

## İslam Öncesi Arap Toplumunda Putperest Paradigmanın Evreleri: Sosyal Aktörler Olarak Atalar, Kahin ve Şair

### *Social Actors Effective in the Formation of the Pagan Paradigm in Pre-Islamic Arab Society: Ancestors, Oracle and Poet*

Metin Doğan 

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

PhD., Ministry of National Education

Konya / Turkey

md0736935@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-1458-3406>

#### Article Type / Makale Tipi

Research Article / Araştırma Makalesi

DOI: 10.33420/marife.980432

#### Article Information / Makale Bilgisi

Received / Geliş Tarihi: 08.08.2021

Accepted / Kabul Tarihi: 21.12.2021

Published / Yayın Tarihi: 30.12.2021

**Cite as / Atıf:** Doğan, Metin. "İslam Öncesi Arap Toplumunda Putperest Paradigmanın Evreleri: Sosyal Aktörler Olarak Atalar, Kahin ve Şair". *Marife* 21/2 (2021): 989-1015.  
<https://doi.org/10.33420/marife.980432>

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



**Copyright / Telif Hakkı:** "This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) International License." / "Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari-Türetilmez 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır."



## İslâm Öncesi Arap Toplumunda Putperest Paradigmanın Oluşumunda Etkin Olan Sosyal Aktörler: Atalar, Kâhin ve Şair

### Özet

İslâm öncesi Arap düşünce yapısında ve inanç ikliminin oluşumunda, her ilkel toplum yaşamında olduğu gibi tabiatın domine ettiği doğal faktörlerin payı büyüktür. Bununla birlikte İnsanın yaşam seyrinde son derece etkin olan bu faktörlerin yanı sıra, kuşkusuz toplum yapısına bağlı olarak yapılacak incelemelerde, bakış açısına göre niceliği değişiklik gösteren ve toplumun içinden çıkan, toplumdaki ilham alan ve toplumun güç merkezi olarak kolektif davranışlar ve düşünce sistemi üzerinde pay sahibi olan "sosyal aktörler" diyebileceğimiz unsurlar vardır. Çalışmamızın konusunu oluşturan ve İslâm öncesi Arap toplumunda Arap düşünce yapısının inşasında ve inanç ikliminin oluşumunda ağırlığı bariz bir şekilde hissedilen ve sivrilen özellikle üç sosyal aktör, kadim Arap tarihi boyunca birey ve toplum davranışlarını kalıtsal bir güç gibi etki altına almışlardır. Amacımız, İslâm öncesi toplumsal hayatı bütün genişliği ile kuşatan tüm unsurları irdelemek yerine, varlıkları ile birlikte etkinliklerinin de toplumbilimsel yönü dikkati çeken sosyal aktörlere odaklanmak ve böylece İslâm öncesi yaşamın dinî sosyolojisine ilişkin bir panorama ortaya koymaktır. Dolayısıyla bu çalışmada, sosyal gerçeklikleriyle İslâm öncesi Arap inanç ikliminde etkili olmuş bu üç sosyal aktörün ne tür bir sosyal kişiliğe sahip oldukları, toplumsal kimlik ve sosyal statülerinin temelinde yatan sosyolojik bileşenler ele alınmıştır.

Bu aktörlerin ilki, 'atalar'dır. Atalar, bireylerin bilincini kuşatan, haleflerce kendilerinin mutlak surette takip edilme zorunluluğu olan ve kutsallık atfedilen varlıklardır. Babadan başlayan ve en büyük ve mitolojik ataya varan piramidin her bir katmanı birey için son derece önemlidir. Bu, onların toplumsal değerleri, kuralları ve normları edinmeleri ve böylece sosyalleşmeleri için büyük önem arz ederken, sağladıkları pratik davranış kodları ve anlamlı bilgiyi hazır bulmuşluklarıyla da ilgilidir. Bu anlamda atalar en önemli, en sağlam ve en güvenilir bilgi kaynağıdır ve İslâm öncesi Arabın yaşamsal zorluklarla baş etmesinin ve Arap karakteristiğinin toplumda belirginleşen kutsallığının önemli bir dinamiğidir. Toplumda mitolojik kişilikleriyle önemli karar vericiler olarak birey ve toplum davranışlarının klavuzu ve dinler tarihçilerinin "atalar kültü" dedikleri, korku, saygı ve tazim mercileri idiler.

Doğuştan gelen ya da kişisel kabiliyetlerin yanı sıra, öğrenilebilen özelliklerle anlamlandırılan kâhinlik, bir diğer sosyal kişiliktir. Kâhinin gücü, onun doğüstü güçlerle girdiğine inanılan kantağın dikte ettiği yeteneklerinden ileri geliyordu. Kâhin, bu gücün sahibi olarak toplum bilincine yaptığı ürküntü veren baskının öznesiydi ve kâhin cinlerle irtibat halindeydi. Cinler ise topluma korku salan, kendisinden çekinilen ve geleneksel tasavvurun kutsadığı gizemli varlıklardı. Dolayısıyla gücün somut biçimini simgeleyen nesnelere ya da garip cisimler bu gizemin kâhinde somutlaşan yönüydü. Bununla birlikte bu çekincelerin kâhini bağlayan ve bu imtiyazlı sosyal statüsünü korumak zorunda bırakan sorumluluklara eşlik etmesi de kaçınılmazdı. Dolayısıyla İslâm öncesinin sosyolojik anlamda kudretli aktörü kâhin, toplumun kendi üzerine konuşlandığı vasıfların, ona bahşedilen statünün ve üstünlük algısının, doğal olarak da kendisinden olan toplumsal beklentilerin farkındalığıyla bilinçli işlevler üstlenmişti. Bireysel ve sosyal sorunların çözümünden bireyler ya da gruplar arası anlaşmazlıklarda hakemliğe; doğüstü güçlerden kaynaklı olduğu düşünülen hastalıkların tedavisinden fikirlerin ve eylemlerin yol haritası olarak kolektif bilincin inşasına kadar birçok sosyal planlamada kâhinin fonksiyonları vardı.

İslâm öncesi Arap inanç ikliminin biçimleniş ve kurumsallaşmasında etkili olan diğer bir sosyal aktör, bilgeliği, tarihçi ve edebiyatçı yönüyle sanatçı kişiliği, doğru bilgide ve davranışta tartışmasız otoritesiyi aynı etkin prestijini öznesi olarak şair de kâhin gibi, bu sıradanlığı aşan tartışmasız gücünü, cinlerle var olduğuna inanılan doğüstü irtibatından alıyordu. Ondan da çekinilir, ilişkilerde titiz bir özene riayet edilirdi. Nitekim şairin sözü, yalnızca düşmanı değil, kendisine düşman olan herhangi bir kişi ya da grubu da yaydan çıkmış zehirli bir oktan daha etkili bir biçimde zarara uğratabilirdi. Aynı zamanda onun gücü, Arap insanının ruhunu okşayan sanatlı sözlerindeydi. Net, anlaşılır ve sanatsal bir dil ile canlandırdığı ve bilinçlerde soyut tarihsel olayların somutlaştığı; ataların kahramanlıklarının, yaşanan aşkların, savaşların, kısaca toplumun hafızası olarak geçmişe ve an'a dair var olan tüm sosyal olayların ve yaşanmışlıkların veri tabanıydı.

Bu anlamda gerek tarihsel gücüyle öne çıkan ataların, gerekse toplumun düşünce ve eylemleri üzerinde mutlak güç sahibi ve bir kanaat önderi olarak etkin olan kâhin ve şairin Kur'an-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes'te de sözü edilen paradigmatik özellikleri, yöntemimizin tarihsel kaynakları

derinliğine irdeleme esası üzerine dayalı olmasını zorunlu kılmıştır. Böylece Kur'ân-ı Kerim'den Kitâb-ı Mukaddes'e, ilk dönem İslâm tarihçilerinin çoğunlukla şifahi referanslarla kaleme aldığı Arapça yazılmış eserlerden Türkçe ve İngilizce tarihsel kayıtlara ve konu ile ilgili lisansüstü tezlere değin seçili bir kaynak dizini taraması yöntemimize temel teşkil etmiştir. Bununla birlikte, her ne kadar tarihsel kayıtlar üzerinde ve tarihsel davranışların belirlenmesi odaklı bir okuma yapılmış ise de çalışmamız, tarihsel bir tespitten daha çok atalar, kâhin ve şair etkisi ekseninde temellenen sosyal davranışların dini sosyolojik yönüne ve toplumbilimsel kökenlerine yoğunlaşmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, İslâm Öncesi, Putperest, Sosyal Aktör, Atalar, Kâhin, Şair

### **Social Actors Effective in the Formation of the Pagan Paradigm in Pre-Islamic Arab Society: Ancestors, Oracle and Poet**

#### **Summary**

*In the pre-Islamic Arab mentality and the formation of the belief climate, the natural factors dominated by nature, as in every primitive social life, have a large share. However, in addition to these factors, which are extremely effective in the life course of human beings, there is no doubt that in the examinations to be made depending on the structure of the society, the quantity of which varies according to the point of view and comes out of the society, inspired by the society and has a share in the collective behaviors and thought system as the power center of the society. There are elements that we can call "social actors". Especially three social actors, who are the subject of our study and whose weight is clearly felt and distinguished in the construction of the Arab mentality and the formation of the belief climate in the pre-Islamic Arab society, have influenced the individual and social behaviors as a hereditary power throughout the ancient Arab history. Our aim, on the other hand, is to focus on the social actors whose existence and activities draw attention, instead of examining all the elements surrounding the pre-Islamic social life in all its breadth, and thus to present a panorama of the religious sociology of pre-Islamic life. Therefore, in this study, what kind of social personality these three social actors, who were influential in the pre-Islamic Arab belief climate with their social realities, had, and the sociological components underlying their social identity and social status were discussed.*

*The first of these actors is the 'ancestors'. Ancestors are beings that surround the consciousness of individuals, that have to be followed absolutely by their successors, and are attributed holiness. Each layer of the pyramid, which starts from the father and reaches the greatest and mythological ancestor, is extremely important for the individual. While this is of great importance for them to acquire social values, rules and norms and thus socialize, it is also related to the practical codes of behavior they provide and their availability of meaningful information. In this sense, ancestors are the most important, solid and reliable source of information, and they are an important dynamic of the pre-Islamic Arab's coping with vital difficulties and the sacredness of the Arab characteristic that has become evident in the society. As important decision makers in society with their mythological personalities, they are the guide of individual and social behaviors and the focus of the cult value given to them.*

*The oracle, which was given meaning by innate or personal abilities as well as learnable traits, was another social personality. The power of the oracle was due to his abilities dictated by the contact believed to have entered with supernatural powers. As the owner of this power, the oracle was the subject of the frightening pressure he exerted on the public consciousness, and the oracle was in contact with the jinn. The jinn, on the other hand, were mysterious beings who instilled fear in society, feared themselves, and were blessed by traditional imaginations. Therefore, objects or strange objects symbolizing the concrete form of power were the aspect of this mystery embodied in the oracle. However, it was inevitable that these reservations would accompany the responsibilities that bound the priest and forced him to maintain this privileged social status. Therefore, the oracle, the mighty sociological actor of the pre-Islamic period, assumed conscious functions with the awareness of the qualities that the society had placed on him, the status and the perception of superiority bestowed upon him, and naturally the social expectations from him. From the resolution of individual and social problems to arbitration in disputes between individuals or groups; The oracle had functions in many social planning, from the treatment of diseases thought to be caused by supernatural forces to the construction of collective consciousness as a roadmap of ideas and actions.*

*Another social actor, who was influential in the formation and institutionalization of the pre-Islamic Arabian belief climate, his personality as an artist with his wisdom, historian and literary-literary aspect, his undisputed authority in correct knowledge and behavior, and the same effective prestige, the poet, like the oracle, demonstrates his undisputed power that goes beyond mediocrity with the jinn. He was taking it from his supernatural connection, which was believed to exist. He was also feared, and meticulous care was followed in relations. As a matter of fact, the poet's word could injure not only the enemy, but also any person or group who were hostile to him more effectively than a poisoned arrow from a bow. At the same time, his strength was in his artistic words that touched the soul of the Arab people. It is animated with a clear, understandable and artistic language and abstract historical events are embodied in consciousness; It was the database of the heroism of the ancestors, the loves, the wars, in short, all the social events and experiences related to the past and the present as the memory of the society.*

**Keywords:** *Sociology of Religion, Pre-Islamic, Pagan, Social Actor, Ancestors, Oracle, Poet*

## Giriş

Kültür bilimlerinin evrimci anlayışına dayalı tezleriyle, tevhidin maruz kaldığı dejenerasyonun zorunlu kıldığı sapmaların bir noktada buluştuğu söylenebilir. Bu nokta da, dinler ya da inançların oluşum ve gelişim evrelerinde çok yönlü ve aktif belirleyicilerin etkisinde kaldıkları gerçeğidir. Bu belirleyicileri tabiat ve tabiat unsurlarının ilkel insanı etkisi altına alan ezici gücünü<sup>1</sup> simgeleyen doğal aktörler; toplumun içinden türemiş, hükmedici, korkuyla karışık saygı telkin eden ve gündelik yaşamda olduğu kadar, sosyal olgulara ilişkin gelenekselleştirici inisiyatifler alan karar vericiler ve yönlendiricilerin oluşturduğu sosyal aktörler olarak ayırt etmenin doğru olduğu düşünülebilir.

