



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

TOPLUMBİLİMSEL AÇIDAN CAHİLİYE PAGANİZMİNİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

SOCIAL SCIENTIFICALLY CHARACTERISTIC FEATURES OF JAHILIYYAH PAGANISM

Metin DOĞAN

Dr., MEB, Türk Telekom Mesleki Teknik Anadolu Lisesi, Konya
md0736935@gmail.com, orcid.org/0000-0003-1458-3406

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 01 Mayıs 2021/01 May 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 07 Haziran 2021 /07 Jun 2021

Yayın Tarihi / Published: 25 Temmuz 2021 / 25 July 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Güz/ July – Autumn 2021

Cilt / Volume: 7, **Sayı / Issue:** 2, **Sayfa / Pages:** 1086-1120.

Cite as / Atıf: Doğan, Metin. “Toplumbilimsel Açından Cahiliye Paganizminin Karakteristik Özellikleri [Social Scientifically Characteristic Features of Jahiliyyah Paganism]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 7/2 (Temmuz/July 2021), 1086-1120.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan / Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Öz

Farklı yorumlamalara rağmen Cahiliye, İslam öncesi toplumun gerek din gerekse kültür bağlamında yaşam tarzına karşılık gelir. İslam'dan sonra Müslümanlar arasında İslam öncesine atfen kullanılmış olan bu kavram, dönemi tüm özellikleri ile kuşatan tam anlamıyla bir zihniyeti ifade eder. Hayata yön veren önemli bir olgu olarak dönemin inanç anlayışı da bu zihniyetin içerisinde var olan olgulardandır. Bu anlamda Cahiliye insanı, kendi özgün şartları içerisinde, farklı etmenlerin etrafında çok yönlü belirleyicilerle bir inanç anlayışı ve bu anlayışa bağlı bir kutsal algısı geliştirmiştir. Sami dillerinde, Yunancada ve Latince de karşılığı olan, Türkçede temiz ve pak olmak anlamındaki Arapça kutsiyet, bir din içerisindeki unsurları birbirine bağlayarak o dinin bütünlüğünü sağlayan veya kuşatan en temel öğedir. İslam literatüründe yaratıcı güç ilkesiyle Allah'a izafe edilen bir kavram olarak tanımlanan kutsallığın, Cahiliye Arabı nezdindeki önemi, ancak onun bu kavrama yüklediği anlamla ve bu kavram etrafında inşa ettiği tutum ve tavırlarıyla anlaşılabilir. Kuşkusuz oluşumunda coğrafyadan ekolojiye, çetin ama gizemli çöl deryasının belirsizliklerinden hayatı anlamlandırma çabalarına kadar birçok faktörün başat rol oynadığı Cahiliye kutsal algısı, toplumun gereksinimleri, öncelikleri ve değerleriyle ortaya çıkan kolektif bilinçle yoğruludur. Bu anlamda yiyecekler, mesken, taş, ağaç, yıldız, duygu, his vs. birçok somut ve soyut varlık Cahiliye insanı için kutsal ya da kutsal karşıtı olarak profan nitelikler kazanabilir. Kutsallığın ana desenleri ve en önemli bileşenleri olan mana ve tabu ise, bu olgunun vazettiği güce karşılık gelen, insanlar üzerinde derin etkileriyle onların davranışlarını kontrol eden unsurlardır.

Anahtar Kelimeler: Cahiliye, Kutsal, Put, Putperestlik, Paganizm, Kabe, Mekke, Tabu, Mana

Abstract

Despite different interpretations, Jahiliyyah corresponds to the lifestyle of pre-Islamic society in terms of both religion and culture. This concept, which was used in reference to pre-Islam among Muslims after Islam, expresses a mentality that encompasses the period with all its features. The understanding of belief of the period, as an important phenomenon that guides life, is also one of the phenomena that exist within this mentality. In this sense, the people of Jahiliyyah have developed an understanding of belief and a sacred perception based on this understanding with multiple determinants around different factors in their own unique conditions. Arabic holiness, which means being clean and pure in Turkish, which is also equivalent in Semitic languages, Greek and Latin, is the most basic element that connects the elements in a religion to each other and encompasses the integrity of that religion. The importance of sacredness, defined as a concept attributed to God with the principle of creative power in the Islamic literature, in the eyes of the Arab of ignorance can only be understood with the meaning it attributes to this concept and the attitudes and attitudes built around this concept. Undoubtedly, the perception of the sacred Jahiliyyah, in which many factors from geography to ecology, from the uncertainties of the arduous but mysterious desert sea to the efforts to make sense of life play a dominant role in its formation, is compounded by the collective consciousness that emerges with the needs, priorities and values of the society. In this sense, food, residence, stone, tree, star, emotion, feeling etc. many tangible and intangible entities can acquire profane qualities for the Jahiliyyah man as sacred or anti-sacred. The main patterns and the most important components of holiness, meaning and taboo, are the elements that correspond to the power of this phenomenon and control their behavior with their profound effects on people.

Keywords: Jahiliyyah, Sacred, Idol, Idolatry, Paganism, Kaaba, Mekke, Taboo, Mana

Extended Abstract

The pre-Islamic and post-Islamic expressions, which correspond to two different ways of life, also correspond to the reference worlds of the first interlocutors who experienced both periods. The way of describing the previous lives of these first interlocutors, who sincerely surrendered to the principle of oneness after Islam, identified with idol worship, is Jahiliyyah. Jahiliyyah, which they use to emphasize that they lived in a chaos of belief while describing the depressing climate of the period, is also the equivalent of the days of ignorance for the first Muslims. Afterwards, some etymological interpretations were made by historians and religious scholars. Although Jahiliyyah points to ignorance, its characteristics such as idiocy, resentment and immaturity; It characterizes the forms of behavior such as tyranny, cruelty, looting and finally the confusion of belief in the pre-Islamic period. However, it is a fact that when we look at it as the experience of the pre-Islamic period, Jahiliyyah is the construction of a world of mentality in the sociological sense.

Despite the limited possibilities to properly describe the religious life of the period, a perspective on the main principles of belief in Jahiliyyah can be developed in the light of our knowledge of some of their behaviors, such as the sacredness of idols and respect for them, blessing of important people, and rituals dedicated to the characteristics of places attributed to holiness.

Accordingly, the imaginations of Jahiliyyah, which appear in the belief perception of the period, are primarily related to making sense of life. The natural difficulties encountered by the Arabs in the difficult geography and the geographical and ecological determinants that encompassed the possibilities for the continuation of life were the main elements of the perception of belief in Jahiliyyah. As the most important source of income among Arabs, the importance of means of production, commercial activities, and the vital effect of camel caravans on the characteristics of Jahiliyyah cannot be denied. However, while the desert sea, with its mysterious atmosphere and immense depth, affects the Arab of Jahiliyyah physically and spiritually, it introduces the invisible realm, which is pronounced as "genie", to the terrifying fear of man.

All these parameters, together with routine needs, difficulties imposed by life, known natural factors, and feelings of fear for unknown abstract forces that they believe to exist, form the Arabian basin of belief and produce the concept of the sacred. In this sense, anything that has value in the maintenance of life can be sacred or included in its sacred space. The object that is accepted as sacred reaches a degree to be a subject of worship due to its "holiness" value and revealing the holiness. Because they are no longer objects of which they are; they are different categories, distinct from the natural world, in which they have extraordinary features. Divinity imposes such a feeling on the Arab of Jahiliyyah that this feeling captures and controls man with his whole being. In a moment of his life, during the worship of his sacred, religious objects, rituals and ceremonies beyond emotions such as excitement, trust, and love, it causes a deep calm in the mind, shaking in the depths of the soul, and most importantly, a shiver as a feeling different from fear.

Undoubtedly, the object that makes itself accepted the most with the functions of holiness is idols. Idols are the most highly regarded sacred objects among the Arabs of Jahiliyyah due to their multi-variant dependence on geographic and ecological variables. Nature always has a power that transcends Ignorance and expresses something troubling. Therefore, the holiness of Jahiliyyah places idols at the center of their life rhythm. Working life, products, animals, journeys, expectations etc. all temporal actions take place in the rhythm imposed by the sanctity of the idol concerned. However, each tribe has its own idol, and the perception of prioritizing and glorifying its own idol is probably the underlying thought in tribal understanding of the supreme deity. In time, this perception will leave its place to the reality of Allah, whose existence is accepted in everyone's consciousness. In a sense, idols are not the supreme gods for the Arab of Jahiliyyah; The means to attain the supreme being are beings who are the manifestation of the divine on earth. The supreme being is God. However, Jahiliyyah regards God as the only being that has the potential to do things that require great power, and he sees idols as saints who have ontological connections and functions with him; they have expectations from them, their demands are expressed to them, they are expected to meet their needs, and they seek shelter in them to relieve their fears.

Worship of idols attributed to holiness in Jahiliyyah has more to do with holiness than a concrete object and its acceptance of this object with an ordinary, ordinary consciousness. Because there is an anonymous, impersonal divine basis in every particle of these beings that he believes to exist. This

basis is independent of the idols in which they personally appear; It will continue to exist after them as it existed before them. Individuals die, generations come and go, but this power is always there. Indeed, that power is the power latent in living or non-living objects, and it is the divine power intermingled with those objects; that is the meaning. Another concept that completes the concepts of sacred and meaning is taboo. Taboo means forbidden; These are actions that should not be done, but must be avoided in order to respect the supernatural potential that is envisioned to carry holiness. The Arab of Jahiliyyah is under the influence of the climate of prohibitions, where taboo and holiness, including the prohibitions inculcated by the holiness of the idol, completely encompasses his universe.

Another element of the holiness of ignorance turn into “the holy direction”. It is the most experienced side of the people of ignorance with the sacred by all segments; it is indispensable and permanent; It has a characteristic that goes beyond tradition and a particular sacredness and encompasses them all. This protected area, where the Kaaba is in the center, the city of Mecca surrounds the holy area like a roof, and all directions look at the face of the sacred direction and the sacred place, is the peak of the relationship of holiness and direction-space. In this experience flowing from the sacredness of the direction to the sacredness of the space, there is a spatial division of the sacred and the prophet in a part of the space, and the sacred begins on that line of separation. All rituals, from the places where the sacred stones are located, to the prayer or prayer return to these places, correspond to the phenomenon of sacred direction and sacred space.

Giriş

Tarihin her evresinde insanların doğal ortamlarında tabiat ile ilişkileri zamanla tabiat karşısında kendilerini konumlandırımları ile sonuçlanmıştır. Belirli zaman aralıkları ile karşılaştıkları ve karşısında aciz kaldıkları rutin ama insanüstü olaylar yanında, sıra dışı büyük doğa olaylarının yıkımlarından ve ruhlarda meydana getirdiği etkilerden korunmak amacıyla bunlarla baş edebileceğini düşündükleri yüce bir varlığa sığınma ihtiyacı hissetmişlerdir. Doğanın gizemli karmaşık hali, günümüz insanının bilimsel yönden neden sonuç ilişkisi içerisinde açıklama imkanına sahip olduğu bir olgu olmakla birlikte, ilkel insan için günlük tecrübelerini aşan bu karmaşıklık ve gizemi anlamlandırma sorunudur ve hayal gücünün devreye girdiği zaman dilimidir. Bununla birlikte yaşamın ürettiği gereklilikler ve kimi insani ihtiyaçlar gerek bireysel gerek toplumsal hayatın bazı aşamalarını açıklar ve anlatırlar.

Bilimin daha çok evrimci anlayışı, ilk dönemlerden bu yana, ilahi mesajlar ışığında insanların aşkın bir bilgilendirmeye yüce varlık konusunda aydınlatıldığı konusunu ihmal etmiştir. Bu durum bilimin kendisini sınırlamasıyla bilgi kaynaklarının kesin bilgiye ulaşmadaki kısıtlı imkanlarına işaret ederken, Kur'an her millete uyarıcısının gönderildiğini vurgulamıştır.¹

Bununla birlikte her iki durumda da insanların içinde yaşadığı dünya ve yaşam evreni hakkında fikir sahibi olma arzusu ve son tahlilde zorunluluğu, dine ve dolayısıyla kutsala ilişkin hayal gücünü devreye sokmuştur. Muhayyile ise, yoğun bir biçimde, kutsal etrafında dönüp duran ilgili tasavvurlarla birlikte, kutsal ile kutsal olmayan arasındaki ayırım için de çözümlenme uğraşısı verir. Çünkü bu iki alan insan bilincinde iki tür zihinsel durum oluşturur. İlgili oldukları ve karşılık geldikleri iki hayat biçimi gibi bunlar da birbirlerinden ayrı ve farklıdır. Bir başka deyişle insan birbirinden farklı ve kesin bir sınır çizgisi ile açık olarak ayrılmış iki tür varlık ile ilişkili olduğu hissine kapılır; bir yanda profan şeyler dünyası, diğer yanda kutsal şeyler dünyası vardır.²

Hız. İbrahim ve Hız. İsmail'in dininden sonra yaygın görüşle bölgede putperestliğin öncüsü ve kurucu atası, hatta yayıcısı olarak mitleşen Amr b. Luhayy'la³ başlayan Cahiliye pagan inanışları da çok yönlü faktörlerin etki alanında yeşermiştir. Cahiliye'nin inanç havzasının büyük bir kesiminde geçerli olan putperestlik kendi sosyolojik olguları içerisinde bir kutsal anlayışı inşa etmiştir. Cahiliye insanının kendi imkanlarında hayatı anlamlandırma uğraşısı ile birlikte coğrafyanın ve ekolojinin domine ettiği koşulların ürettiği kutsallık algısı, merkezde kutsalın olduğu ve merkezden periferiye ve 'an'dan geçmişe değin nesnelere, insanlara ve zamana uzanan bir sirayete de zemin hazırlamıştır. Kutsal esasın çevresinde üretilen ve kutsalla birlikte karakterize olan somut ve soyut tüm kutsal vasıflı unsurlar da tecrübe edilen inançlara eklenmişlerdir.

¹ Bk. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, 2020, en-Nahl 16/36.

² Emile Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, (İstanbul: Tanin Matbaası, 1923), 1/393-394.

³ Bk. İbn Al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, çev. Beyza Düşüngen, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 28-29.

Çalışmamızda Cahiliye'nin putperest kutsallığını bu bağlamda ele alacağız. Cahiliye Arabı tarafından kutsal addedilen parametrelere nüfuz etmek, onun anladığı anlamda kutsalın derin ve gerçekte onu açıklayan özelliklerine vakıf olmakla mümkündür. Bunun için dışsal bazı işaretleri görmek, onları anlamak ve tasavvur etmek gerekir. Kutsalın sosyal hayatın değişik katmanları ile girdiği ilişki ve bu ilişkinin nitelikleri de bu anlamda önem arz eden konulardandır. İktisattan ahlaka, sosyal normlardan asabiyete, akrabalık ilişkilerine ve mekanın kutsallığına kadar kutsalın irtibat alanına giren çok yönlü ve çok boyutlu ilişkiler çalışma alanımız içerisindedir.

1. İslam Öncesi Toplumunu Tanımlayan Kavram: Cahiliye

İslam öncesi denince akla gelen ilk kavram kuşkusuz cahiliyedir. Cahiliyeyi kavramsal olarak anlamlandırmanın imkanı ölçüsünde, kendisine yüklenen anlamlarla farklı bakış açıları ve okuma biçimlerinden oluşan bir çerçeveye karşılaşmak mümkündür. Cahiliye tabirinin kullanım özelliği ilk Müslüman muhataplarla ilgilidir; ifadeyi ilk kullanan onlardır.⁴ İlk olarak bilindik anlamıyla cehalet karşılık gelen *cehl* kelimesiyle anlamlandırılır. Geleneksel olarak daha çok dindar Müslümanlarla ilişkilendirilen bu yaklaşıma göre cahiliye, Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önceki dönem; İslamiyet'in tümüyle dönüştürdüğü, bir dini cehalet ve ilkelik devresi olan dönemdir. Fakat bu dönem toplumda öyle derin kök salmış bir dönemdir ki müslümanlığın yarattığı büyük değişimlere rağmen, geçmişin çok bariz süreklilikleri varlığını halen korumaktadır.⁵

İslam sonrası dönemde ortaya çıkmış bir terim olarak cahiliye, gerek Kuran-ı Kerim'de gerek hadislerde Arapların İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslami devirdekenden ayırt etmek için kullanılmıştır. Bu nedenle genellikle Arapların İslam'dan önceki dönemine 'Cahiliye' veya 'Cahiliye Çağı' denir; hatta o dönemde yaşayan şairlere de Şuarau'l Cahiliye denmiştir.⁶ Cahiliye'nin, ilmin zıddı olan *cehl* kelimesinden değil de ahmaklık, dargınlık ve hamiyetsizlik manasına gelen *cehilden* geldiği; hiffet, hamiyet, kendini beğenmek ve iftihar etmek gibi anlamları⁷ ile birlikte, aslında, anlaşıldığı ve tasvir edildiği gibi

⁴ Nafiz Danışman, " 'Cahiliye' Kelimesinin Mana ve Menşei", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1, (1956), 194.

⁵ Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu*, çev. Balkı Şafak, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004), 69.; bu tanıma zıt bir tanımlama Mahmut Esat'ın, dönemi Cahiliye Dönemi ya da "kahramanlık dönemi" olarak adlandırmasıdır. Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, Sad. Sadi Irmak, (İstanbul: Tan Matbaası, 1965), 40.

⁶ Mustafa Fayda, "Cahiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/17; Theodore Nöldeke, Hz. Peygamber'den önce Arabistan Yarımadası'nın büyük bir bölümü ve yarımada'nın kuzeyine kadar olan coğrafyayı çevreleyen bölgede yerleşmiş olan Arap nüfus için *ancient Arabeski Araplar* ifadesini kullanır. Theodore Nöldeke, "Arabs (Ancient)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Ed: James Hastings et al. (London: Printed by Morrison & Gibb Limited, 1908), 1/659.

