

**Cahiliye Dönemi Sosyal Hayatında Nesep Kültürü**  
Genealogical Culture in the Social Life of the Jähiliyya Period

**Ömer Aras**

Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Ana Bilim Dalı  
Asst. Prof., Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Department of Islamic History  
Bolu / Turkey  
omeraras@ibu.edu.tr  
orcid.org/0000-0003-3404-7862

**Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü:** Araştırma Makalesi / **Article Type:** Research Article

**Geliş Tarihi:** 7 Nisan 2024 / **Date Received:** 7 April 2024

**Kabul Tarihi:** 12 Temmuz 2024 / **Date Accepted:** 12 July 2024

**Yayın Tarihi:** 15 Aralık 2024 / **Date Published:** 15 December 2024

**Yayın Sezonu:** Aralık 2024 / **Pub Date Season:** December 2024

**Atıf:** Aras, Ömer. "Cahiliye Dönemi Sosyal Hayatında Nesep Kültürü". *Akademik Siyer Dergisi*  
Cahiliye Özel Sayısı (2024), 2-32.

**Citation:** Aras, Ömer. "Genealogical Culture in the Social Life of the Jähiliyya Period". *Journal of*  
*Academic Sirah Jähiliyya Special Issue* (2024), 2-32.  
<https://doi.org/10.47169/samer.1466627>

**İntihal:** Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

**web:** <http://dergipark.gov.tr/samer> **e-mail:** akademiksiyerdergisi@ksu.edu.tr

**Yayıncı:** KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

**Published by:** KSU Sirah Researches Application and Research Center

**Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların Kaynakça'da belirtildiği beyan olunur.

**Ethical Statement:** It is declared that during the preparation process of this study, scientific and ethical principles were followed and all the studies benefited from are stated in the bibliography.

Bu makale Creative Commons Atıntı-Gayriticari Türetilemez 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-Nc 4.0).

## Öz

Nesep kan bağı anlamına gelir. Akrabalık ve soy ilişkileri bu temel üzerinden şekillenir. Arap kültüründe siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alana etki eden merkezi bir olgudur. Bu hem İslam hem de Cahiliye dönemi için geçerlidir. Zira her iki dönemde de kabîle sosyal dokunun hâkim unsurudur. Kabîleler ise kan bağı üzerinden teşekkül eder. Bu bakımdan nesep kabîlevî toplumda hayati konumdaki asabiyetin nüvesini teşkil eder. Asabiyet, merkezi bir otoritenin bulunmadığı toplumlarda kişi için koruyucu bir kalkandır ve onun hayatta kalmasını sağlar. Bu çalışmada Cahiliye döneminde Arap sosyal hayatında nesep kültürünün ne ölçüde etkili olduğu ele alınacaktır. Çalışmanın giriş bölümünde nesep olgusunun Arap sosyal hayatındaki konumunun belli bir dönemle sınırlandırılarak ortaya konulmasının imkânı sorgulanmış ve buna dair cevaplar verilmiştir. Nihayetinde kadim, yaygın ve güçlü bir olgu olarak nesebin Cahiliye ve İslamî dönem çerçevesinde bir bütün olarak ele alınması gerektiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca İslamî dönemde ortaya konan kimi uygulamaların, yapılan düzeltmelerin Cahiliye dönemindeki nesep kültürünün anlaşılmasına katkı sağlayacağı vurgulanmıştır. Takip eden başlıklarda Cahiliye döneminde Arap zihniyetine hâkim olan nesep olgusu kişi, kabîle ve kabîle üstü oluşumlar/yapılar şeklinde bir tasnif üzerinden genişleyen halkalar olarak ele alınmıştır. Nesep, birbirini içeren birimler ile bir kan bağı toplumu ortaya çıkardığından takip edilen bu şema ele alınan dönemdeki “saha” ile de uyumludur. Kişi başlığı altında bireyin zihin dünyasında, sosyal hayatında, kendi kabilesine mensup kişiler ile öteki diyebileceğimiz rakip kabîle mensuplarını tanımlamada, onlarla geliştirdiği ilişkilerde nesebin nasıl etki ettiğine dair değerlendirmeler yapılmıştır. Kabîle kısmında asabiyetin temelini teşkil eden nesebin kabîle bünyesinde nasıl bir fonksiyon icra ettiği, kabîlevî kimliğin oluşmasında nasıl birleştirici ve ayırıcı bir hususiyet arz ettiği üzerinde durulmuştur. Kabîle üstü seviye konusunda ise İslam sonrasında belirginleşen ve siyasete yön veren Adnânî, Kahtânî, Mead, Nizâr, Rebîa gibi kabîle üstü grupların İslam öncesinde var olup olmadığına dair tespitlerde bulunulmuştur. Çalışmada literal kaynakların yanında arkeolojik veriler de kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Siyer, cahiliye, nesep, kabîle, asabiyet, Adnân, Kahtân.

## Abstract

“Genealogy/nasab” refers to the blood relationship. Kinship and lineage relations are shaped based on this foundation. In Arab culture, it is a central phenomenon that influences political, social, economic, and cultural realms. This is true for both the Islamic and the pre-Islamic (Jāhiliyya) periods, as the tribe is the dominant element of the social structure in both eras. Tribes are constituted through blood ties. In this regard, genealogy forms the nucleus of the crucial concept of asabiyyah in tribal society. Asabiyyah serves as a protective shield for individuals in societies without a central authority, ensuring their survival. This study examines the extent to which the culture of genealogy influenced Arab social life during the Jāhiliyya period. In the introduction, the possibility of defining the position of the genealogy phenomenon in Arab social life within a specific period is questioned, and answers to this are provided. Ultimately, it is concluded that genealogy, as an ancient, widespread, and powerful phenomenon, should be considered as a whole within the framework of both the Jāhiliyya and Islamic periods. It is also emphasized that certain practices and corrections introduced in the Islamic period contribute to understanding the genealogical culture of the Jāhiliyya period. In the following sections, the concept of genealogy, which dominated the Arab mindset during the Jāhiliyya period, is addressed through an expanding classification of individuals, tribes, and supra-tribal formations/structures. Since genealogy creates a society of blood relations with interrelated units, this scheme aligns with the “field” of the period being examined. Under the “individual” heading, evaluations are made on how genealogy influenced an individual’s mental world, social life, relationships with members of their own tribe, and interactions with members of rival tribes. In the “tribe” section, the function of genealogy, which forms the basis of asabiyyah within the tribe, and its unifying and differentiating characteristics in the formation of tribal identity are emphasized. Regarding the supra-tribal level, findings are presented on whether supra-tribal groups such as Adnan, Qahtan, Maad, Nizar, Rabia which became prominent and politically influential after Islam, existed before Islam. In addition to literal sources, archaeological data are also utilized in this study.

**Keywords:** Sirah, jāhiliyya, genealogy, tribe, solidarity, Adnan, Qahtan.

## GİRİŞ: CAHİLİYE ÜZERİNE

Cahiliye kelimesi cehl (جهل) kökünden türemiştir. Cehl, bilgisizlik ve hilmin karşıtı olan kaba sabalık, hakka uygun davranmama gibi anlamlara gelir. Cahiliye terim olarak Arap toplumunun Hz. Peygamber gelmeden önceki dönemini, bu dönemde yaygın olan inanç, adet ve göreneklerini, yaşam tarzını ifade eder. Bu kavram aynı zamanda Arapların İslam öncesi dönemdeki dini ve ahlaki durumlarını tavsif eder ve olumsuz bir bağlama oturtur. Kur'an'da bilgisizce yorumlarda bulunarak zan peşinde koşmak (Âl-i İmrân 3/154), (kadınlar için) açılıp saçılmak (el-Ahzâb 33/33) taassup içerisinde olmak (el-Feth 48/26) Cahiliye'ye ait olgular olarak nitelendirilmiştir. Yine el-Mâide 5/50'de "Cahiliye idaresi" ifadesi ile bu dönemdeki hak ve adalete dayanmayan kargaşa ortamına vurgu yapılmıştır.<sup>1</sup>

Cahiliye döneminin hangi zaman dilimine işaret ettiği bu kavram etrafındaki tartışmalar arasındadır. Bu istifhamın sebeplerinden biri Kur'an'daki (el-Ahzâb 33/33) "el-câhiliyyetü'l-ûlâ" ifadesidir. Bu bağlamda ilk ve ikinci Cahiliye olarak iki dönemin varlığı kabul edilmiştir. Taberî'nin (ö. 310/923) yer verdiği rivayetlere göre ikinci olan hakkında Hz. Peygamber ile Hz. İsa arasındaki zaman dilimi veya Hz. Peygamber'den hemen önceki yüzyıl olduğu, İlk Cahiliye konusunda ise çeşitli görüşler yanında Hz. Âdem ve Hz. İsa arasındaki dönemdir şeklinde tespitler bulunur.<sup>2</sup> Çalışmamızda kavramın -Araplar özelinde- milat öncesine uzanan bu kapsamı kullanılacaktır. Zira örneklemelerde kullanacağımız İslam öncesine ait kimi Kuzey ve Güney Arabistan yazıtları milattan önceki tarihlere aittirler. Bununla birlikte bu çalışmada yoğunlaşılan nokta genel olarak İslam öncesine yakın dönem olacaktır. Nitekim İslami dönem kaynaklarındaki Cahiliye dönemi anlatıları -Demircan'ın ifadesiyle- "Yakın Cahiliye"<sup>3</sup> dönemine aittir.

Cahiliye döneminin Arapların İslam öncesi hayatlarını betimlediği şeklindeki tanım başka bir soruyu gündeme getirir. Hangi bölgedeki Araplar bu kavramın kapsamına girer yahut girmez? Siyer ve İslam tarihi kaynaklarında Cahiliye dönemi Araplarına herhangi bir tahsis yapılmadan işaret edilir.<sup>4</sup> Bununla birlikte geniş bir coğrafyaya yayılan Arap yarımadasının yanı sıra, kuzeyindeki Irak ve Suriye bölgelerinde yaşayan Araplar tek bir biçimde sınıflandırılmayacak ölçüde çeşitlidirler. Bedevî ve hadarî oluşlarından, örf ve adetlerine, dini inanışlarına kadar farklılık arz ettiklerini görürüz. Güneydeki gelişmiş medeniyete mukabil Orta Arabistan bölgesinde iptidai bir yaşam mevcuttur. Suriye ve Irak bölgesinde ve Güney Arabistan'da kurulan devletlere mukabil Necd bölgesindeki pek çok kabîle devlet otoritesinden uzak yaşamaktadır. Bu geniş çerçeveye rağmen İslam öncesinde Arapları genel olarak kapsayan birkaç kavramdan bahsedilebilir. Örneğin putperestlik Araplar arasında yaygın bir inanıştır. Ayrıca lehçe farklılıkları ile birlikte Arapçayı konuşmak, şiiire önem vermek, hamiyet sahibi olmak, cömertliği önemsemek ve şehirde veya

<sup>1</sup> Mustafa Fayda, "Câhiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17; Adnan Demircan, *Cahiliye Arapları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 35-36; Adem Apak, *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyyet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 11-18.

<sup>2</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd Taberî, *Tefsîrü't-Taberî*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 20/260-262; Fayda, "Câhiliye", 7/19.

<sup>3</sup> Demircan, *Cahiliye Arapları*, 36.

<sup>4</sup> "Kaneti'l-'Arabu fi'l-cahiliyye..." şeklindeki ifadeler Araplara belirtilen şekilde, zaman ve mekân konusunda herhangi bir tahsis yapmadan işaret eder. Örn. bkz. Ebû Abdîrrahmân b. Amr b. Temîm Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî - İbrahim Samerrâi (Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, ts.), 3/27.

kırsalda kabîleler halinde yaşamak, Arap olmanın alamet-i fârikaları arasındadır. Bu bakımdan İslam öncesinden Arap Yarımadası'nın herhangi bir bölgesinden seçilecek örnekler dönemin nesep kültürüne dair önemli ipuçları sunacaktır. Hicaz bölgesine dair İslami dönem kaynaklarındaki örnekler gelişmiş ve yoğun bir nesep olgusuna işaret ederken; Güney Arabistan yazıtlarındaki kimi örnekler bu dönemde bölgede nesep şemalarının henüz net biçimde teşekkül etmediğine kanıtlar sunmaktadır.

Cahiliye döneminde herhangi bir olguyu ele almak iki temel problemi beraberinde getirir. Birinci problem bu dönemde kaleme alınmış yazılı kaynakların yokluğudur. İslam'ın doğup geliştiği Hicaz ve Necd bölgesi ile ilgili arkeolojik malzemeler ise oldukça azdır. İslam'a yakın zaman diliminde ise bu çeşit malzeme daha da azalmaktadır ve bir olguyu bütün yönleriyle açıklamak konusunda yetersizdirler.

Cahiliye'ye dair İslam kaynaklarındaki haberler İslami dönemde kayda geçirilmiştir. Sözlü olarak aktarılan rivayetlerin zaman içerisinde değişmesi bir yana, kayda geçirildikleri zamana ait tartışmalar çerçevesinde yeniden şekillendirildikleri konusunda da önemli şüpheler bulunur. İslam'ı yüceltmek amacıyla Cahiliye'nin karalanması veya Şuûbiyye'nin, Arap kimliğinin bir parçası olarak takdim edilen bu döneme dair küçültücü haberler üretmesi bu konudaki hususiyetler arasındadır. Cahiliye ve bunun önemli bir parçası olarak görülen nesep, Şuûbiyye ve Araplık taraftarları arasında önemli bir tartışma konusu teşkil etmektedir. Bu bakımdan dönemi anlatan rivayetler bu iki taraf arasındaki gerilimden yoğun izler taşımaktadırlar. Sonuç olarak nesepin övülen mi yoksa yerilen mi bir olgu olduğu konusunda net bir tespit yapmak güçtür.

Rivayetlerin yazıldığı dönemden izler taşıması konusunda nesepî rivayetler farklı bir hususiyet taşır. Şöyle ki; nesep dinamik bir olgudur. Değişime açıktır. Özellikle kabîle seviyelerinde güncelle göre şekil alır. Var olan siyasi durumun bir tasviri haline gelir. Oluşan form ise kendine ayrıca bir tarih oluşturur yani kendi kıdemini kendi inşa etmiş olur. Örneğin büyük bir kabîleler grubu olan Kudâa'nın nesepi konusunda çeşitli tartışmalar vardır. Bu kabîlenin hem kuzey hem de güneyli olduğuna dair geniş bir rivayet yekunu bulmak mümkündür. Bu rivayetler kabîlenin "kadim ve doğru" nesepine dair bilgiler aktardıkları iddiasındadırlar. Hatta bu konuda Hz. Peygamber'e dayandırılan rivayetler bulunur. Bütün bunlar ise kabîlenin Emevîler döneminde takındığı siyasi tutum ve yaptığı ittifaklarla ilgilidir.

Bu konuda açıklayıcı başka bir örnek Meâfir kabîlesidir. Bu kabîle Mısır'ın fethinde ve imarında önemli roller üstlenmiştir. Genel olarak Kahtânî/Güneyli bir kabîle kabul edilir ve Himyerî olduğu belirtilir. Kabîle tarihi ile ilgili pek çok rivayet de onları Yemen bölgesi ile ilişkilendirir.<sup>5</sup> Hal böyle iken bu kabîlenin nesepi konusunda sonraki dönemde ihtilaflar ortaya çıkmış görünüyor. Bir şecere onu Kuzey blokuna bağlayarak Temîm kabîlesi ile kardeş kılarken; diğer şecere Güneyli bir kabîle olduğunu ortaya koyar. İslami dönemde ortaya çıktığı anlaşılan Kuzeylilik/Mudarîlik iddiası ise bir yazıt üzerinde olduğu iddia edilen şiir ile desteklenmektedir ki bu iddianın temellerini İslam öncesinde inşa etmektedir. Buna göre kabîleye adını veren Meâfir'in mezarında altından levha

<sup>5</sup> Bkz. Mehmet Ali Kapar, "Meâfir (Benî Meâfir)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

üzerinde müsned yazı ile kendisinin Mudarî olduğunu ve Himyerî düşük seviyelilerinden olmadığı ifade edilmiştir. Bu kabîlenin ismi Yemen yazıtlarında geçmektedir<sup>6</sup> ancak ilgili yazıtlarda bahsedilen ifadeye rastlanmaz. Ayrıca en geç hicri II. asrın sonlarında Meâfir kabîlesi mensuplarından bir kısmı bu şiirin uydurma olduğu ve Emevî dönemindeki asabiyet kavgalarının sonucu olarak üretildiğini düşünmekteydiler.<sup>7</sup>

Nesep söyleminin geriye dönük kendi tarihini inşa etmesi konusunda nevâkil eserleri önemli bilgiler içerir. Nevâkil; kabîlelerin göçleri, dağılma ve birleşmelerini konu edinir. Bu eserler kabîlelerin kadim tarihlerini aydınlatma iddiasındadırlar. Bugün elimize ulaşabilen bu tarz bir eser yoktur. Ancak İbnü'l-Kelbî'nin *İftirâku Veledi Mead*<sup>8</sup> adlı kitabı, ondan iktibas edilen rivayetler çerçevesinde yeniden inşa edilmiştir. Bu eser pek çok kabîlenin İslam sonrasında yaşadığı süreçleri İslam öncesinin bir yansıması ve devamı olarak sunmaktadır. Bu bakımdan ilgili dönem kadim zamanlar üzerinden meşrulaştırılmaktadır demek yanlış olmayacaktır.

