KABİLECİLİK VE HUKUKSUZLUK

Tribalism And Lawlessness

Yaşar ÜNAL

Doç. Dr, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kelam Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye.

Assoc. Prof. Dr., Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Division of Kalām, Ankara, Türkiye. yasarunal69@hotmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9543-7445, ROR ID: https://ror.org/05mskc574

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 15 Ağustos / August 2025
Kabul Tarihi / Accepted: 08 Aralık / December 2025
Yayın Tarihi / Published: 31 Aralık / December 2025
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December 2025
Sayı / Number: 28 **Sayfa / Pages:** 17 / 48

Atıf / Citation: Ünal, Yaşar. "Kabilecilik ve Hukuksuzluk [Tribalism And Lawlessness]". Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZIFDER] 28 (Aralık / December 2025): 17 / 48
https://doi.org/10.51553/bozifder.1766567

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Etik Kurul İzni Durumu / Ethics Committee Approval Status: Bu çalışmada Etik Kurul iznine gerek yoktur.
Etik Bildirim / Complaints: bozokilahiyatdergisi@gmail.com / https://dergipark.org.tr/tr/pub/bozifder/policy
İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Telif Hakkı / Copyright: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Öz

Cahiliye Dönemi ifadesi, Kur'ân'ın gelişiyle birlikte pek çok konuda değişim ve dönüşümün yaşandığı önceki süreci isimlendirmek için kullanılmaktadır. Söz konusu döneme adeta rengini veren özelliğin kan bağına dayalı güçlü bir kabilecilik anlayışı olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda asabiyet duygusu ve kabilecilik olgusu toplumsal hayatın sürdürülmesinde olumlu birtakım özellikleri barındırmakla birlikte temeli yanlış atıldığı için çoğu zaman çeşitli haksızlıkların ortaya çıkmasının da kaynağını oluşturmuştur. Doğrusu Cahiliye Arapları arasında ortaya çıkan pek çok insafsızlığın, vahşetin, zulüm ve haksızlığın temelinde asabiyet merkezli kabileciliğin, başlangıcı nüzul öncesine kadar giden kabileler arası rekabetin, düşmanlık ve gruplaşmaların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu durum bizleri kabile içerisinde geçerli herhangi bir kanun ya da kurallar manzumesinin bulunmadığı sonucuna götürmemelidir. Aksine kabile içerisinde geçerli kanunlara riayet konusunda asla taviz verilmediği bilinmektedir. Buradaki asıl sorun kanunların objektif bir şekilde toplumun tamamına uygulanmaması meselesidir. Anlaşıldığı kadarıyla Cahiliye Dönemi Arap toplumunda kanunların uygulanması konusundaki standartsızlıklar ve keyfi uygulamalar hakkaniyeti sağlamak şöyle dursun pek çok haksızlığa yol açmıştır. Böylece kanunların olduğu ancak hukukun olmadığı bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır. Çalışmamızın başlığında "hukuksuzluk" şeklinde bir isimlendirmeye yer verilmesinin sebebi, kanunların uygulanmasının hukukun tesis edilmesi için tek başına yeterli olamayacağı şeklindeki kanaatimizdir. Zira hukukun gerçekleşmesinin temel şartı adaletin sağlanmasıdır. Başka bir ifadeyle ancak adaletin olduğu bir ortamda hukukun varlığından bahsedilebilir. Nitekim güçlünün değil, hakkın ve hukukun üstün tutulduğu bir sistemi ve toplumu öngören Kur'ân'ın önerdiği toplumsal yapı incelendiğinde söz konusu toplum için adalet sayesinde bütün insanların haklarının koruma altına alındığı, hukukun üstünlüğüne dayalı bir yönetim şeklinin öne çıkarıldığı görülebilecektir. Bu nedenle İslam'ın en önemli hedeflerinden biri, gönderildiği toplumda kabile sistemi üzerine kurulu asabiyet/soy esaslı sosyal yapılanmadan, hukukun üstünlüğüne dayalı devlet nizamına geçişi temin etmek olmuştur. Biz de araştırmamızda bireysel ve toplumsal anlamda son derece önemli bir yere sahip olan adalet ve hukuk arasındaki bu ayrılmaz ilişkiden hareketle İslam noktasında meselenin ele alınışını ve bu noktada Hz. Peygamber'in marifetiyle toplumsal zeminde nasıl bir değişim oluşturulmaya çalışıldığını irdelemeye çalıştık. Kur'ân'ın öngördüğü sistemin keyfi ya da indî/temelsiz kararlara dayanan değil aksine, hukukun üstünlüğünü esas alan, hukukî kaidelere tâbi olunmasını şart kılan bir içeriğe sahip olduğunu tespit ettik. Söz konusu içeriğin zamanın ruhuna uygun bir tarzda değerlendirildiğinde günümüzdeki karşılığına "Hukuk Devleti" denilebileceği kanaatindeyiz. Son olarak çalışmamızı oluştururken kavram analizi, tarihsel ve olgusal gerçeklik değerlendirmesi esas alınmış, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tercih edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Adalet, Hukuk, Hukukun Üstünlüğü, Hukuk Devleti, Kabile.

Abstract

The term "Jāhiliyyah Period" is used to refer to the pre-revelation era, which underwent significant changes and transformations with the advent of the Qur'ān. It is well known that the defining characteristic of this period was a strong tribalism based on ʿasabiyya. In this context, while the sense of ʿasabiyya and the phenomenon of tribalism contributed positively to the maintenance of the social life, they often became the source of various injustices because they are based on false foundations. Indeed, many

instances of cruelty, brutality, oppression, and injustice among the Jāhiliyyah Arabs can be understood as being driven by ʿaṣabiyya-centered tribalism, long-standing inter-tribal rivalries, which had begun before the revelation hostilities, and factionalism. However, this should not lead us to conclude that there were no laws or rules within the tribes. On the contrary, it is well known that adherence to the laws within the tribe was strictly maintained. The real issue was the lack of objective application of these laws across the entire society. It appears that the inconsistencies and arbitrary implementations in the enforcement of laws during the Jāhiliyyah not only failed to ensure justice but also led to numerous injustices. As a result, a social structure emerged in which laws existed, but true justice—law in its ideal sense—was absent. The reason we refer to this phenomenon as "lawlessness" in our study title is our opinion that the mere presence of laws is not sufficient for the establishment of true justice. The fundamental condition for the realization of law is the assurance of justice. In other words, law can only be said to exist in an environment where justice prevails. Indeed, when examining the societal structure envisioned by the Qur'ān, which promotes a system where the rule of law, rather than the dominance of the powerful, is upheld, it becomes evident that such a society safeguards the rights of all individuals and prioritizes a governance system based on legal supremacy. For this reason, one of the most significant objectives of Islam has been to facilitate the transition from a tribal system based on ʿaṣabiyya and lineage to a state order founded on the rule of law. In our study, we have examined this matter through the lens of Islam by focusing on the inseparable relationship between justice and law, which holds great importance both individually and socially. Furthermore, we have analysed how the Prophet Muhammad played a pivotal role in initiating societal transformation in this regard. We have determined that the system envisioned by the Qur'ān is based on the supremacy of law, requiring adherence to legal principles rather than arbitrary or personal judgments. When evaluated in a manner suited to the spirit of the times, we believe that the modern equivalent of this system can be referred to as the "Rule of Law State". Lastly, in conducting our study, we employed concept analysis, historical assessment and an evaluation of factual realities. Among qualitative research methods, document analysis was specifically chosen.
Keywords: Kalām, Justice, Law, Supremacy of Law, Constitutional State, Tribe.

Giriş

Son vahyin gelişi ile birlikte asabiyeti esas alan kabileci anlayıştan iman kavramı temelinde inşa edilen toplumsal bir anlayışa,[1] Cahiliye Dönemi olarak ifade edilen lokal bir yapıdan evrensel bir medeniyete doğru bir evrilmenin gerçekleştiği görülmektedir. Nitekim hem Hz. Peygamber hem de İlk Müslümanlar dönüşümün hareket noktasını teşkil eden Kur'ân'ın ilkelerini esas alarak yerleşik kabileci anlayışla kararlı bir şekilde mücadele etmişlerdir.[2] Onlar bireyi yok sayan kabileyi öne

[1] Konuya ilişkin bir değerlendirme için bk. Mustafa Selim Yılmaz, "Dinamik Bir İlmî Anlayışın İnşası Açısından Niçin Ebû Hanîfe'den Başlanılmalı?", *Tetkik* 1 (2022), 32 vd.

[2] Bk. Ignaz Goldziher, *İslam Kültürü Araştırmaları*, çev. Cihad Tunç (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 1/60.

çıkaran kabileci anlayışın yerine bireyin özgürlüğünü ve sorumluluğunu merkeze koyan bir zihniyetin hâkim olması için uğraşmışlardır. Kur'ân'ın da ilk andan itibaren ortaya koyduğu bütün ilkelerinin bireyi esas alan bir yaklaşımı barındırdığını söylemek mümkündür. Nitekim Kur'ân, yeni oluşum ve değişimlere karşı anlamsız bir şekilde inatla mücadele eden kabileci anlayışı şiddetle eleştirmektedir.[3]

Nüzul öncesi döneme "cahiliye" isminin verilmesi irdelendiğinde söz konusu zaman diliminde insanların kendini bilmez bir şekilde hak ve hukuk tanımaksızın sergiledikleri sert, kaba, orantısız ve merhametsiz davranışların bu isimlendirmeye kaynaklık eden unsurlar olduğu görülecektir.[4] Bunun yanında Allah'ı hakkıyla takdir edememelerinin[5] başka bir ifadeyle bilmemelerinin[6] sonucunda meydana gelen şirk, inkar, kabile asabiyeti, sürekli savaş halinde yaşamaya bağlı olarak barış ortamı ve düzenden mahrumiyet, insanların hayat hakkı gibi en temel haklarının çiğnenmesi, kan davaları, güçlü ve asil addedilenlerin her şartta haklı sayılması, insanların soylarından dolayı aşağılanması, içki, kumar, tefecilik, kabalık, zorbalık, barbarlık, katılık ve taşkınlık[7] gibi pek çok olumsuz davranışın oldukça yaygın oluşu da söz konusu isimlendirmedeki isabeti ortaya koymaktadır.[8] Ancak bunun yanında her ne kadar genel durum

[3] el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/104; el-A'râf 7/28, 70; el-Yûnus 10/78; el-Hûd 11/62, 109; el-İbrâhîm 14/10; eş-Şuarâ 26/70-76; ez-Zuhruf 43/22-24.

[4] Bk. Mustafa Çağrıcı, "İslam'da Birlikte Yaşamanın Ahlaki Temelleri", *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı* (Ankara: DİB Yayınları, 2015), 30-31.

[5] Bk. el-En'am 6/91; ez-Zümer 39/67; el-Hac 22/74.

[6] Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-*Kurtubî, el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân,* çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruç Yayınları,1965), 7/87.