⁷ Bk. Ahmed Emin, *Fecri'l-İslam-İslam'ın Doğuşu*, çev. Ahmed Serdaroğlu, (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), 120.; Genel anlamda Cahiliye'nin semantik açılımı, toplumsal içeriği ve İslam sonrası okunuşu ile ilgili derin bir tahlilini yapan Toshihiko Izutsu'nun, Cahiliye'nin, "cehalet-bilgisizlik" ile uzaktan yakından bir alakasının olmadığına, gerçekte bu aşiret onurunun en şiddetli biçimde korunması, geçit vermez bir rekabet ve küçümseme ruhu ve had safhada tutkulu bir mizacın yol açtığı tüm kaba ve ham teamüllere işaret eden yaklaşımı için bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 53 vd.

anarşinin hüküm sürdüğü medeni bir iflas dönemi değil, aksine köklü bir medeniyet dönemi⁸ olduğuna dair anlamları da ifade edilmektedir. Cahiliye Arapları, *cehile* fiilini daha çok, zorbalı, zorba oldu veya zorbalık etti, manasında anlamış ve kullanmışlardır. Zira İslamiyetten önceki devrin, göze çarpan en kabark çizgisi; zorbalık ve zorbalığın değişik şekilleridir. Zulüm, çapul, çocukları toprağa diri diri gömmek, kuvvet ve kudretini başkalarına duyuracak çılgınlıklar yapmak, para ve satvetinin yettiği kadar kadın ve dost edinmek, alabildiğine zina, keyf ve işret ederek sıhhatini harcamak, Cahiliye döneminin belli başlı özellikleridir.⁹

Pagan itikadın farklı tezahürleri olan yıldızlara, cinlere ve mevcut yüzlerce kabile putuna tapınma, daha başka varlıkların tapınma nesnesi olarak kutsanması felaket inanç ambiyansını yansıtan durumlardı.¹⁰ Bir arayış söz konusuydu ve kimse inanç ve ibadetlerdeki bu dağınıklık nedeniyle kime ibadet edeceğini, kimden hayır veya şefaah (aracılık) isteminde bulunacağını bilemiyordu. İnançlar birbirine o kadar karışmıştı ki, örneğin putlara kurban kesen biri aynı zamanda Allah'a da ibadet ediyordu. Allah'a kurban keserek tek yaratıcıya ibadet eden, aynı zamanda taş, ateşe, putlara da tapıyor, böylece bir arada ve aynı zamanda birçok dinin bulunması insanların zihninde karışıklık ve çelişkiler doğuruyordu. Halk tamamen bir inanç bunalımı ve anarşisi içindeydi.¹¹ Yaşananlar sırf bir din buhranıydı ve Cahiliye, putperest inançların oluşturduğu adet ve alışkanlıkların, dönemi inanç bağlamında çıkmaza soktuğu,¹² yarımada ilahi kanunların, Allah'tan vahiy alan bir peygamberin ve vahye dayanan kutsal bir kitabın bulunmadığı dönemi ifade ediyordu.¹³

Kuşkusuz dönem insanının düşünce şeklini, yaşam tarzını ve genel anlamda dönemi teorik ve pratik unsurlarıyla okuduğumuzda Cahiliye, tüm bileşenleriyle birlikte sosyolojik olarak bir *zihniyet dünyası* tecrübesidir. Tüm bu yaklaşımların ortaya atılmasında en önemli unsurun da bu zihniyet olduğu söylenebilir.¹⁴ Aile yaşamının üyeleri üzerindeki algılanma biçimi, bireylerin sosyal rolleri, atalara olan bağlılık, soy sop anlayışı, asabiyet duyguları, inançlar konusunda kolektif hisler, fizik ve metafizik olgulara ilişkin anlamlandırma, iktisadi hayat, toplumsal yaşamın her aşamasında görülen bilinç ve davranış birlikteliği vs. ile Cahiliye Dönemi nasıl tanımlanırsa tanımlansın, bu tasavvurların inşa ettiği bir zihniyet dünyasıdır.

2. Cahiliye Paganizminin Temel Unsurları

İslam öncesinde çok değişik biçimlerde tecrübe edilen inançların teorik kodlarındaki prensiplerin arka planında var olan toplumbilimsel gerçekleri irdelemek sosyolojik bakış için

⁸ Bk. Abdulaziz Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi-bir önsöz*, çev. Hayrettin Yücesoy, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 80.; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 132.

⁹ Danişman, “‘Cahiliye’ Kelimesinin Mana ve Menşei”, 193-194.

¹⁰ Bk. İsmail Hami Danişmend, *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul: Bab-ı Ali Yayınevi, 1960), 1/266.

¹¹ Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't temedünni'l-İslami)*, çev. Nejdet Gök, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 1/52.; Ahmet Refik, *Tarih-i Umumi-Araplar*, (İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askeri Neşriyatı, 1328), 5/26.

¹² Danişmend, *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, 127.

¹³ Bk. Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 131.

¹⁴ Şinasi Gündüz'ün bu zihniyetin, dayandığı esaslar ve karakteristik özellikleri dikkate alındığında, tarihin her döneminde varlığını sürdüren bir anlayış, bir yaşam biçimi ve bir gelenek olarak var olduğuna ilişkin yaklaşımı için bk. Şinasi Gündüz, “Arap Paganizmi Cahiliye: Kur'an'ın İndiği Tarih”, *Siyer Dersleri - Mekke Dönemi*, ed. İdris Söylemez, (Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 79-80.

büyük önem arz eder. Putperestliğin hakimiyetindeki bu çok farklı İslam öncesi Cahiliye pagan inançlarının ortaya çıkışı, gelişimi ve toplumda kalıcı hale gelişi de konu özelinde irdelenmesi gereken hususlardır.

Mevcut bilgilerimiz ışığında dönemin dini hayatına ilişkin tam ve canlı bir panorama sunma imkanı sınırlı olmakla birlikte,¹⁵ putların kutsallıkları ve onlara duyulan saygı, atalara verilen önem, önemli kişilerin kutsanması, kutsallık atfedilen yerlerin özelliklerine ithafen yapılan ritüeller, cinler hakkındaki intibalar vs. ile ilgili sahip olduğumuz bilgiler de küçümsenemez. Nitekim Cahiliye Dönemi inanç ritüellerinin bazıları İslam'dan sonra da benzer şekilde devam etmiştir.¹⁶

Öncelikle Cahiliye insanının inanç algısında ve bu algının sosyolojik tezahüründe ilk göze çarpan prensip, hayatı anlamlandırmaya ilişkin tasavvurlarıdır. İnsanlar yaşadıkları hayata, dünyaya, evrene ve hatta kendi varoluşlarına anlam vermek ve açıklama getirmek için kendi güçlerinin ötesinde olağanüstü varlık(lar)la ilgili tasavvurlara ve düşüncelere sahip olmuşlardır. Bu tasavvur ve düşüncelerin İslam öncesi pagan inançlarda karşılaştığımız inanç ve ibadetlere yansıyan izdüşümlerinin olduğu ve yaşamlarında tasarladıkları olağanüstü varlıkların bulunduğu ve bunu bir biçimde ifade ettikleri yadsınamaz bir gerçekliktir. Hepsi de toplumun belirli ve herkes tarafından tecrübe edilen olay ve olgularına farklı biçimlerle karşılık gelirler. Evrensel dinlerle aynı doğal ihtiyaçlardan doğan o inançlar da, ritüellerinde bireysel nitelikler taşımaları yanı sıra sosyal içerikleri itibariyle de aynı gerekliliklere karşılık gelirler, aynı misyonu oynarlar ve aynı sebeplere tabidirler

Bununla birlikte toplum ve hayat çeşitliliğinin farklı inanç biçimlerini bina ettiği ve bu farklılıkların ekonomi, kültür ve toplumsal örgütlenmeyle biçimlendiği de doğrudur. Fakat daha olgusal olanı birbirlerine inancın karakteristiklerini sergilemeleri anlamında benzeşmeleridir. Örneğin göçebe avcılarla yerleşik tarım yapan toplumlar arasında inanç farklılıkları bulunmakla birlikte, bu farklılıklardan çok daha önemlisi aralarında sürgit devam eden benzerliklerdir. Yani bu toplum türlerinin her ikisi de kutsallaştırılmış bir evren içinde yaşamakta, hayvan dünyası kadar bitki dünyasında da tezahür eden kozmik bir kutsallığa katılmaktadırlar.¹⁷ Bu kutsallığın İslam öncesi toplum yapısındaki görüntüsü, Arap toplumunun dinsel inançlarının çeşitliliği ve paganizmin toplumun bütünlüklü ve parçalı yaşam biçimleri üzerindeki derin etkisinde belirginleşir. Cahiliye toplumundan kabilecilik ve kısmen yerleşik hayat ilişkilerinden bahsetme imkanı dikkate alındığında İslam öncesi toplum, klanları, kabileleri, toplumsal ilişkileri ve diğer yapısal unsurlarıyla ilk dönem toplumlarının özelliklerini sergiler ve tüm toplum bu özellikleri müştereken paylaşır. Paylaşılan bu değerlerdeki derin ve eksensel bir kültürel ve ahlaksal süreklilik ise, Charles Lindholm'un

¹⁵ Bk. Nöldeke, "Arabs (Ancient)", 1/659.

¹⁶ Bu devamlılığı, mevcut toplumsal yaşamın seyrini kırmamak ve toplumun statik ve dinamik yönünün birbirinden ayrı düşünülmemeyeceğini, doğal diyebileceğimiz süreçlerle belirli bir değişim içerisinde devamlılık gösterdiğini ifade

eden bir kavramsallaştırma için bk. Vecdi Bilgin, " 'Sosyal Akışkanlık' Kavramı Üzerine", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/2, (2003), 297-309.

¹⁷ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: Gece Yayınları, 1991), XV.

dediği gibi, etik tercihlerini ve öz kimliklerini insanın içerdiği varoluşsal sorunlarla yüzleşme tarzlarında, yani bizzat bu coğrafyada en çarpıcı ve motive edici eylem, duygu ve düşünce temellerini sağlayan, gündelik yaşamlarını, simgesel ve dinsel deneyimlerini ve dünyanın geri kalanıyla diyalektik etkileşimlerini esinleyen, derinlemesine sözü edilen bu yerli değerlerde gizlidir.¹⁸

Bilinçli ya da bilinçsiz, hayata anlam verme duygusu olarak ifade edebileceğimiz bu değerler, kuşkusuz yaşam biçimleri ve yaşamın gerektirdiği koşullar içerisinde ortaya çıkar. Cahiliye Arabı bu anlamda birkaç yaşam biçimini hayatın farklı evrelerinde tecrübe ederken, aynı dönemin ritmi içerisinde yerleşik ve göçebe tarzını da birlikte yaşardı. Bununla birlikte Arap Yarımadası halkı şehirlerde oturan asıl Arapların yerleşikler, çöllerde ve çadır içinde yaşayanların ise bedeviler olarak tanımlandığı iki büyük kısma ayrılırdı. Bazı bedeviler vadilerde münbit yerlerde yerleşmişlerdi. Başka milletlerle karışmalarıyla karakterleri değişmiş olan bu Araplar tipik Araplardan olmayıp, çöllerin sınırlarına nüfuz eden insanlardı.¹⁹ Geçen zaman içinde bu göçebelere bedevi yaşam tarzına olan bağlılığa rağmen Araplardaki şehir hayatına geçiş ve şehirleşme yetenekleri kendisini hissettirdi ve sonraki dönemlerde şehir hayatının başta siyasi olmak üzere her anlamda hakimiyetin temeli olduğu kabul edildi.²⁰

Çöl gereklilikleri, göçebelik sorunu ve yerleşik hayatın imkanları nisbetinde, Cahiliye insanının sahip olduğu varoluş tasavvurunun oluşumundaki farklı sosyolojik ve sosyal olguların tanımlanması çok da kolay değildir. Her şeyden önce bu toplumda Allah tasavvuru hakkında bilgi sahibi olmak, onun gerçek anlamda yaratıcılığının da hakkını verip pratiklerinde dikkate almada harekete geçirici değildir. Mevcut dini koşulların oluşturduğu tanrılar panteonunun ya da kutsallar bütünüünün işlevselliği konusunda tanrı algısının sadece anlamsal bir değeri vardır. Bu sınırlı değer, Cahiliye aklının kutsal ve profan algısı ile bunlara atfedilen gücün ya da itibarsızlığın oluşumunda da büyük etkisi vardır. Bir bakıma kendi varoluşuna bile çok fazla dikkat etmeden hayatını idame ettiren bir anlayış söz konusudur.

Aslında yerleşik ya da göçebe, Cahiliye Arap aklı, evreninin ontolojisine bakışında çok da üretken değildi. Özellikle çevresel koşulların belirleyiciliğinde İslam öncesi insanının iç dünyasında, varoluşunun sorgulanmasından çok, 'an'a ve 'son'a ilişkin düşüncesi daha belirgindi. Çünkü Araplar, bu dönemde varlıkların kaynağı meselesiyle çok fazla ilgili değillerdi. Onların dikkati, hayatın 'başlangıcı'na değil, daha çok hayatın 'sonu'na, yani ölüme çevriliydi. Cahiliye Dönemi literatüründe ölümün felsefi anlayışta meditasyon işlevi gören tek konu olduğu bir gerçektir. Felsefi düşünmeye doğuştan çok da meyilli olmayan Cahiliye Arapları, ancak ölümün kaçınılmazlığının bilincine varınca filozofik düşünebiliyorlardı. Bundan dolayı örneğin dönem şairlerinin gözde konusu, onlar için can sıkıcı bir konu olan ve onları tipik hayat felsefelerine yani kötümser nihilizme sürükleyen sonsuzluk yani ebedi hayat düşüncesiydi. Bu yüzden dönem Araplarının çoğu için, mevcut hayatın bitiminden sonra kesinlikle hiçbir hayat yoktu; ölü beden defnedildikten sonra çürür, toprak olurdu; ruh

¹⁸ Lindholm, *İslami Ortadoğu*, 34.

¹⁹ Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 35-36.

²⁰ İsmet Kayaoglu, *İslam Kurumları Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1984), 116-117.

ise, rüzgar gibi uçup giderdi.²¹ Kur'an'ın, ölümden sonra dirilme ile soyut bir şekilde değil de, yalnızca Kıyamet Günü yargılamasında ima edilen ölümden sonra dirilme ve sonuç olarak da ebedi mükafat ve ceza ile ilgilenmesi, Hz. Peygambere çürüyen bedenlere ilişkin muhaliflerce sürekli dillendirilen sorunun özünü oluşturuyordu. Çünkü bu onlara göre eskatolojik inanışın bütününe etkili bir itiraz idi.²²

Yaratılış konusundaki bu ilgisizliğe rağmen Cahiliye sisteminde insanın, var oluşunu ve hayatını Allah'ın yaratma fiiline borçlu olduğunu düşünme geleneği de vardı ve gerçekte tüm Araplar Allah'ı en büyük ilah olarak kabul ederlerdi. Bilinçlerinin kendilerine çizdiği somut ve soyut tüm yaşam imgelerinde bu en yüce ilah yer tutuyordu.²³ Fakat ilginç bir şekilde Cahiliye aklınca insanın, Allah tarafından yaratıldıktan sonra, yaratıcısıyla bağlarını kopardığı ve yeryüzündeki hayatını bu andan itibaren bir başkasının ellerine yani çok daha güçlü olan, bütün hayatı boyunca altında inlediği zorbalık ve zulmün ulaştığı zirve noktasından başka bir şey değildi. Bu otoritesinde kuşku duymadıkları zorbaca egemenliğin adı *Debr* yani *Zaman* idi.²⁴ Kimi Araplar ise Allah'ı ve yeniden dirilmeyi kabul ediyorsa da Peygamberliği inkar ederdi. Putların kıyamette şefaate edebileceklerine, hatta hayvanların bile dirileceğine inanılırdı. Bu amaçla kabirlerinin içine ahirette yaya kalmamaları için deve gömdürürlerdi. Kurban kestikleri zaman ellerini kana bulayıp putlara serperlerdi. Bazıları da reenkarnasyona inanır, insan öldüğü zaman beynindeki kanının toplanarak bir kuşa dönüşeceğine ve her yüz senede bir kez mezarının başına geleceğini düşünürlerdi.²⁵

Allah kavramının bu tür bir soyutlama ile tüm Araplarca bilinmesine rağmen Cahiliye'de her bir kabile, genellikle, uygun bir isimle bilinen kendi yerel tanrısına veya putuna sahipti. Dolayısıyla başlangıçta her kabilenin kendi yerel putuyla, bilinen anlamda tanrıyı kast

²¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. Kürşat Atalar, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 189-190.

²² W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammet Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 132.

²³ Ahmet Refik, *Tarih-i Umumi-Araplar*, 25.; Kur'an, şirk bağlamında Müşriklerin Allah'ı, onun yaratıcılığını, yeryüzünün sahibinin ve yedi göğün ve büyük arşın rabbinin o olduğunu, evrendeki her şeyin sahibi ve yönetiminin onun elinde olduğunu, her şeyi koruduğu halde kendisinin korunmaya ihtiyacının olmadığını (el-Mü'minun 23/84-89); gökten suyu indirip ölümünden sonra yeryüzünü tekrar diriltene o olduğunu (el-Ankebut 29/61-62); gökten ve yerden rızık verenin, kulaklara ve gözlerle hükmedenin, ölüden diriyi, diriden de ölüyü çıkartanın ve evrendeki bütün işleri onun düzenleyip yönettiğini (Yunus 10/31) bildikleri ve bunu itiraf ettikleri halde tevhid unsurunu putperestlikle nasıl lekelediklerine ve tercihleri konusunda kafa karışıklıklarının hiç de gerçekçi olmayan temellerine şiddetli bir tepki gösterir.

