtiyarlar Meclisi* 60 yaşının üzerindeki 28 kişiden oluşuyordu. Diğeri ise halkın genelinin seçtiği 8000 kişiden oluşan *Umûmî Meclis*’tir.⁷⁷⁸ Platon Sparta

⁷⁷⁰ Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, IX/192 (52. Bölüm)

⁷⁷¹ Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 139.

⁷⁷² Ezrâkî, Ebu’l- Velid Ahmed b. Muhammed, *Ahbârü Mekke*, Mekke t.y., s. 65- 465.

⁷⁷³ M. Th. Houtsma, A.J. Wensinck, “ Şûrâ”, *İA*, III/438.

⁷⁷⁴ J.H. Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, Cambridge University Press 1988, s. 545.

⁷⁷⁵ Lokman Tayyib, *İslam’ın Politik Sistemi*, İlke Yay., İstanbul 1996, s.69.

⁷⁷⁶ Heywood Andrew, *Siyaset Teorisine Giriş*, trc. Hızır Murat Köse, Küre Yay., İstanbul 2011, s.65.

⁷⁷⁷ Milcî, *Mebdeü’ş- Şûrâ*, s. 39-40.

⁷⁷⁸ Milcî, *Mebdeü’ş- Şûrâ*, s. 35.

Devleti'nin bozulmaya karşı ayakta kalmasını “*kralın gücünü dengeleyen İhtiyarlar Meclisi ve Umûmî Meclisin*” bulunmasına bağlar.⁷⁷⁹

Çok farklı coğrafya ve kültürlerde de istişâre olgusuna rastlanır. Örneğin Eskimolar'ın belirli zamanlarda toplanan meclisleri, onların yönetim organıdır ve kamu düzenini sağlamaktan da sorumludur.⁷⁸⁰

Sâsânilerde de istişâre müesseselerine rastlanır. Meşhur Sâsâni Kralı Ânûşîrvân (m. 531-579) adaletiyle meşhur yönetim anlayışını, istişâre edeceği ehliyetli müsteşarlar ve tanzim ettiği yeni kanunlar marifetiyle gerçekleştiriyordu.⁷⁸¹

Türklerde istişâreye önem veren yönetim anlayışına sahiptiler. Hükümdarlar etraflarında birçok danışman bulundururlardı. Ayrıca istişâre mekanizmasının kurumsallaşmış haline ise “*kurultay*” ismi verirlerdi. Ayrıca daha farklı fonksiyonları bulunsa da “*toy*” ismi verilen toplantılar da istişârî bir mâhiyet arz etmektedir. İslam'dan sonra da *şûrâ* anlayışını yaşatarak, “*danışma, görüşme, danışma*” anlamına gelen “*kengeş*” kelimesini kullanmışlardır.⁷⁸²

Yahûdiler ise istişâre ettikleri meclise “*zequnim*” ya da “*mo-edh*” (mevîd) ismini vermektedirler.⁷⁸³ Tevratta Çıkış bölümünde bu müesseseye şu şekilde bir atıfta bulunmaktadır:

Araplar arasında şûrâ'nın kurumsal olarak yapıldığı bölge, Arabistan'ın güneyinde yer alan, düzenli bir devlet ve yönetim anlayışına sahip Yemen bölgesidir. Tarihleri boyunca Sebe, Maîn ve Himyer devletlerini kuran Yemenlilerde istişâre olgusunun kurumsallaştığı görülür. Şûrâ'nın işlevsel hale gelip önemsendiği dönemlerde güçlü yönetimlerin kurulduğu, dikkate alınmadığı dönemlerde ise devlet yapısının zaafiyete uğradığı da müşahade edilmiştir.

Bu devletlerde krallık, diğer devletlerdeki gibi ilâhî bir hak olarak görülmezdi, bu sebeple de mutlak hükümlanlık ve istibdat sayılabilecek uygulamalara rastlanmazdı. İstişâre bir yönetim tarzı olarak benimsenmekle beraber, halkın çoğunluğunun katıldığı bir istişârî mekanizmadan bahsetmek mümkün değildir. Daha çok elitist ve aristokratik bir şûrâ yapısı oluşmuştu. Bu şûrânın üyeleri

⁷⁷⁹ Platon, *Yasalar*, trc. Candan Şentuna-Saffet Babür, Ara yay., İstanbul 1994, s. 691-692.

⁷⁸⁰ Bertrand De Jouvenel, *İktidarın Temelleri*, s. 231.

⁷⁸¹ Cevât Ali, *Mufasssal*, s. 759.

⁷⁸² Türkan Talip, “*Şûrâ*”, *DİA*, XXXIX/230-235.

⁷⁸³ Milcî, *Mebdeü's- Şûrâ*, s. 76.

ise genelde ihtiyarlardan oluşmaktaydı. Milattan önce V. asrın ortalarına ait kitâbelerde önemli kararların “*Mizved, Tibnen, Menan*” ismi verilen şûrâda müzakere edilerek karara bağlandığı belirtilmektedir. Sebe lehçesinde ise bu kelimelerin yerine “*Meshanen*” kelimesi kullanılmaktaydı.⁷⁸⁴

Güneyde daha çok istişârenin hakim olduğu bir yönetim anlayışı yayginken, Arabistan’ın kuzeyinde ise komşuları olan Bizans ve İran imparatorluklarının etkisi altında bulunan hanedanlıklar hakimdi. Bu hanedanlıklarda (Âli Nasr, Âli Ğassân, Âli Âkilü’l- Mirâr gibi) güneyde olduğu kadar istişâreye önem verilmediği ve ciddi kurumsal yapılar oluşmadığı görülmektedir. Fakat Tedmürlülerde olduğu gibi daha çok ihtiyarlardan oluşan şûrâlara da rastlanmaktadır.⁷⁸⁵

3.4.2.Câhiliye’de Şûrâ

Câhiliye toplumun temel unsuru olan kabîle, istişâreye dayalı bir anlayışla yönetilirdi. Her kabîlede bulunan nâdîler, temel meselelerin konuşulduğu ve karar verildiği yerlerdi. Kabîlede şahıs karizması değil cemaat karizması hâkimdi. Kabîle reisinin görevi emretmek değil, istişâreyi yönetmek ve kabîlesini temsil etmektir.

Geçmişte de üzerinde durulduğu gibi, reis yetkilerinden çok karizmasıyla öne çıkan bir kişiydi. Bu münasebetle de reisin görüş ve uygulamaları rahatça tenkit edilebilir ve ondan hesap sorulabilirdi. Reisler Brockelmann’ın ifâdesiyle “*barış zamanında servetlerini, savaş zamanında ise hayatlarını fedâ*” etmeleri gereken, sorumlulukları çok, yetkileri ise mahdut kimselerdi.⁷⁸⁶

Câhiliye toplumunda şûrâya verilen önemle ilgili şöyle bir darbı mesel anlatılır. Bedevî demiştir ki, “*benim kavmim kandırılmadığım sürece, ben de hiçbir şekilde kandırılmam*”, ona “*peki bu nasıl olur?*” denilince de şu cevabı vermiştir: “*Ben onlarla istişâre etmeden hiçbir şey yapmam ki*” demiştir.⁷⁸⁷

⁷⁸⁴ A. Grohmann, Rep. Epig, s. 128, Nakl. Cevât Ali, *Mufasssal*, IX/213-214, 218.

⁷⁸⁵ Cevât Ali, *Mufasssal*, IX/226-234.

⁷⁸⁶ Adem Apak, *Asabiyet*, s. 25; Brockelmann C., *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, Ankara 1964, s.4.

⁷⁸⁷ El- Kurtûbî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el- Câmiu’l- Ahkâmu’l- Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdülhasen et’- Türkî, Müessetü’r- Risâle, Beyrut 1427, IV/ 439.

3.4.2.1.Dârunnedve

Dâr kelimesi Arapça'da, “ev, yer, yurt, *mekân*”⁷⁸⁸ anlamına gelir. *Nedve* kelimesi, ن-د-ى kökünden türemiştir. Bu kök ise “görüşme, konuşma, işleri halletme, insanların bir yerde toplanması, oturması” gibi anlamlara gelir.⁷⁸⁹ *Nedy*, “ehl/ aile meclisi” anlamına gelir. Bir grup aile meclisinde bir arada oturdukları zaman قد تتادى القوم (kavim aile meclisinde toplandı) denilir.⁷⁹⁰

Câhiliye'de şûrâ'nın kurumsallaşmış hâline en iyi örnek Mekke'de Kusay tarafından tesis edilmiş olan Dârunnedve'dir. İşlerin hiçbir zorlama olmadan iknâ yoluyla çözüldüğü bir yapıdır. Her kabîle bu yapıya, muhtariyetinden vazgeçmeden dâhil olurdu. Kararlar hukûkî bağlayıcılığı cihetiyle değil, toplumsal tazyik içermesi yönüyle önemliydi.⁷⁹¹

Dârunnedve, Mekke'de mele ismi verilen aristokratlardan oluşan meclisdir. Bu meclis en zengin ve nüfuzlu ailelerin reislerinden meydana gelmekte idi. Genelde bunlar da Benî Ümeyye ve Benî Mahzûm ailelerine mensuptu. Dolayısıyla da Dârunnedve'ye üyelik seçimle değil, daha çok îfâ edilen hizmetlere dönük zekâ ve kabiliyet esasına göre olurdu. Örneğin mütevâzı bir kabîle olan Teym'e mensup Abdullah b. Cüd'ân kabiliyet, marifet ve variyetiyle bu meclise üye kabul edilmişti.⁷⁹²

Dârunnedve'ye üye olabilmenin şartları arasında 40 yaşın üstünde olmak gerektiği rivayet edilir. Bu şartın kabiliyet ve zekasıyla öne çıkan kimseler için bazen esnetildiği görülmektedir. Hz. Hafîce'nin kardeşinin oğlu Hâkim b. Hizâm 15 yaşında olduğu halde evsâfıyla temâyüz ettiği için Dârunnedve'ye üye olarak kabul edilmişti.⁷⁹³

⁷⁸⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- Ayn*, II/58-59.

⁷⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, VI/4388; Âsım Efendi, I/7; Eyüp Sabri Paşa, s. 315; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/277; es- Seâlebî, Ebû Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf, *el- Cevâhirü'l- Hisân fi Tefsiri'l- Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Muavved- Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l- Arabî, Beyrut 1418, II/747.

⁷⁹⁰ Askerî, *el- Fûrûku'l- Lüğaviyye*, s. 462.

⁷⁹¹ Wensinck A.J., “Mekke”, *İA*, s. 631-632.

⁷⁹² Wensinck A.J., “Mekke”, *İA*, s.631-632.

⁷⁹³ Cevâd Ali, *Mufasssal*, 42., IV/ 47.

Hamîdullah, Dârunnedve'nin hükümet fonksiyonları icra eden mükemmel bir teşkilat olduğu, bu teşkilatın ise on kadar ailenin elinde olduğu ve bu hakkın tevârûs yoluyla intikal ettiği kanaatindedir.⁷⁹⁴

Dârunnedve şûrâ fonksiyonunun yanında birçok sosyal işlevi de icra ediyordu. Kervanlar buradan yola çıkar, hukûkî problemler burada görüşülür, evlilik törenleri burada icrâ edilirdi.⁷⁹⁵

M. Watt, İslam öncesi Mekke demokrasisi ile Atina demokrasisini karşılaştırırken, Mekke'deki Dârunnedve'nin kararlarının "*en kötüyü daha iyi gayeymiş gibi gösterebilen aldatıcı güzel konuşmalar üzerine değil de çoğu zaman kişilerin gerçek liyakatları ve siyasetleri üzerine kurulu*" olduğundan, Dârunnedve'yi "*Mekke mele'ini, Atina ekklesia'sından daha bilgece ve daha sorumlu bir meclis*" olarak görür.⁷⁹⁶

3.4.2.2. Câhiliye Şiirinde Şûrâ

Câhiliye dönemiyle ilgili önemli bir bilgi kaynağı olan şiire bakıldığında şûrâ ile ilgili bir kısım ifâdeler ve atıflar görülmektedir. Bu atıflardan câhiliye döneminde şûrâya verilen önem anlaşılmaktadır.

İstişâre ehli olmak methe medâr bir husustur. Câhiliye şâirlerinden Bişr b. Ebî Hazm düşmanlarını zemmederken onların istişâreden uzak kimseler olduğunu belirtir.

وَلَمَّا أَنْ رَأَيْنَا النَّاسَ صَارُوا أَعَادِي لَيْسَ بَيْنَهُمْ اتِّمَارُ

*İnsanların bize düşman olduklarını gördüğümüzde, artık aralarında istişâre edecek bir hal kalmadığı anlaşılır.*⁷⁹⁷

Bişr b. Ebî Hâzim yine bir kabîleyi methederken, onlarda ki nâdî sayısının çokluğuna işaret eder. Yani onlar alelâde insanlar olmayıp toplanan, çokça toplantı yerleri bulunan kimselerdir deme ihtiyacı hisseder.

وَمَا نَنْدُوهُمْ النَّادِي وَلَكِنْ بِكُلِّ مَحَلَّةٍ مِنْهُمْ فِنَاءُ

*Onların o kadar çok nâdîleri vardır ki bir tane kifâyet etmez, her mahallede topluluklar halinde oturup, konuşurlar.*⁷⁹⁸

⁷⁹⁴ Hamidullah Muhammed, *İslam Peygamberi*, I/ 25.

⁷⁹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, I/70 (Kusay b. Kîlâb mevzuu); Cevât Ali, *Mufasssal*, XIII/2907.

⁷⁹⁶ Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., 1986, s. 12.

⁷⁹⁷ Tebrizî, *Şerhu İhtiyâratı 'l- Mufaddal*, II/1423.

Sellâme b. Cendel ise kabîleyi överken, onların hep önemli ve fahra vesîle işlerle meşgul olduğunu vurgular, bu önemli işler ise savaşmak ve istişâre etmektir:

يَوْمَانِ يَوْمُ مَقَامَاتٍ وَأَنْدِيَّةٍ وَيَوْمُ سَيْرٍ إِلَى الْأَعْدَاءِ تَأْوِيلُ

*İki günleri vardır, bunlardan biri oturup istişâre ettikleri meclis günüdür, diğeri ise düşmana karşı gece ve gündüz hareket ettikleri gündür.*⁷⁹⁹

Şiirde geçen makâme kelimesi, eski Arap dilinde kabîle toplantısı anlamında kullanılırdı ve nâdînin müterâdifi idi.⁸⁰⁰ Yine Züheyr b. Ebî Sülmâ da aynı vurguda bulunarak, nâdînin yanısıra, orada sarfedilecek güzel söz ve gereği olan güzel uygulamalara işaret eder:

وَفِيهِمْ مَقَامَاتٌ حَسَنٌ وَجُوهُهُمْ وَأَنْدِيَّةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ

*İçlerinde güzel yüzlü insanların olduğu meclisleri vardır ve onların nâdiler de ki söz ve fiilleri de güzeldir.*⁸⁰¹

Safiyye binti Abdilmuttalib ise dolaylı bir medih metodunu tercih ederek, düşmanlarını şûrâdan uzak olmakla zemmetmektedir:

أَلَا مَنْ مُنْبَغٌ عَنِّي فَرِيشًا فَفِيمَ الْأَمْرِ فِينَا وَالْإِمَارُ

*Hey! Kureyş'e benim şu mesajımı kim iletecek? İdare ve istişâre niçin bizde...(olması gerekiyor, onlara kim diyecek?)*⁸⁰²

Câhiliye şâirlerinden Beşşâr b. Bürd istişâre edilen kimselerin samimiyet ve isabetli fikirlerle istişâre edenlere yardımcı olmaları gerektiğini vurgular. İstişârenin bir güç olduğunu da belirtir:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعِزْ بِرَأْيِ لَبِيبٍ أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمٍ
وَلَا تَحْسَبِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً فَرِيشِ الْخَوَافِي تَابِعٌ لِلْقَوَادِمِ

*Bir konuda seninle istişâre edildiği zaman, katî bir şekilde ve akıllıca yardımcı ol; Şûrayı kendine bir yük olarak görme, kuşun kanadındaki tüylerden her biri diğerinden güç alır.*⁸⁰³

⁷⁹⁸ Mufaddal ed'-Dabbî, *Mufaddaliyyât*, s. 1404.

⁷⁹⁹ Mufaddal ed'-Dabbî, *Mufaddaliyyât*, s. 57.

⁸⁰⁰ Brockelmann, "Makâma", *IA*, VI/200.

⁸⁰¹ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *eş'-Şi'ru ve's-Şuarâ*, Dâru'l- Hadis, Kâhire 1423, I/150.

⁸⁰² Ebû Temmâm, *Hamâse*, I/ 49, 183-4, 197-99, 305; Nakl. Harun Ögmüş, *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri*, s.255.

⁸⁰³ El- Kurtûbî, *el- Câmi li Ahkâmi'l- Kur'ân*, II/ 503.