Nesep olgusunu Cahiliye dönemi dahilinde incelemek konusundaki ikinci problem bir olguyu belli bir dönem dahilinde ele alabilmenin imkanınıdır. Şöyle ki, nesep düşüncesi Arapların kültürlerinin önemli bir parçasıdır. Arap kimliğini oluşturan ve şekil veren temel kavramlardandır. Herhangi bir ortamda Arap kelimesi peşinden birkaç kelimeyi çağırıyorlarsa bunlardan biri neseptir. Nesep kadim kökler üzerine yükselen bir olgudur. Bu bakımdan Cahiliye ve İslam arasında kesin bir ayırım yaparak konuyu ele almak imkansızdır. Elbette iki dönem arasında nesep düşüncesi bakımından kimi düzenlemelerin ve değişikliklerin gerçekleştiği muhakkaktır. Fakat bu konuda keskin bir dönüşüm öngörmek ve İslami dönemle birlikte bu kültürel motifin Arapların hayatındaki etkisini yitirdiğini söylemek, hayatın akışına aykırıdır. Nitekim kimi çalışmalar her iki dönem arasında keskin bir dönüşüm yerine, uzun zamana yayılan bir değişimin var olduğuna işaret etmektedir.<sup>9</sup> Örneğin Cahiliye ve İslami dönem arasındaki devamlılık konusunda değerlendirmelerde bulunan Bilgin, Hz. Peygamber ve tebliğini toplumsal değişim bağlamında inceler. Yazar, çalışmasında “toplumsal mucizenin” imkansızlığını vurgular ve risâletin toplumu hızlı ve keskin bir biçimde dönüştürdüğü düşünülen bir devrim olarak okunamayacağını söyler. Bunun yerine “sosyal akışkanlık” kavramını öne çıkarır ve değişimin dengeli süreçler dahilinde gerçekleştiğini ifade eder. Bu sürecin birbirini dengeleyen dinamik ve durgun olgular tarafından kontrol edilerek keskin dönüşümlerin yaşanmayacağını ifade eder.<sup>10</sup> Nesebî düzlemde bunun bir

<sup>6</sup> Beşir Abdürakîb Said, *el-Meâfir: Dirase Eseriyye fi'l-muntikatey Kades ve Sâmi'* (Taiz : el-Müessesetü'l-Yemeniyye li's-sekafeti ve'l-fünun, 2014), 46-71.

<sup>7</sup> Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr İbnü'l-Kelbî, *Cemheretü'n-neseb*, thk. Naci Hasan (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1986), 190; Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *Kitâbü't-Ticân fi mülûki Himyer* (San'a: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhâs, 1979), 173; Ömer Aras, *Hicri III. Asrın Sonuna Kadar Araplarda Nesep Kültürü* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 197-201.

<sup>8</sup> Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr İbnü'l-Kelbî, *İftirâku veledi Mead*, nşr. Ahmed Muhammed Abîd (Ebûzabî [Abudabi]: Dârü'l-Kütübü'l-Vataniyye, 2010), 57 vd.

<sup>9</sup> Vejdi Bilgin, “Câhiliye'den İslâm'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 123-142.

<sup>10</sup> Bilgin, “Câhiliye'den İslâm'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık”, 131. İbnü'l-Kelbî'nin kimi şahıslar hakkında “O hem Câhiliye hem de İslam döneminde kaomi arasında şerefli bir kişi idi” ifadeleri sosyal zeminin büyük çaplı bir değişime uğramadığına dair işaretler olarak kabul edilebilir. İlgili rivayet için bkz. Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr İbnü'l-Kelbî, *Nesebu Mead ve'l-Yemeni'l-kebîr* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2004), 1/151.

yansımasını İbn Abbâs'a nisbet edilen şu görüşlerde görebiliriz. Buna göre insanlar el-Hucûrât suresi 13. ayetin gereğini yerine getirmemekte ve hala "Ben senden daha üstünüm" demektedirler. Oysa üstünlük ancak takva iledir.<sup>11</sup> Bu rivayet İslam'ın vaz ettiği eşitlik prensibinin istenilen ölçüde benimsenmediğine işaret etmektedir. Râgıp el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) mezkûr ayetin son kısmındaki "Allah katında en üstün olanınız ondan en çok korkunuzdur" ifadeleri hususunda "bazı arifler" olarak işaret ettiği kişilerin, "Allah bu ayetle hiç kimsede babalar ile övünmeye mahal bırakmamıştır" anlamında sözler sarfettiklerini belirtir.<sup>12</sup> Yine İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) aktarılan bir rivayete göre insanlar üç muhkem ayete tabi olmayıp hükümlerini terk etmişlerdir. Bunlardan biri de el-Hucûrât suresi 13. ayettir. İnsanlar fulân b. fûlan diye neseplerini tekrar ederek bu ayetin emrine karşı gelmektedirler.<sup>13</sup> Yine nesep olgusuna bakış konusunda toplumda var olan algının yoğunluğuna ve İslam'ın telkinlerine rağmen terk edilmediğine işaret eden bir rivayette Hz. Peygamber, kıyamet günü gerçekleşecek olan bir durumu tasvir ederken insanların Allah'ın vaz ettiği nesep anlayışına tabi olmayarak, "Ben fûlân b. fûlânım ve senden daha hayırlıyım" dediklerini aktarır. Sonuçta Allah "Bugün sizin nesebinizi alçaltıyor ve benim vaz ettiğim nesebi yükseltiyorum, muttakiler nerededir" buyurur.<sup>14</sup>

Nesep kültürünün olumsuz bir asabiyeti de beraberinde taşır biçimde Râşid Halifeler döneminin sonlarından itibaren başlayarak Emevîler döneminde yeniden Cahiliye'deki formuna benzer biçimde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bütün bunlar şuraya varır: Erken İslami dönemdeki nesep anlayışı Cahiliye döneminin aynısı olmasa bile; onunla pek çok benzerlikler gösterir. Bu bakımdan sonraki dönem öncekini anlamada büyük bir örneklik teşkil eder. Bu bağlamda iki dönem arasındaki devamlılık ve benzerliği kimi örnekler üzerinde görmek mümkündür. Örneğin Hz. Ömer (13-23/634-644) döneminde Müslüman olduğu söylenen Cebele b. Eyhem (ö. 21/642'den sonra) bir Müslümana şiddet uygular ve kendisine kısas uygulanması gündeme gelir. Bu ihtimal Yemenli kabileler arasında fitnenin doğma korkusunu da beraberinde getirir. Nitekim Ensar'ın Cebele'nin Medine'ye gelişinde onu ilgiyle karşıladığı ve onun göz kamaştırıcı maiyeti ile Kureyş'e karşı övündükleri nakledilir.<sup>15</sup> Yine bu dönemde Basra Valisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-63) Cahiliye çağrısı olarak addedilen, kabileyi yardıma çağırma olaylarında faili kırbaça cezalandırdığına ilişkin rivayet buna dair işaretler arasındadır.<sup>16</sup> Hz. Osman döneminde müşahede edilen Emevî-Hâşimî rekabetinin kökenleri İslam öncesi döneme uzanması<sup>17</sup> da iki dönem arasındaki bütünselliği gösterir. Bu dönemde Irak bölgesinde kabileler arasında yeniden asabiyetin canlandığına, ayrıca Kureyş'e karşı diğer kabileler arasında bir

<sup>11</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Semîr b. Emin ez-Züheyrî (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1998), 484.

<sup>12</sup> Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıp el-İsfahânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ' ve muhâverâtü's-su'arâ' ve'l-bülegâ* (Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1999), 1/414.

<sup>13</sup> Ebû Urve el-Basrî es-San'ânî Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, thk. Habiburrahman A'zami (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1982), 10/379 (No. 19419).

<sup>14</sup> Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. Avazullah b. Muhammed vd. (Kahire: Daru'l-harameyn, 1995), 4/388 (No. 4511).

<sup>15</sup> Seleme b. Müslim el-Avtebi Suhârî, *el-Ensâb* (Amman: Vizaretü't-Türas ve's-Sekafe, 2006), 2/527-528.

<sup>16</sup> el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebû Ubeyd, *Garibü'l-hadis*, thk. Muhammed Abdülmun'im Hân (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifü'l-Osmaniyye, 1964), 2/180.

<sup>17</sup> Apak, *Asabiyet*, 177.

rekabetin doğduğuna dair emareler taşıyan olayların meydana geldiği aktarılır. Benzer bir örnekte Hz. Osman'ın hilafetinde Kûfe Valisi Saîd b. Âs'ın (ö. 59/679) huzurundaki tartışmalarda Benî Esedli bir genç tartaklanmış ve bu, kabilelerin birbiri ile çatışma sınırına gelmelerine sebep olmuştur.<sup>18</sup> Olay neticesinde bir grup Kûfeli, Şam'a sürgün edilmiştir. Yaşanan tartışmalarda Şam Valisi Muâviye onları Kureyş'e kin beslemekle suçlamaktadır. Kûfeliler ise verdikleri cevapta Kureyş'in Cahiliye dönemindeki durumunu hatırlatmaktadırlar.<sup>19</sup> Cemel Savaşı (36/656) öncesinde Hz. Ali ordusuna Kûfe'den katılan birliklere bakıldığında kabilelerin veya akraba kabilelerin başında o kabilelere mensup ayrı komutanların var olduğu görülür.<sup>20</sup> Sıffin Savaşı (37/657) öncesinde ise Hz. Ali, ordusundaki kabileleri, Şam ordusunda aynı kabilenin karşısına yerleştirmişti. Eğer kabilenin akrabaları karşı tarafta değilse o kabileyi farklı bir kabîle karşısına konumlandırmıştı.<sup>21</sup> Bu şekilde kendi ordusu içerisinde kabîle merkezli çatışmaların çıkmasına engel olmaya çalışmaktaydı. Emevîler döneminde ise ilk halife Muâviye (41-61/661-680). zamanında kuzeyli ve güneyli kabileler arasında rekabetin görünür hale geldiğine ve Muâviye'nin de bizzat bu konulara müdahil olduğuna dair rivayetler bulunur.<sup>22</sup> Muhtar b. Ebû Ubeyd'in (ö. 67/687) Irak hakimiyeti sırasında cereyan eden olaylarda da benzeri nesebî gruplaşmalar görülür. Bu hem Arap-mevâlî arasında hem de Arap kabileleri arasında meydana gelmiştir. Muhtar'ın mevâlîyi önemsemesi Araplar arasında hoşnutsuzluk ortaya çıkarmış ve nihayetinde ona isyan etmişlerdir. Mevâlî ise ondan buldukları destek ile Araplardan kimilerini öldürme cesareti bulabilmişlerdir. Onun bu isyan sırasında sarfettiği rivayet edilen cümlelere baktığımızda ise kuzeyli ve güneyli kabileler arasında var olan rekabete işaret ettiği görülür.<sup>23</sup> Mervân b. Hakem (65-66/684-685) döneminde gerçekleşen Mercürrahit Savaşı'nda (65/684) Araplar arasında kabîle gruplaşmaları ön plana çıkmış<sup>24</sup> ve bu savaş sonrasında geniş çaplı asabiyet merkezli çatışmalar meydana gelmiş ve kuzeyli güneyli bölünmesi somutlaşmıştır.<sup>25</sup>

Ezcümle şunu söylemek yanlış olmayacaktır: İslami dönemden aktarılan durumlar Cahiliye döneminin işaretleridir. O zaman pratikte bunun nasıl yansıdığına da örnekleridir. Hz. Peygamber'e, halifelere ya da sair kişilere yapılan itirazlarda Cahiliye döneminin yerleşik kanaatları görülür. Dolayısıyla bu konu aynı zamanda İslam ve neseb konusunun da bir parçasıdır. İslam neyin önüne geçmeye çalışıyorsa, onun Cahiliye döneminin bir kalıntısı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte İslâm'ın Cahiliye döneminden kalma pek çok adeti yasaklamadığı, kimini ise onayladığı görülür.<sup>26</sup> Ancak burada şunu göz ardı etmemek gerekir: İslam'ın reddettiği Arap adetlerinden bahseden rivayetlerin ne kadarı İslami dönemde kabaran Arap asabiyetine ve üstünlük

<sup>18</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Târîhü't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* (Beyrut: Dâr'ut'Türâs, 1967), 4/318.

<sup>19</sup> et-Taberî, *Târîh*, 4/319.

<sup>20</sup> et-Taberî, *Târîh*, 4/500.

<sup>21</sup> et-Taberî, *Târîh*, 5/14.

<sup>22</sup> Meçhul, *el-Fâsil beyne'l-hak ve'l-bâtıl min mefâhiri Kahtân ve'l-Yemen*, thk. Muhammed Abdülkadir Harisat, Asam Mustafa Abdülhadi Akle (Amman: Müessessetu Hamade li'd-Dirasati'l-Camiyye, 2011), 307, 312-315.

<sup>23</sup> et-Taberî, *Târîh*, 6/31-50.

<sup>24</sup> et-Taberî, *Târîh*, 5/538-539.

<sup>25</sup> Mercürrahit savaşı sonrasında yaşanan asabiyet merkezli çatışmalar için bkz. Fatih Erkoçoğlu, *Emevi Devleti'nin Dönüm Noktası Abdülmelik b. Mervan: (65-86 / 685-705)*. (Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 190-208.

<sup>26</sup> Buna dair ifadeler için bkz. Meçhul, *el-Fâsil*, 376.

algısına yönelik bir red kabilinden oluşan Şuûbiyyenin karşıt tezlerinin parçalarıdır? Soruyu açmak gerekirse Arap üstünlüğüne meydan okuyan Şuûbiyye, kendi tezlerini doğrulamak amacıyla bu çerçevede haberler dolaşıma sokmuş mudur? Bu soruya A. Emîn (ö. 1954) "Evet" cevabı vermektedir. Yine aynı müellifin ifadesiyle bunları tespit etmek ise oldukça zordur. Zira bu dönemi öncesi ile kıyas edecek eserlerden yoksun olduğumuzu söyler.<sup>27</sup> İran üstünlüğüne dair rivayetlerde içerik olarak bu tonları fark etmek mümkündür. Arapların Cahiliye'yi sahiplenerek üstünlük ortaya koyan/koymaya çalışmasını meneden rivayetler söz konusu olduğunda bu rivayetlerin erken İslami döneme mi yoksa Şuûbiyye dönemine mi ait olduğu şeklinde bir ayırım yapmak zordur. Aşağıda işaret edilen Cahiliye döneminde yaşamış babaların bir böcekten daha aşağı veya Cehennem yakıtı olduklarına dair rivayetler bu kabil anekdotlar arasındadır. Bu rivayetler özünde eşitlik esası üzerine vurgu yaparlar ve İslami idealleri hatırlatırlar ancak teknik bakımdan böyle bir tespit yapmak oldukça güçtür. Ayrıca bu bağlamda Hz. Peygamber'den görünürde birbirine çelişen rivayetler aktarılmıştır.

Yukarıdaki ifadeler Cahiliye ve İslami dönem arasında kimi kültürel öğeler bakımından bir devamlılık olduğuna işaret etmeye çalışmaktadır. Bununla birlikte kaynaklarımızda Cahiliye hakkında, nesep bağlamında hem sahiplenen hem de dışlayan çeşitli rivayetler aktarılır. Bu rivayetlerin genel özelliği nesep kavramı etrafında gelişen övünmenin Cahiliye'nin alamet-i farikalarından biri olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla her halükârda nesep bu dönemde cari olguların başında gelmektedir ve hayatın her alanında yönlendiriciliğe sahip olduğu söylenebilir. Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetlerde buna dair pek çok örnek bulunur. Bunlardan birinde onun Veda Haccı'nda (10/632) "Allah sizden Cahiliye kirlerini ve babaları yüceltmeyi gidermiştir. İnsanlar iki çeşittir: Allah katında kıymetli olan muttaki -ki bu şerefli- ve Allah katında önemi olmayan fâcir." dediği ve "Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabîlelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır." (el-Hucûrât 33/13) ayetini okuduğu belirtilmektedir.<sup>28</sup> İnhiraf etmiş bir nesep anlayışının sosyal köklerine işaret eden buna benzer bir rivayette ise Hz. Peygamber, "Dört şey ümmetimde Cahiliye kalıntısı olarak devam eder: "Haseplerle övünme, nesebi küçümseme, yıldızlardan yağmur isteme ve ölüye feryat ederek ağlama." demektedir.<sup>29</sup> Yine bu bağlamda Resulullah'ın, "Kim delalet bayrağı altında asabiyet için öfkelenirse, asabiyet için savaşır ve öldürülürse veya asabiyete çağırırsa onun ölümü Cahiliye üzerinedir" buyurduğu nakledilmiştir.<sup>30</sup>

Bu rivayetlerde Cahiliye yeniden dönmesinden korkulan bir zihniyet olarak ortaya çıkar. Hz. Osman dönemini konu edinen bir anlatıda Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den şikâyet eden bir kişi onu

<sup>27</sup> Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm* (Kahire: Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1933), 77.

