



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİRDE CÂHİLİYE DÖNEMİ
ARAP TARİHİ BİLGİSİNİ KULLANMASI: TEFSİRLERLE
MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÜŞRA NUR EDEMEN

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. FERİHAN ÖZMEN

ÇANAKKALE-2023



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİRDE CÂHİLİYE DÖNEMİ ARAP TARİHİ
BİLGİSİNİ KULLANMASI: TEFSİRLERLE MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BÜŞRA NUR EDEMEN

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. FERİHAN ÖZMEN

ÇANAKKALE – 2023



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Büşra Nur EDEMEN tarafından Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN yönetiminde hazırlanan ve **31/08/2023** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “İMAM MÂTÜRÎDÎ’NİN TEFSİRDE CÂHİLİYE DÖNEMİ ARAP TARİHİ BİLGİSİNİ KULLANMASI: TEFSİRLERLE MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN
(Danışman)

.....

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK

.....

Doç. Dr. Fatih OĞUZAY

.....

Tez No : 10546269

Tez Savunma Tarihi : 30/11/2023

.....
İSİM SOYİSMİ
Enstitü Müdürü

.././20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Büşra Nur EDEMEN

30/07/2023

TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleŐtirilmesinde, çalıŐmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen saygı değer danışman hocam Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN'e, çalışma süresince tüm zorlukları benimle birlikte göğüsleyen kıymetli eŐim Emircan KAYABAŐLI'ya, hayatımın her evresinde bana destek olan değerli anne ve babama sonsuz teŐekkürlerimi sunarım.

Büşra Nur EDEMEN
anakkale, Aęustos 2023

ÖZET

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN TEFSİRDE CÂHİLİYE DÖNEMİ ARAP TARİHİ BİLGİSİNİ KULLANMASI: TEFSİRLERLE MUKAYESELİ BİR ÇALIŞMA

Büşra Nur EDEMEN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Ferihan ÖZMEN

30/11/2023, 91

Kur'ân-ı Kerîm indirildiği zaman diliminden ve coğrafyadan bağımsız olarak anlaşılması mümkün olmayan bir kitaptır. Sûrelerin muhtevalarına bakıldığında Câhiliye dönemi örf ve adetlerinin azımsanmayacak kadar çok olduğu görülecektir. Bu nedenle ilk dönemlerden itibaren Câhiliye dönemi ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmamızda da Kur'ân-ı Kerîm'de Câhiliye dönemi hakkında yer alan bilgilerin İmam Mâtürîdî tarafından ele alınış biçimi değerlendirilmiştir. Çalışmamız Câhiliye kültürü ile ilgili verilerin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da ne kadar kullanıldığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmamızda öncelikle câhiliye halkının inançları konusu ele alınmıştır. Toplumda var olan yaygın inançlar özetlenerek bunların İmam Mâtürîdî'nin tefsirinde nasıl kullanıldığı açıklanmıştır. Ardından ibadetler noktasında Câhiliye dönemi bilgisinin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'a etkisi incelenmiştir. Daha sonra ise İslâm'ın getirdiği yeniliklerle Câhiliye devri uygulamaları arasındaki farklılıkların ve benzerliklerin açıkça görüldüğü sosyal hayatla ilgili konular üzerinde durularak bu hususların tefsir yazımına etki ettiği *Te'vilâtü'l-Kur'ân* özelinde anlatılmaya çalışılmıştır. Tümevarım yönteminin kullanıldığı çalışmamızın neticesinde *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da özellikle inanç ve sosyal hayatla ilgili ayetlerin tefsirinde câhiliye bilgisinden çokça faydalandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Câhiliye, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* , Tefsir, Mâtürîdî, Putperestlik

ABSTRACT

IMAM MĀTURĪDĪ'S USE OF PRE-ISLAMIC ARABIAN HISTORICAL KNOWLEDGE IN TAFSIRS: A COMPARATIVE STUDY WITH OTHER TAFSIRS

Büşra Nur EDEMEN

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in Basic Islamic Science

Assoc. Prof. Ferihan ÖZMEN

30/11/2023, 90

The Quran is a book that cannot be understood independently from the time period and geography in which it was revealed. When looking at the content of the chapters, it will be evident that there is a significant presence of pre-Islamic customs and traditions from the Jahiliyyah period. Therefore, various studies related to the Jahiliyyah period have been conducted since the early times. In this study, the way Imam Māturīdī handled the information about the period of Jāhiliyya in the Qur'an has been evaluated. The aim of our study is to demonstrate how much the data related to the Jahiliyyah culture is utilized in *Ta'wīlāt al-Qur'ān*. In our research, first and foremost, the beliefs of the Jahiliyyah people have been addressed. The common beliefs in the society are summarized and how they are used in Imam Māturīdī's exegesis is explained. Then, the influence of the Jahiliyyah period on worship practices has been examined. Subsequently, the differences and similarities between the innovations brought by Islam and the practices of the Jahiliyyah period have been clearly observed in matters related to social life. It has been attempted to narrate how these aspects influence the interpretation of *Ta'wīlāt al-Qur'ān*, specifically considering the effects on tafsir writing. The results of our deductive method study indicate that the knowledge of the Jahiliyyah period is extensively utilized in the interpretation of verses, particularly those related to beliefs and social life.

Keywords: Jahiliyyah, Ta'wīlāt al-Qur'ān, Tafsir, al-Māturīdī , Polytheism

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No
ETİK BEYAN	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
KISALTMALAR	ix

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE TEFSİR İLMİNDEKİ YERİ

1.1.Hayatı	3
1.2.İlmî Kişiliği	4
1.3.Tefsir Yöntemi.....	4

İKİNCİ BÖLÜM

TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA CAHİLİYE DÖNEMİ İNANÇLARI VE TANRI ALGILARI BİLGİSİ

2.1. Puta Tapıcılık.....	9
2.1.1. Te'vilâtü'l-Kur'ân'a Göre Câhiliye Arapları'nın Putlara Tapma Sebepleri	12
Fayda Beklentisi ve Zararlarından Korunma Düşüncesi.....	12
Putların Somutlaştırılabilmesi	14
Kendilerini Allah'a Layık Görmemeleri	15
Putperestliğin Atalarının Dini Olması.....	16
2.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'de İsimleri Geçen Meşhur Câhiliye Dönemi Putları.....	18
Lât(اللات)	19
Menât(المناة).....	19

Uzzâ(العزى)	19
İsâf ve Nâile.....	20
Şi'râ Yıldızına Tapanlar	21
2.1.3. Putları Adına Yemin Etmeleri	22
2.1.4. Fal Okları.....	23
2.2. Haniflik İnancına Sahip Olanlar	25
Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Haniflik.....	26
2.3. Câhiliye Döneminde Melek İnancı.....	32
2.4. Câhiliye Döneminde Cin İnancı	36
2.4.1. Cinleri İlah Olarak Kabul Etmeleri.....	37
2.4.2. Cinleri Korkularından Sığınma Aracı Olarak Kullanmaları.....	38
2.5. Câhiliye Döneminde Şeytan İnancı	39
2.6. Câhiliye Döneminde Kâhinler	40
2.7. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a Göre Cennet ve Cehennem Tasvirlerinin Arap Örfüyle İlişkisi	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TE'VÎLÂT'ÜL-KUR'ÂN'DA CÂHİLİYE DÖNEMİ İBADETLERİ BİLGİSİ

3.1. Namaz.....	45
3.2. Oruç	50
3.2.1. Ramazan Orucu	50
3.2.2. Sükût Orucu.....	51
3.3. Hac.....	52
3.3.1. Haram Aylar	53
3.3.2. İhrama Girmek.....	54
3.3.3. Vakfe	55
3.4. Zekât	56

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA CÂHİLİYE DÖNEMİ SOSYAL VE TOPLUMSAL
HAYAT BİLGİSİ

4.1. Câhiliye Döneminde Kız Çocuklarının ve Kadının Durumu	58
4.1.1. Kız Çocuklarının Diri Diri Gömülmesi	59
4.1.2. Giyim Kuşam	61
4.2. Câhiliye Döneminde Evlilik	63
4.2.1. Câhiliye Dönemi'nde Nikâh Çeşitleri	63
Mut'a Nikâhı	63
Makt Nikâhı	67
Şigâr Nikâhı	67
Bedel	68
4.2.2. Çok Eşlilik	68
4.2.3. Mehir	71
4.2.4. Talak	72
Zıhar	72
Îlâ	73
4.3. İçki	74
4.4. Meysir	75
4.5. Câhiliye Dönemi Faziletleri	76
4.5.1. Cömertlik	76
4.5.2. İffet ve Namuslarını Korumaları	77
4.6. Câhiliye Dönemi Ekonomisi ve Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Faiz	77

BEŞİNCİ BÖLÜM
SONUÇ

KAYNAKÇA	83
----------------	----

KISALTMALAR

A.s.	Aleyhisselam
b.	Bin
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Çev.	Çeviren
Yay.	Yayımları
Vd.	Ve Diğerleri
Thk.	Tahkik
Ed.	Editör
A.s.	Aleyhisselam
t.y.	Tarih yok
v.	Vefat tarihi

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak ve emirleri doğrultusunda bir yaşam sürmek müslümanların temel vazifesidir. Vahyin ilk muhatapları nüzûl ortamını bizzat müşahede etme imkânına sahip oldukları için bu noktada büyük bir problemle karşılaşmamışlardır. Akıllarına takılan soruları doğrudan Peygamber'e sorabilmeleri vahyi daha anlaşılır kılmıştır. Onların ayetleri anlamada sıkıntı çekmemelerinin bir diğer sebebi de bazı ayetlerin nüzûl ortamında cereyan eden olaylarla ilişkili olarak peyderpey indirilmiş olmasıdır. Hz. Peygamber döneminde yaşanan gündelik olaylara tanıklık eden ilk nesil bu olayları bildiği için ayetin ifade ettiği mânâyı da kolayca anlayabilmiştir. Öyle ki bazı ayetler onların soruları üzerine cevap niteliği taşıırken bazıları da o dönemde ashabın arasında yaşamakta olan şahıslarla ilgilidir.

Ancak sonraki nesillerin Kur'ân'ı anlama konusunda öncekilerle aynı pozisyonda olmadıkları aşikârdır. Nüzûl döneminden uzaklaştıkça ayetlerin iniş sebepleri ve indirildiği ortamla ilgili bilgileri ilk kaynaklardan elde etme imkânı azalmış, nüzûl sebepleri ile ilgili rivayetler çeşitlilik göstermeye başlamıştır. Bu nedenle tefsir edilen ayetlerin iki başlık altında ele alınması gerekmiştir. Birincisi o ayetin ifade ettiği özel mânadır ki bu vahyin indiği ortamın her yönüyle bilinmesi ilkesine dayanmaktadır. İkincisi ise ayetten çıkarılabilecek evrensel mânaların keşfedilmesi ve değişen şartlar sonucunda ayetlerin nüzûl sebeplerine paralel olarak yeniden okunmasıdır.

Bu çalışmamızda Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân'da* yer verdiği Câhiliye ortamı bilgileri bir araya toplanmaya çalışılacaktır. Mâtürîdî'nin tefsirinde ayetleri yorumlarken nüzûl ortamı ile ilgili bilgileri nasıl ve ne kadar kullandığı hususundaki sorular bizleri bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir.

Araştırma yapılırken öncelikle *Te'vilâtü'l-Kur'ân'da* yer alan Câhiliye dönemi ile ilgili veriler taranacaktır. Ardından ilgili veriler tasnif edilerek başlıklandırma yapılacaktır. Daha sonra aynı konu ile ilgili diğer müfessirlerin, Siyer ve İslâm Tarihi uzmanlarının görüşleri incelenecektir.

Çalışmanın alt başlıklarında incelemeye tâbi tutulan konular *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan* hareketle belirlenerek aslında bu eserde Câhiliye dönemi ile ilgili rivayetlerin ne kadar kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kullanılan kaynaklarda öncelikle klasik eserlere yer verilecektir. Konu ile ilgili tefsirlere ve İslâm Tarihi eserlerine bakıldıktan sonra çağdaş kaynaklardan ve çalışılan tezlerden istifade edilecektir.

Câhiliye dönemi ile ilgili kapsamlı bilgiler ihtiva eden Cevad Ali'nin *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm* adlı eseri, Şemseddin Günaltay ve Neşet Çağatay'ın Arap tarihi ile ilgili eserleri, Ali Osman Ateş'in *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehli Kitap Örf ve Adetleri* adlı kitabı, Murat Sarıcık'ın *İslâm Öncesi Dönem Câhiliye Kültürü* eseri, Ferihan Özmen, Adnan Demircan ve Mustafa Öztürk'ün konu ile ilgili çalışmaları faydalanılan kaynaklar arasındadır.

Doğrudan konumuzla ilgili olmasa da Câhiliye dönemi ile ilgili çeşitli tezler yazılmıştır. Bunlar arasından Abdüssamet Bakkaloğlu'nun *Câhiliye Dönemi Aile Hukuku*, Ali Bakkal'ın *İslâm Öncesi Cahiliye Çağı Hukuku*, Emrah Dindi'nin *Kur'an'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri*, Nur Gökhan'ın *Cahiliye Toplumunda Kureyş Kadını* isimli çalışmalar başvurulan kaynaklar arasındadır.

Konumuzla ilgili yazılmış olan tezler arasında belirli bir tefsirde câhiliye ile ilgili bilgileri inceleyen bir araştırmaya rastlayamadık. Bu açıdan bizim çalışmamızda *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Câhiliye öğeleri incelenmiş ve bu açığın kapatılmasına bir nebze katkı sunulması amaçlanmıştır.

Araştırmamızın konusu *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da yer alan Câhiliye dönemi ile ilgili verilerin incelenmesi olsa da bazı başlıklarda bu kapsamın dışına çıkılarak genel bir câhiliye tablosu çizilmiştir. Bunun nedeni *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da yer verilmese de diğer müfessirler tarafından ilgili ayetlerin yorumunda câhiliye âdetlerinin üzerinde yoğun bir şekilde durulmuş olmasına rağmen Mâtürîdî'nin kısa açıklamalarla yetinmesidir. Metin içindeki konu bütünlüğünün sağlanması amacıyla bu yönetime başvurulmuştur.

İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE TEFSİR İLMİNDEKİ YERİ

1.1.Hayati

Asıl adı Muhammed b. Muhammed b. Mahmud olan Mâtürîdî'nin künyesi Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el- Mâtürîdî es- Semerkandî'dir (Sönmez, 2003:18). Hanefî alimler tarafından kendisine “eş-Şeyh el imam ez-zâhid reîsü ehli's-sünnet, Âlemü'l-hüdâ, zâhid, şeyh, imam, imâmü'l-mütekellimin” gibi çeşitli lakaplar verilmiştir (Ak, 2008:33).

Doğduğu yerden yola çıkılarak Mâtürîdî, Semerkant'a nispetle de Semerkandî unvanlarıyla da meşhur olmuştur. Mâtürîdî'nin doğum tarihi hakkında kesin bilgilere ulaşılamamıştır. Ancak h.238/m.852 yılında doğmuş olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. onun hocalarından olan Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin vefat tarihine (h. 248/m. 862) bakıldığında Mâtürîdî'nin talebelik çağıyla uyumlu olması sebebiyle doğum tarihinin bu şekilde kabul edilebileceği düşünülmektedir (Sezen, 2018: 67).