[7] Bu anlamıyla cehalet, hilmin zıddıdır. Hilm ise yumuşak huylu, akıllı ve ağır başlı olmak anlamlarına gelmektedir. Bk. İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sıhâh: Tâcu'l-luğa ve sıhahu'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1990), 5/1903; Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Ahmed İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 12/146; Ebu'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa* (Dâru'l-Fikr, y.y., 1979), 2/93; Kur'ân'ın el-Furkan, 25/63 ve el-A'râf 7/199. ayetlerinde de cahil kelimesi kaba, küstah, kendini bilmez anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla dönemin bilgisizlikten bağımsız olmayan bir "hilm"sizlik şeklinde anlaşılması daha tutarlı gözükmektedir. Bk. Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er (Ankara: Vadi Yayınları, 1993), 16.

[8] Nitekim Râğıb hamiyyet kavramını öfkenin insanda taşkın bir şekilde bulunması olarak açıklamaktadır. Bk. Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât-Kur'ân Kavramları Sözlülüğü*, çev. ve not. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2010), 440. Bu yüzden kâfirlerin kalpleri, Allah'ın elçisinin getirdiklerine olan hamiyyetleri yüzünden fokur fokur kaynayan kazanlara benzetilmiştir. Bk. Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim el-Bâhilî, *Dîvânu Amr*

kısaca anlatılmaya çalışıldığı gibi olsa da söz konusu devirde kişilerle sınırlı kalmak şartıyla olumlu olarak değerlendirilebilecek birtakım davranışların da mevcudiyeti bilinmektedir.[9]

Arapların kabileler halinde göçebe veya yarı göçebe şeklinde yaşamalarının etkisiyle ortaya çıkan kitabi bir kültüre dayanmama eksikliğine bağlı olarak gündeme gelen bilgisizlik[10] ve bunun sonucunda medeniyet bakımından geri kalmışlık, vahye dayalı bir din ve bu dine ait bir kutsal metne ve peygambere sahip olmamaları gibi durumlar[11] da onların nüzul öncesi yaşantılarının "cahiliye" kavramıyla isimlendirilmesinin diğer sebepleri arasında kabul edilebilir.

Ahmer el-Bâhilî, thk. Hüseyin Atvân (Dımaşk: Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye, ts.), 149.

[9] Örneğin muallaka şairlerinden Tarafe b. El-Abd cömertlik konusunda şöyle demektedir: "Mal biriktirmekte cimri ve hırslı olan kimsenin mezarının cimrilik etmeyen ve malını zevk ve sefa içerisinde harcayarak tüketen kimsenin mezarından farklı olmadığını görüyorum." Bk. *Yedi Askı-Arap Edebiyatının Harikaları,* çev. Kenan Demirayak vd. (İstanbul: Akdem Yayınları, 2019), 62. Yine aynı şairin yiğitlik ve kahramanlık konusundaki düşünceleri ise "Kavmim içerisinde 'Hani ya, bir yiğit yok mu?' denildiği vakit bu çağrı ile kendimin kast edildiğini anlarım, Artık (kavmime yardım konusunda) tembel davranıp tereddüt etmem." şeklindedir. *Yedi Askı,* 63. Namus konusundaki hassasiyetini ise şu ifadelerle anlatır: "Eğer düşmanların senin namus ve şerefine dil uzatırlarsa hiçbir tehdide girişmeden onlara ölüm havuzlarından bir dolu sunarım." *Yedi Askı,* 60. Zuheyr b. Ebi Sulma'dan gelen başka bir örnek ise şöyledir: "Kim ırzını korumak için iyilik yaparsa onu korumuş olur, kim de sövülmekten korkmazsa ona sövülür.", *Yedi Askı,* 71. Konuyla ilgili farklı örneklerin bulunduğu müstakil bir çalışma için Bk. Ahmet Lütfi Kazancı, "Cahiliye Devrinde Müsbet Davranışlar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986).

[10] Bk. İbrahim Sarıçam, "Cahiliyenin Asr-ı Saadet'e Dönüşümünde Kur'ân'ın Rolü", *III. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 21-22. Cahiliye kavramının dönemin şiirinde "bilgisizlik" anlamında kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Muallaka şairi Antera sevgilisi Able'ye kahramanlığı konusunda "Atlılara sorsana bilmediklerini, ey Malik'in kızı, eğer bilmiyorsan." şeklinde seslenmektedir. Bk. *Yedi Askı*, 93. Cahiliye kavramının, "bilgisizlik" anlamda kullanıldığıyla ilgili olarak yine şu örnekler verilebilir: "Adam var ki cahil olduğu halde hayat ona nimetler bahşeder. Adam var ki, bilgili olduğu halde ömrü boyunca sıkıntı çeker." Bk. Ebu Zekeriyyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali et-Tebrizî, *Şerhu Divâni Ebî Temmâm*, nşr. Raci Esmer (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1994), 2/87; "Eğer bilmiyorsan bizi de onları da insanlara sor. Alimle cahil bir olur mu?" Bk. Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselam Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1975), 3/186. Yine aynı şekilde Âmir b. Zarib çocuklarına öğüt verirken onlara: "Evlatlarım!... Bilgili olanla da bilgisiz olanla da tartışmayın; çünkü alim kanıtını önünüze koyup cahilliğinizi açığa çıkarır ve itibarınızı düşürür; cahil ise ahmak olduğu için canınızı sıkar, öfkenizi kabartır." demiştir. Bk. İbn Hişâm Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik el-Himyerî, *Kitâbü't-Ticân fî Mulûki Himyer* (San'a: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Buhus, 1979), 26. Cahiliye kavramının gerek terim anlamı gerekse Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'in sözleri ve cahiliye şiirindeki kullanımı hakkında detaylı bir çalışma için bk. Yaşar Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Teolojik ve Ahlaki Düzeyde Dönüşümü* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 50-84.

[11] Mustafa Fayda, "Cahiliye", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17.

Risaletten yaklaşık 100-150 yıl önceki dönemde Hicaz bölgesi örneği üzerinden kısaca tasvir etmeye çalıştığımız Cahiliye Dönemi'nin toplumsal yapısını anlamak açısından söz konusu dönemde ve coğrafyada bu yapının temel karakteristiklerinden biri olan asabiyete dayalı kabile ve kabilecilik kavramlarının incelenmesi gerekmektedir.

1. Kabile ve Kabilecilik

Nüzul öncesi Arap toplumsal örgütlenmesinin, çetin ve acımasız çöl şartları başta olmak üzere pek çok farklı faktörün etkisiyle şekillenen kabile sistemi üzerine kurulduğu bilinmektedir. Sözlükte birbiriyle karşılıklı ve sağlam bir şekilde konumlanan ve bu sayede kafatasını oluşturan kemiklerden her biri, su kuyusunun ağzında bulunan taş veya büyük kaya parçası, ağacın dalları gibi anlamlara gelen 'kabile' kelimesi, Arapça 'k-b-l' kökünden türemiştir. Istılahi olarak ise, aynı atadan geldikleri kabul edilen ve aralarında nesep ortaklığı bulunan insan topluluklarına verilen genel isimdir.[12] Kelime anlamına uygun olarak kabile, Arap toplumundaki en geniş ve üst birliktir. Bu birlik ise tıpkı ağacın dalları gibi daha küçük birimlerden oluşmuştur.[13]

Cahiliye Dönemi Arap toplumsal yapılanması incelendiğinde kabile ruhu olarak da isimlendirilebilecek asabiyet duygusunun kabile mensuplarını birbirine bağlayan asıl unsur olduğu görülecektir.[14] Asabiyet kelimesi Arapça 'a-s-b' kökünden türemiştir. Aynı kökten gelen 'âsıb'ın çoğulu olan asabe kelimesi, sarmak, kuşatmak, korumak gibi anlamlara gelir. Asabenin terim olarak anlamı ise baba tarafından kan bağı bulunan akrabaların oluşturduğu topluluktur.[15] İslam'dan önce asabe ifadesiyle daha çok baba tarafından gelen erkek akraba ve erkek çocukların kastedildiği anlaşılmaktadır. Aralarındaki akrabalık ilişkileri sebebiyle kavga ya da anlaşmazlık durumlarında birbirlerine destek oldukları için onlara

[12] Isfahânî, *Müfredât*, 1174; Muhammed Murtaza ez-Zebidî, *Tâcü'l-arûs* (Beyrut: Müessetür-Risâle, 2005), 30/216-217.

[13] Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Teolojik ve Ahlaki Düzeyde Dönüşümü*, 194.

[14] Bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zeki Kadiri Ugan (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 1/323-324, 352-355; İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989), 1/146.

[15] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/605; Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, 3/382.

birbirlerini saran ya da kuşatan anlamında asabe denilmektedir.[16] Aynı zamanda asabe kavramı, terim anlamına uygun olarak İslam Hukuku'nda da miras bırakana doğrudan veya erkek tarafı vasıtasıyla bağlı bulunan mirasçılar için fıkhî bir ıstılah olarak kullanılmaktadır.[17] Söz konusu kelimeden türemiş asabiyet ise, "kişinin özellikle baba tarafından akrabasını, yani asebesini yardıma çağırması neticesinde, onların ister haklı ister haksız olsun, mücadele ettiği kişi ve gruplara karşı çağrı sahibiyle birlikte hareket etmesidir."[18] Asabesine her şartta yardımcı olmayı şiar edinene ise asabî denilir. A-s-b kökünden türeyen başka bir kelime olan taassup ise asabiyette aşırılık göstermek anlamında kullanılır.[19] Bu bağlamda aynı soydan geldiğine inanan ve mensup olduğu kabilenin ortak menfaatlerine kayıtsız şartsız bağlı olan Cahiliye Dönemi Araplarının, taassubun her türlüsünü göstermeye müsait oldukları görülmektedir.

Çöl şartlarının Araplar arasında kabileciliğin geçerli olduğu bir toplumsal yapının ortaya çıkmasında etkili olduğu bilinmektedir. Zira her an her türlü saldırıya açık olan kabileler sürekli düşmanlık, baskın ve yağma durumu ile beraber yaşamak durumunda kalıyorlardı. Söz konusu kabileler, fırsat buldukları anda diğer kabilelere saldırarak, insanları öldürür, kadın ve çocuklarını esir alır, hayvan ve eşyalarını gasp ederlerdi.[20] Kabile

[16] Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/605; Çağrıcı, "Asabiyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/453; İbn Haldun, *Mukaddime,* 2/311.

[17] Bk. Hayrettin Karaman, "Asabe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/452.

[18] Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, 3/381; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, thk. Muhammed Avd Mir'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 2/30. Bu genel asabiyet kuralı Arap şiirinde de karşılığını bulmuştur. Cündeb b. Andeb et-Temimi: "İster zalim ister mazlum olsun kardeşine yardım et." demektedir. Bk. Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecmaü'l-emsâl*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid (Dımaşk: y.y., 1972), 2/384. Muallaka şairlerinden Tarafe b. el-Abd ise benzer anlamda şöyle demektedir: "Ben, (yolcular benden yardım isteyebilir, bir misafir gelebilir veya düşman saldırabilir) korkusuyla (insanların gözlerinden uzak) bayır veya tepelerde ikamet etmem, aksine kavmim benden ne zaman bir yardım istese yardıma koşarım." *Yedi Askı,* 60.

[19] Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, 3/381. Saldırıya mâruz kalan tarafın kendi kabilesini yardıma çağırması halinde taassubun zirveye çıkması ve bütün kabilenin galeyana gelerek bu çağrı uyarınca hareket etmesi asabiyet kanununun kaçınılmaz bir gereğiydi. Cahiliye Dönemi'nde süreklilik arz eden kabileler arası savaşların temelinde, Kur'ân'da "hamiyyetü'l-cahiliye" olarak ifade edilen bu ruh hali söz konusuydu. Bk. Çağrıcı, "Asabiyet", 3/453.