Arap Yarımadası, entelektüel seviyesi görece sınırlı olmakla birlikte, birçok düşüncenin doğmasına ve yeşermesine ev sahipliği yapmıştır. Arapların kadim tarihi, Kur'ân verilerinden anlaşıldığı kadarıyla Âd ve Semûd milletlerinden başlayan ve Arap belleğinde derin izler bırakan birçok tarihi olayı ve tarihsel şahsiyeti de toplumsal hafızaya almıştır. Yazılı kaynaklardan çok, sözlü olarak aktarılmış olan bu kayıtlar, nesiller arası irtibatın en önemli nesnelere dir. Bu tarihsel şifahi kayıtlar, bilinçleri, gerçekleştiği dönemde olduğundan çok daha fazla tarihsel süreç içerisinde etkilemiştir. Bu anlamda araştırmamızın konusu, Arap düşünüşünün ve inanç ikliminin ve doğal olarak pagan inancın temelini atan, bölgede kutsallık alanında kolektif bilincin oluşmasında ve dini karakterin yeşermesinde en önemli araç olan sosyal aktörlerin etkili yönlerindeki sosyolojik unsurların belirlenmesidir.<sup>2</sup> Kuşkusuz kategorik açıdan sosyal aktör olarak adlandırdığımız kavram içeri-

<sup>1</sup> bk. Theodore Nöldeke, "Arabs (Ancient)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings (London: Morrison and Gibb Limited, 1908), 1/661. Genelde ilkelerde olduğu gibi İslam öncesi Araplar da kendilerini kuşatan tabiatın, insanlarınkine üstün fakat özel vasıtalarla kontrol altına ve kendi hizmetlerine alınabilen özel güçlerle dolu olduğuna inanıyorlardı. Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964), 7.

<sup>2</sup> Şu söylenmelidir ki, tarihçilerce kabul edilen yarımada putperestliğin Amr b. Luhayy ile başladığına ilişkin görüşte sorun gören yaklaşımlar da söz konusudur. Buna göre sözgelimi Amr b. Luhayy'dan önce de yarımada pagan kültür yaşamaktadır. Dahası bir kişinin tarihin herhangi bir kesitinde böylesi tarihsel bir olguya tek başına neden olduğunu düşünmek yüzeysel bir yaklaşımdır.

→

sine dâhil edilebilecek birçok figür, bir belirleyici olarak toplumun bünyesinde işlevselliği ölçüsünde az ya da çok yön tayin etmiştir. Fakat bu çalışmanın amacı, İslâm öncesi toplumsal yaşamına ilişkin sınırlı bir birikimin varlığı dikkate alınırca tüm bileşenlerden söz etme imkânını zorlamak yerine, kayıtlarda dikkati çeken belirleyicilere değinmek suretiyle toplumbilimsel bir analiz yapmaktır. Bu belirleyiciler bağlamında çalışmamızda, toplum algısında de facto etkide bulunmuş, geçmişten İslâm öncesi paganizminin tecrübe edildiği 'an'a değin toplum katmanları üzerinde farklı derinlikte ağırlıkları olan ve kutsal atalar, kâhin ve şair olmak üzere çok belirgin üç aktör üzerinde duracağız. Çalışmamızda Türkçeye çevrilmiş Arapça ve İngilizce kaynakların yanı sıra Türkçe ve İngilizce tarih araştırmalarını içeren kaynaklara başvurulmuştur. Aynı şekilde İslâm tarihine olduğu kadar İslâm öncesi alana da vukûfiyeti tescilli eserler yanı sıra konu ile bağlantılı alanlarda yapılmış lisansüstü tezler de taranarak değerlendirilmeye alınmıştır.<sup>3</sup>

Yöntemimizle ilgili olması açısından, Kur'ân-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes gibi ilahi kitaplarda ifadesini bulan, putperest paradigmanın hangi psikik ve toplumsal kökenler üzerine inşa edildiği gerçeği önem arz eden bir konudur. Bununla birlikte başvurduğumuz tarihsel metinlerin, sosyal aktörlerin toplumun kendine özgü koşulları içerisinde özellikle dini eğilimlerin oluşumunda, oluşan dini bütünlüğün kültürel öğelere etkilerinde ve dini anlama ve anlamlandırma uğraşlarındaki rolünü belirleyecek veriler sunmasındaki önemi yadsınamaz. İlhan Tekeli'nin tarihyazımında epistemolojik konum olarak kategorize ettiği bu metodik yaklaşım "idiografik" tarih yazımıdır. Bu yaklaşımda tarihsel ve toplumsal süreçlerin kendilerine özgü nedenleri olduğu ve kendine özgü sonuçlar doğurduğu kabul edilir. Bu ele alıfta nedensellik açıkça yadsınmaz. Ama her olguyu ortaya çıkaran nedenlerin sonuçta "sui generis" bir oluşum ortaya çıkarması beklenir.<sup>4</sup> Bu bağlamda literatür taramasını öne çıkaran bir özellik olarak tarih okumaları, pagan inançların filizlenmesinin sosyal yönünü oluşturan figürlerin anlayış ve algılarına teoride ve pratikte hangi gerçekliklerin etkide bulunduğunu belirlemek açısından, yani sosyolojik açıdan derinliğine nüfuz etmemize olanak sağlayan belirleyicileri kestirebil-

→

Sonuçta Kur'an'ın verdiği bilgilerden Hz. İbrahim döneminden bu yana yarımada paganizmin ve politeizmin yaygınlığı anlaşılmaktadır. Bu şahsı olsa olsa Hz. İsmail'in tesis etmeye çalıştığı tevhid dinini değiştirmeye çalışanlar arasında önemli birisi veya teyhide karşı mücadele edenlerin en şiddetlisi olarak görmek daha doğrudur. bk. Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları/I Sempozyum: 08-09 Kasım 1996, 1998), 355-357. Bununla birlikte putperestliğin gerek bir şirk pratiği olarak gerekse başlı başına bir din olarak kurumsallaşması ardı sıra gelen süreçteki doğal ve sosyal belirleyicilerle ilgilidir. bk. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, çev. Beyza Düşüngen (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 28; M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 237; Reynold A. Nicholson, *A Literary History of The Arabs* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 63-64; krş. İbn Hişam, *İslam Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 1/118.

<sup>3</sup> İlgili tezlerden bazıları şunlardır: Abdullah Sertkaya, *Kur'an'da Esatirü'l-Evvelin Kavramı ve Epistemolojik Değeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Muhammet Fatih Duman, *Kureys Kabilesi İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

<sup>4</sup> İlhan Tekeli, *Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek* (Ankara: Dost Kitabevi, 1998), 69.

memiz anlamında önemlidir.

İslâm tarihini öncesi ve sonrasıyla şifahi nakillerden başlayıp yazılı döneme geçişe değin kayıt altına alan tarihsel dökümantasyon, döneme ışık tutacak verileriyle pagan paradigmanın gelişim evresini de zamanımıza aksettirmiştir. Günümüze değin özeld e İslâm tarihçileri, genelde ilahiyât araştırmacıları tarihsel kayıtlarını ilk dönem muhatapların ve haleflerinin nakillerine dayandırmış ve alanda önemli bir boşluğu doldurma uğraşı vermiştir. Kısacası buna bağlı olarak döneme ilişkin tarihsel verileri birçok açıdan ele alan, analiz eden ve değerlendirmeye tabi tutan hatırı sayılır bir terminoloji de kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Öyle ki gerek sosyal süreklilik anlamında gerekse sosyal kurumların birbirine etkide bulunması açısından, İslâm öncesine ait bilgilerden İslâm'ın ortaya çıkışı ve gelişmesine değin devam eden sürece ilişkin parametreler arasında bağlantı kurmanın imkânı da spontane bir şekilde belirmiştir. Ahmet Yaşar Ocak'ın ifade ettiğı gibi, Hz. Peygamber'in vefatı sonucu onun kişisel karizmasının ortadan kalkmasının ardından, eski kavmî zihniyetlerin yeniden devreye girmesiyle başlayan tarihsel süreç içinde yeni bir İslâm anlayışı ve İslâmleşen bir kültür oluşmuştur.<sup>5</sup> Bir bakıma eski gelenek İslâm geleneğı içerisine nüfuz etme olanağı bulmuş, tarihsel ve ilahiyât açısından da bu olgu farklı açılardan ele alınmıştır.

Çalışmamız ise, tüm bakış açılarından ve yaklaşımlardan farklı olarak, tarihsel görüngülerin ötesinde İslâm öncesinde bir fenomen olarak putperestliğin ortaya çıkış evresinde etkin olan sosyal figürlerin ne olduğuna, onların etki sahalarının çerçevesine, etkinliklerinin derinliğine ve tüm bu bileşenlerin toplumbilimsel kökenine yoğunlaşmıştır. Bir başka deyişle, bu unsurları yeşerten ortamın sosyolojik anlatımı ana hedefimizdir. Uzun soluklu sürecin sosyal belirleyicilerini nicel olarak artırmanın olanağını göz ardı etmeksizin atalar, kâhin ve şair olarak sınırladığımız sosyal aktörleri ortaya çıkartan ve onların sosyal pozisyonlarının temelde hangi toplumsal anlayışın üzerine bina edildiğini, bu ortamın dinle olan irtibatını, böylelikle de din sosyolojisi açısından ne tür bir açılım yapılabileceğini belirlemek de dönemin dini sosyolojik panoramasını ortaya koymak adına önem taşımaktadır. İslâm öncesi toplumun dinamik yönüne açıklık getirmekle birlikte sözünü ettiğimiz belirleyicilerin İslâm sonrası sosyal yaşamına sarkan etkisi de barizdir. Bu anlamda çalışmamız, Hz. Peygambere yapılan ithamlarda ve onun peygamberliğini inkâr gerekçesinde ve ilk dönem muhatapların kimi dini sosyal davranışlarında somutlaşan tarihsel bir etki geleneğinin kökenlerinin, İslâm öncesinde aranabilecek yansımaların da vurgu yapmıştır. İslâm öncesi Arap toplum yapısının en önemli bileşenlerinden biri olarak dini tecrübenin sosyolojik değerlendirmesini önceleyen bu yaklaşımımızın, dönemin inanç iklimine farklı bir pencereden bakmayı mümkün kılacağı, bu alanda yapılacak araştırmalara ilişkin küçük de olsa bir katkı sağlayacağı ve farklı bir bakış açısına kapı aralayacağı kanaatindeyiz.

<sup>5</sup> Ahmet Yaşar Ocak, İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan "Mitolojik" Kültür: "İslâm Mitolojisi" Yahut İslâm İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı (Bir "mise-en-question" Denemesi), *Milel ve Nihal*, 6/1 (Ocak-Nisan 2009), 138.

## 1. Paganizmin Tevarüs Eden Vicdanı: Ataların Kutsanması

İslâm öncesi inanç ikliminin oluşum ve kurumsallaşma sürecinde en etkin rol, toplumun gelenekselci yönünü ve bilinç organizasyonunu en açık bir biçimde yansıtan, üstü örtülü bir biçimde var olan kutsallığını da vurgulamak durumunda olduğumuz 'atalar'a aittir. Toplumda önemli bir karar mekanizması olarak bireysel ve sosyal eylemin yol haritasını oluşturmaları, onlara atfedilen önemin merkez noktasıdır. Atalara olan bu bağlılık hatta bağımlılık, onun gerçek ya da hayal ürünü oluşundan çok mitolojik bir şahsiyet oluşuyla ilgilidir<sup>6</sup> ve bu nedenle de kutsama derecesindedir. Asabiyet duygusu üzerinde de etkin rol oynayan atalara olan bu bağlılığın en önemli motiv gücü, onlara karşı vicdani bir sorumluluk hissidir. Onların yolunu terk etmek, Cahiliye Arabı için büyük bir vicdani yıkımdır; bir anlamda kutsalın terkidir. Sonra bireyin babadan başlamak üzere sıralı ataları da içine alan bir şeref koruma sorumluluğu vardır. Ayrıca birey atalarının geleneklerini yaşatmakla, onların mutlak taklitçisi olarak bilgiye ve geleneksel eyleme kolaylıkla erişme imkânına da sahiptir.

Kur'ân-ı Kerim, ilahi mesajlara direnen hemen hemen tüm peygamber milletleri ile ilgili olarak, bu direnç bilincinin atalara olan bağımlılık olduğundan söz eder.<sup>7</sup> Kur'ân, genel anlamda ataların gittiği yol ve bu yolun nesillerini bağnazlaştırdığı sonucunu çıkarabileceğimiz kimi örneklerle konuyu muhatapların düşüncelerine ve bu düşünceleri makul ve aklı selimle gerçekleştirmeleri gerekliliğine dikkati çeker. Amaç, hedef kitlenin ataların izlediği yol özelinde yanlıştirenmelerinin kendilerini felakete sürükleyen radikalizmini kırarak Kur'ânî ifadeyle "hidayet"e erişmeleri için fırsatlar sunmaktır. Yaratıcı iradenin sıklıkla vurguladığı bu olgu, tortulaşmış ve kırılması güç bir gelenekle bilinci esir alınan insanın, bu bilişsel esaret zincirlerini kırma dirayeti ve teslimiyeti göstermesi gerektirdiğine işaret eder. Fakat Kur'ânî veriler, nesillerin atalara olan bağımlılığının çoğunlukla arzu edilen sonuçlara ulaşmanın önünde büyük bir engel olduğunu, insan aklını ve eylem hürriyetini tekeline aldığını da göstermektedir.<sup>8</sup> Bir başka deyişle İslâm öncesi dönemde bu olgu, dikkate değer bir biçimde kan bağı ya da ortak atadan gelmenin ötesine geçecek; ruhani bir ilkeye, yani ortak bir inanca dönüşecektir.<sup>9</sup> Nitekim peygamber mesajlarındaki tüm güçlü haber ve kanıtlara rağmen toplum katmanlarında özellikle atalar üzerinden mevcut pagan inançlarını koruma ve sürdürme

<sup>6</sup> Aslında bu atanın gerçek ya da efsane olmasının, hatta uydurma bir kişilik olmasının bile çok bir önemi yoktu. Önemli olan bireylerin bilincinde oluşturduğu imgeydi. Marshall G. S. Hodgson, "Hz. Muhammed'in Çağrısı 570-624", *İslâm'ın Serüveni*, ed. Metin Karabaşoğlu (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1/86; ayrıca bk. Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, 8.