Mâtürîdî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte vefat tarihinin 333/944 olması üzerinde görüş birliği vardır. Soyü ise çoğunluğun düşüncesine göre Türk asıllıdır. Bazı alimler *Kitâbu't- Tevhîd*'in yazma nüshasında bulunan ve kim tarafından yazıldığı bilinmeyen bir nottan yola çıkarak onun Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin soyundan olabileceğini söyleseler de eserlerine bakıldığında bir Arap tarafından değil Türk tarafından yazıldığı açıkça görülmektedir (Sönmez, 2003:18).

Kaynaklara bakıldığında Mâtürîdî'nin hayatı ile ilgili bilgilerin oldukça az olduğu dikkat çekmektedir. Onun ailesi hakkında bilinenler babasının adının Muhammed dedesinin de Mahmud olduğu ve genellikle Ebû Mansûr künyesinin kullanıldığı ile sınırlıdır. Bu künyenin verilme amacı onun Mansûr isimli bir oğlu olabileceğini düşündürse de kendisi bu künyenin adetlere göre erkek oğlu olmayan kimselerin belki olur ümidiyle verdiklerini dile getirmiştir. Erkek evladı olduğu ile ilgili bir bilgiyi ise paylaşmamıştır (Ak, 2008: 36).

Mâtürîdî'nin tahsil hayatına bakıldığında farklı isimlerden ders aldığı görülmüştür. Bunlar arasında farklılıklar olsa da onun görüşlerinden yola çıkarak ders aldığı hoca silsilesinin Ebû Hanife'ye kadar uzandığı bilinmektedir. Ebû Hanife'nin görüşlerini savunmanın yanısıra onun görüşlerini sistematik bir hâle getirdiği için bu mezhebe Mâtürîlik adı verilmiştir. Mezhebin kurucusu da İmam Mâtürîdî olmuştur.

1.2. İlmî Kişiliği

Mâtürîdî'yi diğer alimlerden farklı kılan özelliklerinden birisi de onun muhataplarına bir konuyu açıklayacağı zaman nakli kullanırken aklı ve aklî delilleri de görmezden gelmemesi, sosyoloji, tarih, semantik gibi ilim dallarından faydalanarak görüşlerini dile getirmesi olmuştur.

Mâtürîdî'nin görüşleri incelendiğinde bazen aklı bazen de vahyi daha çok kullandığı görülür. Özellikle akaid konusunda akla nakilden daha fazla yer verdiği düşünülmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin sistemi tamamen akılcı olan Mu'tezile'den ve Mu'tezile'ye karşıt görüşler benimseyen Selefilik'ten farklıdır. İki gruptan da ayrı olarak O hem aklın her türlü işin konumunda ve düzenlenmesinde temel olduğunu söyleyerek işlerin aklî temellere dayandırılması gerektiğini söylemiş hem de peygamber göndermenin akılla çelişmediğini, aklın bunu sevdiğini, insanlara yol göstermede peygamber gönderilmesinin faydalarını söyleyerek akılla nakli aynı anda kullanmıştır (Alper, 2010: 9).

1.3. Tefsir Yöntemi

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın tefsir alanındaki değerinin anlaşılması için öncelikle ondan önceki dönemde yapılan tefsir ilmi ile ilgili gelişmelerin değerlendirilmesi gerekir. Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği dönemde Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabına kapalı gelen, onların anlayamadıkları ayetler hakkında sözlü açıklamalar yapmıştır, ancak bu dönem daha çok Hz. Peygamber'in ayetleri uygulayarak anlattığı bir zaman dilimi olmuştur. Ardından gelen sahabe nesli de Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili sorularını bizzat Allah'ın elçisine sormuşlardır. Bu nedenle ayetleri te'vîl etme ihtiyacı duymamışlardır. Sahabe dönemi ilmî açıdan canlı bir ortam olsa da yorum ve içtihat söz konusu olduğunda ciddi tepkiler verilmiştir.

Sahabe neslinden sonra gelen tâbiîn döneminde ise tefsir ilmi belirli bir yol katetmiştir. Sahabe'nin öğrencileri konumunda olan tâbiîn nesli onlardan öğrendikleri rivayet metodunu geliştirerek buna ek olarak yorum ve içtihat metodunu da kullanmaya başlamışlardır. Aklî yorumların daha çok önem kazanmaya başladığı tâbiîn döneminde tefsir ilmi yazıya geçirilmeye başlanmıştır.

Ebû Hanife Kur'ân'ın anlamı ve anlaşılması için ayetler arasında bir sınıflandırma yoluna gitmiştir. Bu noktada tenzil, tefsir ve te'vîl kavramlarını kullanmıştır. Lafızların ne kadar incelenirse incelenir delalet ettiği mânânın aynı olmasına tenzil ve te'vîli aynı olan

ayetler adını vermiştir. Ardından gelen İbn Vehb rivayetçi metodu benimserken Muhâsibî *Fehmu'l-Kur'ân* adlı eserinde tefsir ilminde akli kullanmanın önemine işaret etmiştir. Muhâsibî yorum ağırlıklı tefsirin merkezine fehm, beyân, fikh, basiret gibi kavramları yerleştirerek aklın tefsir alanında sistematik olarak kullanılmasının önünü açmıştır. Görüşlerine katılmadığı kimselerin görüşlerine genellikle te'vîl bazen de tefsir ismini vermiştir. İbn Kuteybe ise tefsir alanında kendi zamanıyla önceki dönemler arasında bir geçiş rolü üstlenmiştir. Kendisinden önce gelen Muhâsibî'nin daha az kullandığı te'vîl kelimesinin kullanımına sık sık başvurmuştur. Yaptığı bir diğer yenilik de müteşabih ayetlerin yorumlanması hakkında yaygın olan olumsuz tutumun yerine makul bir te'vîl yapmayı tercih etmesi olmuştur. Mâtürîdî'den hemen önce vefat eden Taberî hem tefsir hem de te'vîl kavramını kullanmış ancak bu iki kavramın farkını tam olarak ortaya koyamamıştır. Mâtürîdî ilk dönemlerden itibaren fark edilen ancak farkları açıklanmayan te'vîl ve tefsir kavramlarını kullanarak tefsirde te'vîl yapılmasına olanak sağlamıştır. O te'vîli, sözün muhtemel mânalarından birine yöneltilmesi olarak tanımlamıştır. Tefsir ise Hz. Peygamber ve sahabeye ait olan yorumlardır. Bu nedenle te'vîlde Allah'ı şahit tutmak ve kesinlik olmamasına karşın tefsirde kesinlik vardır. O kendi tefsirinde de yaptığı yorumların kesinlik taşımadığını belirtmek için ayetlerin sonunda ya da başında “En doğrusunu Allah bilir ya” ifadesini kullanmıştır (Çalışkan, 2010: 71-76).

Mâtürîdî kendi zamanına kadar devam eden nakil ağırlıklı tefsir anlayışını akla gereken önemi vererek değiştirmiştir. Akaid ve fıkıh alanlarında da otorite kabul edilen Mâtürîdî dayanak noktası nakil olsa da akli yoğun bir şekilde kullanarak ayetler hususunda zihne gelen soruları Ehl-i sünnet çerçevesinde cevaplamıştır (Sülün, 2008: 73).

İKİNCİ BÖLÜM

TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA CAHİLİYE DÖNEMİ İNANÇLARI VE TANRI ALGILARI BİLGİSİ

Câhiliye kavramı, Araplar'ın İslâmiyet'ten önce yaşadıkları döneme verilen isimdir. İslâmiyet'ten sonra kullanılmaya başlanan bu kavramla Araplar'ın vahiy öncesi ve sonrası yaşamlarının ayırt edilmesi amaçlanmıştır. *C h l* kökünden türemiş olan kavram ilmin zıddıdır ve bilgisizlik çağı demektir. Araplar'ın çağdaşlarına göre medenilik bakımından daha geride kalmaları, putlara tapıp kibirli davranarak Allah'ın mesajına boyun eğmemeleri, savaş ve kaba davranışların yaygın olması ve bunların yiğitlik olarak tanımlanması sebebiyle bu isimlendirme yapılmıştır (Izutsu, 1975: 190).

Câhiliye kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de Medenî sûrelerde toplam dört yerde geçmektedir. Mekkî sûrelerde yer almaması bu kavramla İslâm öncesi döneme işaret edildiğini göstermektedir. Kelime ilk olarak Âl-i İmrân sûresinde câhiliye zannı şeklinde kullanılmıştır.

“Sonra o kederin ardından (Allah) üzerinize içinizden bir kısmını örtüp bürüyen bir güven, bir uyku indirdi. Bir kısmınız da kendi canlarının kaygısına düşmüştü. Allah'a karşı Câhiliye zannı gibi gerçek dışı zanda bulunuyorlar; “Bu işte bizim hiçbir dahlimiz yok”diyorlardı. De ki: “Bütün iş, Allah'ındır.” Onlar sana açıklayamadıklarını içlerinde saklıyorlar ve diyorlar ki: “Bu konuda bizim elimizde bir şey olsaydı, burada öldürülmezdik.”De ki: “Evlerinizde dahi olsaydınız, üzerlerine öldürülmesi yazılmış bulunanlar mutlaka yatacakları (öldürülecekleri) yerlere çıkıp gideceklerdi. Allah, bunu göğüslerinizdekini denemek, kalplerinizdekini arındırmak için yaptı. Allah, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) bilir.” (Âl-i İmrân, 3: 154).

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a göre bu yalancı bir zandır, onların şirk ehli ve Allah'ın emir ve yasaklarına karşı şüpheli olduklarını gösterir (Mâtürîdî, 2005: I ,452). Râzî ise tefsirinde burada geçen câhiliye zannı ifadesiyle müşriklerin yanlış zanda bulduklarını ve böylece batıl olan din ve inançlardan en kötüsüne sahip olduklarını söylemiştir (Fahrüddîn er-Râzî, 1990: 7, 133). Câhiliye kelimesinin yer aldığı bir diğer ayet ahzâb sûresinin 33. ayetidir: “Evlerinizde oturun. Önceki Câhiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz

yapmak istiyor.” (el-Ahzâb, 33: 33). Burada geçen önceki Câhiliye ifadesi iki şekilde yorumlanmıştır: Birincisi öncekilerden kastın Hz. İbrahim (a.s.)’ın doğduğu dönem olup kendilerine çok mal verilen kimselerin bulunduğu zamandır, bu dönemde kadınlar aşırı bir şekilde açılmaya başlamışlardır. Bir diğer görüşe göre ise bu ifadeyle daha önceki ümmetler kastediliyor olabilir (Mâtürîdî, 2005: 11, 342). İbn Kesîr bu ayetteki “*Câhiliye devri*” tabirinin İslâm’dan önceki dönemi ifade etmek için kullanılsa da aslında muayyen bir dönem olmadığını, kendine has özellikleri bulunan bu zaman diliminin aynı olumsuz özelliklerin toplumda artmasıyla birlikte her zamanda ve mekanda tekrar yaşanabileceğini söylemiştir (İbn Kesîr, 1996: XII, 237).

Câhiliye kelimesinin nüzûl sırasına göre geçtiği üçüncü ayet, Fetih sûresinin 26. ayetidir: “*Hani inkâr edenler kalplerine taassubu, Câhiliye taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah ise, Peygamberine ve inananlara huzur ve güvenini indirmiş ve onların takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) sözünü tutmalarını sağlamıştı. Zaten onlar buna lâayık ve ehil idiler. Allah, her şeyi hakkıyla bilmektedir.*”(el-Fetih, 48: 26).

Te’vilâtü’l-Kur’ân’da ayette bahsedilen hamiyet kelimesi tefsir edilmemiş, bununla hangi anlamın kastedildiğinin bizim tarafımızca bilinemeyeceğini ancak câhiliye hamiyeti lafzının onlar tarafından bilindiği söylenmiştir. Ayet tefsir edilirken de iki farklı görüş belirtilmiştir. Birincisi, Câhiliye döneminde bir kimse bir suç işlerse ya da adam öldürürse suçlu kontrol altına alınır o ortamdan uzaklaştırılırdı. Böylece daha büyük çarpışmaların yaşanması önlenirdi. Onları bunu yapmaya iten sebep bahsi geçen hamiyetleridir. İkinci olarak da putlara, kendi menfaatlerine uygun düşen başka araçlara inanmak, inandıkları varlık ya da nesnelere korumak, onlara zarar verilmesini engellemek Câhiliye Arapları’nın adetlerindendi. Onları putları korumaya yönelten, müslümanlara engel olmalarına sebep olan şey de Câhiliye hamiyeti idi (Mâtürîdî, 2007: XIV, 40).

Ayette “*câhiliye*” kavramı “*hamiyet*” kelimesi ile birlikte yer almıştır. Hamiyet “namus amacıyla kızmak, arlanıp bir şeyden vazgeçmek, öfkenin çoğalması” hali gibi anlamlara gelmektedir. “*Birine karşı hamiyete geldim*” cümlesiyle anlatılmak istenen o kişiye karşı öfkeli olunduğudur. Câhiliye hamiyeti de câhiliye halkına mahsus olan durumdur (Elmalılı, 2008: VIII, 174).

Nüzûl sırasına göre Câhiliye kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de son olarak şu şekilde geçmektedir:

“Yoksa Câhiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah’tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir?” (el-Mâide, 5: 50).

Mâtürîdî ayetin bazı müfessirlere göre daha önce zikredilen “eğer size şunu verirlerse alın vermezlerse uzak durun” meâlindeki ayetle ilişkili olduğunu, kimilerine göre ise İbn Abbâs’ın anladığı gibi bununla kast edilenin Benî Nadîr kabilesi olduğunu söylemiştir (Mâtürîdî, 2005: IV, 247).

Elmalılı ayetin sebab-i nüzûlüne dikkat çekmiştir. Bu ayet Benî Kurayza ve Benî Nadîr kabileleri arasında vuku bulan adam öldürme olayı hakkında nazil olmuştur. Öldürülen şahıs Benî Kurayzadan’dır. Eğer Benî Nadîr kabilesi, Benî Kurayza’dan birini öldürürse sadece diyet vermekle yetinir, kısasa gerek duymazlardı. Ancak Benî Kurayza, Beni Nadîr’den birini öldürürse onlar kısas olmadan iknâ olmazlar, böylece muhataplarına kendilerinin daha üstün olduğunu göstermiş olurlardı. Aralarındaki sorunu çözmesi için Hz. Peygamber’e başvurdular. Hz. Peygamber’in eşitliği önermesi sonucunda Benî Nadîr câhiliye kibriyle davranmış ve bu çözüme razı olmamıştır (Elmalılı, 2008: III, 258).

Kurtubî (v. 671/1273) ayet hakkındaki görüşlerini şu şekilde açıklamıştır: Birincisi, güçlü ve zayıf arasında ayırım yapmak câhiliye hükmüdür. Câhiliye döneminde zengin ve soylu olanın hükmü ile fakir olanın hükmü eşit değildi. Yahudiler de zengin ve fakirlerin suçlarına karşı aynı cezayı vermez, eşitliği gözardı ederlerdi. Bu adaletsiz tutumlarıyla onlar câhiliye halkına benzemiş olurlardı. İkincisi câhiliye hükmü, çocuklar arasında ayırım yapılmaması gerektiğine işaret eder. Nitekim Tâvus’a çocukları arasında ayırım yapan kişiler hakkında soru sorulduğunda O “câhiliye hükmünü mü istiyorlar?” ayetini okur, haksızlık yapan kişinin uygulamasının geçerli olmadığını söylerdi (Kurtubî, 2006: VIII, 43).