[20] Bk. Mustafa Çağrıcı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 157 vd.; Çağrıcı, "Asabiyet", 3/453.

kültüründe öteki/karşıt ya da düşman olarak konumlandırılan kabileden birinin canının herhangi bir değeri yoktu.[21] Bu nedenle "Eyyamü'l-Arab" adı verilen kabile savaşları, cahiliye insanlarının hayatında çok önemli bir sosyal realiteyi temsil etmekteydi.[22] Siyasi ve hukuki alanlardaki otorite boşluğunu dolduran kabile asabiyeti ve bu olgunun belirlediği gelenekler sayesinde insanlar, can, mal, şeref ve namuslarının dolayısıyla soylarının emniyet ve istikrarını koruyabilmişler, geçimlerini sağlamışlar ve ancak bu şekilde yaşamayı başarabilmişlerdir.

Cahiliye Dönemi Arap toplumunda göçebenin aidiyeti, milliyet değil kabile vatandaşlığını esas alıyordu.[23] Kolektif şuur o kadar güçlüydü ki, birinin işlediği suçun sorumluluğu kabilenin bütün üyelerine ait olurdu.[24] Bu yüzden kabile mensubu, en başta yaşama hakkı olmak üzere mevcut tüm haklarını ancak kabilesi sayesinde elde edebildiğini ve kabileye mensup her bireyin hayatını sürdürmesinin diğer bireylerin varlığıyla direk ilintili olduğunu çok iyi bildiği için kabilesinin bekası için kendi menfaatlerini terk etmeye, hatta hayatını feda etmeye her daim hazır olmuş, dolayısıyla "ben" yerine "biz" duygusu öne çıkmıştır.[25] Tüm bu ve benzeri durumlar kabilenin belli kuralları, mevcut şartlarla uyum ve kendi içerisinde tutarlılık gösteren bir düzeni olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan hareketle kabileciliğin Arap toplumunun ahlaki ve siyasi tüm uygulamalarının ana kaynağı olduğu söylenebilir.

Sosyolojik, siyasî ve iktisadi açıdan son derece özerk yani kendi dinamikleriyle varlığını devam ettiren bir organizasyon olan Hicaz bölgesi

[21] Muallaka şairlerinden Amr b. Külsüm bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Düşmanlarımızın kellelerini acımasızca keseriz. Bizden nasıl korunacaklarını bilemezler bile.", "Bütün insanlara meydan okuruz; soyumuzu korumak için karşı tarafın kökünü kazırız." *Yedi Askı,* 85.

[22] Bk. Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 132; Geniş bilgi için bk. Cevad Ali, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab kable'l-İslam* (Bağdat: Matbûatü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irâki, 1993), 5/341-378.

[23] Yavuz Yücel, *Kur'an'a Göre Kur'an Öncesi Dönemde Mekkelilerin İnanç Dünyası* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 70. Ayrıca bk. Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979), 26.

[24] Sedat Veyis, *Örnek Etnoloji Sözlüğü* (Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1971), 130; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 144.

[25] Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 26-27. Bu durum Ebû Akîl Lebid b. Rebia tarafından dönemin şiirine şu şekilde yansıtılmıştır: "Kabileye hakkını tam olarak veren ganimet paylaştırıcısı, kabile hukuku adına öfkelenerek homurdanan ve kendi hakkından feragat eden kimse bizdendir.", *Yedi Askı,* 80.

kabile yapısının ürettiği anlayış, kendi dışındaki diğer kabilelerle birleşerek bir organizasyon meydana getirmeye kapalı olmuş, dolayısıyla tek bir devletin hakimiyeti altında birleşmeye karşı da oldukça dirençli bir duruş sergilemiştir.[26] Kendi başlarına bağımsızlık iddiasına sahip kabile toplumunda, devlet organizasyonu ve onu icra ettirecek bir hükümet olmadığı için herkesi kapsayan ve yine herkes tarafından kabul gören umumi hukuk kuralları, yargı organı ve sistemi, icra-infaz kurumları oluşmamıştı. İhtilaflar, kabileler arası savaşlara yol açtığı gibi kan davalarını beraberinde getirir ve ihkak-ı hak kavgalarıyla sonuçlanırdı. Taraflar anlaşırsa tahkim yoluna gidilirdi.[27] İhtilafların genellikle siyasi zeminde ortaya çıkışı ile devlet geleneğinin eksikliği arasında inkâr edilemeyecek bir ilinti olduğu görülmektedir.[28] Kabilecilik, nübüvvet sonrası süreçte de her fırsatta yeniden gündeme gelmiş, dolayısıyla Arapların sosyal-siyasi tarihinde etkisini güçlü bir şekilde hissettirmeye devam etmiştir. Belki de bu yüzden Hz. Peygamber'in gerçekleştirmek için üzerinde yoğunlaştığı en kapsamlı ve köklü değişimin, kabile bağları zemininde oluşan inatçı bir kültürel yapının kırılmasını sağlama konusunda yaşandığı söylenebilir. Nitekim Kur'ân'ın, kabileci zihniyete yönelttiği şiddetli eleştiriler[29] Arap zihin kodlarına rengini veren temel karakteristik olan kabileciliğin çok çarpıcı bir şekilde değişimine neden olmuştur. Söz konusu değişimle birlikte kabileye yüklenen değer ve gerçekliğin, bireye transfer edildiği bir sürecin başladığı görülmektedir. Böylece kabileyi merkeze alan yapının çözülerek bunun yerine cinsiyet farkı gözetmeksizin özgür bireylerden oluşan, bilinçli bir dayanışmayı ve birlikteliği esas alan bir dönüşüm projesi devreye alınmıştır.[30] Sonuçta da bireyi silik ve basit bir obje haline getiren kabile merkezli anlayışın yerine Kur'ân'ın öne çıkardığı ferdi-

[26] Bk. Taha Akyol, *Haricilik ve Şia* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1988), 143-144, 124-125.

[27] Bk. Fahrettin Atar, *İslam'da Adliye Teşkilatı* (Ankara: DİB Yayınları, 1979), 25-37; Sami Kılınçlı, *Mekki Surelerde Mü'minlerin Müşrikler ve Ehl-i Kitap ile İlişkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 16.

[28] Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Teolojik ve Ahlaki Düzeyde Dönüşümü*, 201; Ayrıca bk. Çağrıcı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, 157-158.

[29] el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/104; el-A'râf 7/28,70; el-Yûnus 10/78; el-Hûd 11/62,109; el-İbrâhîm 14/10; eş-Şuarâ 26/70-76; ez-Zuhruf 43/22-24.

[30] Mahmut Ay, "Bireyselliğin Teolojik Temellerinden Biri Olarak İman", *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003), 99.

yetçi yaklaşım sayesinde, insanın Allah'ın yaratmasına uygun bir tarzda en değerli, şerefli ve önemli varlık derecesine yükselmesi sağlanmıştır.[31]

Bu süreçte Hz. Peygamber de fertleri katı kurallarıyla sınırlayan, adeta eriterek şekillendiren ve "ben" yerine "ontolojik biz" şuurunu dayatan soy, aile, kabile vb. faktörlerden onları kurtarmaya çalışmış, "vatandaş" statüsü altında aynı haklara sahip birer birey haline getirmiştir.[32] Doğuştan gelen statüler yerine, kişisel çaba ile kazanılan başarıları öne çıkarmıştır.[33] Bu anlamda dinsel özgürlük, siyasal ve sivil zeminlerde adaleti sağlamaya yöneliktir. Nitekim özgürlüğün hâkim olduğu bu yeni iklimde eskiden köle statüsünde olan pek çok insan, bireysel yeteneklerini ortaya koyarak başarılı yöneticiler, komutanlar vb. kişilere dönüşmüştür. Zeyd b. Harise ve oğlu Üsame b. Zeyd bu konuda örnek verilebilir.[34]

İslam açısından bakıldığında soy, aile ve kabileye mensubiyet açısından üstünlük ya da ayrıcalıklı olma iddiasının sadece toplumsal anlamda değil, bireysel anlamda da kabul edilebilir olmadığı açıktır.[35] Zira Kur'ân'ı Kerim'de, müşrik niteliği taşıyan insanlar için akrabaları olan peygamberlerin ya da müminlerin onların bağışlanmalarını dileyemeyecekleri ifade edilmektedir.[36] Ancak Hz. İbrahim'in babasıyla olan durumu noktasında bir istisnadan söz edilebilir. Çünkü ayetten de anlaşılacağı üzere burada

[31] et-Tîn 95/4; el-İsrâ 17/70. Doğrusu, Kur'ân'a göre insan, yeryüzünde bireysel tercihlerini gerçekleştirecek bir yetkiye, yani egemen başka bir ifadeyle "halife" olma özelliğine de sahiptir. Bk. el-Bakara, 2/30; el-En'âm, 6/165. Konuyla ilgili müstakil bir çalışma için bk. Yaşar Ünal, *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011).

[32] Âmiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985), 99. Ayrıca bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, ts.), 89 vd.; Aziz Lahbabî, *İslâm Şahsiyetçiliği*, çev. İsmail Hakkı Akın (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1992), 29.

[33] Bu konuda temel referans ise Kur'ân'da yer alan *"İnsan için ancak çalıştığı vardır. Şüphesiz onun çalışması ileride görülecektir. Sonra çalışmasının karşılığı kendisine tastamam verilecektir."* (en-Necm, 53/39-41.) şeklindeki net ifadedir. Hz. Peygamber'de buna uygun olarak, "Hiç kimse kendi el emeğinin karşılığından daha hayırlısını yememiştir." buyurmaktadır. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahîhu'l-muhtasar*, nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Büyû", 15.

[34] Muhammed Hamidullah, *İslâm Müesseselerine Giriş*, çev. İ. Süreyya Sırma (İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981), 225.

[35] Bk. el-Mümtehine 60/1,2,3,4; et-Tegâbün 64/14; et-Tevbe 9/23-24.