<sup>7</sup> bk. Mustafa Çağrı vd., *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), Lokman 31/21.

<sup>8</sup> Örneğin şu ayet putperest Arab'ın içinde bulunduğu bilinç halini ve zihnini inşa eden tortulaşmış kalıpları en net bir biçimde ortaya koyar. "Onlara (putperestlere) 'Allah'ın gönderdiğine uyun' dediğinde, 'Yo, olmaz' derler, 'biz ceddimizin yaptığını sürdürürüz.' Ya, ataları tümü ile doğru yoldan sapsmış olsalar da mı?" bk. Mustafa Çağrı vd., *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, el-Bakara 2/170; ez-Zuhuruf 43/22-24.

<sup>9</sup> Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, 39.



konusundaki inatçılık, babadan oğula geçen tavizsiz miras ve onları kutsama, basit bir baba ve ata hatırası ya da yadigârı olarak düşünülemez. Cahiliye özelinde kut-sallık anlayışının temel unsurları, onlarla sınırlı olmamak ve daha birçok faktörün veya farklı unsurun varlığını kabul etmek suretiyle dikkate alınabilir.<sup>10</sup> Bu anlamda İslâm öncesi Araplarının din algısının sosyolojik tezahüründe görünen hayatı anlamlandırmaya ilişkin tasavvurları, coğrafi bir faktör olarak güçlü, gizemli ve ürkütücü çöl deryasının rolü ve doğal çevre faktörü ya da başat ekolojik unsurlar, inanç iklimini ortaya çıkartan etmenlerden birkaçıdır.

Kuşkusuz atalar ifadesi yalnızca nesil ve soy anlamında tek düze bir şecere sorunu değildir; bir karakterin oluşumunda çok daha fazla değişkeni içine alan, farklı çevresel koşulları kuşatan yönü vardır. Bununla birlikte bireyler, kendisini ortak bir ataya dayandırır<sup>11</sup> ve yine kendisini şecere ağacında bu ortak ataya göre konuşlandırır. Böylece akrabalar ve atalar sadece tek bir soy çizgisinden izlendiği için, ilişki örüntüleri de belirsiz değildir. Bu coğrafyada birey, tersine duran devasa piramidin bir kenarında bulunmak yerine, kendisini zirvesinde mitselleştirilmiş tek bir atanın bulunduğu üçgenin tabanındaki bir noktaya yerleştirir. Sistemdeki tüm bireyler, şecerede yer alan diğer her bir bireyle arasındaki mesafeyi, ortak ataya kadar çıkıp, sonra tekrar aşağıya, kendisine dönerek kesin bir şekilde saptayabilir.<sup>12</sup>

Kur'ân ifadelerinden ve tarihsel verilerden çıkardığımız sonuç, Arapların vahye direnmeleri, onunla ve peygamberle mücadeleleriyle birlikte geleneklerine olan sıra dışı duyarlılıklarının karakter yapılarına kadar nüfuz etmiş olduğudur. Onların izinden ayrılmalılarının ve takip ettikleri yolu terk etmiş olmalarının, onları yoğun bir vicdan azabına ve ruhsal baskıya maruz bıraktığı da muhakkaktır. Muh-temelen ilk muhataplara Kur'ân tarafından özellikle, ölmüş putperestlerin hali ha-zırdaki ya da gelecekteki durumları hakkında güç sorular sorulduğunda, atalarını terk ettikleri duygusuna kapıldıklarını hissetmişlerdir.<sup>13</sup> Asıl itibariyle putların

<sup>10</sup> Bu değişkenlerden biri de, Arap inanç ikliminin iç dinamiklerinden olmayan fakat dış etkinin en bariz örneği olarak gösterebileceğimiz Yahudi geleneğinin İslam öncesi Arap inancına yaptığı tesirdir. Yahudi ilahiyatının, putların sembolleşmesinde ve tanrı(lar)ın yeryüzünde mekân edinmesi ve mekân edindiği yerlere dair esasların Araplar arasında yerleşmesinde oynadığı rolde olduğu gibi, "atalar kültü" tasavvurunun ortaya çıkmasında da bu değişkenin rolü hissedilir. bk. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 88. Yahudi kutsal kitabındaki şu örnek pasaj bunu gözler önüne sermektedir: "Onlar ağaca, 'babamsın'; taşta, 'bizi sen doğurdun' derler, çünkü bana yüzlerini değil, sırtlarını çevirdiler. Ama felakete uğrayınca, 'kalk da bizi kurtar' diye yakarırılar. Hani nerede kendiniz için yaptığınız ilahlar? Felakete uğradığınızda kurtarabiliyorlarsa, kalkıp gelsinler. Kentlerinin sayısı kadar ilahların var, ey Yahuda halkı." *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), Yer. 2: 27-28. ayrıca bk. Hak. 17: 4-6. Yer. 2:5. Tek. 31:30-35.

<sup>11</sup> Will Durant, *The Story of Civilization-The Age of Faith-* (New York: Simon And Schuster, 1950), 157. İslam öncesi Arap kabile yapısının parametreleri çerçevesinde ortak ata olgusunun totemist kökenlerini irdeleyen çalışmalar için bk. William Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* (London: Cambridge at the University Press, 1885), 188-189; William Robertson Smith, *Lectures and Essays of William Robertson Smith*, ed. John Sutherland Black - George Chrystal, Print (London: Adam and Charles Black, 1912), 459-464.

<sup>12</sup> Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu*, çev. Balkı Şafak (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004), 107-109.

<sup>13</sup> W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammet Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas - Azmi Yüksel (Ankara: Ankara



kendileri için çok bir şey ifade etmiyor olmasına rağmen, putlarına olan bağlılıklarını atalarına olan bu tutucu bağlılık açıklar. Bir bakıma Hz. Peygamber'in mesajında da sevmedikleri belki de ahlaksız olarak gördükleri şey, vahiyle birlikte kaçınılmaz biçimde mukadder olacak olan, geleneksel yaşam üzerinde atalardan tevârüs edilene terk ettirecek olan değişikliğin kendisidir.<sup>14</sup>

Bu anlamda babadan başlayarak en büyük ve efsanevi ataya varana değin süren selefi zincirin her bir halkası altı ve üstüyle birey için son derece önemlidir. Bu, onların geleneksel değerleri hayatlarında hazır bulmuşluklarıyla da yakından ilgilidir. Bilginin, en kolay, en güvenilir ve en kalıcı bir biçimde edinme yoluydu, bilginin doğruluğu ya da yanlışlığı da sorgulanmazdı. Cahiliye Arabına yaşamın güçlüklerinin üstesinden gelmede ve etnik karakteristiğinin dinamikleri ekseninde ortaya çıkan kutsallık anlayışının belirleyicileri olarak ifade ettiğimiz hususlarda da önemli bir avantaj sağlıyordu. Bir başka deyişle hayatı anlamaya ve anlamlandırmaya ilişkin tasavvurları, coğrafi bir faktör olarak çöl deryasının gücü ve ekolojik unsurlar konusunda çekilmez yaşamın kolaylaştırıcı unsuru, babadan itibaren silsile şeklinde piramidin en üst noktasındaki 'alfa ata'ya varan bağıdır.<sup>15</sup> İzutsu, bu olguyu putperest Arapların ahlaki konularda dayanabilecekleri ve aslında dayanmaya meyilli de oldukları tek savunu ve ataların âdetlerini vurgulama biçimi olarak şöyle formüle eder: "X iyidir, (veya doğrudur) çünkü biz onu babalarımızdan ve atalarımızdan öğrendik."<sup>16</sup> Bir bakıma 'ataların âdeti' kavramını kutsal bir zemine taşıyan, İslâm öncesi Arap toplumunda toplumsal hayatın temel kıstaslarından biri olan bu olgu ve sayısız eylemi içeren bu bilinç, dinsel duygu veya tecrübede kök salar veya bir bakıma kutsal olayların sürekli yinelenişidir ve eylemlerin yinelenmeyle güçleneceğinin kabulüdür.<sup>17</sup>

Bireyin atalarıyla ilgili düşünce ve eylemini harekete geçiren ve kontrol altında tutan önemli bir mesele de "şeref" konusudur. Şeref, Cahiliye Arabının dimağını süslediği kadar tek düze hayatına anlam kazandıran unsurlardan biri olarak önemli bir dinamikti. Kuşkusuz düşünceyi harekete geçiren önemli unsurlardan biri olarak şeref, ötesi olmayan ve önüne hiçbir öznel ve nesnel gücün geçemeyeceği kadar önem atfedilen bir niteliktir. Esat'ın ifadesiyle Araplardaki bu şeref ve gurur hissi vahşicedir.<sup>18</sup> İbn Haldun'a göre, şeref ve asalet anlayışının Cahiliye Arap

→

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 134.

<sup>14</sup> Watt, *Hz. Muhammet Mekke'de*, 143-144.

<sup>15</sup> Kuşkusuz atalar bağımlılığı yalnızca sosyolojik ve çevresel koşullarla değil, psikolojik etmenlerin de son derece etken olduğunu düşünmekte bir sakınca yoktur. Sonuçta baba günümüzde olduğu gibi ağırlığı çok daha baskın olan geleneksel toplumlarda daha önemli otorite kaynağıdır. Ali Murat Daryal, *İslâmın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açından Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 27/78; krş. Hüseyin Atay, "İslâm'dan Önce Arap Yarımadası'nda Putperestlik ve Yayılışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (Nisan 1957), 98.

<sup>16</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 72.

<sup>17</sup> Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri İslâm'a Görüngübilimsel Yaklaşım*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2004), 124.

<sup>18</sup> Arapların bir yandan saldırganlığı, öfkeyi diğer yandan üstün insani nitelikleri ve geleneğin

→

düşününde yer tutan önemli bir davranış ölçüsü daha vardı ki, Arap zihninin tutum ve tavrını belirlerdi. Ona göre şeref ve asalet bir kez elde edildi mi, bu şeref ve asaleti kazanma sebebi ve aracı olan üstünlük ve özelliklerin korunması ve kalıcı olması için de uğraş verilir. <sup>19</sup> Ahlaki faziletler gibi yüce değerler, oğulların sadece kendilerinin taşımakla yükümlü oldukları sorumluluklar değil, aynı zamanda hatta daha fazla babalardan ve atalardan kalmış toplumsal değerlerdi. Bir oğulun şerefi yahut şanı ona daima kabilesi içerisinde bir miras olarak gelirdi. O da, kendisini kendisinden sonra gelenlere aktarmasını gerektiren kutsal bir görev ile vazifelenirilmiş hissederdi. <sup>20</sup> Bu, mitolojik özellik kazanmış ataların aynı zamanda manevî bir bağ ile yaşayanların toplumuna kendisini bağlamasıydı. Durkheim'ın ilkel toplum örneğinde olduğu gibi, iki varlığın birbirine bu derece yakınlığa sahip olması, doğal olarak dayanışma halinde olduğu anlamına da gelirdi. Tabiatları aynı olduğu için birini etkileyen şeyin zorunlu olarak diğerine de etki etmesi gerekirdi. Yalnız birinciler ikincilerden daha fazla şeref ve itibar sahibi olduğu için bu ortaklık halinin zihninde ast ile üst ilişkisi şeklini alırdı. <sup>21</sup> Aslında Durkheim'ın ulaştığı nokta, ilkeller özelinde verdiği birçok örneğinin gösterdiği gibi, bireyin kendisiyle bu denli yakınlık ilişkisi içerisindeki ata ile olan köken ilişkisiydi. <sup>22</sup>

Şeref unsurunun atalardan bireye kadar gelen korunması görevine tam sadakatle bağlı olma zorunluluğuna eşlik eden bir diğer konu, kabile ya da millet halkası içerisinde her bir parçanın bütünlükle olan korumacılık ilişkisi ve bu ilişkinin şeref alanına dâhil edilmesiydi. İbn Haldun'un "asabiyet" olarak adlandırdığı bu olgu, yakın akrabalar arasındaki inişli çıkışlı ilişkiler ağını şekillendirdi ve bu coğrafyada bireylerin davranışlarının en önemli unsuru haline geldi. Soy sop ve nesep dayanışmasının zorunlu kıldığı davranışlar da bir süreç içerisinde baba (ata)-oğul ilişkisinin gerçekleştiği çemberde ve bu ilişkiye paralel evrildi. Nihai süreçte asabiyet, birleştirici ve çok güçlü bir ideoloji haline geldi. <sup>23</sup> Bir başka deyişle dar alanda akrabaların, daha geniş alanda ise kabilelerin birbirine her durumda yardım etmesi gerekliliğine işaret eden asabiyet duygusu bir koruma duvarı ve dayanışma halkası görevi gördü. Son evrede soy bağıyla bağlı oldukları ve çok önem verdikleri atalara olan iltifatları ile ifade edilebilecek akrabalık ruhu, aynı kandan, aynı soydan gelen insanların birbiri ile dayanışma halinde olmaları ve olma ihtiyacı hissetmelerini de gerektirdi. Bu dayanışma hali İbn Haldun'un ifade ettiği gibi, akrabalarından birinin zulüm ve tecavüze uğraması halinde diğer kardeşlerin yardım

→

kıymetlendirdiği bireysel özellikleri içeren zıt kutuplu yapıları için bk. Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, Sadeleştiren: Sadi Irmak (İstanbul: Tan Matbaası, 1965), 36 vd.