²⁴ Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 191.; Kur'an'ın, Cahiliye'nin yaratıcının insan hayatı üzerindeki kuvvetini ve ilgisini inkar eden ve ondan bağımsız yaşam ve ölüm tasavvuruna tepkisi çok serttir ve konu şöyle ifade edilir: "Dediler ki: 'dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizim ancak zaman(debr) yok eder.' Bu bususta onların bir bilgisi yoktur. Onlar sadece zanda bulunuyorlar." (el-Casiye 45/24); Mahmut Esat'a göre, eski Araplar Yaratan hakkında biri *Mahsala* biri *Matala* olmak üzere iki farklı düşünceye sahiptiler. *Mahsalacılar* bir çeşit teoloji filozoflarıydı. Bunlar, Allah'ı kabul ederler fakat şeri hükümlere inanmazlardı. Bunlara göre makul hasil olduktan ve alem için bir başlangıç bulunduktan sonra kemale ulaşılmış olur. Bunlar sadece akla inanırlar. Hazreti Peygamber'in dedesi Abdülmuttalip bu gruptandır. O, demiştir ki : "Allah'a yemin ederim ki, bu dünyadan başka bir alem daha vardır. İyilik yapan kimse orada mükafat görür." Bir gün oğlu Abdullah'ın başına çakmak taşıyla vurup: "Ya rab sen Mahmutsun, benim rabbimsin, icat eden de iade eden de sensin" demiştir. *Matalacılar* ise akıl ve muhakemeleriyle bir inanca varamazlar. Onlara göre yiyip içtikleri ve gezip gördükleri bu alemde başka alem yoktur. Bunların bir grubu Yaratıcıyı tamamen inkar eder. Diriltene ve öldürenin tabiat olduğuna inanır. Dehriyeciler bunlardır. Bk. Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 52.

²⁵ Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 53.

etmiş olma olasılığı da vardı. Fakat insanların kendi yerel putlarını soyut tanrı olarak tanımlamaya başlamaları, herhangi bir yerel vasıfla nitelendirmeksizin soyut tanrı kavramının gelişmesine ve ardından da bütün kabilelerin ortaklaşa bildiği yüce tanrı inancına kapı aralamış olmalıdır. Ayrıca yarımadada yaşayan, Arapların her zaman yakın kültürel temas kurabildikleri Yahudi ve Hristiyanlar, tabiatıyla kendi kutsal kitaplarındaki tanrıyı kast edecek şekilde aynı Allah kelimesini kullanıyorlardı. Bunun, dönemdeki Allah kavramının Araplar arasında sadece şehirlerde yaşayanlar arasında değil, çöl bedevileri arasında da basit bir kabile putu kavramından daha üstün bir kavrama dönüşmesinde etkisi vardı.²⁶ Bununla birlikte Cahiliye insanı bu “Allah”ı, tabiat unsurlarının önemli ölçüde etkisinde olan birçok natürist toplumda olduğu gibi dünyanın yaratıcısı kabul ederek kendilerine ait olarak gördüler. Fakat Araplar için putlar kendilerine evrenin ulu ilahı olan Allah’tan daha yakındı.²⁷ Çünkü tabiatüstü ile ilgili olan bu kavramsal alan, Cahiliye kavram sisteminin bütününde sadece küçük ve kısmi bir yer işgal ediyordu. Yaratıcı Allah kavramının bütün yaratılmış alemi yönettiği Kur’ani sistemin aksine Cahiliye, bu kavramsal alana fazla önem vermedi ve bu yüzden de bu semantik alan, kavramsal şemada herhangi bir belirleyici rol oynamadı.²⁸ Yaratıcı ve Allah kavramlarına yaşamlarını yönetmede pragmatik davranışları haricinde çok işlev yüklemeyen bu tasavvurda, Cahiliye Arabının inanç algısının esasını oluşturan ana değişken, yani onun tabiat ile tabiatüstü arasında kurmaya çalıştığı ilişki devreye girdi. Tabiatüstü ile olan bu ilişkide maddi cisimler, bu ilişkinin en önemli unsuru olarak somutlaştı; somut, her ne şekilde olursa olsun, İslam öncesi Arabına, ne kadar yüce kabul edilirse edilsin, soyuttan daha yakındı. Artık devrede yaşamlarının her aşamasında kendileri için işlevler yükledikleri putlar vardı.

Sosyal yaşamları gibi dini yaşamları da çok ileri olmayan Cahiliye insanı tüm benzer toplumlar gibi kendilerini kuşatan tabiatın insan gücünden üstün kimi güçlerle dolu olduğuna ve bu güçlerin kimi bazı tedbirlerle kendilerinin lehine dönmek zorunda bırakılabileceklerine inanırlardı. Bu tasavvurların entelektüel anlamda daha yüksek seviyesinde, bu güçlerin insanın ruhu olduğu fakat daha tehlikeli bir güce sahip olduğu düşünülür ve işte bu durumda bunların şeytan kesildiğine inanılırdı. Samilere göre ağaçlar, mağaralar, su kaynakları, kayalar cinlerin ve şeytanların ikamet ettiği yerlerdi. Ancak bir şeytanın ismi bilindiği zaman ondan yardım istenebilir ve bu şekilde onun üzerinde bir etki bırakılabılırdı. Temel esası kurban töreninin merkezinde bulunan ibadet sayesinde ilahlarla onlara tapan kabile üyeleri arasında bir kan akrabalığı tesis edilmiş olurdu; böylece o ilahlar kabilenin koruyucuları ve hatta çoğu zaman ataları haline gelirdi. Her kabile kendi tanrısına tapar fakat diğer kabile tanrılarının da kendi güç alanlarını kabul ederdi. İlahların belirli yerleri vardı ve kendi kabileleri oralardan başka yerlere göç edince onların yerine gelen kabileler ona ibadet eder, göç edenler ise yılda bir iki kez yortular esnasında gelip tanrılarına kavuşurlardı. Özellikle üç ilahe, el-Lat, Menat ve el-Uzza, daha aşağı derecedeki putlardan üstün tutulurdu.²⁹ Uzza bölgede Hiraz denilen bir vadide idi. Kureyş Hubel’i Kabe’nin içinde bir su kuyusunun; put edindikleri İsaf ve Naile’yi

²⁶ Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, 153-154.

²⁷ Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964), 9.

²⁸ Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, 188-189.

²⁹ Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 8.

ise zemzem kuyusunun başına konumlandırmıştı.³⁰ Kureyş ayrıca Yanbu'nun ilerisinde bir mekan olan Buvâne'ye gider ve aynı isimle anılan puta da ibadet ederdi. Onun kendine has ibadet edenleri vardı; Kureyşliler saçlarını onun yanında tıraş ederler, senenin bir gününü onun yanında ibadetle geçirirlerdi.³¹

Cahiliye inanç algısında etkin olan esaslarından bir diğeri, coğrafi bir faktör olarak güçlü etkisiyle ve tüm gizemleriyle ürkütücü çöl deryasının oynadığı roldür. Coğrafyanın, etkisini derinden hissettirdiği ve yaşamı domine edici gücünün insanlar üzerinde kurduğu fiziksel ve ruhsal baskısı da bir gerçektir. Ayrıca günlük hayattaki gereksinimler ve bu gereksinimlerin karşılanmasında karşılaşılan güçlükler de, hangi inancı taşırsa taşırsın, insanları içinde yaşadığı ve karşılaştığı olağan ya da olağanüstü durumlarla ilgili olarak düşünce sahibi olmaya zorlamıştır. Bu durumlar hakkında insan her an bir yargıda bulunmak ve davranışının sınırlarını belirlemek için onları göz önünde bulundurma ihtiyacı duymuştur. Cahiliye Arapları ihtiyaçlarıyla ve bunları karşılama uğraşısıyla birlikte, yaşadığı çevrenin hem rutinleriyle hem de bu rutinlerin dışında insanı şaşırtan alışılmadık bilinemezleriyle karşı karşıyadırlar. Arapların Cahiliye'de çölün zor şartlarında ve kısmen vahalarda yaşayan göçebeleri ile Mekke, Taif ve Medine gibi Arap Yarımadası şehirlerinde yerleşiklerden oluşan iki farklı kültüre ve iki farklı çehreye bölündüğü ifade edilebilir. İktisadi hayatın, dolayısıyla geçim kaynaklarının ve imkanlarının her iki toplum üyelerine de dayattığı zor koşulların üzerlerinde mutlak bir hakimiyet kurduğu düşünülürse, ikili bir doğanın birbirinden farklı getirileri ve belki de sınırlarının Cahiliye insanını sarmaladığı da söylenebilir.

Engin derinlikleriyle, kutsal ve profan duyguların iç içe girdiği gizemli ambiyansıyla çöl, insanı yalnızca biyolojik ya da fiziksel değil ruhsal anlamda da etkisi altına almıştır. Ruhlara yaptığı etkiyle, yerleşik hayatla kıyaslandığı zaman, hayatın çok az olduğu bir yerdir. Bu hususta bitki, hayvan ve insan hayatı aynıdır. Göçebe, orada tabiatla karşı karşıyadır; kendisini güneşten koruyacak hiçbir şey yoktur. Güneş, yakıcı, sert ve şiddetli ışınlarını yansıtır, bu yakıcı ışınlar göçebeyi bedensel ve zihinsel her anlamda etkisi altına alır. Çölü kaplayan sessizlik, kalpleri korku ile doldurur; sanki tekrarlanan tek sesli bir musiki gibidir. Fakat bu musiki sert, kahırlı ve çok korkunçtur.³² Belki de Cahiliye inancıyla, coğrafyanın en önemli özelliği olan bu kum çölleri arasındaki ilginç diyaloga “kum musikisi” denilmesinin nedeni budur.³³ Bu yüzden Araplar buradan hep korku ve dehşet duyarlar. Bir bitkiye bile rastlanmayan, en hafif cisimlerin bile gömüldüğü sürekli yer değiştiren kum çukurları bulunan

³⁰ Muhammed İbn Hişam, *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 1/122-123.; Muhammed İbn İshak, *Sijer*, çev. Sezai Özel, (İstanbul: Akabe Yayınları, 1980), 82 ve 73.; krş. Ahmet Refik, *Tarih-i Umumi-Araplar*-, 25; Will Durant, isim vermemekle birlikte Hubel putunu kastederek bu putun Kabe'nin içindeki birkaç puttan birisi olduğunu, 'Allah'ı temsil ettiğini ve muhtemelen Kureyş'in kabilevi tanrısı olduğunu söyler. Bununla Durant, Kureyş'in en büyük tanrı olarak Allah'a ibadet etmek suretiyle monoteizm yolunu açtığını ve Mekkelilere onun topraklarının ilah olduğunu ve onu mahsullerinin ve sürülerinin onda birini ödemek durumunda oldukları bir ilah olarak takdim ettiklerini iddia eder. Yine Kabe'de olan diğer üç putun ise (Lat, Menat ve Uzza) Allah'ın kızları olduğunu ifade etmekle birlikte Herodot'a göre Lat'ın Arap tanrılar panteonunun en büyük putu olduğunu da ekler. Will Durant, *The Story of Civilization-The Age of Faith*-, XVI. Print, (New York: Simon And Schuster, 1950), 161.

³¹ İmam Zehebi, *Taribu'l İslam*, çev. Muzaffer Can, (İstanbul: Cantaş Yayınları, 1994), 1/69.

³² Ahmed Emin, *Fecri'l-İslam-İslam'ın Doğuşu*, 83.

³³ Danişmend, *İzablu İslam Tarihi Kronolojisi*, 58.

bu muazzam kum deryasını geçmek hiç de kolay değildir. Medyen Dağları etrafındaki çöllerde de bu kum musikisini hatırlatan “çalgılı kumlar” görülür. Bunlar bir harpın tellerine dokunan rüzgarın sesine benzer sedalar verir, hemen hemen tüm Arabistan çöllerinde bilinir. Bu, şiirlerde ve seyahatnamelerde bahsedilen çöl sesidir ve bu ses, cinler hakkındaki halk efsaneleriyle yakından ilgilidir.³⁴ Bu sesler, kendilerine kurbanlar kesilmek suretiyle kutsanmış olan gözle görünmeyen cinlerin çıkardığını düşündürür. Öyle ki Cahiliye Arapları sadece tanrılarına değil, varlıklarını bu kum musikisinden anlayıp öğrendikleri cinlere kurbanlar kesmek suretiyle onların kötülüklerinden kendilerini koruduklarını da tasavvur ederlerdi.³⁵ Şayet o kadar korktukları bu cin sürülerini yatıştırma konusunda ümitsizliğe düşerlerse kaderci bir teslimiyetle boyun eğer, tevekkül eder ve erkeksi bir ifade ile kısa bir dua sonrasında sonsuzluğun karşısında omuzlarını silker ve dönüp giderlerdi.³⁶

Cahiliye Araplarının ‘cin korkusu’, gerçekte inançların oluşumunda ‘korku’ya ve bu korkuyu körükleyen belirsizliklere de işaret ediyordu. Ünlü oryantalist Henri Lammes’in *L’İslam* adlı eserinde ifade ettiği gibi, aslında korktukları bu cinlerin mahiyeti ile ilgili zihinleri de bulanıktı ve onları yaşadıkları çevredeki somut örnekler ve tasavvur ettikleri soyut varlıklar arasında aracı olarak görüyorlardı. Bu anlamda insanla şeytan arasında bir aracı varlık olarak kabul ettikleri ve hatta tıpkı insan gibi üreme suretiyle kendi kendilerinden türediklerine inandıkları cinlerden korkma nedeni, eceli bir kader konusu olarak düşünüyor olmalarına rağmen onların görünmez olma yeteneğine de sahip olduklarını düşünmeliydi.³⁷ Bu yüzden bu son derece zor koşullarda tabiatın güçlü şartlarında verilen hayat mücadelesinde en önemli güç olan cinler vasıtasıyla tabiatın kontrol altına alınabileceğini düşünüyorlardı; çünkü cinler tanrının kızlarıydı ve tüm tabiat onlarla doluydu.³⁸ Bu cinler alemi içerisinde tasavvur ettikleri bazı varlıklara, belirli kabileler kendilerinin koruyucuları olarak ciddi biçimde tanrılık izafe ettiler. Bunların her biri belirli bir yerdeki bir türbe, bir ağaç, bir kuru veya garip bir tarzda oluşmuş bir taş ya da kabilenin taşıdığı kutsal bir nesne ile somutlaştı. Tanrılık izafe edilen büyük varlıklar muhtemelen yıldızlarla da irtibatlandırıldı. İnsanlar kimi dünyevi umut ve korkular içine girdiklerinde özel ayinlerle onlara tövbe veya niyaz ettiler. Bu etken ilahların gerisinde daha belirsiz bir durumda olan “Allah” ise, bir yaratıcı-tanrı olarak ve belki de kabilelerin hak ve anlaşmalarının garantörü olarak kabul edilmesine rağmen, inanılan birçok “yüce tanrı” gibi onun için de özel bir ibadet tarzı yoktu.³⁹

Cahiliye Arabının inanç algısında ve bu algının sosyal yönünde üzerinde durulabilecek bir başka unsur, coğrafi faktörlerle yan yana görülebilmekle birlikte kimi farklarla ayırt edilebilen *doğal çevre faktörü* ya da *ekolojinin başatlığıdır*. Ekoloji, yoğun bir şekilde Arap düşünüşünün karakteristiğini ortaya çıkartan yönüdür.

³⁴ Bk. Clement Huart, *Histoire des Arabes*, (Paris: 1912), 1/2 akt. Danişmend, *İzâhlı İslam Tarihi Kronolojisi*, 58-59.

³⁵ Danişmend, *İzâhlı İslam Tarihi Kronolojisi*, 59.

³⁶ Durant, *The Story of Civilization-The Age of Faith-*, 160.

³⁷ Danişmend, *İzâhlı İslam Tarihi Kronolojisi*, 299-300.

³⁸ Neşet Çağatay, *İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 91.

³⁹ Marshall G.S. Hodgson, “Hz. Muhammed’in Çağrısı 570-624”, çev. Ahmet Demirhan, *İslam’ın Serüveni 1*, Ed. Metin Karabaşoğlu, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 94.

Kültürün ya da genel anlamda uygarlığın oluşum seyri bireyler ya da gruplardan çok daha fazla sosyal, biyolojik ve coğrafi ilişkiler ağını da çevreleyen alanla doğrudan bağlantılıdır. Genel olarak kültür ve uygarlık, insan ve bölge özellikleriyle Ortamın ilişkisi sonucunda oluşur. Doğal çevrenin etkisi, tüm toplumsal görüngüler üzerinde özellikle geleneksel ya da “ilksel” diyebileceğimiz toplumlarda daha güçlü iken, ekolojik faktör olarak ifade edebileceğimiz bölgenin canlı ve cansız varlıklar arasındaki ilişki ağı çok daha etkilidir.

Toplum da değişik aktiviteleriyle yeni gelişmelere neden olur. Etkileşimler böylece değişilir ve birbirini takip ederek en geniş anlamıyla gelişmeye yardım eder. Tabiatın etkisi herhangi bir bölgenin iklim ve yağmurlarında, toprak yapısında, su yollarında, doğal gelir ve servetlerinde ve coğrafi konumunda belirir. Bu etki, ülkelerin tarihi gelişme seyri boyunca en azından genel eğilimler bakımından değişik sosyo-ekonomik, kültürel, siyasi alanlarda süreklilik ve bağlantı faktörünü oluşturur. Bu anlamda herhangi bir milletin tarihi, doğal çevresi bilinmeden anlaşılamayacağı gibi, ortam da tarihin gelişmesinde önemli etkenlerden biridir. Bu anlamda Arap Yarımadası bu iklimsel ve ekolojik standartların derinden etkilediği bir coğrafyadır.⁴⁰ Arap Yarımadası'nın güney ve kuzeyinde yer alan Arap kabileleri uygarlıkla tanışmışken, orta kısımda bulunan Hicaz halkı susuz ve verimsiz çöl ortasında, gelişmiş devletlerle ilişkilerden uzakta, göçebe olarak kalmışlardır. Söz konusu bölgenin çevresi oldukça sarp bir yerdir. Bölgenin bu coğrafik konumu bölgede yaşayan halkın dış düşmanlardan endişe etmesine sebep bırakmadığı gibi, yine bu sayede canlarını koruma ve menfaat temini için uygarlık araçlarına ulaşmayı bir zorunluluk görmediklerinden insanın yaratılışında bulunan galip gelme ve yenme dürtüsüyle birbirlerinin mallarını gasp etmekle uğraşarak vakit geçirmişlerdir. Bununla birlikte bölge halkı göçebelik dönemlerinde bile ilerideki parlak devirlerine delil olabilecek bir kişilik, vefakarlık, cesaret ve teşebbüs yeteneği vs. gibi ahlaki özelliklere sahipti.⁴¹

Bedeviler için geçim ve beslenme kaynakları başta deve olmak üzere hayvancılıktı; sütünü içerler, etini yerler, soğukta derisini giyecek olarak kullanırlar, yününden elbise ve çadır yaparlardı. Koşullara göre yapılan göçlerde de en büyük yardımcıları bu develerdi. Bundan dolayı deveye “çöl gemisi” denirdi.⁴² Hodgson'un ‘deve göçebiliği’ dediği bu olgu, aslında oldukça teknik ve sosyal beceriler gerektiren, hayli özelleşmiş bir hayat tarzıydı ve bu nedenle de sosyal kesimi kimliklendirmek oldukça zordu. Deve göçebeliği geliştikten sonra önemli bir toplumsal gücün potansiyellerini de taşıdı. Aslında bu sosyal kesimin çölün çetin şartlarında

⁴⁰ Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi-bir önsöz-*, 29.; ayrıca bkz. M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 25.