[36] et-Tevbe 9/113.

verilen sözün yerine getirilmesi gibi bir ahlaki zorunluluk söz konusudur.[37] Sonuçta Hz. Nuh oğlunu,[38] Hz. Lut ve yine Hz. Nuh eşlerini[39] kurtaramazken Hz. İbrahim'in de babasını kurtarması mümkün olmamıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in insanlığa getirdiği, en önemli ilkelerden birisi hiç şüphesiz kendilerini seçilmiş veya imtiyaz sahibi olarak gören fert ya da toplulukların bu iddialarını ortadan kaldıracak hükümler ortaya koymasıdır. Böylece evrensel ölçekte tüm insanları muhatap alan bir yaklaşım sergilenerek insanlar ötekileştirilmemektedir. İnsanların ortak yaratıcısı olarak merkeze Allah'ı koyan Kur'ân'a göre insanların ırkları, soy-sopları, kabileleri onları ayrıcalıklı kılmaz.[40] Bu yüzden kendilerini Allah'ın evlatları ve sevgili kulları[41] olarak görüp imtiyazlı ve seçilmiş sayanların bu tavırlarının İslam açısından herhangi bir karşılığı yoktur. İnsanları değerli kılan ana unsurlar kimliklerine göre değil, Allah'a karşı hissettikleri sorumluluk duygusunun yoğunluğuna/gücüne ve bu ruh hali ile ortaya koydukları ürün ve hizmete[42] göre belirlenmekte ve bu bağlamda insanlardan hayırda yarışmaları istenmektedir.[43] Öyle görünüyor ki Kur'ân, belli bir topluluğun veya kavmin faziletli, üstün nitelikli ya da seçilmişliği tezini reddetmekte ve böylece asabiyet zemininde ortaya çıkan kabilecilik zihniyetinin yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Kabile ya da onunla ilişkilendirilebilecek bir kavram olan "Kavm" ifadesi Kur'ân-ı Kerim'de ayrıntılı bir şekilde ele alınmamakla birlikte[44] *"Ey insanlar! Biz sizleri bir erkekle bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanıyasınız diye sizi milletler ve kabileler haline koyduk..."*[45] meâlindeki ayet, etnik gerçekliğin Kur'ân tarafından da açıkça tescil edildiğini göstermektedir. Ancak burada insanların sayıca artması sürecinde kabile olgusuna yer verilmiş, kabile aidiyeti bir üstünlük gerekçesi olarak vurgulanmamıştır.

[37] Bk. et-Tevbe 9/114.
[38] el-Hûd *11/42-43.*
[39] et-Tahrîm *66/10.*
[40] en-Nisâ 4/4.
[41] el-Mâide 5/18.
[42] el-Âl-i İmrân 3/195.
[43] el-Bakara 2/148.
[44] Bk. W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. Mehmet Akif Ersin (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995), 37.
[45] el-Hucurât 49/13.

Zira Kur'ân'a göre gerçek üstünlüğün asıl ölçütü kabilesel nitelikler değil; müstakim iman ve takvâ sahibi olmaktır.[46] Bu durum, etnik ve toplumsal farklılıkların İslami değerler açısından üstünlük kriteri olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim son kertede soy aidiyetlerinin insanlara bir fayda sağlayamayacağı Kur'ân'da net olarak belirtilmektedir.[47] Öyle anlaşılıyor ki Kur'ân adaletin hakim olduğu bir yapıyı tavsiye etmekte ve böylece insanlar arası ilişkilerin düzenlenmesinde doğuştan gelen/verili üstünlük iddiası içeren kavmiyet ve kabilecilik anlayışının öne çıkarılmasını reddetmektedir.

Cahiliye Dönemi'nin ürettiği cahiliye kültürünün, bencil, çatışmacı, intikamcı, hoyrat, ayrıştırıcı, sürekli zulüm ve şiddet üreten bir karaktere sahip olduğu bilinmektedir. Söz konusu karakteristik özellikler, Hicaz bölgesinde yaşayan Arapların nüzulden önceki süreçte kabileyi aşamayan büyük ölçekte bir birlik oluşturamamalarının ve devletleşememelerinin temel sebebi olmuştur. Ancak Arabistan coğrafyasının bedevi yaşamın tetiklediği kabileler arası çatışmalardan yorgun düşen ve parçalanan bir toplum yapısından genel bir düzen ve uyuma evrilmeye ihtiyaç duyulduğu da açıktır. İşte tam bu noktada İslam'ın bütünleştirici yeni bir inanç şekli ve Müslümanların da bu zeminde yeni bir topluluk olarak ortaya çıkışı, Arap toplumunda radikal bir dönüşümü beraberinde getirmiştir.[48] İslam'ın söz konusu dönüşümün etkisiyle ortaya çıkan bu yeni topluluğun işleyişinde, önceki süreçte görülen keyfiliğe, anlaşmazlıklara ve düzensizliğe alan bırakılmaması temel bir hedef olmuştur. Bu hedefin gerçekleşmesini sağlayan unsur ise, kanaatimizce günümüzdeki karşılığıyla "hukukun üstünlüğü" ilkesinin uygulanmasıdır. Bu bağlamda önce hukuk sonra da hukukun üstünlüğü kavramlarını genel hatlarıyla ortaya koymak yerinde olacaktır.

2. Hukuk Kavramı

[46] Zülfikar Durmuş, "Kur'an-ı Kerim'de Sosyal Gruplar", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003), 18; Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri* (İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2004), 79.

[47] el-Mü'minûn 23/101.

[48] Bk. Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1/73.

"Hukuk" kavramını tanımlamak güçtür.[49] Zira "hukuk", tarihsel süreç ve toplumsal yapının bir ürünü olarak ortaya çıkar[50] ve her dönemin toplumsal ilişkileri, normları ve ihtiyaçları doğrultusunda şekillenir; dolayısıyla hukukun içeriği ve işleyişi zaman ve mekâna göre değişiklik gösterebilir. Bu yüzden "hukuk"un birçok tanımı yapılmıştır. Hukuk, Arapça "hakk" ifadesinin çoğuludur ve insanların kanunlara, ahlâki kurallara, örf ve âdetlere bağlı kalmak şartıyla fiil ya da hareket özgürlüğünü düzenleyen usûl ve kâideler[51] olarak tanımlanabilir. Türkçe sözlükler incelendiğinde ise hukuk, "Toplumu düzenleyen ve devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların tümü."[52] şeklinde tanımlanmaktadır. Söz konusu tanımın ansiklopedilerde yer alan hukuk tanımlarıyla da uyumlu olduğu görülmektedir.[53] Genel özellikleri dikkate alındığında hukukun şu şekilde tanımlanması mümkündür: "Toplumun genel faydasını veya ortak iyiliğini sağlamak amacı ile kral veya parlâmento, diktatör veya halk meclisi gibi şekli ne olursa olsun, yetkili makam tarafından konulmuş ve etkinliğini sağlamak için prensip itibariyle müeyyidelendirilmiş, bir sosyal hayat kuralıdır."[54]

Hukukun tanımı kadar önemli bir diğer mesele de kaynağı konusudur. Bu konuda üç farklı görüşün ileri sürüldüğü görülmektedir: Bunlardan ilkine göre, hukuka kaynaklık teşkil eden şey "üstün kudret"tir. İkinci görüş ise hukukun kaynağını "insan aklı" olarak kabul etmektedir. Üçüncü görüşe göre kaynak devlet de akıl da değildir. Hukuk kurallarını ortaya çıkaran ana unsur bizzat "toplum"un kendisindir. Zira toplum halinde

[49] İsmail Kıllıoğlu, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi* (İstanbul: İFAV, 1988), 241; Ernest Hirş, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri* (Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 1949), 27-28.

[50] Kıllıoğlu, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*, 247.

[51] Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 159.

[52] *Türkçe Sözlük*, (Ankara: TDK, 1988), "Hukuk", 1/654; *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Dil Derneği Yayınları, 2005), "Hukuk", 878.

[53] Bk. "Hukuk", *Ana Britannica* (İstanbul: Ana Yayıncılık, 1988), 11/262; "Hukuk", *Meydan Larousse*, ed. Philip W. Goetz vd. (İstanbul: Meydan Gazetecilik Neşriyat, 1971), 6/46-47. Hukuk kelimesinin dikkat çeken diğer bir yönü ise Türkçe'de Arap dilbilgisi kurallarından farklı olarak tekil anlamda da kullanılmasıdır diyen Göğer, hukuku şu şekilde tanımlar: "Hukuk, insanı toplumun bir öğesi olarak inceleyen sosyal bilimlerin bir dalıdır." Bk. Erdoğan Göğer, *Hukuk Başlangıç Dersleri* (Ankara: AÜHF Yayınları, 1974), 6-7.

[54] Göğer, *Hukuk Başlangıç Dersleri*, 13; Şanal Görgün, *Hukukun Temel Kavramları* (Ankara: Verso Yayıncılık, 1991), 34-35.

varlığını sürdüren insanların düzensiz bir şekilde yaşamaları imkansızdır. Nitekim "Toplumun olduğu her yerde bir düzen, yani bir hukuk vardır." anlamındaki Latin özdeyişiyle anlatılmaya çalışılan budur.[55]

Bir önceki tahlil dikkate alındığında hukukun kaynağının neliği meselesinde birbiriyle bağlantılı üç farklı alanın öne çıkarıldığı görülmektedir. Ancak burada dikkat çekici olan, insanın önce var olması gerektiği, organize bir toplumda yaşamanın zorunluluğunun ise bundan sonra geldiğidir; yani toplumsal düzen ve hukuk, insan varlığının doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında hukuk kavramı gerek tarihi gerekse karşılaştırmalı yapısı bakımından araştırıldığında, evrende tek bir nizam şeklinin değil, birbirinden farklı organizasyonların, buna bağlı olarak da pek çok "hukuk" anlayışının olduğu görülmektedir. Zira her toplumsal örgütlenmenin ortaya çıkışında yaşanılan zaman diliminin ve coğrafyanın ortaya çıkardığı farklı yaşam koşullarının gündeme gelmesi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yarar ilişkilerinin değişiklik göstermesi söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla ebedî, her zaman, yer ve şartta mutlak geçerli, içerik bakımından asla değişmeyen bir hukuk sistemi mevcut değildir.[56] Bu yüzden hukuk sistemleri, hem konuları ve tasnif şekilleri bakımından hem de ana kavramları ve terminolojileri bakımından birbirlerinden oldukça farklıdır.[57] Öyle anlaşılıyor ki hayat, özgürlük ve mülkiyet gibi unsurlar, insanların yasalar yapmasının neticesinde var olmamışlardır. Aksine bunlar çok önceden beri var olan unsurlar olup bizzat kendileri insanları hukuk oluşturmaya sevk etmiştir. Buradan hareketle "hukuk nedir?" sorusuna kısaca "hukuk" bireyin meşru savunma hakkının kolektif organizasyonudur.[58] şeklinde cevap verilebilir.

Hukuk kavramının anlamı üzerinde bu genel değerlendirmeden sonra hukukun varlığının nihai amacı olan adalet mefhumu ile ilişkisi ve hukuki zeminde adaleti sağlamanın zorunlu ilkesi olan hukukun üstünlüğü

[55] Geniş bilgi için bk. Göğer, *Hukuk Başlangıç Dersleri*, 12.
[56] Ernest Hirş, *Pratik Hukukta Metod*, Genişletip Değiştirerek İşleyen: Volf Gernis (Ankara: AÜHF Yayınları, 1978), 12-13.
[57] Hirş, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, 27-28.
[58] Frederic Bastiat, *Hukuk*, çev. Yıldıray Arsan (Ankara: Liberte Yayınları, 2003), 1.

üzerinde durmak konunun daha iyi ve bütüncül bir şekilde anlaşılmasını sağlayacaktır.