Mevdûdî (v. 1979) ayetin tefsirinde câhiliye döneminin özelliklerinden bahsetmiş ve câhiliyenin yaşanıp biten bir dönemden ziyade bir sistemin adı olduğuna dikkat çekmiştir:

“Arapça Câhiliye kelimesi İslâm’ın zıddıdır. İslâm’ın yolu bütünüyle her gerçekliğin bilgisine sahip olan Allah’ın gönderdiği ilme dayanırken, İslâm’ın yolundan ayrılan ve ona karşı olan her yol Câhiliyetin yoludur. Arabistan’daki İslâm öncesi döneme, halkın yaşama yollarını sadece zan ve hevaya dayanarak kendilerinin icat etmiş olması anlamında Câhiliye

dönemi denir. Bu yüzden ne zaman bu yollardan biri benimsense, bu zaman 'Câhiliye' zamanı olacaktır. Aynı şekilde, bugün okullarda ve üniversitelerde verilen bilgi yalnızca cüz'i, kısmi bir bilgi olup, hiçbir şekilde insanlığa yol gösterebilecek bir bilgi değildir. Bu yüzden, İlahi bilgiyi hiçe sayarak, cüzi bilginin yardımıyla oluşturulmuş hayale, zanna ve tahmine dayalı tüm hayat sistemleri, İslâm öncesi sistemler gibi Cahili sistemler olmaktan kurtulamayacaktır” (Mevdûdî, 2005: I, 290).

Vahiy öncesi Mekke toplumunda inanç noktasında birlik sağlanamamıştır. Toplumun büyük kısmı Allah'a inanmakla beraber, O'nun yardımcıları olarak kabul ettikleri putlara da inanmıştır. Bunun yanı sıra Mecûsiler, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Hz.İbrahim'in dinine inanmaya devam eden Hanifler de bu toplumda varlıklarını sürdürmüşlerdir.

2.1. Puta Tapıcılık

İnsan diğer varlıklardan farklı olarak Kur'ân-ı Kerîm'de eşref-i mahlûkât olarak nitelendirilmiştir (el-İsrâ, 17: 70). Bu vasıflandırmanın sebebi kimi müfessirlere göre insanın sûretçe güzel yaratılmış olması, iradesini kullanabilmesi, işlerini kolaylıkla halledebilmesi için diğer canlıların onun hizmetine verilmiş olması, hayvanlar yemeklerini ağızlarıyla yerken insanın daha kolay ve medeni bir biçimde elini kullanarak yemesi, mal kazanma, çeşit çeşit nimetlere sahip olma, giyinme ve konuşma imkanının yaratılmışlar içinde sadece ona verilmiş olmasıdır (Kurtubî, 2006: XIII, 125).

Mâtürîdî buradaki üstünlüğün sebebinin insanın yaratılanların çoğundan farklı olarak kendilerinden bir resûl gönderilerek rızıklandırılması olarak yorumlamıştır (Mâtürîdî, 2006: VIII, 328). Kurtubî'ye göre ise konu hakkında doğru ve müteber kabul edilmesi gereken görüş buradaki üstünlüğün sebebinin insana verilmiş olan akıldan dolayı olduğudur. İnsan akıl nimeti sayesinde doğruyu yanlıştan ayırma ve kendisine gönderilmiş olan peygamberlere inanma, inancının gerektirdiklerini yapma gücüne sahip olur. Kendisine bahşedilen akıl ve iradeye rağmen bazı dönemlerde insan bilinci körelmeye yüz tutmuş, isimler farklı olsa da şirk ve başka ilahlar edinme gibi dini sapmalar meydana gelmiştir. Câhiliye döneminin en yaygın inanç biçimi olan putperestlik de bu sapmalardan biridir. Allah'ın varlığına inanmak ancak O'nun ulaşılabilirliğine olan inançsızlık Câhiliye Arapları'nı ortak koşmaya itmiştir. İslâmiyet'ten önce Arabistan bölgesinde yaşayan halkın çoğunluğu putperesttir. Putperest, hem Allah'a inanan hem de kendisini Allah'a

ulaştıracağını düşündüğü çeşitli putlara inanan kimsedir. Put olarak kullanılan nesnelere değişkenlik göstermiştir. Sefere çıkılacağı zaman daha hafif, taşınabilir eşyalara tapınılırken diğer zamanlarda büyük taş ve kayalar, sabit nesnelere de put olarak kullanılmıştır. Her kabilenin ayrı bir putu olduğu gibi ortak olan büyük putlar da mevcuttur. Kabileler birbirlerine sahip çıkıp korudukları gibi putlarını da korumakla yükümlü tutulmuşlardır. Putlarını korumak için gücü yetenler onlar için özel evler ya da odalar yaptırırken buna imkan bulamayan kabileler de Kâbe'nin duvarına putlarını asmışlardır (Kelbî, 1968: 73). Putları kendileri ve Allah arasında bir köprü gibi gören Araplar, önemli kararlar alacağı zaman muhakkak onlara danışır, önlerinde fal oku çekerek neticeye ulaşırlardı. Sefere çıkmadan önce putları ziyaret etmek, onları memnun etmek için çeşitli hediyeler vermek putperestlerin yaygın gelenekleri arasındadır. Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesiyle çoğunluğu müşrik olan İslâm öncesi Arap halkı Allah'a inanmayı terk etmemiş, yaratıcı olarak Allah'ı kabul etmekle birlikte başka araçlara inanmayı da sürdürmüşlerdir (el-Mü'minûn, 23: 84-89). Bu çelişkili durumun en önemli sebebi Allah'ı kendilerinin ulaşamayacakları kadar uzaklarında görmeleri ve bunun ancak Allah ile iletişim kurabilen putlar aracılığıyla mümkün olduğuna inanmalarındır. Onlar putlara inanırken aslında bunu Allah adına yaptıklarını Allah'a kullukta Kâbe'nin kible olması gibi putların da kendi kibleleri olduğunu söyleyerek açıklamışlardır (Alûsi, II:196-197).

Klasik İslâm kaynaklarında ve çeşitli tarih kitaplarında Arap putperestliğinin başlangıcına dair farklı bilgiler yer almaktadır. Onlar başlangıçta Hz. İbrahim'in dinine inanıyor, ondan ve oğlundan öğrendikleri şekilde ibadet ediyorlardı. Zaman içerisinde Kâbe ve orada ibadet etmek günlük hayatlarının vazgeçilmez unsuru haline geldi. Öyle ki Mekke'den bir süreliğine uzaklaşması gereken kimseler yanlarına orayı hatırlatması için bir taş alır ve bunun kendisine uğur getirdiğine inanırdı. Konakladığı yere o taşı koyar, Kâbe'ye gösterdiği saygı ve hürmeti ona göstererek onu tavaf ederdi. Bu hâl zamanla onlara gerçek dinini unutturdu ve Allah'a şirk koşmalarına yol açtı. Hz. İbrahim'in dininden yüz çevirip hoşlarına giden şeylere tapmaya başladılar, kendi dönemlerinden önce yaşamış olan kavimlere benzediler. Hz. Nuh'un kavminin tapmış oldukları putları tekrar ortaya çıkardılar (Kelbî, 1968: 27). Bir diğer görüşe göre Hicaz bölgesinde ilk putperestlik inancının Amr b. Luhay'ın hastalığının tedavisi için gittiği bölgelerdeki insanlardan etkilenip onların tapındıkları putlardan bir kısmını Hicaz yöresine getirmesiyle başladığı kabul edilir. Yaşadıkları coğrafyanın da tesiriyle sert tabiatları ve cesaretleriyle meşhur olan Araplar'ın hiç itiraz etmeden kısa sayılabilecek bir süre içerisinde inançlarını

değiştirip monoteizmden politeizme geçiş yapmalarını iddia etmek mümkün değildir. Dolayısıyla bölgede putlara tapmanın eskiden beri bilinip uygulandığı ya da İsmailî tevhid inancının ve şirk koşmanın ikisinin de var olduğu ve birbirleriyle mücadele içinde oldukları, sonunda da bunu putperestliğin kazandığını söylemek ve Amr b. Luhay'ın da burada etkili olan şahıslardan sadece birisi olduğunu söylemek daha tutarlı olacaktır (Söylemez, 2014: 15).

Putlar Câhiliye Arapları için sadece tapınılan objeler demek değildi. Ekonomik ve sosyokültürel olarak bölgede merkezi öneme sahiplerdi. Her yıl kutsal bölgenin etrafına panayırlar kuruluyor, buraya gelen ziyaretçiler bölgedeki ticareti canlandırıyor ve ekonomik kazanç sağlıyorlardı. Ayrıca özel olarak put yapımıyla uğraşan, putlara şekil vererek geçimlerini sağlayan zanaatkarlar da mevcuttu. Önemli bir ticaret merkezi olan Mekke çevre bölgelerle de ticari alışveriş içerisindeydi. Güvenli bir şekilde ticari malların taşınabilmesi için bu bölgelerdeki yerli halkla aralarında bir sorun olmaması gerekirdi, bu da ancak onların tanrılarına saygı göstermekle mümkün olabilirdi. Amr b. Luhay'ın putları Mekke'ye sokmasıyla birlikte kutsallığından dolayı önemli olan Kâbe tüm kabileler için daha önemli bir merkez haline gelmiş kabilelerin birbirlerinin putlarına saygı göstermesi sağlanarak aralarında saygı temelli bir ilişki meydana gelmiştir (Söylemez, 2014:13).

Câhiliye döneminde insanların cansız nesnelere gücüne bu kadar çok inanmış olmaları onların bu maddelere yüklediği anlamla ilgilidir. Arabistan dışında farklı dinlerde o dinin yetkili kimsesi tarafından bazı heykellerin ya da resimlerin ayinlerle kutsandığı daha sonra da ilahi ruhun o maddeye geçmesi için dualar edildiği görülmektedir. Putperestlere göre de putlar konusunda önemli olan nokta onların hangi maddeden yapılmış olduğu ya da nasıl görüldüğü değil o maddenin içinde bulunan ilahi ruh ve ilahi güçtür. Sa'd'ın putuna kurban etmek için develeriyle onlara yaklaşması, develerin ise etraftaki kan lekelerinden ürküp dağılmaları üzerine Sa'd'ın "*Allah senin ilahlığını kaldırsın, develerimi kaçırttı*" demesi putlarına maddi olarak değil onlarda bulunan ilahi güce değer verdiklerini göstermektedir (Sarıçoğlu, 1986: 30).

Te'vilâtü'l-Kur'an'da Câhiliye Arapları'nın putperest tavırlarından biri olarak Hz. Peygamber'i kendi dinlerine çevirmeye çalışmalarından bahsedilmektedir (el-İsrâ, 17: 73). Ayetin tefsirinde bu durumun iki örneğinden bahsedilmiştir. Birincisi Hz. Peygamber'in Necm sûresinin putlarla ilgili ayetleri okuduğu kısımdır. Rivayete göre şeytan burada Peygamber'e bu üç putun yüksek ve geniş kanatlı beyaz deniz kuşları olduğunu söylemiş

ve onların şefaatinin umulduğunu telkin etmiştir. Bunun üzerine müşrikler Hz. Peygamber'den ilahlarını yani putlarını selamlamasını istemişler ve eğer selamlamazsa onlar da Hz. Peygamber'in Hacerülesved'i selamlamasına izin vermeyeceklerini söylemişlerdir. İkincisi ise müşriklerin Hz. Peygamber'den başka bir Kur'ân getirmesini istemeleridir. Böylece Hz. Peygamber ayetleri değiştirmiş ve inkara düşmüş olacaktı. O'na yardım ediyor gibi görünen müşrikler âdetleri olduğu üzere tuzağa düşürmek için uğraşmışlardır. Onların bu plânları ayetler ve aklî deliller vasıtasıyla boşa çıkarılmıştır (Mâtürîdî, 2006: VIII, 331-333).

2.1.1. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a Göre Câhiliye Arapları'nın Putlara Tapma Sebepleri

İnsan her çağda kendisinden daha üstün bir varlığa inanma ve tapınma ihtiyacı duymuştur. Bu ihtiyacın çeşitli şekillerde karşılanması için çaba sarf eden kişi ya Allah tarafından gönderilen peygamberlere uymuş ya da birden çok tanrı edinmiş, mitolojilere, doğaüstü güçlere inanmayı seçmiştir. İlk insan Hz. Adem ile başlayan tek tanrı inancı zamanla değişmeye ve bozulmaya başlamıştır. Putperestlik de bu sapma sonucunda yayılmaya başlamıştır. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a göre Câhiliye Arapları'nın Allah'tan başka ilah edinmelerinin şefaât beklentisi, dünyevî işleri için yardım talebi, korkulardan sığınma, heva ve heveslerine uyma gibi farklı sebepleri vardır. Şimdi bu sebepleri kısaca açıklayacağız:

Fayda Beklentisi ve Zararlarından Korunma Düşüncesi

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de kendilerine fayda ve zarar veremeyen ilahlar edindikleri için putperestlerin ne kadar akılsızca iş yaptıklarına işaret etmiştir. Bu ayetlerden birkaçını incelemeye çalışacağız:

“De ki: Allah'ı bırakıp, bize fayda da zarar da veremeyecek olan şeylere mi tapalım? Allah bizi doğru yola ilettikten sonra şeytanların saptırıp şaşkın olarak çöle düşürmek istedikleri, arkadaşlarının ise 'Bize gel!' diye doğru yola çağırdıkları şaşkın kimse gibi gerisin geri (küfre) mi döndürüleceğiz? De ki: Allah'ın hidayeti doğru yolun ta kendisidir. Bize alemlerin Rabb'ine teslim olmamız emredilmiştir.” (el-En'âm 6: 72).

Abdullah b. Abbas bu ayetin putlara tapanları ve putlara tapmaya çağırınları tasvir ettiğini söylemiştir. Allah'ı inkâr eden kimsenin durumu tıpkı çölde nereye gideceğini bilemeyen şaşkın kimsenin durumu gibidir. O yolunu kaybetmiş kişiyi dostları doğru yola

ulaştırmaya çalışırken diğer taraftan düşmanları da onu batıla doğru sürükler. Eğer şaşkın kimse onlara uyarsa helak olur, çünkü kaybolmuş kişi evini bulamazsa açlık ve susuzluktan ölür. Onlardan uzaklaşıp hidayete davet edenlere uyarsa da kurtulur. Süddi bu ayetin müşrik Araplar'ın müslümanlara “*Muhammed'in dininden vazgeçip bize uyun*” demeleri sebebiyle nâzil olduğunu söyler. Onlar bazen kendileri bazen tanıdıkları vesilesiyle Hz. Peygamber'i ve ona tâbî olanları atalarının dinine, putperestliğe davet etmişler, Allah Teâlâ da bu ayetle onların davetlerinin anlamsızlığını açıklamıştır (Ateş, 1989: III, 171).

Zarar ve fayda verme gücünün yegane sahibi Allah'ı bırakıp kendi yaptığı taş, kaya, ağaç parçaları gibi cansız, hiçbir şeyi yapma kudreti olmayan sahte ilahlara inanan kimse dünyada şeytanın aldatıp saptırdığı insana benzer. Medet umduğu tanrısı ona ne dünyada ne de ahirette hiçbir fayda sağlayamamasına rağmen o bunu göremez. Kendisini şeytanın tuzaklarına karşı korumak isteyen dostlarının çağrısını da duyamaz (Taberî, 2001: IX, 331; Süyûtî, 2012: VI, 112).