⁴¹ Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't temeddiünni'l-İslami)*, 44.; İbn Haldun, nefisle ilişkilendirdiği bu özellikleriyle bedevilerin, ilk yaratılıştaki huy ve tabiata buldukları çağda sahip olduklarını söyler. Bu anlamda bedevi aç gözlü değildir; dünyaya düşkün olmadığı için de nefis ve arzularının sebep ve araçlarına ve dünya lezzetlerinden hiçbirine ve sebeplerine sahip değildir. Onun için şiddet ve kuvvetle birlikte şecaat de önemli bir onur konusudur. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 1/309 vd.

⁴² Philip K. Hitti, *The Arabs- A Short History-*, Second Ed, (London: Macmillan and Co. Ltd, 1914), 11-12.; Hakkı Dursun Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992) 1/105-106.; krş. Ahmed Emin, *Ferü'l-İslam-İslam'ın Doğuşu*, 36-37.

daha yoğun ve daha uzun süreleri içeren hareketliliğinin en önemli amili deveydi.⁴³ Nitekim Arap Yarımadası'ndaki kervanların güzergahını genellikle su kuyuları belirliyordu. Bu güzergah, gelip geçen çok olduğu için oldukça güvenilirlikti.⁴⁴ Bu çöl hukuku bütün hicaz şehirlerinde; Taif, Mekke ve Medine'de de geçerli idi. Bedeviler kendi çadırlarında otururken, yerleşikler de kendi klanlarına ait mahallelerinde, hür ve müstakil, hiçbir şahsın emrine bağlı olmadan otururlardı.⁴⁵ Bu yüzden bedevi her şeyden önce saf bir ferdiyetçiydi. İslam'dan sonra bile duasında “*Allah bana ve Muhammed'e merhamet etsin, bizden başka da hiç kimseye*” derdi. Bununla birlikte kabilenin bünyesinde bütün üyeler kan akrabalığından gelen bütün hak ve görevlere malikti ve herkes haklı olup olmadığına bakmaksızın tehlike anında kardeşine yardımla mükellefti.⁴⁶

Genel hatlarıyla Cahiliye Dönemi Arap coğrafyasında en azından İslam'ın doğduğu topraklarda ekolojik panorama böyleydi. Toprağa, hayvanlara, bitkilere, iklime, yer şekillerine kısaca tüm coğrafi ve ekolojik etkenlere sıkı sıkıya bağlı Cahiliye Arabı, bu etkenlerin izin verdiği ölçüde hayatını devam ettirmekle birlikte, bireylerle, gruplarla ve en büyüğünü kabilenin oluşturduğu toplumla ilişkilerini de yürütmek durumundaydı. Bu ilişkilerin genel seyrini ve karakteristiğini de bu faktörlerin şekillendirdiğini söylemek gerekir. Bununla birlikte ekolojinin başatlığı olarak ifade edebileceğimiz, insan hayatını fiziksel, biyolojik ve psikolojik anlamda derinden etkileyerek belli bir karakter kazanmasında en temel işlevi gören bu doğal gerçekliğin, İslam öncesi Arap toplumunun dini eğilimleri ve inanç algısı üzerinde de etkisinin büyük olduğu söylenmelidir. Bu eğilimlerin ve inanç algısının, düşen yağmur miktarından toprağın niteliğine, otlaklardan yer şekillerine, göçebelikten yerleşikliğe ve ticaret yollarına ve insan unsurunun fiziksel ve ruhsal şekillenmesine varıncaya kadar birçok olgunun ekolojik koşullarla ifade edilebileceği vurgulanmalıdır. Tüm bu unsurların her birinin ayrı ayrı değişken olarak farklı anlayışlar gerektirdiğinin de üzerinde durulmalıdır. Nitekim Arap Yarımadası'ndaki hayata dikkatlice bakıldığında, sözünü ettiğimiz doğal ve ekolojik şartların etkisi bariz bir şekilde görülecektir.⁴⁷

Yerleşik düzene paralel olarak tarım hayatına geçen ilkel dönem insanı, yeni yaşam düzeniyle birlikte daha çok kutsallarındaki değişimler olmak üzere kültürel değerleri ve kültür

⁴³ Hodgson, “Hz. Muhammed'in Çağrısı 570-624”, 85.; krş. Durant, *The Story of Civilization-The Age of Faith-*, 157-158.; Tim Mackintosh-Smith, *Arabs*, (New Haven And London, Yale University Press, 2019), 37.

⁴⁴ Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1/141.; krş. Hodgson, “Hz. Muhammed'in Çağrısı, 88 vd.; Arabistan Yarımadası'nın coğrafi konumunu ve ekolojik durumunu farklı açılarıyla detaylı şekilde ele alan bir çalışma için bk. Philip K. Hitti *The Arabs- A Short History*-,31 vd.

⁴⁵ Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 5.; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslam-İslam'ın Doğuşu*, 29.

⁴⁶ Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 3-4.

⁴⁷ Arap Yarımadası'nın zorlu coğrafi şartlarında kabilelerin yurt tutmaları, bu kabilelerin zamanla ve nicelik olarak büyümesiyle birlikte yapılan zorunlu göçler, böylelikle kabilelerin parçalanmaları ve yeni kabile oluşumları ile ilgili detaylı bilgi için şu esere bakılabilir: El-Bekri, *Cahiliye Araçları*, çev. Levent Öztürk, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998); Ayrıca Julius Wellhausen'un tüm Arabistan yarımadasını içine alan ve İbn İshak, İbn Hişam, Vakidi, Taberi, Belazuri, İbn Kelbi, Bekri, İbn Sa'd gibi büyük tarihçilerin verdiği bilgilerle karşılaştırmalı bir şekilde kabilelerin dağılımlarını ve de özellikle Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu coğrafyada ortaya çıkan Ridde olaylarını; literatüre “yalancı peygamberler” olarak geçen ve peygamberlik iddiasında bulunan kabile üyelerini ayrıntılı bir şekilde anlattığı çalışması için bkz. Julius Wellhausen, *İslam'ın En Eski Tarihinin Giriş*, çev. Fikret Işıltan, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960); tabiat koşulları ve yaşam tarzının toplumların düşünüş biçimleri ve sosyal düzenleri üzerindeki etkileri için bk. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslam-İslam'ın Doğuşu*, 82.

unsurları üzerinde de dönüşümler yaşadı. Bu süreçte sadece iktisadında değil, aynı zamanda ve her şeyden önce ona ait olan *kutsalın ekonomisini* kökten değiştirdi.⁴⁸ Başka dinsel güçler devreye girdi; cinsellik, üretkenlik, kadın ve yeryüzü mitolojisi vb. dinsel tecrübe daha somut, hayata daha bağlı hale geldi. Büyük ana tanrıçalar, güçlü tanrılar veya verimlilik cinleri, daha dinamik ve yaratıcı tanrının olduğundan daha fazla insanların ulaşabileceği bir noktadaydılar. Sözelimi büyük bir felaket anında, her şey denendiğinde ve özellikle de gökyüzünden gelen kuraklık, fırtına, salgın gibi felaketler olduğunda insanlar yüce varlığa yöneldi ve ona yalvardı.⁴⁹ Doğaya bağlı olarak tabiat kuvvetleri başka başka şekillerde tesir ettiğinden her biri ayrı bir akıl ve ruh olarak yorumlandı ve sayısız tanrı ortaya çıktı. Bütün bu tanrılar insan ruhunun duyduklarına tercüman olduklarından bunların bir kısmı iyilik meydana getirenler anlamında hayır ilahı, bir kısmı da kötülük meydana getirenler anlamında şer ilahı oldular. Tüm benliklerinde yaşadıkları en yoğun duygu korku olduğundan ibadet olarak zalim ve gaddar olan tabiat kuvvetlerine dua ettiler ve hediye verdiler.⁵⁰

Yerleşik hayatın ileriki aşamasında ise, bölgenin ekolojisinin yönelttiği, iktisadi hayat unsuru olarak gelişen ticari aktivitelere paralel biçimde ortaya çıkan kutsalın ekonomisi yeni ivmeler kazandı ve dönüşümler yaşadı.

Kutsalın beşiği olan ve Kabe'nin de içinde bulunduğu Mekke, Arap Yarımadası'nda iktisadi merkez konumundaydı. Para buraya gelir, burada birikir ve yarımadaya buradan dağılırdı. Mekke halkı paranın gelmesinde, birikmesinde ve dağılmasında kararlarıyla önemli rol oynardı. Paranın sirkülasyonu ve doğal dağılımı onların istek ve arzularıyla ancak yön ve istikamet bulurdu. Bu durumda onlar kendi güçleriyle paranın gücünü birleştirmek suretiyle insanlar üzerinde kurmuş oldukları hakimiyetlerini ve dolayısıyla çıkarlarını tehdit eden ya da edecek olan her tür düşünceye, faliyete ve teşebbüse, sermayenin kendilerinden istediği sertlik ve taviz tanımaz tutum içinde karşı çıktılar ve bunlara en korkunç biçimde müdahale ettiler.⁵¹ Çünkü Mekke haremli ve bu haremli Mekke'nin koruyucu büyükleri tarafından korunması ekonomik istikrarın ve Mekke uluslararası iktisadi merkezi olma niteliğinin muhafazası ile birlikte hayati önemdeydi. Harem kutsaldı, her tür tecavüzdən ve saldırıdan korunmalıydı. Bu yüzden Mekke'de ticaret yapan tüccarlardan Mekke'nin mahremiyeti ve dokunulmaz niteliğini korumak ve haram aylara uyulmasını sağlamak amacıyla bir tür vergi olan 'ıla'ın alınmasına karar verildi; bu amaçla 'Mekke Pakı' kabileler tarafından kabul edildi.⁵² Şirkin de merkezi olan Mekke için bu hukuksal ve zorlayıcı tedbirler de zorunlu görüldü. Nitekim Müşriklerin

⁴⁸ Genelde tarihçilerin Mekke'de putçuluk evresinin başlangıcına yerleştirdikleri Amr b. Luhay'ın Mekke'ye ilk putu getirmesi olayında bile iktisadiyat ile kutsallığın iç içe girdiğini görmek mümkündür. Nitekim kabileciliğin bu denli baskın olduğu bir coğrafyada bir kabile reisinin diğer kabilelere paganizm gibi tevhide aykırı, yabancı bir anlayışı dayatması çok zor bir ihtimaldir. Hatta kendisine karşı hiçbir tepki olmadan bunu başarma imkanı da zayıftır. Dolayısıyla Amr b. Luhay'ın bölgede var olan putperestliği ticari amaçlarla yeniden biçimlendirdiği varsayımı gerçeğe daha yakın gibi görünmektedir. Bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İncasında Putların Yeri", *Milel Ve Nihal*, 11/1 (Ocak-Haziran 2014), 15.

⁴⁹ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 104.

⁵⁰ Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 23.

⁵¹ Ali Murat Daryal, *İslamın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açardan Tablili*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 27/84.

⁵² M. J. Kister, "Mekke ile ilgili bazı rivayetler-Cahiliye'den İslam'a"- *İlk Dönem İslam Tarihi Üzerine*, drl. Ali Aksu, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 51.; krş. Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi-bir önsöz-*, 79-80.

tapındıkları putları barındırma bakımından putlar Mekke’de Kabe’nin içinde ve etrafında toplu halde bulunuyordu. Bu açıdan Mekke, Müşrik değerlerinin en katı ve en sert bir biçimde temsil edildiği ve uygulandığı bir yer konumunda idi. Şirkin iktisadi yaşamla iç içe girmiş kuralları en tavizsiz ve en canlı bir şekilde Mekke ortamında yaşanıyordu.⁵³

Tedbirli, korumacı ve müteşebbis kişiler tarafından idare edilen Mekke, Kabe’nin dini işlevselliği ile bir zamanlar depo halinde iken artık önemli bir ihracat merkezi haline dönüştü. Ticari hayata uluslararası bir nitelik kazandırma ihtiyacı Mekke camiasını bir sermayedar ekonomisinin yayılıp genişleme zorunluluğuyla karşı karşıya bırakıyordu. Yabancı ilahlarla sürekli olarak temasından çok muzdarip olan Kureyş’in müttefiki kabilelerde çok güçlü olan şehirci zihniyetinde artık yeni iktisadiyatın gereklilikleri görülmeye başladı. Mekke nihayet kendi ilahlarını bile ticaret hayatının emrine verdi. Hac dolayısıyla din artık bir burjuva sınıfının emrinde bir tür ‘turistik sanayi’ kurumu haline geldi. İşte bu sermaye sınıfının etrafında da rahipler, şairler ve savaşçılar, yani şehrin ruhani ve cismani koruyucuları saf tutup nafakalarını bu sınıftan temin ettiler ve o cömert zenginlerin teveccühlerini kazanmak için birbirleriyle mücadele ettiler ve fırsat oldukça doğabilecek istisnai bir ticaretten ellerine geçebilecek kazançları düşündüler.⁵⁴

3. Cahiliye Paganizminde Kutsal ve Profan

İnsan yaşamında birçok davranış ya da eylemler biyolojik olarak organizmanın ihtiyaçlarıyla alakalıdır. Fakat arkaik dönem için durum daha fazlasıdır. Çünkü yiyeceklerden meskenlere, nesnelere soyut hislere varıncaya kadar kendisini çevreleyen birçok unsur arkaik insan için ya kutsal ya profandır ya da kutsal veya profan hale gelebilir.

Cahiliye’nin kutsala ilişkin tutum ve tavrını görebilmek için kuşkusuz kutsala yüklediği anlama bakılmalıdır. Bununla birlikte kutsal ifadesi gerek semantik gerekse kavramsal olarak İslam ile alakalıdır. Bu yüzden Cahiliye’nin ‘kutsal’ını anlamlandırabilmek için öncelikle İslam açısından kutsalın ne olduğuna değinilmelidir ki, Cahiliye Arabı için inancıyla ilgili teorik ve pratik davranışlarını anlamak, ancak onun kutsal bildiklerini çözümlenmek suretiyle mümkün olabilir. Nitekim İslam’ın Cahiliye eleştirisi onun pagan esaslı kutsalları üzerinden olmuştur. Ancak kutsal ifadesi, bir inanç sisteminin ana kavramları yanı sıra bu kavramlar etrafında dönen itikadi ve eylemsel hal ve tavırları da içerir. Bir başka deyişle İslam sonrası dönemi Müslüman olarak tecrübe etmiş birinin Müslümanlık öncesi kutsal kavramına pagan kültürün sözselsel, bilişsel ve pratik birikimiyle yüklediği anlam ile sonrasında İslam’ın düsturlarıyla yüklediği anlam arasında bilinçleri karmaşık hale getirecek ve anlam karmaşasına neden olacak herhangi bir şey yoktur.

Türkçe’de kutsallık anlamında kudsiyyet, Arapça’da temiz ve pak olmak anlamındaki ‘kuds’ kelimesinden alınmıştır. Aynı kökten gelen takdis kutsallık nisbet etme, bundan türeyen

⁵³ Daryal, *İslamın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açısından Tablolu*, s.82.

⁵⁴ Joseph Chelhod, *Introduction a la Sociologie de l’Islam*, (Paris: 1958), 114-125 akt. Danişmend, *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, 309-310.; Hodgson, “Hz. Muhammed’in Çağrısı 570-624”, 88 vd.; Kureyş müttefiklerinin şehirci zihniyete adapte olmak suretiyle Mekke iktisadına angajmanları, Mekke’nin kutsal havzasını kabullenmelerini gerektirmişti. Bu kabulleniş o kadar önem arz ediyordu ki, Arap çatışma geleneğinin bir tezahürü olarak bazen müttefiklerin uyuşamamalarına hatta kan dökülmesine kadar varan sürekli mücadeleler ile birlikte gerçekleşmiştir. Bk. Kister, “Mekke ile ilgili bazı rivayetler-Cahiliye’den İslam’a-”, 31.

mukaddes de kutsallık nisbet edilmiş anlamına gelir. Sami dillerde kdş/kds kökünden kelimeler ve Yunanca'da hagios, Latince'de sacrum kelimeleriyle karşılanan kutsal kavramı, bir din içerisindeki unsurları birbirine bağlayarak o dinin bütünlüğünü sağlayan veya kuşatan en temel eleman olup, din bilimlerinde yapılan genel tanıma göre politeizmden monoteizme kadar bütün din biçimlerinin özünü oluşturur. Bu anlamda kutsal, herhangi bir dine inançlı kabul edilen kişiyi tanıya, ritüele, cemaate, doktrine ve ahlaka bağlayan, onun din çerçevesinde kalmasına katkıda bulunan temel tecrübedir.⁵⁵ İslam literatüründe “yaratılmışlık özelliklerinden ve mahiyetinin idrak edilmesinden münezzehe oluş anlamında Allah’a izafe edilen bir kavram” olarak tanımlanan kutsallık, Allah’tan başkasına atfedilemez. Kur’an’ın ifadeleri bağlamında, Hz. Nuh’tan itibaren bütün peygamberler, Allah’tan başka herhangi bir varlığa kutsal vasfını yakıştırmamaları ve kullukta bulunmamaları konusunda milletlerini uyarmıştır.⁵⁶

İslam bilginlerince yapılan kutsal tanımlamaları yanında, pagan inançlar da dahil birçok dinsel anlayışı içeren kültürlerin ortak dinsel tezahürlerini içeren bildik bir açılım Mircea Eliade’ye aittir. Ona göre, kutsal hakkında yapılabilecek ilk tanımlama, onun dindışının zıddı olduğudur. İnsan kutsalın bilincine varır, çünkü bu kendini dindışı olandan tamamen farklı bir şekilde gösterir. En ilkelerinden en gelişmişlerine kadar tüm dinlerin tarihi kutsal gerçeklerin açığa çıkmaları aracılığıyla kutsalın tezahürlerinin birikimidir. Bu anlamda kutsal herhangi bir nesnenin, bir taşın veya bir ağacın içinde ortaya çıkar. Her zaman aynı esrarlı sahne söz konusudur. Bu, ‘tamamen farklı’ bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeğin, ‘doğal’ ‘dindışı’ dünyamızın ayrılmaz bir parçası olan nesnelere içinde açığa çıkmasıdır. Aslında söz konusu olan bizzat taş veya ağaca tapınma değildir. Kutsal taş, kutsal ağaç, taş veya ağaç olarak tapınma nesnesi değildir; onlara tapınılmaktadır çünkü onlar birer kutsal tezahürdürler. Onlar artık buldukları nesnelere değil, ama kutsal olan, tamamen kutsal olan bir şeyi açığa çıkartmaktadırlar.⁵⁷ Bu anlamda ister basit ister karmaşık olsun, bilinen dini inançların tümünde aynı ortak bir nitelik olan insanların tasavvur ettiği gerçek ya da hayali şeylerin birbirine zıt iki cins, iki sınıfa ayrıldıkları gerçeği söz konusudur. Bu sınıflar, kutsal ve profan tabirlerinde olduğu gibi genellikle ayrı ayrı tabirlerle ifade edilirler. Dünyanın iki aleme ayrılmasıyla birinin bütün kutsal şeyleri ihtiva etmesi, diğerinin bütün profan aleme kuşatması söz konusudur. Dini düşüncenin ayırt edici niteliği budur. İnançlar, hurafeler, akideler, mitler kutsal şeylerin tabiatını ve mahiyetini, bunlara atfedilen ve isnat edilen meziyet ve güçleri, tarihlerini, birbirleriyle ve profan alemle olan ilişkilerini ifade eden zihinsel tasavvurlar ya da bu tasavvurların oluşturduğu sistemlerdir.⁵⁸

Kutsal aslında yüce varlıkla olan iletişimin de önemli bir parçasıdır. Bir yanda bir “evren” ve diğer yanda bir ‘kaos’ bulunmaktadır. Fakat eğer tüm meskun alanlar birer ‘evren’

⁵⁵ Kürşat Demirci, “Kutsiyet” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/495.

