

DÖNEMİN ŞİİRLERİNDEN ÖRNEKLERLE CÂHİLİYE ARAPLARINDA AHLAK*

Ferihan Özmen**

Öz

Bu makale, İslam öncesi dönemde Arapların ahlakî özelliklerini konu etmekte, Câhiliye şiiri ve atasözlerinden örneklerle onların iyi ve kötü davranış özelliklerinden kesitler sunmaktadır. İslam öncesindeki hayatlarına dair anlatılanlarda genellikle putlara tapmaları, kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeleri, içki içip fuhuş yapmaları yoğun olarak vurgulanmış olsa da şüphesiz Câhiliye Arapları İbrâhimî geleneğe büyük saygı duyuyorlar ve hayatın her alanında bu gelenekten bazı izler taşıyorlardı. Bu makalede söz konusu dönemde Araplar arasında “mürûe” (mürüvvet) kavramıyla ifade edilen ahde vefa, cömertlik, misafirperverlik, yoksullara yardım, cesaret, yiğitlik gibi bazı erdemlerin yaygın olduğundan sözedilmekte, ancak bunların altında yatan sâikin keskin bir “şeref” duygusu olduğu ve özellikle kişi ve kabile şerefinin, dönemin ahlâk zihniyetini belirleyen en önemli etkenler olduğu vurgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Şiir, Cahiliyye, Ahlak, Arap

MORALITY IN ARABS OF JAHILIYYAH WITH SAMPLES FROM JAHILIYYAH POETRY

Abstract

This article focuses on moral characteristics of pre-Islamic era Arabs and presents examples of their both positive and negative behavioral features with examples from Jahiliyyah poetry and proverbs. They are usually depicted as idolatrous, adulterous, alcoholic, atrocious people, who bury their daughters alive, but Jahiliyyah Arabs certainly had great respect for Abrahamic tradition and they bore the traces of this tradition at every aspect of their life. At that era, they used the term “mürûe” or “mürüvvet” (magnanimity) for virtues like generosity, benevolence, hospitality, bravery, chivalry and helping the poor. This article emphasizes that the main incentive behind these virtues is a strong sense of “honor”, and states that individual and tribal sense of honor is the most prominent factor that determines the

* Bu makale yazarın UÜSBE Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı'nda 2003 yılında hazırladığı “Mekkî Sürelerde Putperestlerin Ahlâkî Özellikleri” başlıklı yayımlanmamış Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak kaleme alınmıştır.

** Dr., Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı, ukberim@hotmail.com

moral sentiment of the era.

Keywords: Poetry, Jahiliyye, Moral, Arap

Giriş

Toplumların yaşam tarzlarının oluşmasında, fiziksel çevreleri ile inançlarının sıkı bir ilişki içinde olduğu bir gerçektir. Bu itibarla İslam öncesinde Arap toplumunun ahlâkî yapısının şekillenişinde, yaşam için gerekli doğal şartlardan yoksun, asabiyet anlayışına dayalı yaşam tarzlarıyla toplumun büyük çoğunluğunun sıkı sıkıya bağlı olduğu putperestliğin önemli bir rolü olduğu bilinmektedir. Sert ve haşin bir tabiatta, daha çok doğal çevrenin etkisi altında Arap karakteri dayanıklı, inatçı ve sabırlı bir kişilik yapısı arz etmiştir.¹ Kabile ve aşiret esasına dayalı hayat tarzı süren² Arapların genel özelliği olarak asabiyet, bireylerin tüm ahlâkî ve hukûkî fillerinin en temel itici gücü olmuştur. Çünkü kabile kardeşleri için hissedilen güçlü bağlılık duygusu, bireylere kan bağı ile yakınlığa dünyadaki her şeyden daha fazla değer vermeyi telkin etmiş ve her halükarda kavim veya kabilenin şanı, şerefi, menfaati ve refahı için eylemde bulunmayı gerektirmiştir. Kabileye aşırı bağlılık “haklı da olsa, haksız da olsa kabilesinin fertlerinden taraf olmayı” zorunlu kılmış; kişi doğrusuna ve yanlına bakmadan kavminin eylemlerine tabi olmuş ve her konuda bu eylemlere boyun eğmiştir. Bu açıdan bakıldığında kabile içindeki bütün fertleri sınırsız ve sarsılmaz bir biçimde birbirine bağlayan ve aralarında güçlü bir dayanışma duygusu meydana getiren asabiyet anlayışı, “putperest ahlakının can damarı ve Arap toplumunun üzerine bina edilmiş olduğu tüm ana ahlâkî fikirlerin kaynağı”³ olmuştur. Bu haliyle asabiyet anlayışı içerisinde kavmiyetçiliği aşan bir değer ölçüsü yok gibidir. Bazı araştırmacılara göre İslam’ın hemen öncesinde genelde Arapların özelde Mekke toplumunun bu tür hayat tarzları, örfleri, uygulamaları ve en önemlisi de koyu putperestlikleri onların yüksek bir ahlak anlayışı

¹ Şerafettin Gölcük, *Kur’an ve Mekke*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007,) s. 109.

² Abdülkerim Özaydın, “Arap”, *DİA*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), III, 321.

³ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dinî ve Ahlakî Kavramlar* (çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları, 1997,) s. 84.

geliştirmelerinin önünde ciddi bir engel teşkil etmiştir.⁴

Siyer ve İslam tarihi kaynaklarında Hz. Muhammed'in (sav) peygamber olarak gönderildiği Mekke toplumunun içtimâî karakteri tasvir edilirken genellikle sınıf ayırımına ve güçlünün haklılığına dayalı bir gelenekten ve şifahî hukuk kültürüne sahip bir toplumdan söz edilmektedir. Ayrıca bu toplumun karakteristik yapısının, iman ve ibadet açısından putperestlik, ahlak açısından ise kavmiyetçi dayanışma ruhunu ifade eden "asabiyet" ve aşırı dünyevilik olduğu vurgulanmaktadır. İslâm öncesi dönemin ahlâkî karakterini tasvir için en çok kullanılan argümanlardan biri de İslam'ın Mekke döneminde Habeş muhacirleri adına Necâsî ile konuşan Ca'fer b. Ebî Tâlib'in "*Ey hükümdar! Biz Câhiliye zihniyetine sahip bir kavimdik; putlara tapar, ölü hayvan eti yer, fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarına riayet etmez, komşularımıza kötülük ederdik. Güçlü olanlarımız zayıflarımızı ezerdi.*"⁵ şeklindeki sözleridir. Arapların ahlâkî durumlarından bahsetmek için, Cafer b. Ebi Tâlib'in bu hitabede kullandığı "Câhiliye" kavramı üzerinde durmak gerekir. İlmin zıddı olarak "bilgisizlik" anlamındaki "cehl"⁶ kökünden türetilen ve İslâm'dan önceki dönemi ifade etmek üzere Kur'ân, hadis ve diğer İslâm literatüründe yaygın olarak kullanılan bu kavram, Arapların İslâm'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslâmî devirden ayırmak için kullanılmıştır. Bu sebeple genellikle İslâm'dan önceki döneme "Câhiliye" veya "Câhiliye çağı" denmiştir.⁷

Kur'ân-ı Kerim'de, Medine döneminde inen dört ayette bu kelime ile İslâm öncesi çağa,⁸ bu çağda müşrik toplumun hayatına hâkim olan

⁴ Ignaz Goldziher (ö.1339/1921), *el-Akîde ve's-şerîa fi'l-İslâm* (Arp. çev. Muhammed Yusuf Musa, Abdülazîz Abdülhak, Ali Hasan Abdülkadir, Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, [ts.]), s. 7; Mustafa Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak* (İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000), s. 20.

⁵ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (ö.213/828), *es-Siretü'n-nebeviyye*, (Mısır 1936), I, 359; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer (ö.774/1373), *es-Siretü'n-nebeviyye*, (Beyrut, 1971,) II, 20.

⁶ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrerem (ö.711/1311), *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sadır, [ts.]), XI, 129.

⁷ Mustafa Fayda, "Câhiliye", *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), VII, 17.

⁸ Âl-i İmran 3/154; el-Ahzâb 33/33.

taassup, barbarlık şiddet, kin ve nefrete,⁹ bu dönemin insanları arasındaki farklı uygulamalara, haksız ve zalim idareye¹⁰ işaret edilmektedir. Arapların İslâm'dan önceki tarihlerinin Câhiliye kelimesiyle ifade edilmesi onların çevrelerindeki göre gaflet içinde yaşayan kabile topluluklarından oluşan, puta tapan ve kötülük yapmalarını önleyici bir dine, peygambere ve semavi bir kitaba sahip bulunmayan bir toplum olmalarındandır. Modern araştırmacıların çoğu, eskiden beri kabul edilen “bilgisizlik çağı” şeklindeki bu anlayışa, Câhiliye çağı şiirlerinden, Kur’ân ve hadisten örnek vererek öncekinden farklı bir yorum getirmişler ve *Câhiliyeyi* “barbarlık dönemi” olarak tanımlamışlar¹¹ ve bu anlamdaki *Câhiliyenin* asıl karşıtının “hilim” olduğunu söylemişlerdir. Hilim; metânet, güç, fizikî bütünlük ve sağlık teenni, sükûnet, bağışlama, yumuşak huyluluk, ahlak ve karakter sağlamlığı gibi manalara geldiğinden ¹² Câhiliye, barbarlık ve vahşetin hüküm sürdüğü dönemdir.¹³ Kur’ân’da yer alan “*hamiyyetü'l-Câhiliye*”¹⁴ (Câhiliye taşkınlığı) tabiri ise Arapların uzlaşmaz karakterlerini ifade etmektedir.¹⁵ Bu yüzden İslâm'dan önceki dönemin temel ahlâkî karakteri olan insanın gücüyle böbürlenmesi, kendine güvenmesi, otorite tanımaması, kesin bir şeref duygusu vb. hususlar, “cehl” kavramı içinde mütalâa edilmiştir.¹⁶ Nitekim bu dönemde bazı Arap kabileleri arasında haram aylarda sık sık meydana gelen *ficar* savaşlarının çıkış nedenlerine bakıldığında, Câhiliye toplumunun ahlâkî karakteri daha iyi anlaşılır. Bu savaşlardan ilki, Ukâz panayırında Gifar kabilesinden bir adamın “*Arapların en şerefli benim. Kim benden daha şerefli olduğunu iddia ediyorsa gelsin, kılıcı ile şu ayağıma vursun.*” diye

⁹ el-Feth 48/26.