Yukarıdaki malumattan anlaşılacağı üzere câhiliye Arapları şûrâ prensibine âşinâ idiler. İlgili âyetlerin nüzûlü onların bu konudaki düşüncelerini pekiştirdi. Müşriklerin de bu prensibe itiraz ettiklerine dair bir bilgiye sahip değiliz. Çünkü bu âyetler onların dünyalarında mevcut bulunan bir vâkıya işaret etmekteydi.

Câhiliye toplumunda şûrâ'da söz sahibi olmanın şartı kabîle üyeliği idi. Kabîle dışı bir kimsenin bu şûrâlarda fikir beyan etmesi mümkün değildi. Dârunnedve gibi kurumsal yapıda aslanan ise seçkin kabîlelerden birine mensubiyetti. Bu yapı içerisindeki temel kriter ise asâlet ve asabiyettir.

Kur'ân'ın nüzulüyle birlikte kan bağına dayanan ilişkiler yerine akîde bağına dayanan yeni bir ilişki ve statü gündeme gelmeye başladı. Fazlurrahmân'ın tabiriyle Kur'ân şûrâyı “*bir kabîle kurumunu bir ümmet kurumuna*” dönüştürdü. Câhiliyenin şûrâ sistemindeki asabiyet kriteri yerine *ehliyet* ve *emniyet* kriterleri sosyal hayata damgasını vuruyordu.⁸⁰⁴

3.4.3.Kur'ân'da Şûrâ İlkesi

Şûrâ kavramı farklı kullanımlarıyla Kûr'ân'da doğrudan üç yerde geçmektedir. Bunlardan Şûrâ sûresi 42/38. âyette *يُنْشَرُ* (*şûrâ*) şeklinde, diğeri ise Âli İmran sûresi 3/159. âyette *وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ* (*şâvir*) ifâdesiyle geçmektedir. Ayrıca benzer bir kullanım Bakara sûresi 2/233. âyette *وَتَشَاوِرُوا* (*teşâvürin*) şeklinde geçmektedir.

Bu âyetlerde doğrudan bahsedilen *şûrâ* kavramından, Kur'ân'ın farklı yerlerinde dolaylı olarak ya da olgusal olarak bahsedilmektedir. Öncelikle Kur'ân'da *şûrâ* kelimesinin doğrudan kullanıldığı âyetler üzerinde durulacaktır.

a.“Onların İşleri Kendi Aralarında Şûrâ İledir”

Nüzûl sırasına göre, şûrâ emrinin geçtiği ilk âyetŞûrâ sûrenin 42/38. âyetidir.Siyâk ve sibâk bütünlüğü içerisinde âyetlerin meâli (42/ 38-39-40) şu şekildedir:

وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ

⁸⁰⁴ Manzuriddin Ahmed, “Kur'ân'da Anahtar Siyâsî Kavramlar”, *İslam Siyaset Düşüncesi* içinde, Derleyen: Kazım Güleçyüz, İnsan yay., İst. 1995, s. 11, 97-98.

Onlar, büyük günahlardan ve hayasızlıktan kaçınırlar; kızdıkları zaman da kusurları bağışlarlar. Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri, aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar. Bir haksızlığa uğradıkları zaman, yardımlaşırlar.

Allah'ın emirlerine itâat-îmân, namazı ikâme ve infâk gibi temel ibadetlerle beraber şûrâya da vurgu yapılması dikkate şayan bir durumdur.

Mâverdî ilgili âyet inmeden önce de insanların istişâre ile karar verdiklerini, âyetin ise onların bu durumunu övdüğünü belirtir.⁸⁰⁵ Âyette üzerinde durulan *emr* kelimesinin anlamı ve vahiyden sonraki durumu hakkında Hz. Ali'nin sorduğu soruya Hz. Peygamber'in verdiği cevap âyetin anlamını vuzûha kavuşturmaktadır: *"Allah'ın kullarını toplayın, onlarla istişâre edin, sakın bir kişinin görüş ve talimatıyla karar vermeyin."*⁸⁰⁶ İstişârenin akılları ve zihinleri toplamak anlamına geldiğini, bunun ise hakikati elde etme, doğru sonucu yakalama açısından; münferit bir aklın kararından çok daha kesin ve hızlı sonuç vereceğine vurgu yapılır. Âyetteki *emr* kelimesi *"şey ve hâdise"* gibi cins isimlerdendir. Cins bir ismin izafeti ise o konumda bulunan kelimenin anlam dünyasının genelleşmesine vesile olur. Dolayısıyla da âyeti *"tüm işleri kendi aralarında şûrâ iledir"* şeklinde anlamak mümkündür.⁸⁰⁷

İlgili şûrâ emrinin, namaz ve infak gibi bireysel ibadetlerle zikredilmesi birçok hakîkate işâret eder. Evvelen istişârenin Müslümanların tüm işlerinde bir farîza olduğu ve namaz, infak gibi bir mahiyet arzettiği anlaşılır.

İlgili âyet Mekke döneminde nâzil olmuştur. Müslümanlar daha küçük bir cemaat konumundadırlar. Dâru'l- Erkâm'da Medîne İslam Devletinin kurucu ilkeleri ortaya konmaktadır. Bir avuç Müslüman istişâre ahlakıyla donanarak, bir anlamda geleceğe hazırlanmaktadırlar.

Bireysel hayatlarında istişâreye alışanlar, toplumsal sorumluluklarında da bu ilkeyle hareket edeceklerdir. Bu alışkanlığa sahip olmak hem pratik ihtiyaçlar açısından, hem de alınan kararların tenfizi açısından onlara yardımcı olacaktır.

⁸⁰⁵ Mâverdî, *en- Nüketü ve 'l- Uyûn Tefsîru 'l- Mâverdî*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut t.s., V/ 206.

⁸⁰⁶ Mâlik b. Enes, *Suyûtî, ed- Dürrü 'l- Mensûr fî Tefsîri 'l- Mensûr*, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Merkezü Hecr, Kahire 1424, XIII/ 168.

⁸⁰⁷ İbn Âşûr, *Tahrîr*, II/ 147.

b. “İş Hakkında Onlara Danış”

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ
وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

“Sen onlara sırf Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi. Onları affet, onların bağışlanmasını dile, iş hakkında onlara danış, karar verince de Allah'a güven, doğrusu Allah kendisine güvenenleri sever.” (Âl-i İmran 3/159)

Nüzûl sırasına göre şûrâ ilkesinin geçtiği ikinci âyet ise Âl-i İmran suresi 3/159. âyettir. Bu âyet Müslümanların Uhud'da yaşadıkları sıkıntılı sürecin sonunda indi. Bir grup Müslüman'ın Hz. Peygamber'in emrini dinlememeleri ve yerlerinden ayrılmaları üzerine, birçok şehidin verildiği hüznü bir vasat yaşanmıştı. İşte böyle bir vasatın sonunda Allah, Nebîsine bir kısım talimatlarda bulunmaktadır.

Bu sıkıntılı vasata rağmen hüsnü muamele ve yumuşak sözle konuşmanın gerekliliği, Hz. Peygamber'in ahlâkı üzerinden hatırlatılıyor. Geçmişe takılıp suçlu aramak yerine af ve mağfiret tavsiye ediliyor. İşin ilginç yönü ise bir istişâre sonucu meydana muharebesi yapılmasına rağmen yeniden şûrâyâ vurgu yapılıyor olmasıdır. Nihayetinde de şûrâyâ alınan kararlarda azimli olmak ve neticeyi Allah'a bırakmak emrediliyor.

Âyette dikkat çeken bir husus *فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ* şeklindeki mecrûr ifâdenin takdim edilmesidir. Bu takdîm hem *hasr* ifâde eder (*Senin onlara yumuşak davranman ancak Allah'ın rahmeti sayesinde*) hem de *ta'rîz* (*Aslında onların bulundukları mevkiyi terk ederek ganimet peşine düşmeleri sert davranmayı gerektiren bir durumdur fakat Allah, Rasûlünü'nün ahlâkını yumuşattı ve onlara sert davranmasını engelledi*).⁸⁰⁸

Âyette geçen *فَظًّا* ifâdesi, sonrasındaki *غَلِيظَ الْقَلْبِ* (*kalbi katı*) ifâdesine mutâbık olarak *غَلِيظُ الْكَلَامِ* (*konusması sert*) şeklinde yorumlanmıştır.⁸⁰⁹ Yâni *sen konuşması sert, kalbi katı biri olsaydın etrafından dağılıp giderlerdi*. İbn Âşûr Câhiliye Araplarının gurur ve kibirleri sebebiyle, zulmü ve itâati sevmediklerini, bu

⁸⁰⁸ İbn Âşûr, *Tahrîr*, II/ 145.

⁸⁰⁹ İbn Kesîr Ebu'l Fidâ İsmâîl, *Muhtasarü İbni Kesîr*, İhtisâr ve thk.: Muhammed Ali es- Sâbûnî, Dâru'l- Kur'âni'l- Kerîm, Beyrût h. 1401 (4. Baskı), I/ 332.

münâsebetle de onlara şiddet ve gıltatle değil merhamet ve şefkatle muâmelenin emredildiğini belirtir.⁸¹⁰ Bu aynı zamanda istişâre emrinin de bir gerekçesidir.

Ve şâvirhüm وَشَاوِرْهُمْ ifâdesindeki hüm هُم zamiri sadece onların önde gelen lider ve eşrâfına değil, Hz. Peygamber'in etrafında bulunan ashâb'ın tamamına işâret etmektedir.⁸¹¹

Hiz. Ali âyette geçen *el-azm* الْعَزْم kelimesinin Hiz. Peygamber'e sorulduğunu, O'nun da şu cevabı verdiğini rivâyet eder: “*Ehliyle istişâre edip sonra da gereğine uygun olarak hareket etmektir.*”⁸¹²

Zemahşerî buradaki şûrâ emrinin gerekçesini îzâh ederken şöyle bir tespiti nakleder: “*Onlar Arab'ın liderleri idiler, onlarla herhangi bir konuda istişâre edilmeden karar verilmiş olsaydı bu onlara zor gelirdi. Bu münâsebetle Allah, Rasûlüne ashâbıyla istişâre ederek hareket etmesini emretti.*”⁸¹³

Âyetin özetle verdiği mesaj ise, sonuç mağlubiyet de olsa şûrâ ile alınan karar uygulanmalı. İşin gereği yerine getirelerek azmü sebatta bulunulmalı, sonuçta ise Allah'ın vereceği karara tevekkül edilmelidir.

Câbirî, İslam'ın “yönetim” konusundaki modelini oluşturan temel esaslarından birinin bu âyetteki, “*İş konusunda onlara danış*” emri olduğunu, bu talimatı “yönlendirici kurallar ve kurucu temeller” olarak değerlendirmek gerektiğini ve bu evrensel emrin her türlü tasallut, zulüm ve istibdâda kapıyı kapattığını vurgular.⁸¹⁴

c.“Ana-Baba Karşılıklı Danışarak ve Anlaşarak Çocuğu Sütten Kesmek İsterlerse Bundan Dolayı Onlar İçin Bir Sakınca Yoktur.”

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيْمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

⁸¹⁰ İbn Âşûr, *Tahrîr*, II/ 145.

⁸¹¹ İbn Âşûr, *Tahrîr*, II/ 146.

⁸¹² İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, I/ 332.

⁸¹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/ 330.

⁸¹⁴ Câbirî diğer temel esasları ‘Onların işleri aralarında şûrâ iledir’ âyeti, ‘Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz’ ve ‘Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüğünüzden sorumlusunuz’ hadisleri olduğunu belirtir. Câbirî Muhammed Âbid, *Arap-İslam Siyasal Akh*, trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 2001, s.468.

“Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisi için doğurulanın (babanın) borcudur. Hiçbir kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratılsın ne de çocuk kendisi için doğurandan dolayı zarar görsün. Kendisine miras kalan kimseye de benzer yükümlülük vardır. Ana-baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu sütten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde sizin için bir günah yoktur. Allah'ın koyduğu kurallara aykırı davranmaktan sakının ve bilin ki Allah yaptıklarınızın tamamını görmektedir.” (Bakara 2/233)

Âyette boşanmış olan ebeveynin sütten kesilmemiş çocuklarına dair sorumlulukları hatırlatılmaktadır. Emzirmeyi ikmâl etmek isteyen anneler için emzirme süresi iki yıl olarak tayin edilmiş, bu süre içerisinde de anne ve çocuğun yiyecek ve giyecek sorumluluğu velâyet hakkına sahip olan babaya yüklenmiştir. Ancak burada babanın bu sorumluluğu îfâsı beklenirken, onu zor duruma düşürecek beklentilere girilmemesi için *ma'rûf* olana uyma ölçüsü getirilmiştir.

Ebeveynler ikmâl edilmesi gereken iki yıllık emzirme süresini tamamlamayabilirler. Ancak çocuk açısından kritik olan bu kararın alınabilmesi için ise iki şart konmuştur: *Karşılıklı rızâ ve istişâre*.

Kur'ân'ın hassas ilişkilerin bulunduğu boşanma sonrası dönem için ortaya koyduğu bu ilkeler gayet mânîdardır. Her ne kadar aralarındaki anlaşmazlıklar münasebetiyle ayrılmış olsalar da, çocukların hukukunu muhafaza sorumlulukları devam etmektedir. Bu sorumluluğu yerine getirirken *marûfa* uygun hareket etme ve *takvâ* ahlâkına mutâbık amel etme değerleri hatırlatılmaktadır. Bu değerlere sahip olan kimselerin *karşılıklı rızâ* ve *istişâre*ye dayalı bir yöntem geliştirmeleri beklenmektedir.

Ebüssuûd Efendi (ö. 982/ 1574) âyetteki تَرَاضٍ ve تَشَاوُرٍ kelimelerinin nekra olarak gelmesinin, *rızâ* ve *istişâre* ameliyelerinin önemine delâlet ettiğini belirtir.⁸¹⁵

Elmalılı anne ve babanın müşâveresinin hikmetleri üzerinde durur ve istişâreyle hareket etmenin çocuğun menfaatini gözetmeye daha münasip olduğunu; ikisinin

⁸¹⁵ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l- Akli's- Selîm ilâ Mezâyâ'l- Kitâbi'l- Kerîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Mektebetü'r- Riyâdi'l- Hadîse, Riyâd t.s.,I/ 373.

görüşüyle ulaşılabilecek sonucun ise hata ihtimalinin daha az olacağını, ayrıca istişâreyle varılacak kararda hata olsa da bunun ma'fûv olduğunu, lâkin istişâresiz ve rızasız alınacak kararın sonucunda oluşacak olumsuz sonucun ise günah olacağını ifâde eder.⁸¹⁶

Nesefî ise âyetin küçüğün menfâatı için büyükleri terbiye ettiğini, ayrıca bu istişârenin inâyet ve şefkat vasfına sâhip anne ile, nesep ve velâyet vasfına sâhip babanın ittifakına vesile olacağını vurgular.⁸¹⁷

Talak sûresi 6. âyette de benzer bir vurgu yapılarak, çocuğun hukuku hakkında anne ve babanın istişâre etmesi emredilmektedir.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى

“(Boşanan) o kadınları, gücünüzün yettiği kadar, ikâmet ettiğiniz yerin bir kısmında oturtun. (Evleri) başlarına dar etmek (onları çıkmaya mecbur kılmak) için kendilerine zarar yapmayın. Eğer onlar yüklü iseler yüklerini koyuncuya kadar nafakalarını verin. Eğer (kendilerinden olan evlâtlarınızı) sizin fâidenize emzirirlerse onlara ücretlerini verin. Aranızda (bu hususda) güzelce müşâvere edin. Eğer güçlüğü uğrarsanız o halde (çocuğu) onun yerine bir başka (kadın) emzirecektir.”

Kur’ân’ın çocuğun sütten kesilmesi gibi teferruat sayılabilecek bir hususta boşanmış anne ve babaya istişâreyi emretmesi çok mânidâr bir durumdur. Böyle bir konuda istişârenin emredilmesi daha önemli ve daha kapsayıcı bir çok konuda istişârenin vazgeçilmezliğine işaret etmektedir. Anne ya da babanın yek diğerine zulmü ve istibdâdı yasaklanmışken, insanları yöneten kimselerin istibdât ve zulümle insanları idâre etmeleri düşünülemez.

Kur’ân’da şûrâ ilkesine dolaylı olarak işaret eden âyetler de bulunmaktadır. Bunlardan ilki insanın yaratılış safahâtında meleklerle Allah arasında yaşanan diyalogdur.

a. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

⁸¹⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, II/ 798.

⁸¹⁷ Nesefî Ebu’l- Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsîru’n- Nesefî*, thk. Mecdî Mansûr, el-Mektebetü’t- Tefvîkiyye, Kâhire t.s., I/ 141.