⁵⁶ Günay Haral, “Kutsiyet” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/497.

⁵⁷ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, X.

⁵⁸ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/74.

ise, bunun böyle olmasının buraların önceden kutsallaştırılmasından, buraların şu veya bu şekilde tanrıların eseri olmasından veya onların dünyasıyla iletişimde bulunmasından ötürü olduğu görülecektir. ‘Dünya’ yani dünyamız, içinde kutsalın zaten tezahür etmiş olduğu ve bunun sonucunda, orada düzeylerin kopmasının mümkün ve tekrarlanabilir hale geldiği bir evrendir.⁵⁹ Bu evrende birbirlerini destekleyen ve geleneksel toplumların ‘dünya sistemi’ adı verilebilecek bir ‘sistem’ halinde örgütlenen kozmolojik imgelerin ve dinsel kavramların birbirlerine zincirlenmeleriyle karşı karşıyayız demektir. İlk olarak, kutsal bir yer, mekanın türdeşliğinde bir kopuş meydana getirmektedir; ikinci olarak bu kopuş, onun sayesinde bir kozmik bölgeden bir başkasına geçişin (gökyüzünden yeryüzüne ve yeryüzünden alt dünyaya) mümkün hale geldiği bir ‘açıklık’ ile simgelenmiştir. Üçüncü olarak gökyüzü ile iletişim, hepsi de bir dizi imge aracılığıyla bunlar arasında fark gözetmeksizin ifade edilmektedir: Temel direk, merdiven ise kutsal dağ, kutsal ağaç, kutsal sarmaşık vb.dir. Son olarak da bu kozmik eksenin etrafında ‘dünya’ uzanmaktadır, buna bağlı olarak eksen ‘yeryüzünün göbek çukurunda’ yer almaktadır.⁶⁰

İlkel inanışların zihinde daha çok iz bırakan soyuttan daha çok somut kutsallaştırmaları ile birlikte, kutsala ileri dinlerin inananlarının zihinlerinde yaratılmışın yaratan ile kurduğu soyut irtibat düzleminde yaklaşan Rudolf Otto’nun, *numen* (tanrı) kelimesinden türettiği *numinous*, kutsal karşılığı olarak önerdiği kelimedir. Ancak his yoluyla anlaşılabilir olan numinous bir ruh halidir ve başka bir hale indirgenemez.⁶¹ Otto’ya göre kutsalı anlamak için bu ruh halinde yaşanan farklı hissiyat anlaşılmalıdır; bu hissiyat sözcüğü bir Hristiyan’ın kutsal kavramından anladığından farklıdır. Hristiyan, kutsaldan şükran, tevekkül, sevgi, inanç, naçizane boyun eğme ve adanmışlık gibi hissiyatları anlar; fakat bunlar hiçbir şekilde ibadetin içeriğini doldurmaz. Vakur bir ibadete has özellikleri bu hissiyatların hiçbirinde bulunmaz. Ona göre bu kavram, ‘yaratılmışlık duygusu’dur. Bu duygu bütün yaratılmışların üstünde olanın karşısında, kendi hiçliğinde boğulmuş, kendi hiçliğiyle ezilmiş bir yaratılmışın duygusudur ve bir tür yönetici mutlak iradenin karşısında hiçlik hissine kapılma ifadesidir.⁶² Rudolf Otto açısından numinousun belli bir hislenme haliyle insan zihnini yakalayıp harekete geçiren bir doğası vardır. Kurtuluş inancı, güven, aşk gibi duyguların üzerinde ve ötesinde, insanı derinden etkileyen, zihni hayrete düşüren, sersemleten başka bir unsur vardır. İnsan bütün gücüyle eş duygu ve sezgileriyle onu aradığı takdirde etrafındaki hayatlarda, yalnızca ibadet sırasında olan beklenmedik coşkulanışlarda ve o coşkulanışların şekillendirdiği ruh halinde, ayın ve törenlerin ciddiyet ve vakarında; dini anıtlarla, binalarla, tapınaklarla ve kiliselerle iç içe geçmiş atmosferde bulur. Otto, tüm bunları *mysterium tremendum* ifadesi ile tanımlar ve ona göre bu his ara sıra hafif bir dalga gibi gelir ve zihne derin bir sükunet sağlar; adeta nefes kesici bir canlılık ve yankılanmayla bir süre devam eder. Diğer yandan *mysterium tremendum* bünyesinde bilinen ‘korku’dan farklı bir his barındırır. ‘Bir şeyi kutsal saymak’ demek, onu herhangi bir korku hissiyle değil, özel bir ürperti hissiyle boyamak, yani numinous

⁵⁹ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 10.

⁶⁰ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 18.

⁶¹ Rudolf Otto, *Kutsala Dair*, çev. Sevil Ghaffari, (İstanbul: Altıkırkbeş Yayınları, 2014), 37.

⁶² Otto, *Kutsala Dair*, 37-42.

kategorisine sokmak demektir. Yani numinous ürkme yerine *ürpertidir*.⁶³ Bu ürperti hissinin en ilkel aşaması acayip, anormal, yarı insan varlıklara, hayaletlere vs. karşı duyulan korkudur, yani *Pan korkusudur*. Bu duygu başlangıçta ‘tekinsiz’, ‘uğursuz’ ya da ‘esrarengiz’ duygusunu uyandırır. İlk insanın zihninde oluşan bu duygu tarihteki bütün din gelişiminin başlangıç noktasıdır. Cinler, şeytanlar, tanrılar hep bu kökten doğar.⁶⁴

Düzensiz, anlamsız ve evrenin iç düzeninde amaçsız bir biçimde dolaşan Cahiliye Arabı, kutsallaştırma ile her bir nesnenin yaratılışın düzenli, amaçlı ve bir anlam etrafında bütünleştiğini idrak eden felsefi bilgisini de edinmiş olmalıdır. Çünkü düzensizlik varsa kargaşa vardır; kargaşa varsa Cahiliye insanı, yaşamının en önemli unsurunu oluşturan bilişsel dirayetten ve yaşam gücünden yoksun olacaktır. Onu ayakta tutan, hayatına düşüncelerinden süzülüp gelen ve onu ruhen besleyen, çevresinde onu hayata bağlayan faktörlerin tüm eksikliklerini gideren ‘zihniyet’ten mahrum olması, onun çöküşü anlamına gelecektir. Böylece o, putların ya da kutsadığı diğer varlıkların gerçekleştirdiğini varsaydığı eylemlerinin evrende bu düzene yönelik hareketler olduğunu düşünecektir. Bir anlamda kutsal, Cahiliye aklında yaşadığı dünyanın işleyişine bir açılım getirir; somut-soyut, maddi-manevi ve iç-dış dünyasında çözümler yapar; eksiklikleri gidermiş ya da bulmacanın eksik parçasını tamamlamış olur. Mircea Eliade’nin dediği gibi, ilkel ya da gelişmiş, inanan insana göre doğa hiçbir zaman sadece “doğal” olmayıp, her zaman dinsel bir değer içerir. Çünkü evren tanrısal bir yaratıdır; tanrının elinden çıkmış olan dünya, kutsallıkla damgalanmış olmaya devam etmektedir. Söz konusu olan yalnızca, tanrı tarafından aktarılan bir kutsallık, örneğin bir tanrının varlığı ile kutsallık kazanan bir yerin veya bir nesnenin kutsallığı değildir. Tanrı daha fazlasını yapmıştır. Bizzat dünyanın yapısında ve kozmik olgularda kutsalın çeşitli tarzlarını tezahür ettirmiştir. Dünya kendini öyle bir biçimde ortaya koymuştur ki inanan insan onu seyrederken kutsalın ve buna bağlı olarak *varlığın* çeşitli tarzlarını keşfetmektedir. Her şeyden önce dünya *vardır* ve bir yapıya sahiptir; bir kaos olmayıp, bir kozmostur. Şu bir gerçektir ki, inanan insana göre ‘doğüstü’ ‘doğa’ya ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Doğa her zaman onu aşan bir şeyi ifade etmektedir. Şayet kutsal bir taş tapılıyorsa bunun nedeni onun taş olması değil, kutsal olmasıdır; onun gerçek özünü ifşa eden taş olma hali aracılığıyla tezahür eden kutsallığıdır.⁶⁵

Kutsallığın Cahiliye insanının bilişsel evreninde karşılığı olan anlamlandırmaların yanında, onun dünyasında kutsallığın yüklendiği somut ve soyut olguların neler olduğu da önemlidir.

4. Cahiliye Paganizminin Parametreleri

4.1. Kutsal Esas: Putun Kutsallığı ve Mana

Putperestliğin cansız varlıklarda var olduğuna inandığı ve değişik kültürlerde aynı şeyi farklı biçimlerde ifade eden ‘esas’ı ile, totemizmin insan, hayvan, eşya ya da evrende kutsal kabul ettiği varlığın her zerresine nüfuz ederek taşıdığına inandığı ve o varlıkların kutsal kabul

⁶³ Otto, *Kutsala Dair*, 43-45.

⁶⁴ Otto, *Kutsala Dair*, 46.

⁶⁵ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 95-96.

edilmesinin temel prensibini teşkil eden ‘esas’ının aynı şey olduğu ya da en azından benzerlikler içerdiği kabul edilebilir. Bunun, Durkheim’in totemizme tamamen hakim ve bazı insan ve eşya kategorilerinde var olan, hayvanı ya da bitkiyi bir şekil altında tasavvur eden, yarı tanrısal bir esasın varlığını öne sürdüğü düşüncesiyle⁶⁶ aynı şey olduğu görülüyor.

Durkheim’in ilkel klanın toteme yüklediği anlama getirdiği açılıma eşdeğer bir yaklaşım İslam öncesi kabile aklına yön veren kutsallık algısında putların işlevleriyle ilgili olabilir. Ona göre dini güç klanın ortak ve isimsiz gücünden başka bir şey değildir ve zihinlerde ancak totem şeklinde tasavvur edilebileceği için, totem amblemi tanrının görünür bedeni gibidir. Dolayısıyla ibadetin oluşturmayı ya da engel olmayı gaye edindiği yardımsever veya korku veren davranışlar ondan kaynaklanıyor gibi görünür. Bundan dolayı ayinler özellikle ona yöneltilir.⁶⁷ Ayinlerin ve ibadetlerin yöneldiği bu güç aslında totem ambleminin telkin ettiği esasa yöneliyor demektir. Bir başka deyişle, totemizm belli hayvanların, belli insanların ya da belli resimlerin dini değildir; bu varlıkların hepsinde var olan fakat hiç biriyle aynı olmayan isimsiz, gayri şahsi bir gücün dinidir. Hiç biri buna tamamen sahip değildir, fakat tümü ona iştirak eder. Bu güç kendilerinde şahsiyete büründüğü özel şeylerden o kadar bağımsızdır ki onlardan önce var olduğu gibi onlar yok olduktan sonra da o kalıcıdır. Geçmiş nesillere nasıl hayat vermişse bugünün nesillerine de o hayat verir, gelecek nesillere de yine o hayat verecektir. Kelime daha geniş bir anlamda alınacak olursa her totem inancının taptığı tanrının o olduğu söylenebilir. Sadece o, gayri şahsi, ismi ve tarihi olmayan, dünyanın içinde var olan, sınırsız sayıda çok şeye karışmış bir tanrıdır.⁶⁸ Gerçekte o canlı ya da cansız nesnelere gizil bir biçimde var olan güçtür ve putların Cahiliye insanı için önemi, sahip olduğunu tasavvur ettiği bu güçten gelir.

İslam öncesi Arap Yarımadası’nın çok derin sosyolojik yapısının farklı inançları farklı ritüellerle üretmekte zorlanmadığı bilinen bir gerçektir. Bölge, çok büyük oranda çöllerle kaplı coğrafyasında kadim kültürlerle beşiklik ettiği gibi, Hz. Peygamber’den çok da uzun olmayan bir dönemde başladığı düşünülen Cahiliye pagan kültürünün putçuluğa evrilen yönüne de geniş bir alanda yaşama fırsatı vermiştir. Durkheim’in totemizm argümanında totem olan varlıklarda var olduğunu savladığı ve adına *kutsal esas* ya da *mana* dediği gizil güç, Cahiliye Arabının yukarıda söylediğimiz gibi daha çok ‘taş’larda bulunduğu gizil güçtür. Putların sadece taştan topraktan yontulmuş cisimler olarak işlevsiz olduklarını ve kabaca önceki nesilleri, ataları taklit etme anlayışı olduğunu düşünmek yetersiz olacaktır. Bu anlamda totemin kutsallığı totemizmin temel bir prensibi ise, putun/taşın kutsallığı da Cahiliye putperestliğinin temel kavramlarından biri olarak görülebilir.

Hatta Cahiliye’de nesnelere aldığı isimlerde bile totemden puta evrilen kaba bir putçuluk izleri vardır. Bu görüşlerin temel savı ise ilkel toplumların gündelik ihtiyaçları, bu ihtiyaçların karşılanması ve doğal olarak da minnet hissiyle ilgilidir. Buna göre ilk toplumlar günlük yiyeceği ile ilgili olan hayvan veya bitkiye önem vermişlerdir. Sonra bu önem daha ileri giderek bir iman konusu haline gelmiş, onun ismini sülale adı olarak almak suretiyle de

⁶⁶ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/379.

⁶⁷ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/411.

⁶⁸ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/348-349.

kendilerini kutsallığa bir bakıma dahil etmişlerdir. Muhtemelen ‘deve ailesi’, ‘karga ailesi’ ve ‘hurma ailesi’ gibi isimler bunlardan kalmıştır. Onlar belirli mevsimlerde ayin ve törenler yapmaya kendilerini zorunlu hissetmişlerdir. Totemin etinin yenilmesini haram kılmaları da bu nedenledir. Bir toplum sığır etinin; diğer toplum, kuşların etinin yenilmesini haram kılmıştır. Totemin eti haram kılınca ona takdir duygusuyla bakılmış, sonra bu takdir ona tapınmaya varmış, sonra da bir adım daha atılarak onun yerini tutacak heykeli yapılmıştır. İşte Arapların en eski yiyecek maddeleri deve eti ve hurma olmasına rağmen bunların yenilmesini haram kılmamış olmakla birlikte putların kutsallığı böyle başlamıştır.⁶⁹

İbn El-Kelbi’ye göre *taşlar* bölgede eskiden beri büyük ölçüde hakim ırk olan Samilerce kutsal kabul edilmiştir. Putlar ‘sıvanmış’ ismini, kurban kanını kutlu taşın üzerine dökme adetinden almışlardır. Bu aslında anlamlı bir davranıştır, bununla birtakım kuvvetler uzaklaştırılmak istenir. Ona göre taşlara ibadet söz konusudur. Beyt Elohim oturduğu ev veya şeydir; Yakub, taştaki uluhiyete hediye olmak üzere taşın üzerine zeytinyağı dökmüştür. Önemli tarihi olaylar için taşlar dikilmiş sonra da bu yerlere ziyarete gidilmiş daha sonra da bunlara tapılmaya başlanmıştır. Tıpkı İsraililerce Yahve’nin görünmeksizin Kaparotlarda, Kerubimler arasında daima mevcut olduğuna inanıldığı gibi Müşrik Araplar da ilahların taşlarda oturduğuna inanmışlardır.⁷⁰

Kuşkusuz bu tapınma, Müşrik Arapların etkisi altında kaldığı eski Sami dinlerinin içerisinde örtülü bir şekilde yer etmiş olan özellikle olağan dışı biçimleriyle taşların, güç yani manayla dolu olduğuna dair tasavvurlarına işaret eder. En eski zamanlardan beri insanlar her gün çevrelerinde gözledikleri doğa olaylarından etkilenmişler ve çoğunlukla da ürkmüşlerdir. Hiç değişmemiş gibi gözüken ve kolaylıkla kudretin işaretleri olarak görülebilen, daha sonraki dönemlerde ezeli ve ebedi gücü temsil eden taşlara baktıklarında şüphesiz korku duymuşlardır. Öyle ki günümüze kadar uzanan süreçte bile eski Sami taş tapımının merkezi olan Suriye’de yuvarlak taşların, üzerinde yuvarlanan kişiye ‘güçleri’nin bir kısmını verdiğine inanılır. Gerçek bir türbeye dönüştürülmeden önce velinin mezarının yapımında kullanılacak taşları küçük bir tepe şeklinde yığmak, Yakın Doğu’da ya da Hint-Pakistan bölgelerinde yaygın bir uygulama olarak görülür.⁷¹

⁶⁹ Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1/173.