¹⁰ el-Mâide 5/50.

¹¹ bkz.: Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, haz. Akif Kireççi (çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara: İmaj Yayıncılık, 1993), s. 16.

¹² İbn Manzûr, XII, 146.

¹³ Fayda, a.y.

¹⁴ el-Feth 48/26.

¹⁵ Mustafa Çağrı, “Hilim”, *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), XVIII, 33.

¹⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat [ts.],) s. 204.

övünürken, Beni Duhman kabilesinden biri tarafından ayağının kılıçla parçalanması sebebiyle patlak vermiştir. İkinci ficar savaşının çıkış sebebi ise Kinane oğulları gençlerinin, Amiroğulları kabilesinden bir kadına sarkıntılık yapmasıdır. Üçüncü ficar savaşı ise borç ödememe yüzünden çıkmıştır.¹⁷

Hız. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği Mekke toplumunda içki, kumar, hırsızlık, vurgunculuk gibi kötülüklerin oldukça yaygın olduğu, kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü, yetimlerin, dulların, acizlerin ve kimsesizlerin mallarının ellerinden alındığı, cariyelerin ve kaçırılan güzel kadınların kurulan çadırlarda fuhşa zorlandığı¹⁸ kaynaklarda anlatılmaktadır. Mekke'de bu tür haksızlıkları önlemek, zulme uğrayan kişileri korumak ve haklarını aramak amacıyla bazı Kureyş kabileleri Hız. Muhammed'in de katıldığı "hilfu'l-fudûl" anlaşmasını yapmışlardır.¹⁹

İslam'ın hemen öncesinde genelde Arapların özelde Mekke toplumunun bazı ahlâkî özellikleri biraz ayrıntılı olarak şu şekilde incelenebilir:

İyi Ahlâk Özellikleri

İslâm öncesinde Câhiliye Araplarının dînî ve içtimâî mefhumlarının düşük standardı ve dönemin şiirlerinde yoğun olarak işlenen sefahat ve şehvet teması yüzünden, bu toplumun yüksek ahlâkî değerlerden bütünüyle yoksun olduklarını söylemek onlara büyük haksızlık olur. Şüphesiz Câhiliye Arapları İbrâhimî geleneğe büyük saygı duyuyorlar ve hayatın her alanında bu gelenekten bazı izler taşıyorlardı. Bu dönemin ahlak anlayışı konusunda önemli kaynaklar olan Câhiliye şiiri, atasözleri ve hitabet örneklerinden anlaşıldığına göre Câhiliye dönemi edebiyatında *ahlâk* kavramı ve bu kelimenin tekili olan *hulk* kelimesi nadiren kullanılmasına karşılık bu dönemde erdemler

¹⁷ İbn Hişâm, I, 195; Hüseyin Algül, "Ficar" *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996), XIII, 52.

¹⁸ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslâm Toplumu*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980,) s. 7.

¹⁹ İbn Hişâm, I, 141; Muhammed Hamidullah, "Hilfu'l-fudûl", *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), XVIII, 31; Uğur, ay.

mürûe (mürüvvet) kavramıyla ifade edilmiştir. Mürüvvet başta “hilm” olmak üzere, ahde vefa, cömertlik, sabır, bağışlama, misafirperverlik, yoksullara yardım, iyi komşuluk, zayıfları koruma gibi erdemleri kapsamaktadır.²⁰ Câhiliye döneminde yaygın olan erdemlerden bazıları şu şekilde örneklendirilebilir:

Ahde Vefa ve Emanete Riayet

Câhiliye ahlakı mürüvvetin en önemli öğelerinden biri de sözünde durma, verdiği sözlere bağlı kalma yani ahde vefadır. Araplar ahde vefa ve sadâkât konusuna dikkatleriyle tanınmışlar; ahde sadâkatsizliği ve emanete ihaneti en büyük ayıplardan saymışlardır. Corci Zeydan’ın ifâdesiyle ahde vefâ, Arapların tabîi bir ahlâkıdır.²¹ Onlardaki ahde vefanın ve emanete riayetinin en güzel örneklerinden biri, vefasıyla meşhur olan Semev’el b. Âdiyâ’dır. Semev’el, Kinde kabilesinin lideri İmriü’l-Kays’ın Konstantiniyye yolculuğuna çıkarken kendisine bıraktığı emanetleri, aralarında hiç kan bağı bulunmadığı halde Gassan Melik’ine teslim etmeyerek kendi oğlunun hayatını feda etmiş, hatta bu davranışı Araplar arasında darb-ı mesel haline gelmiştir.²²

Araplar ahde vefa temasını şiirlerinde çok yoğun bir biçimde işlemişlerdir. Örneğin muallaka şairi Züheyr (ö. 609) bir beytinde “*Ahdinde duran kınanmaz ve gönlünün yatacağı tam bir iyiliğe yol bulan kimse bunda ikiliğe düşmez.*”²³ demektedir.

Dürüstlük ve güvenilirlik Arap toplumunda önemli erdemler olduğundan İslam’ın ilk yıllarında da müşrikler arasında çarpıcı ahde vefa örnekleri yaygınlığını sürdürmüştür. Hz. Muhammed’in Medine’ye hicret yolculuğu sırasında müşrik Abdullah b. Ureykıt’ın sergilediği

²⁰ Çağrıncı, *Ahlâk*, s. 15; Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi* (çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), I, 143.

²¹ Corci Zeydan, (ö.1332/1914), *İslâm Medeniyeti Tarihi* (çev. Zeki Megâmiz, İstanbul: Üçdal Neşriyat), 1974, IV, 48.

²² el-Meydâni, Ebû’l-Fazl Ahmed b. Muhammed (ö.518/1124), *Mecmeu’l-emsâl*, (Kahire, ts.), III, 446; İbn Düreyd, Muhammed b. Ebi’l-Hasen (ö.321/933), *el-İştikâk*, (Bağdat 1979), s. 436; Ahmed Muhammed el-Havfi, *el-Hayâtü’l-Arabîyye mine’ş-şi’ri’l-câhili*, (Beyrut ts.) s. 359; Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, s. 126. Arapların ahde vefayla ilgili diğer meselleri için bkz.: el-Meydâni, III, 446-452.

²³ İmriü’l-Kays vdgr., *Muallakât : Yedi Askı* (çev. Şerafeddin Yaltkaya, İstanbul: MEB Yayınları, 1989), s. 96.

davranış, bu duruma güzel bir örnektir. Yolculuk öncesinde Hz. Ebû Bekir, iyi bir kılavuz olan Abdullah ile görüşmüş, Medine'ye gidinceye kadar belli bir ücret karşılığında kendilerine kılavuzluk yapması için anlaşmıştı. Bu anlaşmaya göre Abdullah b. Ureykıt, kendisine teslim edilen iki deveyle birlikte, üç gün sonra Sevr mağarasına gelecek, orada buluşacaklar ve yolculuk başlayacaktı.²⁴ Hz. Muhammed ve Hz. Ebû Bekir Mekke'den ayrıldıktan sonra müşrikler tarafından aranmışlar ve bulunamamışlardı. Abdullah ise onların nerede olduğunu gayet iyi biliyordu. Hz. Muhammed'in yerini söyleyecek olana yüz deve ödül vaad edilmişti. İsterse yüz deve karşılığında bu bilgisini müşriklere satabilirdi. Ama bir defa pazarlık yapmış ve söz vermişti. Bu yüzden müşrik olmasına rağmen Abdullah canını da tehlikeye atarak sözünü tutmuş ve bu bildiğini kimseye söylememişti.²⁵

Câhiliye döneminde yaygın olan ve daha sonra İslâmî dönemde de uygulanan bir himaye müessesesi olarak "civâr"ı da ahde vefa kapsamında değerlendirmek gerekir. Bir bölgede herhangi bir haksızlığa ve zarara uğramaktan endişe eden kişi veya zümreler, muhtemel haksızlığı önleyebilecek güçte olanlardan kendilerini himaye etmelerini isterlerdi. İslam öncesinde yaygın olan bu gelenek İslâmî dönemde de etkisini göstermiştir. Örneğin Habeşistan'a hicret eden müslümanlar, yurtlarına geri döndüklerinde eski dostları arasında bulunan bazı müşriklerin himayesine sığınarak Mekke'ye girebilmişlerdi. Hz. Ebû Bekir de Habeşistan'a gitmek üzere yola çıkmışken, müşrik Mâlik b. Deginne tarafından tanınan himaye ile Mekke'ye geri dönmüştü.²⁶ Hz. Muhammed de Taif yolculuğu dönüşünde, Mekke'ye Mut'im b. Adiy'in himayesinde girmişti.²⁷

Kendisine sığınanı -düşmanı bile olsa- himayesine almak ve

²⁴ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer (ö.774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye* (tahk.: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1997/1417), IV, 445.