İmam Mâtürîdî ayetin çeşitli şekillerde yorumlanabileceğini söylemiştir. O'na göre bu ayetin muhatabı ya Hz. Peygamber'dir ya onun yolunu takip eden mü'minlerdir ya da onları putlara tapmaya davet eden kâfir ve müşriklerdir. Kâfirler belki putlarının verecekleri şeylere tamah ederler yahut da onların zarar verebileceği endişesine düşerler de kendi tanrılarına uyarlar diye düşünmüş olabilirler. Bunun üzerine Allah Hz. Peygamber'den onlara cevap vermesini istemiş, bu darb-ı meseli yukarıdaki üç grup için getirmiştir. Bu darb-ı mesele verilebilecek olan ikinci anlam da şudur ki onların misali çölde giderken gulyabaniler tarafından helaka uğratılmış, saptırılmış kimselere benzer. Buradaki “gulyabani kelimesi”, Araplar tarafından çöllerde bulunduğu, farklı renk ve biçimlerde insanların karşısına çıkabildiğine inanılan, insanları helak eden varlıklara verilen isimdir. Ayet-i kerîmede geçen “*Bize gel!' diye doğru yola çağırdıkları şaşkın kimse gibi gerisin geri (küfre) mi döndürüleceğiz?*” ifadesi her mü'mîn ve müşrik kimsenin onu hidayete ya da dalalete çağıran arkadaşlarının olduğuna işaret eder. Mü'mîn kimsenin arkadaşı meleklerdir, onu iyiliğe davet ederler, kâfirin arkadaşları ise şeytanlardır ve onu kötülüğe, şirke davet ederler. İmam Mâtürîdî bu görüşün daha isabetli olabileceğini ancak çoğu müfessirin ilk görüşü kabul ettiklerini söyler (Mâtürîdî, 2006: V, 102).

Te'vilâtü'l-Kur'an'da Araplar'ın putlardan korkmalarının Hz. Peygamber'i putlarıyla tehdit etmelerinden de anlaşılacağı ifade edilmiştir. Müşrikler taptıkları

varlıklarla ve buldukları bölgenin güçlü kabul edilen insanlarıyla Hz. Peygamber'i korkutmaya çalışarak “*Tanrılarımız senin aklını almış olmalı*” gibi cümleler kurmuşlar, Hz. Peygamber'in risalet görevini engellemeye çalışmışlardır (Mâtürîdî, 2007: XII, 337).

Allah Teâlâ tek başına varolmaya gücü yetmeyen varlıkların insanlar üzerinde herhangi olumlu ya da olumsuz etkisinin olamayacağını bildirdikten sonra devam eden ayetlerde âdeta inanılması gereken ilahın özelliklerini saymıştır. Gökleri ve yeri yaratan, hiçbir zorluk çekmeksizin istediğini olduran, her şeyin hükümranı olan, gizli ve açık, her zaman ve mekana şahit olanın inanılmaya en layık olduğunu göstermiştir (el-En'âm 6: 73). Allah'ın birliğinden yüz çevirerek başka ilahlar edinen kimseler, medet umdukları kişi ya da varlıklardan istediklerini alamamışlardır.

Câhiliye Arapları'nın putları aracı olarak görmeleri onların zihinlerindeki Allah tasavvuruyla ilgilidir. Allah'ın yapıp etme, yaratma gücünü kabul eden müşriklerin asıl problemi O'nunla iletişim kuramayacaklarına inanmalarındır. İletişim için iki tarafın da birbirini tanıması gerekirken onların inandığı Allah müşrikleri tanımaktan acizdir. Yaşlı, yarattıktan sonra elini yeryüzünden çekmiş göğe yerleşmiş bir varlık olarak algıladıkları ilahları onlarla iletişim kurmaktan uzaktır. Bu nedenle onlar tanışıklığı sağlamak ve sağlam bir bağ kurmak için putlara müracat etmişler, kendilerini unutturmamak ve haksız bir neticeyle karşı karşıya kalmamak için putlar adına kurban kesmeyi dinin bir gereği olarak kabul etmişlerdir (Müftüoğlu, 2011:93).

Putların Somutlaştırılabilmesi

Müşrik Araplar Allah'ın varlığından şüphe duymasalar da kendilerine daha yakın olan, yardıma ihtiyaç duyduklarında fiziksel olarak da yanlarında hissedebilecekleri bir tanrıya ihtiyaç duymuşlardır. Câhiliye toplumunda bu somut varlık arayışı putlar aracılığıyla giderilmeye çalışılmıştır. Müşrikleri putlara tapmaya iten sebeplerden birisi de onlara kolayca ulaşabilecekleri şekli verebilmeleridir. Allah'a inanmalarına rağmen O'nun statüsü hakkında müdahalede bulunmaya güçleri yetmediği için kendi egemenliklerini de gösterebilecekleri cansız varlıklara yönelmiş olabilirler. Örneğin savaş ya da sefer durumunda putlarını değiştirebilmeleri, isteklerini karşılamadıkları zaman putlarına kızıp onları yok etmeleri, daha sonra yeni putlar edinmeleri bu anlayışın göstergesidir. Müşrikler, Allah'la aralarındaki iletişimi sağlayan bu nesnelere genellikle taşlardan seçmişlerdir. Etraftaki bir çok nesne arasından taşın seçilmiş olması, Câhiliye Arapları'nın tanrılarıyla kurmak istedikleri fiziksel ve duygusal bağ nedeniyle olabilir. Taş yapısı

itibariyle dayanıklı, ve kalıcıdır, ibadet edilmek için elverişli bir maddedir. Kur’ân-ı Kerîm’de bu taşlar; *evsân*, *esnâm*, *ensâb* gibi farklı terimlerle ifade edilmiş ve istisnalar dışında olumsuz mânâda kullanılmıştır (Kılıç, 2001:1, 6).

Kendilerini Allah’a Layık Görmemeleri

Müşriklerin putlara ibadet etmelerinin bir diğer sebebi de kendilerini Allah’a ulaşamayacak ve seslerini duyuramayacak kadar aşağılık bir konumda görmeleridir. Onlar pek çok kez Allah’a inandıklarını ancak O’nun yardımcıları olarak putlara da taptıklarını itiraf etmişlerdir. Putların kendilerini koruduğu ve Allah’a yaklaştırdığı düşüncesi putlara yaşamlarında çok önemli yer vermelerine sebep olmuştur. Böyle yüce bir varlığa hizmet etmeye muktedir olamayacaklarını sanmış bu nedenle de iletişimde üçüncü bir varlığa ihtiyaç duymuşlar ve bu görevi putlara yüklemişlerdir.

“Allah’ı bırakıp kendilerine fayda da zarar da veremeyen şeylere tapıyorlar ve “Bunlar Allah katında bizim aracılarımız” diyorlar. Onlara şöyle de: “Göklerde ve yerde Allah’ın bilmediği bir şeyi O’na bildirmeye mi kalkışıyorsunuz? Onların yakıştırdıkları ortaklardan O’nun yüce ve münezzeh olduğunda şüphem yoktur.” (Yûnus, 10: 18). Ayette de belirtildiği gibi müşrikler putların ilah olmadıklarını, öyle bir güce sahip olamayacaklarını çok iyi bilmelerine rağmen bu inançlarından vazgeçmemişlerdir. Ulûhiyet özelliklerinin putlarında değil sadece Allahta olduğunu bildikleri halde, Araplar’da tapınılan her varlığa ilah dendiği için bu kelimeyi kullanmaya devam etmişlerdir.

Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Araplar’ın putlara tapma inancını Firavun’dan aldıkları söylenmiştir:

“Firavun, Ey seçkinler! Sizin için benden başka tanrı tanımıyorum. Ey Hâmân! Haydi benim için tuğla fırını yak, bana bir kule yap. Belki oradan Musa’nın tanrısını görürüm; ama kesinlikle onun bir yalancı olduğunu düşünüyorum dedi.” (el-Kasas, 28: 38).

Firavun ve Câhiliye Arapları’nın inanç konusundaki benzerliği farklı sınıfların farklı tanrıları olur düşüncesine dayanmaktadır. Firavun sıradan halkına tapmaları için cansız nesnelere putlar yaptığı halde halkın elit tabakası için kendisine tapma emri vermiştir. Sıradan halk O’na tapmaya layık görülmezken seçkinler için bu normal karşılanmıştır. Araplar’ın Allah’a ibadet etmeye layık olmadıkları için kendilerine aracı olarak putları kullanmaları da Firavun’un yaptığı gibidir (Mâtürîdî, 2007: XI, 40).

Firavun ve Câhiliye toplumu arasında var olan benzerlik günümüzde de farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Bazı grupların kendi cemaat ve taraftarlarının olduğu bölgeleri ön plana çıkararak İslam toplumunun diğer kısmından kendilerini ayıştırmalarında farklı olma duygusunun izleri görülmektedir.

Putperestliğin Atalarının Dini Olması

Müşrikler bedevi yaşam tarzının gerektirdiği şekilde kabileler halinde yaşıyorlardı. Bu durum onların hem birbirlerine hem de geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olma zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir. Herhangi bir tehlike anında yardım isteyebileceği diğer kabile üyelerine özellikle de atalarına bağlılık Müşrik Araplar'ın adetlerindedir. Diğer konularda olduğu gibi inanç noktasında da atalarında gördükleri dine yani putperestliğe inanmaya devam etmişlerdir. Olası bir putperestlikten uzaklaşma hali kınanma sebebi olarak kabul edilmiştir. Onlar inançlarını “*Eğer putperestlik doğru yol olmasaydı atalarımız bu din üzere olmazdı, yanlış bir inanç olsaydı Allah atalarımızı cezalandırırdı*” gibi cümlelerle savunmuşlardır. Ahiret inancına sahip olmadıkları ve yaptıkları yanlış fiillerin cezalarını bu dünyada bekledikleri için de ahirette cezalandırılma ihtimallerini düşünmemişlerdir (Mâtürîdî, 2007: XII, 291).Atalarına olan bu bağlılıklarına örnek olarak şu ayet verilebilir:

“Onlar bir kötülük yaptıkları zaman ‘Babalarımızı bu yolda bulduk. Allah da bize bunu emretti’ derler. De ki: ‘Allah kötülüğü emretmez. Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?’ (el-A’râf,7: 28).

Hak ve batıl her zaman mücadele içinde olmuştur. Müşrikler, tevhide inananların karşısında olmuş, tevhidî dine inananlar da insanları doğru yola çağırarak görevlendirilmişlerdir. Allah'tan başka inanılacak bir ilahın olmadığını anlatmakla görevlendirilen kişilerden birisi de Hz. İbrahim (a.s)'dir. Kur'ân-ı Kerîm'de müşriklere faydasız şeylere taptıkları anlatılırken devamında Hz. İbrahim'in mücadelesi örnek gösterilmiştir. O bütün milletlerin saygı duyduğu, yüceliğini kabul ettiği bir isimdir. Bu nedenle müşriklerle yapılan münazarada pek çok kez örnek gösterilmiştir. Allah'ın birliğini ispatlamak için babasına: “*Sen putları tanrı mı ediniyorsun?*” (En'am, 6:74), “*Babacığım, işitmeyen, görmeyen ve sana hiçbir şey kazandırmayacak olan şeylere niçin tapıyorsun?*” (Meryem, 19: 42) diye sormuştur.

Hasan Basri Âzer kelimesini merfu olarak okumuş ve onun Hz. İbrahim'in babası olduğunu kabul etmiştir. Diğerleri ise takdim- tehir yaparak kelimenin put ismi olarak kullanıldığını söylemişlerdir. Hz. İbrahim'in babası Âzer'e “*şu putları mı Tanrı ediniyorsun*” derken edinmek fiilini kullanması putlara tapma eyleminin ne kadar büyük bir hata olduğunu göstermek içindir. Ebû Bekir el- Keysânî de Âzer kelimesinin Araplar arasında bir ayıplanma ifadesi olduğunu söylemiştir. Hz. İbrahim'in babasına sapık diye hitap etmesi insanın Allah katındaki değeri sebebiyle babasını tahkir edebileceğine ve iman ve tevhidin fetret döneminde yaşayan kimseler için de gerekli olduğuna işaret etmektedir. *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da Âzer kelimesi hakkında yorum belirtilmemiş, onun put ismi mi yoksa Hz. İbrahim'in babasının ismi mi olduğunu bilmeye ihtiyaç olmadığı zikredilmiştir (Mâtürîdî, 2006: V, 107).

Kuşeyrî'nin yorumuna göre Allah Teâlâ müşriklere karşı putlara tapma ve onlara ibadet etme konusunda delil olarak Hz. İbrahim'in babasına verdiği cevabı zikretmiştir. İnsanlar arasında Hz. İbrahim'e en çok uymaları gereken, İbrahim'in soyundan gelen Araplar'dır. O'nun babasının isminin En'âm sûresinin 74. ayetinde geçen Âzer olup olmadığı konusunda çeşitli görüşler zikredilmiştir. Süddî, Muhammed b. İshak ve Sâid b. Abdülaziz'in rivayetine göre Âzer İbrahim'in babasıdır. Taberî de bu görüştedir. Kur'an-ı Kerim'de de açık bir şekilde babası olduğu söylenmiştir. Eğer nesep ilmiyle uğraşanların Âzer değil Tarih olarak kabul ettikleri şeklinde bir itiraz gelirse günümüzde olduğu gibi babasının çift isimli olduğu, birinin isim diğeri de lakap olduğu söylenebilir. Mücahid ve Süddî'den gelen farklı bir rivayete göre ise Âzer Hz. İbrahim'in babasının adı değil, tapınılan bir putun adıdır. Onun babasının adı ise nesep ilmiyle uğraşanların da dediği gibi Tarih'tir. Bir grup âlim ise Âzer'in kötü bir hitap şekli olduğunu, sövme ve ayıplama ile ilgili olduğunu ve sakat total anlamlarına geldiğini söylemişlerdir (Taberî, 2001: IX, 346; Kurtubî, 1998: VII, 66; Elmalılı, 2008: III, 451).

Hz. İbrahim babasından sonra kavmine: “*Siz, Allah'ın size haklarında hiçbir hüküm indirmediği şeyleri O'na ortak koştuktan korkmazken, ben sizin ortak koştüğünüz şeylerden nasıl korkarım? Şimdi biliyorsanız (söyleyin), iki gruptan hangisi güvende olmaya daha lâyıktır?*” (el-En'âm, 6: 81), şeklinde sorular sormuş, döneminin hükümdarıyla “*Benim Rab'bim yaşatır ve öldürür.*” (el-Bakara, 2: 258) ve kâfirlerle “*Nihayet (İbrahim) onları parça parça etti, yalnız onların büyüğünü bıraktı.*” (el-Enbiyâ, 21: 58) ayetinden de anlaşıldığı üzere onların putlarını kırarak fiili mücadeleye başlamıştır.

“Ruh sahibi olan beşerin gerek insan heykeli olsun ve gerek yıldız ve melek heykeli farz edilsin, cansız putlara karşı alçalma ve tapınma ne açık bir sapıklıktır. İbrahim bunu babası veya babası yerinde amcası olan Azer’den başlayarak kavminin yüzüne vurmaktan ve onları irşad etmekten çekinmemiştir” (Elmalılı, 2012: III, 451).

“O’nu bırakıp taptıklarınız ise, size yardım edemedikleri gibi kendilerine de yardım edemezler.”(el-A’râf, 7: 193).