3. Adalet-Hukuk İlişkisi ve Hukukun Üstünlüğü

Tarihsel süreçte sosyal hayat, hukuk, siyaset, kültür, iktisat, eğitim vb. birçok alanda geçerli bir olgu olan adaletin tanımı hakkında farklı hareket noktaları esas alınarak birçok görüş ileri sürüldüğü görülmektedir. Dolayısıyla adaletin herkesçe kabul edilmiş bir tanımı olduğunu iddia etmek güçtür. Siyaset felsefesi açısından da açıklanması ve tanımlanması oldukça zor bir kavram olan adalet, birbiriyle çatışan istekleri çözüme kavuşturarak[59] dünyayı bütün insanlar için daha güzel ve daha yaşanabilir bir yer haline getirmeyi hedefleyen evrensel bir olgudur.[60]

Adaletin temel amaçları söz konusu olduğunda önce birey merkezli toplumsal düzen ve dengenin sağlanması, sonrasında ise bunun korunması ve sürdürülmesi akla gelmektedir. İslâm Dini açısından da adaletin tesisi asıl unsur olup; bu bağlamda hukuk adaletin gerçekleşmesi için bir vasıtadır. Bu sebeple adalet kavramı üzerinde hassasiyet gösterilmiş, "Adalet mülkün temelidir" ilkesi esas alınarak toplumsal yaşamın mutluluk, barış ve huzur içinde sürdürülmesi amaçlanmıştır.[61] Ancak söz konusu kazanımların elde edilebilmesi için hukuk sisteminin hem vatandaş statüsüne sahip bireyler tarafından benimsenmesi hem de siyasi iktidar tarafından yetki verilmiş kurumlarca icra ettirilmesi şarttır. Aksi takdirde şahsi, keyfi veya taraflı uygulamalar, adalet yerine zulüm ve sorun üretme riskine sahiptir. Başka bir ifadeyle mesele sadece kanunların varlığı değil adaleti sağlayacak bir tarzda herkese objektif bir şekilde uygulanmasıdır.

Adalet, bir toplumu ayakta tutan, bireyler arası ilişkilerde dengeyi sağlayan, toplum içerisindeki kutuplaşmaları engelleyen, böylece güven ve huzur dolu bir ortamda sağlıklı ve konforlu bir şekilde yaşamayı

[59] Bk. David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir*, çev. Mehmet Moralı (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 94.

[60] Bk. David Miller, "Adalet", *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi I,* haz. David Miller vd., çev. Bülent Peker ve Nevzat Kıraç (Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994), 17-19.

[61] İsmail Safi, "Adalet ve Siyaset İlişkisi Üzerine", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 12 (2018), 68.

temin en önemli unsurdur.[62] Doğrusu, bireysel hakların yok sayıldığı, başka bir ifadeyle adaletin olmadığı toplumların varlıklarını sürdürmeleri mümkün değildir. Nitekim toplumların zulüm ile abâd olduğuna tanık olunmamıştır. Bilge devlet adamı Koçi Bey (öl.1650), IV. Murad'a sunduğu ünlü risalesinde "Küfür ile dünya durur zulüm ile durmaz. Adalet ömrün uzunluğuna sebeptir."[63] demektedir.

Hukuk adaleti önceden belirlenmiş normlarına uygun bir şekilde gerçekleştirmeyi amaçlayan bir kurallar bütünüdür. Bu durum, insanın yaşadığı gerçeklik ve toplumsal ilişkiler bağlamında yaptığı değerlendirmelerle bağlantılıdır. Bu değerlendirmelerin doğal bir sonucu olarak, insan adaleti arar; dolayısıyla hukuk, bu arayışla uyumlu bir nitelik taşır. Buradan hareketle hukuk, insanın sahip olduğu değerlendirici niteliğin kullanılarak toplumdaki olay ve ilişkilere adalet ölçüsünün uygulanmasıdır. Dolayısıyla adaleti hedeflemeyen onu gerçekleştiremeyen bir hukuk anlamsız hatta gereksizdir.[64] Adaleti gerçekleştirecek olan ise insandır. Şu halde adalet ancak insanın iradesiyle alınan kararlar ve kurduğu ilişkiler sayesinde içeriğe kavuşur ve gerçekleşir.[65] Böylelikle adaletin gündeme gelmesi ancak insan için vazgeçilmez olan toplumsal bir yaşamın varlığıyla mümkün olabilir.

Kur'ân'ın temel ilkelerinden hareketle ideal bir toplum modelinin, özü itibarıyla adaletin hâkim olduğu bir zeminde insanların haklarını korumayı esas alan bir organizasyon olduğu çıkarımında bulunmak mümkündür. Doğrusu bu da ancak hukukun üstünlüğüne dayalı bir yönetim tarzı ile gerçekleşebilecektir.[66] Bu nedenle İslam'ın en önemli hedeflerinden biri, "gönderildiği toplumda kabile sistemi üzerine kurulu

[62] *"Şüphesiz Allah, size emanetleri ehline teslim etmenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmetmenizi emrediyor…"* (en-Nisâ 4/58.) anlamındaki ifadeler, adaletin bu işlevlerini ortaya koymaktadır. Adaletin tesisi dahil her işin ehline verilmesi temel esastır. Öyleyse Müslümanların kurması gereken siyasî sistem, ehliyet ve adalet temellerine dayanmalıdır.

[63] Zuhuri Danışman, *Koçi Bey Risalesi* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985), 69.

[64] Bk. Kıllıoğlu, İsmail, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*, 270.

[65] Kıllıoğlu, *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*, 279.

[66] Ünal, *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri*, 133. Ersöz'ün de ifade ettiği şekliyle Kur'ân, gücün değil, hakkın ve hukukun üstün tutulduğu bir sistemi ve toplumu öngörür. Bk. Resul Ersöz, "Kur'ân'a Göre "Hakk" ve "Adalet" Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2016), 4.

asabiyet/soy esaslı sosyal yapılanmadan, hukukun üstünlüğüne dayalı devlet nizamına geçişi temin etmek olmuştur."[67] Medine'ye hicret ile birlikte vahyin söyleminde de buna uygun şekilde bir değişim gerçekleştiği görülmektedir.

Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in Mekke'deki liderliği politik bir amaç taşımıyordu.[68] Ancak Müslümanların Medine'ye hicretiyle birlikte hem Müslümanlar sayıca artması hem de gayrimüslim unsurların birlikte yaşama katılımı sonucunda siyasi meseleler de gündeme gelmiş ve böylece devletleşme sürecine girilmiştir.[69] Bu nedenle Mekke Dönemi'nde, ayetler ağırlıklı olarak insanlarda inanç potansiyeli oluşturma amacına yöneliktir. Medine Dönemi'nde ise vahyin içeriğinin büyük ölçüde hukuk kuralları yani muamelat ile ilgili düzenlemelere odaklandığı görülmektedir.

İslam'a göre insanlar arasında ontolojik açıdan herhangi bir fark yoktur. Bu nedenle adaletin herkes için objektif bir şekilde sağlanması istenmektedir. Nitekim Yüce Allah elçisine bile keyfî davranmayı yasaklarken,[70] müminlerden de her koşulda adaletten asla ayrılmamalarını istemiştir.[71] Yakınlar aleyhine olsa bile adaletten sapılmamasının istenmesi, koyu taassubun bir yansıması sayılabilecek "haksız dahi olsa akrabanı koru" şeklindeki cahiliye dönemi zihin yapısının terk edilmesine yönelik çok net bir göndermedir.[72] *"Akrabanız da olsa konuştuğunuz zaman adil olun. Allah'a verdiğiniz sözü tutun. Allah bunları size öğüt alıp düşünesiniz diye anlatmaktadır."*[73] anlamındaki ifadeler de yine soyca yakınlığın adalete

[67] İhsan Nass, *el-Asabiyyetü'l-kabeliyye ve eseruhâ fi'ş-şi'ri'l-Emeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Yakaza, 1964), 173-174. Ayrıca İslam, bizatihî kendisi kabileciliğe, organize sosyal adaletsizliklere ve kralların mutlak hükümranlığı fikrine karşı büyük bir sosyal ve ekonomik karşı duruştur. Bk. Manzaruddin Ahmed, "Kur'an'da Anahtar Siyasî Kavramlar", *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*, çev. Kâzım Güleçyüz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 98-99.

[68] Bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2001), 22.

[69] Yaşar Ünal, "Hz. Muhammed ve Siyaseti", *Nübüvvet ve Medeniyet-İslam Düşüncesinde Nübüvvet Algıları ve Medeniyyet Tasavvurları-*, ed. Abdulhamit Sinanoğlu-Recep Ardoğan (İstanbul: Kitap Dünyası, 2017), 109.

[70] en-Nisâ 4/105.

[71] en-Nisâ 4/135.

[72] Bk. Muhammed b. et-Tâhir İbn Aşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, 1984), 5/ 224-228.

[73] el-En'âm 6/152.

engel olmaması gerektiğini ortaya koymaktadır. İnsanlar haksız olmalarına bakmaksızın genellikle yakınlarının lehine davranmayı tercih ettiği için ayetlerde de özellikle "akraba" unsuru öne çıkarılmıştır.[74] Bu yüzden olsa gerek Hz. Peygamber, Cahiliye Dönemi'nde oldukça yaygın olan "Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et!" şeklindeki yanlış algıyı "Kardeşin mazlum ise ona yardım et, zalim ise onu zulmetmekten alıkoy!"[75] olarak değiştirmiştir. Böylece her iki durumda da insanların fayda elde etmesini sağlamıştır.

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerim'de, *"Ey iman edenler! Allah için adaleti ayakta tutan şahitler olun. Bir topluluğa olan öfkeniz sizi haksızlık yapmaya sevk etmesin. Adaletli olun! Bu saygın olmaya daha çok yaraşır. Allah'a saygılı olun. Doğrusu, Allah yaptığınız her şeyden haberdardır."*[76] buyurmaktadır. Şu halde insanların olumsuz davranışlar sergilemelerine sebep olan en güçlü duyguları arasında yer alan kin ve düşmanlık dahil hiçbir şey adaletsizlik yapmanın gerekçesi olamaz. Adaleti tesis etmekle görevli olanlar ise mü'minledir. Mü'minlerin bu sorumluluğu hakkıyla yerine getirebilmesinin ve diğer insanlara örneklik teşkil etmelerinin temel şartı, öncelikle kendilerinin dürüst ve adaletli olmalarıdır.[77] *"Allah'ın sizinle, düşmanlık gösterdiğiniz kimseler arasında bir sevgi yaratması mümkündür. Allah güçlüdür, bağışlayandır, acıyandır. Allah, din uğrunda sizinle savaşmayan, sizi yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik yapmanızı ve onlara karşı adil davranmanızı yasaklamaz; doğrusu, Allah adaletli olanları sever."*[78] şeklindeki ifadeler ise Müslümanların kendilerinden farklı inançlara sahip insanlar söz konusu olduğunda bile onlara karşı muamelede adaletten sapmamaları gerektiğini gösteren olgun/gelişmiş bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Ancak böylesi bir tutum önce sosyal barışın sağlanmasını sonra da birlikte yaşayabilme kültürünün gelişmesini sağlayabilecektir. Buradan hareketle Allah'ın insanlardan gerçekleştirmelerini istediği adaletin nesnel başka

[74] Zira bunun tersi bir tercih ortaya koymak, ancak oldukça yüksek bir olgunluğun ve cesaretin eseri olabilir ki sonuçta insanın ulaşması beklenen seviye budur.
[75] el-Buhârî, "Mezâlim", 4; "İkrâh", 6.
[76] el-Mâide 5/8.
[77] el-Hûd 11/112.
[78] el-Mümtehine 60/7-8.

bir ifadeyle evrensel nitelikler taşıması gerektiği söylenebilir. Nitekim bu durum vahyin de evrensel karakterinin bir göstergesidir.