<sup>19</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), 1/346.

<sup>20</sup> Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 93-95.

<sup>21</sup> Emile Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın (İstanbul: Tanin Matbaası, 1923), 2/73-74.

<sup>22</sup> bk. Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/202.

<sup>23</sup> bk. Lindholm, *İslami Ortadoğu*, 137-138; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002) 44; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 51; Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 84-85.

hisleri kabarıp, zelil ve hakir düşmekten sakınarak zalim ya da mazlum olmasına bakmadan onun hak ve hukukunu korurlardı.<sup>24</sup> Nitekim asabiyet zincirinin son halkasında artık milliyet vatandaşlığı değil, kabile vatandaşlığı söz konusuydu.<sup>25</sup> Bu, aynı inanca sahip insanların birbiriyle olan kısır çekişmelerinin de önüne geçen bir davranıştı.

Sonuçta bireyden ataya uzanan bağıllık ve bağımlılık zincirinin halkaları gerçekte şeref algısının uzantılarıydı. Fakat bu uzantıların bir yanında, asabiyete kadar uzanan binayı inşa eden ve asabiyetin de korunmasını zorunlu kılan ve kabile bütünlüğünü korumaya dönük alınan tedbir bileşenleri varsa, diğer yanında, çoğu zaman özgürlük alanlarını edinmiş ve bunları koruma hususunda güçlü reflekslere sahip ve nirengi noktasında yine şeref olan Arap bireyselliği vardı ve bu bireyselliğin bu anlamda İslâm öncesi bireyin şeref algısı, Charles Lindholm'un ifade ettiği gibi, bizzat bu coğrafyada en çarpıcı ve motive edici eylem, duygu ve düşünce temellerini sağlayan eşitlikçilik, rekâbetçi bireycilik ve kişisel özerklik arayışının sonucu olan yerli değerlerle ilişkiliydi.<sup>26</sup> Bu eşitlikçilik ise, otoriter siyasal biçimleri reddeden ve bunun yerine bireysel yiğitlik, özgürlük ve prestije dayanan bir anlayışla mümkün oldu.<sup>27</sup> Bu da gerçekte özgür bireyin kaçamayacağı noktaya gelip dayanmasıydı; olaylara, bireylere hatta toplum normlarına ne kadar direnirse dirensin, sonuçta bir yerde kendisini biçimlendiren, tüm benliğini hatta şeref düşkünlüğü ve onur tasavvurunu bile borçlu olduğu toplumun kolektif bilincine boyun eğiyordu. Kolektif bilincin bireyde edindirdiği ve bireyi onları aramaya zorlayan toplumsal tutumlarla ilgiliydi. Sosyal psikolojik açıdan bakıldığında görünen manzara, her birey toplum ilişkisinin topluma meyleden ağırlık yönünün İslâm öncesi bireylikle analojik mukayesesiydi. Çünkü o da toplumun eseri idi ve edindiği tutumlar anlamında inkişaf ettikçe iç ve dış dünyasındaki farklı nesnelere ilişkin bilgi ve inançları, duyguları ve davranış eğilimleri de sürekli olarak organize haldediler, bu toplumsal eylem ve hareketleri de tutumlarını yansıtıyordu.<sup>28</sup> Bununla birlikte İslâm öncesi Arab'ın bireysellik ve şeref eksenindeki diyalektik ilişkisi üzerine bina ettiği karakter yapısı, bireyin atalarıyla olan şeref eksenli sorumluluk bilincinin pekiştirdiği asabiyet duygularını tahrip edici bir işlev de gördü. Dolayısıyla bu bireysellik kabilenin ötesinde büyük siyasal erkin, yani devlet yapılanmasının önünde de çok büyük bir engel oldu.<sup>29</sup> Bir başka deyişle bu; sadece beşeri

<sup>24</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/325 ve 403

<sup>25</sup> Ahmed Emin, *Fecr'ül-İslam-İslamın Doğuşu*, çev. Ahmed Serdaroglu (Ankara: Kılıç Kitabevi, 1976), 37-38. Hicaz bölgesi çevresinde yapılanmış dönemin kabileleri ve bu kabilelerin alt dalları ile ilgili kapsamlı bir çalışma için bk. Muhammet Fatih Duman, *Kureys Kabilesi İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi yayınları, 2017).

<sup>26</sup> Lindholm, *İslami Ortadoğu*, 34 ve 39.

<sup>27</sup> Hodgson, *Hz. Muhammed'in Çağrısı 570-624*, 1/86-87; Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 38.

<sup>28</sup> Bu olgunun sosyal psikolojik değerlendirmesi için bk. D. Krech - Richard S. Crutchfield - Egerton L. Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, çev. Mümtaz Turhan (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970), 1/231.

<sup>29</sup> Abdulaziz Duri, *İlk Dönem İslam Tarihi -bir önsöz-*, çev. Hayrettin Yücesoy (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016), 74-75.

değil ilahi hiçbir otoriteye de boyun eğmemektir.<sup>30</sup>

## 2. Aşkın Gücün İlkel Hali: Kâhin

Etimolojik olarak İbranice “kohen” ve Aramca “kahen” ile aynı olmakla birlikte, Arapların etkin ismi kâhin, işlevsel farklılıklara sahipti. Kohenin görevleriyle özdeşleşmeyen kâhin, bir din adamı değildi, böyle bir kastı da yoktu.<sup>31</sup> Önemli bir sosyal aktör olarak İslâm öncesi Araplar için hem korkunun hem de itibarın öznesiydi. İslâm öncesi inancı üzerindeki gücü, toplumun kendisine duyduğu bu korku ve itibarın bireylerin ve grupların davranışları üzerindeki mutlak etkisiyle paraleldi. Kâhin, yalnızca gündelik bilgi ve pratiklerde değil, toplumda inanç ikliminin oluşmasında ve bu iklimin tecrübesinde de pay sahibiydi. Bu gücünü toplumda edinilmiş ve öğrenilmiş yerleşik bilginin zorlayıcı ve yönlendirici birikiminden alıyordu. Dolayısıyla bu gücü ortaya çıkartan ve onunla ilgili kanaatlerin yerleşmesinde ona atfedilen kimi özellikler söz konusuydu.

Gerçekte İslâm öncesi Arap halkları tarihiyle ilgili bilgiler oldukça kapalı, belirsiz ve karışık. Tüm bu olumsuzluklara rağmen, yine de oldukça ilginç, ibret verici ve düşündürücü birçok noktaya rastlamak mümkündür. Örneğin, Arapların tüm kabile ve boylarında İslâm öncesi yüzyıldan önce şair, hatip veya kâhinin İslâm’ın doğuşundan önceki son yüzyıla nazaran kısa süre içinde daha da çoğalması, dinsel alanı da kapsayan bir Arap uyanışı (intibah) çağı veya bir edebi yükselme devriydi.<sup>32</sup> Araplarda edebiyat demek söz demektir. Edebiyat denilebilecek en önemli saha ise şiirdi. Çünkü dilin en açık ve etkili bir biçimde kullanımı Arap şairlerce ortaya konuyordu. Kâhin, şairin kullandığı dili etkileyici bir tarzda kullanan diğer bir figür idi. Bu dönemde bir dil ve edebiyat aşaması olarak şair gibi kâhin de seci tarzını kullanırdı.<sup>33</sup> Görünmeyen güçlerle bağlantılı her konuşma eylemi, seci formunda ifade ediliyordu. Etimolojik olarak ve köken itibarıyla “güvercin ve kumruların ötüşü” anlamına geliyordu. Ve kelime, cinlerin mırıldanma şeklindeki sesiy-le ilişkilendiriliyordu. Gerçek bir kâhin seci nesrini kafiyenin sihirli gücüyle, düşmanına ölümcül zarar verebilecek şekilde kullanabiliyordu.<sup>34</sup>

Araplar arasında, kâhinliğin tanımını içine dâhil edilen birçok nitelik söz konusuydu. Bunların kimileri öğrenilebilen, kimileri kişisel meziyetlerle ortaya çıkarılabilen, kimileri de doğuştan gelen bazı niteliklerle ilgili idi ama bu özelliklerin tümü birden kâhinlik olarak adlandırılırdı. Beş bölümü olduğundan söz edilen kâ-

<sup>30</sup> Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 97.

<sup>31</sup> İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 89; Henri Lammens, *İslâm Beliefs And Institutions*, çev. E. Denison Ross (London: Frank Cassand Co.Ltd., 1968), 20. İbranice kohen olarak bilinen kâhin ise rahipte ve İbraniler arasında kendisine danışılırdı. Duncan Black Macdonald, *The Religious Attitude and Life in Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1909), 25. Theodore Nöldeke ise, Sina Arapları arasında kâhinin rahip anlamına geldiğini söyler. Nöldeke, “Arabs (Ancient)”, 1/670.

<sup>32</sup> Corci Zeydan, *İslam Uygarıkları Tarihi (Tarihü’t Temeddünni’l-İslami)*, çev. Nejdet Gök (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 1/52.

<sup>33</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, çev. Kürşat Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 273.

<sup>34</sup> Izutsu, *Kur’an’da Tanrı ve İnsan*, 259-260 ve 273.

hinliği<sup>35</sup> insan nefsinin özelliklerinden ve insanların tabiatında bulunan kudret ve kuvvet olarak tanımlayan İbn Haldun'a göre ise, insani nefis beşeriyetten sıyrılarak kendisinden yüksek olan ruhaniyete yükselmeye müsaittir. Bunun ilk aşamasında peygamberler vardır; Allah onları o tabiatta yarattığı için peygamberler bir an için beşeriyetten sıyrılarak ruhaniyet derecesine yükselir. Kâhinler ise büyük harikalar yapmaktan aciz oldukları için, hissi ya da hayali olan yani his ve hayal ile bilinen küçük cüzi işlere ve ayna ve benzeri eşyalar gibi vasıtaların yardımına başvururlar. Bir cisme bakarak ve kabiliyetleri ölçüsünde gaybî âlemlere ulaşarak bazı bilgiler elde edebilirler.<sup>36</sup>

Dolayısıyla İslâm öncesi toplumun, etkin güç kâhinden, sahip olduğu sıfatlar ve özelliklere paralel olarak beklentileri vardı. Öncelikle kâhin, iyi tanımlanmamış sosyal hiyerarşinin tepe noktasındaydı ve sosyal şemanın en önemli öğelerinden biri olarak her şeyden önce bireyler ve olaylar arasında çözüm mercii olarak bir hakem; karar mercii olarak da bir hâkimdi.<sup>37</sup> Cahiliye Araplarında sosyal statüsü ve yönlendirici gücüyle, toplumun kolektif bilincinin inşasında sosyal bir aktör olarak çok önemli bir role sahipti; bir bakıma doğru bilginin ve doğru davranışın en önemli edinme yollarından biriydi.<sup>38</sup> Kurumsal bir varlığa sahip olan ve geleceği ve gizli şeyleri önceden söylemeye işaret eden kâhinlik, bu kurumsal kimliğin toplum organizasyonunda üstlendiği işlevlere de sahipti.<sup>39</sup>

İkinci olarak problemlerin çözümü ve hekim olarak hastalıkların tedavi mercii de kâhinlerdi. Ekonomik, tarımsal, askeri ve diğer konularda tedbir almak ve sosyal hayatın devamlılığını sağlamak da onlardan beklenen davranışlardı. Bilge kişilikleri ile hastalara okuyup üfürmek, muska yazmak, büyü yapmak, kurban ile tedavi etmek suretiyle iyileştirmek onların güç alanlarıydı. Hastalığın kötü ruhların eseri olduğunu kabul ederek bunları hastanın vücudundan kovmağa çalışırlardı.<sup>40</sup> Okuyup üfleyerek hastayı iyi etmek eski Mısırlılarda olduğu gibi bütün eski uluslarda yaygın olan bir yöntemdi. Onların inancına göre insanın içine girerek hastalıklara sebep olan kötü ruhları çıkarmak için de ayrı dualar vardı.<sup>41</sup> Hem kadın hem de erkek olan kâhinlerin, kehanetlerini tanrılara atfen bildirdiği, kutsal oklardan cevaplar aldığı ve düşman silahlarını zararsız hale getirdikleri düşünülürdü.<sup>42</sup>

Kâhinin meziyetlerini ve niteliklerini içeren ve halk nezdinde önemli bir aktör haline gelmesinin temel tasavvurlarından dolayı Cahiliye Arabında kâhinin ona

<sup>35</sup> Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 41.

<sup>36</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/264-265; krş. Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslam*, 95 vd.

<sup>37</sup> bk. Lammens, *İslâm Beliefs And Institutions*, 20.

<sup>38</sup> bk. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 89; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 48.

<sup>39</sup> Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 260.

<sup>40</sup> Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 41; Nöldeke, "Arabs (Ancient)", 1/670; Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 49.

<sup>41</sup> Neşet Çağatay, *İslamdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 133.

<sup>42</sup> Lammens, *İslâm Beliefs And Institutions*, 20.