<sup>28</sup> Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1977), I/37.

<sup>29</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman A'zamî (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1983), 3/558 (Hadis No: 6686). Hadis metninde "el-istiska bi'l-envâ'" ifadesi yer almaktadır. Envâ' konusunda detaylı bilgi için bkz. Muharrem Çelebi, "Envâ'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995). Juy

<sup>30</sup> Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/339 (No. 20707).



Halife'ye "Cahiliye işini dirilten" olarak anlatmaktadır.<sup>31</sup> Muaviye'nin Basra Valisi Ziyâd (ö. 53/673) burada irad ettiği meşhur girişsiz hutbesinde şehirdeki kabîleleri Cahiliye çağrısı yapmamaları konusunda sert biçimde uyarılmaktadır.<sup>32</sup> Hz. Peygamber'in ise yine bu bağlamda Cahiliye'de ölmüş babalarla övünmeyi yasakladığı onların Cehennem yakıtı oldukları, bir böcekten daha aşağıda buldukları şeklinde uyarılar yaptığı belirtilir. Yine bu bağlamda kendini Cahiliye döneminde yaşamış dedelerine nisbet eden ve dokuz nesil nesebini sayan birine Hz. Peygamber onuncuları olarak Cehennem'de yer alacağı uyarısını yapmaktadır.<sup>33</sup> İslam sonrasına ait kimi örneklerde de bu dönemin ait hissedilen bir nokta olmaması gerektiğine dair işaretler bulunur. Örneğin Abdulah b. Zübeyr'in (ö. 73/692), huzurunda yapılan Cahiliye dönemi ile ilgili konuşmalardan fazlaca hoşlanmadığı görülür.<sup>34</sup>

Cahiliye dönemine bir diğer bakış ise bu dönemi sahiplenen, Arap kimliğinin özünün, yer yer bozulmamış doğasının burada saklı olduğunu ima eden ve bunu ilmî bir uğraş alanı olarak kabul eden bakış açıdır. Genel olarak rivayetlerde bu kabulü görmek mümkündür. Yani onlar İslam'a aykırı kimi uygulamalar hariç Cahiliye dönemi ile İslam arasında Arap kimliği bakımından bir devamlılık farz ederler. Lecker'ın ifade ettiği üzere örneğin "kabîle" Cahiliye ve İslami dönem kapsayan bütünlüklü bir yapı olarak kabul edilir.<sup>35</sup> Kimi rivayetlerde kabîlenin İslami dönemdeki mensuplarının Cahiliye döneminden ayrı olarak ifade edildiği görülür.<sup>36</sup> Ancak bu, kabîle bütünlüğünü bozan, İslam Cahiliye ideolojik ayrımı üzerinden temellendirilen bir durum değildir. Kabîlenin -İslami dönemde- önemli mevkilere gelmiş mensuplarını ifade etmek üzere kullanılır. Yine yukarıda Abdullah b. Zübeyr ile ilgili rivayette onun Cahiliye dönemi haberlerine karşı hoşnutsuz oluşuna muhatapları "İnsanların onların güzel hasletlerini bilmeleri gerekir" dedikleri aktarılır. Webb'in dikkatimize sunduğu bir dizide İslam ve Cahiliye arasındaki zıtlık vurgulanırken, Cahiliye'nin dışlanmadığı görülür. Buna göre şair Muhammed b. Münâzir (ö. 198/813) Cahiliye'nin hikayelerinin hikmet ve övünç kaynağı olduğunu belirtmektedir.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> et-Taberî, *Târîh*, 4/265.

<sup>32</sup> et-Taberî, *Târîh*, 5/220.

<sup>33</sup> Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/437 (No: 20491); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 28/445 (No: 17212).

<sup>34</sup> b. Abdillâh el-Kureşî el-Esedî ez-Zübeyrî ez-Zübeyr b. Bekkâr, *Cemheretü nesebi Kureyş ve ahbâruhâ*, thk. Abbas Hânî el-Çerrah (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1/434.

<sup>35</sup> M. Lecker, "Pre-Islamic Arabia", *The New Cambridge History of Islam: The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*, ; (Cambridge : Cambridge University, 2010), 154.

<sup>36</sup> İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 333.

<sup>37</sup> Peter Webb, "Cry me a Jähiliyya: Muslim Reconstructions of Pre-Islamic Arabian Culture – A Case Study", *Islam at 250: Studies in Memory of G.H.A. Juynboll*, ed. Petra M. Sijpesteijn - Camilla Adang (Leiden, The Netherlands: Brill, 2020), 243-244 [Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûnî'l-edeb* (Kahire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 2002), 3/288'den naklen]. Cähiliye kavramının erken Abbasî döneminde öne çıkarıldığını belirten Drory, kavramın kötülünen bir durumdan Arap kimliğinin saklı olduğuna inanılan bir hale evrildiğini veya bu şekilde okunduğunu ifade etmektedir. Bunu da İslam öncesi geçmişin değişen işlevselliği ile açıklamaktadır. Buna göre Cähiliye kavramı İslami dönem boyunca şekillenen algılar çerçevesinde yeniden tanımlanmıştır. Kavramın olumlu bir bağlamda sunulması ise Farişî kültüre karşı bir argüman olarak kullanılmasından ileri gelmektedir. Bkz. Rina Drory, "The Abbasid Construction of the Jahiliyya: Cultural Authority in the Making", *Studia Islamica* 83 (1996), 33-49.

Yukarıdaki genel giriş mahiyetindeki bilgiler İslami dönemde ortaya çıkan nesep-Cahiliye eşleşmesinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair ipuçları sunmak gayretindedir. Bu durumda nesep İslam öncesi dönemde etkin ana olgulardan biridir. Asabiyet, müfâhare, münâfere, büyüklenme gibi olumsuz Cahiliye adetlerinin çekirdeğinde nesep bulunur. Bu çerçevede Cahiliye dönemindeki nesep kültürünü anlamak için İslami dönemdeki malumat iki açıdan kaynak olarak kullanılabilir. İlki bu dönemde nesep kültürü konusunda değerlendirmeler yapan bilgilerin nesep kültürünün geçmişteki durumuna yönelik sunduğu ipuçlarıdır. Bu, olumlayan veya olumsuz gören şeklinde olmasına bakılmaksızın ilgili dönemde bu olgunun etkinliğine işaret eder. İkinci olarak ise Arap kültürünün bütünselliği noktainazarından bakarak İslami dönemdeki nesep kültürünün genel olarak benzerinin Cahiliye döneminde de etkin olduğu kanaatine ulaşılabilir. Elbette bunu birebir uygulamak mümkün değildir. Zira yukarıda ifade edildiği üzere nesep özellikle kabîle ve üstü seviyelerde güncel göre şekil alırken, aynı zamanda kendine tarihi bir kimlik de inşa eder. Zira şimdi oluşan geçmişe mugayir olmamalıdır. Ayrıca İslami dönemin kendine has şartları bu dönemde teşekkül eden nesep şemalarının ve oluşan asabiyetin Cahiliye döneminde de var olduğunu düşünmeyi zorlaştırır. Çünkü siyasi, sosyal ve ekonomik vasat birbirinden oldukça farklıdır.

Cahiliye döneminde etkin olan nesep anlayışını ve kültürünü anlamak konusunda kullanabileceğimiz bir başka kaynak, Kuzey ve Güney Arabistan yazıtlarıdır. Bu malzemeyi de nesep kültürü bakımından ikiye ayırmak gerekir. Kuzey'deki yazıtlar derin ve İslami dönemdekine benzer bir nesep kültürüne işaret ederken; Güney'deki yazıtlar nesebin bu bölgede daha az bir yoğunluğa sahip olduğu konusunda kanıtlar sunar. Bununla birlikte Güney'deki müsned yazıtlar nesep literatüründe yer alan kimi kabîle isimlerine değinmek konusunda Kuzey'dekilere göre daha çok malzeme barındırmaktadır.<sup>38</sup>

Nesep hem Cahiliye hem de İslami dönemde Arap kimliğinin ana öğelerinden biridir. Zira her iki dönemde de kabîle, hayatın her alanında etkin bir yapıdır. Kabîlenin modern döneme uzanan Arap sosyal hayatındaki etkinliğine dair şu örneği vermek mümkündür. 1918 yılında Osmanlı Hariciye Nezâreti bünyesinde kaleme alınmış bir raporda Hadramevt bölgesinin sosyal dokusu şöyle tavsif edilir:

“Kabîle ahâlisi Arabistan'ın diğer mahallerinde olduğu gibi ekseriyeti teşkil eder. Bunlar sinn-i rüşde vasıl olunca silah taşırlar. Bazı kabâil şehirlerde ve köylerde yaşarlar. Bazıları kendilerine ait olduğu musaddak olan arazi dahilinde hal-i bedeviyette yaşarlar. Bunlar dahi şuûbâta veyahut ailelere münkasımdırlar. Her birinin başında bir reis yahut “ebû” yani peder bulunur”.<sup>39</sup>

Dolayısıyla kabîle, Cahiliye dönemini anlamak konusunda önemli araçlardan biri olarak kullanılabilir. Yani Cahiliye alanını bilmek bu döneme ait nesepleri bilmekten geçer demek yanlış

<sup>38</sup> Örneğin Ali, kimi Yemen yazıtlarının MÖ. I. asırdan itibaren Haşid, Bakîl ve Hemdân gibi güneyli kabîlelerden bahsettiğine işaret eder. Bkz. Salih Ahmed Ali, *Muhâdarât fi't-târîhi'l-'Arab* (Bağdad: Matbaatül-irşâd, 1968), 129. Kinde, Mezhic, Kahtân, Sebe, Kehlân, Mead, Nizâr, Ezd, Esed, Gassân gibi isimler de yazıtlarda zikri geçen kabîleler arasındadır. İlgili isimlerin geçtiği yazıtlar için bkz. M. A. Bafikiyye, *fi'l-'Arabîyyeti's-sâide: dirâsât târîhiyye kasîre* (San'a: Merkezü'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Yemeni, 1987), 31; Aras, *Araplarda Nesep Kültürü*, 205-244.

<sup>39</sup> Bkz. Fahreddin Rumbeyoğlu - Mehmed Nabi, *Hadramut Meselesi* (İstanbul : Matbaa-i Âmire, 1918), 4.

olmayacaktır. Zira bu dönemde tarih, ataları bilmek olarak anlaşılır ve kabîle kültürünün önemli bir parçasıdır. Ayrıca kabîle tarihinin de temel ögesidir. Dolayısıyla kabîle kimliğinin oluşumunda ve kabîle dayanışmasının yaşatılmasında önemli bir role sahiptir. Kişi atalarını bilmelidir -ki bu soy ağacı/neseap bilgisidir-. Ataları bilmek, onların savaşları hakkında bilgi sahibi olmayı iktiza eder. Bu tür bilgilerin sözlü kültür ortamının bir gereği ve kahramanlığın şiirle ilanının bir sonucu olarak genellikle şiirle aktarılıyor olması da bu alanda bir müktesebatı gerekli kılar. Dolayısıyla bu üçü birbirine bağılı bir şekilde, son ikisi ise ilkinde dair birer tamamlayıcı olarak ortaya çıkar.<sup>40</sup> Neseap bilmek erken İslami dönemde alim olmak ile eş değer kabul edilmektedir ki bunun Cahiliye döneminden izler taşıdığını söylemek abartılı bir iddia olmayacaktır. Örneğin Kureyş'in nesebi konusunda uzman Mahreme b. Nevfel (ö. 54/674) "Kureyş ulemasından biri" olarak zikredilmektedir<sup>41</sup> ve Hz. Ömer döneminde Medine divanının yazılmasında görev almıştır.

İslami dönem kaynaklarında sunulan nesepler Cahiliye dönemine uzanır. Kişiden başlayan şecere öncelikle mensup olduğu kabîle alt kolunun (fahz veya batn) babasına bağlanır. Devamında kabîlenin babası üzerinden Adnân ve Kahtân'a uzanır. Adnân ve Kahtân sonrasında ise silsile Hz. Âdem'e varır. Bu hali ile nesepler Cahiliye dönemini de kapsar görünürler. Dolayısıyla Cahiliye dönemi hakkında bilgi vermeleri beklenir. Örneğin isimler üzerinden yapılan bir değerlendirmeden kronolojik çıkarımlar yapılabilir. Silsiledeki her bir isme belli bir süre tayin edilerek herhangi bir ismin yaşadığı tarih hakkında tespit ve değerlendirmelerde bulunulabilir. Nesepler arasında yapılan kıyaslamalarla İslam öncesine ait rivayetlerin gerçekliğine dair tespitler ortaya konabilir. Örneğin İbn Haldûn (ö. 808/1406), her üç isim için yüz yıl takdir edilerek neseplerden kronolojik veriler çıkarılabileceğini söyler. Bununla birlikte kimi isimlerin şecerelerden düşmüş olabileceği ihtimalini de göz ardı etmez.<sup>42</sup> Yemen nesepleri konusunda önemli bir isim olan Hemdânî (ö. 360/971'den sonra), Kudâa kabîlesinin tartışmalı nesebini tashih konusunda bu yaklaşımı kullanır. Bu kabîlenin Meadî olamayacağını ifade ederken hareket noktası neseplerdeki silsileyi esas kabul ederek elde ettiği kronolojidir. Neticede her iki ismin yaşadığı dönemler arasında yaklaşık iki yüz yıllık bir fark olduğu sonucuna varır.<sup>43</sup>

Yukarıdaki hesaplamalar neseap şecerelerinin biyolojik sırayı eksiksiz takip ettiği kabulünü esas alır. Buna göre şeceredeki her bir isim gerçekte yaşamıştır. Birbirini takip eden isimler arasında hakiki bir baba-oğul ilişkisi bulunur. Şecereler herhangi bir şekilde takdim-tehir, isim çıkarma, kısaltma, unutma gibi durumlardan etkilenmemiştir. Bu bakış açısı neseplerin cari olduğu sözlü kültür ortamında neşvü-nema bulur. Zira bu ortamda nesepler yazılı olmaktan ziyade sözlüdürler. Asabiyet üretir bir konumda ve güçtedirler. Kan bağıının birebir takip edildiği belgeler olarak kabul

<sup>40</sup> Lecker, "Pre-Islamic Arabia", 154.

<sup>41</sup> İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 76; ez-Zübeyr b. Bekkâr, *Cemhere*, 1/312.

<sup>42</sup> Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn* (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1988), 1/215. Nesepler İslam öncesi tarihe dair ne söyler sorusuna cevap aradığı çalışmasında Temir bu yönde tespitler yapmakta ve neseplerdeki silsilenin net ve kesintisiz bir kronoloji sağladığını düşünmektedir. Bkz. Hakan Temir, "İslâm Öncesi Arap Tarihini Yansıtmaları Bakımından Nesepler", *Câhiliye Üzerine Tetkikler 2*, ed. Veli Atmaca (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023), 150-151.

<sup>43</sup> Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasen b. Ahmed b. Ya'küb Hemdânî, *Kitâbü'l-İklîl min ahhâri'l-Yemen ve ensâbu Himyer*, thk. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn el-Ekva' el-Hivali (San'a: Vizaretü's-Sekafe ve's-Seyyahe, 2004), 1/151-152.

edilirler. Bununla birlikte kabîle ortamı tekdüze bir çizgide seyretmez. Siyasi, sosyal ve ekonomik ilişkiler dinamik bir zeminde şekillenir. Bu da yeni ittifaklar ve bölünmeleri gündeme getirir. Ancak bu durumlar doğal süreçler olmadıklarından neseplerle, oluşan yeni durumlar arasında farklar ortaya çıkar. Bu durumda neseplerin bu yeni durumları yansıtır şekilde yeniden düzenlenmeleri söz konusu olur. Ayrıca sözlü ortamda neseplerin formu hafıza ve hatırlama ile yakından ilgilidir. Ancak hafıza ve hatırlama da yönlendirilen bir biçimde çalışır ve genellikle hatırlanan, olması istenen biçimde ortaya çıkar. Bu da yeni durumlara adaptasyonu kolaylaştırır. Dolayısıyla nesepler birebir tarihi çizgiyi takip etmezler. Bazı isimler nesep silsilelerinden düşer, bazen yeni isimler bu silsileye eklenir, bazen kimi isimler öne alınır, kimi zaman topluluk isimleri bir baba olarak kabul edilir. Bu tür durumlar ise genellikle şecerenin grup isimlerini ihtiva eden kısmında gerçekleşir. Sonuç olarak bir nesep silsilesi Cahiliye dönemi ile ilgili belli isimlerin varlığı ile ilgili bilgi sunabilir. Bunun ötesinde ismin mahiyeti, kişiliği konusunda standart kabuller yanıltıcı sonuçlar doğurabilir. Bu bakımdan bir nesep şeceresi Cahiliye dönemi hakkında pek az şey söyler demek yanlış olmayacaktır.