“Hani Rabbin, meleklerle: "Ben yeryüzünde muhakkak bir halife yaratacağım" demişti de, melekler: "Aaa! Yeryüzünde bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Biz seni hamdinle tesbih eder ve seni takdis ediyoruz" demişlerdi. Allah da onlara "Muhakkak sizin bilmediğiniz şeyleri ben bilirim" buyurdu.” (Bakara 2/30)

Âyette Yüce Allah’ın meleklerle *"Ben yeryüzünde muhakkak bir halife yaratacağım"* ifâdesi, buna mukâbil meleklerin, *"Aaa! Yeryüzünde bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Biz seni hamdinle tesbih eder ve seni takdis ediyoruz"* demesi, bir müşâvereye benzetilmiştir. Allah’ın bu fikri meleklerle ifâde etmesi ve onların da görüşlerini beyân etmesi bir istişâre algısına vesîle olmaktadır.

Allah’ın her türlü kemâl sıfatına sahip olarak başkalarının fikir ve düşüncelerine muhtaç olması mümkün değildir. Ancak böyle bir muhâverenin sebebi ise kullarına istişâreyi öğretmek, onları eğitmek olabilir.⁸¹⁸

b. Hz. Süleyman’ın Belkıs’a yazdığı mektup hakkında, Belkıs’ın üst yönetimiyle istişâre etmesi de şûrâya bir örnek olarak kabul edilebilir.

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون

“Ey ileri gelenler bu işimde bana görüş bildirin. Siz olmadan ben hiçbir işi kesip atmam dedi”. (Neml 27/38)

Hz. Süleymân zamanında yaşamış olan Sebe melikesi Belkıs, örnek bir yönetim usulü ortaya koymaktadır. Kaynaklarda ülkesini bir istişâre meclisi ile de yönettiği vurgulanır.⁸¹⁹

c. Hz. Mûsâ’ya karşı mücadelesi ile meşhur olan Firavun, bu mücadeleyi nasıl yürüteceği konusunda etrafındaki aristokratlarla (mele’) istişâre ihtiyacı hissetmektedir. A’râf sûresi 109 ve 110. âyetlerde bu duruma değinilmektedir.

قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَأَمَّاذَا تَأْمُرُونَ

Fir'avnın kavminden ileri gelenler dedi ki: «Bu sizi yurdunuzdan çıkarmak isteyen bilgin bir büyücüdür muhakkak». (Fir'avn sordu:) «O halde ne buyurursunuz?»

⁸¹⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, I/ 252.

⁸¹⁹ Neseî, Belkıs’ın her biri on bin kişiyi temsil eden 313 kişilik bir istişâre meclisi olduğu bilgisini verir. Neseî, *Medârik*, III/210.

Firavun her ne kadar zorba ve zâlim bir yönetici olarak insanlara zulmetse de bu zulmünü icrâ ederken, nasıl iş yapacağı mevzuunu etrafındaki eşrâf ile (mele') istişâre etme ihtiyacı hissetmektedir. Onların önerdiği çözümü ise makul bularak hareket etmektedir.

قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ يَأْتُواكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا
إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ

Dediler ki: «Onunla kardeşini alıkoy, şehirlere toplayıcılar yolla da bilgiç sihirbaz (lar) ın hepsini getirsinler sana». Sihirbazlar Firavun'a geldi ve: Eğer üstün gelen biz olursak, bize kesin bir mükâfat var mı? dediler. (A'râf 7/111-113)

3.4.4. Kur'ân'da Şûrâ Karşıtı Tavrı ve Eylemler

Kur'ân'da şûrâ emredilip, teşvik edilirken, bir kısım şûrâ karşıtı diyebileceğimiz tavır, tutum ve davranışlar da yerilmiş, sakınılması öğütlenmiştir. Bu davranışlardan ilki insanlar için kullanıldığı zaman *zorbalık* anlamı verilebilecek olan *cebbâr* sıfatıdır.

3.4.4.1. “Cebbâr”

“C-b-r” (جبر) kökünden müştâk olan *cebbâr* (جَبَّار) kelimesi mübâlağa ifâde eden bir sıfattır. “C-b-r” (جبر) kökü ise sözlükte “*kahr, ikrâh (zorlama- zorla yaptırma), kırığı yerine getirme, eksiği ıslah edip tamamlamak*” anlamlarına gelir.⁸²⁰ Cebbâr kelimesi hurma ağacı için “*nahletün cebbârâ*” şeklinde kullanılmakta ve “*alabildiğince boy verip yükselen, elle uzanılmayacak derecede büyük hurma ağacı*” anlamına gelmektedir. Aynı zamanda *cebbâr* kelimesi “*güçlü, kuvvetli, uzun boylu, herkesten kendini üstün gören mütekebbir, gururlu*” anlamına da gelmektedir.⁸²¹

Cebbâr kelimesi yöneticiler için “*gururlu, kibirli, yüce*” anlamına gelecek şekilde الجَبَّار مِنَ الْمُلُوك bir kalıp olarak kullanılır. *Kalbinde merhamet bulunmayan* anlamına gelen قَلْبٌ جَبَّار ifâdesi de müsta'meldir.⁸²²

Kelimenin Kur'ân'daki isti'mâline bakıldığında ise sekiz yerde tekil “*cebbâr*”⁸²³ iki yerde çoğul “*cebbârîn*”⁸²⁴ şekliyle kullanıldığı görülür. Kelime Allah için bir

⁸²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, V/534; Elmalılı, *Hak Dini*, VII/4872-48

⁸²¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, V/535; Ebû Dâvûd, *Salât* 147.

⁸²² İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, V/535-536.

⁸²³ Hûd 11/59; İbrahim 14/15; Ğâfir 40/35; Kaf 50/45; Haşr 59/23; Meryem 19/14,32; Kasas 28/19.

yerde kullanılmakta,⁸²⁵ diğer yerlerde ise insanlara izâfetle bir sıfat olarak geçmektedir. Ayrıca Esmâu'l-Hüsna'nın zikredildiği hadis kaynaklarında da bu isim zikredilmekte⁸²⁶ kelimenin taşıdığı olduğu “*eksiği gideren, ıslah edip düzelten*” anlamına atfen Allah için “*cebbâr*” ismi şu şekilde anlamlandırılmaktadır: “*Halkın eksiklerini tamamlayan, işlerini düzelten, dertlere derman veren, perişanlıkları yoluna koyup düzelten, halkın halini kemal-i salaha götüren.*”⁸²⁷

Kelimenin daha yaygın olan “*zorla yaptıran, icbâr eden*” anlamıyla yorumlandığında ise Allah için “*cebbâr*” ismi : “*Halkı iradesine mecbur eden, dilediğini ister istemez zorla yaptırmaya kadir olan, hükm-i nüfûzuna karşı gelinmek ihtimali bulunmayan*”⁸²⁸ anlamına gelmektedir.

Allah için kullanıldığında bu tür olumlu anlam ve ifâdeler içeren *cebbâr* kelimesi, insanlar için kullanıldığında ise menfî birçok anlam ifâde etmektedir. Peygamberlerin muhalifi konumunda olan toplumlar ve yönetimleri *cebbâr* olarak nitelenirken,⁸²⁹ Peygamberler Hz. Yahya, Hz. İsa ve Hz. Muhammed’in de *cebbâr* olmadıklarına vurgu yapılmıştır.⁸³⁰

İbnü'l- Cevzî (ö. 597/1201) *cebbâr* kelimesinin dört anlama geldiğini nakleder; Kelbî (ö. 146/763) kelimeyi “*sinirli halde iken cezalandıran ve öldüren*”, Zeccâc (ö. 311/923) “*insanlara istediğini zorla yaptıran*”, İbnü'l- Enbârî (ö. 328/940) ise “*zorba*” ve “*kendini büyük görüp insanlara karşı da kibirlenen*” şeklinde anlamışlardır.⁸³¹

Kur’ân’da kelimenin sözlük anlamına mutâbık olarak bağlama uygun çeşitli anlamlar kazandığı görülmektedir. Bu anlamlar Akyüz’ün tasnifinden faydalanılarak şöyle sıralanabilir:⁸³²

1.“Güçlü- kuvvetli”

قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنْدَحُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ

⁸²⁴ Mâide 5/22; Şuarâ 26/130

⁸²⁵ Haşr 59/23.

⁸²⁶ Tirmizî, Daavât 82; İbn Mâce, Dua 10.

⁸²⁷ Çantay, Hasan Basri, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Risale Yay., İstanbul1993, s.548; Elmalılı, *Hak Dini*,VII/4782-4783.

⁸²⁸ Elmalılı, *Hak Dini*,VII/4782-4783.

⁸²⁹ Hud 11/59; İbrahim 14/15; Ğâfir 40/35.

⁸³⁰ Kaf 50/45,Meryem 19/14,32.

⁸³¹ İbnü'l- Cevzî, *Zâdü'l- Mesir fî İlmi't- Tefsîr*, Thk. Abdürrezzak el- Mehdî, Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî 1422, II/ 381.

⁸³² Akyüz Vecdi, *Kur’ân’da Siyasal Kavramlar*, s.151-154.

“Dediler ki: "Ey Mûsâ! Orada zorba (güçlü- kuvvetli) bir topluluk var, onlar oradan çıkmadıkça biz oraya asla girmeyeceğiz. Ama oradan çıkarlarsa biz hemen gireriz.” (Mâide 5/22)

2. “Allah’a, Anne- babaya karşı âsî”

وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا

“Ana babasına çok iyi davranırdı; başına buyruk bir zorba değildi.” (Meryem 19/14)

وَجَعَلْنِي مُبَارَكًا أَيَّنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا

“Nerede olursam olayım, o beni kutlu ve bereketli kıldı; yaşadığım sürece bana namazı, zekâtı ve anneme saygılı olmayı emretti; beni bedbaht bir zorba yapmadı”. (Meryem 19/32)

3. “ Zorba”

نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ

“Biz onların neler demekte olduklarını çok iyi biliniz. Onların üstünde bir zorba değilsin sen. Onun için benim tehdidimden korkacaklara (sâdece) Kur'an ile öğüt ver.” (Kaf 50/45)

وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ

“Gücünüzü hep zalim zorbalar gibi mi kullanırsınız?” (Şuarâ 26/130)

Şuarâ sûresi 26/130. âyette Hûd peygamberin mücadelesinden bahsedilmekte, O'na muhalif olan güç ve yetki sahibi yönetici grubun insanlara karşı muameleleri anlatılmaktadır. Anlatılırken ilgili âyette onların nasıl bir yönetim anlayışı içerisinde olduklarının ifâde ederken be-ta-şe (بطش) kökünden türetilen, “*el attı, yakaladı, enseledi*” anlamına gelen be-taş-tüm (بطشتم) fiili kullanılmaktadır. Bu fiil ise cebbârîn جبارين kelimesiyle nitelenmiştir. Böylelikle ifâde “zorbalıkla yürütme” olarak tanımlanabilecek bir anlam kazanmıştır. Yani Hûd peygamberin muhatap olduğu yönetici elit, işlerini rızâ ve istişâreyle değil, “zorbalıkla yürüten” kimseler olarak tanıtılmıştır.

Hız. Mûsâ'nın kıssasının anlatıldığı Kasas sûresi 28/19. âyette, muhatap olduğu kimse Hız. Mûsâ'yı zorba (cebbâran) olarak nitelemiştir.

فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ
فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَعْتَلِنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنَّ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ

“Mûsâ, ikisinin de düşmanı olan adamı yakalamak isteyince o şöyle dedi: "Ey Mûsâ! Dün birini öldürdüğün gibi, şimdi de beni mi öldürmek istiyorsun? Demek ki sen haksızlıkları düzelten biri olmak istemiyorsun da bu ülkede sadece azgın bir zorba olmak istiyorsun" dedi.”

Hûd sûresi 11/59. âyette *cebbâr* kelimesi yönetimle ilgili bir muhtevâ içermektedir.

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ

“İşte böyleydi Âd kavmi: Rab’lerinin mesajlarını reddettiler ve O’nun elçilerine karşı geldiler; üstelik her inatçı zorbanın yönetimine boyun eğdiler”

Âyette “*cebbâr*” olarak nitelendirilen kimseler, onların liderleri ve yöneticileridir. “*Emr*” kelimesi burada yöneticilerin halkı ilgilendiren iş ve faaliyetleridir. “*İttibâ*” ise halkın yönetici elitin kararlarına tâbî olarak itâat etmesi anlamına gelir. Zemahşerî, bunların peygamberlere karşı zorbaca davranan yöneticiler olduğunu belirtir. Ayrıca burada ittibâ’dan maksadın ise işlerinde o yöneticilere itâat etmeleri ve onlara uymaları olduğunu vurgular.⁸³³

Zorba olmak hak ve adalet ölçüsünü kaybederek, kahr ve cebr ile muâmeleyi gerektirir. Kişi bu davranışı gösterirken sadece kendi zannı ve düşüncesiyle hareket eder, bu da *cebbâr* kelimesinde mündemiç olan gurur, kibir, kendini beğenme gibi hallerin tezahürüdür. Böyle bir zihin dünyası ve hareket tarzı da kişiyi şûrâdan uzaklaştırır.

3.4.4.2. “Anîd”

“Anîd” kelimesi Kur’ân’da dört yerde geçmektedir.⁸³⁴ Kelime, “*a-ne-de*”-ع-ن kökünden türemiştir. Sözlükte “*uzaklaşmak, topluluktan ayrı durmak, yoldan çıkmak, haktan sapmak, isyan etmek, haddini aşmak, doğruyu bile bile inkâr etmek*”⁸³⁵ anlamlarına gelir. Terim olarak ise, “*kişinin bir görüş, inanç, ve davranışı*

⁸³³ Zemahşerî, *Keşşâf*, III/ 210.

⁸³⁴ Hud 11/59; İbrahim 14/15; Kaf 50/24; Müddessir 74/16.

⁸³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü ’l- Arab*, IV/113.

doğru olduğunu bilmesine rağmen reddetmesi, aykırı davranmakta direnmesi” şeklinde tarif edilmiştir.⁸³⁶

Kelimenin Kur’ân’daki kullanımına bakıldığında şu anlamlarla karşılaşılır. Kâf sûresi 50/24. âyette inkarda ısrar eden kâfirler “*inatçı*” olmakla nitelendirilmekte ve âkibetlerinin cehennem olduğu vurgulanmaktadır:

الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ

“İnkârda ısrar eden her inatçı kâfiri, cehenneme fırlatın.”

Müddessir sûresinin 74/8. âyeti ile 17. âyetleri arasında kıyâmette yaşanacak ahvâlden bahsedilirken, sûrenin 74/16. âyetinde *anîd* kelimesi geçmektedir. İlgili bağlamda kendisine birçok nimet verildiği halde onun inkârda *anîd* (ısrarcı) olması kınanmaktadır.

كَأَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا

“Asla (ummasın)! Çünkü o, bizim âyetlerimize karşı alabildiğine inatçıdır.”

Hakîkate gönlünü açamayan ve bir görüşü tutarsız bir şekilde savunan kimseler, başkalarının fikir ve düşüncelerine itibar etmezler. Çünkü kendilerine yettikleri ve başkalarından müstağni olduklarını düşünürler. Böyle bir anlayış ve tutumun ise şûrayla bağdaşması çok zordur. Özellikle de yöneticilerin bu tür davranış ve tutumlardan uzak durması gerekir.

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ

“İşte Âd! Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler; O'nun peygamberlerine âsi oldular ve her inatçı zorbanın emrine uydular.” (Hûd 11/59)

وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ

“Peygamberler yardım isteyip bunu elde ettiler. Bütün inatçı zorbalar da hüsrana uğradı”. (İbrahim 14/15)

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bu konudaki şu duası mânîdardır: “*Yâ Rabbi beni zorba ve inatçı olmaktan koru.*”⁸³⁷

3.4.4.3. “İstikbâr”

“ *Büyükleme, böbürlenme, kendini beğenme, kendini büyük, güçlü ve üstün görme, büyüklük kuruntusu, inadından ve kibirinden dolayı hakkı kabul etmeme*”

⁸³⁶ Çağrı Mustafa, “İnat”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII/264-265.

⁸³⁷ İbn Mâce, Et’ime 6; Ebû Dâvûd, Et’ime 7.

anlamalarına gelen *istikbâr* (استكبار) kelimesi *ke-bu-r* ك-ب-ر kökünden türemiş bir mastardır. “Zayıf, güçsüz ve küçük görerek bırakmak, horlamak, ezmek, sömürmek, haklarından yoksun bırakmak” anlamlarına gelen “*istidâf*” kelimesinin zıttıdır.⁸³⁸

Kur'an'da *istikbâr* kelimesi öncelikle, kişinin kendisini Allah'tan müstağni görmesi anlamında kullanılır. Bu tür kimseler Allah'ın ayetlerini ciddiye almazlar. Yaşadıkları dünya hayatını yegâne hayat olarak görürler ve orada kazandıklarını bâkî zannederek, ahiret hayatını inkar ederler. Bu anlamda değerden ve ahlaktan bigâne bir hayat sürerler.⁸³⁹ Onların bu halleri, yani *istikbâra* hevesleri, kendilerinden aşağıda olan kimselere karşı zulmetmelerine, onları değersiz görmelerine, köleleştirip zorbaca bir düzen kurmalarına vesile oldu.