“inanmak” anlamında kutsallık içerecek kadar yüce ama işlevsel bir değeri vardı.<sup>43</sup> Kâhini, bu yüce değerın seçkin ve elit görünümüyle toplumun mutlak sivil ruhbanı olarak görmenin, bireylerin düşünceleri ve davranışları üzerindeki etkisinin niteliğine yönelik bir tarafı vardı. Çünkü bireylerin, edindikleri tutumların gelişmesiyle iç ve dış dünyasındaki farklı nesnelere ilişkin bilgi ve inançları, duyguları ve davranış eğilimleri de sürekli olarak organize olmak gibi bir özelliği vardır. Bireyin bu toplumsal eylem ve hareketleri de onun tutumlarını yansıtır. Çünkü bu tutumlar bireyin ihtiyaçları ile ilgilidir ve bunların tatmin edilme sürecinde gelişir.<sup>44</sup> Özellikle ilkel dönemlerde toplum, bireylerin gereksinimlerini halletme konusunda başvuracağı özel şahsiyetleri, kendi yaşam tecrübelerinin bu şahsiyetlerle ilgili beslediği duygularla belirlerdi. Bir kez belirlenmiş olan bu şahsiyetler tüm toplum tarafından benimsenir ve toplum hayatının ritmik bir biçimde devamının temel esaslarından biri olan kolektif bilinçte kodlanırdı. Toplum, bu özel şahsiyetlerle ilgili kolektif bilincin oluşum evresinde onu, bireyleri tarafından önemsenen, hafife alınmayan, hatta kutsanan bir parçasıyla irtibatlandırırđı. Bunlar da çoğu zaman önemli ölçüde, saygı ve hürmeti celbeden, minnet duyulan, endişe edilen ve korkulan somut ya da soyut tecrübelerle ilgiliydi. İslâm öncesi Arap toplumunda da kâhinin toplumsal pozisyonunun ve toplum üzerinde kurduğu hegemonyanın bu tecrübelerle yakından ilgisi vardı.

Kâhine bu doğaüstü vasıflarını kazandıran ve onu kutsallık mesabesine taşıyan yüce değerin işaretlerini en açık biçimde kullandığı somut ve soyut varlık ya da nesnelere, örneğin cinlerle olan özne-nesne ilişkisinde ve çözüm yollarını üretirken kullandığı cisimlerde görmek mümkündür. Cinler her zaman temelde korku nesnelerydi; kurnaz, yaramaz ve yıkıcı varlıklardı.<sup>45</sup> Dolayısıyla kutsal kategorisindeydiler. Bu varlık veya nesnelere kutsallıkları da İslâm öncesi Arabının kolektif bilincini etkisi altında tutuyordu. Buna kâhinin trans hali de ilave edildiğinde kehanet için gerekli olan en önemli unsur sağlanmış oluyordu. İnsanın sıradan doğal hallerinin dışında sıra dışı ve cezbedici bir hale bürünmesi ve sıradanlığın ötesinde alışılmamış davranışlarla bir trans görünümü, kişiyi insanların zihninde, hakkında sahip oldukları algının ötesinde bir yere konuşturuyordu. Bu durum çoğunlukla doğaüstü bir varlık ile insan arasında özel bir ilişki sonucunda vuku bulan bir dönüşümle gerçekleşebilirdi. İzutsu'nun ifade ettiği gibi bu ilişki türü ise ancak insanın fitraten muazzam bir dönüşüm yaşamaması durumunda kurulabilirdi. Burada, insanın gücünü aşan, onun doğasına aykırı bir şey doğasında cebren vuku buluyordu.<sup>46</sup>

Yüce değerlerin ya da doğaüstülüğün öznesi olarak kâhin, kendisine bu sıfatların yakıştırılmasını görünür kılan ve onu ayrıcalıklı hale getiren bir dizi davranış bileşenlerine sahipti. Bu bileşenlerin toplumun ağırlıklı olarak putperest kimli-

<sup>43</sup> Bk. Ahmet Refik, *Tarih-i Umumi-Araplar-* (İstanbul: Kütüphane-i İslam ve Askeri Neşriyatı, 1328), 5/20; krş. Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslam-İslamın Doğuşu*, 77.

<sup>44</sup> D. Krech vd., *Cemiyet İçinde Fert*, 1/231.

<sup>45</sup> Nöldeke, “Arabs (Ancient)”, 1/669-670.

<sup>46</sup> İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 252

ğini öne çıkartan inanç iklimi üzerinde tereddütsüz bir etkisi vardı. Tipik bir ruhban hüviyeti olmamakla birlikte kâhinin davranışlarının toplumda din algısını ve dinsel kimliği belirlemedeki rolü büyüktü. İbrani geleneğinde İslâm öncesinde bilinen bir örnek olarak Hz. Musa'nın başını ve yüzünü örtünmesinin,<sup>47</sup> Arap tasavvuruna yaptığı etkiyle aynı davranışı sergileyen kâhinin etki gücünü pekiştirmesi akla yatkındı. Kâhin de bakıcılığı sırasında örtünürdü ve bunun için ona "zül'himar" (örtülü adam) denirdi.<sup>48</sup> Aynı şekilde Arap putperestliğinin efsane ismi Amr b. Luhayy'ın putatapıcılık hususunda İslâm öncesi Arap inancı üzerindeki etkisi, yalnızca putu getirip Mekke toplumuna tanıtması<sup>49</sup> ile sınırlı değildi. O, putun girişi ve bu topraklarda putperest inancın bilinçlerde yer etmesi kadar, kâhinlik vasfıyla toplumun inanç algısı üzerinde de pay sahibiydi. Luhayy'ın "tabi, arkadaş, dost veya maiyyet" diye tanımlanabilen, tabiatüstü bir varlık aracılığıyla, bir cin veya şeytanla uyarıldığına inanılırdı.<sup>50</sup> Bu anlamda Arapların kâhinlere bağlılığı eskiden beri anlatılagelen sanki bir darb-ı meseldi. Enmar b. Nizar soyundan Şikk, Mâzin b. Gassân soyundan Satîh gibi önemli kâhinler hakkında özellikle retorik konusundaki yetenek ve potansiyelleri başta olmak üzere dönemin çok önemli kişilikleri olarak prestijlerine ilişkin söylentiler dolaşırdı.<sup>51</sup> Kâhinin cin ile olan ilişkisi yalnızca kâhinin ondan istifade etmesi ya da kâhinlik meziyetlerinin en önemli enstrümanı olması dolayısıyla tek taraflı bir menfaat sağlama ilişkisi değildi. Her şeyden önce bunun cin tarafı da vardı ve bu tarafta cinin kâhin üzerindeki tasarruf hakkı, irtibatla olacağı kişiyi seçmesiyle hatta onu ele geçirmesiyle ilgiliydi.<sup>52</sup>

Bununla birlikte kâhinin cini ne kadar güçlü ise o da o oranda iyi kâhin olarak düşünülürdü.<sup>53</sup> Karşılıklı olarak cin ve kâhin birbirinin tamamlayıcı parçası gibiydiler. Cahiliye Arabının bakış açısından, cinin seçtiği kişi de alelade sıradan birisi değildi; her şeyden önce cezbe hali yaşayabilecek ve transa geçebilecek bireysel sağlamlığa sahip olmalıydı. Ruh ya da cin öncelikle birdenbire ve cezbe halindeki kişinin içine girerdi. Çünkü o andan itibaren o kişi cinin temsilcisi olacaktı, onun ağzından çıkan her şey cinin sözleriydi ve coşkulu sözlerle konuşan aslında

<sup>47</sup> Tevratın şu ibareleri, İbrani pratiklerinde uygulanagelen ve muhtemelen Araplarca devşirilen dinsel davranış örneklerindendi: "...Musa Rab'bin Sina Dağı'nda kendisine bildirdiği bütün buyrukları onlara verdi. Konuşmasını bitirdikten sonra, yüzüne bir peçe taktı. Ama ne zaman konuşmak için Rab'bin huzuruna çıksa, ayrılıncaya kadar peçeyi kaldırırdı." Çık. 34:32-34.

<sup>48</sup> İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 89.

<sup>49</sup> bk. İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 28.

<sup>50</sup> İbn al-Kalbi, *Putlar Kitabı (Kitab al-Asnam)*, 90.

<sup>51</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/268; Tim Mackintosh-Smith, *Arabs* (New Haven And London: Yale University Press, 2019), 93.

<sup>52</sup> İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 259.

<sup>53</sup> Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Döneminde Mekke'nin Demografik, İdari, Ekonomik, Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bazı Notlar", *Siyer Dersleri - Mekke Dönemi* (Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 124.



oydu. Bu, putperest Arapların bildiği tek şifahi ilham formuydu.<sup>54</sup> Tüm saygınlıklarının temelini oluşturan ve kâhini toplumda prestij sahibi yapan da bu algıydı. Bu algıda, İslâm öncesi Arabı kâhinin ismine yüklediği vasıfların tamamını görüyordu. Rüya yorumları, gelecekte haber vermeleri, cinleri ve şeytanları dağıtmaları, yağmuru çağırmaları, büyücülerin kötülüklerine müdahale etmeleri ve bazı gizli dualarla düşmanı etkisiz hale getirmeleri gibi sahip olduğuna inanılan tüm doğaüstülük barındıran nitelikleri bu ilhamlar sonucuydu. Duncan Black Macdonald'ın ifadesiyle, ilham kaynakları itibarıyla doğaüstü rehberliğe tabiydi.<sup>55</sup>

### 3. Retoriğin Kudretli Temsilcisi: Şair

İslâm öncesi inanç ikliminin şekillenışı ve kalıcılığı üzerinde etkin rol oynayan aktörlerden bir diğeri de şairlerdi. Arap şairi, itibarını ve saygınlığını, dilin semantiği ve retoriğinde sergilediği yeteneklerin toplum içinde edindiği prestijinden alıyordu. Fakat aynı zamanda, kâhinde olduğu gibi, yüce değerler ve doğaüstü vasıflarla donanımlı olduğu yönündeki tasavvurdan kaynaklanan bir ilgi ve özenin prestijine de sahipti.<sup>56</sup> Kâhin gibi şair de bu yüce değerleri ve doğaüstülüğü, kendisini toplumda seçkin kılan ayrıcalığına ve imtiyazına, toplumun somut ve soyut unsurları üzerinde ortaya koyduğu bazı davranışlarına borçluydu. Kısaca şair, toplumun kolektif bilincinde kurumsal olmamakla birlikte örtülü bir şekilde tanımlanmış olan aşkın bir kudretti. Dolayısıyla İslâm öncesi inanç ikliminde putperest davranışlarına da derin etkide bulunan güçlü bir imgeydi.

Kuşkusuz dönemin en etkin sosyal aktörlerinden biri olan şair ve şiir gerçeğinde, şairin üzerine konurulan bu güç ve vasıfların kaynağına ilişkin sosyolojik bir prensip de vardır. İslâm öncesi toplumun karar mekanizması, toplumun söyleyeceği son sözü, düşünce ve tahayyüller üzerindeki ipoteği ve zor durumların sığınağı olarak görülen şaire ilişkin bu prensip, bize onun putperest iklimdeki payına ilişkin değerlendirme yapma imkânı da verecektir. O halde şaire bu biricikliği ve üstün insan algısını sağlayan tasavvurların ne olduğu önem arz etmektedir. Bu anlamda her şeyden önce şair doğaüstü niteliklerin konusudur.

Öncelikle şair, soyut varlıklardan aldığı olağanüstü güçle bireyler üzerinde onların kendisi hakkında beslemeleri gereken yargıların belirleyicisiydi; şiir dilinin kitleler üzerindeki hâkimiyeti esas harekete geçirici güçtü. Bu onun sosyal statüsüyle ilgiliydi. İslâm öncesi Arap toplum yaşamında şairin toplumdaki mevkii son derece yüksekti. Gerçek bir şair, savaşta olduğu gibi barışta da paha biçilmez bir kabile değeri idi. Barış zamanında göçebe kabilenin önderiydi. Bu anlamda, çoğu durumda, şair, neredeyse kabile lideri ile eşdeğerdeydi ve tam manasıyla toplumun kanaat önderiydi.<sup>57</sup> Şair ilk ve son olarak son derece öznel ve kişisel bir söz yazarıydı. Kabile konseyinde kara kara düşündüğünde ve sonra aniden ayağa kal-

<sup>54</sup> Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 253-25; krş. Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslâm*, 95 vd.

<sup>55</sup> Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslâm*, 24.

<sup>56</sup> bk. Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, 72.

<sup>57</sup> Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 172 ve 257; krş. Tim Mackintosh-Smith, *Arabs*, 92-93; krş. Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, 72-73.

kıp, çınlayan sözler ve tekerlemelerle yargılarını dillendirdiğinde, sanki bir tanrının sözü söyleniyor gibi algılanırdı. Üzerinde öyle güçlü imgesel bir tasavvur vardı ki, örneğin cinleri çölün sessizliğinde ve yalnızlığında ya da dağların karanlık girintilerinde duyan ya da gören biri olsaydı gergin sınırları ve yüklü hayal gücüyle o şair olurdu. Nitekim kâhin gibi o da doğaüstü rehberliğe tabiydi.<sup>58</sup>

Cin gibi soyut varlıklardan aldığı ilhamın etkin gücünün onun hem özgür olmasında hem de halkının hemen her konuda kendisine danışmasında önemli payı vardı. Tüm toplumu kuşatan kurumsal denilebilecek dinsel bir görünüm sergilemiyordu ve Kutsal bir tapınağa bağlı değildi;<sup>59</sup> kurumsal bir cemaati yoktu ve görünürde kurumsallaşma gibi eğilimlere de sahip değildi. Bununla birlikte aklıdan geçenleri diline dökmedeki serbestliği, erişilmezliği kadar dokunulmaz oluşu, retoriğe hâkimiyeti ve bu konudaki maharetleri onu özgür kılıyordu. Ayrıca o toplumun entellektüeliydi. Şair kolektif bilincin hafızasıydı ve toplum şuurunun temelini oluşturan kültür aparatlarının taşıyıcısıydı; toplumun kimlik inşa aracıydı. Toplumsal hafızanın korunmasında en önemli işlevi şair görüyordu. Şairin toplumun tüm entelektüel alanlarını, aktüel ve popüler ilgilerini kapsayan ve onları kendi uhdesinde toplayan bir yanı vardı. Bu yönüyle şair kâhini de aşan bir popüleriteye sahipti.