Yukarıdaki bilgiler nesebin ürettiği asabiyet konusunda Cahiliye dönemi ile İslami dönem arasında bir paralellik kurulabileceğini, ancak şecereler üzerinden Cahiliye dönemi hakkında somut bilgiler elde etmeye çalışırken ihtiyatlı davranmak gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla İslami dönemde ortaya çıkan nesep-asabiyet ilişkisi, kişiyi çevreleyen nesebî gruplar, bu grupların asabiyet yönünden farkı, kabîlevi yaşantıdaki dinamizmin nesepler üzerinde yol açtığı değişim ve dönüşüm, neseplere yönelik bakış gibi hususiyetlerin Cahiliye döneminde de benzer biçimde tahakkuk ettiğini söylemek mümkündür.

Cahiliye döneminde nesebin sosyal hayattaki etkinliği çalışmanın bundan sonraki kısımlarında klasik nesep geleneğinin takip ettiği tabakalar üzerinden işlenecektir. Bu da büyükten küçüğe doğru genel olarak kabul edilen haliyle şa'b, kabîle, imâre, batn, fahz ve fasiledir. Fasîle kişinin en yakın akrabalarından oluşan kabîlesidir. Her bir tabaka kendine denk yapılarla beraber bir üst yapının içerisinde bulunur. Bununla birlikte genel olarak kişinin etrafında üç asabiyet çemberinin oluştuğunu görürüz. Bu, kişinin en yakın akrabaları olan fasîle veya fahzı, bunun bağlı olduğu kabîle ve kabîleleri birleştiren kabîle üstü yapılarıdır. Bu çerçevede konu bu üç halka esas alınarak kişi/birey, kabîle ve kabîle üstü yapılar şeklinde ele alınacaktır. Her bir başlık altında hem oluşan şecerelerin niteliği hem de ortaya çıkan grupların bu neseplerle ilişkisi, yani ürettikleri asabiyet ele alınacaktır.

## 1. BİREY

Çöl ortamında birey her şeyden önce bir kabîle mensubudur. Kabîlesi ile anlam bulur. Kabîleye bağlandığı nesebi onun kimliğinin önemli bir parçasıdır. Kişi nesebiyle kabîlenin bir parçası haline gelir ve haklarını koruma altına alacak bir yapıya dahil olur. Kazandığı bu kimlik aynı zamanda onu diğer gruplardan da ayırmış olur. Bu da nesebi, kabîlevi gruplar arasındaki sınır haline getirir.

Nesebin birey için ayırıcı konumu, ona sağladıkları, kabîle ile arasında kuvvetli bağlar meydana getirir. Kişi nesebinin yani kan bağının kendisine üstün özellikler kazandırdığını düşünür. Nesep ona ayırıcı bir benlik duygusu verir. Bu duygu onun diğerlerinin üstünde bir konumda olduğu fikrini de beraberinde getirir. Cahiliye döneminde kabîle mensuplarının en büyük övünçlerinin

nesepleri olduğu kabul edilir.<sup>44</sup> Mekke fethi sonrası Müslüman olan Uyeyne b. Hısn (ö. 30/650 [?]) Hz. Peygamber'e "Ben şerefli ataların oğluyum"<sup>45</sup> derken Cahiliye zihniyetine ait bu duygularla hareket ediyor olmalıdır. Ona atfedilen anlatılar Cahiliye düşünce dünyasının neseplere etrafında kişilerde nasıl duygular ürettiği konusunda daha detaylı işaretler içerirler. Bunlardan birinde onun kendi gibi Fezâre kabilesinden ancak farklı bir koluna mensup kişiyle nesebi üzerinden müfâhareye girdiği ve "Ben Uyeyne'yim, ben İbn Hısn'ım, ben İbn Huzeyfe'yim, ben İbn Cevn'im"<sup>46</sup> dediği görülür. Onun bu tartışmada kendini kabilesi dışından kişilere de nisbet ettiği söylenir. Buna benzer bir örnekte bir bedevi Hz. Peygamber'e gelir ve insanların neseplere bakımından en üstünü kimdir gibi sorular yönelir.<sup>47</sup> Bu üstünlük algısı yer yer hukuka konu olan uygulamaları da etkilemekteydi. Diyet konusunda kimi kabîlelere iki kat ödeme yapılması bunun örneklerindedir. Örneğin Mekke fethine sebep olan olay anlatılırken; burada birbirine saldıran iki kabileden biri olan Kinâne'den Benî Esved b. Rezen'in üstün sayılmasından dolayı iki diyet aldıkları belirtilir.<sup>48</sup>

Cahiliye döneminde kişi; nesebi ile kendisinde fazilet, üstünlük ve şeref gibi hasletlerin bulunduğunu düşünürdü. Buna mukabil bir kabîleye sarıh bağlarla bağlanmayan, soyunda köleler veya cariyeler<sup>49</sup> olan kişiler de düşük neseplere kabul edilirdi. Örneğin annesi cariyeye olan kişiye hecîn denilirdi. Soyunda iki veya üç cariyeye olana mükerkes, soyu tamamen cariyeler ile bezeli olana mahyûs, kendisi ve babası köle olan kişiye el-abdu'l-kın, babası mevlâ annesi Arap olana felankas, nesebine baba tarafından Arap olmayanların karıştığı kişiye ise mukrif denilir.<sup>50</sup> Bu sıfatlar aynı zamanda niteledikleri kişiye toplumsal bir konum da biçmiş olmaktadır. Bu doğrultuda Cahiliye zihniyetini taşıyan kişilere göre soyunda cariyeye bulunanlar mirastan pay alamazlardı. Babaları da bu çocukları neseplerine katmıyor idiler.<sup>51</sup> Ayrıca onların evlenmelerine de sıcak bakmazlardı.<sup>52</sup> Muhadarât adlı eserdeki bir rivayete göre bu anlayış Abbasî ilk dönemine kadar varlığını sürdürmüştür. Buna göre Halife Mehdi'ye (159-169/775-785) gelen biri, hecîn olduğu için amcasının kızının kendisine layık görülmediğinden şikâyet etmekte ve durumunu utandığından dolayı ancak kısık sesle söyleyebilmektedir.<sup>53</sup> *el-İkdü'l-ferîd*'deki bir hikâye de bu zihniyeti gözler önüne serer. Buna göre Temîm bedevilerinden biri aynı zamanda kendi kabilesine mensup -Abbasî halifesi

<sup>44</sup> Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 9/79.

<sup>45</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd* (Beyrut: Dâru İhyai'l-Ulûm, 1991), 150.

<sup>46</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Kitâbü'd-Dîbâc*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin vd. (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1991), 96-97.

<sup>47</sup> Câhiz, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*, 150.

<sup>48</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî, *el-Megâzi*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989), 2/781.

<sup>49</sup> Cahiliye ve İslami dönemde cariyeler ve doğurdukları çocuklar etrafında oluşan algı ve buna dair örnekler için bkz. Feyza Betül Köse, *Hz. Peygamber Dönemi'nde Cariye* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 81-88.

<sup>50</sup> el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebû Ubeyd, *el-Ğarîbü'l-muşannef*, thk. Safvan Adnan Davudî (Medine : el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1993), 1/403. Detaylı bir liste için bkz. Aras, *Araplarda Neseplere Kültürü*, 28.

<sup>51</sup> Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984), 7/141; Abdülgâni Hac Şâkir el-Geylânî, *Ehemmiyyetü'n-neseb inde'l-'Arab kable'l-İslâm ve fi'l-Kur'ani'l-Kerîm ve's-sünneti'n-nebeviyyeti's-şerîfe* (Amman : Daru Ammar, 2008), 131.

<sup>52</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî İbn Kuteybe, *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve'l-luga*, thk. Mervân el-Atiyye - Muhsin Harabe (Beyrut : Dâru İbn Kesir, 1990), 43.

<sup>53</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, 1/421.

Mansûr (137-159/754-775) dönemindeki Basra kadısı- Sevvâr b. Abdullah'a gitmiş ve "Babam öldü. Ben, kardeşim ve bir hecîn bıraktı." demiş ve mirasın nasıl bölüneceğini sormuştur. Bunu ifade ederken yere, kendisi ve safkan Arap kardeşi için birbirine yakın iki çizgi, hecîn olan kardeşi için ise bu iki çizginin uzağında bir çizgi çizmiştir. Kadı başka bir mirasçı yoksa malın üçe bölüneceğini söyleyince adam şaşırılmış ve herhalde anlamadın diyerek durumu tekrar anlatmıştır ve "Nasıl olur da hecîn, ben ve kardeşimle aynı mirası alır?" demiştir. Kadının aynı cevabı vermesi üzerine ise bedevi sinirlenerek onun gerçek bir Arap olmadığını söyleyen küçümseyici sözler sarf etmiştir.<sup>54</sup> Ona göre gerçek bir Arap kanı taşıyan kişi -kendi bakış açısına göre- Araplar aleyhine görünen böyle bir karara imza atmayacaktır.

Hecîn kavramı siyahi olmayan cariyelerden doğanları ifade eder. Siyahi cariyelerden doğanlar ise "eğribe" (müfredi: ğurâb=karga) olarak isimlendirilir. Derilerinin renginden dolayı kargaya benzetilmişlerdir.<sup>55</sup> Her doğan siyahi annenin çocuğuna alçaltıcı manaları çağrıştırır biçimde bu isim veriliyor muydu sorusuna kesin bir cevap vermek zor görünüyor. Zira bu kavram tespit edebildiğimiz kadarıyla tekil olarak kullanılmıyor. Oysa hecîn böyle değildir. Buna mukabil kaynaklar "eğribetü'l-arab" diye bir grup siyahi Arap'tan bahseder. Örneğin Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]) bunların cesaretleri ile ünlü üç şair olduğunu belirtir.<sup>56</sup> Başka bir eserinde bu sayı dörde çıkar ve bu kavramla yalnızca Cahiliye dönemindeki bir grubun kastedildiği söylenir.<sup>57</sup> Dolayısıyla bunlar şairlik ve cesaretleri ile öne çıkmış bir gruptur ve kavramın küçültücü anlamı olsa bile bu hali ile övücü manalar da taşıdığı görülür. Bu şairlere dair seâlikten oldukları şeklinde kayıtlar düşülür ki bu da savaşıklık ve cesaretlerinin bir parçası olmalıdır.<sup>58</sup> Bunlar babaları tarafından genel olarak sahiplenilmez ve annelerine nisbetle köle kabul edilirlerdi.<sup>59</sup> Antere<sup>60</sup> örneğinde olduğu gibi toplumda onları öne çıkaran cesaret ve kahramanlık sergilediklerinde babaları onları neseplerine katardı. Herhalde bu durumda onların beyaz olan hecînlerden daha aşağı bir durumda oldukları kabul edilebilir.<sup>61</sup>

Yukarıdaki kavramlar kişilerin soy temelli nasıl kategorize edildiklerine bir işaret olarak yorumlanabilir. Burada şunu açık biçimde görmek mümkündür. Nesep kişiye kan ile belli bir noktaya bağlanma imkânı verir. Bu aynı zamanda kan yolu ile olumlu, üstünlük bahşeden özelliklerin de kişiye aktarılarak onda toplanması anlamına gelir. Düşük kabul edilen bir anne ya

<sup>54</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, 3/365.

<sup>55</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*, thk. Abdülmahid Hindavi (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 5/511.

<sup>56</sup> Ma'mer b. el-Müsennâ, *Kitâbü'd-Dîbâc*, 40.

<sup>57</sup> Ma'mer b. el-Müsennâ Ebû Ubeyde, *Şerhu nekâ'izi Cerîr ve'l-Ferezdak*, thk. Muhammed İbrâhim Huvver - Velid Mahmûd Halis (Ebûzabî [Abudabi]: el-Mecmaü's-Sekafi, 1998), 2/544.

<sup>58</sup> Bunu destekleyici ifadeler için bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şuarâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dârü'l-Hadis, 2002), 1/353.

<sup>59</sup> Ebû Ubeyde, *Şerhu nekâ'izi Cerîr ve'l-Ferezdak*, 42.

<sup>60</sup> İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şuarâ*, 1/243.

<sup>61</sup> Benzer ifadeler için bkz. Köse, Hz. Peygamber Dönemi'nde Cariye, 82. Ali, Câhiz'dan yaptığı aktarımlar çerçevesinde Araplar ile Siyahiler arasında Câhiliye döneminde evlilikler olduğunu ve toplum içerisinde yer edinen, bir Arap gibi kabul edilen Afrikalıların olduğundan bahseder. İslami dönemde Arapların zenginleşmesi ve yeni imkanlar onları beyaz ırklarla evlenmeye yönlendirmiş, sonuç olarak siyahileri küçümseyen bakış ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu bakış açısını İslami dönemde ortaya çıkmış olarak görür. Bkz. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Beirut ; Londra: Dârü's-Saki, 2001), 7/311-312.

da baba veya atalardan biri ise kişiye olumsuz özellikler aktarır. Bir rivayette kanın üstünlüğünün fiziki olarak dışarıdan görülebilir şekilde telakki edildiği fark edilir. Câhiz'in (ö. 255/869) abartılı olduğunu belirterek aktardığına göre Benî Şeybân'dan Tağlib kabilesine bir grup içerisinde esir düşen kişi esirlerin boyunları vurulduğunda kanların karışmadığını görmüştür. Arap kanı asla mevâlinin kanına karışmaz, iki ayrı kol halinde akarlar. Hecîn kanlarına ise karışır ancak onların üzerinden akar.<sup>62</sup> Bunun Cahiz'in da ima ettiği üzere uç bir rivayet olduğu söylenebilir. Yine de Cahiliye döneminde kimi soyların kanlarının maddi olarak temiz kabul edilip kuduz hastalığına şifa olacağına düşünülmesi bu tür haberlerin kabul görebileceği ihtimalini akla getiriyor. En azından toplumun bir kesiminde bu haberleri üretecek vasatın olduğunu ispat etmektedir. Nitekim Mezhic, Kinde, Himyer, Benî Âmir (Ezd), Gassân, Evs ve Huzâa kabilesinden belli soyların böyle olduğuna inanılırdı.<sup>63</sup> Suhârî bu anlayışın erken İslami dönemde hala yaşadığına dair ilginç bir olay aktarır. Buna göre kuduz hastalığına yakalanan biri Eş'as b. Kays'a (ö. 40/661) geldi ve kanından kendisine vermesini istedi. Zira duyduğuna göre bu hastalıktan ancak krallara ait kan ile kurtulunabilirdi. Eş'as yaşlı olduğu için buna takat getiremeyeceğini ancak oğlu Muhammed'e gitmesini söyler. Ancak daha sonra diğer oğlu Kays'ı işaret eder. Çünkü Muhammed'in annesi Hz. Ebû Bekir'in kızıdır. Kays'ın annesi ise Yemen krallarının soyundan bir kadındır.<sup>64</sup>

Nesep bağı ile birlikte üstün ve düşük özellikler kazanılır ve bunlar nesiller sonrasında bile kişide etkisini gösterir. Bu bağlamda bir Arap atasözü "Dayının nesebi uyumaz" (عرق الخال لا ينم) diyerek bu gerçeğe işaret etmektedir. Burada kişiye evleneceği kadını seçmesi konusunda tavsiyelerde bulunulur. Çünkü çocuğun daha ziyade annesine benzeyeceği düşünülür.<sup>65</sup> Bu bağlamda anne ve babası Arap olanlar, neseplerinde gayr-ı Araplık olanlara savaşta korku salma üstünlüğüne, Arap olmanın zorunlu bir sonucu ve getirisi olarak sahip olacaklardır.<sup>66</sup> Abdülmelik b. Mervân'la (66-87/685-705) ilgili şu hikâye bu olguyu açıklayıcıdır. Buna göre oğullarını at yarışında yarıştıran Halife, Velid'in birinci, Süleyman'ın ikinci olup annesi cariye olan Mesleme'nin yavaş kalarak sonuncu olması üzerine "Demedim mi size yarış günü hecînlerinizi yarış atlarınıza bindirmeyin. Çünkü rakipleri onları geçer. Hür bir annenin oğlu ile bir hecîn bir olabilir mi hiç! Teyzeleri de onunla birlikte atı sürer ve o başarısızlığa sürüklenir. Elbette kötü nesep kendini hissettirir" şeklinde bir şiir okumuştur.<sup>67</sup> Şiirin bazı versiyonlarında hecînin kaslarının zayıf, kamçısının etkisiz olacağı, ayaklarının zor durumda kalıp hareket edemeyeceği, dayılarının ona ağırlık olup aşağı çekecekleri benzeri ifadeler bulunur.<sup>68</sup> Bu şiiri halifenin dillendirmiş olması tartışmalıdır çünkü başka yerlerde başka şahıslara isnat edilir. Ayrıca Abdülmelik'in, şiiri bu

<sup>62</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Ali Bu Mülhim (Beirut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 2002), 3/41.