Kur'ân'ın önerdiği toplumsal yapı incelendiğinde söz konusu toplum için adaletin temini sayesinde bütün insanların haklarının koruma altına alındığı, zamanımızın popüler ifadesiyle hukukun üstünlüğünü esas alan bir yönetim şeklinin öne çıkarıldığı görülebilecektir. Doğrusu Kur'ân'ın insanlar için tavsiye ettiği sistemin ilkesel olarak günümüzdeki karşılığına "Hukuk Devleti" denilebilir. "Hukuk Devleti" ise, devletle ilgili işlerde keyfi ya da şahsi kararlara değil, hukukî kaidelere tâbi olunmasını şart kılar.[79] Bu yüzden Kur'ân'ın hukukun üstünlüğü zemininde "Hukuk Devleti" esasını savunduğu söylenebilir.[80] Şu halde hukukun üstünlüğü düsturuna bağlılık adaletin sağlanması için şarttır.

Hukuk devletiyle kastedilen önceden belirlenmiş hukuki kurallara siyasi iktidarın da riayet etmesidir. Bunun ilk örneğini Medine Anayasası/Vesikası ile Müslümanlar tesis etmiştir.[81] Hukuk devleti şeklindeki bir yönetim tarzının icrası insanı egemen olmaktan çıkarmaz. İnsanın yine işin içinde olduğu ancak sistemli, yani keyfilikten uzak bir egemenlik anlayışını gündeme getirir. Bunun yanında devletin rejim şekli ile hukuk devleti olması arasında da "zorunlu" bir ilişki yoktur. Örneğin laiklik ilkesini benimsemiş bir devlet de "din"e dayalı bir rejim kurduğunu iddia eden bir devlet de veya demokratik kaideleri benimsemiş ya da daha farklı bir yapıdaki bir devlet de hukuk devleti olabilir.[82] Bu çerçevede hangi şartlarda olursa olsun rejim şeklinden bağımsız olarak insanlar arasında hukukun üstünlüğünün sağlanması suretiyle adaletin tesis edilmesi İslam'ın açık emridir.[83] Nitekim insanların işledikleri eylemler üzerin-

[79] A. Şeref Gözübüyük, *Türkiye'nin İdarî Yapısı* (Ankara: S Yayınları, 1974), 16.

[80] Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 9; Hüseyin Hatemi, *Hukuk Devleti Öğretisi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1989), 244-245, 254, 276-277.

[81] Yumni Sezen, "Osmanlı'da Din-Devlet İlişkilerinin Teorik ve Teolojik Bağlarıyla Uyumu", *Osmanlı* (Ankara: Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi, 1999), 6/43-55. Batı dünyasında bu konuda örnek gösterilebilecek ilk uygulamanın ise İngiltere'de 1215 yılında kabul edilen "Magna Carta" olduğu bilinmektedir.

[82] Bk. Hatemi, *Hukuk Devleti Öğretisi*, 264, 274, 325 vd.

[83] en-Nisâ 4/3, 58, 152; el-Mâide 5/8; el-A'râf 7/28-29; en-Nahl 16/76, 90; el-Hadîd 57/25. Nitekim Hz. Peygamber de uygulamalarında her zaman adaleti ve hukukun üstünlüğünü ön plana çıkaran, bundan asla taviz vermeyen bir tutum izlemiştir. Buhari'de de geçen bir rivayete göre Mahzumoğulları kabilesine mensup bir kadın hırsızlık yapmış ve ailenin ileri

den hesaba çekilerek, karşılığının tam bir adaletle verileceği şeklindeki vaat,[84] ahirete inanmanın insanlar üzerinde dünya hayatında adaletten ayrılmamaları gerektiğine dair güçlü bir motivasyon oluşturmaktadır.

Adalet-hukuk ilişkisi ve hukukun üstünlüğü noktasında bu genel mülahazalardan ve İslam'ın konuya ilişkin vazettiği prensipleri yorumladıktan sonra, Cahiliye Dönemi'ne adeta rengini veren asabiyet merkezli kabilecilik ekseninde hukukun uygulanması ve bunun yol açtığı sonuçlar hakkında örnekler vermek, meselenin nüzul öncesi boyutunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

4. Cahiliye Dönemi Kabilecilik Anlayışının Sebep Olduğu Bazı Hukuksuzluk Örnekleri

Kur'ân'da geçtiği yerler incelendiğinde "üslup, metot, tarz, yol, davranış şekli ya da tavır" gibi anlamlara karşılık gelen ve toplumların eskiden beri kararlı bir şekilde devam ettirdikleri davranışları manasında da kullanılan "sünnetu'l-evvelin"[85] ifadesinde geçen "sünnet" kavramı, Cahiliye Araplarının fikir evreninde büyük bir değere sahipti. Söz konusu kavramın taşıdığı bu değerden ötürü olsa gerek dönemin hukuk düşüncesinde de oldukça önemli bir konuma sahip olduğu görülmektedir.[86] Zira Cahiliye Dönemi Arapları, "takip edilmesi adet olan yola, mutat fiil ve hareket tarzına, yani sünnete uymayı bir fazilet olarak addetmişlerdir."[87] Cahiliye Araplarına göre atalardan miras olarak gelen her şey, yaşanmak ve yaşatılmak noktasında en yüksek kıymete sahiptir. Bu bağlamda "cahiliye sünneti, onların babalarından alıp üzerinde yürüdükleri örften, ahkâmdan, kabile ve fertlerinin arasını tanzim eden kabile kanunlarından, akıl ve

gelenleri suçu affetmesi için Hz. Peygamber'in çok sevdiği, oğlu gibi gördüğü bu yüzden de kıramayacağını düşündükleri Zeyd b. Sabit'in oğlu Üsame'yi araya koymuşlardı. Ancak buna rağmen Peygamberimiz, "Sizden önceki insanların helâk olmalarının sebebi, aralarında ileri gelen (zengin) kimseler hırsızlık yapınca onları görmezden gelip zayıf (ve fakir) kimseler hırsızlık yapınca onlara ceza uygulamalarıdır. Bu canı bu tende tutan (Allah)a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık yapsa, onun da elini keserdim!" diyerek net bir tavır koymuş ve Fatıma isimli kadına gerekli ceza uygulanmıştı. Bk. el-Buhâri, "Hudûd", 11, 12.

84 ez-Zilzâl 99/7-8; el-Enbiyâ 21/47.

85 el-Enfâl 8/38; el-Hicr 15/12; el-Kehf 18/55; el-İsrâ 17/77; el-Fâtır 35/43.

86 Bk. Cevad Ali, *el-Mufassal,* 5/475-476.

87 Theodorus Willem Juynboll, *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1987), "Hadis", 5/47.

basiret sahibi kişilerin kabul edip yürürlüğe koymuş olduğu kararlardan ibaretti. Onların sünnetlerinde var olan bu şeyler, kendisiyle amel ettikleri değişmez kanun hükmündeydi."[88]

Atalardan miras kalan değerler, onlardan yararlanıldığında kuşkusuz büyük bir öneme sahiptir. Asırlar boyunca ortak bir yaşamın sonucunda edinilmiş deneyimlerden yararlanmak yanlış kararlar almak ve uygulamak noktasında insanları riskli pek çok durumdan uzak tutmaya yardımcı olur, geçmişte ödenen bedellerin bir kere daha ödenmesini engeller. Ancak "iş onların tahsil ettikleri ilimden yararlanmaktan çıkıp da bizatihi onların, ilmin ve yasanın kendisi olduğu, Allah'ın değişmeyen kanununu temsil ettikleri düşüncesine varırsa, o zaman ataların üzerinde bulunduğu şey, ayaklara bağlı prangalar haline gelir."[89] Bu prangalar ise insanların doğruyu bulmaları için harekete geçmelerini imkansızlaştırır, onları atıl bırakır.[90] İşte Cahiliye Arapları da son tahlilde ifade edilen duruma benzer bir halde geçmişi kutsamak ve fark yaratabilecek tüm ihtimallere kendilerini kapatmak şeklinde bir psikolojiye sahiplerdi.

Cahiliye Araplarının toplumsal örgütlenmesini ifade eden kabilenin reisi değiştiğinde kabilenin putu da değişiyordu.[91] Böylece liderleri hangi puta tapıyorsa kabile üyeleri de onun taptığı puta tapıyorlardı.[92] Bu durumda kabilenin din konusunda herhangi bir standardı kalmıyor, ne zaman değişeceğini bilemedikleri yeni bir dinle karşı karşıya kalıyorlardı. Bu durum aynı zamanda kültür düzeyi düşük toplumlarda, insanların önder ya da komutanlarını takip ederek, onların dinini benimsemek durumunda kaldıklarını göstermektedir. Başka bir ifadeyle güçlü liderler istedikleri takdirde insanların benimsediği din veya din anlayışını değiştirebilecek bir güce sahiptir. "İnsanlar meliklerinin dinleri üzerindedir." şeklindeki Arap atasözü bir yönüyle bu ilkelliği ortaya koyarken, diğer taraftan da Arap toplumundaki sosyolojik bir realiteye işaret etmektedir.[93]

[88] Cevad Ali, *el-Mufassal*, 5/475-476.
[89] Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Teolojik ve Ahlaki Düzeyde Dönüşümü*, 243.
[90] Mehmet Tözluyurt, "Kur'an'da Yer Alan Geleneklerin Farklı Bir Açıdan Değerlendirilmesi", *Bilimname* 1 (2014), 147.
[91] Cevad Ali, *el-Mufassal*, 6/65.
[92] Cevad Ali, *el-Mufassal*, 6/65-66.
[93] Bk. Cevad Ali, *el-Mufassal*, 6/42-43.

Kuşkusuz hayatın içerisinde karar alma aşamasında putların bu seviyede etkili oluşu, Cahiliye Dönemi'nde hem yargıçlar/hakimler sınıfının hem de bir hukuk sisteminin teşekkülüne engel olmuştur.[94] Bu yüzden olsa gerek, insanlar arasındaki sorunları çözme amacına yönelik ortak bir siyasi otorite bulunmadığı gibi ortak kabul gören yazılı kanunların da varlığı söz konusu olamamıştır.[95] Dolayısıyla herkes tarafından kabul gören kurumsal bir organizasyon/devlet oluşturulamadığı gibi ortak bir hukuk sisteminin geliştirilip yaygınlaştırılması da mümkün olmamıştır. İnsanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar ya isimleri sıradan usullerle belirlenen hakemlere havale edilerek ya da kılıcın hakemliğine başvurularak çözülmeye çalışılmıştır.[96] Bu durum ise sorunları çözmek yerine bizzat sorun üreten, kargaşa ve haksızlıkların ortaya çıkmasına kaynaklık teşkil eden bir işlev görmüştür.

Son tahlilde açıklanmaya çalışılan söz konusu kabile zihniyetinin ürettiği marazi toplumsal muhayyilenin, Mekke'ye ticaret, ziyaret vb. amaçlarla gelen yabancıları her türlü haksızlık, zulüm ve baskıya açık hale getirdiğini söylemek mümkündür. Buna karşın vicdani hassasiyetin tam anlamıyla ortadan kalkmadığı zaman zaman kendisini hissettirdiği Cahiliye Dönemi'nde yaşanan benzer nitelikteki bir olayın "hılfü'l-fudûl" cemiyetinin teşekkülüne yol açtığı da ayrıca bilinmektedir.[97] Buna göre Zü Beyd kabilesinden bir adam hem umre yapmak hem de ticari faaliyetlerde bulunmak için Mekke'ye gelmiş ve mallarını Kureyş kabilesinden Âs b. Vail'e satmıştı. Ancak Âs, adamın kendisine göre daha savunma-

[94] Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Allah Anlayışı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 18.