²⁵ Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamberimize Neden İnanmadılar?*, (İstanbul: İlim ve Kültür Yay. 1983), s. 39-40.

²⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 231.

²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 342.

himaye sözü verdiği şahsı her türlü kötülükten korumak için bu uğurda her türlü tehlikeyi göze alarak gerekirse canını bile feda etmek, Araplar için büyük bir şeref sayılırdı. Himayede gösterilecek herhangi bir ihmal, verilen söze ihanet olarak kabul edilirdi. Himayeyi sona erdirmek ise, şerefe leke getirecek çirkin bir davranıştı.²⁸ Himaye edilen kişi kendi isteğiyle bu himayeyi reddedip herkesin içinde bunu ilan etmedikçe, bu himaye sürdürülürdü. Müşrik Velid b. Mugîre'nin himayesiyle Mekke'ye geri dönen Habeşistan muhaciri Osman b. Maz'ûn ancak kendi isteğiyle vazgeçtiğini ilan ederek bu himayeden çıkabilmiş, Velid b. Mugîre ile beraber Kabe'ye giderek civarın son bulduğunu karşılıklı ilân etmişlerdi.²⁹

İzutsu'nun işaret ettiği gibi Câhiliye ahlakında kan beraberliği bilincinden doğan vefa erdemi, kavmiyetçi ve kavimler arasında gerçekleşen bir hadiseydi. Yani bireyin mensup olduğu kabilenin fertleri arasında veya dostluk, evlilik, ticaret gibi herhangi bir konuda uzlaşma halinde olan iki kavim veya kabilenin birbirlerine karşı bağlılıklarından ibaretti.³⁰ Buna rağmen "Civâr" konusu da göz önüne alındığında, Arap toplumunda sadâkât ve güvenirliliğin en yüksek erdemler olduğu; sözlü olarak yapılan bir vadin yerine getirilmesinin, söz verenin hayatından bile önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Cömertlik ve Misafirperverlik

İslâm öncesinde Arapların en belirgin ahlâkî özelliklerinden biri cömertlikleridir ve Arap tarihi cömertlik ve ihsan örnekleri ile doludur. Bu dönemde cömertlik, çok kabul gören ve çok sık gerçekleşen bir eylem olduğundan, Arap edebiyatında çok cömert ve misafirperver olan kişiyi anlatmak için "kuşları doyuran" "esen yeli besleyen" "köpeği korkak olan" gibi mecâzi ifadeler çok yaygın olarak kullanılmıştır.³¹ Câhiliye döneminde Arapların cömertlikleri şiirlerinde çokça yer

²⁸ Mahmud Es'ad, *İslâm Tarihi*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1983), s.136; Kazancı, *Peygamberimize Neden İnanmadılar?*, s. 35.

²⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 227.

³⁰ İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 128.

³¹ Mustafa Çağrı, "Cömertlik", *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993,) VIII, 72.

almıştır.³² Şair Züheyr çömertçe malından verenin durumunu öyle bir resmeder ki, kişi verdiği halde alıyormuş gibi mutlu ve sevinçlidir.³³ Tarafe (ö. 564) de muallakasında “*Mal toplamak hırsında bulunan pintinin kabrini, şuna buna veren kimsenin kabrinden farksız görüyorum. (Yani ölecek kimselerin mal toplamaları ile başkalarına dağıtmaları arasında fark yoktur.)*”³⁴ ve “*Görüyorum ki ölüm daima değerli kimseleri (içimizden) seçip alıyor ve malını sıkı sıkı tutan cimrilerin de en iyi malını seçip götürüyor.*”³⁵ beyitleriyle cömertliği överken cimriyi kınamaktadır.

Cömertliğin en önemli erdemlerden biri olarak kabul edildiği Câhiliye devrinde bu özellikleriyle ün salmış ve adları tarihe geçmiş pek çok kişi vardır. Bunlardan biri, yolculuk esnasında kendisinden yardım isteyen bir esirin yerine kendini bağlatıp onu kurtaran, kendi çocuklarını aç uyuturken yiyecek istemek üzere gelen komşularına çok değer verdiği atını kesip ikram eden³⁶ Hâtem et-Tâî'dir. Hakkında anlatılan çok sayıdaki cömertlik örnekleriyle³⁷ Araplar arasında haklı bir şöhret bulmuş olan Hâtem et-Tâî'nin (ö. 578 [?]) cömertliği, daha sonra kızı tarafından Hz. Muhammed'e “*Babam, ırz ve namusu korur, esiri salıverir, aç doyurur, çıplağı giydirir, misafiri ağırlar, yemek verir, herkese selam verirdi. Kendisinden dilekte bulunanları boş çevirmezdi.*” şeklinde anlatılmış; O da “*Bu anlattıkların, gerçek mü'min kimselerin nitelikleridir. Eğer baban mü'min olmuş olsaydı, ona mutlaka rahmet okurduk.*” buyurmuştur.³⁸

Geceleyin çölde yolculuk yapanların yollarını kaybetmeleri çok olağan bir durumdur. Çölde kaybolanların yollarını bulmaları için yüksek yerlerde ateş yakmak Arapların adetlerindendi. Yakılan bu

³² bkz.: el-Havfi, s. 310-324.

³³ İmriü'l-Kays, s. 87.

³⁴ İmriü'l-Kays, s. 62.

³⁵ İmriü'l-Kays, s. 63.

³⁶ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 256; bkz.: Ahmet Lütfi Kazancı, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, *UÜİFDI*, (1986), s. 105.

³⁷ bkz.: İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 255-257.

³⁸ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 255; İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725), *Rûhu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*, (İstanbul: Mektebetu Eser [Eser Kitabevi], 1969/1389), IV, 409.

ateşler aynı zamanda yolcular için bir davet anlamı taşıyordu. Hatem et-Tâî yaktığı ateşin daha çok konuk çekmesi için kölesini daha parlak ateşler yakmaya teşvik etmiş, bu işte başarılı olur da konuk getirirse onu hürriyetine kavuşturmayı vaad etmiştir.³⁹ Hâtem'in kendi yemeğine ortak olacak birini bulma tutkusu öylesine canlıdır ki, yemek pişiren eşine bir yolcu veya konuk bulmasını, aksi halde yemeği yemeyeceğini söylemiştir.⁴⁰

Cömertlik Araplar tarafından o derece hüsünü kabul görmüştür ki, yağmurun az yağdığı, temel ihtiyaç maddelerinin nadir bulunduğu, zaman zaman açlıkla karşılaşılan çöl şartları altında bu eylem, bazen israf derecesine kadar varabilirdi. Örneğin yoksul bir kadın kendi geçimi için zarurî olan devesini bir yabancı yolcuya ikram edebilirdi.⁴¹ Cömertliğinden dolayı elinde hiçbir şey kalmayan, eline geçenleri hep başkalarına veren Hâtem et-Tâî'nin annesi Antere'yi, bu huyundan vazgeçmesi için kardeşleri bir yıl süreyle bir eve kapatırlar. Bu süre zarfında yemeklerini hazırlayıp kendisine götürdüler. Bir yıl sonra çıkardıklarında, artık o huyundan vazgeçmiş olduğu ümidiyle, kendisine geçimini temin etmek üzere bir deve sürüsü verirler. Bir gün bir kadın gelip kendisinden yardım istediğinde Antere o deve sürüsünü kadına vererek ona, "*Şu deve sürüsünü al da götür. Allah'a andolsun ki açlıktan çok çektim. Bu yüzden de hiçbir dilenciye boş çevirmeyeceğime Allah'a yemin etmişim.*" dedikten sonra şöyle bir şiir terennüm etmeye başlar:⁴²

“Ömrüme yemin olsun ki eskiden açlık beni öyle bir hırpaladı ki
Yaşadığım müddetçe hiçbir aç geri çevirmemeye yemin ettim.”

Câhiliye döneminde cömertliğiyle ünlenmiş olan Ka'b b. Mâme el-İyâdî'nin çölde susuzluktan ölüm derecesine geldikleri bir sırada

³⁹ Ahmet Çelebi, *İslâm Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız* (çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul: Seriyeye Kitapları, 1997), s. 147; Kazancı, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 105.

⁴⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 257; Çelebi, s. 150.

⁴¹ W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si* (çev. Mehmet Akif Ersin, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), s. 27; Gölcük, s. 111.