<sup>63</sup> İbn Hişâm, *Kitâbü't-ticân*, 142; Suhârî, *el-Ensâb*, 1/435-436.

<sup>64</sup> Suhârî, *el-Ensâb*, 1/435-436.

<sup>65</sup> Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Seâlibî, *Şimârü's-semerü'l-kulûb fi'l-muzâf ve'l-mensûb* (Kahire: Dârü'l-Maârif, t.y.), 343.

<sup>66</sup> Şair Uneyf b. Hakem'e ait bir dize ve Merzûkî'nin (ö. 421/1030) açıklamaları için bkz. Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen Merzûkî, *Şerhu dîvânî'l-hamâse*, thk. Garid eş-Şeyh (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 126.

<sup>67</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, 1/422.

<sup>68</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, 2/678.

düşünceyi reddetmek için okuduğu da belirtilir.<sup>69</sup> Bununla birlikte sosyal ortamda olgunun yaygınlığını ve bunun Cahiliye'den kaldığını söylemek iddialı olmayacaktır. Câhiz “kaba saba bir bedevi”<sup>70</sup> ve yoksul olarak nitelendirdiği Abîd el-Kilâbî ile aralarında geçen şu diyalogo aktarır.

“Ona, hecîn ve bin cerîb toprak sahibi olmak seni mutlu eder miydi? dedim. ‘Hiçbir şey karşılığında düşüklüğü kabul etmem’ dedi. ‘Halife de bir cariyeye çocuğudur’ dedim. ‘Allah ona itaat edenleri rezil etsin’ dedi. Ben de ona ‘Allah’ın Peygamberleri Muhammed (s) ve İsmâil (s) de cariyeye çocuğudur’ dedim. ‘Bunu ancak Kaderîler söylüyor’ dedi. ‘Kaderîler kimdir’ dedim. ‘Bilmem’ dedi.”<sup>71</sup>

Câhiz’in Hz. Peygamber ve Hz. İsmail ile ilgili söyledikleri Şuûbiyye taraftarları ile Araplar arasındaki tartışmalara işaret ediyor. Abîd el-Kilâbî ise pek çok rivayette Cahiliye zihniyetinden izler taşıyan sorular soran, tepki veren, itiraz eden, İslam’ın gerçekleştirmiş olduğu kültürel dönüşüme direnen düşünce tarzının temsilcilerinden sadece biridir. Onların kültürel direnci, Cahiliye döneminin izlerinin İslami dönemin ilerleyen yıllarına sirayet etmesini sağlamıştır. Câhiz’in yukarıdaki nitelermeleri yapması ise onun ile arasında geçen yine neseple ilgili şu ilginç olay sebebiyledir. Müellif ondaki aşırı deve sevgisini görünce “sizinle develer arasında bir akrabalık mı var” diye sordu. Abîd, “Evet ırkı safkan Arap olanlarla aramızda dayı-yeğenlik vardır” cevabını verdi...”<sup>72</sup> İşaret edildiği üzere Cahiliye zihniyetinden kurtulamamış demekle haksızlık etmeyeceğimiz el-Kilâbî’nin dilinden dökülenler Arap olmanın bu dönemde nasıl algılandığını açık seçik ortaya koymaktadır. Arap olmak nesebi saf ve bunun lazım-ı gayr-ı farıkı olarak üstün özellikler sahibi olmakla eş değerdir. Dolayısıyla, bu anlayış çerçevesinde safkan ve iyi ırk hayvanların Arap olması bedevi zihninin muhal görmeyeceği bir durumdur.

Hz. Peygamber döneminde gerçekleştiği söylenen kimi olaylarda da bazı sahabilerin anneleri veya soylarındaki bir ninelerinin siyahi olmasıyla ayıplandıkları belirtilir. Örneğin Ebû Zer (ö. 32/653) ile Bilal-i Habeşî (ö. 20/641) arasında böyle bir diyalog yaşandığı belirtilir. Hz. Peygamber’in de bunu Cahiliye adeti olarak tavsif ettiği ifade edilir.<sup>73</sup> Yine Resulullah’ın ölen kardeşinin eşine “Bir cariyeye çocuğu ile mi evlendin?” şeklinde öfkelenen Ebû Derda’yı (ö. 32/652 [?]) uyardığı ve insanların eşit olduğunu vurguladığı belirtilir.<sup>74</sup>

Cahiliye dönemindeki nesebî bakış bir donukluğu da beraberinde getirir. Bu da nesiller boyunca insanların belli bir karakter üzerinde devam edebileceği düşüncesidir. Kişi üstün ve temiz kabul edilen bir nesepten geliyorsa kimi davranışları ile bu nesebe layık olduğunu ispat edecektir. Ancak düşük nesep sahibinin nesebinin farz edilen düşüklüğünün dışına çıkması onlara göre zordur. Kişinin yaptığı fiiller bir şekilde onun atalarının yaptıklarının benzeri olacaktır. Bunu Hz. Peygamber’e yöneltilen İbn Ebî Kebşe isimlendirmesinde görmek mümkündür. Zübeyr’in (ö.

<sup>69</sup> Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd Belâzürî, *Ensâbü'l-eshrâf*, thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkâr (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1996), 7/241.

<sup>70</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4/310.

<sup>71</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarât*, 1/421.

<sup>72</sup> Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, 4/310.

<sup>73</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (Beirut: Dâru Tavkî'n-Necat, 2001), 1/15 (No. 30).

<sup>74</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 9/78.



236/851) anlatımına göre Ebû Kebşe Hz. Peygamber'in anneannesinin babasıdır. Huzâlıdır ve ilk defa kavmine muhalefet ederek Şira yıldızına tapmıştır. Bu bakımdan müşrikler Hz. Peygamber'i dedesine nisbet etmekteydiler. Müellif burada kastedilenin bir ayıplama olmadığını belirtir. Ayrıca Cahiliye nesep düşüncesine dair önemli bir tespit yapar. Buna göre Araplar kişinin yaptıklarının bir şekilde geçmiş atalarının etkisiyle ortaya çıktığına inanmaktaydılar.<sup>75</sup>

Arapların Cahiliye dönemindeki nesepleri ile ilişkileri anlatılırken onların bu dönemde neseplerini ezberledikleri veya korudukları, İslami dönemde ise yazdıkları söylenir. Yine bu bağlamda Araplara bahsedilen üç şeyden birinin nesep olduğu belirtilir. Araplar kendilerini bu hususiyetleri ile diğer toplumlar içerisinde öne çıkarırlar. Bu şekilde herkesin kendi babasına nisbet edildiğini ve hiç kimsenin ait olmadığı soya katılmadığını kabul ederler.<sup>76</sup> Bununla birlikte bunlarla tezat şekilde bazı Cahiliye uygulamalarının neseplerde karışıklığa sebep olduğu görülür. Bu uygulamalar neseplerin muhafaza edilmediği, korunmadığı durumlardır. Bireyin konumunu etkileyen nesebî durumlardan biri evlilik dışı doğan çocuklardır. Bunlar genellikle cariyeler tarafından dünyaya getirilirdi. Cariyenin sahibi bu çocuğun kendisinden olduğunu düşündüğünde onu nesebine katar, istilhak ederdi. Aynı şekilde kişinin cariyesi olmayan bir kadından evlilik dışı doğan çocuğu da kendi nesebine kattığı durumlar olurdu. Benzer biçimde istibdâ' denilen bir uygulama ile kişinin eşini başka bir erkekten çocuk sahibi olmaya teşvik ettiği durumlar ile bir kadının pek çok kişi ile beraber olup doğan çocuğu bunlardan birine nisbet ettiği örneklerin varlığı bilinir. Ayrıca evlatlık alma/alınma da kişinin nesebi konumunu etkileyen durumlar arasındadır. Bu durumda evlatlığın gerçek bir nesep bağı ile bağlanmadığı bilinir ancak nesebi onu evlatlık alan kişiye ilhak edilirdi. Evlatlık, babası sayılan kişiye mirasçı olurdu.<sup>77</sup> Bazı durumlarda ise kişi belli bir şahsın kendi babası olduğunu iddia eder, onun nesebine katılırdı. Bu durumda bir grubun nesebine de dahil olmuş sayılırdı.

İslam'ın getirmiş olduğu yasaklar üzerinden de Cahiliye döneminde bu tür nesebî karışıklıklara mahal veren uygulamaların varlığı anlaşılır. Örneğin el-Ahzâb suresi 5-6 ve 37. ayetler evlatlıklar konusunda kimi hukuki düzenlemeler getirir. Yine bu bağlamda Hz. Peygamber evlilik dışı çocukların artık istilhak edilemeyeceğini belirtmiştir. Bunu toplumda yaygın olduğu anlaşılan zinanın yasaklanmasının bir parçası olarak uygulamış ve Cahiliye işi olarak nitelendirmiştir.<sup>78</sup> Benzer biçimde Resulullah bile bile başka bir kişinin babası olduğunu iddia etmeyi küfürle eş değer olarak nitelendirirken, başka bir kabîleye neseben katılmayı da yasaklamıştır.<sup>79</sup>

Cahiliye döneminde bireyler neseplerini İslami dönemde olduğu gibi derinlikli şekilde ifade ediyor muydu? Bu kısımda son olarak cevaplayacağımız sorudur. Bu konuda kesin tespitler yapmak zordur. Zira Cahiliye dönemine ait neseplerin; başka bir deyişle bireyin nesebindeki Cahiliye'ye ait kısmın İslami dönemdeki ameliyelerden veya düzenlemelerden hali olmadığını söylemek zordur.

<sup>75</sup> Ebû Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh b. Mus'ab Zübeyrî, *Nesebu Kureyş*, thk. E. Levî Provençal (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1982), 262.

<sup>76</sup> Ebü'l-Hasan Zâhirüddin Ali b. Zeyd b. Muhammed Beyhakî, *Lübâbü'l-ensâb ve'l-ekâb ve'l-a'kab*, thk. es-Seyyid Mehdi Recai (Kum: Ayetullahi'l-Uzma el-Mar'âşi, 2007), 1/195.

<sup>77</sup> Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, 5/81 (No. 4000).

<sup>78</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/391 (No. 3491); 11/265 (No. 6681).

<sup>79</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/369; Buhârî, *el-Câmi' u's-sahîh*, 4/180 (No. 3508).

Örneğin kabîlelerin birbiri ile rekabet ettikleri bir ortamda kökenlerin kıdemine işaret eden nesepler, uydurma ve abartılı süslemelere konu olabilecektir. Bununla birlikte bu dönemde uzun neseplere silsilelerinin var olabileceğini gösteren arkeolojik deliller bulunur. Bugünkü Suudi Arabistan sınırlarının hemen kuzey bölgesinde yaşamış olan bedevilerin kazımış olduğu yazıtlar bunun en önemlileri arasındadır. Örneğin bir yazıtta kişi yirmi dört nesile varan nesebini taşta kazımıştır.<sup>80</sup> Bu yazıtlarda İslami dönem kaynaklarında var olan ve Cahiliye dönemine uzanan neseplerin benzerleri bulunur.

## 2. KABİLE

Kabîle aynı babanın oğulları olan<sup>81</sup> veya böyle olduklarına inanan kişilerin oluşturduğu etnik ve siyasi grup olarak tanımlanabilir. Bu yönüyle kabîle mensupları birbirlerini aynı kanın taşıyıcıları olarak görürler. Birbirlerine bu bağ ile bağlıdırlar. Bu bağ onları dışarıya karşı bütün halinde tutar. Ayakta kalmalarını sağlar. Asabiyetin tanımı da sayılabilecek bu cümleler neseplere olgusunun kabîle açısından hayati rolünü göstermektedir.

Kabîle, devlet otoritesinin olmadığı Cahiliye toplumunda kişinin hayatta kalma garantisidir. Kişi nesebi ile kabîlenin ensâbına katılır ve onlardan bir fert haline gelir. Bu da babasının nesebi üzerinden kabîlenin atasına uzanan bir şecere ile gerçekleşir. Her bir bireyin, ve her bir fasile, raht ve batın nesebi ile kabîleyi çevreleyen nesepler/ensâb ortaya çıkar. Böylece kabîle mensupları akrabalar olarak yekdiğerine kenetlenir. Nesebin gerçek fonksiyonu da bu şekilde kabîle mensuplarının dayanışmasını ve birbirlerini korumasını sağlamak şeklinde ortaya çıkar. Aynı şekilde kabîle mensubu da kabîlesinin yüklediği sorumlulukları yerine getirmek durumundadır.

İbn Haldûn nesebin kabîle açısından bu yönüne vurgu yapar ve gerçek neseplere olgusu olarak bu sonuçları üreten nesebi kabul eder. Nesebi bu fonksiyonu üzerinden değerlendirir. Ona göre kabîle ve grup açısından nesebin temel işlevi grup üyeleri arasında dayanışmayı sağlamasıdır. Bunun ötesinde, nesebî uğraşmayı fayda sağlamayan yalnızca ismi kalmış bir köken arayışı olarak görür ve faydasız olduğunu belirtir. Cahiliye döneminde kabîle açısından nesebi ele alırken İbn Haldûn'un bu yaklaşımını kullanmak oldukça faydalıdır. Zira neseplere bu dönemde bir köken ispatından ziyade faydası amaçlanan bir olgudur. Bu olgu kabîle açısından olumlu sonuçlar doğurur. Fakat kimi durumlarda kabîleler arasında derin ayrımlar da meydana getirir. Dolayısıyla nesebin olumsuz tesirleri ortaya çıkar. Hz. Peygamber bütün inananların kardeş olduğu ümmet fikrini yerleştirmeye çalışırken kabîle asabiyetinin bu olumsuz taraflarını ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Zira bu durumda kişi Müslüman kardeşine karşı haksız olan kabîlesini destekleyebilecektir. Kişiler arası ve hukukun konusu olması gereken problemler kabîlelerin dahil olduğu, ümmet bilincini zedeleyici büyük problemlere dönüşebilecektir. Hz. Peygamber bu şekilde bir kabîle mensubunun kişisel problemini çözmek üzere bütün kabîlesini yardıma çağırıldığı "ya ale fulân" şeklindeki çağrıyı "Cahiliye çağrısı" (da'vetü'l-câhiliyye) olarak nitelendirmiştir.<sup>82</sup> Bu çağrı atalara istinat ve intisap

<sup>80</sup> Online Corpus of the Inscriptions of Ancient North Arabia (OCIANA) veri tabanına kayıtlı AbWS 8 künyeli yazıt. Bkz. <http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/> (Çevrimiçi, 22/03/2024)

<sup>81</sup> Ebû Ubeyd, *el-Ğarîbü'l-muşannef*, 1/381.

<sup>82</sup> Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/340 (No. 20709). Hz. Peygamber, Ensâr ve Muhacirler arasındaki bir olayda bu tür çağrı yapıldığını duymuş, bunu da benzer biçimde nitelemiştir. Bkz. Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-

edilerek yardım talebinde bulunmaktadır. İslam hükmünün dışına çıkış ve Cahiliye dönemini çağırarak anlamındadır.<sup>83</sup> Bunun İslami dönemde de devam ettiğini görürüz. Pek çok olay kadim kökenlere istinat eden bu lafızların Müslümanlar arasındaki problemlerde gündeme geldiğine işaret eder. Muâviye (ö. 60/680), Ahnef b. Kays'ı (ö. 67/686-87) kardeşine anlatırken onun için "Bu adam öfkelenişinde Temîm'den yüz bin kişi neye öfkelendiklerini bilmeye gerek duymadan öfkelenir"<sup>84</sup> diyerek Cahiliye döneminin bu adetine zımnen işaret eder. Hz. Ebû Bekir dönemine ait bir olayda da buna işaretler vardır. Zekât konusunda zekât memurları ile problem yaşayan bir kadın "Ya Ale Mâlik" diye kabilesine seslenince Hz. Ebû Bekir'in komutanı "bu bir Cahiliye çağrısıdır" şeklinde tepki göstermiştir.<sup>85</sup>

Cahiliye döneminde nesepler yazılı hale gelmemişlerdir. Tamamen sözlü ortamdadırlar ve bu ortamın özellikleri ile muttasıftırlar. İslam sonrasındaki formlarından farklıdırlar. Kaynakların kısıtlı olduğu bu ortamda kabîle mensuplarının neseplerini yazılı kayıtlarda olduğu gibi detaylı olarak ezberlemedikleri düşünülür. Zira ilim kabilinden bir uğraştır ve çöl ortamında buna hem ihtiyaç hem de zaman ayıracak imkânın olmadığı düşünülür. İhtiyaç ölçüsünde ve çok kaba çizgiler çerçevesinde neseplerin bilindiği kabul edilir. Örneğin kabîle içerisindeki iki alt kol birbirlerinin akrabası olduklarını bilir ancak bunu detaylı neseplerle ortaya koymazlar. "Aynı babanın oğluyuz" şeklindeki ifade kesintisiz çizgilerin fonksiyonunu icra eder.