Câhiliye dönemi Müşrik Araplar’ı Allah’a ortak koşuyor fakat ortak koştuğu şeylerin kendilerinden daha alt mertebede olduklarını göremişlerdir. Tapınılan varlıklar hiçbir şeye sahip değildir, onlar bizzat kendilerine tapanlar tarafından meydana getirilmiş, ne gören gözlere ne işiten kulaklara ne de herhangi bir hareket kâbiliyetine sahip olmayan, kendilerine bile etkisi bulunmayan, kendilerine tapanlara ihtiyaç duyan cansız nesnelere. Onlara tapan müşrikler bir çok açıdan onlardan daha üstün konumda olmalarına rağmen ortak koşmadaki inatlarını devam ettirmişlerdir. Dolayısıyla putları ilah edinme yolundaki amaçları gerçekleşmemiştir.

Putperestlerin atalarının inançlarından vazgeçememelerinin sebeplerinden birisi de Mekke’de varolan statükolarını kaybetme korkusudur. Onlar yeni dinin kendi menfaatleriyle çatışacağını düşündükleri için doğru yol üzerinde olduklarını şiddetle savunmuşlardır (Özmen, 2012:178).

2.1.2. Kur’ân-ı Kerîm’de İsimleri Geçen Meşhur Câhiliye Dönemi Putları

Araplar bedevî yaşam koşullarına uyum sağlayabilmek için sık sık diğer kabilelerle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Bunun sonucunda kabile içindeki bağlar güçlenmiş, kabile üyeleri bütün konularda dayanışma içerisinde olmuşlardır. Herkesin taptığı putlar olduğu gibi sadece belirli kabileye ait olan putlar da toplumda varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Aşağıdaki kısımda Arap halkı tarafından en çok tapınılan ele alacağız. Bu putlardan bazıları *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da açıklanırken bazılarının ise sadece isimlerine yer verilmiştir. Biz çalışmamızda konu bütünlüğünün sağlanması için putlar hakkındaki tarihî bilgilere kısaca değineceğiz:

Lât(اللات)

Lât, kelimesinde yer alan te harfinin Arapça'da yazılışı açık te şeklindedir. Sebebi ise Allah lafzında yer alan he ile karışmaması içindir. Bu görüşü savunan müfessirler müşrik Araplar'ın bu putları Allah'ın kızları olarak kabul etmesiyle ilgili olabileceğini söylemişlerdir (Söylemez, 2016: 54). Kelime bazen de şeddeli olarak lette şeklinde okunmuştur. Lât'ın, yağ ile yiyecekleri karıştıran ya da hurmayı ezen, bir kayanın üzerinde bekleyerek gelen kimselere ikram eden bir adamın ismi olduğu da söylenmiştir. İnsanlar önce onun mezarını ibadetgâh olarak benimsemişler daha sonra da tapmaya başlamışlardır (Râzî, 2002: XX, 509).

Lât'ın Sakif kabilesine ait bir put olduğu ve Taif'te bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca bu puta Kureyş kabilesinin de taptığı ve Nahle bölgesinde bulunduğu da zikredilen görüşler arasındadır (Zemahşerî, 2020: VI, 444). Lât putunun önemi, Mekke'deki Hacerülesved'in karşılığı olarak benimsenmesinden kaynaklanmıştır. Taifliler Lât ve Menât'ı en önemli put olan Uzzâ'nın kızları olduğunu düşünmüşler ve böylece Taif'te bir tür ziyaret mekânı olmuştur (Fehd, 2003: XXVI, 107-108).

Menât(المناة)

Câhiliye Arapları'nın meşhur putlarından birisi de Menât'tır. Menât, genellikle Medineliler'in taptıkları bir put olarak bilinse de ona bütün Araplar tarafından saygı gösterilmiştir (Kelbî, 1969: 29). Evs, Hazrec kabilelerinin putu olan Menât'a Ezd ve Gassaniler de saygı gösterirlerdi (Balcı, 2016: 100). Menât'ın Kâbe gibi bir odanın içinde bulunduğu, kendisine adanan hediyelerin koyulması için de ayrı bir odası olduğu bilinmektedir. İranlı yazar Nasrullah Felsefi'nin kaynak vermeden savunduğu, menat isimli putun Kâbe'nin içinde bulunduğu ve Hz. Peygamber putları yok ederken, Menât'a tapanların onu kaçırdıkları, Hindistan'da bulunan Sumenat putunun aslında Menat olduğu görüşü ise temelsiz bir görüştür (Çağatay, 1957: 96).

Uzzâ(العزى)

Kur'ân-ı Kerîm'de ismi geçen putlardan biri de Uzzâ'dır. Uzzâ, çok aziz, yüce olan anlamındaki mübalağa bildiren eazze fiilinin müennes halidir. Taberi (v. 310/923) eski Araplar'ın putlara Allah'ın ismini verdiklerini, Lat putunun, Allah isminden, Uzzâ putunun da Aziz isminden türemiş olduğunu söylemiştir (Apak, 2016: 111). Uzza Câhiliye

Arapları'nın en çok saygı gösterdikleri ve en fazla değer verdikleri puttur (Yavuz, 2012: 42, 268-269). Diğer iki putta olduğu gibi Uzzâ'nın da şekil itibariyle neye benzediği noktasından farklı düşünceler vardır. O, Gatafanlılar'ın taptığı dikenli bir ağaç ya da beyaz bir taş olabilir (Kelpetin, 2019: 5, 77).

Bu üç putun ismi ayette şu şekilde geçmektedir:

Lât ve Uzza'ya ve diğer üçüncüsü Menat'a ne dersiniz?” (en-Necm, 53: 19-20). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Araplar'ın bu iki putu özelinde putperestlerin zihniyeti ve inançlarının tutarsızlığı şöyle açıklanmıştır:

Allah Teâlâ burada Câhiliye halkının putlara tapmakla ne kadar mantıksız davrandıklarını soru sorma metodu ile onlara göstermiştir. Kız çocuklarını Allah'a nispet edip erkek çocukları kendilerine alma bilgisinin müşriklere putlar tarafından mı verildiği sorulmuş, böyle bir şeyin imkansızlığı açıkça ifade edilmiştir. Yine bu ayet Allah'ın müşriklere, putların gerçekte hiçbir şeye güçlerinin yetmediğini, sadece ataları tarafından isimlendirilmiş boş varlıklar olduğunu hatırlatmaktadır (Mâtürîdî, 2007: XIV, 200).

İsâf ve Nâile

Câhiliye Arapları'nın taptıkları meşhur putlardan birisi de İsâf ve Nâile isimli putlardır. Bu putlardan İsâf'ın Safa tepesinde, Nâile'nin de Merve tepesinde bulunduğu görüşü yaygındır. Rivayete göre bu iki kişi Cürhüm kabilesine mensuptur. İsâf, İs'af b. Bağy, Nâile de Nâile binti Dik'dir. İkisinin kutsal mekân olan Kâbe'de cinsel münasebette bulunmaları sonucunda Allah onları taşlaştıran cezalandırmıştır (İbn Hişâm, 2009: 42). Bir başka görüşe göre ise onların taşa dönüşmeleri yaptıkları eylemin sonucu değildir. Allah Teâlâ onların bu günahı işlemelerine izin vermemiş, onları taşa dönüştürerek önlemiştir (Güç, 2007: XXXIV, 364-365).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da bu iki putun ismi anılmadan müslümanların Safa ve Merve tepelerinden uzak durmalarının sebebi olarak orada putların bulunması gösterilmiştir.

İsâf ve Nâile'nin Câhiliye döneminde tapınılan diğer putlardan daha çok ön plana çıkmasının sebebi bu iki putun nereden geldiği, hangi konumda bulunduğu ve İslâm'dan sonraki durumunun ne olacağıdır. Câhiliye şiirinde iki put hakkında şöyle bir beyit geçmektedir:

“İsâf ve Nâile'nin bulunduğu Mufda's-Siyül yerinde

Eşariler bineklerini çöktürüyorlardı”

Şiirden çıkan neticeye göre buldukları yer herhangi bir mabedin içi değil açık bir alandır. Hz. Peygamber’in dedesi Abdülmüttalip zemzem kuyusunu kazarken Kureyş’in önde gelen kabile liderleri tarafından o dönemde Haris’ten başka oğlu olmadığı için alaya alınır ve rahatsız edilir. Bu duruma çok üzülen Abdülmüttalip on çocuğu olursa bir tanesini Allah’a kurban edeceğine dair adakta bulunur. Çekilen kurada kurban edilecek evlat Abdullah çıkar. Her seferinde deve sayısını artırarak develerle Abdullah arasında tekrar kura çekilir, en sonunda yüz deve karşılığında oğlu Abdullah kurtulur. Abdülmüttalib’in oğlunu kurban etmek üzere Kureyş’in kurban kesme alanı olan İsaf ve Nâile putlarının arasına götürdüğü, kavminin ise ona engel olmaya çalıştığı söylenir. Zeyd b. Harise de Hz. Peygamberle birlikte tavaf yaparken Câhiliye dönemi müşriklerinin tavaf esnasında yaptığı gibi İsaf ve Nâile’yi meshettiğini bunun üzerine Hz. Peygamber’in bu davranıştan hoşlanmadığını, kendisini bundan menettiğini anlatmıştır. Hz. Peygamber vahiyden önce de hiçbir puta saygı göstermemiş ve onlara karşı bir sempati duymamıştır (Arı, 2016: 269).

Şi’râ Yıldızına Tapanlar

Araplar’ın belirli başlı putları dışında bazı gök cisimlerine de taptıkları bize Kur’ân-ı Kerîm tarafından haber verilmiştir. Necm sûresinde onların Şi’râ yıldızına tapmaları şöyle ifade edilmiştir:

“Ve muhakkak ki Şi’râ yıldızının Rabbi de O’dur.”(en-Necm, 53: 49).

Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da Araplar’ın Şi’râ yıldızına tapmalarının onun güzelliğinden ve ihtişamından kaynaklandığı vurgulanmıştır. Araplara göre bu yıldızın diğerlerinden güzel olması Allah’ın onu ön plana çıkardığının ve daha değerli kıldığının göstergesidir. Bu nedenle müşrikler yaptıkları ibadetlerin yıldızla gittiğine inanmışlardır. Kendilerini Allah’a ibadet etmeye layık görmedikleri için bu yıldızla taparak ona yaklaşma ümidi taşımışlardır. Mâtürîdî müşriklerin Şi’râ yıldızına tapmalarını Sultan’a ulaşamayan hizmetlilerin onun yakınlarına hizmet etmelerine benzetir. Ancak yapılan doğru değildir. Sultan hizmetlilere daha önce yakınlarına hizmetin yasaklanmasını emretmemiştir Allah ise kendisinden başkasına ibadet etmeyi ve tapması yasakladığı halde müşriklerin şirk koşmaya devam etmeleri onların akılsızlıklarının işaretidir. Allah Teâlâ burada müşriklere Şi’râ’yı da kendisinin yarattığını, onun Rabb’i olduğunu hatırlatmıştır (Mâtürîdî, 2007: XIV, 217-218).

Câhiliye Arapları yıldızlara önem vermişlerdir. Özellikle Şi'râ yıldızının vurgulanma sebebi ise onun en büyük olarak görülen tek yıldız olması sebebiyledir. Bu yıldıza ilk tapan kişinin Ebû Kebşe el- Huzâî olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber de Arap toplumuna göre yeni bir din getirdiği için Ebû Kebşe ile aralarında benzerlik kurulmuş, O'na Ebû Kebşe'nin oğlu diye seslenildiği olmuştur. Şi'râ yıldızına tapan çeşitli kabilelerin olduğu düşünülse de çoğunluğa göre Huzaâ kabilesi ona tapmıştır (Baltacı, 2011: 116).

2.1.3. Putları Adına Yemin Etmeleri

Câhiliye dönemi Arap toplumu her ne kadar putlara tapıp Allah'a ortak koşmuşlarsa da üstün varlık olarak Allah'ı kabul etmişlerdir. Bu onların yeminlerinden de anlaşılmaktadır. Arap toplumunda Allah adına ve Allah'a yakınlaştıracak olan vesileler adına yemin etmek yaygın bir gelenektir. Onlar yeminlerinin en büyüğünü ve en samimi olanlarını Allah adına yapmışlardır (Öztürk, 2007: 151).

Kur'ân-ı Kerîm'de yemin edilen varlıklara bakıldığında Câhiliye kültürünün izleri açık bir şekilde görülecektir. Onların sözlerini daha güçlü kılmak için yaptıkları yeminler hem muhteva yönünden hem de lafızları itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'de yer verilen yeminlerin neredeyse aynısıdır denilebilir. Özellikle Mekkî ayetlerde bu duruma daha sık rastlanmaktadır. Örneğin Kur'ân'da yer alan tabiat varlıkları, deniz, güneş, Kâbe adına edilen yeminler Câhiliye yeminlerinin uzantısı niteliğindedir. İki dönem arasındaki yeminlerin benzerliğinden yola çıkılarak aslında Mekke döneminde de gizli bir tek tanrı inancının mevcut olduğu ve bu inancın vahiyle birlikte Kur'ânî bir şekle evrildiği düşünülmüştür. Câhiliye Arapları'nın muhataplarının değer verip saygı gösterdikleri kişiler adına da yemin ettiği bilinmektedir. Bu yemin ifadesi Allah'ın Hz. Peygamber'in hayatı adına yemin etmesi biçiminde Kur'ân-ı Kerîm'de de yer almaktadır (Dindi, 2014: 248-249).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Câhiliye Arapları'nın yeminleriyle Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de yer verdiği yeminlerin benzerliği şu şekilde ele alınmıştır:

“(Ey resûlüm!) Hayatına yemin olsun ki onlar, sarhoş (sersem) halleriyle saçmalayıp duruyorlardı.”(el-Hicr, 15: 72).

Allah Teâlâ istediği herkes adına yemin edebilir ancak yarattıkları yemin ederken Allah'tan başka kimse adına yemin edemez. Allah sadece Hz. Peygamber adına yemin

etmiştir, bu yeminle kastedilen onun hayatı olabileceği gibi Araplar'ın herhangi birini kastetmeden yaptıkları yeminleri gibi de olabilir. Bazı kimseler ise bu ayette müşriklere karşı bir tariz olabileceğini söylemişlerdir. Onlar putları adına yemin ederken Allah Teâlâ sadece yüce varlıklar adına yemin etmiştir ki Hz. Peygamber de alemlere rahmet olarak gönderilen yüce bir şahsiyettir. Burada yemin edilen şey Hz. Peygamber'in kendisi değil onun dini de olabilir (Mâtürîdî, 2006: VIII, 49). Mekkeli müşriklerin yeminlerini konu edinen bir diğer ayet şudur:

“Onlar, Allah'ın ölen birini diriltmeyeceğine dair en büyük yeminleri ettiler. Aksine bu, Allah'ın bizzat üstlendiği gerçek bir vâdidir, fakat insanların çoğu bilmez.” (en-Nahl, 14: 38).

Mâtürîdî 'ye göre Allah'ın müşriklerin yeminlerine Kur'ân'da yer vermesinin bazı hikmetleri vardır. Geçmiş peygamberlerle ilgili olan kıssaları Hz. Peygamber'in bilmesi müşrikler tarafından şaşkınlıkla karşılanmıştır. Ancak yeminler konusu Araplar'ın daha önce bildikleri lafızları ve manâları kapsamaktadır. Yukarıdaki ayette yer alan yeminin maksadı bu nedenle peygamberliğin ispatına delil olması değildir. Buradaki yeminin ayet olma sebebi Allah Teâlâ'nın müslümanlara müşriklerin akıllarının kıt olduğunu, Hz. Peygamber'in ise yumuşak huylu olduğunu göstermek istemesindedir. Peygamber müşriklerden gelen eza verici davranışlara sabırla yaklaşmıştır. Müşriklerin elçilere nasıl akılsızca davrandıkları haber verilerek müslümanların toplumda bulunan böyle kimselere karşı nasıl bir tavır almaları gerektiği öğretilmiştir (Mâtürîdî, 2006: VIII, 49, 50, 108-109).