[95] Ancak toplumsal yaşamın doğal sonucu olarak insanlar arası ilişkileri düzenleyen kanunların olması kaçınılmazdır. Nitekim söz konusu dönemde yazılı hukuk sistemleri henüz kurumsallaşmamış olduğundan, toplumsal düzenin tesisinde geleneksel normlar ve atalar kültüyle şekillenmiş değerler belirleyici olmuştur. Bu geleneksel yapı içinde, sözlü ya da şifahi kültür, yazılı hukukun yerini alarak bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen temel referans işlevi görmüş; toplumsal hafızanın ve ortak değer yargılarının taşıyıcısı olarak, normatif bir rol üstlenmiştir. Nitekim Kur'ân'da atalar kültünü taklit yoluyla devam ettirme ve bunun sebep olduğu problemlerle ilgili yeterince pasaj bulunmaktadır. Bk. el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/104; el-A'râf 7/28,70; el-Yûnus 10/78; el-Hûd 11/62,109; el-İbrâhîm 14/10; eş-Şuarâ 26/70-76; ez-Zuhruf 43/22-24.

[96] Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 125.

[97] Bk. İsrâfil Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 265-266.

sız bir konumda olmasını fırsat bilerek aldığı malların parasını ödemek istememişti. Bunun üzerine adam da Mekke'de haksızlığa uğrayan insanların yaptığı üzere Ebû Kubeys tepesine çıkarak yüksek sesle yardım istemişti.[98] Neticede Hz. Peygamber'in de işin içine girmesiyle sorun çözülmüş, günümüzde sivil toplum örgütü olarak isimlendirilebilecek "hılfü'l-fudûl" cemiyeti kurulmuştu.

Yoksul, fakir ya da mensup olduğu kabile ya da nesep bakımından zayıf statüdeki insanların toplumdaki pozisyonunun da son derece sıkıntılı olduğunu Cahiliye Dönemi'nde herhangi bir devlet örgütlenmesi, hukuk sistemi ve yargı makamının bulunmaması nedeniyle, kabileler arası itidal durumu ve adaletin sağlanması ancak "kısasa kısas" şeklinde uygulanan kan davaları sayesinde sağlanabilmiştir. Buna göre kısas, herkese objektif/tarafsız bir şekilde uygulanmazdı. Söz konusu uygulama, zengin ve asil kişiler için müsamahakâr/hoşgörülü bir tarzda işletilirken, statü olarak düşük seviyedeki insanlar hızlı bir şekilde ve acımasızca cezalandırılırdı. Öyle anlaşılıyor ki, kısas uygulanacak kişinin mensup olduğu kabilenin gücü/şöhreti sonucun belirlenmesinde ana kriteri oluşturmaktaydı. Nitekim kısas uygulayacak kişinin kabilesi kısas isteyen kabileye nispetle zayıf bir statüdeyse, bu durumda diyete razı edilerek kısastan vazgeçmesi sağlanırdı.[99]

Arap toplumunun toplumsal örgütlenme şekli olan kabilenin tanımında her ne kadar ortak ataya dayanan bir topluluk niteliği öne çıksa da sonraki süreçlerde bazı katılımlar veya savaşlar sebebiyle soy, ideal anlamda her zaman saflığını koruyamamaktaydı. Bunun sonucunda ise kabileye sonradan katılanların her biri zahiren kabilenin üyesi sayılmakla beraber, kabile içinde farklı sosyal tabakalaşmalar ortaya çıkmaktaydı. Bu tabakalardan birincisini aynı atadan gelen kabilenin kendi öz çocukları oluştururken, diğerini ise başka kabilelerden sığınmacı olarak katılanlar ve köleler teşkil etmekteydi. Birinci grubu oluşturanlar, diğer grubu oluşturanlara göre her bakımdan üstün kabul edilirdi. Kabileye herhangi bir gerekçeyle sonradan katılanlara ise abd, garib, câr, sahib, şerik, malik,

[98] Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *İslam Tarihi-Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985), 1/183.

[99] Bk. Şamil Dağcı, "Kısas", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/489.

nezîl, halîf, rab, ibnü'l-emân, gibi isimler verilmiştir. Bunlar her ne kadar görünürde hür sayılsalar da birinci grubu oluşturanlarla aynı hak ve sorumluluklara sahip değillerdi. Nitekim bu farklılık kabile hayatındaki geçerli hukuk sisteminde de etkili olmuş, halîfin diyet miktarı kabilenin asıl üyesinin diyet miktarının yarısı olarak belirlenmiştir. Aynı şekilde himaye altına alma hakkı da yalnızca kabilenin kendi öz çocuklarına tanınırken, kabilenin anlaşmalı ya da sığınmacı pozisyonundaki üyeleri söz konusu haktan mahrum bırakılmıştır.[100]

Alt-üst ilişkisiyle oluşturulan bu kabile yapısı açısından farklı bir statüye sahip "mevali" denilen bir üçüncü sınıftan daha bahsetmek gerekir.[101] Bu statüde yer alan kimselerin, bir köle gibi alınıp satılması mümkün değildi. Buna karşın onlara gerek evlilik gerekse miras konusunda kabilenin asıl üyeleri için söz konusu olan ayrıcalıklı bir muamele de uygulanmazdı. Örneğin mevali olan birisi hür bir kadınla asla evlenemezdi. Yine "halîf"likte olduğu gibi mevalinin diyet miktarı, hür olanın diyetinin yarısı kadardı.[102] Sonuç itibariyle Cahiliye Dönemi Arap toplumu yukarıdan aşağıya doğru genel olarak hürler, mevali ve köleler olmak üzere üç sosyal sınıfa ayrılmış ve statülerine göre farklı muamelelere tabi kılınmışlardı.

Böyle bir sosyal yapılanmaya sahip Cahiliye Arap toplumunda birtakım adaletsizliklerin görüleceği muhakkaktır ki bu nevi sorunlara bir başka örnek de kadınların statüsüyle ilgili verilebilir. Burada da iki tür telakkiye tesadüf edilmektedir: İlki varlıklı ve güçlü kabileler mensup hür kadınlardır. Bunlar hem aile içerisinde hem de toplumda büyük bir nüfuz ve itibara sahip olup etkin ve fikirleri alınan bir konumdaydılar. Kocalarına karşı kendilerini savunabilirlerdi. Asil olarak nitelendirilen bu sınıftaki kadınlar şeref, zenginlik ve konum açısından kendileriyle denk sayılan ailelerin erkekleriyle nikahlanırlardı.[103] Buna karşın alt sınıfta konumlandırılan cariyelerin durumları ise hiç açıcı değildi. Kendilerine dayatılan fuhuş yapma emrini reddedemezlerdi.[104] Ayrıca diğer

[100] Bk. Ali Bardakoğlu, "Diyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/474.
[101] es-Seyyid Abdulazîz Sâlim, *Tarîhu'l-Arab fî asri'l-câhiliyye* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ts.), 436.
[102] Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 139.
[103] Geniş bilgi için bk. Cevad Ali, *el-Mufassal,* 4/616.
[104] Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1982), 135.

kadınlardan kolayca ayırt edilebilmeleri için kapılarına bayrak dikmeleri zorunluydu.[105] Dahası cariyeler, sahibinin emrettiği bütün işleri yapmak mecburiyetinde bırakılırdı.[106] Onlara insafsızca türlü işkenceler yapılırdı. Dönemin teamüllerine göre ise bu durum, gayet normal sayılırdı.[107] Sonuç itibariyle hür kadınlar, erkeklere denk görülmemekle birlikte cariyelere göre daha iyi haklara sahiptiler.[108]

Cahiliye Dönemi "kadın" tasavvurunun tamamen erkek egemen bir anlayışa göre şekillendiği söylenebilir. Buna göre kadın "insan" olması yönüyle değil; sadece erkeğin menfaatlerine uygun bir konumda olduğu ölçüde değer ve itibar sahibi olabiliyordu. Bu mantalite, sosyal yaşamın hemen her alanında geçerliydi.[109] Öyle anlaşılıyor ki, Cahiliye Dönemi'nde kadına hukuki açıdan kişilik sahibi bir birey olarak değil adeta eşya olarak bakılmıştır. Alınıp satılmaları, diri diri toprağa gömülmeleri, mülkiyet haklarının bulunmaması gibi insanlık dışı uygulamalar, bu bakış açısının günlük hayata yansımaları adına örnek verilebilir.[110]

Araştırmanın son bölümünde, makalenin sınırlılıklarını gözeterek farklı alanlardan seçili örnekler üzerinden somutlaştırmaya çalıştığımız zaman dilimine "Cahiliye" adı verilmiştir. Nitekim özellikle bu dönemde yaşanan hak ihlalleri ve hukuksuzluklar düşünüldüğünde, söz konusu isimlendirme oldukça anlamlı ve yerinde bir nitelik taşımaktadır. İşte tam da bu noktada Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın emir ve tavsiyelerinden hareketle gerçekleştirdiği adalet merkezli dönüşümün insanlık için taşıdığı değer net olarak ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Kabilecilik nüzulden önceki dönemin zihin dünyasına rengini veren en önemli faktör olmuş, hatta sonraki süreçlerde bile zaman zaman ilkel

[105] Bk. Buhârî, "Nikah", 36. Hür kadınlar aleni zina edemezler, ancak gizli bir şekilde dost hayatı yaşarlardı. Bk. Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1958), 194.

[106] Ramazan Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", *Diyanet İlmi Dergi* 37/1 (2001), 66.

[107] Bk. Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, 132.

[108] M. Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri,* sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 121-122.

[109] Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Teolojik ve Ahlaki Düzeyde Dönüşümü*, 214.

[110] Ansay, *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*, 65.

ve fanatik yüzünü göstermiştir. Nitekim Cahiliye Arap toplumunun kendi iç yapısında ortaya çıkan pek çok insafsızlığın, vahşetin, zulüm ve haksızlığın temelinde asabiyet merkezli kabileciliğin, başlangıcı İslam öncesine dayanan kabileler arası rekabetin, düşmanlık ve gruplaşmaların belirleyici etkileri inkâr edilemez. Ancak ağırlıklı böyle bir sosyal muhayyilenin varlığı, bizleri kabile içerisinde geçerli herhangi bir kanun ya da kurallar manzumesinin bulunmadığı sonucuna götürmemelidir. Kısmen vicdanın sesine kulak veren bazı uygulamaların yanında temeli her ne kadar yanlış atılsa da belli bir düzenin olduğu da bilinmektedir. Zira toplumsal bir yaşantının olduğu yerde yazılı ya da yazısız mutlaka bir kurallar bütünü olmak zorundadır ve söz konusu dönemde kabile içerisinde kurallara/kanunlara riayet konusunda asla taviz verilmediği bilinmektedir. Buradaki sorun kanunların objektif bir şekilde toplumun tamamına uygulanması meselesidir. Anlaşıldığı kadarıyla Cahiliye Dönemi Arap toplumunda kanunların uygulanması konusundaki standartsızlıklar, hakkaniyeti sağlamak şöyle dursun pek çok haksızlığa yol açmıştır. Böylece kanunların bulunduğu ancak adaletin olmadığı bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır.