Cahiliye döneminde bir kabîle İslami dönemde olduğu gibi batnlara ayrılır. Batnlar ise fahzlar ve fasileleri içerirler. Dolayısıyla bir kabîle, içerisinde pek çok nesebî grubu barındırır. Kureyş özelinde bakacak olursak en üst baba olan Fihri b. Mâlik'e bağlı Kureyş batnları bulunur. Bu batnlar da daha alt ailelere ayrılırlar. Zaman geçtikçe ve nüfus arttıkça nesepler uzaklaşır ve özellikle büyük kabîleler içerisinde yeni kabîleler ortaya çıkar. Kaynakların yetersizliği, aileler arasında çıkan çatışmalar ve bunlara bağlı yaşanan göçler kabileyi geniş bir sahaya yayılmak durumunda bırakır. Bu da kabîle içerisinde tek bir asabiyet etrafında toplanmayı imkansızlaştırır. Bu ancak bütün kabîleye meydan okuyan bir ötekinin varlığı ile mümkün olur. Bununla birlikte sürekli asabiyet üreten gruplar genellikle kişinin şeceresini net biçimde sürdürdüğü akrabalarının oluşturduğu topluluklardır. Kabîle içerisinde kardeş olan gruplar yeri geldiğinde birbirlerine karşı mücadele ederler. Fakat gereken durumlarda, savaşan kardeşler ortak bir düşmana karşı bir araya gelirler.

Cahiliye döneminde her kabîle genel olarak bir erkek atanın soyundan geldiğini düşünmektedir. Yer yer kimi kabîleler ise kadına nisbet edilirler. Onun ismi ile anılırlar. Bununla birlikte bunlar bir istisnadır ve kabîle içerisinde soy "babalar" üzerinden devam eder. Her kabîle babası ile övünür ve diğer kabîlelere karşı üstün olduğunu düşünürdü.<sup>86</sup> Ayrıca mücadele içinde

Cârûd Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1999), 3/279 (No. 1814).

<sup>83</sup> Avnüddîn Yahyâ b. Muhammed b. Hübeyre eş-Şeybânî ed-Dûrî İbn Hübeyre, *el-İfşâh 'an me'âni's-şihâh*, thk. Fuad Abdülmün'im Ahmed (Riyad : Dârü'l-Vatan, 1996), 8/292.

<sup>84</sup> Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'iz-zamân mimmâ şebete bi'n-naql evi's-semâ' ev esbetühü'l-ayân* (Beirut : Dâru Sadır, 1978), 2/500; Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm* (Beirut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 182.

<sup>85</sup> Suhârî, *el-Ensâb*, 2/800.

<sup>86</sup> Kabîlesinin baba, amca ve dedeler ile üstün olduğunu savunan bir şairin dizeleri için bkz. İbnü'l-Kelbî, *İftirâk*, 84.

bulduğu kabîleler ile nesepler üzerinden de mücadele ederdi. Muhatabını babası ile küçümser ve onun kanını taşımasından dolayı düşük olduğuna inanırdı. Bu şekilde birbirlerine üstünlük taslarlar ve hakemler kabîlelerin bu konularına göre hüküm verirlerdi.<sup>87</sup> Ak kabîlesine mensup bir şair babalarından kaynaklanan üstünlüğü “Ak b. Adnân bizim babamızdır. Kimin babası bizim babamız gibiyse insanların tamamına efendilik olarak öne geçer.”<sup>88</sup> şeklinde ifade etmektedir. Yine kabîleler babaları üzerinden küçümsemekte ve onlardan dolayı düşük özellik sahibi oldukları düşünülmekteydi. Şair Cerîr (ö. 110/728 [?]), Tağlib kabîlesini eleştirirken onları babaları üzerinden eleştirmektedir.<sup>89</sup> Hassân b. Sâbit (ö. 60/680 [?]) de Sakîflileri babalarının kötü olması, kendilerini ise onun benzerleri olmakla eleştirmektedir.<sup>90</sup>

Kabîle mensuplarının bir babanın oğlu olmaları, aynı kanı, benzer özellikleri taşıyor olmaları onları diğer kabîlelerden ayırır ve aralarına soy sınırları çizer. Nesepler artık teoride birbirine karışmaz gibi görünür. Bununla birlikte kabîleye, çeşitli yollarla katılımların gerçekleştiğini görürüz. Bu da kabîle içerisindeki kan bağı yeknesaklığını bozar. Cahiliye döneminde özellikle bazı kabîleler için bu “neseplere safiyeti” özelliği zikredilir. Örneğin İbn Haldûn Kureys, Kinâne, Sakîf, Esed, Hüzeyl gibi kabîlelerin kurak ve izole bölgelerde yaşadıklarından başka kabîlelerle karışmayarak neseplerindeki arılığı muhafaza ettiklerini söyler. Bunun asabiyet üretme konusunda daha etkin olduğunu ifade eder. Buna mukabil bazı Yemenli kabîlelerin neseplerinin karışmış, alt kollarının birbirine geçmiş olduğunu söyler. Ayrıca onların Arap olmayanlar ile karıştığını belirtir. Bunun da ilerleyen dönemde asabiyetin kaybolmasına sebep olduğunu vurgular.<sup>91</sup> Buna işaret eden bir şiirde Cürhümlü bir kişi neseplerinin ilk yaratılış üzere herhangi bir karışıklığa maruz kalmaması ile övünmektedir.<sup>92</sup> Bir başka örnekte ise kabîle mensubu kendi kabîlesinin tek bir babaya mensup ve aralarına yük atları karışmamış atlara sahip olmasıyla övünmektedir.<sup>93</sup> Bir şair ise hem anne hem de babasının Benî Şeybân’dan olması ile övünmektedir.<sup>94</sup>

Yukarıdaki ifadeler kabîlenin tek bir kan bağı inancı etrafında nesepleri ile toplandığını, bunu bir övünç vesilesi olarak kullandıklarını ve bu esas üzere hareket ettiklerini ifade eder. Ancak bu durum aynı zamanda bir yeknesaklığı, sosyal ve siyasi hayatın karmaşıklığı karşısında esnek olamamayı beraberinde getirir. Bununla birlikte kabîleyi hem İslam hem de Cahiliye döneminde çoğunlukla dışarıdan katılımlara açık halde görüyoruz. Dolayısıyla kabîle hem ona kan bağı ile kesintisiz neseplerle bağlı olanlar hem de sonradan katılanlardan oluşan bir bütün haline gelir. Bu

<sup>87</sup> Semîr Abdürrezzâk Kutub, *Ensâbü'l-'Arab* (Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, t.y.), 9; Ali, *el-Mufasssal*, 8/181. Münâfere kelimesine sözlüklerde iki şahsın birbirine üstünlük sağlamak üzere atışması anlamları verilir. Pek çok tanımda bunun nesepler üzerinde cereyan ettiğine vurgu yapılır. Örn. bkz. İshak b İbrâhim Ebû İbrâhim Farabi, *Divanü'l-'edeb : mu'cemu lugavi türasi.*, thk. Ahmed Muhtar Ömer (Kahire : Müessesetü Dari'ş-şa'b, 2003), 2/468.

<sup>88</sup> İbnü'l-Kelbî, *İftirâk*, 54.

<sup>89</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî İbn Habîb, *Şerhu Dîvâni Cerîr*, thk. Numan Muhammed Emin Taha (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, t.y.), 1/388.

<sup>90</sup> Ebû'l-Velîd (Ebû Abdîrrahmân) b. el-Münzir el-Hazrecî Hassân b. Sâbit, *Dîvânu Hassân b. Sâbit.*, thk. Abd Muhanna (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 200.

<sup>91</sup> İbn Haldûn, *Târîh*, 1/161-162.

<sup>92</sup> Suhârî, *el-Ensâb*, 1/112.

<sup>93</sup> ez-Zübeyr b. Bekkâr, *Cemhere*, 2/46.

<sup>94</sup> İbnü'l-Kelbî, *Nesebu Mead*, 1/41.

da kabîle mensupları arasında bir kategorizasyonun ortaya çıkmasına sebeptir. Bu durumda kabîleye kan bağı ile bağlı olanlar, yani nesepleri açık biçimde o kabîlenin babasına ulaşanlar sarîh olarak isimlendirilir. Örneğin Mudar ve Rebîa Hz. İsmail'in sarîh çocukları kabul edilir. Çünkü bunların nesepleri konusunda bir ihtilaf bulunmaz.<sup>95</sup> Ziyâd el-A'cem (ö. H. 132'den önce) ise Hevâzin'den Benî İtr kabîlesini bilinen bir babaya sahip olmamakla ve merkeplerden daha aşağılık halifler olarak eleştirmektedir.<sup>96</sup> Elbette bu başlıklar altında homojen bir denklik varsayıldığını söylemek zordur. Kimi soylar daha prestijli iken bazı soylar daha alt seviyede görülmekte idiler. Bununla ilgili bir örnekte Hîre hükümdarının Tay kabîlesinden aldığı esirler arasından seçerek bazılarını serbest bırakması onların asil bir soya mensup oluşlarına bağlanır.<sup>97</sup>

Sarîh olarak nitelendirilenlerin ardından kabîleye sonradan katılanları zikredebiliriz. Bu katılım hem bireyler bazında hem de gruplar düzeyinde olup; hilf, velâ ve câr şeklinde gerçekleşir. Hilf genellikle kabîle mensuplarından biri ile anlaşmayı ifade ederken câr ve velâ sığınma yolu ile kabîleye katılımı karşılar.<sup>98</sup> Bu tür katılımlarda nesepler de etkilenir yani karışır. Zira katılan kişi veya grup katıldığı grubun nesebine de dahil olur. Zaman içerisinde ise o kabiledenmiş gibi kabul edilirler.<sup>99</sup> İbn Haldûn bu durumlarda kabîlenin kendisine katılanlara koruma sağladığına yani nesepten amaçlanan faydanın ortaya çıktığına işaret eder. Bunun da hakiki bir nesep olduğunu söyler. Zira nesebin hakikati onunla amaçlanan asabiyet semeresinin elde edilmesidir şeklinde düşünür.<sup>100</sup> Neseplerin karışması yalnızca kabîleye dışarıdan katılımlarla gerçekleşmez. Yer yer kabîle içerisinde de kimi alt kollar birbirine katılırlar. Bu, kabîle içerisinde yeni grup ve neseplerin ortaya çıkmasına vesile olur. Örneğin Temîm kabîlesi içerisinde bulunan Berâcim kabîlesi aynı kabîleye mensup Benî Hanzala kolunun kimi alt kollarının katılımı ile meydana gelmiştir.<sup>101</sup> Büyük kabîleler içerisinde alt kollar arasında aynı babanın oğulları olmak gibi bir bilincin var olduğunu da görüyoruz. Muhadram şairlerden Âmir b. Sa'saalî Lebid b. Rebîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661) aynı kabîlenin Benî Bekr koluna "Babamız babanızdır ve aramızdaki bağlar yakındır"<sup>102</sup> diyerek buna işaret etmektedir. Yine Temîm, batnları savaşlar sırasında aralarındaki kardeşliği hatırlamaktadırlar.<sup>103</sup>

<sup>95</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Salâh b. Fethi Helel (Kahire: el-Farukü'l-Hadise, 2006), 2/723.

<sup>96</sup> İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 385.

<sup>97</sup> Muhammed Ahmed Cadelmevla Bek Cadelmevla, *Eyyamü'l-Arab fi'l-cahiliyye*. (Kahire : Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1946), 102.

<sup>98</sup> Hakan Temir, *Arap Yarımadasında Kabîle Hayatı (Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar)* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 76-77.

<sup>99</sup> Nesep kitaplarında pek çok kişinin ve grubun halif olduğuna dair kayıtlar düşüldür. Dolayısıyla bunun istisnasız bir kaide olduğunu söylemek zordur. Örn bkz. İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 164; el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn Ebû Ubeyd, *Kitâbü'n-Neseb*, thk. Meryem Muhammed Hayrüddir' (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1989), 355.

<sup>100</sup> İbn Haldûn, *Târîh*, 1/163.

<sup>101</sup> İbnü'l-Kelbî, *Cemhere*, 194. Kila' kabîlelerinin durumu da benzerdir. Bunlar aynı soya mensup kabîlelerden müteşekkil bir gruptur. Bu topluluk içerisindeki iki grup için Ebû Ubeyd, Benî Kila' soyuna mensup olmak bir hilfe mensup olmak gibidir ifadelerini kullanarak kabîleler içerisindeki bu tür oluşumların keyfiyetine işaret eder. Bkz. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'n-Neseb*, 343.

<sup>102</sup> Ebû Akil Lebid b. Rebîa b. Malik Lebid b. Rebîa, *Divanu Lebid b. Rebîa el-Amiri*. (Beyrut : Dârü'l-Ma'rife, 2004), 127.

<sup>103</sup> Cadelmevla, *Eyyamü'l-Arab fi'l-cahiliyye.*, 94.

### 3. KABİLE ÜSTÜ YAPILAR

Hatırlanacağı üzere Arap nesep geleneği Arapların iki ana cizmden: Adnân ve Kahtân'dan türediklerini söyler. Bir yaklaşıma göre buna Kudâa da eklenir.<sup>104</sup> Fakat ikili yapı içerisinde Kudâa'nın Kahtânî bloka eklendiğini görüyoruz. Bunlar genel kabule göre aynı zamanda Arapları oluşturan iki ana şa'b olarak kabul edilir.<sup>105</sup> İslam sonrasındaki bu ikili yapı nesep sisteminin ana omurgasını oluşturur ve her kabîle bu iki noktadan birine bağlanır. Adnân ve Kahtân isimlerine yakın seviyelerde ise Himyer, Kehlân, Mead, Nizâr, Mudar, Rebîa, Hindif ve Kays gibi kabîle üstü ittifaklar oluşur. Bu ittifaklar yer yer Kaysî-Kelbî veya Temîm-Ezd rekabetinde olduğu gibi bu iki gruptan önde gelen kabilelerin isimleri etrafında oluşur. Oluşan bu ittifaklar bir bakış açısına göre neseplerdeki isimler altında meydana gelirler. Diğer bir bakış açısı ise ortaya çıkan ittifakların bir süre sonra bir isim olarak neseplerde kendine yer bulduğunu söyler.

Kabîle üstü yapılar konusunda şu soru gündeme gelir: Adnân-Kahtân ayrımı Cahiliye döneminde de İslam sonrasındaki gibi mevcut mudur? Bu konudaki genel yaklaşım bu iki ismin birer köken olarak İslam öncesinde bilindiği ancak asıl şeklinin, asabiyet üretir bir tarzda ortaya çıkışının İslami dönemde; bu dönemde ortaya çıkan bazı şartlar çerçevesinde gerçekleştiğidir.<sup>106</sup> Yine bu bağlamda Mead, Nizâr, Mudar, Rebîa, Hindif gibi grupların Cahiliye döneminde İslam sonrasındaki şekliyle var olduğu konusunda tartışmalar bulunur.

İslam öncesindeki kabîle üstü yapıların durumu üç kaynak grubu üzerinden tetkik edilebilir. İlki İslam kaynaklarıdır. İkincisi İslam öncesi Arap kabîlelerinden bahseden Bizans kaynakları, sonuncusu Arap dilinin çeşitli lehçelerinde yazılmış Kuzey ve Güney Arabistan bölgelerinde yazılmış yazıtlardır.

İslami dönem kaynakları genellikle Arapların nesepleri konusunda İslam öncesi ve sonrası şeklinde bir ayırım yapmaz. Herhangi bir dönem kaydı olmaksızın Arap neseplerinden bahsedilir. Bu, nesep geleneğinin ruhuna da uygundur zira bu bakış açısına göre nesep kişiden başlayıp en üst birime ulaşana kadar kan bağına takip eder. Dolayısıyla İslam sonrası İslam öncesinin devamından ibarettir. Ayrıca İslam öncesinde de Adnân-Kahtân ayrımı mevcuttur. Kimi rivayetlerde İslam

<sup>104</sup> Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelûsî İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-'Arab* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 7.