⁴² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 262.

kırbasındaki bir yudum suyu arkadaşına verip onu kurtardığı ve kendisinin öldüğü de kaynaklarda nakledilmektedir.⁴³

İslam öncesi dönemde Mekke’de cömertliğiyle meşhur olanlardan biri Kureyş’in Benî Esed koluna mensup, meşhur nesep alimi Hakîm b. Hizam’dır(ö. 54./674). Hakîm Câhiliye devrinde ticaretle meşgul olmuş ve Kureyş kabilesinin ticaret kervanlarına katılmıştır. Bu dönemde 100 köle azat ettiği ve her birine bir deve bağışladığı rivayet edilmektedir.⁴⁴ Boykot yıllarında Hz. Muhammed’e ve müslümanlara gizlice yardım etmiş, müslüman olduktan sonra da hayır işlerine devam etmiştir.⁴⁵ Teym kabilesinin reisi ve Hz. Ebu Bekir’in babasının amcazadesi Abdullah b. Cüd’ân el-Kureşî de Câhiliye döneminde zenginliği ve cömertliği ile tanınan, mazlumları koruyan, kıtlık zamanlarında insanlara yiyecek dağıtan biridir.⁴⁶ Mekkeliler’in şehre dışarıdan gelen hacılara hizmet etme yarışları, bu konuda Hz. Muhammed’in dedelerinin gayretleri ve Abdülmuttalib’in cömertlik hikayeleri kaynaklarda geniş olarak yer almaktadır. Hz. Muhammed’in büyük dedesi Kusay zamanında oluşturulan bir kurum aracılığıyla Ka’be ziyaretçilerine “Allah’ın misafirleri” muamelesi yapılmış, kendilerine beslenme ve barınma hizmetleri sunulmuş, Mekke’ye gelen ziyaretçiler, gıda ve barınma imkanlarını burada hazır olarak bulmuşlardır.⁴⁷ Ayrıca Mekkeliler, kendilerine özgü imkanlarıyla misafirlerine özel hediyeler de sunmuşlardır.⁴⁸

Mekkeliler’in cömertlik ve misafirperverliklerini ortaya koyan en önemli olaylardan biri de Mısır’dan Yemen’e yük taşıyan bir geminin Cidde açıklarında battıktan sonra Mekkelilerin hemen yardıma

⁴³ Cevad Ali (1408/1987), *el-Mufassal fî târihi’l-Arab kable’l-İslâm*, (Bağdat 1993), IX, 798; Kazancı, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 105.

⁴⁴ Müslim, “İman” 196; İbrahim Sariçam, “Hakîm b. Hizâm”, *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), XV, 187; Kazancı, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 106.

⁴⁵ Kazancı, “Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar”, s. 106.

⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, III, 265.

⁴⁷ el-Ezrâkî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. el-Abbas Fakihi (ö. 250/864 [?]), *Ahbâru Mekke*, (Kâhire 1965), s. 195; Gölcük, s. 112.

⁴⁸ Gölcük, s. 112.

koşmaları ve kazazedelerin mallarını satın alarak, onları Mekke’de misafir etmeleridir.⁴⁹

İslam öncesi dönemde Arapların cömertliği meşhurdur. Ancak bu dönemde cömertçe davranışların temel sebebi, kişinin veya kabilesinin şan ve şöhretini yayma arzusudur. Bu yüzden cömertlik bir fazilet olmaktan ziyade Arapların başta gelen tutkusudur. Yani bu dönem ahlak anlayışında cömertliğin câhilî şeref anlayışı ile yakın alakası olmuştur.⁵⁰ Nitekim Züheyr’in şu beytinde bunu görmek mümkündür:

“Her kim şerefini cömertlikle korursa

Büyür gider o şeref.

Ama her kim kendini ihmal eder korumazsa ayıptan

Ayıplanır muhakkak”⁵¹

Buna göre Câhiliye döneminde cömertlik, asaletin bir kanıtıdır ve asil kişi yarını düşünmeyerek cömertlik etmelidir. Bu yüzden, oğullarına mal biriktirip arttırmalarını tavsiye eden şair Kays b. Asım (ö. 47/667) ayıplanmıştır.⁵² Nitekim çölde yaşayan bir Arap için çadırının çevresindeki bir yığın deve kemiği veya kül yığını, bu çadırın sahibinin şöhretini, onurunu arttıran bir işaretti; çünkü bu durum burada çok sayıda konuk ağırlandığı anlamına geliyordu.⁵³ Onlardaki cömertliğin, şeref kazanma tutkusuyla gerçekleştiğini gösteren bir başka örnek şudur: Hâtem et-Tâî, karısının onunla baş başa yemek yeme isteğini kabul eder ve karısına gereğini yapmasını söyler. Bunun üzerine kadın çadırını söküp, obadan bir fersah uzaklıktaki bir yere kurar. Yemeği hazırlar. Hâtem tam yemeğe hazırlanmak üzereyken şöyle der:

"Tenceremi perde arkasında kaynatma. Yoksa, içinde pişirdiğin haram olur bana. Tencereyi şu yüksek yerde kaynatsana, Yemeği bol olsun, kimseyi aç bırakma."

Sonra perdeyi kaldırır, çevrede gördüğü herkesi sofraya davet

⁴⁹ el-Ezrâkî, s. 107; Gölcük, s.113.

⁵⁰ Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 122.

⁵¹ İmriü'l-Kays, s. 95. Ayrıca bkz.: Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 111.

⁵² Kenan Seyithanoğlu (edit.), *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), I, 154.

⁵³ Watt, *Hız Muhammed'in Mekke'si*, s. 27; Gölcük, s. 111.

eder. Beraberce yiyip içerler. Karısı, "*Bana verdiğin başbaşa yemek yeme sözünü yerine getirmedin.*" deyince Hatem, ona şu cevabı verir: "*Ne yapayım? Gönlüm, bana itaat etmiyor. Gönlüm övülmeyi çok istiyor. Cömertlik, benim kaderime yazılmış.*"⁵⁴

Çarpıcı cömertlik hikayelerinden anlaşıldığı gibi İslâm öncesi şiirin de ana temalarından biri haline gelen cömertlik erdemiyile Câhiliye Arapları övülecek durumda iken, Kur'ân'ın ilk muhatabı olan Mekkelileri "cimrilik ve bencillikle" itham etmesi dikkat çekicidir. Kur'ân aşağıdaki ayetlerde açıkça görüldüğü gibi ilk vahiyden itibaren sürekli olarak servetlerini kendi gayretleriyle kendilerinin kazandığını iddia edip, onu istedikleri gibi harcayabileceklerini savunan⁵⁵ Mekke'nin zengin aristokrat kesimini cimrilikle ve yetime zulmedip fakirleri sömürmekle suçlamış ve onları yoksula yardım etmeye, açları doyurmaya, fakir ve miskinlere acımaya çağırmıştır:

"Hayır hayır, doğrusu siz yetime ikram etmiyorsunuz.

Birbirinizi yoksulu yedirmeye teşvik etmiyorsunuz.

Oysa mirası öyle bir yiyorsunuz ki, haram-helal gözetmeden.

*Malı öyle bir seviyorsunuz ki, yığmacasına..."*⁵⁶

*"Ey Muhammed! Dini yalanlayanı gördün mü? Öksüzü kakıştıran, yoksulu doyurmaya çalışmayan kişi işte odur... Onlar (insanlar) en ufak bir yardımı bile reddederler."*⁵⁷

"Elinde bulunandan verenin Allah'a karşı gelmekten sakınanın, en güzel söz olan Allah'ın birliğini doğrulayanın işlerini kolaylaştırırız. Ama cimrilik eden, kendini Allah'tan müstağni sayan, en güzel sözü yalanlayan kimsenin güçlüğü uğramasını kolaylaştırırız. O kimse ölüp de ateşe atıldığı zaman malı ona fayda vermez."⁵⁸

Mekke döneminde inen Beled Süresinde, Allah'ın insanlara iyi ve

⁵⁴ İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah (ö.571/1176), *Târîhu Medîneti Dimaşk* (tahk.: Muhibüddin Ebû Saîd Amrevî, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995/1415), XI, 366; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 257-258.

⁵⁵ el-Hümeze 104/1-7; Hûd 11/84-85; el-Meâric 70/24; ez-Zâriyât 51/19.

⁵⁶ el-Fecr 89/17-20.

⁵⁷ el-Mâ'ûn 107/ 1-3,7.

⁵⁸ el-Leyl 92/5-11.

kötü olmak üzere iki yol gösterdiği, birincinin onu ahlâkî yüксеklığe ulaştırarak “sarp bir yokuş”u geçmek olduğundan bahsedilir. Bu zor geçidin ise köle azat etmek, açlık gününde doyurmak veya bir yetim ya da fakiri yedirmek olduğu açıklanır.⁵⁹ Kalem süresinde de “yanıp kavrulan bir bahçenin” kıssası anlatılır. Kıssada, fakirlere hiç pay vermeyerek, belirli bir günde bahçelerinin mahsulünü toplamaya niyet eden bir grup insan sabahleyin bahçelerine geldiklerinde, mahsulün yerinde yeller esiyordur.⁶⁰ Böylece, yetimleri gözetmeyen Mekkeli zenginlerin bu konudaki hatalarını Mâ’ûn ve Fecr sûrelerinde doğrudan yüzlerine vuran Kur’ân, bu kıssa ile de onları cömert olmaları konusunda dolaylı olarak uyarmıştır. Ayrıca Kur’ân Mekke’nin zenginlerini fakirlere yardım etmeye ve insanları sömürme işine son vermeye davet ettiğinde, onları “sanki uzaktan çağırıyor gibi” davranmakla suçlamış⁶¹ ve kendilerini cehennemın feci azabıyla tehdit etmiştir. Kur’ân iyiliklere engel olan, yoksulun durumuyla ilgilenmeyen Mekkelileri sürekli olarak tehdit etmeye devam etmiştir:

“Onu yakalayın ve bağlayın. Sonra cehennem ateşinde yakın. Sonra onu yetmiş arşınlık bir zincire vurun. Çünkü o yüce Allah’a inanmazdı. Yoksulun yiyeceği ile de ilgilenmezdi. Bu sebeple onun burada hiçbir gerçek dostu yoktur. Sadece günahkarların yiyeceği olan pis kokulu irinden başka yiyeceği de yoktur.”⁶²

“Her inatçı inkârcıyı, iyiliklere her yolla engel olan, azgınlık eden, şüpheye düşüren, Allah’tan başka tanrı benimseyen kişiyi cehenneme atın. Onu çetin azaba sokun.”⁶³

Kur’ân’ın ilk inen sûreleri ve Hz. Peygamber’in hayatı hakkında araştırmalar yapan W. Montgomery Watt, Kur’ân’ın bu eleştirilerine sebep olarak vahyin ilk nazil olduğu dönemde, Mekke toplumunda “mürüvvet”in nüfûzunu yitirip, hayatın tek gayesinin mal ve servet

⁵⁹ el-Beled 90/12-16.