Bu konuda tipik bir örnek Hz. Şuayb'ın kavminin müstekbirlerinin kendileri gibi inanmayan kimselere karşı gösterdikleri tavidir. Tevhide muhalif bu yönetici topluluk, ellerindeki güç ve iktidarı mü'minlere karşı zorbaca kullanma hevesindedirler.

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُولُنَّ فِي مَلَّتِنَا قَالَ
أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ

“Kavminin ileri gelen müstekbirleri "Ey Şuayb, seni ve seninle beraber iman edenleri yurdumuzdan çıkaracağız veya siz bizim dinimize döneceksiniz" dediler. (Şuayb): "İstemesek de mi?" dedi”. (A'râf 7/88)

Firavun ve çevresindeki yönetici seçkinlerin (*mele'*) kendi aralarındaki meselelerde istişâre ile hareket ettiklerini önceden belirtmiştik. Ancak bu müstekbir topluluk kendileri dışındaki insanların görüş ve düşüncelerine *istikbârî* tarzda yaklaşmakta, hakikati anlamak ve düşünmek istememektedirler.

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ
فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ

“Sonra Mûsâ ve kardeşi Harun'u, âyetlerimizle ve apaçık bir delil ile Firavun'a ve onun önde gelen adamlarına gönderdik. Fakat onlar büyüklük tasladılar. Zaten onlar herkese tepeden bakan bir topluluktu. Bu yüzden dediler ki: Kavimleri bize kölelik ederken, bizim gibi olan bu iki adama inanır mıyız?” (Mü'minûn 23/45-47)

⁸³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 3808; Akyüz, *Kur'an'da Siyasal Kavramlar*, s.275.

⁸³⁹ A'râf 7/36; Bakara 2/87; Kasas 28/4-5.

3.4.5. Hz. Peygamber ve Şûrâ

Kur'ân'ın hem mübelliği hem de mübeyyini olan Hz. Peygamber'in şûrâ ilkesini nasıl anlayıp uyguladığı da ehemmiyet arz etmektedir. Hz. Peygamber çeşitli vesilelerle şûrâ ilkesinin önemini vurgulamıştır.

*“İstişâre eden bir topluluk olmasın ki Allah onları işlerin en güzeline, yolların en doğrusuna iletmesin”*⁸⁴⁰

Bu konuyu sadece sözle ifâde etmemiş uygulamalarıyla da örnek olmuştur. Daha Mekke dönemindeyken Müslümanların işleriyle ilgili olarak husûsen Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'le istişâre etmiş, ayrıca onlara hitâben de şöyle buyurmuştur:

“Siz istişâreyle bir konuda karar verirsiniz ben size muhalefet etmem”.⁸⁴¹

Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe de O'nun bu konudaki tavır ve tutumunu şöyle anlatmaktadır:

*“İnsanlarla Resûlullah'tan daha fazla istişâre eden bir kimse görmedim.”*⁸⁴²

Benzer bir şehâdet yine O'nu en iyi tanıyanlardan Ebû Hureyre tarafından ifâde edilmektedir:

*“İnsanlarla Resûlullah'tan daha fazla istişâre eden bir kimse görmedim.”*⁸⁴³

Hz. Peygamber Müslümanları ilgilendiren umumi mevzularda istişâre etmiş, özellikle de yönetici tayininde bu konuya daha çok önemvermiştir:

*“Eğer müminlerle istişâresiz olarak bir emir tayin edecek olsaydım, Abdullah b. Mes'ûd'u atardım”*⁸⁴⁴

Hz. Peygamber birçok konuda arkadaşlarıyla istişâre etmiştir. Bunlardan öne çıkan bazıları şunlardır:

1. “Bedir günü, müşriklerle savaşp-savaşmama ve ordunun konuşlanması gereken yer konusunda.
2. Uhud savaşından önce, bir şehir savunması mı yoksa bir meydan muharebesi mi yapılacağı konusunda.

⁸⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l- Beyân*, s. 71.

⁸⁴¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, I/332.

⁸⁴² Tirmizî, Cihâd 35.

⁸⁴³ Abdürrezzak b. Hemmâm, *Musannef* (nşr. Habiburrahman el-A'zami), Beyrut 1403/1983, V/330; Tirmizi, Cihad 34.

⁸⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, h. No:3808.

3. Hendek savaşında, Medine'nin ileri gelenleri Sa'd b. Muaz ve Sa'd b. Ubade ile istişaresi, yine savaş stratejisi konusunda arkadaşlarıyla görüşmesi ve Selmân-ı Fârisî'nin teklifinin kabul görmesi.

4. Hz. Peygamber'in Ahzâb savaşında Gatafân kabîlesine Medine hurmalığının 1/3'nü vermek istemesi, sahabelerin buna itirazı ve Resulullah'ın istişâre kararına uyarak, bu fikrinden vazgeçmesi.⁸⁴⁵

5. Hudeybiye'de Mekkelilere karşı nasıl bir tavır gösterilmesi konusundaki istişâresi

6. Tâif muhâsarasındaki istişâresi.”⁸⁴⁶

Hz. Peygamber'in kimlerle istişâre ettiği de önemli bir husustur. Öncelikle toplumun tamamının ilgilendiren konularda umumla istişâre etmeye çalıştığı görülmektedir. Uhut muhârebesi öncesinde umumla yaptığı istişâre bunun bir örneği sayılabilir. Daha husûsî konularda ise evleviyyetle Allah yolunda cihad ve imanda öncülük yapmış , kişilik, akıl, basîret yönüyle öne çıkmış, toplumun önder ve lider kabul ettiği, ilim ve anlayışlarıyla temayüz etmiş kimselerle istişâre ettiği görülmektedir.⁸⁴⁷

⁸⁴⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, II/ 73; İbn Hişam, *es- Sîratü'n- Nebvî*, II/ 223.

⁸⁴⁶ Müslim, Cihad 58,82,83; Ahmed b. Hanbel h.no: 4588.

⁸⁴⁷ el-Milîcî, Yakup Muhammed, *Mebdeü's- Şûrâ*, s.158-159.

3.5. BİAT

Biat بَيْعَة kelimesi ب-ي-ع kökünden türemiş bir mastardır. “Alış- veriş, sözleşme, anlaşma, itâat sözü verme” anlamlarına gelir. “ Bir değer karşılığında diğer bir değeri vermek” şeklinde anlamlandırılabilir.⁸⁴⁸

Kallek kelimenin içerdiği “alış-veriş, ticaret” anlamıyla, “itâat, sözleşme anlamı arasında şöyle bir bağ kurar:

*“Asıl yöneticiler konumunda bulunan halk, yönetilme hakkını yöneticiye devretmek o da hukuka riayet ederek bunun karşılığını ödemek üzere anlaşmış oluyorlar. Ayrıca bey’at sırasında yöneticinin, yönetilenle el sıkışması da ticarete mutabakata varan tarafların birbirlerinin elini sıkarak anlaşmayı teyit etmelerine benzer”.*⁸⁴⁹

Bu anlamda Bardakoğlu’nun kelimenin daha sonra kazandığı yönetsel boyutunu da içeren biat tanımının isabetli olduğu kanaatindeyiz:

*“İktidarla halk arasında yapılan karşılıklı bağlılık sözleşmesi, güven tazeleme eylemi, bazı durumlarda da halkın yönetici seçimini temsil ve sembolize eden, davranış ya da devlet başkanını seçme, belirleme ve İslam hukuku çerçevesinde ona bağlılık gösterme”.*⁸⁵⁰

3.5.1. Hilf

Câhiliye toplumunda sözleşme, antlaşma boyutuyla biata benzeyen bir olguya rastlanmaktadır. Bu olguya “anlaşma, akid, yemin” anlamlarına gelen *hilm* (çoğulu *ahlâf*) ismi verilmektedir. Câhiliye Arapları hilfi yardımlaşma, dayanışma ve himâye amacıyla yaparlardı. Bu anlaşma kabîleler arasında yapıldığı gibi, bir kabîle ile o kabîleye mensup olmayan fertler arasında da yapılabilirdi.⁸⁵¹

Câhiz’in rivâyetine göre *hilfin* yapılışı şu şekilde gerçekleşirdi: Hilf sırasında bazen ellerini kokulu ya da kan dolu bir kaba daldırarak ya da ateş yakarak veya Allah’a dua ederek şöyle derlerdi:

الدم بالدم والهدم والهدم لا يزيد العهد طلوع الشمس الا شداً وطول الليالى الا مداً مابل البحر صفوه و اقام رضوى
في مكانه

⁸⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü ’l- Arab*, V/401-402.

⁸⁴⁹ Cengiz Kallek, “Biat”, *DİA*, VI/120-124.

⁸⁵⁰ Ali Bardakoğlu, “ Ehliyet”, *DİA*, I/247-248

⁸⁵¹ Nadir Özkuyumcu, “ Hilf”, *DİA*, XVIII/30.

*Kana kan, yıkıma yıkım, güneş doğduğu, geceler karardığı, denizler ıslaklığını
devam ettirdiği müddetçe (biz ahdimize sâdığız).*⁸⁵²

Hilf emniyeti sağlamak, düşmanlığı ortadan kaldırmak, huzuru temin etmek gibi amaçlarla yapılırdı. Fakat hilfin gereği yapılmadığında birçok savaşın da meydana geldiği görülmüştür.⁸⁵³

Câhiliye'nin savaşçı kabîle liderlerinden el-Husayn b. el- Hummâm yapmış oldukları *hilfe* atıfta bulunmaktadır.

أَمَا تَعْلَمُونَ الْجِلْفَ جِلْفَ عُرَيْنَةٍ وَجِلْفًا بِصَحْرَاءِ الشَّطُورِ وَمُقْسَمًا؟

*Bilmez misin Urayna 'nın hilfini, yemin mevkiinde, Şatûn'un sahrasındaki hilfi....*⁸⁵⁴

Câhiliye toplumunda Mekke'de yapılmış bazı hilfler öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki *Mutayyibûn* ile *Ahlâf'ın* birbirine muâriz olarak yaptıkları hilflerdir. Mekke'de'ki hakimiyet mücadelesinin bir tezâhürü sayılabilecek bu anlaşmalar birbirine muhalif kabîlelerin aralarındaki birlik anlaşmaları şeklindedir.

Abdumenâfoğulları merkezli yapılan ahde Benî Abdimenâf b. Kusay, Benî Esed b. Abdiluzza b. Kusay, Benî Zühre b. Kilâb, Benî Temîmullah b. Mürre, Beni'l-Hâris b. Mâlik kabîleleri iştirâk etiler. *Mutayyibûn* ismi verilen bu hilf şu şekilde gerçekleşmişti: Beyzâ b. Abdilmuttalip içi koku dolu bir kap getirdi ve bizden olan elini batırsın dedi. Bu koku dolu kabın içerisine ellerini batırıp teyit olsun diye de Kabe'nin duvarına sürdüler ve bu ahidden hiç ayrılmayacaklarına dair söz verdiler. Bundan dolayı da bu hilfe *Mutayyebûn* ismi verildi.⁸⁵⁵

Abduddâroğulları merkezli gerçekleştirilen *ahlâf* isimli hilf ise, deve ya da koyun kesilip, ellerini bu kana batırıp Kabe'nin duvarına ellerini sürmek sûretiyle yemin ettiler. Ayrıca orada bulunan Esved b. Hârise bu kandan içti diğerleri de onu takip ettiler. Bu münasebetle de bu hilfe *la'kedü'd-dem* (kan yalayıcılar) ismi verildi.⁸⁵⁶ Konuyla ilgili olan hilfü'l-fudûl ahidine adalet konusunda yer verildiği için burada tekraren üzerinde durulmamıştır.

Hilf bir kısım anlaşma maddeleri içermesi, bağlılık ve sözleşme mantığını ifâde etmesi açısından biata benzetilebilir. Lakin bir kişiye itâat sözü verme

⁸⁵² Câhiz, *el- Hayevân*, IV/471.

⁸⁵³ Afif Abdurrahman, *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l-Arab*, s. 51-52.

⁸⁵⁴ Mufaddal, *Mufaddaliyyât*, I/339.

⁸⁵⁵ İbn Habîb, *Muhabber*, s. 166; Afif Abdurrahman, *eş 'Şi'ru ve Eyyâmü'l-Arab*, s.52; İbnü'l- Kelbî, *Cemhera*, I/73; İbnü'l- Esîr, *el- Kâmil*, II/12.

⁸⁵⁶ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, s. 213.

anlamıyla da biat, hilfden ayrılır. Câhiliye toplumunda anlaşma, sözleşme ve ahid anlayışının bulunuşuna delil olması hasebiyle de biat olgusuna Câhiliye insanların yabancı olmadığını söylemek mümkündür.

3.5.2. Câhiliye’de Biat

Herodot tarihinde Araplar kadar antlarına riayet eden bir topluluk bulunmadığını vurgular ve aralarında parmaklarında akıttıkları kanların taşlara akması marifetiyle bir kardeşlik ahdi yaptıklarından bahseder.⁸⁵⁷

Câhiliye toplumunda krallara biat daha çok toplumun ileri gelenlerinin krala biat etmeleri şeklinde gerçekleşiyordu. Bunlar da kabîle liderleri, kralın yakınları ve şâirlerden ibaretti. Bu biatın, kralın sağ eli üzerine ellerini koyarak ona itâat edeceklerine dair söz vermeleri tarzında yapıldığı belirtilmektedir.⁸⁵⁸

Kinde kralı Hucr b. Amr Arap yarımadasının ortasında kurduğu Kinde krallığına biatı alırken, bir dînî ritüel andırır şekilde merasim gerçekleştirdi. Bu ritüeli kurban sunma, hoş kokulu su serpme ve ateşe tuz atma gibi törenlerle beraber ifâ ederdi.⁸⁵⁹

Câhiliye şâirlerinden Zeberkân b. Bedr biatın kendilerine üstünlük kazandıran bir vasıf olduğunu beyân eder:

نحن الكرام فلا حى يعادلنا من الملوک وفیناتنصب البیع

*Biz şerefli kimseleriz, bize eş bir kabîle de yoktur, krallar bizdendir ve biatta bize yapılır.*⁸⁶⁰

Hiz. Peygamber’in Akabe’de, Hudeybiye’de ve Medine’de çeşitli vesilelerle aldığı biatın kabul görmesi, herhangi bir itirazla karşılaşmaması insanların biata yabancı olmadıklarının bir göstergesidir.

3.5.3. Kur’ân’da Biat

Kur’ân’da sözleşme anlamına gelen *ahd*, *akd* ve *mîsâk* terimlerinin yanı sıra bir otoriteyle sözleşme, itâat sözü verme anlamına gelen *biat* kelimesi de

⁸⁵⁷ Herodotos, *Tarih*, trc. Müntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 13. Baskı, İst. 2017, s. 214.

⁸⁵⁸ Cevâd Ali, *el- Mufassal*, IX/206

⁸⁵⁹ Tirmingham, *Christianity Among the Arabs in Pre Islamic Times*, s. 268; Zekiye Sönmez, *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hıristiyanlık*, s. 137.

⁸⁶⁰ Cevâd Ali, *el- Mufassal*, IX/ 739.

kullanılmaktadır. Manzuriddin Ahmed, Kur'an'daki *din*, *millet* ve *ümme*t kavramlarının temelde sözleşme fikrine dayandığını belirtir.⁸⁶¹

Otoriteyle sözleşme, belirli ilkeler doğrultusunda yöneticiye itâat etme anlamıyla *biat* kelimesinin türevlerinin Kur'an'da beş yerde geçtiği görülmektedir.⁸⁶² Bu âyetlerde genel anlamda Hz. Peygamber ile müminler arasında yapılan yapılan bağlılık ve itâat sözleşmesi boyutu öne çıkmaktadır. Bu âyetlerde *beye*a ع-ي-ع kökünden türemiş olan *mübâyaa* مبيع mastarıyla bağlantılı olan kelimelerin *bây*ea-yübâyiu-tebâyea تباع بيع kelimelerinin “*biatlaşma, getirdiği emir ve yasaklarda peygambere itâat arz etme ve onunla sözleşme de bulunma*” anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.⁸⁶³

Kur'an'da *biat* ilkesinden bahsedilen âyetlerden birisi Fetih sûresi 48/10. âyettir:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَن يُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir.” (Fetih 48/10)

Âyetteki *mübâyaa*'dan maksat “*muâkada, muâhada*” sözleşme ve anlaşma olduğu ve bunun da nusret ve itâat üzere yapılan bir ahitleşme olduğu belirtilmiştir.⁸⁶⁴

Âyette bahse konu olan *biat* Hudeybiye *biatı*dır. Hudeybiye'de yer alan bir mugaylan veya sakız ağacının (şeceretü'r-ırdvân) altında, orada bulunan 1500 kişi⁸⁶⁵ Hz. Peygamber'e teker teker ellerini uzatarak *biat* ettiler. *Biat* eden kimseler husûsen şu konularda Hz. Peygamber'e itâat edeceklerine dair söz verdiler: “*Cihad, itâat, ölüm pahasına sabır ve sebât.*”⁸⁶⁶ Âyette burada yapılan

⁸⁶¹ Manzuriddin Ahmed, “Kur'an'da Anahtar Siyâsî Kavramlar”, *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, Derleyen: Kazım Güleçyüz, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 85-86.