<sup>105</sup> Câhiz babaları farklı olsa da belli özellikleri ortak olduğu için nasıl her iki grubun halis Araplık kümesini oluşturduğuna dair açıklamalar yapar. Bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî Câhiz, *Resâilü's-siyâsiyye* (Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 2002), 477. Burada o, nesepler üzerinden bir birleştirme çabası göstermez. Zira Araplar Arap adında bir atada birleşmez. Araplık ilk kez Arapça konuşmakla ilgili bir özellik olarak kabul edilir. Adnân ve Kahtân nesepleri Ehl-i Kitab kültüründen müktebes nesepler çerçevesinde Âbir b. Şaleh'de birleşir. Bu tespit için bkz. el-Melikü'l-Eşref Mümeħhidüddîn Ömer b. Yûsuf b. Ömer el-Gassânî Resûlî, *Turfetü'l-ashâb fi ma'rifeti'l-ensâb*, thk. K. W. Zettersteen (Beyrut: Dâru Sadır, 1992), 18.

<sup>106</sup> Örneğin, Wellhausen, Dozy'nin Kays ve Kelb arasındaki rekabetin kökenlerinin İslam öncesine uzandığı görüşünü kabul etmez ve bunu tarihi vakiya uygun kabul etmez. Bkz. Julius Wellhausen, *The Arab Kingdom and Its Fall*, çev. Margaret Graham Weir (Calcutta : University of Calcutta: London :: Routledge, Ann Arbor, Michigan: MPublishing, University of Michigan Library, 1927), 182. Bu ayırımın İslam sonrasında oluştuğuna dair görüşler için ayrıca bkz. Ali, *el-Mufasssal*, 2/144; Cevâd Ali, "el-Müdevvenâtü'l-'Arabîyye limâ kable'l-İslâm", *Mecelletü'l-Mecmai'l- 'İlmi'l- 'Iraki* 31/3 (1980), 236; Apak, *Asabiyet*, 59; Zoltán Szombathy, *The Roots of Arabic Genealogy: A Study in Historical Anthropology*. (Piliscsaba: The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, 2003), 92; Kerim Zekî Hüsameddin, *el-Luğa ve's-sekâfe: dirâse antro-lugaviyye li-elfâz ve alâkâti'l-karâbe fi's-sekâfeti'l-'Arabîyye* (Kâhire: Dâru Garîb, 2001), 397.

sonrasında nesep bağlarını aşan veya bunlarla tezat teşkil eden durumların kökenlerinin İslam öncesinde olduğu kabul edilir. Bu durumda tartışmalarla birlikte İslam sonrasında oluşan şema İslam öncesinin yeniden teşekkül etmesinden başka bir durum değildir. Bu konuda nesepleri ihtilaflı<sup>107</sup> Has'am ve Becile kabileleri örnek verilebilir. Hz. Peygamber'den mervi bir anlatıda bu iki kabile Enmâr'ın iki kolu olarak Yemenli kabileler içinde Sebe'ye mensup olarak gösterilir.<sup>108</sup> Zübeyrî Becile'nin Şam ve Mağrib'tekileri hariç Yemen'e intisab ettiklerini söyler. Has'am ise kendi nesebi üzeredir ancak Mudar'a karşı Yemen'in yanındadır şeklinde bilgiler sunar.<sup>109</sup> İbnü'l-Kelbî'nin *İftirâk* adlı eserinde bu iki kabile kuzeylidir ancak kendi kardeşleri tarafından yurtlarından çıkarılmışlardır. Bunlar zaman içerisinde Yemenlileşmişler ve biz Mead b. Adnân soyuna değil; Kahtân soyuna mensubuz demişlerdir.<sup>110</sup> Bu rivayetlerde İslami dönem terminolojisinin kullanıldığı ilk anda göze çarpar. Ayrıca kabilenin İslam öncesinde Adnânî veya Kahtânî olduğu konusunda da net bir tespit yapmak zordur. Her iki görüş taraftarlarının iddialarını desteklemek üzere belli argümanlar öne sürdüğü belki de ürettiği gerçeği bu ihtilaflardan ulaşılabilecek yegâne net sonuçtur demek mümkündür. Cahiliye'ye dair rivayetler genellikle İslami dönemin geriye yansıtılmasından çokça izler taşır. Kabile isimlerinin gerçekten yaşamış tarihi kişilikler olduğu tartışmalarını bir kenara bırakırsak nesebi tartışmalı İyâd b. Nizâr'a babasının vasiyet ettiğine dair rivayetler bunun örneği olarak gösterilebilir.<sup>111</sup>

Adnân ve Kahtân ayrımı tam manasıyla ve geniş biçimde Cahiliye döneminde teşekkül etmiş midir sorusuna bu çerçevede İslami dönem kaynaklarından cevap aramak yanıltıcı sonuçlar doğuracaktır. Bununla birlikte bu kaynaklar Cahiliye nesepleri konusunda göz ardı edilmeyecek ipuçları sunar. Örneğin pek çok kabilenin kendini diğer kabilelerle akraba gördüğünü biliyoruz. İslam sonrasında oluşan sistem bu kabuller üzerine bina edilmiştir. Bu çerçevede hums kabileleri arasında aynı soydanlık fikrinin var olduğunu biliyoruz.<sup>112</sup> Kureyş ile akrabalıkları sayesinde bu gruba dahil olan kabileler<sup>113</sup> de bu duruma işaretirler. Cerîr b. Abdullah'ın (ö. 51/671) Kelb kabilesi mensuplarına karşı Temîmli Akra' b. Hâbis (ö. 33/653-54) ve Fezârelî Uyeyne b. Hısn'a (ö. 30/650 [?]) "babamı babanız olarak buluyorum" şeklinde hitap ettiği şiiri kabileler arasındaki akrabalığa vurgu yapar. Bu bağlamda kimi kabileler aralarında akrabalık sebebiyle birbirini amcaoğulları olarak görmektedir.<sup>114</sup> Hassân b. Sâbit'in şiirlerinde de Ezd gibi, pek çok kabileyi birleştiren kabileler topluluğuna işaretler olduğunu görmekteyiz.<sup>115</sup> Neticede İslami dönemde eldeki nesep şemaları bu dönemden tevarüs edilen malumat üzere bina edilmiştir ve ortaya çıkan detaylı nesep şemasının basit halinin bu dönemde var olduğuna dair işaretler bulunur.

<sup>107</sup> Bu konudaki ihtilafların bir özeti için bkz. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber, *el-İnbâh 'alâ kabâ'ili'r-rwâât* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1350), 100.

<sup>108</sup> İbnü'l-Kelbî, *Nesebu Mead*, 1/133.

<sup>109</sup> Zübeyrî, *Nesebu Kureyş*, 7.

<sup>110</sup> İbnü'l-Kelbî, *İftirâk*, 57-66.

<sup>111</sup> İlgili rivayet için bkz. İbn Hişâm, *Kitâbü't-tîcân*, 222.

<sup>112</sup> Bkz. Recep Uslu, "Hums", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/364.

<sup>113</sup> Ma'mer b. el-Müsennâ, *Kitâbü'd-Dîbâc*, 114.

<sup>114</sup> Bkz. İbn Hişâm, *Kitâbü't-tîcân*, 283.

<sup>115</sup> Ahmed Faruk İslîm, *el-İntima fi-şi'ri'l-câhilî* (Dımaşk: İttihâdü'l-Küttâbî'l-Arab, 1998), 29.

İslam öncesi kabîleler arası savaşları konu edinen Eyyâmü'l-Arab rivayetleri üzerinden bu dönemdeki kabîle üstü yapılar konusunda kimi işaretlere ulaşmak mümkündür. Öncelikle vurgulamak gerekir ki İslam öncesinde ve İslam'ın ilk yıllarına tekabül eden dönemde yaşandığı söylenen en uzun ve büyük savaşlar kabîle grupları arasında değil genellikle kabîleler arasında yaşanmıştır.<sup>116</sup> Bu savaşlarda kabîle üstü yapılara işaret edilmez. Oysa büyük savaşların geniş gruplar arasında olması beklenir. Bununla birlikte kimi rivayetler kabîle üstü yapılara işaret ediyor.<sup>117</sup> Hazâz Savaşı'nda Yemen ve Kuzeyli kabîleler karşı karşıya görünüyor. Kuzeyli kabîleler Mudar, Rebîa ve Kudâa'dan müteşekkildir. Karşı tarafta ise bu tür cepheleşmelerde öne çıkan Mezhic'i görüyoruz. Onlar Rebîa'ya karşı diğer Yemenli kabîleleri yardıma çağırılmışlardır. Bu savaşa dair başka bir rivayette ise Mudar ve Rebîa başlarına Yemenli bir kral getirmek isterler. Atanan kral öldürülünce Yemenli kabîleler Âmir b. Sa'saa, Bekr b. Vâil ve Tağlib'den oluşan Nizâr blokuna karşı savaşır. Yemenli kabîleler ise Mezhic önderliğinde savaşmaktadırlar. Bu savaşı anlatan şiirlerde Yemen cephesinin Himyer ve Mezhic olarak belirtildiğini de görüyoruz.<sup>118</sup> Yine bu tür rivayetler içerisinde Nizâr kabîleler grubunun bazı savaşlarda bir araya gelerek savaştığı belirtilmektedir.<sup>119</sup>

Yukarıdaki rivayetlerden İslam öncesinde Yemen ve Kuzeyli kabîlelerin savaşlarına dair net işaretler çıkarılabilir mi sorusuna kesin bir cevap vermek mümkün değildir. Buna cevap aranan pek çok çalışmada İslam öncesinde bu tür gruplaşmaların gerçek manada İslam sonrasında ortaya çıktığı sonucuna varılır.<sup>120</sup> Zira İslam öncesinde Arap Yarımadası'nda bu tür geniş kapsamlı kabîle bloklarının oluşmasının zemininin olmadığı düşünülür. Çünkü bu dönemde su ve otlak için ancak küçük ölçekli çatışmalar meydana gelebiliyordu. Ayrıca kabîleler ayrık ve birbiri ile nizalı gruplar olarak yaşadıklarından bunun gerçekleşmesi zordur.<sup>121</sup> Bununla birlikte Arap kabîleleri arasında Kuzey ve Güney arasında bir ayrımın kökleri İslam öncesine uzanır. Yemen yazıtları MS I. asırdan itibaren kuzey ve güneye mensup kabîlelere işaret ederler. Ancak bu kabîleler Adnân-Kahtân ayrımını yansıtmazlar.<sup>122</sup> Örneğin Yemenli Gassân ve Hîrelilerin, Mead ve Nizâr gibi bazı kabîle üstü yapıların yazıtlarda yer aldığını görüyoruz. Bu da Arap nesep ilminin derin köklerine işaret olarak değerlendirilmiştir.<sup>123</sup> Bu görünümlere rağmen İslam öncesine ait bu arkeolojik verilerdeki isimlerle İslam sonrasındakilerin kapsamlarının aynı olmadığı görülür. Örneğin yazıtlarda geçen Kahtân bütün Yemenli kabîlelerin babası değil, bir kabîlenin atası olarak yer alır. Ayrıca nesep sistemi içerisinde Yemenli kabul edilen Ezd, Gassân, Mezhic, Kinde gibi kabîleler yazıtlarda Yemen toplumu dışında kabul edilirler. Yazıtların genelinde bu kabîleler Yemen'e hizmet eden, çöllerden

<sup>116</sup> Bkz. Ma'mer b. el-Müsennâ, *Kitâbü'd-Dîbâc*, 77-79.

<sup>117</sup> Buna dair bir liste için bkz. Cafer Acar, *İslâm'da Savaş: Cahiliye ve Risalet öneminde Savaş Olgusu* (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020), 97-98. Acar eserinde Câhiliye dönemi savaşlarını incelerken Adnânî ve Kahtânîler arasında gerçekleşen savaşlara işaret ediyor. Onun da İslami dönem terminolojisini Câhiliye dönemine yansıtarak bu dönemi ele aldığını söylemek mümkündür. Örn bkz. s. 91, 111, 149 vd.

<sup>118</sup> Cadelmevla, *Eyyâmü'l-Arab fi'l-cahiliyye.*, 109-111.

<sup>119</sup> Ma'mer b. el-Müsennâ, *Kitâbü'd-Dîbâc*, 127.

<sup>120</sup> Ali, *Muhâdarât fi't-târîhi'l-'Arab*, 161.

<sup>121</sup> Apak, *Asabiyet*, 59.

<sup>122</sup> Ali, "el-Müdevvenât", 236.

<sup>123</sup> M. A. Bafikiyye, *fi'l-'Arabiyyeti's-sâide*, 31-32.



gelen ve yer yer şehirlere saldıran kuzeyli kabîleler olarak nitelendirilmektedir.<sup>124</sup> Kuzey Arabistan yazıtları içerisinde önemli bir yeri bulunan Nemâra yazıtında da (MS 328) Mead ve Nizâr kabîle gruplarına atıf yapılır. Aynı şekilde Riyâm 2006-17 yazıtında Mead, Nizâr gibi kabîle üstü gruplardan bahsedilir ancak bunlar İslami dönem neseplerinde olduğu gibi birbirlerini içeren biçimde veya bütün Kuzeyli kabîlelerin atası şeklinde zikredilmezler.<sup>125</sup> Örneğin ZI 75<sup>126</sup> yazıtında Nizâr; Gassân, Ezd ve Mezhic gibi kabîlelerle zikredilir. Her biri bu dönemde kabîle anlamındaki şa'b olarak nitelendirilirler.

Yukarıdaki ifadelerden Yemen yazıtlarında, İslam sonrası nesep sisteminde yer alan kimi öğelerin görüldüğü ancak bire bir aynı kullanımların yer almadığı anlaşılır. Buna dair Kahtânî neseplerden Ya'rûb ismi örnek olarak verilebilir. Nesep geleneği bu ismin ona ilk kez Arapça konuşmasından dolayı verildiğini söyler.<sup>127</sup> Yemen nesepleri açısından oldukça önemli bir yere oturan Ya'rûb Yemen yazıtlarında görünmez. Bununla birlikte yazıtlarda olan/olduğu düşünülen/iddia edilen nesepler Yemenli kabîleler açısından oldukça önemsenir ve neseplerin kadim oluşuna ve otantikliğine işaret olarak değerlendirilir.<sup>128</sup> Ne var ki bu yazıtlar çoğu zaman hatalı biçimde okunmuşlardır.<sup>129</sup> Yazıtlarda İslami dönemle birebir örtüşen bu tür şecerelerin olmayışı bu konuda kaydadeğer bir eksikliğin hissedilmesine sebep olmuş görünüyor. REP4304 olarak isimlendirilen "yazıtta" "Abdüşems b. Sebe b. Yeşcüb b. Ya'rûb b. Kahtân" şeklinde İslami dönemdeki neseplerle uyumlu bir silsile aynen geçer. Ancak bu bronz levha sonraki dönemde müsned yazıyı bilen kişiler tarafından sahte olarak üretilmiştir.<sup>130</sup> Dolayısıyla İslam döneminde ortaya çıkan şecereler arkeolojik kayıtlarla desteklenmezler. Şecerelerle ilgili tartışmalar ve oluşum süreçlerine dair ipuçlarına baktığımızda da bunların tarihi süreci tam anlamıyla yansıtmadığını görürüz.

Cahiliye şiiri İslam öncesi kabîle üstü yapılar konusunda kimi işaretler barındırır. Ancak İslamî dönemde ortaya çıkan kabîle üstü yapılar sistemini kamilen burada bulmak zordur. Örneğin Mead, Nizâr gibi isimlere tesadüf edilirken; Adnân ismine bir istisna dışında rastlanmaz. I. Sahid (ö. 2016) Cahiliye şairlerinden Mezhicli el-Efveh el-Evdî'nin (ö. 570 civarı) şiirlerinde Mead ve Nizâr'a karşı övündüğünden ve Cürhüm kabilesini sahiplendiğinden bahseder. Bunun İslam öncesi kabîle gruplaşmalarına dair önemli bir işaret olduğunu söyler. Ona göre MS IV. Asrın ilk yarısı bu kabilevi grupların ortaya çıktığı dönemdir.<sup>131</sup> Bizans kaynakları ve Süryânî kaynaklar da Mead kabîleler

<sup>124</sup> Ali, "el-Müdevvenât", 236.

<sup>125</sup> Jérémie Schiettecatte - Mounir Arbach, "The Political Map of Arabia and the Middle East in the Third Century Ad Revealed by a Sabaean Inscription", *Arabian Archaeology and Epigraphy* 27/2 (2016), 1-32.