2.1.4. Fal Okları

Fal, insanların geleceği merak etmesi, yaşamlarındaki gizemleri öngörme isteği sonucu ortaya çıkmış, belirli yöntemlerle istikbalden haber alma çabasına verilen isim olarak tanımlanabilir. Gelecekte çeşitli yöntemlerle haber alma ve gizli bilgileri açığa çıkarma işlemine falcılık adı verilmiştir (Doğan, 1996: 364). Yaratılışı itibariyle çevresindeki olaylara ve şekillere anlam yüklemeye meyilli olan insanoğlu bunların ardındaki esrarengiz halleri öğrenme ihtiyacı hissetmiş ve zamanla bu ihtiyacı gidermeye yönelik meslekler ortaya çıkmıştır. Yaptıkları işler benzer olan bu meslek grupları, kâhin, sihirbaz, büyücü, falcı, şifacı gibi farklı isimlerle anılmışlardır (Aydın, 1995: XII, 134-138).

Pek çok toplum ve kültürde önemli yer tutan fal ve falcılık Câhiliye dönemi Arapları tarafından da bilinen ve değer atfedilen adetlerden biridir. Meşhur putları olan

Hübel'in önünde fal oklarının bulunması ve önemli kararlar alınacağı zaman sonucun bu oklarla belirlenmesi bu durumun bir göstergesidir. *Ezlam* adı verilen bu fal oklarının üzerinde yapılacak iş için izin verilip verilmediğini ifade etmesi açısından evet ya da hayır yazıları bulunurdu. Evlenme, savaş, nesep tayini, ticaret gibi hayatlarını önemli ölçüde etkileyecek kararlardan önce muhakkak fal oku çekilir sonuç ona göre belirlenirdi (Öz, 1995: XII, 67). Kurtubî Araplar'ın kullandığı bilinen üç tür fal oku olduğunu söyler:

Bunlardan birincisi her kimsenin yanında taşıdığı bir torbaya koyduğu, üzerinde yap, yapma yazan ve diğerinde de yazı bulunmayan üç oktan oluşurdu. Herhangi bir iş yapmaya niyetlenen kimse önce fal oklarını çeker ve o işi yapıp yapmamaya böylece karar verirdi. Eğer yazısız ok çıkarsa bu ikinci bir defa daha fal oku çekmesi gerektiğine işaret ederdi. İkinci ok çeşidi Kâbe'nin ve meşhur kâhinlerin yanlarında bulunan yedi oktur. Bunların üzerinde insanlar arasında gerçekleşen çeşitli olaylar hakkında yazılan yazılar vardır. Diyet, suların hükmü, nesep gibi konularda kullanılan bu okları Abdülmuttalip de oğlunu kurban edeceği zaman kullanmıştır. Bir diğer fal çeşidi ise Mekkelilerin kumar oynamak için kullandıkları on adetten oluşup üç tanesi boş yedi tanesi ise çizgili olan oklardan oluşurdu. Eğlenme maksadının yanında kışın yiyecek bulamayan fakir kimselerin buradan kazanılan gelir ile doyurulması da hedeflenirdi (Kurtubî, 2004: VI, 49-50). Câhiliye Arapları *sadin* isimli mabed görevlisinin yanına giderek ona hangi konuda karara ihtiyaçları olduğunu söyler mabed görevlisi de onlara uygun okları çekerek putların önünde isteklerinin gerçekleşmesi için dilekte bulunurdu. İstedikleri sonuç çıkmadığı zaman putlara öfkelenen insanlar olduğu gibi fal sonucu talep ettiği yönde çıkan kişilerin putlara olan inancı ve saygısı artardı (Sümer, 2016: 142). İnsanların işlerini yaparken nasiplerinin ne olduğunu fal oklarıyla öğrenmek istemeleri Kur'ân-ı Kerîm'de doğru yoldan sapmak olarak nitelendirilmiştir (el-Mâide, 5: 3). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da Câhiliye Arapları'nın yaptığı fal bakma işlemine kıyasla müçtehitlerin yıldızlara bakarak geleceği tahmin etme eyleminin de yasak olduğu sonucuna vardıkları ifade edilmiştir. Her iki durumda da Allah'ın önceden bildirmediği olayları bildiğini iddia etme ve işlerini buna göre düzenleme vardır ki bu caiz değildir (Mâtürîdî, 2005: IV, 325).

Tarihin pek çok döneminde görülen sırları açığa çıkarma uğraşı ve bu amaçla yapılan uygulamalar Kur'ân-ı Kerîm tarafından kesin bir dille yasaklanmış, bu işlerle uğraşan kimselerin doğru yolda olmadıkları, şeytanlar ve cinlerle iş birliği yaptıkları ifade edilmiştir. Fal bakmanın şekil ve yöntemleri tarihi akış içerisinde değişiklik göstermiş olsa

da konu hakkındaki hüküm bâkidir. Hz. Peygamber falcılarla ve kâhinlerle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: “*Her kim bir arrafa gidip de ona bir şey sorarsa, kırk gecelik namazı kabul olmaz*” (Müslim, Selâm, 125). Gayb yalnızca Allah tarafından O’nun izin verdiği kadarıyla bilinebilir (en-Neml, 27: 65; el-En’âm, 6: 50; el-A’râf, 7: 188).

2.2. Haniflik İnançına Sahip Olanlar

Hanif kelimesi, hak din, doğru inanç, saf ve temiz olana inanmak gibi anlamlara gelir. Kelimenin çoğulu hunefâdır (el-Hac, 22: 31). Arap dilinde genellikle *el-hanef* şeklinde yazılan kelime, ayakta bulunan bir rahatsızlık ve parmakların eğri olma halini ifade etmektedir. Ayağı böyle olan kimselere de *ahnef* denir (Mutçalı, 1995: 199).

Araplar sünnet olan ve hac yapan kişileri istikâmet üzere oldukları için Hz. İbrahim’in dinine nispetle hanif olarak isimlendirmişlerdir (İsfahânî, 2010: 313). Ancak Taberî her sünnet olanın ya da her hac yapan kişinin İslâm üzere olduğunu kabul etmenin doğru olmadığını söyler, o zaman Câhiliye döneminde hac yapan müşrikleri de müslüman kabul etmemiz gerekir ve bu da doğru değildir der (Taberî, 1996: I, 351). Hanifliğin hak yoldan yüz çevirip batıla meyletme anlamı olabileceği görüşünde olanlar da vardır. Muhammed Abduh bu görüşü kabul etmez. ona göre bu anlam Arapça ile ilgilenen bazı müsteşriklerin hanifliği bütün Câhiliye araplarının dini gibi görmek istemeleri sonucu ortaya çıkmıştır. Hanif kelimesine bu anlamı verebilmek için gösterdikleri örnek, Hıristiyan bir Arab’ın “*Şunu yaparsam hanif olayım*” şeklindeki sözüdür. Bu sözle O haniflerden yani putperest araplardan ayrıldığını ifade etmek istemiştir. Ancak sadece bu örnekle hanifliğin bütün Câhiliye Arabı’nın dini olarak kabul edilmesi mümkün olmadığı gibi ona şirk anlamı vermek de doğru değildir (Abduh, Reşîd Rızâ, 2011: II, 32).

Hanifliğin Câhiliye dönemi inançlarından biri mi yoksa dönemin putperest tavrından uzak durup kendi çabalarıyla doğru yolu arayanlara verilen bir isim mi olduğu geçmişten beri tartışılmalıdır. Bu konudaki görüş farklılıklarının temel sebebi Batılı müsteşriklerin ve İslâm âlimlerinin kelimeye farklı manâlar yüklemiş olmasıdır. Bazı Batılı oryantalistler hanif kelimesine kendi anladıkları gibi anlamlar vererek Kur’an-ı Kerim’in vahiy ürünü olmadığını delillendirmeye çalışmışlardır. Yahudi asıllı araştırmacılar hanif kelimesine Tevrat’a göre anlam verirken diğer bazı oryantalistler de kelimenin İncil’in dili olan Süryanice’den gelen bir kök olduğunu savunmuşlardır. Oryantalistlerin farklı açıklamalar yapıp ortak bir noktada birleşmemelerinin sebebi her iki tarafın da Kur’an’ın kaynağının kendi dinlerine dayandığı iddiasıdır (Arslan, 2012, 48: 91).

İslâm Tarihi kitaplarında yer alan bazı menkıbeler de Hanifliğin zaman zaman İslâm'a zarar verebilecek şekilde istismar edilmesine neden olmuştur. Hanifliğin Câhiliye döneminde nasıl inanç haline geldiği ile ilgili anlatılan menkıbe şudur:

Kureyş kabilesi bayramlarını kutlamak için putlarının etrafında toplanır, putlarına saygı ifadeleri kullanırlar, onları yüceltirler ve onların hoşnutluğunu kazanmak için onlar adına deve kurban ederler. Bu onların geleneklerine göre senede bir kez yapılan bayramdır. O sırada aralarından dört kişi fısıldayarak konuşurlar ve o ortamdan uzaklaşırlar. Bu dört kişinin Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Ubeydullah b. Cahş, Osman b. Huveyris ve Varaka b. Nevfel olduğu söylenir. Topluluktan ayrılan bu kimseler kendi aralarında kabilelerin yaptığı putlara tapma eyleminin yanlışlığı hakkında konuşurlar. Hiç kimseye fayda ve zarar sağlamayan, insanların kendi güçleriyle yarattıkları bu cansız nesnelere inanmanın abes olduğu fikrinde birleşirler ve bu durumdan kurtuluşun İbrahim'in dinine dinanmakla mümkün olduğuna karar verirler. Her biri farklı bölgelere dağılarak bu dinin esaslarını aramak üzere yola çıkarlar (İbn Hişâm, 2006: I, 295; İbn İshak, 1988: 1759). Haniflikle ilgili zikredilen bu olay Batılı araştırmacılar tarafından İslâm'ın tek başına bir din olmasının aksine Peygamber'in bölgede varolan dini bulanıklıktan faydalandığı şeklinde yorumlanmıştır.

2.2.1. Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Haniflik

Hanif kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de toplam on iki yerde geçmektedir. Bunlardan on tanesi tekil iki tanesi ise kelimenin çoğul halidir. Hanif kelimesinin geçtiği ayetleri incelemek konunun anlaşılması açısından yerinde olacaktır. Ayetler ele alınırken önce *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da nasıl anlatıldığına bakılacak daha sonra da farklı tefsirlere yer verilecektir:

“ (Yahudiler ve Hıristiyanlar Müslümanlara:) Yahudi ya da Hıristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız dediler. De ki: Hayır! Biz, Hanîf olan İbrâhim'in dinine uyarız. O, müşriklerden değildi.” (el-Bakara, 2: 135). Yahudiler ve Hıristiyanlar kendilerinden olmayanları dinlerine davet ederken Hz. İbrahim'in ve diğer pek çok peygamberin dini üzere olduklarını söylemişlerdir. Allah Teâlâ tarafından böyle bir cevap verilmesi İbrahim'in dininin onlardan farklı olduğunu belirtmek içindir. İbrahim'in kendilerinden olduğunu söyleyen Ehl-i kitaba, “öyleyse hep beraber O'nun dini olan İslâm'a uyalım”, O İslâm'a uyan haniflerdendir denmiştir.

“De ki: Allah doğruyu söylemiştir. Öyle ise, hakka yönelmiş olarak İbrâhim’in dinine uyunuz. O, müşriklerden değildi.” (el-Âl-i İmrân 3: 95).

Rivayete göre Hz. Yakub Beytu'l-Makdis'e doğru giderken yolda bir melek görür ve onu hırsız zanner, onunla uzunca bir müddet mücadele eder. Melek, Hz. Yakub'un rahatsız olduğu ayağından tutarak ona daha büyük bir acı verir, bütün gece uyuyamaz ve Allah'a eğer kendisine şifa verirse en sevdiği yiyecek ve içeceği bir daha yemeyeceğine dair söz verir. Hz. Yakub iyileşir, en sevdiği yemek olan deve etini ve sütünü kendisine haram kılar. Hz. Yakub'un kendine haram kıldığı yiyecekler Tevrat ininceye kadar onun kavmine de haram kılınmıştır, daha sonra ise helal olmuştur. Yahudiler, deve eti ve sütünün kendilerine Allah tarafından haram kılındığını ve Tevrat'ta da bu yasaklamanın yer aldığını söylerler. Hz. Peygamber onlardan Tevrat'ı getirip ilgili yeri göstermelerini isteyince cevap veremezler. Hz. Peygamber'e ve ümmetine, kendi kitaplarını değiştirmeye kalkmış ehli kitaba değil hanif olan Hz. İbrahim'in dinine uymaları, onun gibi deveyi helal kabul etmeleri emredilmiştir. Çünkü O müşriklerden değildir. Allah'a şirk koşmamış ve O'ndan başkasına itaat etmemiştir. İbrahim'in dini, hiçbir şüphe taşımayan, tamamlanmış ve apaçık olan Hak dindir. Burada Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'in inançta ve ahkamda bir oldukları da vurgulanmıştır. Hz. İbrahim de tıpkı Hz. Muhammed gibi tevhidî inanç üzere yaşamıştır ve ona helal olanlar Hz. Muhammed'in dinine göre de helaldir (Mâtürîdî, 2005: II, 361; İbn Kesîr, 1984: IV, 86; Fahreddin er Râzî, 1989, VI,477; Zemahşerî, 2016: I, 1004).

“İyilik yaparak kendisini Allah'a teslim eden ve hakka yönelen İbrâhim'in dinine tabi olandan, din bakımından daha iyi kim olabilir? Allah İbrâhim'i dost edinmişti.” (en-Nisâ 4: 125). Her din mensubu birey kendi inancının en doğru olduğunu düşünerek dinini yaymaya çalışır. Yahudi ve Hıristiyanlar da dinlerinin hak din olduğuna ve kendilerinin diğer insanlardan daha üstün olduğuna inanmışlardır. Allah Teâlâ burada inanılması gereken dinin ortak kriterini belirtmiş ve kendi katında makbul olanın yalnızca İbrahim'in dini olan Haniflik olduğunu söylemiştir. Hıristiyan, Yahudi ya da Müslüman olmanın yanı sıra Hanif dininin temel prensibi olan tevhid inancının üzerinde durulmuş, bu şekilde inanmanın en yüce merteye olduğu zikredilmiştir (Sönmez, 2010: 1, 152; Zemahşerî, 2017: II, 278).

Taberî bu ayeti din bakımından en üstün olan kimselerin müslümanlar olduğunun delili olarak yorumlamıştır. Çünkü müslümanlar indirilen dine hiçbir müdahalede

bulunmamışlardır (Taberî, 1996: III, 128). Bu ayet aynı zamanda müşriklere karşı bir cevap niteliğindedir. Allah'a inandıkları halde O'na yaklaşmak için şefaathçi olarak putlara tapan Câhiliye Arapları'na, gerçek imanın Allah'a kendini teslim edip samimiyetle İbrahim'in yolunu takip etmekle mümkün olacağı söylenmiştir (Râzî, 1990: VIII, 337). Haniflik, İbrahim'in dininin adı olarak kullanıldığı gibi zaman zaman karşı koymanın ve Câhiliye Arapları'nın putperestliklerine karşı protest tavrın adı olarak da kullanılmıştır. Abduh'a göre İbrahim'in hanifliği, putperestlikten, putperestlerden, babasının ve kavminin ortak koşmalarından yüz çevirmesidir (Abduh, Reşid Rızâ, 2011: V, 573).