⁸⁶² Mümtehine 60/12; Fetih 48/10; Fetih 48/18.

⁸⁶³ Cengiz Kallek, “Biat”, *DİA*, VI/121.

⁸⁶⁴ İbn Âşûr, *Tahrîr*, XXVI/ 158-159.

⁸⁶⁵ Bu sayının 1300, 1400 ya da 1500 olduğu rivayetleri de mevcuttur. İbn Âşûr, *Tahrîr*, XXVI/ 158-159.

⁸⁶⁶ Müslim, İmâra, 41,42,80

biatın Allah'a yapılan bir biat ve itâat sözü olduğu vurgulanarak ehemiyeti pekiştirilmiştir. Fetih suresinin 48/18. ve 19. âyetlerinde ise Hudeybiye'de biat edenler müjdelenmekte ve bu kimselerden Allah'ın razı olduğu belirtilmektedir.

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا
قَرِيبًا وَمَعَانٍ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

“O ağacın altında sana yeminle söz verirlerken bu müminlerden Allah râzı olmuştur; onların gönüllerinde olanı bilmiş, onlara huzur ve güven vermiş, pek yakın bir fetihle ve elde edecekleri birçok ganimetle de kendilerini ödüllendirmiştir. Allah izzet ve hikmet sahibidir.” (Fetih 48/18-19)

Hudeybiye biatına katılan kimseler öncelikle kalplerine indirilecek *sekin*e ile müjdelenmektedirler. Kur'ân'da altı yerde geçen bu kelime *huzur ve vakar, sabır ve sebât, rızâ, emniyet*⁸⁶⁷ gibi kelimelerle îzâh edilmiştir. Ardından ise yaklaşan bir fetihle ödüllendirilecekleri belirtilmektedir.

Müfessirler âyette kastedilen fethin ne olduğu konusunda farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Çoğunluk *Hayber'in fethi* olduğu kanaatindedirler.⁸⁶⁸ Ancak bu fethi, “*Mekke'nin fethi, Hicr bölgesinin fethi, İslam'ın bütün Arap yarımadası'nda üstünlük sağlaması ve ileriki yıllarda râşid halifeler döneminde İslam'ın bir çok bölgeye yayılması olarak*” yorumlayanlar da bulunmaktadır.⁸⁶⁹

Kur'ân'da biatleşme olgusunun geçtiği yerlerden birisi de Mümteherine sûresi 60/12. âyettir. Bu âyette kadınların Medîne'deHz. Peygamber (s.a.v.)'e gelerek belirli ilkeler doğrultusunda bey'at ettikleri anlatılmaktadır.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا
يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Ey Peygamber! Mümin kadınlar Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacakları, hırsızlık yapmayacakları, zina etmeyecekleri, çocuklarını öldürmeyecekleri, elleriyle ayakları arasında bir iftira düzüp getirmeyecekleri, dine ve akla uygun hiçbir konuda sana karşı gelmeyecekleri hususunda sana biat etmeye geldiklerinde onların bey'atlarını kabul et ve onlar için Allah'tan bağışlama dile. Kuşkusuz Allah

⁸⁶⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- Ayn*, IV/ 157; Zebîdî Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcü'l- Arûs*, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferâc, Matbaatü Hukûmeti Kuveyt 1965, XXXV/ 204-206; Cürçânî, *Tarîfât*, s. 159.

⁸⁶⁸ Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, XXVIII/ 96.

⁸⁶⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, VII/ 340; Esed, *Kur'ân Mesajı*, III/1048-1049.

bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.”

Bu âyetlerin nüzul ortamına dair gelen bir kısım rivâyetlerden şu anlaşılmaktadır ki: Hz. Peygamber farklı zamanlarda ve mekanlarda kadınlardan biat almıştır. Akabe’de, Hudeybiye barışından sonra Mekke’den hicret eden kadınlardan Medine’de, Mekke’nin fethi günü Safa tepesinde erkeklerden bey’at alınırken aşağı tarafta Hz. Ömer vasıtasıyla da kadınlardan bey’at alması.⁸⁷⁰ Bu âyetlerde Hz. Peygamber’den hicret ederek gelen kadınları sinaması istenmiştir. Hz. Âişe âyetin Hudeybiye barışından sonra Medine’ye hicret eden Mekke’li kadınların biatı ile ilgili olduğu düşüncesindedir.⁸⁷¹

Burada temel problem hicret ederek gelen kadınların hangi sebeple Medine’ye geldikleridir. Ailevî bir problemden dolayı mı? Dünyevi bir fayda ümidiyle mi? Ya da samimi bir niyetle Allah rızası için hicret etmek mi? Bu biatla asıl maksada dönük bir sinama ve bu konuda söz alarak, vicdânî muhasebelerini gerçekleştirmeleri ve Hz. Peygamber’e ve onun otoritesine samimi bağlılıklarını izhar ve isbat etmeleri istenmektedir.

Gelen rivayetlerde biatın sonunda Hz. Peygamber: “*Elinizden geldiğince ve güç yetirebildiğiniz ölçüde*” ifadesini ilave etmiş, bunun üzerine kadınlar da: “*Allah ve Rasûlü bize kendimizden daha merhametli*” diyerek Hz. Peygamber’e takdir ve şükranlarını izhâr etmişlerdir.⁸⁷²

Âyetin yönetime katılım açısından örnek bir uygulama içerdiği söylenebilir. Öncelikle toplumdaki her bir bireyin özgür iradesiyle yöneticiyle sözleşme yaptığı bir vakıayla karşı karşıyayız. O güne kadar câhiliye toplumunda yaygınlık ve eşitlik açısından karşılaşılmamış bir olgudur bu. Daha dar çerçevede ve muhalif bir unsura karşı birlik sözleşmesi mahiyetinde yürüyen ve kabîle bağı zemininde yapılan sözleşmelerin ötesinde bir durum söz konusudur. Toplumun tüm unsurlarının muhatap kabul edildiği, ilkeler üzerine yapılan ve kabîle bağının ötesinde din ve ümmet bağı üzerine şekillenen yeni bir siyâsî sözleşme mahiyeti de arz etmektedir. Muhammed Hamîdullah yapılan bu biatları, “*hem sadakat yemini*” hem de, “*İslâm*

⁸⁷⁰ Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı v.d., *Kur’ân Yolu*, V/324.

⁸⁷¹ Hayrettin Karaman; Mustafa Çağrı v.d., *Kur’ân Yolu*, V/324.

⁸⁷² Taberî, *Câmiu’l- Beyân*, XVIII/ 79.

devletini kuran ictimâî mukâvele metni” olarak değerlendirmektedir.⁸⁷³

Ayrıca geçmişte *adalet* ilkesinde de bahsedildiği gibi kadının irade sahibi hür bir birey olarak kabul edilmediği bir toplumda, “*Ona devlet başkanıyla özgür bireyler olarak sözleşme hakkı verilmesi, ciddi bir zihniyet inkılâbının göstergesidir.*”⁸⁷⁴

Kadınlarla ilgili bu biatta dikkat çeken diğer husus da “*ma'rûfa itâat*” maddesinin zikredilmesidir. Bu ifâde hem o toplumun lideri hem de manevî rehberi olan Hz. Peygamber için kullanılmaktadır. İtâatin sevilmediği bir topluma hem bu değer öğretilmekte hem de sınırlarına dikkat çekilmektedir.

3.5.4. Hz. Peygamber ve Biat

İslam toplumunun hem siyâsî lideri hem de manevî rehberi olan Hz. Peygamber çeşitli vesilelerle ve farklı mevzularda Müslümanlardan biat almıştır. Bu biatlardaki temel vurgular dikkate alındığında şöyle bir tasnifle karşılaşılır:

- a. *İslâm'a giriş biati*⁸⁷⁵
- b. *Yardım etme ve koruma üzere biat*⁸⁷⁶
- c. *Cihâd etmek üzere yapılan biat*⁸⁷⁷
- d. *Hicret etmek üzere biat*⁸⁷⁸
- e. *Dinlemek ve itâat etmek üzere biat*⁸⁷⁹

Bu mevzular merkezde yer almakla birlikte Hz. Peygamber'in biat sırasında gündeme getirdiği, ahidleşmeye konu olan ve Müslümanlardan söz aldığı hususlar ise şunlardır:

1. *Allah'a şirk koşturmak*
2. *Hırsızlık yapmamak*
3. *Zina etmemek*
4. *Çocukları öldürmemek*
5. *Bühtan ve isyanda bulunmamak*
6. *Beş vakit namaz kılmak*

⁸⁷³ Muhammed Hamîdullah, *İslam Peygamberi*, II/872.

⁸⁷⁴ Abdullah Turhan, *Kur'an'da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, s.88.

⁸⁷⁵ Buhârî, Büyû' 68; Müslim, İmân 56.

⁸⁷⁶ Buhârî, Ahkâm 50, İmân 11.

⁸⁷⁷ Buhârî, Cihâd 110, Meğâzî 37.

⁸⁷⁸ Buhârî, Cihâd 110.

⁸⁷⁹ Buhârî, Fiten 2; Müslim, İmâra 41, 90.

7. Zekat vermek
8. Her müslümana nasihatte bulunmak
9. Müşriklerden mutlaka ayrılmak
10. Sırrı gizlemek
11. Ölünün arkasından ağıt yakmamak
12. Allah Rasûlü için gerekirse canını vermek ve O'nun emrettiği hiçbir şeyden kaçmamak.
13. Allah yolunda cihad etmek
14. Yağmacılık yapmamak
15. Hicret etmek
16. Sabretmek
17. Tartışmamak, münakaşa etmemek
18. Adâletli davranmak
19. Yapılan doğru bir işte halkın kınamasından korkmamak
20. Başkasını Resûlullah'a tercih etmemek
21. Rab olarak Allah'ı, din olarak İslam'ı, Rasûl olarak Hz. Muhammed'i kabul etmek
22. Başlarındaki yöneticilere itâat etmek
23. Bir konuda o işin ehliyle tartışmamak”⁸⁸⁰

Hız. Peygamber'in Müslüman olmak amacıyla kendisine gelen kabîlelerden biat aldığı görülmektedir. Örneğin, Yemenli Benî Huseyn kabîlesinden, Mizhac kabîlesinden, Neha' ve Becîle kabîlesinden biat almıştır. Bu aynı zamanda o kabîlelerin siyâsî olarak da Hız. Peygamber'in otoritesini kabul ettikleri anlamına gelmektedir ki Hız. Peygamber bu kabîleleler huzurundan ayrılmadan önce onlara yöneticilerini de tayin ederdi.⁸⁸¹

Hız. Peygamber biatı, Rıdvan biatında olduğu gibi musâfaha ve konuşma sûretiyle,⁸⁸² ya da kadınlar ve hastalardan alınan biatta olduğu gibi sadece konuşarak alırdı.⁸⁸³

⁸⁸⁰ Mehmet Ali Kapar, *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1998, s. 22-23.

⁸⁸¹ Cevâd Ali, *el- Mufassal*, IV/ 194.

⁸⁸² Müslim, Cuma 46; Buhârî, Ahkâm 50

⁸⁸³ İbn Mâce, Cihad 45; Nesai, Bey'at 18

SONUÇ

Araştırmanın giriş bölümünde Cahiliye kavramının anlam ve içeriği, bilgi kaynakları, Kur'ân'ın tefsirinde Cahiliye bilgisinin yeri ve önemi üzerinde duruldu. Cahiliye kavramının bilgisizlik anlamından ziyade ahlak ve davranışta dengesizlik, nobranlık ve hoyratlık anlamına geldiği; aşırıya gitme, haddini bilmeme hallerinin tezahürüyle de anlaşıldığı görülmektedir. Bu halleriyle de Arap ahlakının en temel değerlerinden olan hilmin karşısı olduğu ve mürüvvete yakışmayan davranışlar silsilesinin merkezinde yer aldığı söylenebilir.

Kur'ân'ın nüzûlünden önce Arap toplumunda teşekkül etmiş olan yönetim olgusu ikinci bölümde tasvir edilmeye çalışıldı. Bu tasvir sırasında Arabistan olarak tarif edilen coğrafyada üç temel yönetim yapısının teşekkül ettiği görülmektedir. Bunlardan ilki yarımada'nın kuzey batısında ve kuzeydoğusunda görülen prenslik ya da küçük devletlerdir. Sasânî İmparatorluğuna bağlı Hîre Devleti ve Bizans İmparatorluğuna bağlı Ğassân Devleti bu mahiyetteki devletlerdir. Bu devletler ilgili büyük imparatorlukların garnizonu şeklinde görev yaparak, sınır güvenliklerini temin ihtiyacını gidermektedir.

Bu devletlerin Arap yarımadasının iç bölgelerine nazaran daha sistemli ve oturmuş bir yönetim yapısına sahip oldukları söylenebilir. Ayrıca bu devletlerin kültürel açıdan iç bölgelerdeki kabileler ve şehir devletleriyle de sıkı bir ilişki içerisinde oldukları görülmektedir. Meşhur Cahiliye şairlerinin bu devletler ve krallarına dönük şiirler inşad ettikleri, bunlara telmih ve tarizde bulundukları görülmektedir.

Yarımada'nın güneyinde yer alan Yemen bölgesinde ise m.ö. 1400'lü yıllara dayanan devlet yapılarının olduğu görülmektedir. Bu bölgede Araplar, tarih boyunca Sebe, Maîn ve Himyer devletlerini kurarak İslam'ın zuhuru'na yakın neredeyse iki bin yıllık bir devlet geleneği oluşturmuşlardı. Güçlü oldukları zamanlarda istişâreyi esas alan yönetim yapılarını tesis etmişlerdi. Ancak yaşanan iç kargaşalar ve çekişmeler sonucu bu yapıları bozulmuş ve en son devletleri olan Himyerîler İslam'ın zuhuru'na yakın inkıraza uğramıştı.

Arabistan'da görülen ikinci yönetim şekli de Mekke, Medine ve Taif'de örneklerine rastlanan şehir devletleridir. Bir ya da birkaç kabilenin bir araya gelmesiyle oluşan bu şehir devletleri, kendi içinde bir rekabet halinde iken, dışarıdan

gelecek tecavüzlere karşı da yekvücut olabilmektedirler. Hicaz bölgesinde teşekkül eden bu devletler Kızıldeniz'e makul bir uzaklıkta ve ticaret yollarının kavşak noktalarında yer almaktaydılar.

Mekke tarım ve hayvancılık yapmaya müsait olmayan arazi yapısıyla, inanç turizmi ve ticaret dışında başka alternatif bulunmayan bir şehir konumundaydı. Lakin yaptığı ticari antlaşmalar (îlâf), Kabe'nin sağladığı avantajlar ve Daru'n- Nedve merkezli katılıma dayalı yönetim anlayışıyla öne çıkan bir şehirdi. Her ne kadar kendi içinde bir kısım çekişmeler yaşasa da (Emevî- Hâşimi), dışarıya karşı Kureyş üst kimliğinde tebârüz eden bir kimlik sunabilmişti.

Medine ise geniş hurma bahçeleri, su imkanı ve hayvancılığa müsait arazileriyle öne çıkmış bir şehirdi. Coğrafya ve toprağın sağladığı bu avantajlara rağmen, Evs ve Hazrec kabilelerinin oluşturduğu düşmanlık havası, Yahudilerin meydana getirdiği karmaşık yapı ve saldırganlık, şehri güvenlik ve birlik açısından bir çıkmaza sürüklemekteydi. Yönetim açısından birlik ve danışmadan uzak ve güçlü bir otoriteye muhtaç bu hal, Hz.Muhammed'in davetinin kabulünde ve onun riyasetini icrasında kolaylaştırıcı bir imkan sunmaktaydı.

Taif mutedil havası, yüksek rakımı, zirai ürünlerinin çokluğu gibi imkanlarla dikkat çekmektedir. Sakîf kabilesinin yaşadığı Taif yine bu kabile tarafından yönetilmekteydi. Üzüm bahçeleri, meyve ve sebze üretimi, zenaat erbabının çokluğu ile müreffeh bir hayata sahip bir şehirdi. Şehrin etrafı surlarla çevrilmiş, dış saldırılara karşı korunaklı bir hale getirilmişti. Kendi içlerinde kurdukları şura benzeri bir yapı ile şehir yönetilmekteydi. Ayrıca Taif şehrinin Mekke ile de yoğun ilişkileri mevcuttu. Aynı zamanda Taif Mekke'nin sayfiyesi konumunda idi.