Bununla birlikte etrafında kalabalıkları toplayan, çevresine göre farklı bir gücün var olduğu hissini veren dinsellikten çok kutsallığı çağrıştıran cazip bir ilgi merkeziydi. Belki bu, Emile Durkheim'ın din ile büyü arasındaki kategorik farka işaret ederken yaptığı, sahip olup olmamalarına göre bu iki olguyu ayırt etmede en önemli ölçütü oluşturan 'kutsal mabed' yani kilise karşılaştırmasına bire bir benzerlik oluşturuyordu. Durkheim'e göre bir dinin inananları olan cemaat bu inançları kabul ettiğini beyan eder ve o inançlar ile bağlantılı olan ayinleri icra eder, nihai süreçte bu birlik de kilise cemaatini oluşturur. Büyü ise tamamen farklıdır. Büyü inançlarında da bir ölçüde genellik vardır ve büyücülüğün *kilisesi* yoktur.<sup>60</sup> Büyünün din karşısındaki pozisyonu onun cemaat gücünden mahrumiyetiydi fakat sonuçta ritüellerin oluşturduğu kutsallık kadar şairin etrafında çekim gücünü hissettirdiği bir kalabalık kitle vardı. Sosyolojik anlamda bir ilk cemaat veya inananlar topluluğuna sahip değildi ama kutsallığın gölgesinde bir nutku, etkili söylemi veya davranışıyla geçici birliktelikler oluşturabilecek kolektif algıya sahipti. Bu da, dinsel ayinin karşısında şairin şiire hazırlığı, stili, özel kostümü ve şiirin etrafında dönen dokunuşlarının oluşturduğu şiirsel seremonileriyle bilinçlere nüfuz etme gücüydü. Clement Huart'ın dediği gibi, tüm bu seremonilerin uygulanması Arap şiirini gerçek bir varoluşa kavuşturdu.<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslâm*, 24-25.

<sup>59</sup> Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslâm*, 24.

<sup>60</sup> Durkheim, *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*, 1/87.

<sup>61</sup> bk. Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, edit. Edmund Gosse (New York: D. Appleton And Company, 1903) 8; krş. Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 273; Recezin dışında kullanılan ölçüler için bk. Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, 74-75. Şiirlerini kendi lehçeleriyle birlikte ortak dil olarak benimlenen Kureyş lehçesiyle okuyan Muallakatü's-Seb'a şairleri ve diğer önemli İslam öncesi

Bir bakıma ilim dilinden önce gelişmiş ve kurumsal bir sanat eğitimini tecrübe etmemiş olan İslâm öncesi şiir dili,<sup>62</sup> Arap yarımadasının zorlu coğrafi ve ekolojik koşullarının diyalektiğinde yeşerdi. Fakat bu filizlenme her şeyden önce büyük bir yeteneği de zorunlu kılıyordu. Clement Huart'a göre bu bir deha ürünüydü ve bilge gramerciler bu verimli keşfi yapana kadar, Araplar kendi doğuştan gelen şiirsel ritim duygularının ötesinde, kurallarını bilmeden şiir üretmişlerdi.<sup>63</sup> Öyle ki bu üretim, şiirin sanatsal zekânın üretimi olan ritminden daha çok Arab'ın coğrafyanın rutin ve zor koşullarına uyumunun ritmiydi. Tikel yaşam ritminin İslâm öncesi şiirine verdiği nefesi tasvir eden Huart, dağların ve geniş kum atıklarının üzerinden yükselen ve İslâm öncesi Arabının şiirsel dehasını yansıtan bu dizelerin, uzun kervanların tekdüze çöller boyunca yürürken Arab'a tekerlemeler söylemeyi öğrettiğini ifade eder. Şairin ve şiirsel söylemin seromonik bir ritüele döndürüldüğü ve insanların bu seremonileri zamanla kutsadığı izlenimini dillendiren Huart'a göre böylece, bedevinin yerli dehası tarafından bilinçsizce icat edilen, monoton varoluşunun kendisini sürüklediği, daha sonra da teorisyenlerin yasalarını oluşturduğu yaşamın gereklerinden doğan ritmin kökeni oluştu. Ama aynı zamanda saf güzellikleriyle de zevk verdi.<sup>64</sup> Böylelikle felsefe ya da hikmetten yoksun dönem şiiri, edebi alanlara özel bir zarafet, güzellik ve parlaklık kattı. Çünkü bu bakış, özel bir parçaya odaklandığından eşyanın içine nüfuz etme imkânını verdi.<sup>65</sup> Aynı nüfuz, şairin kamuoyu üzerindeki hâkimiyetinde de vardı. Halk, köylerde ve şehirlerde, çöl kamplarında veya fuarlarda icra edilen kahramanlarının, kabilelerinin veya reislerinin aşklarını ve savaşlarını anlatan şairleri büyük bir coşkuyla dinlerdi.<sup>66</sup> Şiir ise tüm bunları içinde barındıran almanaktı ya da Arapların tabiriyle 'Arab'ın divanı'ydı. Fakat bu şiirlerin içeriği hemen hemen kendi yaşanmışlıklarıyla ilgiliydi ve şiirin içeriğinin bir sınırı yoktu.<sup>67</sup>

Toplumda sahip olduğu üstün konumuyla şair, aynı zamanda bireyler ya da kabilelerin sosyal statü ya da konumlarını etkileyen hatta onlara pozisyon biçen önemli bir mekanizmaydı. Toplum, bireylere hem kendileri hem de toplumun diğer

→

şairleri için bk. Nasuhi Ünal Karaaslan, "Şair", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/299.

<sup>62</sup> bk. Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 41.

<sup>63</sup> Huart, *A History of Arabic Literature*, 5; ayrıca bk. *The Sacred Books And Early Literature of The East, Ancient Arabia, The Hanged Poems The Koran*, trans. F. E. Johnson, R.A., and George Sale, ed. Charles F. Horne, (London: Parke, Austin, and Lipscomb Inc. 1917), 5/1-2.

<sup>64</sup> Huart, *A History of Arabic Literature*, 4-5; ayrıca bk. Ahmed Emin, *Fecrül-İslam-İslamın Doğuşu*, 53; krş. Lammens, *İslâm Beliefs And Institutions*, 7-8; Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslam*, 24.

<sup>65</sup> Ahmed Emin, *Fecrül İslam-İslamın Doğuşu*-, 80-81.

<sup>66</sup> Durant, *The Story of Civilization-The Age of Faith*-, 159; krş. Sarıçam, *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*, 50; Hakkı Dursun Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 1/164.

<sup>67</sup> bk. Ahmed Emin, *Fecrül-İslam-İslamın Doğuşu*, 98 vd.; ayrıca bk. Sheik faiz-Ullah-Bhai, "The Genius of Arabic Literature", *The Sacred Books And Early Literature of The East, Ancient Arabia, The Hanged Poems The Koran*, çev. F. E. Johnson, R. A. - George Sale, edit. Charles F. Horne (London: Parke, Austin, and Lipscomb Inc. 1917), 5/12-14; Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1/166; Karaaslan, "Şair", 299.

üyeleri ile ilgili kanaatlerine yön veren farklı maddi ve manevî ölçütler sunar; bu ölçütleri kullanmak suretiyle de, bireyleri ve grupları sosyal şemada bir yerlere oturtur ve değer atfeder. Maddi güç, refah seviyesi, mesleki başarı, ahlak, dindarlık bu ölçütlerdendir. Bununla birlikte toplumda insanların duygu ve düşüncelerini harekete geçiren kimi ağırlıklar da vardır ki, bunlar sosyal şemanın görüntüsünde şemanın iskeletine çok da dokunmadan, yukarı aşağı hareketlere güç yetirebilirler. İşte şair, İslâm öncesi toplumun şematik görüntüsünün en önemli dinamiklerinden biri iken, aynı zamanda yukarı aşağı hareketliliğin de motor gücüydü; mutlak bir algı aracıydı. Çoğu zaman iyilik kötülük, güzellik çirkinlik gibi toplum ilişkilerine standart katan kavramların da içini şair dolduruyordu. Sözelimi çok sayıda kıyı olmasına rağmen ekonomik durumunun kötülüğünden dolayı kızları evlenemeyen Abdulaziz b. Amir'in imdadına, kasidesiyle onu öven ve yücelten şair yetişti. Kasideden sonra baba meşhur oldu, maddi durumu iyileşti ve kızları da evlendi. Aynı şekilde üyeleri tarafından çok rahatsızlık duyulan kabilesel bir lakap, şairin diliyle revaç bulan bir konuma yükselebiliyor ve rahatsızlık vermediği gibi övünç vesilesi olma durumuna gelebiliyordu.<sup>68</sup> Kabilenin statüsüyle ilgili de aynı durum geçerliydi. Şair şiiriyle bir şahsın veya bir kabilenin itibarını artırabilir, kabilesini bir süvarinin kılıçla savunmasından daha iyi savunabilirdi. Olayları şiiriyle tescil eder, kabilesine diğer kabilelerin şairleri sataştığı zaman onlara cevap verir ve kabilesinin prestijini kurtarırdı.<sup>69</sup> Çünkü bir şairin ifadesiyle halkın başına gelebilecek ve sonrasında da ızdırabı devam ettirecek en büyük kötülük, boyunlarının bükülmesiydi.<sup>70</sup>

Dolayısıyla bütün bu karşılıklı güven, inanmışlık ve adanmışlık ilişkilerinin beslenmesi büyük oranda şairin kendisinden olan en önemli beklentiyi karşılama-sına veya karşılayabilmesine ve toplumda yüklendiği ya da toplum tarafından kendisine yüklenen bu işlevi yerine getirmesiyle önemli ölçüde ilgiliydi. Bu ise kuşkusuz *kabile güvenliği* sorunuydu. Kendisini kabilesine adayın ve kabileden de o oranda saygı ve prestij edinen şairin, her şeyden önce savaşta stratejik bir görevi vardı ve bu görev hem cephede bizzat savaş alanında hem de cephe gerisinde lojistik destek vermektir. Bu anlamda İslâm öncesi yaşamın politik sınırlarında önemli işlev gören şiirin icracısı olarak propagandist kişiliği ile şairin<sup>71</sup> dilindekiler, düşmanı tehdit eden, çölün kötü niyetli soyut güçlerini karıştırarak onlara zarar vermeye çalışan, lanetleyen, onları mahvetmeye ve yok etmeye mahkûm eden büyülü sözlerdir. Bu durumlarda en çok hicvi kullanırdı; hiciv onun silahıydı. Keskin bıçak gibi yaralayan, eziyet eden, halkları birbirine düşürmeye iten bir silahtı.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> bk. Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1/166.

<sup>69</sup> Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, 50; Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1/164.

<sup>70</sup> Patricia Crone, "The Rise of İslam in the World", *The Cambridge Illustrated History of the İslamic World*, ed. Francis Robinson (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 3.

<sup>71</sup> Stephen Vernoit, "Artistic Expressions of Muslim Societies", *The Cambridge Illustrated History of the İslamic World*, ed. Francis Robinson (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 250.

<sup>72</sup> Huart, *A History of Arabic Literature*, 7-8; krs. Mahmut Esat, *İslam Tarihi*, 45; Çağatay, *İslamdan Önce*

Aslında şairin toplumla, diğer güçlü sosyal aktör kâhinin toplumdaki pozisyonuna benzer bir ilişkisi vardı. Fakat şair karakteri çok daha toplumsal bir kişilikti ve onun kişiliğinin kendine özgü ve karşılıklı çıkar ya da beklentileri aşan bir özelliği vardı. Öncelikle o kabilesi için özel olduğu kadar, kabilesi de onun için özeldi. Dahası bu bağlılığın ardında güç hissini uyandıran ve büyük bir sosyal güven telkin eden ‘asabiyet’ algısının üzerinde ‘halkçı’ ya da ‘ulusçu’ denilebilecek ilkesel bir anlayış söz konusuydu. Her şeye rağmen korkuyla birlikte saygı ve hayranlık uyandıran şairin toplumdaki algısı bu anlamda çift kutupluydu; bir yanda ürkütücü güçleriyle ya da ilhamlarıyla tedirginlik verici şair; diğer yanda hayranlık beslenen, şiirin ve kelimelerin kendisinde biçimlendiği, sözlere hayat veren, neşenin, hazzın odağı şair. Bu algı onunla kabilesi arasındaki özel ilişkinin de iç yüzüne ışık tutacak türdeydi. Özetle kabilesi onun ‘halkıydı’ ve o da halkına aitti.

Bir bakıma İslâm öncesi şairin şahsı kabilesi ile o derecede karıştı ki şair, kabilesinden ayrı kendine ait bir varlığını çoğu zaman duymamış gibi olurdu.<sup>73</sup> Şairin kabile bilinci ve davranışları üzerindeki güçlü varlığı gerçekte kendisi ile kabilesi arasındaki özel ilişkide gizliydi. Bu ilişki tek taraflı olarak yalnızca şair hakkında beslenen tasavvurların onun kabile üzerinde gösterdiği etki ya da ona tanınmış olan üstün statülerle sınırlı değildi. Aksine şairden olan beklentileri ve şairin bunları karşılama zorunluluğunu da yansıtan üstü örtülü bilişsel bir sözleşme söz konusuydu. Aslında her iki tarafın da düşünceden eyleme aldıkları her pozisyon sanki bu sözleşmenin gereği gibiydi. Bu ne kabilenin ne de şairin hiç rahatsızlık duymadığı bir olguydu. Kabile üyelerinin bireysel ve grubu ilgilendiren meselelerde şaire yönelimleri ve ona duyulan güçlü güven duygusuna karşılık, şairin bu güven ve beklentileri karşılama hususunda gösterdiği üstün performans denemeleri hep bu karşılıklı farkındalığın tezahürleriydi. Bir bakıma kabilenin şairine olan düşkünlüğü, şair ve kabilesi arasında inşa edilmiş bu ilişki özelinde şairi anlatan ifade onun da kabilesine *adanmışlığıydı*.