⁶⁰ el-Kalem 68/17-33.

⁶¹ Fussilet 41/44.

⁶² el-Hakka 69/30-36.

⁶³ Kâf 50/24-26.

kazanmak haline geldiği şeklindeki yorumunu getirmiştir. Ona göre gösteriş için sadece Allah'ın rızasını kazanmak için gerçekleştirilen cömertliği fazilet kabul eden Kur'ân'ın, müşriklerin "şan ve şeref kazanma tutkusu"yla gerçekleştirdikleri cömertliklerini eleştiri konusu yapmasının şaşılacak bir durum değildir.⁶⁴

İffet ve Namusa Düşkünlük

Câhiliye şiirinde işlenen ana temalarından anlaşılacağı üzere, Câhiliye Arap'ı kadın ve şaraba düşkün olduğu gibi namusuna da düşkündür. Örneğin Hatem et-Tâî bazı şiirlerinde komşularının namusuna saygı gösterdiğinden söz etmektedir.⁶⁵ Câhiliye dönemi muallaka şairlerinden Antere (ö.614 [?]) bir şiirinde şöyle demektedir:

"Komşu hanım bana görünecek olursa, hemen gözümü kapatırım,
Tâ ki komşum barınağının içinde saklanıncaya (evine girinceye)
kadar."⁶⁶

Câhiliye döneminde Arapların kız çocuklarını diri diri toprağa gömmelerinin, esir düşerek veya bir başka şekilde kabilenin şerefini lekeleme ihtimali korkusundan olduğu da söylenmektedir.⁶⁷ Araplar ırz ve namuslarına, can ve mallarından daha fazla önem verdikleri için savaşlarda ordunun gerisinde kadınlar da bulunur, mağlup oldukları takdirde onların düşman eline esir düşeceği korkusuyla canla başla savaşlılardı.⁶⁸

Araplardaki namus düşkünlüğünün belki de en çarpıcı örneklerinden biri, Medine'ye hicret etmek üzere üç yaşındaki çocuğuyla beraber yola çıkan Ümmü Seleme'yi -ki eşi Ebû Seleme'nin vefatından sonra Hz. Muhammed'in nikahı altına girecektir- başına kötü bir iş gelmesin diye henüz müşrik olan ve ancak Hudeybiye

⁶⁴ W. Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Olarak Hz. Muhammed* (çev. Ünal Çağlar, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), s. 61.

⁶⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III, 258.

⁶⁶ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, tsh. Ahmed Abdülalim Berduni, (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1967), IX, 377.

⁶⁷ Muhammed Fehmi, *Tarih-i edebiyat-ı Arabiyye*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1919), s. 19.

⁶⁸ Es'ad, s. 138; Özaydın, III, 322.

antlaşmasından sonra İslam'a girecek olan Osman b. Talha el-Abderî'nin Medine'ye kadar götürmesidir.⁶⁹ Benzer bir olay da Mekke'nin ileri gelen müşriklerinden Ukbe b. Ebî Muayt'ın müslüman olan ve tek başına Medine'ye gitmek üzere yola çıkan kızını, namusuna zarar gelmesin düşüncesiyle, Medine'deki İslâm toplumu ile sözleşmeli Huzâa kabilesinden müşrik bir adamın, hem de devesine bindirip kendisi de yürümek suretiyle Medine'ye kadar götürmesidir.⁷⁰

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere Câhiliye dönemine her türlü ahlaksızlıkla birlikte fazilet sayılan davranışlar da yaygındır. Ancak mürüvvet kavramıyla ifade edilen erdemlerin kavmiyetçi ve dünyevî bir karakter taşıdığı görülmektedir. Yani bu dönemin bütün ahlâkî erdemlerinin arkasında kişinin veya kabilenin gurur, şeref ve öfke duygularını tatmin etme; asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma; saygı görme; başka kabileler karşısında hem korku, hem hayranlık duygusu uyandırma gibi arzular yatmaktadır.⁷¹

Kötü Ahlakî Özellikleri

Arapların Câhiliye dönemindeki şeref tutkusu, intikam arzusu, kibir, kan dökme, yetim malı yeme, içki, kumar, fuhuş, zevk ve sefaya düşkünlük gibi sevilmeyen davranışlarına kaynaklarda “*Mesâlibü'l-Arab*” denmiştir.⁷² Nitekim Kur'an-ı Kerim de Mekke dönemi boyunca İslam'a tepki gösteren Mekke'nin aristokrat kesiminin kibir,⁷³ istihza,⁷⁴ haset,⁷⁵ inat⁷⁶ gibi davranış özelliklerini eleştiri konusu yapmış; onları cimrilik ve bencillikle suçlamış⁷⁷ ve bu tür tutumlarının “maddeperestlik” ile sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu ortaya

⁶⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 424.

⁷⁰ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdullah b. Ali (ö. 597/1201), *el-Muntazam fî târihi'l mülûki ve'l-umem* (tahk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), V, 181.

⁷¹ Çağrıncı, *Ahlâk*, s. 19.

⁷² İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: DİB Yayınları, 2001), s. 25.

⁷³ el-Kalem 68/10-14; el-Mü'min 40/56; Sâd 38/8; ez-Zuhruf 43/31; el-Hacc 22/9;

⁷⁴ es-Saffât 37/12-14; en-Nahl 16/103; el-Kalem 68/15; el-Kehf 18/56, 106; el-Câsiye 45/9, 35.

⁷⁵ Sâd 38/8; ez-Zuhruf 43/31; Âl-i İmran 3/120.

⁷⁶ el-Müddessir 74/11-25; el-İsrâ 17/90-93; Sebe' 34/31.

⁷⁷ el-Fecr 89/17-20; el-Mâ'ûn 107/ 1-3,7; el-Leyl 92/5-11.

koymuştur. Kaynaklarda Arapların eleştirilen bazı özellikler şu şekilde örneklendirilebilir:

Şeref tutkusu

İslâm öncesi Arap zihniyetinde, ahlâkî davranışların tek kaynağı ve itici gücü şeref kazanma arzusuuydu.⁷⁸ Dolayısıyla “şan” ve “şeref”, İslâm öncesi Arap zihniyetinin kabileci karakterini gösteren en önemli kavramlardır. İzutsu’nun ısrarla üzerinde durduğu gibi Câhiliye Arapları’nda korkunç derecede bir şeref ihtirası vardı ve bu durum, ahlâkî fiilleri tayin eden temel prensip haline gelmişti. Araplar’da ahlâkî faziletler daha ziyade babalardan ve atalardan miras kalmış kıymetli toplumsal varlıklar olarak kabul edilirdi. Câhiliye şiirindeki “*Şanımız bize atalarımızdan mirastır. Biz de işte onu böyle yükselttik.*”⁷⁹ mısraı bu durumu ifade etmektedir. Bir kişinin şeref yahut şanı da daima ona miras olarak gelirdi. O da kendisini, bu şerefi incitmeden ve hatta büyük ölçüde artmış olarak daha sonraki nesillere aktarmak gibi kutsal bir görevle vazifelendirilmiş hissedirdi. Araplar’da kavmin eylemleri saygı ile ağızdan ağza, babadan oğula nakledilirdi. Bu suretle oluşan kavim şöhreti, “hasep” kelimesi ile ifade edilirdi.⁸⁰ Her soylu ailenin kendisine göre övünecek bir hasebi vardı. Hasep, bir kavmin değerinin ve kabilenin her bir mensubunun şahsî faziletinin ölçüldüğü nihâî ölçüydü. Asabiyet anlayışına dayalı bu sosyal düzende kişinin üstünlüğünün en önemli göstergesi, asil soydu. Ebû Talip de Kureyş’i överken onların asaletinden, üstün soylarından bahsetmiştir.⁸¹ Biraz farklı bir açıdan bakıldığında “hasep”in, Arap toplumunda ahlâkî davranışın yegane itici gücü olduğu söylenebilir. Hasep, kişinin fiillerinin doğruluk veya yanlışlığına hükmedilen alternatifsiz bir ölçüydü. Bu haliyle Câhiliye Arap’ı için hasep, yazılı olmayan bir hukuk

⁷⁸ Zahid Aksu, *İslam’ın Doğuşunda Toplumsal Realite : Hukûkî Ayetler ve İçtihadî Kaynaklar*, (Ankara: İlahiyat, 2005), s. 42.

⁷⁹ İzutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 94.

⁸⁰ İzutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 94-95.