Hem badiye'de hem şehirlerde hakim sosyal yapı kabile yapısıydı. Aynı ataya bağlı olma esasına dayalı kabile olgusu, soyal ilişkilerin de merkez kavramı idi. Kabilecilik olarak isimlendirilen bağıllık tarzını, toplumları diri tutan ideoloji olarak da nitelendirmek mümkündür. Kabile bağı asabiyet olarak nitelendirilmektedir. Asabiyet Cahiliye dönemi Arap toplumunu anlayanın anahtar kavramıdır. Kabilesi için yaşayan, savaşan ve ölen insan tipi ideal bir prototiptir. Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et ifadesi ise asabiyetin sloganıdır.

Muhtemeldirki asabiyet Hicaz bölgesinde kabile üstü yapıların oluşmasının önündeki en büyük mani idi. Çünkü kabilesinin üstünde bir değer ve yapı tanımayan

cahiliye zihni; başka kabilelerle uzun süre ilişkide bulunmayı ve onların emri altına girmeyi bir ar ve utanç vesilesi olarak görüyordu. Kur'ân'ın önlerine dînî bir vecibe olarak koyduğu *itâat* emri onların itâatten uzak, serazad zihin yapılarına ve kabilesini her şeyden üstün gören asabiyet ideolojisine çok ters görünmekteydi. Hususen onlardan istenen “sizden olan emir sahiplerine de itâat edin” emri ilahîsi Cahiliye asabiyetine aykırı bir durum içermekteydi. Evvelen bir yöneticiye itâat etmeleri, saniyen de bu yönetici kabile dışında bir kimse olsa da itâat etmeleri istenmekteydi. Kabile bağı yerine inanç ve değer bağına öne çıkartan bu anlayış, Cahiliye yönetim ufkunu yeni bir kavram ve değerle tanıştırtıyordu: Ehliyet sahibi yöneticiye *itâat*.

Ehliyet Cahiliye toplumunca bilinen ve önem verilen bir değerdi. Kabile şeyhinde aranılan evsaf ve bunu ifade eden şiir ve meseller bu kanaate delalet etmektedir. *İlim, kifâyet, cesaret, cömertlik, mürüvvet, hilm* gibi vasıflar Cahiliye yönetim anlayışının ehliyet unsurları olarak öne çıkmaktadır. Atadan veraset şeklinde işleyen yönetim anlayışının yaygın olarak benimsenmediği Cahiliye toplumunda, ehliyet anlayışının hakim olduğu görülür.

Kabile şeyhinin ölümü durumunda yerine geçecek kimsede aranan temel özellik ehliyettir. Şeyhin oğlu olduğu halde kifayetsiz olması hasebiyle bu göreve layık görülme ve azledilen örneklere rastlanmaktadır. Kabile içi görevlendirmede esas olarak görülen bu husus, kabile dışında bir kimsenin yöneticiliği gibi bir durumda tamamen unutulur. Çünkü kabile asabiyeti her şeyin üstündedir. Savaşlarda bile müttefik olan kabilenin yöneticisinin otoritesini kabul etmekte zorlanırlar. Tez vakitte münavebe usulüne geçilmesi beklenmektedir. Aslolan asabiyet ehliyetidir.

Adalet tüm toplumlar için olduğu gibi Câhiliye toplumu için de vazgeçilmez bir değerdir. Câhiliye şiirinde adalet ilkesine çeşitli vurgular yapılmaktadır. Kabile reisi olan şeyhin adil davranması beklenmektedir. Lakin adalet vurgusu daha çok kabile mensupları için geçerlidir. Kabile dışında yer alan kimseler için adalet sorumluluğu düşünülemez. Adil olmak onlar için bir lütufudur. Câhiliye toplumunun vazgeçilmez sloganı olan “*zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et*” sözü bu anlayışı simgelemektedir. Benzer şekilde “*mazluma herkes yardım eder asıl mesele zalim kardeşine yardım etmektir*” ifadesi yine bu görüşü teyit etmektedir. Hasılı adalet yine asabiyet engeliyle karşılaşmaktadır.

Kur'ân'ın adalet değerine atıfta bulunduğu her yerde asabiye karşı verilen

mücadelenin izlerini görmek mümkündür. Âdil şahitler olunuz, kendi aleyhinize de olsa adaleti ikame edin, sakın ha zalimlere meyletmeyin gibi âyetler Câhiliye adalet anlayışının arızalarına dikkat çekmektedir.

Câhiliye’de kuvvet, her türlü hakka sahip olma sebebi olarak düşünülürdü. Kuvvetli olana itâat ve saygı adalet ölçüsüne vurulmadan öne çıkarılırdı. Bir anlamda adalet kuvvetlinin hakkıdır gibi bir telakki yerleşmişti. Kur’ân bu telakkiye karşı çıkarak adaletin hak sahibinin olduğunu belirtir. Câhiliye toplumunda zulme mislince karşılık verme zayıflık alameti olarak algılanıyordu. Bu sebeple de zulme kat be kat karşılık vermek övülen bir davranış olarak takdim ediliyordu. Kur’ân zulme mislince karşılık vermeyi bir hak olarak ifade ederken, mislinden daha fazla karşılık vermeyi ise mukabelede haddi aşmak ve zulüm olarak nitelemektedir. Ayrıca zulme zulümle karşılıklı verme yerine af ve müsamaha tavsiye edilerek, Câhiliye’de ar kabul edilen bu tür bir davranışı tavsiye etmektedir.

Şûra Câhiliye döneminde de bilinen ve icra edilen bir değerdir. Bu sebeple müşrik Araplar şûrâ’yı emreden âyetlere muarazada bulunmamışlardır. Çünkü müşrikler yönetim anlayışlarında şûrâya yer vermişler ve kurumsallaştırmışlardır. Dârunnedve, bu kurumsallaşmanın ürünüdür. Kırk yaşından büyük kabîle şeyhleri ve ehliyetiyle temayüz etmiş kimseler bu meclise katılırdı. Lakin aristokratik yapısıyla da dikkat çekmektedir.

Kur’ân şûrâyı emreden âyetlerde umumî lafızlar kullanmakta herhangi bir zümreye tahsiste bulunmamaktadır. Ayrıca Kur’ân şûrâyı toplumsal işlerde vazgeçilmez bir umde olarak emretmektedir. Hz. Peygamber ise konunun mahiyetine göre bir istişare usulü takip etmiştir. Daha hususi problemleri konunun muhatapları ve uzmanlarıyla istişare ederken, Uhud savaşında icra edilecek yöntem gibi umumi meselelerde ise genelin görüşünü alma cihetine gitmiştir. Kur’ân şûrayı dinin temel umdeleriyle birlikte zikretmiş ve Hz. Peygamber’e ise emir sıygasıyla istişarede bulunmasını emretmiştir.

Biat Câhiliye toplumunda izleri bulunan bir uygulamadır. Daha çok kabileler arası antlaşma mahiyeti taşıyan hilf bazı yönleriyle biata benzemektedir. İki tarafın bir mevzuda antlaşması, bu işin taraflar açısından bağlayıcılık arzetmesi gibi. Ancak biat kabile bağından âzâde bireysel bir ahitleşme vasfı taşır. İnsanlar mensubiyet bağını bir kenara bırakarak karar ve söz vermektedir. Bu Câhiliye dönemi için yeni

bir olguya işaret etmektedir. Ayrıca bu ahit bir ilkeler manzumesi ve lidere itâat sözü de içermektedir.

Câhiliye döneminden Kur'ân'ın nüzul sürecine kadarki zaman diliminde yönetim alanında yaşanan değişimin ele alındığı bu çalışmada, bu sürecin ayrıntıları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kur'ân'ın ıslah merkezli yaklaşımının izlerini bu alanda da görmek mümkündür. Bu yaklaşımı *ibkâ*, *ibdâ* ve *iptal* şeklinde formüle etmek mümkündür. Bu kurucu dönemde ortaya konulan ilke ve değerlerin, daha sonraki dönemlerde nasıl bir evrim yaşadığı merakla mucip bir mevzudur ve araştırmacıların ilgisine muhtaçtır.

KAYNAKÇA

- Abduh Muhammed ve Reşid Rıza M.. *Kur'ân Okumaya Giriş* (Çev.Yûsuf Aydın), Ekin Yayınları, İstanbul 1996.
- Abdullah b. Abbâs. *Ğarîbü'l- Kur'ân fî Şi'ri'l- Arab*(*Mesâilü Nafi' b. el- Ezrak li Abdillâh b. Abbâs*), el- Mektebetü's- Şâmile/ Ulûmü'l- Kurân, s. 108:
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *Mu'cemü'l- Müfehres li Elfâzi'l- Kur'ân*, Dâru'l- Hadîs, Kahire 1422/ 2001.
- Abdülkadir Hamit. T.. *Mekke Döneminde Siyasi DüşünceMetodolojisi*, Ekin Yay., İstanbul 2001.
- Abdürrezzak b. Hemmâm. *Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zami, Beyrut 1403/1983.
- Abîd b. el- Abras. *Dîvânü Abîd b. el- Abras*, thk. Ömer Faruk et- Taba, Dâru'l- Kalem, Beyrût ts.
- Afif Abdurrahman. *Eş'-Şi'ru ve Eyyâmü'l-Arab fî'l-Asri'l-Câhilî*, Dâru'l- Endelüs, Beyrut 1984.
- Afşan, Timuçin. “Korkunun İktidarı”, *Felsefelogos*,sayı:16, 2001/4 s.19.
- Ahmed Emîn Selîm. *Meâlimü Târîhi'l- Arab Kable'l- İslâm*, Mektebi Küreydiyye, Beyrut t.s.
- Ahmed İbn Hanbel. *Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l- Hadis, Kâhire 1416.
- Ahmed Şevki Ebû Dayf. *Dirâsât fî Tarihi'l-Arab münzü Mâ kable'l-İslam ilâ Zuhuri'l-Emeviyyîn*. İskenderiye 1982.
- Ahmet Şevki Ebû Dayf. *Târîhu'l- Edebi'l- Arabî (el- Asru'l- Câhilî)*. Kâhire 2009.
- Ahmet Vefik Paşa. *Lehçe-i Osmânî*. Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1306.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yay., Ankara 1975.
- Akdemir Furat. “Kur'ân'da İtaat Kavramı ve Peygambere İtaatin Mahiyeti”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11:1 (2013).

- Akıllıoğlu, Tekin. “Adâlet Kavramı ve İnsan Hakları”, *Adâlet Kavramı*, ed. Adnan Güriz.
- Aksan Doğan, *Her Yönüyle Dil*, TDK yay. 2.baskı, Ankara 1998.
- Akşit, Oktay. *Roma İmparatorluk Tarihi*, İstanbul 1976.
- Aktaş Sururi, *Hayek’in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, Liberte Yay., İstanbul 2001.
- Akyüz, Vecdi. *Kur’ân’da Siyasal Kavramlar*, Kitabevi Yay., İstanbul 1992.
- Albayrak, Halis. “Tefsir Nasıl Bir İlimdir”, *İsav İlmî Müzakereler*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2011.
- Algül Hüseyin, “Himyerîler”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVIII.
- Algül, Hüseyin. “Emin”, *DİA*, İstanbul 1995, c. XI.
- Alper, Ömer Mahir. “İtaat”, *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIII.
- Âlûsî, Mahmûd Şükrî. *Bülûğu’l- Ereb fî Ma’rifeti Ahvâli’l- Arab*, Dâru’l- Kütübî’l- İlmiyye, Beyrût ts. Ankara 2016.
- Apak, Adem. *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyet*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 2016.
- Apak, Adem. *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer yay., İstanbul 2017.
- Arafe, Mahmut. *el-Arab Kable’l-İslam*, Kahire 1995.
- Askerî, Ebû Hilal. *Cemheratü’l-Emsâl*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl - Abdülmecid Katâmiş, Kâhire 1964.
- Asmaî, Ebû Saîd Abdülmelik b. Garîb b. Ali b. Asma. *el- Asmaiyyât*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir- Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru’l- Meârif, Mısır 1993.
- Ateş, Ahmet. “Asabiyet”, *İA*, I, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Ateş, Ali Osman. “Kusay b. Kilâb”, *DİA*, İstanbul 2002, c. XXVI.
- Aydın M. Âkif, “Köle”, *DİA*, Ankara 2002, c. XXVI.
- Aydın, Nafiz. *Hammurabi Yasaları*, Alfa Yay., İstanbul 2017.
- Aydınli, Abdullah. “Adî b. Ka’b”, *DİA*, İstanbul 1988, c. I.

- Aydın, Yaşar. “Fârâbî’nin Siyaset Felsefesinde İlk Başkan (er- Reîsü’l-Evvel) Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1987, c. II, sayı 2, s. 293.
- Aykıt, Dursun Ali. *Etiyopya Kilisesi*, İstanbul 2013.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2005.
- Babilli, Mahmut. *Şûrâ*, trc. Nihat Armağan, Kemal Çobanoğlu, Fikir Yayınları, İstanbul 1972.
- Bağdatlı Mehmet Fehmi. *Târih-i Edebiyyât-ı Arabiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1917.
- Bardakoğlu Ali, “Ehliyet”, *DİA*, İstanbul 1994, c. X.
- Beğavî, Ebû Muhammed el- Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. el- Ferrâ. *Meâlimu’t- Tenzîl fî Tefsîri’l- Kur’ân*, thk. Abdurrezzak Mehdî, Beyrut 1420.
- Belâzurî, Ebu’l- Abbas Ahmed b. Yahya b.Câbir b. Davud. *Fütûhu’l-Büldân*, trc. Mustafa Fayda, Kültür BakanlığıYay. (İkinci Baskı), Ankara 2002.
- Belâzurî, Ebu’l- Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir. *Ensâbu’l-Eşrâf*, thk. Muhammed Bâkır, Beyrut 1974.
- Bertrand, de Jouvenel. *İktidarın Temelleri*, trc. Nejat Muallimoğlu, Birleşik Yay., İstanbul 1997.
- Beydâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed (Kâdî). *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Bıçak, Ayhan. *Devlet Felsefesi*, Dergah Yay., İstanbul 2016.
- Bilge, Mustafa L., “Necran”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII.
- Bilge, Mustafa L.. “Yemâme”, *DİA*, Ankara 2013, c. XXXXIII.
- Blachere, Regis. *Tarihu’l-Edebi’l-Arabî*, Beyrut-Dımeşk 1988.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 1997 (7. Baskı).
- Bouthol, Gaston. *Siyaset Sosyolojisi*, Trc. Ali Türkay Yazıcı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1968.
- Bozkurt Nebi, Küçükaşcı Mustafa Sabri, “Medine”, *DİA* , Ankara 2003, c. XXVIII.

- Brockelmann C. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, Ankara 1964.
- Brockelmann C., *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, trc. (Arapça): Abdülhalim en-Neccâr, Dâru'l-Maârif, Mısır 1959.
- Brockelmann, C. “Makâma”, *İA*, VI, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Brockelmann, C. “Arap Edebiyatı”, *İ.A.*, I, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *El- Câmiu's Sahîh*, Dâru İbni Kesîr, Beyrût 1423.
- Buhârî. *Kitabü't- Târîhu'l- Kebîr*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut t.s.
- Buhl F.R.. “Medîne”, *İA*, VI, MEB Yay., , İstanbul 1978.
- Buhl F.R.. “Hîre”, *İA*, V, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Burns J.H.. *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, Cambridge University Press 1988.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap- İslam Siyasal Akli*, trc. Vecdi Akyüz, Kitabevi, İstanbul 2001.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Fikru İbn Haldûn el- Asabiyye ve'd-Devle*, Dâru'l- Beyda 1984.
- Câhız, Ebû Amr Osman. *el-Hayevân*, thk. Abdüsselam Harun (2.baskı), Matba'atü'l-Halebî, Mısır h.1364.
- Câhız. *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Beyrut 1423/2002.
- Câhız. *Resâilü'l- Câhız*, Mektebetü'l- Hancı, Kâhire 1384/1964.
- Cevâd, Ali. *el-Mufasssal Fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Bağdat 1987.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Es-Sihâhu Tâcü'l- Lüğati ve Sihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-İlm-i Li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, 4. Baskı.
- Cihan Ahmet Kamil, “Farabi'nin Siyaset Felsefesinde Türk Devlet Anlayışının İzleri”, *Bilimname IV*, 2004/1.
- Cündioğlu Dücan, *Kurân'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay. İstanbul 1995, s.107.
- Cürçânî, Şerîf. *Kitâbu't- Ta'rîfât*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1983.
- Cüzeynî İbrahim, *Şerhu Dîvânî'l- A'şâ*, Beyrut 1388/ 1968.