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi hakikat birdir, zamana ve kişilere göre değişmez. Allah'ın hem Hz. İbrahim'e hem de Hz. Muhammed'e indirdiği din İslâm'dır. Hangi çağda yaşamış olursa olsun Allah'tan başka ilah edinmeyen, sadece O'na yönelen herkes müslümandır. "*Ben hanîf olarak yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim. Ben müşriklerden değilim.*" (el-En'âm 6: 79). Ayetin öncesinde Hz. İbrahim'in akli istidlal yoluyla Allah'ın varlığı bilgisine ulaşması anlatılır. Önce kafasını gökyüzüne kaldırıp yıldızlara sonra aya daha sonra da güneşe bakar. "*İşte bu benim Rabbim*" dediği şeylerin hiçbirinin gökyüzünde sabit kalmayıp yok olmaya mahkum olduğunu görür. Onlara Rabbim demesi kavminin yanlış yolda olduklarını göstermek içindir. Gece gökyüzünü süsleyen yıldızlar ve ay, hem ısı hem ışık kaynağı olan güneş bile bir süre sonra yok oluyorsa sizin taptığınız faydasız nesnelere ilah olması imkansızdır, tapılmaya layık değildir demek içindir (Taberî, 1996: III, 515). Allah'ın yeryüzündeki ayetlerden yola çıkarak tevhide ulaşan İbrahim şirkten yüz çevirir, akli delilleriyle ulaştığı tevhidi mantığa aykırı olan putperestliğe tercih eder ve tevhidin sembolü haline gelir.

"De ki: Şüphesiz Rabbim beni doğru yola, dosdoğru dine, Allah'ı birleyen

İbrâhim'in dinine ilettiler. O, şirk koşanlardan değildi." (el-En'âm 6: 161).

İbrahim'in milleti ifadesi burada İbrahim'in dini olan haniflik manasına gelmektedir. Bu ifade Câhiliye Arapları arasında bilinen ve günlük hayatta kullanılan bir söz olabilir. Nitekim onlar Araplar'ın atası olarak gördükleri İbrahim'le övünmüşlerdir. Ayette İbrahim'in dininin şirk koşmak olmayıp Allah'ı ilah edinmek olduğu vurgulanmıştır. Allah, Hz. Peygamber'den putperestlere karşı durup kendisinin de ataları İbrahim'in de aynı inanca davet ettiğini hatırlatmasını istemiştir (Ateş, 1988: 1392).

“Ve (bana) hanîf (Allah'ın birliğini tanıyıcı) olarak yüzünü dine çevir; sakın şirk koşanlardan olma, diye emredildi.” (Yûnus, 10: 105).

Burada hanif kelimesi şirk koşanların karşıtı olarak müslüman manasında kullanılmıştır. Bu kullanım, Allah'ın bizden şirkten ve şirk şüphesi taşıyan her şeyden yüz çevirmemiz gerektiğini belirtir.

“İbrâhim, hakikaten Hakk'a yönelen, Allah'a itaat eden bir önder idi. Allah'a şirk koşanlardan değildi.” (en-Nahl, 16: 120).

Araplar'ın ataları olarak gördükleri Hz. İbrahim Kur'an-ı Kerîm'de çeşitli sıfatlarla anılmıştır. O her şeyden önce başlı başına bir ümmet olarak zikredilmiştir. O'nun ümmet olması ardından gelen tüm insanların ona emredilen şeyle sorumlu olmalarındandır. O tevhidi anlatmak için gönderilmiştir ve diğer peygamberlerde de bu öğreti değişmemiştir. Her dönemde kendisine uyulan kimse olmuştur. Hz. İbrahim'in ikinci sıfatı itaatli olmasıdır. *Kânîtât* kelimesini İbn Abbas *“Allah'a itaat eden”* diye yorumlamıştır. Üçüncü ve en çok üzerinde durulan sıfatı hanif olmasıdır. Yaşadığı toplumun tamamı kafir olmasına rağmen O mü'min olarak sadece Allah'ı ilah edinmiştir. Nitekim İbn Abbas *“O, sünnet olanların, haccın menasikini hakkıyla yerine getirenlerin ve kurban kesenlerin ilkidir. İşte “Hanîflik bu demektir” demiştir. Dördüncü sıfatı müşrik olmamasıdır. O ömrünün neredeyse tamamını putperestlerle mücadele ederek geçirmiş, akli deliller yoluyla yaratıcıyı bulup O'na davet etmiştir. Beşinci sıfatı ise onun herkes tarafından sevilen biri olmasıdır. Bütün inananlar onun peygamberliğini kabul etmişler ve kendilerine yakın bulmuşlardır. Bu hususta şöyle denmektedir:*

“Allah onu, bütün insanlara sevdirmiştir. Çünkü her din mensubu, onu kabul etmiştir. Meselâ müslümanlara, Yahudi ve Hıristiyanlara gelince, bunların onu nasıl kabullendikleri açıktır. Kureyş kâfirleriyle diğer Arapların ise, ondan başka övünç kaynakları yoktur. Sözün özü şudur: Allah Teâlâ onun, “(Benden) sonrakiler içinde benim için bir yâd-ı cemîl ver.” (eş-Şuarâ 26: 84) *şeklindeki duasına icâbet etmiştir”* (Râzî, 1992: XIV, 373).

“Kendisine ortak koşmaksızın Allah'ın hanifleri (O'nun birliğini tanıyan müminler) olun. Kim Allah'a ortak koşarsa sanki o, gökten düşüp parçalanmış da kendisini kuşlar kapmış yahut rüzgâr onu uzak bir yere sürüklemiş (bir nesne) gibidir.” (el-Hac, 22: 31).

Hunefâ, hanif kelimesinin çoğuludur. Müşrik ve kâfir kelimelerinin zıt anlamı olarak kullanılan bu kavram Allah'a teslim olmayı ifade etmektedir. Allah Teâlâ kullarına hanif olmalarını söyledikten sonra bundan yüz çeviren müşriklerin durumunu sarsıcı bir sahneyle anlatmıştır. O'na ortak koşan kimsenin durumu gökten düşen kimseye benzer, bu benzetme *Te'vilâtü'l-Kur'ân'a* göre üç şekilde yorumlanabilir. Birincisi gökten düşen kimse rüzgarın savurduğu, sebatı olmayan, biri onu arasa da bulunamayan, akıntıya kapılan kimse gibidir, düzeni yoktur. İkincisi gök, insan zihninin tasavvur edebileceği en yüksek mekandır. Oradan aşağı düşen kimse güzel şeylerden ve iyiliklerden Allah'ın dininden uzak olduğu için faydalanamaz ve başkasına da faydası olmaz. Üçüncüsü ise gök gibi yüksek bir yerden düşen kimse artık paramparça olur, bir daha eski haline dönemez. Onun bütün organları ve nefsi bu düşmeden etkilenir. İşte kafir ve müşrikler de tevhidden yüz çevirince bu kimsenin durumuna benzerler. Bu örnek Allah'a ortak koşan kimselerin hidayetinin zor olduğunu ve onların helak olduğunu anlatmak için verilmiş olabilir (Mâtürîdî, 2007: IX, 373).

Allah'a şirk koşan kimse aynı zamanda O'ndan çok uzaklaşmıştır. Öyle ki bu mesafe gök ve yerin arası gibidir. Kendisini kuşların yemi haline getirmiştir. Boşlukta amaçsızca süzülen nesne haline gelmiştir çünkü O kimse artık üzerinde bulunduğu sağlam temelleri kaybetmiştir. Bu temel tevhiddir, hanifliktir (Kutub, 1991: VII, 344).

“(Resulüm!) Sen yüzünü Hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.” (er-Rûm, 30: 30).

Aynı kökten gelen ve yarattı şeklinde tercüme edilen fetera fiili ve yaratıcı olarak kullanılan fâtır ismi Kur'ân-ı Kerîm'de birçok kez kullanılırken fitrat kelimesi olduğu gibi yalnızca bu ayette geçmektedir. Fıtrat insanın sahip olduğu huy, karakter, mizaç gibi anlamlara gelir (Mutçalı, 1995: 666).

Allah kullarını kendisine tapmaya meyilli yaratmıştır. Her insanda varolan inanma duygusu temelde Allah'a yöneliktir, herhangi bir şirk unsuru içermez. Akıllarıyla başbaşa bırakılan kimseler O'nun yaratıcı olduğunu ve rububiyette birliğini anlayabilirler. Ancak aile ve çevre zamanla bu fitri meylin bozulmasına ve sapmasına sebep olabilir. Hz. Peygamber bu konuyu şu şekilde açıklamıştır:

“Her doğan fıtrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi yahut Hıristiyan veya Mecûsî yapar...” (Buhârî, Cenâiz, 92).

Allah Teâlâ Peygamber’ine önce varlığının delillerini anlatmış, ardından cahilce davranan kimselerden haber vermiş daha sonra da ona hanif olan dine uymasını söylemiştir. Hanifliğe bütün varlığıyla yönel ifadesi, gayret etmeye devam etmek ya da eksiklikleri tamamlayıp büsbütün ona uymak şeklinde ifade edilebilir. Hanif olmanın ihlasla yapılması gerektiği, her durum ve zamanda O’na yönelmeyi kapsadığını söyleyenler de olmuştur (Mâtürîdî, 2007: XI, 185).

“Hâlbuki onlara ancak, dini yalnız O’na has kılarak ve hanifler olarak Allah’a ibadet etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştu. Sağlam din de budur.” (el-Beyyine, 98: 5)

Ehl-i kitap Allah’a inanmak, namaz kılmak ve zekat vermekle sorumlu tutulmuştur. Hz. Muhammed’in getirdiği din ile onların inandığı din arasında inanç bakımından farklılık olmamasına rağmen ehli kitabın inanmaması kıskançlık duygusu sebebiyledir (el-Bakara, 2: 146; el-Âl-i İmrân, 3: 19). Namazın ve zekatın şekli peygamberlerin şeriatlerine göre değişse de ruhu tüm ilahî dinlerde aynıdır. Doğru din tanımının içerisinde yer alan en önemli üç esas samimiyetle Allah’a iman etmek, namaz kılmak ve zekat vermektir, bunları içeren din dosdoğru dindir. İbadet kavramı namaz ve zekatı da kapsar, burada bu iki ibadetin tekrar zikredilmesi onların ehemmiyetini göstermek içindir. Hanif olarak vasıflandırılan kimselerin Kur’an-ı Kerîm’e göre en değerli özellikleri tevhid inancına sahip olmalarıdır. Onlar yanlış olan bütün inançlardan ve sapkınlıklardan uzak durup kendilerini korudukları için bu şekilde isimlendirilmişlerdir (Karaman, 2003: V, 664; Elmalılı, 2017: IX, 440).

Yukarıdaki ayetlerde de incelendiği gibi hanif kelimesi Kur’an-ı Kerîm’de toplam on iki yerde geçmektedir. On iki ayetin yedisinde hanif kavramı Hz. İbrahim’in sıfatı olarak kullanılırken, üç ayette Hz. İbrahim’in ismi geçmeden Allah’ın kullarından talep ettiği bir davranış biçimi olarak kullanılmıştır (el-En’âm, 6: 79; Yûnus, 10: 105; er-Rûm, 30: 30). Geriye kalan üç ayette ise hanif kelimesinin çoğulu olan hunefa kavramı övülen bir sıfat olarak kullanılmıştır (el-Hac, 22: 31; el-Beyyine, 98: 5).

Hanif kelimesi müfessirler ve meal yazarları tarafından çoğu zaman bir dinin adı olarak kullanılmıştır. Câhiliye döneminde varolan dini kargaşa ortamından uzak durup şirk

koşmayan, putlara tapmayıp temiz kalan kimseler ilk hanifler olarak anılmışlardır. Bununla birlikte hanif kelimesinin bir dinin adı değil, bir karşı koyma ve yüz çevirme anlamına geldiğini savunanlar da vardır (Kaplan, 2017: 10).

Haniflik'ten ve Hz. İbrahim'den bahseden ayetler genellikle *O müşriklerden değildi* vurgusuyla tamamlanmıştır. Dolayısıyla hanif kavramı nelere inanıldığından ziyade nelere inanılmadığını, nelerden yüz çevrildiğini de ifade etmektedir. Hanifliğin Câhiliye döneminde varolan bir din olmadığını savunanların delillerinden biri de müşrik Araplar'ın İslâmiyet'e karşı verdikleri tepkidir. Eğer müsteşriklerin iddia ettiği gibi haniflik diğer dinlerden alınmış bir inanç olarak Arap yarımadasında biliniyor olsaydı onlar İslâmiyet'in yayılmasına bu kadar karşı çıkmaz ve bu dine aşına olurlardı. İlk kez bir din adı olarak Kur'an-ı Kerîm'de kullanılan bu kelime Hz. İbrahim'in Yahudi ya da Hıristiyan olmadığını vurgulamak için kullanılmış olabilir (Günaltay, 1997: 83).

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Mâtürîdî hanif kavramının geçtiği ayetleri yorumlarken kesin bir kanaat belirtmekten kaçınmış, kendinden önce zikredilen rivayetleri tekrarlamıştır. Câhiliye döneminde varolan inanç biçimi olarak hanifliği bazı ayetlerde din ismi olarak kullanırken bazı ayetlerin yorumunda ise müslüman kelimesiyle aynı anlamda kullanmıştır. Allah Teâlâ hanifliğin temsilcisi konumunda bulunan Hz. İbrahim'i örnek göstererek müşrik Araplar'a ve Ehl-i kitaba uyarıda bulunmuştur. Hz. İbrahim'in milleti, putlardan uzak durup imanlarına şirk bulaştırmadıkları için övülmeye değer görülmüş ve bu tavır haniflik olarak isimlendirilmiştir.

2.3. Câhiliye Döneminde Melek İnanıcı

Mekkeli müşrikler meleklerin varlığı hakkında herhangi bir şüpheye düşmemişlerdir. Onlar geçmiş peygamberlerin tebliğlerinden meleklerin varlığı ve onların nitelikleri hakkında bilgi sahibi olmuşlardır. Ancak bu bilgileri değiştirmişler ve Ehl-i kitapla olan ilişkileri sonucunda yeniden sentezlemişlerdir. Böylece Câhiliye döneminde meleklerle ilgili yanlış ve farklı inançlar ortaya çıkmıştır. Araplar'ın meleklerin varlığından şüphe etmemelerinin delillerinden biri de bu konunun Kur'an-ı Kerîm'de pek çok ayette yer almasıdır. Onlar Hz. Peygamber'e melek indirilirse kendisine inanacaklarını söyleyerek hem meleklerin olağanüstü durumlarda yardım eden güçlü varlıklar olduklarını hem de meleklerin Allah ile olan ilişkisini kabul ettiklerini ortaya koymuşlardır (el-En'âm, 6: 8 ; el-Hicr, 15: 6-7).