⁸¹ İbn Hişâm, I, 287-288; İbn Kesir, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, I, 477.

teşkil eder konumdadır.⁸² Şair Lebid (ö.41/661) muallakasında bunu şöyle ifade etmektedir:

“O, o kavmin bir ferdidir ki ataları
Onlara bir hayat yolu çizmiştir
Her milletin kendine özgü
Geleneksel bir hayat tarzı mevcuttur
Her milletin kendi taklit unsurları.”⁸³

Arap toplumunda kişinin ve kabilesinin şerefi, her değer üstündeydi. Bu yüzden her kabile kendi atalarıyla, kendi kabilesinin şeref ve asaletiyle övünürdü. Bu durum çok kere kabileler arası anlaşmazlıklara, hatta kan dökmeye kadar varırdı.⁸⁴ Bir kabile ferдинin bir başka kabiledede esir olması, o kabile için bir zül (alçalma, ayıplanacak şey) addedilirdi. Kabile içinde biri öldürülürse, intikam için bütün kabile fertleri seferber olur, bu bir şeref borcu olarak telakki edilirdi.⁸⁵

Kur’ân-ı Kerim “Çoğunluk olma iddianız sizi o kadar meşgul etti ki, mezarları ziyaretle oradakileri de sayacak oldunuz”⁸⁶ ve “Biz yekvücut olmuş bir grubuz ve (bu yüzden) üstünlük bizim hakkımız mı diyorlar?”⁸⁷ ayetleriyle Mekke’li müşriklerin üstünlüğü sayıca çoklukta görme ve çoklukla övünme saplantılarını eleştirmiştir.

Kibir ve tefâhur

Kendini üstün görme ve başkalarına tepeden bakma, müşrik Arapların en tipik vasfıdır. Bu sıfat onlarda o kadar ileri bir boyuttadır ki, kaynaklarda buna dair ilginç örneklendirmeler yer almaktadır. Örneğin Muhâsibî Araplar’da birinin ayakkabısı ayağından çıkarsa veya yere bir şey düşürse, kendisine zillet olacağı gerekçesiyle yere doğru eğilmeyi asla gururuna yediremeyeceğini anlatmaktadır.⁸⁸ Araplar

⁸² Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, s. 94.

⁸³ İmriü’l-Kays, s. 125; Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, s. 95.

⁸⁴ Uğur, s. 5.

⁸⁵ Özeydın, s. 321.

⁸⁶ et-Tekâsür 102/1-2.

⁸⁷ el-Kamer 54/44.

⁸⁸ el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed (ö.243/857), *er-Riâye li hukukillah*

secde etmeyi de küçüklük saymışlardır. Bu yüzden kibir, Câhiliye Araplarıyla adeta özdeşleşmiş bir kelimedir. Câhiliye devrinde gücünün farkında olan bir kişinin bunu tüm davranışlarında göstermesi, gurur ve küçümseme tavırları sergilemesi de son derece normal karşılanmıştır.⁸⁹ Bu dönemde mal, evlât ve akrabalarının çokluğu da bir gurur ve şeref sebebi sayılmış, hatta bu hususta yaşayanlarla yetinilmeyip, kabilelerinin üstünlüğünü geçmişleriyle de ispat etmek için kabirlere gidilip, ölmüş akrabalarının çokluğuyla övünülmüştür.⁹⁰ Onur ve itibar, “münâfere” denilen üstünlük atışmalarında en fazla kullanılan kelimeler olmuş; bu atışmalarda “Benim kabilem, aşiretim seninkinden üstündür. Biz sayı olarak sizden daha fazlayız.” gibi cümleler sarfedilmiştir.⁹¹ Bu atışmalar bazen hakemlerin huzurunda yapılmış, hakemler tarafların üstünlük ve meziyetlerine dair delillerini dinledikten sonra bu konudaki hükümlerini vermişlerdir. Mekke’de Kureyş kabilesi ve ona bağlı olanlar, Ka’be’ye komşu olma, Ka’be ile ilgili bazı önemli görevleri üstlenmiş olma gibi sebeplerle kendilerini diğer Arap kabilelerinden daha üstün saymışlar; bu düşünceyle kendilerine “hums” ismini vererek hac ibadetini yaparken bir takım farklı uygulamalarda bulunmuşlardır. Örneğin “*Biz harem ehliyiz, bu yüzden onun dışına çıkmayız.*” diyerek Arafat’ta vakfeyi terk etmişlerdir.⁹²

Kur’ân-ı Kerim pek çok ayette Mekke müşriklerinin soyluluk, zenginlik ve siyâsî-içtimâî statü üstünlüğü gibi motiflerle beslenen kibirli kişiliklerinden söz etmiştir. Kur’ân’da “kibir” kelimesinin terim anlamıyla geçtiği tek ayette “*Onların gönüllerinde asla ulaşamayacakları bir büyüklük (isteğin)den başka bir şey yoktur.*”⁹³ buyrulmaktadır. Bu ayetin Mekke müşrikleri veya Yahudiler hakkında indiğine dair ihtilafli rivayetler olsa da çoğu müfessirin bunun Mekkeli müşrikler hakkında

(tahk.: Margaret Smith, London: E. J. W. Gibb Memorial, 1940), s. 232.

⁸⁹ Izutsu, *Kur’an’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar*, s. 193-195.

⁹⁰ et-Tekâsür 101/1-2.

⁹¹ Gölcük, s.114.

⁹² el-Kurtubî, IV, 143; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, III, 493-494.

⁹³ el-Mü’min 40/56.

nazil olduğunu kabul ettiği⁹⁴ ve ayetin Mekki sürede yer aldığı dikkate alındığında, kibrin Mekke müşriklerinin en tipik vasfı olduğu söylenebilir. Kibirlerinden dolayı Hz. Muhammed'in nübüvvetini tasdik etmeyen müşriklerin bu tavırları Mekki sûrelerde pek çok defa sahnelenmektedir. Örneğin “O Kur’ân aramızdan ona mı indirilmiş?” (dediler)⁹⁵ ve “Bu Kur’ân, iki memlekette bir büyük adama indirilseydi ya!” (dediler)⁹⁶ ayetleri, değer ölçüleri mal ve servet çokluğuna dayanan ve bu sebeple Mekke’de ne bir servete ne de yüksek bir statüye sahip olan Hz. Muhammed’i peygamberliğe layık görmeyen Mekke müşriklerinin sözlerini aktarmaktadır. Müşriklerin “büyük adam” şeklinde ifade ettikleri kişiler, Mekke’deki Velid b. Mugîre ve Taif’teki Ebû Mes’ud Amr b. Umeyr es-Sekafi’dir.⁹⁷ Velid b. Mugîre zenginliği ve çok sayıdaki erkek çocuğu ile Mekke toplumunda büyük bir saygınlık kazanmıştı. Nakledildiğine göre Ka’be’ye bir yıl o tek başına, bir yıl da onun dışındaki Kureyşliler topluca örtü örtmüş, bu yüzden “idl” (العدل) diye anılmış, yani Ka’be’ye örtü örtmekte Kureyşliler’in tümüne denk sayılmıştır.⁹⁸ Lakabı “Kureyşin Reyhânesi” olan⁹⁹ Velid b. Mugîre’nin bu konumu onun büyüklük taslayıp kibirlenmesine sebep olmuş, kendisinin peygamberliğe daha layık olduğu düşüncesini “Eğer peygamberlik gerçek olsaydı, bana gelmesi gerekirdi. Çünkü ben hem Kureyş’in efendisiyim, hem de daha yaşlı ve zenginim.” sözüyle bizzat kendisi ifade etmiştir.¹⁰⁰

“İnsanlardan kimi de vardır ki ne bir bilgiye, ne bir delile, ne de aydınlatıcı bir kitaba dayanmaksızın Allah hakkında tartışır. (Bunu) Allah yolundan şaşırtmak (saptırmak) için büyüklük taslayarak

⁹⁴ el-Kurtubî, XV, 324.

⁹⁵ Sâd 38/8.

⁹⁶ ez-Zuhruf 43/31.

⁹⁷ İbn Hişâm, I, 387; ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538/1144), *el-Keşşâf*, (Beirut ts.), III, 485.

⁹⁸ İbrâhim Kattan, *Teyisirü't-tefsir*, (Amman : Matabiü'l-Cem'iyetü'l-İlmiyye el-Melikiyye, 1983/1404), IV, 471.

⁹⁹ ez-Zemahşerî, IIV, 183.

¹⁰⁰ İbn Hişâm, I, 387; ez-Zemahşerî, IIV, 183.

(yapar).”¹⁰¹ ayeti de gururlu, kibirli, inatçı, kendini beğenmiş ve hiçbir kanıtı dayanmadan bilgisizce tartışan insan tipini canlandırmaktadır. Tefsirlerde bu ayette tasvir edilen kişinin Ebû Cehil veya Nadr b. Hâris gibi ileri gelenlerden biri olduğu konusunda ihtilafli bilgilerin olması,¹⁰² bunun Mekke toplumunda lider durumundaki müşriklerin genel karakterleri olduğu düşünülebilir. Mekke'nin idaresine hakim aristokrat tabaka, yoksul ve kimsesiz müslümanlara tepeden bakmış, onları küçümseyerek kendileriyle aynı safta yer almaya, aynı muameleye tabi tutulmaya razı olmamışlardır. Rivayetlere göre Hz. Muhammed Habbab b. Eret, Abdullah b. Mes'ûd, Bilâl-i Habeşî ve Ammâr b. Yâsir gibi bazı yoksul ve kimsesiz sahabîlerin de bulunduğu bir toplulukla birlikte olduğu sırada, Mekke müşriklerinin ileri gelenleri kendisine gelip onunla görüşme talebinde bulunmuşlar; fakat yüksek sosyo-ekonomik statüleri sebebiyle kendilerine ayrı bir meclis tahsis etmesini istemişler; yabancı bir elçi gelecek olursa kendilerini köleler ile birlikte görmesini istemediklerini belirterek, kendileri geldiklerinde o yoksulları yanlarından uzaklaştırmasını en azından ayakta bekletmesini söylemişlerdir.¹⁰³ Bunun üzerine Yüce Allah müşriklere uymaması konusunda Resûlünü uyarmıştır.¹⁰⁴

Mekke'nin bazı zengin ileri gelenleri Hz. Muhammed'in İslâm'a çağrısına “Eğer Muhammed'in dini doğru olsaydı koyunlarımızın çobanları olan Cüheyne, Müzeyne, Eslem ve Gifar kabilelerinin mensupları bizden önce ona girmezlerdi.” şeklinde karşılık vermiştir.¹⁰⁵ Kur'an onların bu sözlerini “*İnkâr edenler, iman edenler için: "Eğer İslâm'da bir hayır olsaydı onlar, onu kabulde bizi geçemezlerdi." derler..."*” ayetiyle¹⁰⁶ aktarmıştır. Bu şekilde Mekke'nin aristokrat tabakasının keskin şeref duygularına bağlı kibirleri, onların, müsamahasız, katı, dik başlı bir tutum sergilemelerine sebep olmuş;

¹⁰¹ el-Hacc 22/9.