- Çağatay Neşet. *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s.100.
- Çağatay Neşet. *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, A.Ü.İ.F. yayınları, Ankara 1982 (IV. Baskı).
- Çağrııcı Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*, İstanbul 1991, c. III.
- Çağrııcı Mustafa, “ İnat”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXII.
- Çağrııcı, Mustafa. *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, Kuramer, İstanbul 2017.
- Çağrııcı, Mustafa. “ Asabiyet”, *DİA*, İstanbul 1991, c.III.
- Çağrııcı, Mustafa. “İslam Ahlak Düşüncesinde Adâlet”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 2013, sayı: 18, s. 18.
- Çaha Ömer- Şahin Bekir. *Siyasal İdeolojiler*, Orion yay.
- Çalışkan İsmail. *Siyasal Tefsir’in Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012 (2. Baskı).
- Çantay, Hasan Basri, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Risale Yayınları, İstanbul 1993.
- Çelikkol, Yaşar. *İslam Öncesi Mekke*, Ankara Okulu yay., Ankara 2013.
- Çetin, Halis. *Siyasal İktidar ve Meşruiyet*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.
- Çetin, Nihat. *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973.
- Çubukçu Asri, “ Sümâme b. Üsâl”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXVI.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. “*Gazzâlî ve Siyâset*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1961.
- Dabaşı, Hamit. *İslam’da Otorite*, trc. Süleyman Gündüz, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Demircan, Adnan. “Son Peygamber’in Geldiği Coğrafya ve Toplum”, *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007, Konya 2007, s.39-98.
- Demircan, Adnan. *Câhiliye Arapları*, Beyan yay., İstanbul 2015.
- Demircan, Adnan. *Kabile Topluluklarından Akîde Topluma*, Beyan Yay., İstanbul 2009.

- Derveze İzzet. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, trc. Mehmet Yolcu, İstanbul 1989.
- Devellioğlu Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 1997.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Huccetullahü'l-Bâliğa*, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul 1994.
- *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Editör: Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız, Konya 1994, Kombassan Yay.
- Dûrî, Abdülaziz. *İlk Dönem İslam Tarihi*, trc. Hayrettin Yücesoy, İstanbul 1991.
- Düzgün, Şaban Ali. *Allah Tabiat ve Tarih*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2005, 216-217.
- Ebû Abdullah Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh el- Cümehî. *Tabakâtü Fuhûli's- Şuarâ*, tah. Mahmûd Muhammed Şâkir, Dâru'l- Medenî, Cidde ts.
- Ebû Amr eş- Şeybânî (?). *Şerhu Muallakati's- Seba*, Müessesetü'l- A'lemî, Beyrût 1422.
- Ebû Bekr el- Havârezmî, Muhammed b. el- Abbâs. *el- Emsâlü'l- Müvellede*, el- Mecmaü's- Sakâfî, Abudabi 1424.
- Ebu Hayyan, el-Endelûsî. *el- Bahru'l- Muhît*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 1993/1413.
- Ebû Hilâl el- Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mihrân. *Cemheratü'l- Emsâl*, Dâru'l- Fikr, Beyrût ts.
- Ebû Hilâl el-Askerî, *Furûku'l-Luğaviyye*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 2010.
- Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî. *Tehzîbü'l-Lüğa*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Ebû Rebi', Muhammed, *Fî Târihi'l-Arabiyyi'l-Kadîm*, Dâru'l-Fikr, Amman 1990
- Ebû Temmâm, Habib b. Evs et- Tâî. *Dîvânü'l- Hamâse*, el- Mektebetü'l- Ezheriyye, Mısır 1927. Nakl. Harun Öğmü. *Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri*, s. 55.

- Ebû Ubeyde Ma'mer el- Müsennâ et'-Teymî. *Kitâbü Eyyâmi'l- Arab Kable'l- İslâm*, thk. Âdil Câsim el- Beyâtî, Mektebetü'n- Nehdati'l- Arabiyye, Beyrut 1987.
- Ebû Zeyd el- Kureşî, *Cemheratü Eş'âri'l- Arab*, Kahire ts.
- Ebussuûd Efendi. *İrşâdü'l- Akli's- Selîm ilâ Mezâyâ'l- Kitâbi'l- Kerîm*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Mektebetü'r- Riyâdi'l- Hadîse, Riyâd t.s.
- Eflâtun. *Devlet*, trc. Hüseyin Demirhan, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- El- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Amr. *Hizânetü'l- Edeb*, thk. ve şerh: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l- Hancı, Kâhire 1418/ 1997.
- El- Bekrî, Ebû Ubeyd. *Câhiliye Arapları*, trc. Levent Öztürk, İz Yay., İstanbul 1998.
- El Hatîb et'- Tebrîzî. *Şerhu İhtiyârâtü'l- Mufaddal*, Dâru'l- Fikr, Dimeşk 1423/ 2002.
- El- Kettânî, Muhammed Abdülhay. *Et- Terâtîbü'l- İdâriyye* (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar), trc. Ahmet Özel, İz Yay., İstanbul 1990.
- El- Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el- Câmiu'l- Ahkâmu'l- Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülhasen et'- Türkî, Müessetü'r- Risâle, Beyrut 1427.
- el-Beyhakî, Ahmed b. el-Huseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Horasânî Ebû Bekr. *Delâilü'n-Nübüvveti ve Ma'rifetü Ahvâl-i Sâhibi's-Şerîa*, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405.
- El-Livâ, Mahmûd Şîr Hattâb. *eş-Şûrâ'l-Askeriyyetü fî Ahdi'r- Risâleti*, Dâru'l- Kibleti li's- Sekâfeti'l- İslâmiyye, Cidde 1992.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, ts.
- el-Milîcî Yakup Muhammed, *Mebdeü's-Şûra fî'l-İslam Mea'l Mukâreneti bi Mebâidi'd-Dimukratiyyâti'l-Ğarbiyyeti ve Nizâmu'l-Marks*, Müessesetü's- Sekâfeti'l-Câmiyye, İskenderiye ts.
- En-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şeref. *Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Lügât*, thk. Mustafa Abdülkâdir el-'Atâ, ts.
- Erk, H. Basri. *Adâlet Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul 1950.

- Esed Muhammed. *Kur'ân Mesajı*, trc. Ahmet Ertürk, Cahit Koytak, İşaret Yay., İstanbul 1996.
- Eski, Genel Fatma. *Adâlet Teriminin Tekâmülü ve Kazandığı Anlamlar*, Kelam Araştırmaları Dergisi, 2012,10; 2, s. 121-128.
- Eş- Şeybî, Ebu'l-Mehâsin, *Timsâlü'l-Emsâl*, nşr. Esad Zibyat, Beyrut 1982.
- Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, II. Baskı.
- Ezrâkî Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b.Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-Âsâr*, thk. Rüşdi Salih Melhas, Mekke 1996, 8. Baskı.
- Fahrüddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-Ğayb*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, Kahire, ts. (Matbaatü'n-Nîl).
- Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, Haydarâbâd 1346.
- Fares, Bichr. “Hicaz” , *İA*, V, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Fayda, Mustafa. “Ensâb”, *DİA*, İstanbul 1995,c. XI.
- Fazlıoğlu İhsan. *Kayıp Halka*, Papersense yay. İstanbul 2015.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ. *Meâni'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mısriyye, Kahire, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't- Tahir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l- Muhît*, el Matbaatü'l- Mısriyye, ts.
- Gaston, Bouthaul. *Siyaset Sosyolojisi*, Remzi Kitabevi.
- Gazzâlî. *İhyâ-i Ulûmiddîn*, Beyrut 1403/1983.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2008.
- Goeje M.J. de, “Yemen”, *İ.A.* , XII, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Goeje, M.J. De, , “ Ensâb”, *İ.A.*, I, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Goeje, M.J. De, “Arap”, *İ.A.*, I, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Göçmen, Doğan. “Karl Marx’ın Ahlak Felsefesi ve Adâlet Teorisiyle Olan İlişkisi Üzerine”, *Praksis: Üç Aylık Sosyal Bilimler Dergisi*, no: 10, Yaz-Güz 2003, s. 255.
- Göze, Ayferi. *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, Beta yay., İstanbul t.s.

- Grohmann A., Rep. Epig, s. 128, nkl. Cevât Ali, *Mufasssal*, IX/213-214, 218.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren: Mahfuz Söylemez- Mustafa Hizmetli, Ankara 1997.
- Gündüz, Şinasi. “ Kur’ân Vahyinin Dinler Tarihi Bağlamı”, *Kur’ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Rolü*, Derleyen: Mahfuz Söylemez , Ankara Okulu yay., Ankara 2013.
- Gündüz, Şinasi. “Câhiliye Dönemi Arap Putperestliği”, *Câhiliye Araplarının İlahları*, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu yay., Ankara 2016
- Gürbüz, Deniz. *İbn Sînâ’nın Ahlâka ait Risâlesi* (Risâle fi’l- Birr ve’l- İsm), Diyanet İlmî Dergi, c. 50, sayı 1, s. 234-239.
- Güriz, Adnan. *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994.
- Haddûrî, Mâcid. *İslam’da Adâlet Kavramı*, trc. Selahattin Ayaz, Yöneliş yay. İstanbul 1991.
- Haftacı, Vasfî. *Yöneticilik Özellikleri Açısından Cennetle Müjdelenmiş On Sahâbe*, Arel Kitap, Kocaeli 2016. Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî el-Basrî. *Kitabu'l-Ayn*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, Ebû Abdurrahman. *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerrâî, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.s.
- Hamîdullah, Muhammed. “ Hz. Peygamber’in İslam Öncesi Seyahatleri” trc. Abdullah Aydın, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 4, s. 327.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslam Müesseselerine Giriş*, Beyan yay., İstanbul ts.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*, İrfan Yay., İstanbul 1993.
- Hamidullah, Muhammed. *İlk İslam Devleti*, Beyan yay., İstanbul 1992.
- Hâris b. Hillîze Ebû Ubeyde (Ebû’z- Zâlim). *Yedi Askı*, trc. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat Yanık, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- Hasan İbrahim Hasan. *Târîhu ’l- İslâm*, Mektebetü’n- Nehdâ, 4. Baskı, 1957.
- Hassan b. Sâbit el- Ensârî. *Dîvânü Hassan b. Sâbit*, Beyrut t.s.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb el-Büstî, *Ğarîbü'l-Hadîs*, thk. Abdülkerim İbrahim el-Ğarbâvî, Dâru'l-Fikr h.1402,

- Herodotos, *Tarih*, trc. Muntekim Ökmen, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 13. Baskı, İstanbul 2017; Herodotus, Vol., I, P., 254; nkl. Cevâd Ali, el- Mufasssal, II/ 262.
- Heywood, Andrew. *Political Ideologies*, New York: Palgrave Macmillan, 2003. Nakl. Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis yay., Ankara 2005.
- Heywood, Andrew. *Siyaset Teorisine Giriş*, trc. Hızır Murat Köse, Küre Yay., İstanbul 2011.
- Hitti Philip, *History of the Arabs*, 1967.
- Hobbes Thomas, *Leviathan*, trc. Semih Lim, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1993.
- Hodgson Marshall G.S., *İslam'ın Serüveni*, İz Yay., İstanbul 1995.
- Hommel F. “Arap”, *İ.A*, I, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Ignatios Yakub es- Sâlis, eş- *Şühedâü'l- Himyerriyyüne'l- Arab fi'l- Vesâiki's- Süryâniyye*, Dimeşk 1966.
- Işın Demirkent , “Bizans”, *DİA*, İstanbul 1992, c. VI.
- Izutsu Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, Pınar yay. İstanbul ts.
- Izutsu Toshihiko, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, İstanbul 1991.
- Izutsu Toshihiko. *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar neş. İstanbul ts.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf. *Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlihî*, Dâru İbni'l- Cevzî, ts.
- İbn Abdürrebih, *el-İkdü'l- Ferîd*, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1404/ 1980.
- İbn Âşûr, Muhammed et- Tâhir. *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, trc. Vecdi Akyüz, Rağbet Yay. İstanbul 2000.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîru ve't-Tenvîr*, Dâru Sahnûn, Tunus ts.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğalib. b. Abdîrrahmân el- Endelusî. *Tefsîru İbni Atiyye (el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l- Kitâbi'l- Azîz)*, Vezâratü'l- Evkâf ve's- Şuûni'l – İslâmiyye, Katar 1428/2007.
- İbn Cemâa, Bedreddin. *Tahrîru'l- Ahkâm fi Tedbîri Ehli'l- İslâm (Ehl-i İslam'ın Yönetimi İçin Hükümler)*, trc. Özgür Kavak, Klasik yay., İstanbul 2010.

- İbn Düreyd el- Ezdî. *el-İştikâk*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Bağdat 1979.
- İbn Düreyd el-Ezdî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheratü'l-Lüğa*, Dâru'l-İlm-i Li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- İbn Ebî Hâtım, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er- Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l- Azîmi Müsneden an Rasûlillâhi ve's- Sahâbeti ve't- Tâbiîn*, thk. Esad Muhammed et- Tayyib, Mektebetü Nezâr Mustafâ el- Bâz, Mekke 1417/1997.
- İbn Fâris, Ebu'l- Huseyn Ahmed Zekerıyyâ er- Râzî. *Mekâyisü'l- Lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l- Fıkr 1399.
- İbn Habîb, Muhammed el- Bağdâdî. *el- Munammak fî Ahbâri Kureys*, Âlimü'l- Kütüb Yay., Beyrut 1985.
- İbn Hacer el- Askalânî. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1. Baskı h.1415.
- İbn Haldûn, Abdurrahman. *Mukaddime*, thk. Halil Şehhâde, Dâru'l- Fıkr, Beyrut 1421/ 2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelûsî. *Cemheratü Ensâbi'l-A'rab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 3. Baskı.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Hımyerî, *es-Sîretü'n-Nebeviyyetü li İbni Hişâm*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Dâru'l- Ceyl, Beyrut 1411.
- İbn İshak, Muhammed. *Sîretü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamîdullah, Matbaatü Muhammed el- Hâmis, Fas (el- Mağrib) 1396/ 1976.
- İbn Kesîr, Ebu'l Fidâ İsmâîl. *Muhtasaru İbni Kesîr*, İhtisâr ve thk. Muhammed Ali es- Sâbûnî, Dâru'l- Kur'âni'l- Kerîm, Beyrût h. 1401 (4. Baskı).
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *eş- Şi'ru ve's- Şuarâ*, Dâru İhyâi'l- Ulûm, Beyrût 1987.
- İbn Manzûr, el-Ensârî er-Ruveyfî'l- İfrîqî. *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sadır 3. Baskı, Beyrut h.1414.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *Tabakâtu'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İbn Teymiyye, Takiyu'd-Din Ahmed b. Abdülhalim. *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*, Vezaretu's-Şuuni'l-İslamiyye, Riyad 1418.
- İbnü'l- Cevzî. *Zâdü'l- Meysir fî İlmi't- Tefsîr*, Thk. Abdürrezzak el- Mehdî, Dâru'l- Kitâbi'l- Arabî 1422.
- İbnü'l- Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Ebi'l- Kerem. *el-Kâmil fî't- Târîh*, thk. Ebi'l- Fidâ Abdullah el- Kâdî, Dâru'l- Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut 1987/ 1407.
- İbnü'l- Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el- Kûfî. *Kitâbu'l- Esnâm* (Putlar Kitabı), trc. Beyza Düşüngen, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1969.
- İbnü'l- Mukaffa'. *El- Edebü's- Sağır*, (İslam Siyaset Üslûbu), trc. Vecdi Akyüz, Dergâh Yay., İstanbul 2016.
- İsfahânî, Râğıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2010 (6. baskı).
- İsfahânî, Ebu'l- Ferec Ali b. Huseyn b. Muhammed el-Kuraşî. *Kitabü'l-Eğânî*, thk. İbrahim el- Ebyârî, Kahire 1970.
- Jacob Ben- Amittay. *Siyasal Düşünceler Tarihi*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay-Levent Köker, Ankara 1983.
- Kahtan, Abdurrahman ed-Dûrî. *Akdü't-tahkîm fî'l- fıkhi'l- İslâmî ve'l- kânûni'l- vad'i*, Bağdat 1405/1985.
- Kallek Cengiz. "Biat", *DİA*, İstanbul 1992, c.VI.
- Kapani, Münici *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi yay., Ankara 2000, s. 46.
- Kapar, Mehmet Ali. "Mev'ûde", *DİA*, Ankara 2004, c. XXVIII.
- Kapar, Mehmet Ali. *İslam'ın İlk Döneminde Bey'at ve Seçim Sistemi*, Beyan Yayınları, İstanbul
- Karagöz, Mustafa. *Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları*, Otto yay., Ankara 2013.
- Karagözoğlu, Hümeysra. "Ahlak Düşüncesinde Siyaseti Aramak: İbn Miskeveyh'te 'Adalet' Kavramının Siyasi Yansımaları", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2009/2, cilt: XIV, sayı: 27, s.103- 106.
- Karaman, Hayrettin. "Asabe", *DİA*, İstanbul 1991, c. III.

- Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l- Hak*, haz. Orhan Şaik Gökyay, Kültür Bak. Yay., İstanbul 1980.
- Kaya Mahmut. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik yay., İstanbul 2007,
- Kelpetin, Mahmut. *İslam Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, Kuramer Yay., İstanbul 2016.
- Kenneth Cragge. *The Historical Geography of the Qur'an: A Study in Asbâb al-Nuzûl*, Nakl. Gözeler Esra, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, Kuramer, İstanbul 2016.
- Kerîm, Zekî Husâmuddîn. *el-Karâbet: Dirâsetun Ansro-lugaviyye li-Elfâzi ve 'Alâkâti'l-Karâbe fî's-Sekâfeti'l-'Arabiyye*, Mektebetü'l-Angelo el-Mısriyye, Kahire, 1990.
- Kılıç, Cevdet. *Bilgelik Hikayeleri*, İstanbul 2015.
- Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul 1992.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Âlâî*, haz. M. Koç, Klasik Yay., İstanbul 2007.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, Beyrut 1398.
- Kotan, Şevket. "Kur'an'da Câhiliye Araplarının Allah İnancı", *Câhiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Kuçuradi Ionna, *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994.
- *Kur'an-ı Kerim Meâli*, haz. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. , Ankara 2010.
- *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, haz. Hayrettin Karaman v.d., Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , Ankara 1993.
- Kurtûbî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferah el- Ensârî el- Hazrecî, *Tefsîru'l-Kurtubî (el- Câmi' li Ahkâmi'l- Kur'an)*, tah. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim İtfiyyiş, Dâru'l- Kütübi'l- Mısriyye.
- Kutluer İlhan. "Glasser Eduard", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIV.
- *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 2013.
- Kutup Seyid, *Yoldaki İşaretler*, trc. İ. Nuri, İhya Yay. 4. Baskı, İstanbul 1980.
- Küçükaşçı Mustafa Sabri, "Hicaz", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII.

- Lewis, Bernard. *Tarihte Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul 1979.
- Manzuriddin, Ahmed. “Kur’ân’da Anahtar Siyâsî Kavramlar”, *İslam Siyaset Düşüncesi* içinde, Derleyen: Kazım Güleçyüz, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Mecdî Baslûm, Dâru’l- Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Mâverdî, *Ahkâmü’s- Sultâniyye*, trc. Ali Şafak, İstanbul 1994.
- Mâverdî, Ebû’l- Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el- Basrî, *Teshîlü’n- Nazar ve Ta’cîlü’z- Zafer*, trc. Mehmet Ali Kara, İstanbul 2003.
- Mâverdî, en- Nüketü ve’l- Uyûn Tefsîru’l- Mâverdî, Dâru’l- Kütübi’l- İlmiyye, Beyrut t.s..
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi (4. Baskı), İstanbul 1988.
- Merzûkî. *Şerhu Dîvânü’l- Hamâse*, Beyrut 1424/ 2003.
- Mevdûdî, Ebu’l- A’lâ. *Tefhîmü’l- Kur’ân*, İnsan Yay., İstanbul 1996.
- Meydânî. “*Mecmau’l-Emsâl*”, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, İsa el-Bâbî el-Halebî ve şûrâkâuh, ts.
- Moritz B. “Arap Yazısı”, *İ.A.*, I, MEB Yay., İstanbul 1978.
- Mufaddal b. Muhammed b. Ya’lâ b. Sâlim ed- Dabbî. *Mufaddaliyyât*, thk. ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir ve Abdusselâm Muhammed Harun, Dâru’l- Meârif, Kâhire ts.
- Muhammed Tevfîk Ebû Ali. *el- Emsâlü’l- Arabiyye ve’l- Asru’l- Câhilî*, Dâru’n- Nefâis, Beyrut 1408.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu’l- Hasen Beşîr el- Ezdî el- Belhî. *Tefsîru Mukatil b.Süleyman*, thk. Abdullah b. Mahmud Şehhâte, Dâru İhyâi’t- Tûrâs, Beyrut 1423.
- Müberred, *el-Kâmil*, Beyrut 1386.
- Müslim, Ebu’l- Huseyn Müslim b. Haccâc. *Sahîhu’l- Müslim*, Dâru Tîbe, Riyad 1427/ 2006.
- Mütercim Âsım Efendi, *El-Okyanusu’l-Basît fî Tercümeti’l-Kâmûsi’l-Muhît* (Kâmus Tercümesi), Bulak Matbaası, Kâhire 1250.

- Nasıruddin el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, Dâru'l-Maârif (2. Baskı), Mısır 1962.
- Naskali Esko, “ Sâsânî”, *DİA*, İstanbul 2009, XXVIII.
- Neseî, Ebu'l- Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîru'n- Neseî*, thk. Mecdî Mansûr, el- Mektebetü't- Tevfîkiyye, Kâhire ts.
- Niray, Nasır. “Sâsânî İmparatorluğu'nun Devlet Yapısı Üzerine Bir İnceleme”, Muğla Üniversitesi SBE Dergisi Güz 2001.
- Nizâmü'l-mülk, *Siyâsetnâme*,(Haz. Mehmet Altay Köymen), Kültür Bakanlığı Yayınları Ankara 1990.
- Noble Margaret E. (Rahibe Nivedita), “Vikramaditya'nın Yargı Tahtı”, *Hindu Söylenceleri*, trc. Günil Özlem Ayayadın, İmge yay., Ankara 2002, s. 243. Nakl. Ayhan Bıçak, *Devlet Felsefesi*, s.117.
- Nuss İhsan. *el-Asabiyyetü'l-Kabeliyye ve Eseruhâ fi's-Şi'ri'l-Emeviyye*, Beyrut 1964.
- Nüveyrî, Şihabüddin Ahmed b. Abdülvahhab. *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, Kâhire ts.
- Onat Hasan. “ İslam Bilimleri ve Yöntemi açısından Tarihin Anlam ve Önemi”, (*Kur'an ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Rolü* kitabı içinde, Derleyen: Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- Ögmüş, Harun. *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri*, İSAM Yay., İstanbul2010.
- Ögmüş, Harun. *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz Yay., İstanbul 2013.
- Öner, Necati. *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1995.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F Yay., Ankara 1982.
- Öz, Mustafa- İlhan Avni, “İmâmet”, *DİA*, İst 2000, c. XXII.
- Özkuyumcu Nadir. “Hilf”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII.
- Öztürk Levent, *İlk Hicret Habeşistan*, Siyer Yay., İstanbul Nisan 2015.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Dîvân Şiiri Sözlüğü*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1989.

- Palabıyık M. Hanefi, “İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı”, *Câhiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Palmer F.R.. *Semantik: Yeni bir Anlam Projesi*, trc. Ramazan Ertürk (Mütercim olarak kitabın önsözünde), Kitâbiyât Yay., Ankara 2001.
- Parkinson. *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, trc. Mehmet Harmancı, İstanbul 1984. Nakl. Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Ankara 1991.
- Pellat Charles. *Risâle fi'l- Hilm*, Beyrut 1973.
- Platon, *Yasalar*, trc. Candan Şentuna-Saffet Babür, Ara Yay., İstanbul 1994.
- Rawls J.. *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971, s. 60; nakl. Savaş Vural Fuat, “Ekonomik Haklar Refah Devleti ve Adâlet Üstüne Bazı Düşünceler”, Adâlet Kavramı, ed. Adnan Güriz, İstanbul 1994, s. 88.
- Rosenthal M., Yudin P.. *Felsefe Sözlüğü*, trc. Aziz Çalışlar, Sosyal Yay., İstanbul 1997.
- Rousselet, Marcel, *Adâlet Tarihi*, trc. Adnan Cemgil, İstanbul 1993.
- Russell, Bertrand. *İktidar*, trc. Mete Ergin, Cem Yay., İstanbul 1994.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed. *El- Keşf ve'l- Beyân (Tefsîru's- Sa'lebî)*, Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l- Arabî, Beyrût 1422.
- Sargon Erdem. “Amâlika”, *D.İ.A*, İstanbul 1989, c. II.
- Sarıçam İbrahim. *Emevî- Hâşimî İlişkileri*, Ankara 1997.
- Sarıçam İbrahim. *H. Muhammed'in Evrensel Mesajı*, DİB Yay. 9. Baskı, Ankara 2014.
- Sawyer Ralph D.. “Sun Tzu'nun Savaş Sanatı”, *Kadim Çin'in Askeri Klasikleri*, trc. Utku Umut Bulsun, Pınar Erbiyık, Kırmızı Kitap yay., İstanbul 2010.
- Seâlebî, Ebû Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el- Cevâhirü'l- Hısân fî Tefsîri'l- Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Muavved- Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru İhyâi't- Tûrâsi'l- Arabî, Beyrut 1418.
- Seber Abdülkerim. “Semantik- Delâlet Kavramlarının Mukâyesesi ve Anlambilim Kavramının Muhtevasının Tespiti”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII, sayı: 2, s. 97-130.

- Seidler G. L.. *Bizans Siyasal Düşüncesi*. trc. Mete Tuncay, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları, Ankara 1980.
- Selighsohn M.. “Alkame”. *İA.*, MEB Yay.; İstanbul 1978.
- Sem’ânî, İmam EbûSa’d Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temîmî. *el-Ensâb*. Tah. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Mektebetü İbni Teymiye, el-Kahire, II. Baskı, 1400/1980.
- Semerkandî, Ebu’l- Leys. *Tefsîru’s- Semerkandî*, Dâru’l- Kütübi’l- İlmiyye, Beyrut ts.
- Soyalan, Mehmet Yaşar. *Elmalılı Tefsirinde Kur’ânî Terimler ve Deyimler*, İstanbul: Ağaç Yay., ts.
- Sönmez, Abidin. *Şûrâ ve Resûlullah’ın Müşâveresi*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 1984.
- Sönmez, Zekiye. *İslam’ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası’nda Hristiyanlık*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012. Özdeş, Talip. *Maturidi’nin Tefsir Anlayışı*. 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Söylemez, Mahfuz. “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Tarihin Etkisi”, *Kur’ân ve İslâmî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Rolü*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.
- Söylemez, Mahfuz. “Câhiliye Arap İnancında Putların Yeri”, *Câhiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Sururi, Aktaş. *Hayek’in Hukuk ve Adâlet Teorisi*, Liberte Yay., İstanbul 2001.
- Suyûtî, Celâluddîn b. Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-Mezher fî Ulûmi’l-Lüğati ve Envâihâ*, thk. Muhammed Câdü’l-Mevlâ v.d., Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabî (4. Baskı) 1958.
- Suyûtî, ed- *Dürri’l- Mensûr fî Tefsîri’l- Mensûr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et- Türkî, Merkezü Hecr, Kahire 1424.
- Sühreverdî, eş- Şeyzerî Ebü’n- Necib. *en- Nehcü’l- Meslûk fî Siyâseti’l- Mülûk*, (İslam Siyaset Düşüncesi ve Siyasetname Geleneği içinde), haz. ve trc. Kadir Canatan , İstanbul 2014.
- Sykes. *History of Persia*, I/ 418; nakl. Cevâd Ali, *el- Mufasssal*, II/ 642.
- Şâtîbî. *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Âl-i Selman, 1417/1997.

- Şemseddin Sâmî. *Kâmûs-ı Türkî*, Sahip ve Naşiri Ahmed Cevdet, İkdâm Matbaası, İstanbul 1318.
- Şenel, Alâaddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Teori yay., Ankara 1986.
- Şenkî, Şerhu Muallakâtî'l-Aşara, Dâru'l-Kalem, Beyrut ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dâru'l- Vefâ ts.
- Şiblî Nûmânî. *Peygamberimizin Risaleti ve Şahsiyeti*, trc. Ahmet Karataş, Timaş Yay. I. baskı., İstanbul 2002.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yay. İstanbul 1993.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Dr. Abdullah Abdulmuhsin Türkî, Dâru Hecr, Kâhire 2001.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l- Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut ts.
- Taylan, Necip. “Bilgi” , *DİA*, İstanbul 1992, c. VI.
- Tayyib Lokman, *İslam'ın Politik Sistemi*, İlke Yay., İstanbul 1996.
- Tirmingham, J. Spencer. *Christianity Among the Arabs in Pre Islamic Times*, London and New York 1979; nkl. Zekiye Sönmez. *İslam'ın Ortaya Çıktığı Dönemde Arap Yarımadası'nda Hristiyanlık*.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsâ b. ed- Dahhâk. *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir v.d., Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el- Bâbî el- Halebî, Mısır 2. Baskı 1395/ 1975.
- Topaloğlu, Bekir. “Adl”, *DİA*, İstanbul 1988, c. I.
- Topuz, Neva Tezcan. “Bir Erdem Olarak Adâlet: Nâsirüddin Tûsî, Kınalızâde Ali ve Alasdair Mac Intyre Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 2, Issue 2, December 2012, s.91.
- Turan, Sebahattin. *Kur'ân'da İtâat Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2006.
- Turhan, Abdullah. *Kur'ân'da Yönetim Kavram ve İlkeleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010.

- Turtûşî, Muhammed b. *Sirâcü'l- Mülûk* (İslam Siyaset Düşüncesi ve Siyasetnâme Geleneği içinde), haz. ve trc. Kadir Canatan , İstanbul 2014.
- Tûsî, Nasîrüddin. *Ahlâk-ı Nâsırî*, trc. A. Gafarov ve Z. Şükürov, Litera yay., İstanbul 2007.
- Türcan, Talip. “Şûrâ”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXIX.
- *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yay., 11. Baskı, Ankara 2011.
- Ulukütük, Mehmet. “Geçmişteki Fârâbî’yi Anlama Usûlü Çağdaş Fârâbî’yi Yorumlama Sorunu”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 52 sayı: 1, s. 127-145.
- Umâra, Muhammed. *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul 1998.
- Usta, İbrahim. *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015,
- Üçok Bahriye, *İslam’dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, Ankara 1967.
- Ülken Hilmi Ziya. *Türk Tefekkür Tarihi*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2004.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l- Meğâzî*, Âlimü'l- Kütüb 1404/1984.
- Vardar, Berke. *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, T.D.K. Yay., Ankara 1980.
- Watt, Montgomery. *Hız. Muhammed Mekke’de*, trc. Süleyman Kalkan, Kuramer Yay., İstanbul 2016.
- Watt, Montgomery. *Peygamber ve Devlet Adamı Hız. Muhammed*, trc. Ünal Çağlar, İstanbul 2001.
- Wensinck A. J., “Mekke”, *İA*, MEB Yay., ts., c. VI.
- Wensinck A.J. M. Th. Houtsma, , “Şûrâ”, *İ.A.*, MEB Yay., ts., c. III.
- Yakıt İsmail. “Semantik Analizler Işığında Kur’ân’da Reyb ve Yakîn Kavramları”, *Kelam Araştırmaları I: 2* (2003), s. 49.
- Yakut el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullah. *Mu’cemu’l-Büldân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1397/ 1977.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Arap”, *DİA*, İstanbul 1991, c. III.
- Yılmaz, Hasan. *Semantik Anlama Yönteminin Kur’ân’a Uygulanması*, Kurav yay., Bursa 2007.

- Yurdağül, Mehmetoğlu. “Evrensel Ahlak Anlayışının Oluşumuna Klasiklerden Bir Katkı: Tehzîbü’l- Ahlâk”, *İslam ve Klasik*, Klasik yay., İstanbul 2008.
- Yûsuf Has Hâcib. *Kutadgu Bilig*, haz. Yaşar Çağbayır, TDV yay. (18. Baskı), Ankara 2016.
- *Yüce Kur’ân ve Açıklamalı- Yorumlu Meâli*, haz. Abdülkadir Şener, M.Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım, İzmir 2011.
- Yücesoy, Hayrettin. “Bir Kurgu Olarak Klasik İslam Siyaset Düşüncesinde Rasyonel Ahlak Hakkındaki Ana Anlatıya Alternatif Yaklaşımlar”, *Klasîği Yeniden Düşünmek Sempozyumu, İslam ve Klasik*, Klasik yay., İstanbul 2008.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaza. *Tâcü’l- Arûs*, thk. Abdüssettâr Ahmed Ferâc, Matbaatü Hukûmeti Kuveyt 1965.
- Zevzenî. *Şerhu ’l- Muallakati ’s- Seb’a*, Beyrut 1382/1963.
- Zeydan, Corci. *el’Luğatü’l-Arabiyyetü Kâinün Hay*, Daru’l-Ceyl 2.Baskı., Beyrut 1988.
- Zeydan, Corci. *Medeniyyet-i İslamiyye Târihi*, trc. Zeki Megâmiz, Dersâadet 1914 (1330).
- Zübeyr b. Bekkâr. *Cemheratu Nesebu Kureys ve Ahbâruhâ*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, Mektebetu Hayyat, Beyrut, h. 1381.
- Zübeyrî, Ebû Abdullah ez- Zübeyrî. *Nesebü Kureys*, Dâru’l- Meârif, Kâhire ts.