<sup>126</sup> Digital Archive for the Study of Pre-islamic Arabian Inscriptions: Project DASI, <http://dasi.cnr.it>, ts. (Erişim 26 Mayıs 2024).

<sup>127</sup> Suhârî, *el-Ensâb*, 1/130.

<sup>128</sup> Bkz. Hemdânî, *el-İklîl*, 1/60-61.

<sup>129</sup> Ali, *el-Mufasssal*, 1/102. Hemdânî'nin hatalı şekilde okuduğu bazı yazıtlar için bkz. Ahmed Hüseyin Şerefeddin, *Târîhü'l-yemenî's-sekâfi* (San'a: Câmîiatu San'a, 2004), 23-24.

<sup>130</sup> Ali, "el-Müdevvenât", 234.

<sup>131</sup> Irfan Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century* (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1989), 346-347. el-Efveh el-Evdî'nin Mead ve Nizâr'a karşı övündüğü şiirler ve tercümelere için bkz. Ahmet Şen - Erdoğan Demir, "Câhiliye Dönemi Şairlerinden El-Efveh El-Evdî'de Fahr Teması", *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (2019), 195-221.

grubuna işaret ederler. Bunun yanında Kinde Devleti'ne gönderilen bir elçinin kaleme almış olduğu metinlerde bu kabîleler topluluğu Kinde kabîlesinden ayrı olarak zikredilirler.<sup>132</sup>

## SONUÇ

Cahiliye dönemi, nesep olgusunun yoğun biçimde Arap yaşantısına etki ettiği bir zaman dilimidir. Bu etki çalışmamızda üç halka halinde ortaya konulmuştur. Bunlar kişi, kabîle ve kabîle üstü yapılardır. Cahiliye döneminde nesep kişinin kimliğini oluşturan önemli olgulardan biridir. Zira, kabîleye mensubiyet nesep ile sağlanır. Nesep bu dönemde kişi için kendini diğer kabîlelerden ayıran ve ona övünmeye medar duygular bahşeden bir hüviyettir. Bireylerin birbirine denk olmaması nesep temelli inşa edilen ve toplumun genelinde kabul gören bir durumdur. Kişiyi çevreleyen nesebi halkaların ikinci seviyesi, nesebin grup düzeyinde işlevsellik kazandığı seviye kabîledir. Kabîle mensupları nesep bağlarını net biçimde süremiyor olsalar dahi bir babanın oğlu olduklarına, aynı kanın damarlarında dolaştığına inanırlar. Nesep sayesinde akraba olduklarını düşünür ve akrabalığın gereği olarak birbirlerinin yardımına koşarlar. Aynı babanın oğulları olmak, akraba olmak gibi duygular kabîleyi ayakta tutan asabiyetin özünü oluşturur. Kabîle, hayatiyetini bu şekilde devam ettirir. Kabîle mensubu haksız ya da haklı olduğuna bakmaksızın "kardeşine" yardım etmelidir. Bu da Cahiliye dönemine damgasını vuran kabîle kavgalarının, asabiyet mücadelelerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Nesep kabîle düzeyinde ortak bir kimliğin oluşmasına katkı sağlar. Kabîle geriye dönük olarak nesebini hatırlarken, geçmişteki atalarını ve onların hayat hikayelerini de öğrenir. Dolayısıyla nesep tarih bilincinin de nüvesini meydana getirir. Oluşan kimlik, sahip olduğuna inanılan kan, kabîleyi bir arada tutarken, rakiplere karşı da bir mücadele aracı haline dönüşür. Zira nesep, onları rakiplerine üstün kılan öğelerden biridir. Cahiliye döneminde kabîleler kimi kabîlelerle akraba olduklarına dair bir bilince sahip idiler. Bireysel planda olduğu gibi kabîleler de amcaoğlu, kardeş gibi akrabalık bağları ile diğer kabîlelere bağlanıyorlardı. Bu da kabîle üstü yapıların varlığına dair bilince işaretler. Bununla birlikte İslami dönemde olduğu gibi net olarak Adnân-Kahtân ayrımının olmadığı şekilde değerlendirmeler bulunur. Cahiliye dönemine dair şiirler, Yunan kaynakları, Kuzey ve Güney Arabistan yazıtlarında Mead, Nizâr gibi kabîle üstü yapıların isimleri vardır ancak bunların İslami dönemdeki yapılarla birebir aynı olmadığı düşünülür. Örneğin Nizâr, Yemen yazıtlarında Ezd ve Gassân gibi bir kabîle olarak anılır. Eyyâmü'l-Arab rivayetlerinde de genel olarak bunu okumak mümkündür. Bu çalışmada da benimsenen kanaat budur.

<sup>132</sup> Ömer Aras, *İslam Öncesinden Hz. Muhammed'in (s) Vefatına Kadar Kinde Kabîlesi*. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 59.

**KAYNAKÇA**

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1983.
- Acar, Cafer. *İslâm'da Savaş: Cahiliye ve Risalet öneminde Savaş Olgusu*. Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2020.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut ; Londra: Dârü's-Saki, 2001.
- Ali, Cevâd. "el-Müdevvenâtü'l-'Arabiyye limâ kable'l-İslâm". *Mecelletü'l-Mecmai'l- 'İlmi'l- 'Iraki* 31/3 (1980), 196-239.
- Ali, Salih Ahmed. *Muhâdarât fî't-târîhi'l-'Arab*. Bağdad: Matbaatül-irşâd, 1968.
- Apak, Adem. *Erken Dönem İslam Tarihinde Asabiyyet*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Aras, Ömer. *Hicri III. Asrın Sonuna Kadar Araplarda Nesep Kültürü*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Aras, Ömer. *İslam Öncesinden Hz. Muhammed'in (s) Vefatına Kadar Kinde Kabilesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bekkâr, b. Abdillâh el-Kureşî el-Esedî ez-Zübeyrî ez-Zübeyr b. Cemheretü nesebi Kureyş ve ahbâruhâ. thk. Abbas Hânî el-Çerrah. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-eşrâf*. thk. Riyaz Zirikli, Süheyl Zekkâr. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.
- Beyhakî, Ebü'l-Hasan Zâhirüddin Ali b. Zeyd b. Muhammed. *Lübâbü'l-ensâb ve'l-ekâb ve'l-a'kab*. thk. es-Seyyid Mehdi Recai. 2 Cilt. Kum: Ayetullahi'l-Uzma el-Mar'aşi, 2. Basım, 2007.
- Bilgin, Vejdî. "Câhiliye'den İslâm'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 123-142.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi 'u's-sahîh*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Semîr b. Emin ez-Zühayrî. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1998.
- Cadelmevla, Muhammed Ahmed Cadelmevla Bek. *Eyyamü'l-Arab fi'l-cahiliyye*. Kahire : Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1946.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Ali Bu Mülhim. 3 Cilt. Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 2002.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî. *el-Mehâsin ve'l-ezdâd*. Beyrut: Dâru İhyai'l-Ulûm, 1991.

- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî. *Kitâbü'l-Hayevân*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî. *Resâilü's-siyâsiyye*. Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, 2002.
- Çelebi, Muharrem. "Envâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/257-258. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- DASI, Digital Archive for the Study of Pre-islamic Arabian Inscriptions: Project. <http://dasi.cnr.it>, ts. Erişim 26 Mayıs 2024
- Demircan, Adnan. *Cahiliye Arapları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Drory, Rina. "The Abbasid Construction of the Jahiliyya: Cultural Authority in the Making". *Studia Islamica* 83 (1996), 33-49.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn. *Kitâbü'n-Neseb*. thk. Meryem Muhammed Hayrüddir'. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1989.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *el-Ğarîbü'l-muşannef*. thk. Safvan Adnan Davudî. 2 Cilt. Medine : el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1993.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Garibü'l-hadis*. thk. Muhammed Abdülmun'im Hân. 4 Cilt. Haydarabad : Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1964.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ. *Şerhu nekâ'izi Cerîr ve'l-Ferezdak*. thk. Muhammed İbrâhim Huvver - Velid Mahmûd Halis. 3 Cilt. Ebûzabî [Abudabi]: el-Mecmaü's-Sekafi, 3. Basım, 1998.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ. *Kitâbü'd-Dîbâc*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin vd. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1991.
- Emîn, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Kahire: Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1933.
- Emin, Ahmed. *Fecrü'l-İslâm*. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Erkoçoğlu, Fatih. *Emevi Devleti'nin Dönüm Noktası Abdülmelik b. Mervan: (65-86 / 685-705)*. Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 2020. <http://ktp.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=243090&wYazarlar=fatih+erko%C3%A7o%C4%9Flu>
- Farabi, İshak b İbrâhim Ebû İbrâhim. *Divanü'l-edeb : mu'cemu lugavi türasi*. thk. Ahmed Muhtar Ömer. 4 Cilt. Kahire : Müessesetü Dari's-şa'b, 2003.
- Fayda, Mustafa. "Câhiliye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Geylânî, Abdülgâni Hac Şâkir el-. *Ehemmiyyetü'n-neseb inde'l-'Arab kable'l-İslâm ve fi'l-Kur'ani'l-Kerîm ve's-sünneti'n-nebeviyyeti's-şerîfe*. Amman : Daru Ammar, 2008.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdi Mahzûmî - İbrahim Samerraî. 8 Cilt. Beyrut: Dar ve Mektebetü'l-Hilal, ts.

- Hassân b. Sâbit, Ebü'l-Velîd (Ebû Abdîrrahmân) b. el-Münzir el-Hazrecî. *Dîvânü Hassân b. Sâbit*. thk. Abd Muhanna. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Hemdânî, Ebû Muhammed Lisânü'l-Yemen el-Hasen b. Ahmed b. Ya'küb. *Kitâbü'l-İklîl min ahhâri'l-Yemen ve ensâbu Himyer*. thk. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn el-Ekva' el-Hivali. 4 Cilt. San'a: Vizaretü's-Sekafe ve's-Seyyahe, 2004.
- Hüsameddin, Kerim Zekî. *el-Luğa ve's-sekâfe: dirâse antro-lugaviyye li-elfâz ve alâkâti'l-karâbe fi's-sekâfeti'l-'Arabîyye*. Kâhire: Dâru Garîb, 2001.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İnbâh 'alâ kabâ'ili'r-ruvât*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsi, 1350.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984.
- İbn Ebû Hayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr b. Harb en-Nesâî. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Salâh b. Fethi Helel. 2 Cilt. Kahire: el-Farukü'l-Hadise, 2006.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî. *Şerhu Dîvânî Cerîr*. thk. Numan Muhammed Emin Taha. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 3. Basım, t.y.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Târîhu İbn Haldûn*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1988.
- İbn Hallikân, Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebna'î'z-zamân mim mâ sebete bi'n-naql evi's-semâ' ev eşbetehü'l-'ayân*. 7 Cilt. Beyrut : Dâru Sadır, 1978.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *Kitâbü't-Ticân fi mü'lûki Himyer*. San'a: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhâs, 1979.
- İbn Hübeyre, Avnüddîn Yahyâ b. Muhammed b. Hübeyre eş-Şeybânî ed-Dürî. *el-İfşâh 'an me'âni's-şihâh*. thk. Fuad Abdülmün'im Ahmed. 8 Cilt. Riyad : Dârü'l-Vatan, 1996.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *el-Mesâil ve'l-ecvibe fi'l-hadîs ve'l-luga*. thk. Mervân el-Atıyye - Muhsin Harabe. Beyrut : Dâru İbn Kesir, 1990.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-şuarâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadis, 2002.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. thk. Abdülmahid Hindavi. 11 c, Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr. *Cemheretü'n-neseb*. thk. Naci Hasan. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1986.
- İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr. *İftirâku veledi Mead*. nşr. Ahmed Muhammed Abîd. Ebûzabi [Abudabi]: Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, 2010.

- İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr. *Nesebu Mead ve'l-Yemeni'l-kebîr*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2004.
- İslîm, Ahmed Faruk. *el-İntima fi-şî'ri'l-câhilî*. Dımaşk: İttihâdü'l-Küttâbi'l-Arab, 1998.
- Kapar, Mehmet Ali. "Meâfir (Benî Meâfir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/200. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Köse, Feyza Betül. *H. Peygamber Dönemi'nde Cariye*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.
- Kutub, Semîr Abdürrezzâk. *Ensâbü'l-'Arab*. Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, t.y.
- Lecker, M. "Pre-Islamic Arabia". *The New Cambridge History of Islam: The Formation of the Islamic World Sixth to Eleventh Centuries*. ; Cambridge : Cambridge University, 2010.
- M. A. Bafikiyye. *fi'l-'Arabiyyeti's-saîde: dirâsât târîhiyye kasîre*. 2 Cilt. San'a: Merkezü'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-Yemeni, 1987.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî es-San'ânî. *el-Câmi'*. thk. Habiburrahman A'zami. 2 Cilt. Beyrut : el-Mektebetü'l-İslami, 1982.
- Meçhul. *el-Fâsil beyne'l-hak ve'l-bâtil min mefâhiri Kahtân ve'l-Yemen*. thk. Muhammed Abdülkadir Harisat, Asam Mustafa Abdülhadi Akle. Amman: Müessesetu Hamade li'd-Dirasati'l-Camiyye, 2011.
- Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu dîvâni'l-hamâse*. thk. Garid eş-Şeyh. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Muhâdarâtü'l-üdebâ' ve muhâverâtü'ş-şu'arâ' ve'l-bülegâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1999.
- Rebia, Ebû Akil Lebid b. Rebia b. Malik Lebid b. *Diovanu Lebid b. Rebia el-Amiri*. Beyrut : Dârü'l-Ma'rife, 2004.
- Resûlî, el-Melikü'l-Eşref Mümeħhidüddîn Ömer b. Yûsuf b. Ömer el-Gassânî. *Turfetü'l-ashâb fi ma'rifeti'l-ensâb*. thk. K. W. Zettersteen. Beyrut: Dâru Sadır, 1992.
- Rumbeyoğlu, Fahreddin - Nabi, Mehmed. *Hadramut Meselesi*. İstanbul : Matbaa-i Âmire, 1918.
- Said, Beşir Abdürrakîb. *el-Meâfir: Dirase Eseriyye fi'l-muntakatey Kades ve Sâmi'*. Taiz : el-Müessesetü'l-Yemeniyye li's-sekafeti ve'l-fünun, 2014.
- Schiettecatte, Jérémie - Arbach, Mounir. "The Political Map of Arabia and the Middle East in the Third Century Ad Revealed by a Sabaeen Inscription". *Arabian Archaeology and Epigraphy* 27/2 (2016), 176-196.
- Seâlibî, Abdümelik b. Muhammed b. İsmâil es-. *Simârü(şemerü)'l-kulûb fi'l-muzâf ve'l-mensûb*. Kahire : Dârü'l-Maârif, t.y.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-. *el-Ensâb*. 13 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1977.
- Shahid, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1989.

- Suhârî, Seleme b. Müslim el-Avtebî. *el-Ensâb*. 2 Cilt. Amman: Vizaretü't-Tüuras ve's-Sekafe, 2006.
- Szombathy, Zoltán. *The Roots of Arabic Genealogy: A Study in Historical Anthropology*. Piliscsaba: The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, 2003.
- Şen, Ahmet - Demir, Erdoğan. "Câhiliye Dönemi Şairlerinden El-Efveh El-Evdî'de Fahr Teması". *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (2019), 195-221.
- Şerefeddin, Ahmed Hüseyin. *Târîhü'l-yemeni's-sekafi*. San'a: Câmiatu San'a, 2004.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-evsat*. thk. Târik b. Avazullah b. Muhammed vd. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-harameyn, 1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Tefsîrü't-Taberî*. thk. Mahmûd Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-. *Târîhü't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. 11 Cilt. Beyrut: Dâr'ut'Türâs, 1967.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnaut. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1999.
- Temir, Hakan. *Arap Yarımadasında Kabile Hayatı (Ortaya Çıkışından Hz. Peygamber Dönemine Kadar)*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- Temir, Hakan. "İslâm Öncesi Arap Tarihini Yansıtmaları Bakımından Nesepler". *Câhiliye Üzerine Tetkikler* 2. ed. Veli Atmaca. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023.
- Uslu, Recep. "Hums". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-. *el-Megâzi*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1989.
- Webb, Peter. "Cry me a Jâhiliyya: Muslim Reconstructions of Pre-Islamic Arabian Culture – A Case Study". *Islam at 250: Studies in Memory of G.H.A. Juynboll*. ed. Petra M. Sijpesteijn - Camilla Adang. 235-280. Leiden, The Netherlands: Brill, 2020.
- Wellhausen, Julius. *The Arab Kingdom and Its Fall*. çev. Margaret Graham Weir. Calcutta : University of Calcutta: London ;: Routledge, Ann Arbor, Michigan: MPublishing, University of Michigan Library, 1927.
- Zübeyrî, Ebû Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh b. Mus'ab. *Nesebu Kureyş*. thk. E. Levi Provençal. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1982.