⁷⁰ İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 58. (R. Klinge-Rosenberger’in 24 ve 25 no’lu dipnot açıklamaları); bölgenin kadim tarihinde Yahudi kültürünün etkisi İslam’dan önce Cahiliye inançları üzerinde Yahudilik Dini’nin yalnızca benimsenmesi bağlamında değil, bu etki aynı zamanda dini pratiklerin putperestliğin somutlaştırmaları üzerinde de olmuştur. Sözelimi bu yorumlar Kitab-ı Mukaddes’teki şu ifadelerle dayanır: “*Yakub bir taş alıp onu anıt olarak dikti. Yakınlarına “taş toplayın” dedi. Adamlar topladıkları taşları bir yere yığdılar. Orada yığının yanında yemek yediler. Lavan taş yığınınna Yegar-Sabaduta, Yakub ise Galet adını verdi.*” (İncil-Tevrat-Zebur Kutsal Kitap, 10 Mart 2021, Tek. 31:45-47); “*Tanrının meleği, ‘eti ve mayasız pideleri al, şu kayanın üzerine koy. Et sıyını ise dök’ dedi. Güdyon söyleneni yaptı. Rabb’in meleği elindeki değneğin ucuyla ete ve mayasız pidelere dokununca kayadan ateş fışkırdı. Ateş eti ve mayasız pideleri yakıp kül etti*” (Hak. 6:20-21); “*Yakub uyanınca Rab burada ama ben farkına varamadım’ diye düşündü. Korktu ve ‘ne korkunç bir yer!’ dedi. ‘Bu, tanrının evinden başka bir yer olamaz, burası göklerin kapısı.’ Ertesi sabah erkenden kalkıp başının altına koyduğu taşı anıt olarak dikti, üzerine zeytinyağı döktü. Oraya Beytel adını verdi.*” (Tek. 28:16-19)

⁷¹ Annemarie Schimmel, *Tanrı’nın Yeryüzündeki İşaretleri İslam’a Görüngübilimsel Yaklaşım*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2004), 20.

Genelde tarihçilerin Arap Yarımadası'na putun ya da putçuluğun ilk girişiyle özdeşleştirdikleri Amr b. Luhayy'ın, değişik işlevler atfederek toplumuna getirip tanıttığı ve süreç içerisinde kabul gören putların sembol olan biçimlerinin de yine bu düzlemde ele alınmasının imkanı da yok değildir. Yani merkezde “taş” vardır; bu taşların sahip olduğuna inanılan gizil güçlerinin de Cahiliye inanç anlayışının temel dinamikleriyle biçimlendiğini iddia etmek mümkündür. Manaya yöneltilen bu gizil güçlerin mananın bulunduğu somut ya da soyut nesne ile ilişkisi, Cahiliye putçuluğunun sınırlarını aşarak canlı veya cansız tüm eşyanın kutsallığına inanan kültürlerin tamamında görülen müşterek bir olgudur ve tüm bu pagan inanç sistemlerinde bireylerin inanç anlayışının ana esaslarıyla doğrudan bağlantılıdır. Mana ise tek başına kutsallığa işaret eden, sınırları yalnızca kendisiyle sınırlı bir kuvvet olmayıp, işaret ettiği ya da empoze ettiği gücün kılıfından gücün kutsandığı etki çevresine; gücün etkilediği bireylerin kutsalla olan ilişkilerinden kutsalın çevreye yaydığı yasaklara ya da korku yaratan sakıncılara varıncaya kadar birçok unsurla iç içedir. İşte mananın telkin ettiği temas, yeme içme vs. yasakları ve sakıncıları da bireye bu kısıtlamalara uyulmaması halinde yaptırımlara ya da cezalara maruz kalacağı korkusuna da eş zamanlı olarak işaret eder. *Tabu* diye tanımladığımız bu yasaklar ve kısıtlamalar mana ve mananın kılıfı olarak totem, fetiş ya da put ile birlikte pagan inanç sistemini oluşturur.

4.2. Kutsal Esas: Tabu

Tabu kelimesi, Polinezya dillerinde bazı şeylerin genel olarak artık kullanılmamasını gerektiren emir demektir. Aynı zamanda bir sıfat olarak bu tür şeylerin ayırt edici özelliğini ifade eder.⁷² Esas itibarıyla “halk tarafından kullanılması yasak olan nesne” demektir; örneğin temas edilmesi ya da baltalanması caiz olmayan bir ağaca da tabu denir. O ağacın insanı saldırıdan ve temastan meneden özelliği de aynı ismi taşır. Bunun niteliği, temas yasağının hiçbir cezai yaptırımını olmaması, fakat insanı ölüm, körlük, kötürümlük vs. gibi felaketlerle tehdit etmesidir.⁷³ Özetle tabu yasak demektir. Yapılmaması gereken, kaçınılması zorunlu olan davranışlarla kutsallığın taşıdığı düşünülen doğaüstü gizil güce saygı gösterilme zorunluluğuna karşılık gelir. Tabu birçok yasakla anılır; her şeyden önce *temas etmeye* ilişkin yasaklar söz konusudur ve bunlar ilk tabulardır. Diğerleri bunun özel şekillerinden ibarettir ve profan bir varlığın kutsal şeye dokunmaması gerektiği temel prensibine dayanır. Kan, özellikle dini hayata giriş ayini esnasında akan kan ve saçlar dinsel bir etkiye sahiptir ve aynı yasaklara tabidir. Ölü bir beden kutsaldır. Çünkü bedene hayat veren ruh naaşa bitişiktir. Ölümün gerçekleştiği yer de sakınılacak yerlerdendir çünkü ölüne ruhunun orada ikamet ettiği düşünülür. Bir yiyeceğin yenmesinden doğan temas, en içten temas olduğu için özellikle totem işlevi görenleri başta olmak üzere kutsal hayvanları, bitkileri yeme yasağının temeli budur.⁷⁴ Ağaçlar, otlar, kayalar, hatta belli bir bölgeye ilişkin yasaklar da insan ve hayvanlardan oluşan totemlerin kutsallığında beliren tabular gibi aynı yasaklara ve mana değerine sahiptir.

Taşlar da böyledir. Kutsallığın merkezden çevreye doğru sirayet ettiği ve tabuların kutsal alanı tamamen kuşattığı bir iklimde, Cahiliye Arabı en katı bir biçimde bu alanın etkisi

⁷² Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 2/109.

⁷³ Danişmend, *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, 290.

⁷⁴ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 2/113-114

altındadır. Oryantalist Henri Lammes, *L'İslam* adlı eserinde şunları söyler: “*Taşlar Cabiliye ilahlarını türlü şekiller altında yansıtır ve Cabiliye inançlarını oluştururdu. Düzensiz iri taşlar, aşınmış ya da garip şekiller almış ve dikleşmiş tek düze kayalarla birlikte insan, sütun veya kule şeklinde birçok taş vardı. Bunlar yine taşlardan oluşan bir daire içindeydi ve etraflarında yıkandıkları bir kayu, bazen bir de ağaç olur ve o da ya doğrudan doğruya ilah sayılır ya da bir ilah meskeni kabul edilirdi. Savaş ganimetleri, adak silahları, ziyaretçilerin bağışları ve bazen de bir bez parçası veya elbise eteği o ağaca asılırdı. Etrafta da harem denilen alan uzanırdı: insan ya da hayvan tüm canlı varlıklar için bu alan bir sığınak olma ayrıcalığı elde ederdi. Bu haremdeki ağaçlara bile dini bir saygı gösterme zorunluluğu vardı, bu ağaçlardan tek bir dal bile kesilemezdi. Yanından geçerken el sürülen ya da öpülen ilahın etrafında dönerlerdi. Bu tür törenlerde bulunanlar temiz olmak ve dini olarak yeme içme yasaklarına riayet etmeyle yükümlüydü. Kurbanlık hayvanın kanı ve sütü kutsal taşın üstüne veya mabudun ayak tarafında açılmış bir deliğe dökülürdü. Sonra da yemek ayini başlar ve saçlarını kestirmiş olarak ayine katılanlar kurban edilen hayvanın etinden yerlerdi. Bu tören bittikten sonra kutsal haremde çıkarılır, “Hill” denilen normal hayata dönülürdü.”⁷⁵ Profan yaşam karşılığı olarak kutsal hayatın dışında kalan alanı ifade eden Hill,⁷⁶ gerçekleştirilen her kutsal eylem sonrasında kutsalın sınırlarından çıkarak profana geçiş demektir. Söz konusu kutsal ve kutsal alan Kabe ise, kutsalın bir şekilde irtibatlı olduğu ve kendisi etrafındaki birçok nesneyi ve eylemi kapsardı.*

Kutsalın İslam öncesinde de en önemli somut simgelerinden biri olarak Kabe, pagan kültürün kendisinde ve çevresinde tabularla çevrili mahrem bir alan oluşturduğu çok önemli bir merkezdi. Öyle ki bu tabunun sınırları neredeyse insanların zihninde imgesel bir özelliğe sahipti ve bu imge yedi ila dokuz millik bir çapı kuşatan “Harem-i Mekke” tabiri ile somutlaşmıştı.⁷⁷ Kureyşliler ve müttefikleri olan kabileler görünürde kendi mabetlerine bağlı olmakla birlikte harem sahasının dışında bulunan komşu mabetlere karşı bir üstünlük tavrında oldukları için hac mevsiminde dışarıdan gelen hacıların kutsadıkları diğer kutsal makamları ziyaret etmezlerdi. Dışarıdan gelen hacılar Kureyş’in artık kutsal kabul etmediği mevkiden geldiklerinde, mutlaka yenilenmeli ve kılık ve kıyafetini değiştirmeliydi. Bu yüzden o hacı, Kureyşle müttefik kabilelerden birinden ödünç alacağı bir kıyafetle törene katılmak zorundaydı, aksi takdirde tavafı çıplak yapmak zorunda kalırdı. Şayet kendi elbisesi ile yapmakta ısrar ederse artık o elbise ona yasaktı ve derhal orada sırtından çıkarıp atmak mecburiyetindeydi. Öyle ki bu profan yerlerin (Hill) halkının hac için Mekke’ye geldikleri zaman kutsal bölge olan haremde kendi bölgelerinden getirdikleri yiyecekleri bile yemeleri

⁷⁵ Danişmend, *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, 299.

⁷⁶ “Halla” Arapça’da inmek, oturmak anlamındadır. Aslı çözmektir, yani Tevrat’taki anlamıyla (Tek. 24:32) hayvanın eyerini çözmek gibi. Hill ise İbranice’de izin vermek anlamına gelir. Büyük olasılıkla yasaklardan sonra gayri kutsi hayatın başladığına ve serbestliğe işaret eder. Bunun karşılığı olarak hac yasak bölgesi anlamındaki ‘harama’nın asıl anlamı kapatmaktır. Aynı şekilde İbranice’de de balık ağı anlamındaki herem buradan gelir. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 59. (R. Klinge-Rosenberger’in 25 no’lu dipnot açıklamaları)

⁷⁷ Bk. Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 31-32; Kabe’yi yıkmaya gelen Ebrehe’ye Hişam b. Muğire’nin Kabe ile ilgili verdiği şu cevap Kabe’nin kutsallığı adına son derece önemlidir: “*Bizim Kabemiz, sığınacak ve güvenli bir yerdir. Burada av hayvanları yabani hayvanlarla bir araya gelerek toplanırlar. Yurtcu kuşlar zararlı kuşlarla bir araya gelir, birbirlerine zarar vermez ve saldırmazlar.*” Kister, “Mekke ile ilgili bazı rivayetler-Cahiliye’den İslam’a-”, 13.

yasaktı.⁷⁸ Tavaf çıplak ayakla yapılmasına rağmen, ne olursa olsun günlük elbiseler çıkartılırdı. Aksi halde bu elbiseler kutsalla temas edeceği için bunlar da tabu olur ve artık giyilemezdi, orada bırakılmaları gerekirdi.⁷⁹ Çünkü Lakit olarak isimlendirilen bu elbise tavaftan önceki günahkar hayata aitti, yerine yenisinin giyilmesi yeni bir yaşam, bir başka ifadeyle yenilenmeyi ifade ederdi. Dolayısıyla Hareme gelip burada ibadet etmeyi bir yenilenme, hatta bir yeniden doğuş olarak kabul eder, sırtındaki elbiseden kurtulduğu gibi o ana kadar işlediği günahların tamamından da kurtulmuş olduğuna inanırdı. Bundan dolayı günah işlediği elbiseyi bir daha üzerinde taşımazdı.⁸⁰ Aynı şekilde bir puta ait olan bölgeye kaçan develere de bir daha binilmezdi; çünkü artık onlar da tabuydu. Hayızlı kadınların putlarına yaklaşamamaları, onlara dokunamamaları ve ancak belli bir uzaklıkta durabilmeleri de⁸¹ tabunun kutsallık alanının profan alandan ayrımıydı.

Pagan inanç sistematığının zorunlu sonucu olarak, coğrafyanın zor koşullarında hayatta kalmak ya da yaşamlarını idame ettirmek veya kolaylaştırmak amacıyla hayat bulmuş olan profandan kutsala yönelen tabulaştırma eylemleri de vardı. Bunlardan birisi de hastalıktan şifa bulmak, uzun bir yolculuktan salimen dönmek, savaşta galip gelmek amacıyla veya bir nimete şükretmek niyetiyle adak adadıkları zaman ilahları ve putları adına özel isimlerle anılan bazı develerin⁸² tabulaşmasıydı. Örneğin tabulaştırılmış olan Bahire adı verilen dişi devenin, kulağı yarılr ve sırtına binilmez, yünü kırılmaz ve misafirden başka kimse sütünü içemezdi veya sütü sadaka olarak verilir, ilahları için serbest bırakılırdı. Bir başka dişi deve olan Saibe, kişi eğer hastalığından iyileşirse veya istediği bir şey gerçekleşirse, bir şeye kavuşursa serbest bırakmayı adadığı deveydi. Onu putları için serbest bırakır, artık o deveden yararlanılmazdı. Vasile ise dişi deveydi; anası her batında iki yavru doğurursa, sahibi dişileri ilahlarına, erkek olanlarını kendisine ayırırdı. Vasile ile birlikte anası bir batında bir erkek yavru doğurursa o dişinin erkek kardeşine kavuştuğunu düşünürler böylece onlar serbest bırakılır ve Vasile'den de artık faydalanılmazdı. Erkek deve olan Hami'nin soyundan peşi sıra aralarında erkek bulunmayan on yavru doğduğu zaman artık ona binilmezdi; yünü kırılmaz, develeri arasında serbest bırakılır ve başka bir şekilde kullanılmazdı.⁸³

4.3. Kutsal Yön: Mekanın Kutsallığı

Kutsal varlıklar, tanımları gereği diğerlerinden ayrılmış şeylerdir. Onları ayırt eden şey, kendileriyle profan şeyler arasında bir ayrılığın bulunmasıdır. Doğal olarak bunlar birbirinin

⁷⁸ Joseph Chelhod, *Introduction a la Sociologie de l'İslam*, (Paris: 1958), 114-125 akt. Danişmend, *İzahlı İslam Tarihi Kronolojisi*, 305-306.

⁷⁹ İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 59 (R. Klinge-Rosenberger'in 27 no'lu dipnot açıklamaları)

⁸⁰ Mehmet Mahfuz Söylemez, Cahiliye Döneminde Mekke'nin Demografik, İdari, Ekonomik, Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bazı Notlar, *Siyer Dersleri - Mektebe Dönemi*, (Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 126.

⁸¹ İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 38.

⁸² Muhammed Aruçi, "Saibe" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/542.

⁸³ İbn Hişam, *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/131.

dışında şeylerdir.⁸⁴ Her şeyden önce dini hayat ile profan hayat uzayın aynı bölümünde aynı zamanda birlikte var olamazlar. Bir başka deyişle dini hayatın ortaya çıkabilmesi için ona, içerisinde profan hayatın bulunamayacağı özel bir yer hazırlamak gerekir. Mabetleri, mihrapları oluşturma düşüncesi buradan doğar. Uzayın bazı bölümleri kutsal şeylere ve varlıklara ayrılır; buralar onların meskenini oluşturur, çünkü bu kutsal şeyler veya varlıklar belirli bir alanda ancak oraya tam olarak sahip olmak şartıyla oluşabilirler. Bu kutsal yerlerde her ne olursa olsun profan bir şeyle meşgul olmak bile yasaktır.⁸⁵

İşte kutsal ile profanın kimi zaman belli belirsiz, kimi zaman da keskin çizgilerle birbirinden ayrıldığı ve birbirine kontrollü geçişlerin söz konusu olduğu bu alan, *kutsal mekandır*. İbadetlerin, dinsel ayin ya da törenlerin icrası, bireysel ya da toplumsal isteklerin ifadesinde kullanılan her tür materyalin titizlikle korunmasını; şerlerden korunma isteği ve hayırların talebiyle yüzün, yönün veya ellerin belirlenmiş, ayrıcalıklı konum elde etmiş olan bir yere çoğunlukla sözler eşliğinde döndürülmesini zorunlu kılar. Profan yaşamın noktalanıp, kutsal alanın başlangıcını da temsil eden bu konum, kutsal mekana yönelme ya da giriş pozisyonudur. Kutsal mekan, kozmik evrenin canlılar tarafından algılanabilen fiziksel ve duysal bir alanına işaret edebileceği gibi metafiziksel, duyular ötesi bir alana da işaret edebilir.