Şairin bilgisine olan itimat büyüktü ama toplumsal prestijinde en önemli pay onun ‘doğaüstülüğü’ ya da doğaüstü ile olan bağıydı. Şair, toplumda var olan hem doğaüstü kişilik sahibi olduğuna dair inançla hem de dilinden dökülenlerdeki efsunlu ifadelerden dolayı doğaüstünün konusuydu. Toplumun doğaüstü kişilik vasıflandırması, onun doğaüstü varlıklarla olan irtibatı ile; dilinden dökülen sözlerin efsunu ise doğaüstü varlıkların ilham ettiği ile ilişkiliydi. Doğaüstü varlıklarla irtibatının olduğuna dair toplum gibi şairin kendisinin de sarsılmaz bir inancı vardı. Fakat kendisinde var olan bu inancın şaire toplumdaki varlığından mı geldiği, yoksa toplumun bir gelenek halinde süregelen tasavvurlarının şaire ilişkin böyle bir algıya mı neden olduğu ise tartışmalı bir konudur. Toplumda uzun soluklu inanç konularının kolektif bilinçte yer etmesinin bireylere olan etkisi düşünüldüğünde şairin toplumun kolektif algısından etkilendiği sonucu daha olası görünmekle birlikte, şairin

→

*Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 136. Düşman kabile şairlerinin gücüne de aynı şekilde doğaüstü ilhamla söylenen bir lanetin gücü olarak bakılırdı; laneti susturmak için, yakalanan şairlerin dilleri katledilirken bile bağlanırdı. Tim Mackintosh - Smith, *Arabs*, 92; Macdonald, *The Religious Attitude and Life in Islam*, 24.

<sup>73</sup> Ahmed Emin, *Fecrül-İslam-İslamın Doğuşu*, 102.

kendi doğaüstülük tasavvurunda söz sahibi olduğu ve dolayısıyla şairin söylemlerinin şuurlarda kalıcı bir etki bıraktığı da unutulmamalıdır.

Sözgelimi İslâm öncesi şair, ilham kaynağını yaramaz ruhlara atfetmişti. Isız yerlerde yaşayan cinler ise ona, aşiret düşmanını alaya alma düşüncesini ve her zaman çeşitli kamplarda tekrarlanan ısırcı hicvin düşmana zarar verebileceğini, dolayısıyla ona bir büyü yapabileceğini düşündürmek suretiyle şaire nefes verdiler.<sup>74</sup> Bununla birlikte kadim Arap düşüncesinde Arapların cin ve şeytanla ilgili tasavvurları benzer bir şekilde mevcuttu. Onlara göre dünyada çok sayıda cin ya da şeytan yaşamaktaydı. Şairler ilhamlarını bunlardan alır, kâhinlere geleceği bunlar keşfettirir, hasta ve bunaklara ızdırapları bunlar verir, geceleri yolcuları bunlar korkuturdu.<sup>75</sup> Şairle ilişki içerisinde olan bu doğaüstü varlıkların özellikle cinin görünümüyle ilgili de toplum bilincinin ve şairin üretimleri vardı. Putperest Arap şairleri Suriye'deki antik Palmyra şehrinin Kral Süleyman için cinler tarafından inşa edildiğinden bahsederken; Araplar, şeytanlara atıfta bulunurken neredeyse her zaman ortak bir isim kullanırlardı. Bir şeytanın belirgin bir karakteri yoktu ve dolayısıyla kişisel bir adı da yoktu; genelde çirkin bir canavar olarak tanımlanırdı.<sup>76</sup> Bunun gibi Sabit b. Cabir el-Fehmi, kötülüğü kolunun altında taşıyan biri olarak 'Teëbbeta Şerran' lakabıyla adlandırılırdı;<sup>77</sup> beraberinde çölden bir koç getirdiği ve bu koçun gerçekte dişi bir cin olduğuna inanılan bir "ghoul" olduğu hikâyesi ve bir başkasında ise annesine yılan dolu bir çuval getirdiği anlatılırdı.<sup>78</sup>

Görülüyor ki şair algısı, karşımıza şair ve toplum arasında kaynağının gri olduğu bir alan çıkarmaktadır. Şair cinin toplum bilincinde yer eden tasavvurlarından nemalanırken, bu tasavvurların kaynağının da çoğunlukla şairler olduğu izlenimi vardır. Bir bakıma cinin yalnızca tikel yaşamlara yaptığına inanılan ürkütücü etkileri nedeniyle değil, şair tasvirlerinin bilinçte yer ettiği cin imgeleri de insanların cinlerden korkma nedenleridir. O tasvirlerin sahibi olan şairler sonuçta onları görmüş, onlarla aidiyet ilişkisi içerisine girmiş, ama son tahlilde şair cinden güç devşirmiştir. Bir bakıma cin, şair için halk nezdinde onun itibarını pekiştiren ve gücüne güç katan hayali olmaktan öte, varlığında ya da sahip olduklarında tereddütün olmadığı bir varlıktır. Dolayısıyla İslâm öncesinde kâhin gibi şairin de cin ile ilişkisi çift kutupludur. "Mecnun" ifadesi onun cin tarafından ele geçirildiğine işaret ederken,<sup>79</sup> diğer yandan şair, cin tarafından "dost" tutulan kişidir. Sonra-

<sup>74</sup> Huart, *A History of Arabic Literature*, 7-8; krş. Faruk Çiftçi, "Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi*, 6/13 (Güz 2002), 318.

<sup>75</sup> Regis Blachere, *Le Probleme de Mahomet*, Paris, 1952, 20-22'den İsmail Hami Danişmend, *İzahlı İslam Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Bab-ı Ali Yayınevi, 1960), 1/301.

<sup>76</sup> Nöldeke, "Arabs (Ancient)", 1/ 670.

<sup>77</sup> Koltuğuna kılıcını alıp çıkıp gitmesi ve komşuların sorması üzerine annesi, 'Koltuğuna bir kötülük aldı (ve çıkıp gitti)' anlamında *teëbbeta şerran* ifadesini kullanmış ve sonra da bu isimle anılmıştır. Fantastik kişiliği ile tanınan bu Cahiliye şairi için bk. Süleyman Tülücü, "Teëbbeta Şerran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/269-270.

<sup>78</sup> Huart, *A History of Arabic Literature*, 18; Nöldeke, "Arabs (Ancient)", 1/670.

<sup>79</sup> bk. Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 259.

sında ise bir başka süreç, ilham süreci söz konusudur; şair artık doğaüstü bir merciden ilham alan ya da bilgi edinen ya da sızdıran kişidir.<sup>80</sup>

Araplar nezdinde en üstün mertebede bulunan şair,<sup>81</sup> söz söylemeye başladığında bu sözlerin bireylerce anlaşılması içinde bulunulan durumla doğrudan bağlantılıydı. Esas olan, sözün ağızdan çıktıktan sonra taşıdığı etki gücüydü; bu güç başkalarına ulaşmalı ve onları etki alanına dâhil etmeliydi. Bu, Izutsu'nun *sprachwerk* dediği şeydi. Ona göre sözlerin şiirle ifadesinin, peygamber gibi konuşmaya hem mahiyet hem de yapı itibarıyla hayli benzediğini söylemekte yanlış bir şey yoktur, zira bir peygamber için olduğu gibi bir şair için de, söylenen sözlerin nesnel bir karşılığı - yani bir *sprachwerk* - olmalıdır. Şairin söylediği sözler, aynen onun ifade ettiği gibi ezberlenmeli ve orijinal haliyle başkalarına iletilmelidir.<sup>82</sup> Rüya yorumları ve olayları önceden haber vermeleri<sup>83</sup> gibi diğer özellikleri ile birlikte onun tekerlemelerinin, ilahi olarak vahiy almış bir peygamber veya kutsal kişi tarafından söylenebilecek ciddi bir lanetin tüm etkisine sahip olduğu algısı<sup>84</sup> ise, Duncan Black Macdonald'ın işaret ettiği gibi, Arapların, şairlerinin görünmezler hakkında nasıl bilgi sahibi olduklarını ve kutsal varlıklar olarak onlarla peygamberler arasındaki çok küçük farkı nasıl düşündüklerini tam olarak görme imkânının olduğu noktaydı.<sup>85</sup>

Kısacası şaire dair tüm bu izlenimler, şairin halkının dinsel tercihleri üzerindeki etkisine de açılım getirecektir. Putperestlerin farklı din mensuplarıyla paylaştıkları ortak kavramlarda bile kavramların nasıl anlaşılması gerektiğine dair şair vurgusu, bu insanların muhayyilelerinde söz konusu kavramın nasıl imgeleneceğine de yol gösteriyordu. Sözelimi, en-Nabiga gibi büyük bir şair, Gassan hükümdarını överken Hristiyan anlayışına uygun olarak "Allah" ifadesini kullanırken bile onların anladığı anlamda Allah'ı değil, mutlak bir biçimde kendi putperest kültüründeki Allah'ı kastediyordu. Büyük bir olasılıkla da bu, onun putperest çağdaşlarının anlayışını dolaylı yoldan ve habersizce etkilemişti. Daha da önemlisi bu, onlara Kitâb-ı Mukaddes'te kabul edildiği şekliyle Allah kelimesini nasıl anlayacaklarını öğretmiş olmalıdır; hatta bunun da ötesine geçip, kendi putperest tanrı kavramlarıyla Hristiyanlarınkini âdeta farkında olmadan özdeşleştirmeleri yönünde onları tedricen ikna etmişti.<sup>86</sup> Bunun tersi de mümkündü. Putperestlik karşıtı ve semavi din mensubu şairlerin kendi dinlerine ilişkin kavramların bilinçsel imgenlenmesine yönelik etki de söz konusuydu. Hristiyanlığı kabul etmiş olan Kuss b. Sâide, Ümeyye b. Ebû's-Salt ve Adi b. Zeyd gibi şairlerin şiirlerinde kendilerine has

<sup>80</sup> Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 253-256; krş. Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslam*, 95 vd.; Çiftçi, "Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi", 318.

<sup>81</sup> Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1/164.

<sup>82</sup> Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 273; Cahiliye şiirinin kökenini de içine alan bir değerlendirme için bk. W. Barthold - M. Fuad Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984), 22.

<sup>83</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/268; Nöldeke, "Arabs (Ancient)", 1/670.

<sup>84</sup> Nicholson, *A Literary History of The Arabs*, 73.

<sup>85</sup> bk. Macdonald, *The Religious Attitude and Life in İslam*, 24-25.

<sup>86</sup> Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 172.



olan mesihlik, din vurgusu ve Hristiyanlık öğretileri; zahidlik, yani dünyayı ve dünya işlerini terk etmeyi teşvik ve kâinata bakıp olaylardan ibret almaya davet vardı. Bu Hristiyanlar, o güne kadar Araplarca bilinmeyen kavramları, kendi dinlerinin öğretileri doğrultusunda Arap diline sokmuşlardı. Örneğin besmeleyi yani “Allah’ım senin adıyla” ifadesini Araplara ilk öğreten Ümeyye b. Ebü’s-Salt olmuştu.<sup>87</sup> Bu anlamda şair halkın coşkun duygulara kendisini kaptırmasında çok önemli bir işleve sahipti. Sıradan zamanlarda hiç heyecan uyandırmayan hisler topluluk bir araya geldiğinde bir anda limitleri aşarak çok önemli sosyal bir araç haline gelirken, bu gibi durumlarda kolektif vicdanı harekete geçiren teşvik edici, kıskırtıcı enstrümanlara ihtiyaç vardı; şair bu enstantanenin en önemli aktörüydü.

## Sonuç

İnsanlığın kadim tarihinin her dönemine karşılık gelen ortak bir yönü vardır. Biyolojik, psikolojik ve ruhsal olarak özetleyebileceğimiz gereksinimleri için insanı dürttüleyen zorunluluklar bu yöne karşılık gelir. Bu gereksinimlerin karşılanması ne şekilde, nasıl olduğu ya da hangi tasavvurların bu duruma eşlik ettiği önem arz eder. Dinsel yönelimlerin de bu gereksinimlerin karşılanmasında oynadığı rolün büyüklüğü yadsınamaz. Fakat daha da önemlisi, bu yönelimlerde aktif rol oynayan birbirinden bağımsız aktörlerin varlığıdır ki, bunlardan biri, insanın yaşam biçimini, eğilimlerini, karakterini ve inancını derinden etkileyen tabiat güçlerini simgeleyen doğal güçler; diğeri ise, sosyal hayatın içinden çıkmış, toplum davranışlarını domine eden, inançların, sosyal norm ve kuralların oluşumunun temel dinamiği olan sosyal güçlerdir.