¹⁰² el-Kurtubî, XII, 16.

¹⁰³ Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 45-46.

¹⁰⁴ el-En'âm 6/52.

¹⁰⁵ el-Kurtubî, XVI, 189.

¹⁰⁶ el-Ahkâf, 46/11.

kendilerince şereflerine leke getirecek ve kendilerini küçük düşürecek en ufak bir hareketi şiddetle reddetmişlerdir. İslâm'ın Mekke'de sert bir tepkiyle karşılanmasına kaynaklık eden en önemli etken bu duyguları olmuştur.

İntikam Duygusu ve Kan Davası

Arapların şeref anlayışıyla yakın alakalı olan bir özellikleri de öç alma ihtirasları ve kan davası gütmeleridir. İntikam almak, Arapların din kadar bağlı oldukları kutsal bir şeref borcudur. İntikam peşinde sebat, özellikle bedevînin en yüce ahlâkî mefkûresi, mürüvvetin önemli bir ögesidir. İntikam almaya karar veren kişi, öcünü alıncaya kadar kendisine işkence eder, içki içmez, kadınlara yaklaşmaz, temizlenip koku sürünmez.¹⁰⁷ Çünkü öldürülen kişinin kanı yerde kaldıkça ruhunun susuzluktan mezarında çığlık çığlığa öttüğüne inanılırdı. İntikam almak için, öldürülecek kişinin mutlaka katil olması gerekmezdi. Katilin kabilesinden, ölenin statüsüne uygun herhangi bir kişinin öldürülmesi de bunun için kâfiydi.¹⁰⁸

Kan davasında adaletin ölçüsü de yine kabilenin şerefiydi. Biri diğerinden daha şerefli olan iki kabile arasındaki kan davasında, daha şerefli olan taraf, bir köleyi karşı tarafın bir hür kişisine denk sayardı. Bir kadın karşılığında bir erkeği, bir erkek karşılığında iki erkeği eşit kabul ederlerdi.¹⁰⁹ Bazen de intikamın ölçüsü tamamen kaçardı. Kaynaklarda nakledildiğine göre bir cinayet işlenmiş, katilin yakınları maktûlün babasının yanında toplanmışlar ve diyet için ne istediğini sormuşlardı. Baba “üç şeyden birini” deyince bu üç şeyin ne olduğu sorusuna şu cevabı vermişti: “*Ya oğlumun diriltirsiniz veya evimi semanın yıldızlarıyla doldurursunuz. Yahut da bütün kavminizi bana teslim edersiniz. Ben de hepsini öldürürüm. Yine de oğlumun intikamını almış olmam.*”¹¹⁰

¹⁰⁷ Zeydan, s. 85-86; Aksu, s. 43.

¹⁰⁸ Watt, *Hiz. Muhammed'in Mekke'si*, s. 28.

¹⁰⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Feza Gazetecilik, 1992), I, 493.

¹¹⁰ Yazır, *a.e.*, I, 494.

Bedeviler arasında yaygın olduğu kadar Mekke’de de kan davası olaylarına rastlanmıştır.¹¹¹ Kan davasında diyet, bazen katil ile maktulün tarafları arasında uzlaşma sebebi olsa da çoğu defa maktulün ailesi tarafından diyet kabul edilmemiştir. Bu durumda cana can daha makbuldür. Maktulün ailesi için önemli olan, ailenin şeref ve itibarıdır. Bu itibar ancak kana kan ile kurtarılabilirdi.¹¹²

İslam öncesi Arap toplumunda intikam duygusu öylesine güçlüdür ki, İslam’a girdikten sonra dahi bu duygu ile hareket edenler olabilmıştır. Tefsir kaynaklarında nakledildiğine göre kasden adam öldürmenin cezasından bahseden Nisâ süresinin 93. ayeti, Câhiliye döneminde Mekke’de ikamet eden ve şiirleriyle şöhret bulan, Bedir Savaşı’nda müşrikler arasındayken sonradan müslüman olduğunu açıklayan Mikyas b. Sübâbe hakkında nazil olmuştur. Mikyas kardeşi Hişâm’ı, Neccâroğulları’nın arazisinde öldürülmüş olarak bulmuş ve Hz. Muhammed’e gelip durumu anlatmıştır. Bunun üzerine Hz. Muhammed (sav) onu Fihroğulları’ndan bir adamla birlikte Neccaroğulları’na gönderir ve katili bildirmelerini ister. Katili açıklayamayan Neccaroğulları, diyet olarak yüz deve öder. Mikyas, develerle birlikte geriye dönerken, intikam yerine diyet almayı içine sığdıramaz ve kardeşine mukabil, yanındaki Fihroğulları’ndan olan adamı öldürür ve develeri alıp mürted olarak Mekke’ye dönerken şöyle de bir şiir söyler:¹¹³

“Onun (kardeşimin) yerine Fihri’yi öldürdüm ve diyetini yüklettim
Faril kalesinde yaşayan Neccâroğullarının ileri gelenlerine
Öcümü aldım ve dayanıp yan geldim
İlk evvel putlara dönen de ben oldum.”

Zevk ve Sefaya Düşkünlük

Câhiliye dönemi ahlakının bir başka boyutu da zevk ve sefaya düşkünlüktü. Dünyevî karakterli Câhiliye Arapları’na göre bu dünyadaki her şey boş olup onun ötesinde hiçbir şey mevcut değildi. Bu yüzden kişi mümkün olduğunca şu fâni dünyanın tadını çıkarmalıydı.

¹¹¹ Gölcük, s. 116.

¹¹² Gölcük, *a.e.*, s. 115; Aksu, s. 42.

¹¹³ el-Kurtubî, V, 333.

Câhiliye şiiri, Arapların bu anlayışlarını çok çarpıcı bir biçimde gözler önüne serer. Örneğin dönemin meşhur şairi İmriü'l-Kays (ö.545), muallakasında aşk ve seveda hatıralarını anlatır.¹¹⁴ Yine muallaka şairi Tarafe'nin hayattaki üç zevkinden biri “üzerine su katıldığı zaman köpük bağlayan şaraptan kana kana içmek,” bir diğeri ise “bulutlu ve yağmurlu bir günde güzel bir kadınla bir çadırda beraber olmak”tır.¹¹⁵ Tarafe, tamamen bedenî keyif ve haz düşünceleriyle dolu olan şiirinde, bu dönem insanın dünyevî zihniyetini şöyle ortaya koyar:

“Beni toplulukta ara, mutlak oradayım
Meyhanelerde ara mutlak oradayım.
Bana sabah erken gel,
Sana ağzına kadar dolu mey sunayım.
İstemezsen içmezsin, yeter ki keyfin yerinde olsun.

.....

Benim aziz dostlarım yıldızlara benzerler, gençtirler
Ve her akşam vakti şarkıcı bir kız gelir.
Giydiği çizgili ve mor
Göğsü epeyce açıktır, teni yumuşak,
Dostlarım el uzatır, okşar öperler.
“Ne olur bize şarkı söyle deriz” ve başlar
Cazip bedenini fazla kıvrımadan, tatlı derin bir sesle”¹¹⁶

Tarafe'nin bu şiiri “yiyelim, içelim, nasıl olsa yarın öleceğiz” anlayışının, Câhiliye Arapları'nın yaşam tarzlarında ne kadar aktif bir tesir icrâ ettiğini ortaya koymaktadır. Câhiliye erkeklerinin çoğu şarap düşkünüdür ve sürekli içerler, istedikleri gibi şarap içmekle de hem övünür hem de gurur duyarlardı. Ayrıca şarap içmek onlara göre cömert bir tabiatın şaşmaz işaretiydi. Nitekim Tarafe, kendisini şarap içmekten alıkoyan kişinin şaraba kanmadan öleceğini, kendisinin ise kanmış olacağını söylediği beyitte bunu şöyle dillendiriyor:

¹¹⁴ bkz.: İmriü'l-Kays, s. 16-29.

¹¹⁵ İmriü'l-Kays, s. 43-61.

¹¹⁶ İmriü'l-Kays, s. 56-58. Ayrıca bkz.: İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 78-79.

“Ben hayatı boyunca şaraptan çıkmayan kerim (asil, cömert) bir kişiyim.