Kur'ân'ın önerdiği toplum anlayışının özünde adaleti temin edecek ve bütün insanların haklarını koruyacak, günümüzdeki karşılığıyla hukukun üstünlüğüne dayalı bir yönetimin kurulması hedefi bulunmaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği İslam'ın en önemli hedeflerinden biri, gönderildiği toplumda kabile sistemi üzerine kurulu asabiyet/soy esaslı sosyal yapılanmadan, hukukun üstünlüğüne dayalı devlet nizamına geçişi temin etmek olmuştur. Adalet merkezli bir hayat tarzını teklif eden Kur'ân, bunun sınırlarını belirlemiş böylece insanların değer yargılarını yeniden yapılandırmış ve yeni bir değerler hiyerarşisi oluşturmuştur. İnsanların kendilerini, yasaların ve diğer insanların üstünde görmeleri ve keyfi hareketleri yasaklanmıştır. Şu halde şartlar ne olursa olsun hangi inanca sahip olurlarsa olsunlar, insanlar arasında adaletle hüküm vermek ve böylece hukukun üstünlüğünü sağlamak, İslam'ın açık bir emridir. Hz. Peygamber'in de bu konuda pek çok söz ve uygulamasının varlığı bilinmektedir.

Siyasî rejimlerin şartlar gereği birbirinden farklı yönetim şekillerini benimsemiş olması normaldir. Ancak benimsenen sistemin sağlıklı ve verimli bir tarzda sürdürülmesinin tek yolu "hukukun üstünlüğü" prensibine tavizsiz bir şekilde bağlı kalmaktır. Zira diğer seçenekler öznelliğe yani kişisel uygulamalara ve buna bağlı olarak zulmün yaygınlaşmasına imkân verecek, dolayısıyla bu durumda iktidarların meşruiyetinin sıkıntıya gireceği gibi halkın mutluluğu da ortadan kalkacaktır. Böylesi bir durumda önce diğer bireysel özgürlük ve daha sonra da halkın hürriyeti tehlikeye girebilecektir. Bu nevi bir tehlikeden korunmak için gelecek nesillerin bencillikten uzak bir şekilde başkalarının hakkına saygılı bir anlayışla yetiştirilmesi, toplumsal anlamda birlik ve beraberlik, emniyet ve huzur içesinde yaşamanın da teminatı olacaktır.

Kaynakça

Ahmed, Manzaruddin. "Kur'an'da Anahtar Siyasî Kavramlar". *İslâm'da Siyâset Düşüncesi*. çev. Kâzım Güleçyüz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası.* Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2001.

Akyol, Taha. *Haricilik ve Şia*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1988.

Ali, Cevad. *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab kable'l-İslam*. Bağdat: Matbûatü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Irâki, 1993.

Altıntaş, Ramazan. "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın". *Diyanet İlmi Dergi* 37/1 (2001), 61-85.

Ansay, Sabri Şakir. *Hukuk Tarihinde İslam Hukuku*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1958.

Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Apak, Adem. *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*. İstanbul: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2004.

Aral, Vecdi. *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*. İstanbul: Filiz Kitabevi, ts.

Atar, Fahrettin. *İslam'da Adliye Teşkilatı*. Ankara: DİB Yayınları, 1979.

Ay, Mahmut. "Bireyselliğin Teolojik Temellerinden Biri Olarak İman". *Dini Araştırmalar* 5/15 (2003), 89-108.

Bâhilî, Ebû Nasr Ahmed b. Hâtim. *Dîvânu Amr Ahmer el-Bâhilî*. thk. Hüseyin Atvân. Dımaşk: Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye, ts.

Balcı, İsrâfil. *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Bardakoğlu, Ali. "Diyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/473-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bilgiseven, Âmiran Kurtkan. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1985.

Buhâri, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahîhu'l-muhtasar*. nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. thk. Abdusselam Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1975.

Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sıhâh: Tâcu'l-luğa ve sıhahu'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1990.

Çağatay, Neşet. *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1982.

Çağrıcı, Mustafa. "İslam'da Birlikte Yaşamanın Ahlaki Temelleri". *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*. Ankara: DİB Yayınları, 2015.

Çağrıcı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri.* İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Çağrıcı, Mustafa. "Asabiyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi.* 3/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Danışman, Zuhuri. *Koçi Bey Risalesi*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1985.

Dağcı, Şamil. "Kısas". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/488-494. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Derveze, İzzet. *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1989.

Durmuş, Zülfikar. "Kur'an-ı Kerim'de Sosyal Gruplar". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003), 17-46.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Ersöz, Resul. "Kur'ân'a Göre "Hakk" ve "Adalet" Kavramları Bağlamında İslâm Toplumunun İctimâî Değerleri", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/2 (2016), 1-27.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbu'l-luğa*. thk. Muhammed Avd Mir'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.

Fayda, Mustafa. "Cahiliye". *TDV İslam Ansiklopedisi*.7/17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Goldziher Ignaz. *İslam Kültürü Araştırmaları*. çev. Cihad Tunç. Ankara: Otto Yayınları, 2019.

Goldziher Ignaz. *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er. Ankara: Vadi Yayınları, 1993.

Göğer, Erdoğan. *Hukuk Başlangıç Dersleri*. Ankara: AÜHF Yayınları, 1974.

Görgün, Şanal. *Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Verso Yayıncılık, 1991.

Gözübüyük, A. Şeref. *Türkiye'nin İdarî Yapısı*. Ankara: S Yayınları, 1974.

Günaltay, M. Şemsettin. İslam Öncesi Araplar ve Dinleri. sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Müesseselerine Giriş*. çev. İ. Süreyya Sırma. İstanbul: Düşünce Yayınları, 1981.

Harvey, David. *Sosyal Adalet ve Şehir*. çev. Mehmet Moralı. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Hatemi, Hüseyin. *Hukuk Devleti Öğretisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1989.

Himyerî, İbn Hişâm Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *Kitâbü't-Ticân fî Mulûki Himyer*. San'a: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Buhus, 1979.

Hirş, Ernest. *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*. Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 1949.

Hirş, Ernest. *Pratik Hukukta Metod*, Genişletip Değiştirerek İşleyen: Volf Gernis. Ankara: AÜHF Yayınları, 1978.

"Hukuk". *Ana Britannica*. 11/262. İstanbul: Ana Yayıncılık, 1988.

"Hukuk". *Meydan Larousse*. ed. Philip W. Goetz vd. 6/46-48. İstanbul: Meydan Gazetecilik Neşriyat, 1971.

Isfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb. *Müfredât-Kur'ân Kavramları Sözlülüğü*. çev. ve not. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.

Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, ts.

İbn Aşûr, Muhammed b. et-Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tunûsiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu mekâyîsi'l-luğa*. Dâru'l-Fikr, y.y., 1979.

İbn Haldun, *Mukaddime*. çev. Zeki Kadiri Ugan. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *İslam Tarihi-Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. çev. Hasan Ege. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Ahmed. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

Juynboll, Theodorus Willem. "Hadis". *İslam Ansiklopedisi.* 5/47-54. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987.

Karaman, Hayrettin. "Asabe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/452-453. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Kazancı, Ahmet Lütfi. "Cahiliye Devrinde Müsbet Davranışlar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1986), 103-110.

Kıllıoğlu, İsmail. *Ahlâk-Hukuk İlişkisi*. İstanbul: İFAV, 1988.

Kılınçlı, Sami. *Mekki Surelerde Mü'minlerin Müşrikler ve Ehl-i Kitap ile İlişkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân, çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Buruç* Yayınları,*1965.*

Lahbabî, Aziz. *İslâm Şahsiyetçiliği*. çev. İsmail Hakkı Akın. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1992.

Lapidus, Ira Marvin. *İslam Toplumları Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Lewis, Bernard. *Tarihte Araplar*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.

Meydânî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muhammed. *Mecmaü'l-emsâl*. nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid. Dımaşk: y.y., 1972.

Miller, David. "Adalet", *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi I.* haz. David Miller vd. çev. Bülent Peker ve Nevzat Kıraç. Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.

Nass, İhsan. *el-Asabiyyetü'l-kabeliyye ve eseruhâ fi'ş-şi'ri'l-Emeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Yakaza, 1964.

Safi, İsmail. "Adalet ve Siyaset İlişkisi Üzerine". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 12 (2018), 63–74.

Sâlim, es-Seyyid Abdulazîz. *Tarîhu'l-Arab fî asri'l-câhiliyye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, ts.

Sarıçam, İbrahim. "Cahiliyenin Asr-ı Saadet'e Dönüşümünde Kur'ân'ın Rolü". *III. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.

Sezen, Yumni. "Osmanlı'da Din-Devlet İlişkilerinin Teorik ve Teolojik Bağlarıyla Uyumu". *Osmanlı.* Ankara: Yeni Türkiye Stratejik Araştırma Merkezi, 1999.

Sinanoğlu, Ahmet Faruk. "Müslüman Arap Medeniyetinin İnşası Bağlamında Cahiliye Dönemi Toplumsal Yapıda Ortaya Çıkan Değişmeler". *Türklük Bilimi Araştırmaları* 29 (2011), 375-385.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Cahiliye İnancında Putların Yeri". *Cahiliye Araplarının Allah Anlayışı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Tebrizî, Ebu Zekeriyyâ el-Hatîb Yahyâ b. Ali. *Şerhu Divâni Ebî Temmâm*. nşr. Raci Esmer. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1994.

Tözluyurt, Mehmet. "Kur'an'da Yer Alan Geleneklerin Farklı Bir Açıdan Değerlendirilmesi" *Bilimname* 1 (2014), 133-156.

Türkçe Sözlük. Ankara: TDK, 1988.

Türkçe Sözlük. Ankara: Dil Derneği Yayınları, 2005.

Ünal, Yaşar. *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Ünal, Yaşar. *Cahiliye Değerlerinin Teolojik ve Ahlaki Düzeyde Dönüşümü*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.

Ünal, Yaşar. "Hz. Muhammed ve Siyaseti". *Nübüvvet ve Medeniyet-İslam Düşüncesinde Nübüvvet Algıları ve Medeniyyet Tasavvurları-*. ed. Abdulhamit Sinanoğlu-Recep Ardoğan. İstanbul: Kitap Dünyası, 2017.

Veyis, Sedat. Örnek, *Etnoloji Sözlüğü.* Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1971.

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

Yedi Askı-Arap Edebiyatının Harikaları, çev. Kenan Demirayak vd. İstanbul: Akdem Yayınları, 2019.

Yılmaz, Mustafa Selim. "Dinamik Bir İlmî Anlayışın İnşası Açısından Niçin Ebû Hanîfe'den Başlanılmalı?". *Tetkik* 1 (2022), 21-36

Yücel, Yavuz. *Kur'an'a Göre Kur'an Öncesi Dönemde Mekkelilerin İnanç Dünyası*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Zebidî, Muhammed Murtaza. *Tâcü'l-arûs.* Beyrut: Müessetür-Risâle, 2005.