Kavramın içerdiği alan içerisinde mevcut imgelerin bireye ya da topluma verdiği his, kutsal mekanın 'neresi' olduğuna işaret eder. Bu anlamda kutsal addedilen bir taşın bulunduğu yer, bir kayanın, bir dağın, bir bitkinin, tabiata ait herhangi bir unsurun konumu kutsal mekan olabileceği gibi; profan bir yerin ya da konumun her hangi bir bölümü, tamamı ya da sadece girişi veya bir bina, kendisi ya da çevresiyle birlikte kutsal mekan olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla çok farklı ve değişken kabullenmelerle oldukça heterojen bir kutsal mekan algısı söz konusudur. Heterojenlik, kutsal mekan algılarının farklı ve değişken nitelikleri yanı sıra, kutsal addedilen mekanın inananın bilincinde profan mekandan ayrılması gerektiğine işaret eder. Bununla birlikte kutsal mekan algısının inananın yaşamında profan alana yansıyan ve o alanı etkileyen bir yönü daima vardır. Mircea Eliade'nin dediği gibi, mekanın türdeş olmama durumu, bir kilise örneğinde olduğu gibi, bir inanan açısından bu kilisenin, üzerinde yer aldığı sokağın bulunduğu farklı bir mekana ait olması anlamına gelir. Kilisenin içine doğru açılan kapı, bir süreklilik çözümünü vurgular. İki mekanı ayıran eşik, aynı anda dinsel ve dindışı iki varlık dünyası arasındaki mesafeye işaret eder. Eşik, aynı anda hem iki dünyayı birbirinden ayıran ve zıtlılaştıran sınırdır ve hem de bu iki dünyanın ilişkide bulunduğu, orada dindışı dünyadan kutsal dünyaya geçişin gerçekleştirilebildiği paradoksal yerdir. Bu yüzden insanların eşiklerine de buna benzer bir ayinsel işlev yüklenir ve bu nedenle eşik büyük özen gösterilmesi gereken bir yerdir.⁸⁶

Her kutsal mekan, kutsalın tezahürünü çevredeki kozmik ortamdan bir toprak parçasını ayırma ve onu niteliksel olarak farklı kılma etkisine sahip bir kutsalın ortaya çıkışını gerektirmektedir. Bu amaçla söz konusu olan, ilk amaçları kutsal mekan için *yön belirleme* olan güçlerin veya şekillerin meydana çıkartılmasıdır. Yönsüzlük tarafından beslenen endişeye son

⁸⁴ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/108.

⁸⁵ Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/123.

⁸⁶ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 5.

vermek, sonuçta mutlak bir destek noktası bulabilmek için bir *işaret* gereklidir. Yırtıcı bir hayvanın peşine düşülüp, öldürüldüğü yerde bir tapınak kurulmasında veya evcil bir hayvanın serbest bırakılıp, aradan birkaç gün geçtikten sonra hayvanın aranarak, bulunduğu yerde kurban edilmesinde olduğu gibi, bu yerlerde daha sonra mihrap yükselecek ve kamp ya da köy bu mihrabın etrafında inşa edilecektir.⁸⁷ Özellikle ilkel insan ve toplumların kutsal ve kutsalın unsurlarıyla iç içe yaşama isteğiyle kutsal mekanın ya da kutsal nesnelere etrafında yerleşme arzusu bu toprak parçasına özel mekan niteliği kazandırır. Bu özel mekan, kendisini çevreleyen ve insanlar için bu mekanın dışında kalan ve kutsal olmayan bir kısmının kutsal olmayan diğer bir kısmına nazaran her hangi bir ayrıcalık içermediği, çevrelerini kuşatan ama onlara yaşamlarını kolaylaştırmak ya da zorlaştırmaktan başka herhangi bir anlam içermeyen profan mekanların dışında kalan, özellikli ve dikkat edilmesi gereken alandır. Özel mekan onlar için sadece yerleşim birimi olmaktan öte; gücün, kuvvetin, yaşam amacının ve ölüm ötesinin de anlamını içermektedir.

Kutsal mekan algısının önceliği, yönsüzlüğün neden olduğu, birey ve toplumun gündelik yaşamındaki boşlukların oluşturduğu kaos için gerekli olan işaretle ilgilidir. Bir yerin kutsanmasında hayvanlarla birlikte başka nesnelere de yön bildirmede işlev sahibi olduklarını görmek imkansız değildir. Uzayda herhangi bir alanda; taşlar, putlar, yıldızlar, hatta cinler, şeytanlar vs. ye atfedilen kutsal mekanlar yön bildirmenin mekana işaret eden somut örnekleridir.

Somut ya da soyut, kutsanmış nesnelere terminolojideki karşılığı fetişlerdir. İnsanların kendi elleriyle yapmış olmalarına rağmen mana ile dolu olduğunu kabul ettikleri fetişler, insan eliyle yapılmış olmasına rağmen sonradan insan hayatında özel bir yer tutar. Hatta manevi içeriği hatırlanmadan az çok bir tapınma nesnesi olarak kullanılan kutsal bir kitap dahil olmak üzere hemen her şeye uyarlanabilir hale gelen fetiş putperestinin önemli bir ibadet aracıdır.⁸⁸ Putperestinin bu fetişler için kutsadığı alan, aynı zamanda mekan-şey ilişkisinde önceliğin mekanda mı yoksa eşyada mı olduğuyla da ilgilidir. Bu soruya ancak ihtiyatlı olmak kaydıyla cevap verilebilir. Çünkü Cahiliye Arabı için kutsallıkta tereddütsüz öncelik hakkı elde eden mekanların yanı sıra, kutsal eşyanın mekanını öncelediği ve mekana kutsallık atfedilme nedeni olan durumlar da söz konusudur. Örneğin totemizmin etki alanında ortaya çıkmış kutsal ruhların ağaçlarda ve su kanalları gibi nesnelere yaşadığına dair inanç, kutsanan atalara tapınma, şeytanlara ve cinlere farklı biçimlerde inanma, vesen denilen hiçbir şekilleri olmayan ve sanem adı verilen değişik şekillerdeki çeşitli putlara tapınma, Cahiliye Arabının totemist bilinçten yoksun olmadığını gösterirken⁸⁹, bu nesnelere atfedilen kutsallığın, bunların yaşadığı ya da uzayda işgal ettikleri düşünülen alana sirayetini de açıklar. Bununla birlikte kutsallığın kutsal mekandan nesnelere sirayeti ise, özellikle kutsal şehir Mekke ve kutsal ev Kabe özelinde tereddütsüz bir üstünlüğe sahiptir. Sözelimi Mekke'den ayrılıp yolculuğa çıkan kimselerin Harem'e saygılarını ve Mekke'ye bağlılıklarını ifade etmek amacıyla yanlarında Harem'den alınmış bir taşı götürmeleri, konakladıkları yere bu taşı koyup, o taşın uğur beklemek ve

⁸⁷ Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, 7-8.

⁸⁸ Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri İslam'a Görünüşbilimsel Yaklaşım*, 56.

⁸⁹ Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi-bir önsöz*, 68 vd.

Kabe'ye bağlılık ve sevgilerini ifade etmek amacıyla sanki Kabe'yi tavaf ettikleri gibi o taşın etrafında tavaf etmeleri⁹⁰ mekana bağlı kutsallığın eşyaya nüfuzunu da gösterir.

Cahiliye Arabının putların kutsallığı konusunda geldiği son nokta, putlarla Allah arasında kurdukları ilişki ile, kutsallığın putlara sirayet eden ağırlığını putperest üzerinde derinden hissettirdiği andır. Kuşkusuz Cahiliye insanının putlara tapma nedeni konu bağlamında önemlidir. Her şeyden önce Cahiliye Arabı Allah'ı erişilmez kabul ettiği için ona ulaşabilmek amacıyla araçlara ihtiyaç duymuştur. Kuşkusuz putlara ibadetin en önemli nedeni de bu aracı algısıdır.⁹¹ Put, bir taraftan onu tanrı olarak gören bireyle Allah arasındaki halkayı oluştururken, diğer taraftan da kendisine ibadet eden putperestin Allah nezdindeki koruyucusu olarak görüldü. Çünkü ona göre putlar Allah katında çok değerlidir ve onları memnun etmek Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaktır. Öyle ki Cahiliye Arabı, Allah, her ne kadar erişilmez bir noktada olsa da, onun adına yeryüzünde putların tasarrufla bulunduğu ve putların her birinin ayrı bir işlev yüklendiğine inandı; putlar Allah'ın yeryüzündeki eli konumundaydı ve Allah'ın hayata bu varlıklar aracılığıyla müdahale ettiğini düşündü.⁹² Dolayısıyla putların kutsallığının putperest aklının yeryüzünde erişebildiği her nokta ile ilgisi vardı ve elinin, aklının, hislerinin ve evrenin kendi ufkuna sığdırabildiği her bölgesi, her alanı ve her nesnesi onun için kutsal mekan mesabesindeydi. Bu anlamda yıldızların kutsallığı ile gezegenlere atfedilen kutsallık; taşların kutsallığı ile Kabe'nin kutsallığı ve Mekke'ye atfedilen kutsallık aynı aklın ürünüydü. Bununla birlikte evrenin her birimine Allah adına putların hükmettiği tasavvuruna rağmen, Cahiliye aklı için bu tasavvur ufkun mekansal büyüklüğü ile sınırlıydı; onun için evren yaşam tecrübelerinden edindiği kadardı ve bilişsel ufku da bilgi sınırlarının imkanı ölçüsündeydi. Örneğin Kureyşlilerin, diğerlerinden ayrı olarak, sadece Uzza'ya ziyaretler yapması ve sadece ona hediyeler sunmasının nedeni muhtemelen ona yakın bulunuşlarıydı. Kureyş Kabilesi'nin Uzza'yı seçme nedeninde olduğu gibi, Sakif Kabilesi'nin Lat'ı, aynı şekilde Evs ve Hazrec Kabileleri'nin de Menat'ı seçmiş olmalarındaki neden aynıydı; çünkü ona yakın bulunuyorlardı. Hepsinin de Uzza'ya büyük saygı göstermelerine rağmen, kendi putlarına ve Uzza'ya gösterdikleri saygıyı ve verdikleri değeri Amr b. Luhayy'ın getirdiği beş puta ise (Vedd, Suva', Yeguş, Ya'uk ve Nasr) vermezlerdi. Muhtemelen bunun nedeni de, o putların onlara olan mekansal uzaklığıydı.⁹³

Panayırlar da aynıydı. Panayırlar iktisadi hayatla dini yaşantının fonksiyonel olarak iç içe girdiği kutsal mekanlardı. Sözgelimi Ukaz Panayırı, kendi ihata sınırları içerisinde kutsal mekanın ve hatta düzenlendiği tarihin belirliliği ve bu belirli tarihlerde kimi yasakların korunması itibarıyla kutsal zamanın somutlaştığı özel alanlardı. Panayırların en ünlüsü olan Ukaz, Cahiliye düşünce evreninin yaşamı devam ettirme çabalarına karşılık gelen, böylelikle

⁹⁰ Bu durum, Cahiliye Arabının Mekke'ye saygı göstermekle beraber putlara tapmalarının sebebini de açıklar. topraklarındaki putlar başlangıçta Harem'den alınmış taşlardan başka bir şey değildir. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 26.

⁹¹ Bununla birlikte putperest tarafından dillendirilen bu amaç, Kur'an'ın şiddetle reddettiği bir anlayıştır: “İyi bilin ki, balis din yalnız Allah'ındır. Onu bırakıp da başka dostlar edinilenler, ‘biz onlara sadece bizî Allah'a dâba çok yaklaşırsınlar diye ibadet ediyoruz’ diyorlar...” (Zümer 39/3).

⁹² Söylemez, “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri”, 17.

⁹³ Bk. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 36.

kutsal mekan algısının put bölgesine yüklediği anlam ile yaşamın birbiriyle olan girift ilişkisinin tezahürüydü.

Yarımadanın sakinleri olarak göçebelerle yerleşik hayat sürenler, ekonominin kalbi olan panayırların merkezine yani şehre bağımlıydılar. Şiddetin ve belirsizliğin hakim olduğu bir dünyada şehirde, kutsal ve profanı bütünleştiren bir iklim hakimdi ve yerel tanrıların koruyucu olduklarını düşündükleri pazarın ve pazar yerinin kutsallığı, iç çekişmelerin durdurulmasını zorunlu kılıyordu.⁹⁴ Kutsal mekanın sunduğu imkanlarda Zilkade ayının başında kurulan ve yirmi gün süren Ukaz'da anlaşmazlıklarını çözerler, esirlerini mübadele ederler, hatta şiiir gibi sanatsal aktivitelerini bile gerçekleştirirlerdi.⁹⁵ Böylelikle panayırların, tüm katılanların paylaştığı ortak kutsallıkları sayesinde, bir yandan iktisadi yaşam kutsal zaman diliminde tüm çekincelerden uzak bütün hızıyla devam ederken, diğer yandan da dini törenler, tavaflar ve putlara ibadetler gerçekleşirdi. Bir bakıma Cahiliye Arabı, mekansal kutsallığın tezahürü olan bu panayırlarda, ortak bir dünya görüşünü ve ahlaki ve toplumsal sorumluluklar yükleyen şeref kavramını özel kuralları bulunan şiiir sanatlarından, öyle ki özel lehçelerinden sıyrılıp genel bir dil ile ifade edilen bu şiiir sanatlarından öğrenmişti.⁹⁶

Fakat kadim tarihi boyunca kutsal yönün en açık tezahürü hiç kuşkusuz Kabe özelinde gerçekleşti. İslam öncesi Mekke'de yaşamının imkanı ekolojik ve coğrafi koşullarda ancak Kabe ile mümkündü. Dönemin Kabesinin *kable* niteliği, içerisinde yerel güçlerin putları ile birlikte çevre kabilelerin putlarının da yer alması gibi çok yönlü belirleyicilerin bir arada bulunması ve en büyük ilah kabul ettikleri Allah'a atfedilen kutsal mekan olması dolayısıyla da bu binanın kendisi ve çevresiyle birlikte kutsal mekanın en seçkin örneği olmasını sağladı.

Kabe'nin tüm kabileler için kutsal mekan addedilmesi ve ortak tapınak olarak görülmesi, bu kabilelerin putlarını Kabe'ye koymuş olmalarıyla ilgiliydi. Her kabile kendi putuna bağlıydı ve bu put onun bir tür koruyucu meleği idi.⁹⁷ Dolayısıyla Kabe putlardan oluşan tanrılar panteonunda tüm benzerlik ve farklılıklarıyla putperestliğin somut ve soyut tecrübesini birleştiren Kureyş'in birlik sembolü oldu. Kabe'nin sadece kendisi değil, bizzat çevresini ve çevresindeki Hacer-i Esved gibi taşlarla temsil edilen kutsal öğeleri de içine alan kutsanmış bölge de onun taşıdığı öneme sahipti ve tüm bu bileşenler bölgede meskun tüm kabileler arasındaki uzlaşımın da belki de en önemli amiliydi. Kabe bu görüntüsüyle tüm kabileler için kutsallığı en yoğun bir biçimde kendi üzerine çekmekle birlikte, merkezinde yer aldığı Mekke şehrini de sembolize ediyordu. Kabe'nin bu dini işlevsel konumu ve kutsal mekan olgusunun en belirleyici ve cezbedici niteliklerini taşıması onu kutsallığın merkezine yerleştirdi. Ondan başlayan ve çevreye sirayet eden kutsallığı ve dini iklimde merkezin periferi üzerindeki etkisiyle Kabe, Mekke otoritelerini ve seçkinlerini ekonomik ve sosyal açıdan pragmatik politikalar geliştirmeye itti. Yapılan ekonomik ve dini yatırımlarla birlikte gerçekleştirilen ritüellerin ve konulan yasakların özü hep bu en esaslı kutsal mekan Kabe için oldu.

⁹⁴ Lindholm, *İslami Ortadoğu*, 134.

⁹⁵ Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 38.

⁹⁶ Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 2 vd.

⁹⁷ Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 31.

Kabe'nin korunması Kureyş'e ait olduğu için de, Kureyş Araplar arasında büyük bir nüfuz elde etti. Kureyş'in Kabe ve hacılarla ilgili görevleri yanı sıra bu nüfuz onlara savaş zamanlarında da büyük bir ayrıcalık kazandırdı. İtibarlı kabile Kureyş ileri gelenleri, Kabe'nin kendi geçimleri açısından önemini iyi bildiklerinden, o kutsal yeri en güzel şekilde yönetmek ve Arabistan'ın her köşesinden halkın oraya gelip toplanması için çaba sarfettiler. Uygun yerlerde hacılara su vermek, yemek yedirmek için özel yerler kurdular.⁹⁸ Kureyş'in bu etkinliği dolayısıyla Kabe, artık Arapların milli mabedi haline geldi. Hatta diğer kabilelerin kendi yerel putlarının Kabe'de temsil edilmesini istemeleri bile bununla ilgiliydi. Bu durumun kaçınılmaz sonucunda ise Kabe faktörü, tüm civar Arap kabileleri arasında dini birlikteliğe bağlı olarak aralarındaki ihtilafları da ortadan kaldıran siyasi bir birlikteliğe dönüştürdü.⁹⁹

Kabe'nin kutsal mekan konumu, tüm kutsallıkların gerektirdiği ibadetler, törenler, hediyeler gibi kimi pratiklerle ya da yasaklar ve sakınmalarla çevrili olmasını zorunlu kılıyordu. Her şeyden önce Kabe merkezden çevreye yayılan bir kutsallık, yani haremli. Harem ise 'yasaklar bölgesi'ydi.