Tarihsel veriler, İslâm öncesi Arap inanç ikliminin oluşum seyrinin de bu doğal ve sosyal güçlerin etki alanını izlediğini göstermektedir. Konumuzu oluşturan ve sosyal aktörler olarak tanımladığımız bu sosyal güçlerin, İslâm öncesi Arap düşünce sistematığının ve toplum bilincinin oluşmasında büyük pay sahibi oldukları görülmektedir. Kaynaklara göre, kendilerine karşı vicdanın, asabiyetin ve kan bağının dayattığı bir bağlılıkla bağlandıkları ataların, Arapların duyguları, düşünceleri ve özellikle de davranışları üzerinde mutlak otoriteleri vardır. Her jenerasyonu etkisi altına alan ve nesilden nesile aktarılan gelen bu algı, Arap düşünce geleneğini oluşturan, “ortak ata”nın kutsallığından sirayet eden, böylece nesilleri aşan ve tüm ataları kuşatan bir kutsallığa bürünmüştür. Bu kutsallık, bireyin, yalnızca babadan oğula geçen doğru bilginin, doğru düşüncenin ve doğru davranışın kaynağı olarak gördüğü, dolayısıyla inanç iklimini oluşturan belirleyici olarak atanın monoton bir biçimde izini takip etmekle sınırlı değildir. Bireyi, İslâm öncesi Arabî için hayatına anlam katan önemli sosyal referanslardan biri olarak atanın şanını ve şerefini korumaya sevk eden, bireyin ona karşı hissettiği vicdani sorumluluk bilinci de aynı kutsallık algısında gizlidir. Bu anlamda bireyleri her yandan çepeçevre kuşatmış olan atalar, İslâm’ın çıkışına kadarki süreçte Arabî’in inanç algısına mühürünü vurmuş ve aklına derin etkilerde bulunmuştur. Bu akıl artık kurumsallaşmış bir akıl-

<sup>87</sup> Ahmed Emin, *Fecrül İslam-İslamın Doğuşu-*, 60.

dır, kolektif bilinç konusudur ve de putçu paradigmanın teorisinin temeli olan prensipleri oluşturur. Böylelikle bilginin paganlaşma sürecinin en önemli parametresi de kuşkusuz atalar üzerine kondurulan bilgi kaynağı olma işlevidir. Nitekim Kur'ân 'ın gerçek bilgi kaynağına dönüş tavsiyesine direnen ve ilahî telkinleri göz ardı edenlerin içinde buldukları bağımlılık sendromu, putperest paradigmanın atalarla olan bağlantısını gözler önüne sermiştir.

İslâm öncesi Arapların korkuyla karışık saygı besledikleri bir diğer sosyal aktör kâhindir. İslâm tarihi kaynakları açısından, kolektif düşünüşün ve sosyal eyelin yönünü belirleyen en önemli etmenlerden olan kâhin, yalnızca rutin ve gündelik yaşam üzerinde değil, aynı zamanda inanç iklimi üzerinde de etkin bir güçtü. Kâhinin gücü, toplumun ona yüklediği ve sahip olduğuna inandığı olağanüstü güçlerle ve bu güçlerin karşılığında ondan olan beklentileriyle bağlantılıydı. Tarihsel verilerden edindiğimiz bilgilere göre, gerek nesir sanatını icra ederken kullandığı seci tarzıyla ağızdan dökülen sözlere yüklenen, öldürücü oklarla ve onulmaz yaralar açan keskin mızraklarla özdeşleştirilen büyümlü cümleleriyle, gerek kötü ruhlarla karşı verdiği savaşla ve gerekse gizli bilgilere vukufiyeti ve ruhbansı kişiliği ile kâhinin, toplum nezdinde büyük bir itibarın öznesiydi; çünkü toplum, kâhinin kendilerini aşan, sıradan insanlarda var olmadığına inandığı doğaüstü güçlerle donanımlı olduğu düşünüyordu ve dahası en çok da tüm bu güçlerini olağanüstü bir varlığa, 'cin'e atfediyordu. Cin, onun sahip olduğu tüm üstün meziyetlerin ve vasıfların kaynağıydı. Kâhin bu anlamda yalnızca cinden istifade eden ve ondan güç devşiren kişi değil, aynı zamanda cinin de kendisini seçtiği ve hatta ele geçirdiği kişiydi; dolayısıyla cinlenmiş anlamında "mecnun"du.

Doğal olarak kâhin, toplumun kendisine gösterdiği itibarın ve saygının karşılığı olarak kendisinden olan beklentileri de yerine getirmek durumundaydı. Bunun için toplum algısında hiyerarşik piramidin tepesinde yer alan statüler, sosyolojik ifadeyle basit ya da cemaatçi denilebilecek toplumlarda, daima sorunların çözümünden, doğru bilgiye; doğru eylemlerin ne olduğundan hastalıkların ve patolojik hallerin tedavisine; iktisadi, tarım ve askeri alanlarda alınacak tedbirlerden, toplum yaşamının ritmik bir biçimde bocalamadan devamına varıncaya kadar her alanda işlevler yüklenmek durumundadır. İşte "kâhinlik kurumu", tarihsel kaynaklara göre, İslâm öncesi Arap toplumunun merkezinde yer alan, ilkel toplum ölçeğinde 'resmi' denilebilecek sosyal normlarla desteklenmiş mercidir. İslâm öncesinin korku ve saygıya konu olan diğer sosyal aktörü olan kâhin, kolektif düşünüş ve sosyal davranışa yön tayin eden en önemli etmenlerden biri olarak, inanç ikliminin şekillenişinde başat bir rol oynamıştır. Sahip olduğu tüm fizik ve metafizik donanımla, toplumun ağırlıklı olarak putperest kimliğini öne çıkartan inanç algısını derinden etkilemiştir. Sözelimi dönem putperestliğinin önemli ismi Amr b. Luhayy'ın putperest paradigma üzerindeki etkisi, putun ve putperest inancın toplum bilincinde ve bu topraklarda kök salmasını sağlamıştır.

Tarihsel veriler, İslâm öncesinin ipdidai kültür ve toplum hayatının entellektüeli olan şairin de kâhin gibi, yüksek statülü bir pozisyonda olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla şair de kendisinden imtina edilen kişi olmakla birlikte, yetenek düzeyindeki müktesebatıyla elitti ve onun elitizmi, doğaüstü nitelikleri yanı sıra, dönemin revaçtaki kültür ve üstünlük göstergesi olan alandaki hâkimiye-

ti ile ilgiliydi. Seçilmiş olarak kendisini özellikle tercih eden ‘cin’lerle özel ilişki halindeydi, görünmez âlemlerle ilgili ilk elden aldığı bilgiler onun prestijinin esasını oluşturuyordu. Toplum katmanları içerisinde sosyal statülerin belirlenmesinde, toplumun işleyişi ve yapısı yanında şairin de etkisi vardı. Doğru bilginin elde edilmesinde olduğu kadar bilginin ve kavramların doğru anlaşılmasında ve bilinçte kodlanmasında da bir semantik ve retorik uzmanı olarak şair söz sahibiydi. İlham alan kişi olarak gücünün esasını oluşturan ‘söz’ü, doğaüstü yönlendirmeye tabi olduğu düşüncesiyle kimi zaman ‘tanrının sözü’ gibi algılanır, kanaatlere yön verir ve toplumun kendini tanımlamasına ve kurgulamasına hizmet ederdi.

Bu anlamda kâhinde olduğu gibi şairden de beklentiler yüksekti. Kabile güvenliği başta olmak üzere, çatışmalarda kabileye vereceği lojistik destek ve lanetli ve büyülü sözleriyle düşmana vereceği hasarlarla da stratejik işlevleri vardı. Bununla birlikte şair tam bir “halk adamı” idi; toplumla karşılıklı özel bir ilişkisi vardı, kabile bağlılığının ötesinde kendisini halka adayan kişiliği ile “milliyetçi” duyguları baskındı. Dolayısıyla toplumla girdiği ikili ilişkinin menfaat yönünden çok toplum adına icra ettiği eylemlerle sivrildi. Toplum ise, şairin şahsında kendini anlamlandırdı, kendine değer biçti ve kendini onun kanatları altında gerçekleştirdi; onun sözleri halkı yansıtıyordu, halk onda kendini, kendi yaratıcı zekâsını, tarihini, atalarının hikâyelerini, atalarının savaşlarını buldu. Çünkü şiir, çölün ritmiydi, o coğrafyada ve o coğrafyanın üretimi ve yerli malı olarak ortaya çıktı. Bu nedenle kâhin gibi şair, ilkel aşkın gücüyle, İslâm öncesi inanç ikliminin kendine özgü havzasında kolektif şuurun şekillenmesinde önemli bir paya sahip, kesin bir algı aracı ve güçlü bir imgeydi. Bu da şaire, kavramlara putperest algıyı çağrıştıran anlamları yüklemeye önemli bir ayrıcalık tanıyordu.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

## Kaynakça

- Ahmed Emin. *Fecrü'l-İslâm-İslâmın Doğuşu*. çev. Ahmed Serdaroğlu. Ankara: Kılıç Kitâbevi, 1976.
- Ahmet Refik. *Tarih-i Umumi-Araplar*-. İstanbul: Kütüphane-i İslâm ve Askeri Neşriyatı, 1328.
- Atay, Hüseyin. “İslâm’dan Önce Arap Yarımadası’nda Putperestlik ve Yayılışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Nisan 1957), 80-98.
- Barthold W. - Köprülü, M. Fuad. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1984.
- Brockelmann, Carl. *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*. çev. Neşet Çağatay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Crone, Patricia. “The Rise of İslâm in the World”. *The Cambridge Illustrated History of the İslâmic World*. ed. Francis Robinson. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Çağatay, Neşet. *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çağrı, Mustafa vd. *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

- Çiftçi, Faruk. "Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi". *Ekev Akademi Dergisi*. 6/13 (Güz 2002), 315-326.
- Daryal, Ali Murat. *İslâmın Doğuş ve İlk Yayılışının Psiko-Sosyal Açından Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Duman, Muhammet Fatih. *Kureyş Kabilesi İslâm Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Durant, Will. *The Story of Civilization-The Age of Faith-*. New York: Simon And Schuster, 1950.
- Duri, Abdulaziz. *İlk Dönem İslâm Tarihi -Bir Önsöz-*. çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2016.
- Durkheim, Emile. *Din Hayatının İbtidai Şekilleri*. çev. Hüseyin Cahit Yalçın. İstanbul: Tanin Matbaası, 1923.
- Esat, Mahmut. *İslâm Tarihi*. Sadeleştiren: Sadi Irmak. İstanbul: Tan Matbaası, 1965.
- Günaltay, M. Şemseddin. *İslâm Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- Gündüz, Şinasi. "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatîlerin Etkileri". *Dinler Tarihi Araştırmaları-I*. 355-378. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları/I, 1998.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.
- Hodgson, Marshall G. S. "Hz. Muhammed'in Çağrısı 570-624". çev. Ahmet Demirhan. *İslâm'ın Serüveni*. ed. Metin Karabaşoğlu. 83-127. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- Huart, Clement. *A History of Arabic Literature*. ed. Edmund Gosse. New York: D. Appleton And Company, 1903.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'ân 'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pinar Yayınları, 1991.
- Izutsu, Toshihiko *Kur'ân 'da Tanrı ve İnsan*. çev. Kürşat Atalar. İstanbul: Pinar Yayınları, 2017.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- İbn Hişam, Muhammed. *İslâm Tarihi Siret-i ibn-i Hişam Tercemesi*. çev. Hasan Ege. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbn al-Kalbi, Muhammed b. Sâib b. Bişr. *Putlar Kitâbı (Kitâb al-Asnam)*. çev. Beyza Düşüngen. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Karaaslan, Nuhu Ünal. "Şair". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 38/2010, 298-301.
- Kitâbı Mukaddes*. İstanbul: Kitâbı Mukaddes Şirketi, 2. Basım, 2003.
- Krech, D. - Crutchfield, Richard S. - Ballachey, Egerton L. *Cemiyet İçinde Fert*. çev. Mümtaz Turhan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970.
- Lammens, Henri. *İslâm Beliefs And Institutions*. çev. E. Denison Ross. London: Frank Cassand Co. Ltd., 1968.
- Lindholm, Charles. *İslâmi Ortadoğu*. çev. Balkı Şafak. Ankara: İmge Kitâbevi Yayınları, 2004.
- Macdonald, Duncan Black. *The Religious Attitude and Life in İslâm*. Chicago: The University of Chicago Press, 1909.
- Nicholson, Reynold A. *A Literary History of The Arabs*. Cambridge: Cambridge University Press, 1953.
- Nöldeke, Theodore. "Arabs (Ancient)". *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. ed. James Hastings. 658-667. London: Morrison and Gibb Limited. 1908.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan "Mitolojik" Kültür: "İslâm Mitolojisi" Yahut İslâm İlahiyatının İhmal Edilmiş Önemli Bir Sorunsalı (Bir "mise-en-question" Denemesi)". *Milel ve Nihal*. 6/1 (Ocak-Nisan 2009), 137-163.
- Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002.
- Schimmel, Annemarie. *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri İslâm'a Görüngübilimsel Yaklaşım*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2004.
- Smith, Tim Mackintosh. *Arabs*. New Haven And London: Yale University Press, 2019.

- Smith, William Robertson. *Kinship and Marriage in Early Arabia*. London: Cambridge at the University Press, 1885.
- Smith, William Robertson. *Lectures and Essays of William Robertson Smith*. ed. John Sutherland Black-George Chrystal. London: Adam and Charles Black, 1912.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz . "Cahiliye Döneminde Mekke'nin Demografik, İdari, Ekonomik, Kültürel ve Dini Yapısı Üzerine Bazı Notlar". *Siyer Dersleri-Mekke Dönemi*. 102-127. Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları 2018.
- Tekeli, İlhan. *Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek*. Ankara: Dost Kitâbevi, 1998.
- Tülücü, Süleyman. "Teebbeta Şerran". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 40/2011, 269-270.
- Vernoit, Stephen. "Artistic Expressions of Muslim Societies". *The Cambridge Illustrated History of the İslâmic World*. ed. Francis Robinson. 250-290. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Watt, W. Montgomery. *Hız Muhammet Mekke'de*. çev. M. Rami Ayas-Azmi Yüksel. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Yıldız, Hakkı Dursun vd., *Doğuştan Günümüze İslâm Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.
- Zeydan, Corci. *İslâm Uygarlıkları Tarihi (Tarihü't Temeddünni'l-İslâmi)*. çev. Nejdet Gök. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.