Yarın öldüğümüz zaman hangimizin daha fazla susamış olduğunu anlarsın.”¹¹⁷

Şair Amr da muallakasına kadın ve şaraptan söz etmekle başlamış,¹¹⁸ ömrü müslüman olmaya vefa eden Şair Lebid ise şiirinde gençlik çağında şarap içmenin zevkini terennüm edip durmuştur.¹¹⁹ Şair A’sa’yı da İslâm’a girmek için gittiği Mekke’den müslüman olmadan geri döndüren, içkiye olan düşkünlüğüdür.¹²⁰

Kadınlara düşkünlük bütün politeist toplumların karakteristik özelliğidir¹²¹ ve bu dinlerin hepsinde kadın tanrıçalar en seçkin yerlere sahiptirler.¹²² Câhiliye şiirinin önemli şairi İmri’ül-Kays’ın şiirlerinde müstehcen kadın motifleri çizmesi;¹²³ müşriklerin melekler için “tanrının kızlarıdır” demeleri;¹²⁴ putlarına Lât, Menât, Uzza gibi dişil adlarını vermeleri,¹²⁵ müşrik Arapların da kadın tutkularının ne kadar şiddetli bir saplantı olduğunun göstergesi sayılabilir.

Sonuç

Câhiliye dönemi şiiri örneklerinde de açıkça görüldüğü gibi bu dönemde her türlü ahlaksızlığın sergilenmesine rağmen fazilet sayılan davranışların da yaygın olduğu, ancak mürüvvet kavramıyla ifade edilen erdemlerin kavmiyetçi ve dünyevî bir karakter taşıdığı görülmektedir. Yani bu dönemde bütün ahlâkî erdemlerin arkasında, kişinin veya

¹¹⁷ İmri’ül-Kays, s. 62; Izutsu, *Kur’an’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 79.

¹¹⁸ İmri’ül-Kays, s. 132.

¹¹⁹ bkz.: İmri’ül-Kays, s. 117-119.

¹²⁰ Çünkü Mekke müşrikleri A’sa’ya henüz içki haram kılınmadığı halde Hz. Muhammed’in içmeyi yasakladığını söylemişler, o da “bir sene daha içeyim, sonra gelip müslüman olurum” diyerek kabilesine geri dönmüş, ancak bir sene geçmeden vefat etmiştir. bkz.: İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, IV, 253.

¹²¹ Schimmel, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1995, s. 151.

¹²² Örneğin Yunan medeniyetinde Afrodit, Artemis, Atene, Kallogenia ve daha pek çok tanrıça, Hinduizm’de Kali-Durga, Usaş, Kybele tanrıça olduğu gibi Japon, eski Mısır ve İran dinlerinde de tanrıçalar mevcuttur. bkz.: Aydın, Hayati, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2002), s. 139.

¹²³ bkz.: İmri’ül-Kays, s. 21-22.

¹²⁴ es-Saffât 37/149-153.

¹²⁵ en-Necm 53/19-20.

kabilenin gururu; şeref ve öfke duygularını tatmin etme; asalet, cömertlik ve yiğitlikle şöhret kazanma; saygı görme; başka kabileler karşısında hem korku, hem hayranlık duygusu uyandırma gibi arzular yatmaktaydı. Bütün bu sâikler onların din anlayışlarının bir uzantısı ve toplum yapılarının bir sonucu sayılabilir. Nitekim Goldziher putperest Arapların hayat tarzları, örfleri ve uygulamaları üzerine bir toplum yapısı kurmanın mümkün olmadığını, onların koyu putperestliklerinin yüksek bir ahlakın kurulmasının önünde ciddi bir engel teşkil ettiğini ifade etmiştir. Bu nedenle temel amacı yeryüzünde âdil ve ahlâkî temellere dayalı toplumsal bir düzen kurmak¹²⁶ olan Kur’ân-ı Kerim, milâdî VII. asırda indiği toplumun ana sorunu olan “şirk”e cevap olarak “tevhid” inancını getirirken, bununla toplumsal sorunlar arasında bir bağ kurmuş; oluşturduğu evrensel ahlâkî yapının en önemli teminatı olmak üzere her şeyi bilen, her şeye muktedir olan, rahmeti çok geniş fakat cezalandırması çok şiddetli olan yüce bir Tanrı şuurunu geliştirmiştir.¹²⁷ Böylece sosyal ahlâkî düzen, ilahî iradeye dayalı ahiret müeyyidesine bağlı hale getirilmiştir.

KAYNAKÇA

Aksu, Zahid, *İslam’ın Doğuşunda Toplumsal Realite : Hukûkî Ayetler Ve İctihadi Kaynaklar*, Ankara: İlahiyat, 2005.

Algül, Hüseyin, “Ficar”, (*Dia*), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996, Xııı, 52.

Aydın, Hayati, *Kur’ân’da İnsan Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları 2002.

Bursevî, İsmail Hakkı (1137/1725), *Rûhu’l-Beyân Fî Tefsiri’l-Kur’ân*, İstanbul: Mektebetu Eser [Eser Kitabevi], 1969/1389.

Cevad Ali (1408/1987), *El-Mufasssal Fî Târihi’l-Arab Kable’l-İslâm*, Bağdat 1993.

Çağrıcı, Mustafa, “Cömertlik”, (*Dia*), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı,

¹²⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’ân* (çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), s. 67.

¹²⁷ el-Hicr 15/49-50.

1993, V₁₁₁, 72-74.

_____, “Hilim”, (*Dia*), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998, Xv₁₁₁, 33-36.

_____, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Birleşik Yayınları, 2000.

Çelebi, Ahmet, *İslâm Öncesi Mekke Ve Tarih Anlayışımız*, Çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul: Seriyeye Kitapları, 1997.

Seyithanoğlu, Kenan (Edit.), *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.

Es'ad, Mahmud, *İslâm Tarihi*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1983.

El-Ezrâkî, Ebû Abdullah Muhammed B. İshak B. El-Abbas Fakihi (250/864 [?]), *Ahbâru Mekke*, Kâhire 1965.

Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, (*Dia*), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, V₁₁, 17-19.

Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.

Fehmi, Muhammed, *Tarih-İ Edebiyat-I Arabiyye*, İstanbul: Matbaa-İ Âmire, 1919.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, Haz. Akif Kireççi, Çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er), Ankara: İmaj Yayıncılık, 1993.

_____, *El-Akîde Ve's-Şerîa Fî'l-İslâm*, Arp. Terc. Muhammed Yusuf Musa, Abdülazîz Abdülhak, Ali Hasan Abdülkadir, Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, [Ts.]

Gölcük, Şerafettin, *Kur'an Ve Mekke*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

Hamidullah, Muhammed, “Hilfu'l-Fudûl”, (*Dia*), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998, Xv₁₁₁, 31.

El-Havfî, Ahmed Muhammed, *El-Hayâtü'l-Arabiyye Mine's-Şi'ri'l-Câhilî*, Beyrut [Ts.]

Hitti, Philip K., *Siyâsî Ve Kültürel İslâm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî Ve Ahlakî Kavramlar*, Çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları, 1997.

_____, *Kur'an'da Allah Ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni

Ufuklar Neşriyat, [Ts.]

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sîkatüddin Ali B. Hasan B. Hibetullah (571/1176), *Târîhu Medîneti Dimaşk*, Tahk.: Muhibüddin Ebû Saîd Amrevî, Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1995/1415.

İbn Düreyd, Muhammed B. Ebi'l-Hasen (321/933), *El-İştikâk*, Bağdat 1979.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (213/828), *Es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mısır 1936.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail B. Ömer (774/1373), *Es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut 1971.

_____, *El-Bidâye Ve'n-Nihâye*, Tahk.: Abdullah B. Abdülmuhsin Et-Türkî, Cize: Hicr Li't-Tıbaa Ve'n-Neşr, 1997/1417.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed B. Mükerrerem (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, [Ts.]

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdullah B. Ali (597/1201), *El-Muntazam Fî Târîhi'l Mülûki Ve'l-Umem*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İmriü'l-Kays, Ebu Vehb Hunduc B. Hucr..., *Muallakât : Yedi Askı*, Çev. Şerafeddin Yalçkaya, İstanbul: Meb Yayınları, 1989.

Kattan, İbrâhim, *Teysirü't-Tefsir*, Amman : Matabiü'l-Cem'iyetü'l-İlmiyye El-Melikiyye, 1983/1404.

Kazancı, Ahmet Lütfi, "Câhiliye Döneminde Müsbet Davranışlar", *Uüfîd*, I (1986): 103-110.

_____, *Peygamberimize Neden İnanmadılar?*, İstanbul: İlim Ve Kültür Yayınları, 1983.

El-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed B. Ahmed B. Ebî Bekr (671/1273), *El-Câmi' Li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Tsh. Ahmed Abdülalim Berduni), Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1967.

El-Meydânî, Ebü'l-Fazl Ahmed B. Muhammed (518/1124), *Mecmeu'l-Emsâl*, Kahire [Ts.]

El-Muhâsibî, Ebû Abdillâh El-Hâris B. Esed (243/857), *Er-Riâye Li Hukukillah*, Tahk.: Margaret Smith, London: E. J. W. Gibb Memorial, 1940.

Özaydın, Abdülkerim, “Arap”, (Dia), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991, Iıı, 321.

Sarıçam, İbrahim, “Hakîm B. Hizâm”, (Dia), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, Xv, 187.

_____, Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı, Ankara: Dib Yayınları, 2001.

Schimmel, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1995.

Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed’in Mekke’si*, Çev. Mehmet Akif Ersin, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları 1995.

_____, *Peygamber Ve Devlet Adamı Olarak Hz. Muhammed*, Çev. Ünal Çağlar, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, İstanbul: Feza Gazetecilik, 1992.

Ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd B. Ömer B. Muhammed (538/1144), *El-Keşşâf*, Beyrut Ts.

Zeydan, Corci (1332/1914), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çev. Zeki Megâmiz, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974.

Künye:

Özmen, Feriha, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlak”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi III*, (2012):300-328.