Araplar Kabe'ye saygı için senede dört ayı, Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Receb aylarını 'Eşhuru'l-Hurum' şeklinde kavramlaşan, savaş ve yağmacılığın yasak olduğu aylar olarak ilan etmişlerdi. Bunlardan İlk üçü hac ayları, Receb ayı daha çok umre ayıydı. Devamlı savaşlar ise, ticari faaliyetler açısından zararlıydı.¹⁰⁰ Mekkelilerin bu zamanlarda geliş-gidiş güvenliği koruma gayesiyle yılın dört ayını kutsal mekanda, yani haremde kutsal barış ayları olarak belirlemeleri, kabilelerin büyük çoğunluğunda kabul gördü. Kendi aralarındaki dayanışma, Mekke'ye yapılan hac seferinin hedefini teşkil eden Kabe'deki Arap putperestliğinin olağan dışı gelişimini temsil ediyor gibi görünen ibadet vesilesiyle sağlandı.¹⁰¹

Kutsal mekan Kabe'nin Mekke ile ilgili mekansal kutsallık ilişkisine gelince; Kabe'nin, kutsal yön ile özdeşleşmesi kutsal mekanın çekirdek kısmını oluşturmayı hak ediyorsa şayet, aynı karakteristiğe sahip, çekirdeğin içinde bulunduğu kabuk da aynı ölçüde ve aynı değerle kutsal yön niteliklerini içerir ve aynı hakka sahiptir. Kabe ile Mekke ilişkisi böyleydi. Yerel ve bölgesel kutsallıkları olan putların konumlandırıldığı, işlevlerine göre tasniflerin yapıldığı kutsal mekan olarak da Kabe; Kabe'nin içerisinde bulunduğu şehir olarak Mekke,¹⁰² Cahiliye'nin maddi ve manevi evrenini teşkil eden ve Cahiliye bilincinin kendisine göre şekil aldığı baş şehirdi. Kutsal Yön, yer, zaman, mekan ve nesnelerin birleştiği bu baş şehir, gerçekte uzun zaman boyunca bu kutsalların ritminde ve kozmik düzeninde oluşan ve düzene dahil olan ticari yaşamın da ana kucağıydı. Bu özellikleri ile Mekke, Cahiliye pagan bileşenlerinin konglomerasıydı. Bu konglomerada kutsallarla iç içe geçmiş ve ayrılmaz bir

⁹⁸ Ahmet Refik, *Tarih-i Umumi-Araplar-*, 25-26.; Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't temedünni'l-İslami)*, 46.; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 11-12.

⁹⁹ Joseph Chelod, *Introduction a la Sociologie de l'İslam*, (Paris: 1958), 114-125 akt. Danişmend, *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, 306.; Krş. Hodgson, "Hz. Muhammed'in Çağrısı 570-624", 94 vd.

¹⁰⁰ Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 130-131.

¹⁰¹ Hodgson, "Hz. Muhammed'in Çağrısı 570-624", 94.

¹⁰² Carl Brockelmann, bu özellikleri ile ilgili olarak Batlamyus'un Mekke şehrini güney Arapçasında mabed anlamına gelen 'mikrap' kelimesi ile aynı anlamda 'makoraba' diye andığını söyler. Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 2 vd.

biçimde onlara bağlanmış olan iktisadi hayatla birlikte tüm sosyal unsurları özellikle kutsal ve inanç bağlamında dışta bırakmak mümkün değildi. Ticari yaşam dini hayatın çok önemli bir unsuruydu ve Kabe ve kutsal kabul edilen nesnelere de içine alan bileşenleriyle birlikte düşünüldüğünde Mekke, bu kutsallık evreninin öznesiydi.

Mekke, kutsala işaret eden yönü en bariz bir şekilde sembolize eden Kabesiyle, kendisini çevreleyen özel alanlar, Ukaz Panayırı ve diğer tüm kutsal alanları bütünüleyen kapsayıcı konumuyla Cahiliye dini anlayışının kutsal yöne tekabül eden kutsal mekanıydı. Mekke'nin kutsal görünümü, onun kutsal havzasında yaşama isteğinde bulunan insanların kendisine yüklediği anlamla özdeşleşti. Bu, Cahiliye Arabının o iklimde yaşama arzusu ve hatta gereksinimlerini karşılama adına zorunluluk olduğu kadar, kendi varlığını anlamlandırdığı ve yaşamına gerçeklik kazandırdığı somut bir hakikati tecrübe etme imkanını elde etmesiyle de ilgiliydi. Mekke halkı ise, diğer Arap kabilelerinin aksine kentli bir toplum olduklarından daha organize bir yönetim biçimi oluşturmuşlardı. Aralarında başkanlık görevi, Kabe'nin hizmetini gören ve perdedarlığını yapan kişiye aitti.¹⁰³ Kabe faktörü ile Mekke'nin idaresinde dini, siyasi, ekonomik, idari ve güvenlik gibi tüm sosyal unsurlar birbiri ile kaynaştı.

Dönemin koşullarına göre, yöneticilik veya idari işler sayılan bu önemli görevler, Kureyş Kabilesi boyları arasında dağıtıldı ve bunlardan her birine bir veya daha fazla görev verildi. Sidanet, Sikaye, Rifade, Ukab, Nedve, Kıyade, Meşveret, İsnak, Kubbe, Einne, Sefaret, İsar, Hükümet, İmare gibi adlarla anılan bu görevler, Kabe'nin yönetiminden hacılara su ve yemek sağlama; danışma meclisi görevinden bayraktarlık görevine; kumandanlık görevinden savaş aletlerini temin etmeye; hakimlik görevinden savaş atlarını yetiştirme görevine varıncaya kadar sosyal hayatın değişik katmanlarıyla ilgili işlerle, yönetim, yargıcılık ve komuta gibi tüm siyasi, ekonomik ve askeri işler Kureyş'in kolları arasında dağıtıldı.¹⁰⁴ Görünürde kuvvetler ayrılığı benzeri bir ilke benimsenmiş olmakla birlikte aslında tüm bu görevler Kureyş'in uhdesindeydi ve tüm görevler ve görev alanları Mekke'nin kalbi olan Kabe'nin kutsal mekan işlevlerine eklenildi. Mekanın kutsallığı onun dışında kalan alanların sıradanlığı ve homojenliğini gerektirmesine ve profan mekanlara aleladedelik izafe etmesine rağmen, bu durumun Mekke konglomerası için geçerliliği yoktu. Çünkü tüm bileşenler kendine özgü bir biçimde dini yaşam içerisinde profandan kutsala doğru seyretti. Kısacası Kabe'nin biricikliğinde onunla her durumda bağlantılı iç içe geçmiş, çok farklı kolları ve işlevleri, kutsal mekan Mekke'nin kutsal yön vasfıyla ilgiliydi.

Sonuç

İslam sonrasında tevhid ilkesine tam bir samimiyetle teslim olmuş ilk muhatapların daha çok puta tapıcılıkla özdeşleşmiş önceki yaşamlarını tanımlama şekli Cahiliye'dir. Dönemin buhranlı iklimini tasvir ederken bir inanç kaosu içerisinde yaşamış olduklarını vurgulamak anlamında kullandıkları Cahiliye, İslam'ın öncesini ve sonrasını tecrübe etmiş ilk muhatapların hem referans dünyalarına karşılık gelir, hem de onlar için cehaletle geçen karanlık günlerin adıdır. İlahiyatçılar tarafından farklı etimolojik tanımlamaların yapıldığı

¹⁰³ Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't temeddünni'l-İslami)*, 48.

¹⁰⁴ İbn Hişam, *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 1/173 vd.; Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't temeddünni'l-İslami)*, 51-52.

Cahiliye, bilgisizliğe işaret etmekle birlikte ahmaklık, ferasetsizlik, bilinçsizlik gibi özellikleri; zorbalık, zulüm, çapulculuk gibi davranış biçimlerini ve İslam öncesi dönemdeki inanç kaosunu niteler. Fakat şu bir gerçektir ki, İslam öncesi dönemin tecrübesi olarak Cahiliye, sosyolojik anlamda bir zihniyet dünyası kurgusudur.

Dönemin dini hayatını eksiksiz bir şekilde tanımlama olanağından yoksun olmamıza rağmen, putların kutsallığı ve put kültü, kutsanan nesnelere, kutsallık atfedilen yerlerin özelliklerine ithafen yapılan ritüeller gibi kimi davranışlar hakkındaki bilgilerimiz ışığında, Cahiliye inanç anlayışının ana esaslarına ilişkin temel bir anlayış sahibi olma olanağımız da vardır. Buna göre, dönemin inanç ikliminde görünen Cahiliye tasavvurları öncelikle hayatı anlamlandırmaya ilişkindir. Arapların zorlu coğrafyada karşılaştığı doğal güçlükler ve yaşamın devamına ilişkin imkanları çepeçevre kuşatan coğrafi ve ekolojik belirleyiciler, Cahiliye inanç algısının ana unsurlarıdır. Araplar arasında en önemli gelir kaynağı olan üretim araçları, tarım ve iktisadi faaliyetlerin yaşamsal etkilerinin de Cahiliye karakteristiği üzerindeki ağırlığı yadsınamaz. Bununla birlikte gizemli atmosferi ve uçsuz bucaksız derinliğiyle çöl deryası, Cahiliye Arabını fiziksel ve ruhsal açıdan etkisi altına alırken, cin olarak telaffuz edilen görünmeyen alemin insanı ürperten korkusuyla tanıştırır.

Gündelik ihtiyaçlar, hayatın dayattığı güçlükler, bilinen doğal faktörler ve var olduğuna inandıkları bilinmeyen soyut güçlere duyulan saygı ve korku hisleri gibi parametreler Arapların inanç havzasını oluşturur ve kutsal kavramını üretir. Bu anlamda yaşamın devamında önemi olan her şey kutsal olabilir veya kutsal alanına dahil olabilir. Kutsal kabul edilen nesne, sahip olduğu kutsallıkla ve kutsallığı açığa çıkarmasından dolayı tapınma konusu olacak seviyeye erişir. Çünkü artık oldukları nesnelere olmaktan çıkmışlardır; farklı, kendilerinde olağanüstü nitelikler taşıyan, doğal dünyadan ayrı birer kategoridirler. Kutsallık, Cahiliye Arabına öyle bir duygu yükler ki, bu duygu insanı tüm benliği ile yakalar ve kontrol eder. Hayatının anlık bir kesitinde, kutsalına ibadet esnasında, dini nesnelere, ayinlerde ve törenlerde heyecan, itimat, sevgi gibi duyguların ötesinde derin bir sükunete, ruhun derinliklerinde sarsılmalara ve en önemlisi korkudan farklı bir his olarak ürpertiye neden olur.

Kutsallığın görüngülerinin en fazla müşahade edildiği nesnelere kuşkusuz putlardır. Putlar, coğrafi ve ekolojik değişkenlere olan çok varyantlı bağımlılıkla Cahiliye Arapları arasında en fazla itibar kazanan kutsal nesnelere dir. Doğanın her zaman için Cahiliye insanını aşan, tedirgin edici bir gücü vardır. Dolayısıyla Cahiliye kutsallığı putları yaşam ritminin en merkezine yerleştirir. Çalışma hayatı, ürünler, hayvanlar, yolculuklar, beklentiler vs. zamana bağlı tüm eylemler ilgili putun kutsallığının kendisine empoze ettiği ritim eşliğinde gerçekleşir. Bununla birlikte her kabilenin kendine özgü bir putu vardır ve kendi putunu önceleme ve yüceltme algısı muhtemelen kabilelerdeki yüce tanrı anlayışının temelinde yer alan düşüncedir. Zamanla bu algı yerini herkesin bilincinde varlığı kabul edilen Allah gerçeğine bırakacaktır. Bir anlamda putlar Cahiliye Arabı için en yüce tanrılar değildir; yüce varlığa erişmede aracı, yeryüzünde kutsalın tezahürü olan varlıklardır. Yüce varlık ise Allah'tır. Fakat Cahiliye insanı Allah'ı, büyük kudretleri gerektiren işleri yapma potansiyeline sahip tek varlık olarak kabul etmekle birlikte, putları da onunla ontolojik irtibatları ve fonksiyonları olan kutsallar olarak

görür; onlardan beklentileri vardır, istekler onlara dillendirilir, ihtiyaçları karşılamaları beklenir ve korkularını gidermeleri için onlara sığınılır.

Cahiliye’de kutsallık atfedilen putlara tapmanın kutsallıkla ilgisi, somut bir nesne ve bu nesnenin gündelik bilinç haliyle kutsal kabul edilışinden daha fazlasıdır. Çünkü bu varlıkların her zerresinde var olduğuna inandığı isimsiz, gayri şahsi tanrısal bir esas vardır. Bu esas kendilerinde şahsiyete büründüğü putlardan bağımsızdır; onlardan önce var olduğu gibi onlardan sonra da var olmaya devam edecektir, bireyler öürler, nesiller gelip geçer, fakat bu güç daima vardır. Gerçekte o güç, canlı ya da cansız nesnelere gizil bir biçimde var olan ve o nesnelere karışmış tanrısal güçtür; o manadır. Kutsal ve mana kavramlarını tamamlayan diğer kavram ise tabudur. Tabu, yasak demektir; kutsallığın taşıdığı tasavvur edilen doğüstü gizil güce saygı amacıyla yapılmaması gereken, kaçınılması zorunlu olan davranışlardır. Cahiliye Arabı, Putun kutsallığının telkin ettiği yasakları da içeren tabunun ve kutsallığın, kendi evrenini tamamen kuşattığı yasaklar ikliminin etki alanındadır.

Cahiliye kutsallığının diğer unsuru kutsal yöne dönüştür. Kutsal yön, Cahiliye insanının kutsalla tüm kesimler tarafından en çok tecrübe edilen tarafıdır; vazgeçilmezdir, kalıcıdır, geleneğin ve tikel kutsallığın ötesine geçen ve hepsini kuşatan bir vasfı vardır. Merkezinde Kabe’nin olduğu, Mekke şehrinin bir çatı gibi kutsal bölgeyi kuşattığı, tüm yönlerin kutsal yönün ve kutsal mekanın yüzüne baktığı bu korunmuş bölge ise, kutsallık ve yön-mekan ilişkisinin tepe noktasıdır. Yönün kutsallığından mekanın kutsallığına doğru akan bu tecrübeye kutsalla profanın uzayın bir bölümünde mekansal bölünmesi söz konusudur ve o ayırım çizgisinde kutsal başlar. Kutsal taşların konumlandırıldığı yerlerden bu yerlere ibadet ya da dua amaçlı dönüşlere kadar tüm ritüeller, kutsal yön ve kutsal mekan olgusuna karşılık gelir.

Kaynakça

Aruçi, Muhammed. “Saibe” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35/542-543, Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Atay, Hüseyin. İslamdan Önce Arap Yarımadasında Putpereslik ve Yayılışı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 6/1(Nisan 1957), 80-98.

Bilgin, Vecdi. “ ‘Sosyal Akışkanlık’ Kavramı Üzerine”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/2 (2003), 297-309.

Brockelmann, Carl. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1964.

Çağatay, Neşet. *İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Danışman, Nafiz. “ ‘Cahiliyye’ Kelimesinin Mana ve Menşei”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1, (1956), 192-197.

Danışmend, İsmail Hami. *İzablı İslam Tarihi Kronolojisi*, 1 Cilt, İstanbul: Bab-ı Ali Yayınevi, 1960.

- Daryal, Ali Murat. *İslamın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açısından Tablili*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1999.
- Demirci, Kürşat. “Kutsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26/495-496, Ankara: TDV Yayınları, (2002).
- Durant, Will. *The Story of Civilization-The Age of Faith-*, New York: Simon And Schuster, XVI. Print, 1950.
- Duri, Abdulaziz. *İlk Dönem İslam Tarihi-bir önsöz-*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.
- Durkheim, Emile. *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, 1-2 Cilt, İstanbul: Tanin Matbaası, 1923.
- El-Bekri. *Cahiliye Arapları*, çev. Levent Öztürk, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Emin, Ahmed. *Fecrü'l-İslam-İslamın Doğuşu*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976.
- Esat, Mahmut. *İslam Tarihi*, Sad. Sadi Irmak, İstanbul: Tan Matbaası, 1965.
- Fayda, Mustafa, “Cahiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7/17-19, İstanbul: TDV Yayınları, (1993).
- Gündüz, Şinasi. “Arap Paganizmi Cahiliye: Kur’an’ın İndiği Tarih”, *Siyer Dersleri-Mekke Dönemi*, ed. İdris Söylemez, 79-101, Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Haral, Günay. “Kutsiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26/497, Ankara: TDV Yayınları, (2002).
- Hitti, Philip K. *The Arabs -A Short History-*, London: Macmillan and Co. Ltd, Second Edit, 1914.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.
- Hodgson, Marshall G.S. Hz. Muhammed’in Çağrısı 570-624, çev. Ahmet Demirhan, *İslam’ın Serüveni 1*, Ed. Metin Karabaşoğlu, 83-127, İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- İbn al-Kalbi. *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, çev. Beyza Düşüngen, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman. *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, 1 Cilt, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- İbn Hişam, Muhammed. *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, 1 Cilt, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İncil-Tevrat-Zebur Kutsal Kitap, 10 Mart 2021, <https://incil.info>
- İbn İshak, Muhammed. *Siyer*, çev. Sezai Özel, İstanbul: Akabe Yayınları, 2. Basım, 1980.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 1991.

- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. Kürşat Atalar, İstanbul: Pınar Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Kayaoğlu, İsmet. *İslam Kurumları Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1984.
- Kister, M. J. “Mekke ile ilgili bazı rivayetler-Cahiliye'den İslam'a”- *İlk Dönem İslam Tarihi Üzerine*, Der. Ali Aksu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri, çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Lindholm, Charles. *İslami Ortadoğu*, çev. Balkı Şafak, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- Nöldeke, Theodore. “Arabs (Ancient)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Editör: James Hastings et al. 1/659-673, London: Prin. Morrison & Gibb Limited, 1908.
- Otto, Rudolf. *Kutsala Dair*, çev. Sevil Ghaffari, İstanbul: Altıkkırkbeş Yayınları, 2014.
- Refik, Ahmet, *Tarih-i Umumi-Araplar-*, 5 Cilt, İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askeri Neşriyatı, 1328.
- Schimmel, Annemarie, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri, İslam'a Görüngübilimsel Yaklaşım*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.
- Smith, Tim Mackintosh-. *Arabs*, New Haven And London: Yale University Press, 2019.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri”, *Milel Ve Nibal*, 11/1, (Ocak-Haziran 2014), 9-50.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. Cahiliye Dönemi'nde Mekke'nin Demografik, İdari, Ekonomik, Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bazı Notlar, *Siyer Dersleri-Mekke Dönemi*, ed. İdris Söylemez, 102-127, Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammet Mekte'de*, çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Wellhausen, Julius, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1960.
- Yıldız, Hakkı Dursun vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1 Cilt, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992).
- Zehebi, İmam. *Taribu'l İslam*, çev. Muzaffer Can, 1 Cilt, İstanbul: Cantaş Yayınları, 1994.
- Zeydan, Corci. *İslam Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't Temeddünni'l-İslami)*, çev. Nejdet Gök, 1 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Basım, 2012.