Müşriklerin melek inancının yanlışlığı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a* göre üç başlık altında ele alınabilir:

Birincisi onlar melekleri Allah'ın kızları olarak kabul etmişlerdir. İnsanların çocuk sahibi olmak istemelerinin, yalnızlıktan kurtulma, başkasına muhtaç olma, ardından mirasını bırakmak, soyunu devam ettirmek, şehvî duygularından kurtulmak gibi sebepleri vardır. Ancak Yaratıcı için bunların hiç birisi ihtiyaç değildir. Bu nedenle Allah'ın çocuğu olduğunu iddia etmek, O'nun zatının birliği ile ters düşer (Mâtürîdî, 2007: XII, 297).

Meleklerin Allah'ın kızları olduğu iddiasına karşın Hz. Ebu Bekir müşriklere “*O halde onların anneleri kimdir?*” sorusunu yöneltince cevapları “*Cinlerin en şerefli olanlarıdır*” şeklinde olmuştur (İbn Kesîr, 1997: VII, 42). Müşriklerin Allah ile cinlerin arasında nesep bağı bulunduğu iddialarına karşılık Kur'an-ı Kerim'de şu ayet yer almaktadır: “*Onlar Allah ile görülmez varlık türleri arasında da bir soy birliği yakıştırdılar. Oysa bu varlıklar iyi biliyorlar ki kendileri de mutlaka hesap yerine götürüleceklerdir*”. Müfessirlerin çoğu ayette geçen *cinne* kelimesinin melekleri işaret ettiğini kabul eder ancak bu varlıkların cinler olabileceğini düşünenler de vardır (Mâtürîdî, 2007: XII, 192).

Meleklerle cin denilmesinin sebebi meleklerin cennet bekçilerinden olmaları ya da onların da cinler gibi görünmeyen varlıklar olması olabilir. Bazıları da ayette geçen *cinne* kelimesini, cinlerin melekleri de kapsadığını ve meleklerin cinlerin bir kolu olduğu şeklinde yorumlamışlardır (Kurtubî, 2002, XIV, 568). Hesap günü huzura gelen meleklerle bunlar size mi tapıyordu diye sorulması üzerine melekler şöyle cevap verecekler:

“*Hâşâ! Sen yüceler yücesisin. Bizim velimiz onlar değil sensin. Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı; çoğu onlara inanmıştı.*” (Sebe', 34: 41). Müşrikler her ne kadar görünmez varlıklarla Allah arasında ilişki kursalar da bu varlıklar kendilerini Allah'ın yarattığının ve hesaba çekileceklerinin farkındadırlar.

İkincisi müşrikler Allah'ın kızları olarak kabul ettikleri meleklerle cinsiyet atfetmişlerdir. Câhiliye döneminde bedevi Araplar ve şehirde yaşayan Araplar arasında yaşam tarzları itibariyle çok büyük farklar yoktur. Coğrafi koşulların etkisiyle sert ve sürekli mücadele eden bir yapıya sahip olan Araplar için savaşta kendilerine yardımcı olan erkek çocuklar kız çocuklarına göre daha önemliydi. Kendilerine kız çocuğu

müjdelendiğinde bundan hoşnutsuzluk duyar ve bazı ekonomik sebeplerle kızlarının yaşamlarına son verirlerdi (en-Nahl, 16: 158-159).

Müşrik araplar kendilerine yakıştıramadıkları kız evlatları yaratıcılarına yakıştırmakla çelişkili bir inanç ortaya koymuşlardır. Meleklerin dışı yaratıldığına dair ellerinde herhangi bir delil yoktur, üstelik varlıkların en mükemmeli olanın daha kötüyü hak ettiğine inanmaları da batıldır (Râzî, 1990: XIX, 19). Tevrat'ta melekler için Allah'ın oğlu teriminin kullanılması müşrik Araplar'ın melek inancı noktasında Yahudiler'den etkilendiklerini ve bu ifadeyi Allah'ın kızları şeklinde değiştirerek kullandıklarını göstermektedir (Atay, 1998: 64).

Müşriklerin melek inancıyla ilgili üçüncü husus da onların melekleri ilah olarak kabul etmeleridir. Cinlerin ve meleklerin varlığına inanan, onların olağanüstü güçleri sayesinde kendilerine zarar ve fayda sağlayabileceklerini düşünen Mekke halkı hem cinlere hem de meleklerle tapmıştır. Onlar gittikleri bölgelerde cinlerin zararlı etkilerinden korunmak için şöyle dua etmişlerdir: “*Buradaki gece cinlerinin şerrinden bu vadinin azizine sığınırım*”. Vadinin azizleri meleklerdir (Kelbî, 1969: 49).

Arapların meleklerle ibadet etmelerinin sebebi onların Allah'ın kızları oldukları için Allah katında değerli olduklarına inanmaları ve kendilerini de O'na yaklaştırabileceklerini düşünmeleridir. Kur'an-ı Kerim'de bu inançlarının yanlışlığı şu ayette açıkça eleştirilmiştir: “*Allah'ı bırakıp kendilerine dua ettikleri varlıklar asla şefaata edemezler; bilerek hakka tanıklık edenler başka.*” (ez-Zuhruf, 43: 86).

Müşrik Araplar'ın meleklerden şefaata beklentileri tıpkı dünyadaki insanların belki bir gün ihtiyacımız olur düşüncesiyle yöneticilerin çevresindeki adamlarla da iyi geçinmeye çalışmaları gibidir. Allah ise onların bu davranışlarının boş ve geçersiz olduğunu ifade etmektedir. Meleklerin şefaata etme gibi bir yetkileri olmadığını sadece O'nun izin verdiği şeyleri yapabileceklerini haber vermiştir. Yönetici eğer hizmetkârlarına kendisi dışındakiler hizmet etmeyi yasakladıysa hizmetkarların artık kimseye faydası dokunmaz, izinsiz bir şey yapmaya da hakları olmaz (Mâtürîdî, 2007: XIII, 287). Melekler Câhiliye Arapları'nın düşündüğü gibi şefaata etseler bile bu şefaatin onlara bir faydası olmaz (el-Müddessir, 74: 48).

Melekleri ilahlaştıran müşrikler onları yeryüzünde taptıkları Lât, Uzzâ, Menât'ın gökteki temsilcileri olarak kabul ediyorlardı. Meleklerle saygı gösterip onlar için ibadet

yapıyor, kurbanlar kesiyorlardı. Onların ibadet ettikleri melekler sadece zihinlerinde soyut bir kavram olarak kalmamış aynı zamanda onları somutlaştırmak için çeşitli putlar da yapmışlardır. Bu putların erkek değil dişi olması dikkat çekicidir. Bazı Müşrik Araplar'ın taptıkları putların melek şeklinde olduğuna şu ayet işaret etmektedir:

“Onlar Allah'ı bırakıp ancak bir takım dişi putlardan medet umuyorlar; başkasından değil, isyankar şeytandan dilekte bulunuyorlar.” (en-Nisâ, 4: 117).

Ayette yer alan ve dişi putlar şeklinde tercüme edilen *inâs* kelimesinin yorumu hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kimilerine göre *inâs* put anlamına gelirken kimileri de bunu ruhu bulunmayan ölümler şeklinde tercüme etmiştir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a* göre buradaki *inâs* kelimesiyle kastedilen melekler olabilir. Çünkü Câhiliye Arapları'na göre melekler Allah'ın kızıydı ve onlara ibadet edilirdi. Putları kadın şeklinde süsleyip takılar taktıkları için, aslî hallerine tapmadıkları için de *inas* kelimesi kullanılmış olabilir (Mâtürîdî, 2005: IV, 40). Câhiliye Arapları'nın meleklerle tapmasıyla ilgili olan bir diğer ayet de şudur: *“O gün Allah onların hepsini toplayacak ve meleklerle soracak: Bunlar mıydı size tapmakta olanlar? Melekler şöyle cevap verecekler: Hâşâ! Sen yüceler yücesisin. Bizim velimiz onlar değil sensin. Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı; çoğu onlara inanmıştı.”* (Sebe', 34: 40-41).

Allah Tealâ'nın sorusuna meleklerin yukarıdaki ayette yer aldığı gibi değil; evet ya da hayır şeklinde cevap vermeleri gerekirdi. Cevap verme tarzı bize bu soruya farklı yaklaşmamız gerektiğini işaret etmektedir. Burada kast edilen soru meleklerle tapma emrinin, kendilerinin verip vermediğidir. Dünya hayatı sonlanmış, hesap vakti başlamıştır. Yaratıcı yarattıklarını toplamış ve meleklerle bu soruyu yöneltmiştir. Câhiliye Arapları meleklerle tapmalarının sebebinin meleklerin emriyle gerçekleştiğini iddia etmişlerdir. Onlar ise böyle bir durumdan Allah'a sığınmışlar, müşriklerin cinlerin ve şeytanların emirlerine itaat ettiklerini söylemişlerdir. Eğer müşriklerin iddia ettikleri gibi, melekler onlardan kendilerine tapmalarını istemiş olsalardı, Allah'ın dostları olmaları niteliklerini kaybederek hüsrana uğrarlardı (Mâtürîdî, 2007: XI, 441).

İnançların tümünde olduğu gibi Câhiliye dönemindeki melek inancı da yaşanan coğrafyanın özellikleri anlaşılmadan tam olarak açıklığa kavuşamayacaktır. Onlar teknolojinin ve bilimin günümüzdeki kadar gelişmediği daha ilkel bir medeniyette hayatlarını sürdürmüşlerdir. Güçlerinin yetmediği durumlarda kendilerine gelen yardımların, iyilik ve güzelliklerin kaynağını melek olarak isimlendirmiş, kötü ve rahatsız

edici durumların kaynağını da önümüzdeki bölümde de görüleceği üzere şeytan ve cinler olarak kabul etmişlerdir (Derveze, 2011: 368).

2.4. Câhiliye Döneminde Cin İnancı

Allah tarafından yaratılmış olan canlılar birçok sınıflandırılmaya tabi tutulabilir. Bu sınıflandırmaların birisi de varlıkları görülebilen ve görülemeyenler olarak ayırmaktır. İnsanlar, hayvanlar, bitkiler görülebilen varlıklar kapsamına girerken bir de hem bizim görme sınırlarımızı aştığı için hem de kendilerinde bulunan özellikler sebebiyle görülemeyen varlıklar vardır. Cinler, melekler ve şeytanlar bu varlık grubuna girmektedir.

Cin, sözlükte “*bir şeyin aslının duyu organlarında gizli kalması*” anlamına gelir. Gece karanlığın çöküp, her şeyin görünmez olması (el-En’âm, 6: 76) bu mânadadır. *Cenne*, *yecünnü* şeklinde kullanıldığı zaman da örtülmek ve kaplanmak anlamına gelen bu kelime bize yabancı olan varlıkları anlatmak için kullanılır. Bu anlama örnek olarak Araplar’ın tanımadıkları kimselere cin diye hitap etmeleri gösterilebilir. Duyu organlarından saklanarak kapalı bir bölgede bulunduğu için kalbe “*cenân*” denir. *Cennet* kelimesi de cin kelimesinden türemiştir. Ağaçlarla etrafı kaplandığı için cennet ismi verilmiştir. Terim anlamı dışında kullanılan cennet kelimesi ağaçların yeri kapladığı her yer için kullanılabilir. Çocuk anne karnında geçirdiği süre boyunca görünmez bir şekilde kaldığı için *cenin* olarak isimlendirilir. Kabir kelimesine de ölenleri gizlediği için *cenin* denmiştir. Cin, görünmeyen varlıkları kapsadığı için melekler de cin grubunun içerisinde ancak her cin melek değildir (İsfahânî, 2010: 244).

Sadece iyilik yapan varlıklar melek, sadece kötülük yapan varlıklar şeytan hem iyi hem de kötü olabilen varlıklara ise cin denmiştir (Cürcânî, 1997: 80). Cin kelimesi bazen de *ins* kelimesiyle birlikte kullanılmıştır. *İns*, beşer anlamında kullanılırken cin görünmez varlıkları kapsamaktadır (Elmalılı, 2008: VIII, 168). Cinlerin mahiyeti ve varlıklarının mümkünatı gibi bahisler bizim konumuzun dışında olduğundan bunlara değinilmeyecek, doğrudan Câhiliye Arapları’nın cin anlayışı incelenecektir.

Câhiliye Arapları, put bölümünde de değinildiği gibi Allah’a inandıklarını söyleseler de pratik yaşamlarında inançlarının gerektirdiklerini yapmamışlardır. Allah inancı onları şirk koştuktan alıkoymamış, aksine O’na yaklaşmak için görünen ya da

görünmeyen varlıkların yardımına muhtaç olduklarını düşünmüşlerdir. Cinler de melekler gibi onların aracı olarak gördükleri varlık gruplarından biri olmuştur.

Araplar cinleri onların iyi ya da kötü olmalarına göre iki kısma ayırmışlar; iyi olanlarına *ashab*, kötü olanlarına ise *cin* demişlerdir. Araplar tıpkı kendileri gibi cinlerin de kabileler halinde yaşayıp birbirleriyle zaman zaman savaştıklarını, aralarında akrabalık bağı bulunduğunu, insanlar gibi yiyeceklere sahip olduklarını düşünmüşlerdir. Cinlerin insanların olmadığı, girmekten korktukları karanlık, terk edilen mezarlık gibi yerlerde bulunduğu inanılırdı. Böyle yerlere giren kimseler eğer cinlerle nasıl iyi geçineceklerini bilmiyorlarsa kendilerine zarar gelebileceği anlayışı Câhiliye toplumunda yaygındı (Çelik, 2011: 319).

Kur'an-ı Kerîm'de Câhiliye toplumunun cin inancıyla ilgili ayetler iki başlık altında ele alınacaktır:

2.4.1. Cinleri İlah Olarak Kabul Etmeleri

Kur'an-ı Kerîm'de Araplar'ın cinlere tapmalarıyla ilgili olan ayet şu şekildedir:

“O gün Allah onların hepsini toplayacak ve meleklerle soracak: Bunlar mıydı size tapmakta olanlar? Melekler şöyle cevap verecekler: Hâşâ! Sen yüceler yücesisin. Bizim velimiz onlar değil sensin. Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı; çoğu onlara inanmıştı” (Sebe', 34: 40-41).

Melek inancı başlığı altında da ele alındığı gibi bu ayet onların cin ya da melek, mahiyeti hakkında kesin bir bilgi bulunmuyor olsa da görünmez varlıklara taptıklarının işaretidir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da* burada tapınılan varlıkların melekler olduğu ancak onların cinlerin yönlendirmesiyle taptıkları görüşü tercih edilmiştir.

Câhiliye Arapları'nın cinlere tapmalarıyla ilgili olan bir diğer ayet ise şudur:

“Cinleri Allah'a ortak koştular. Oysa onları da Allah yaratmıştır. Bilgisizce O'na oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Allah, onların ileri sürdüğü vasıflardan uzak ve yücedir.” (el-Enâm, 6: 100). Müşrikler Allah'a inandıkları gibi cinlere de tapmışlar ve onlara itaat etmişlerdir. Allah müşriklerin bu çelişkili davranışını dostlarına haber vermiş, onların cahilliklerine, kendisine ortak koşmalarına ve kendisine çocuk nispet etmelerine rağmen onlara ihsanda bulunduğunu ifade etmiş, kullarına da düşmanlarına karşı nasıl davranmaları gerektiğini hatırlatmıştır. Mâtürîdî, müşriklerin cinlere tapmalarıyla ilgili

olan bu ayeti, melek bahsinde olduğu gibi anlamış, Câhiliye Arapları'nın putlara tapma sebebinin cinlerin davetiyle olabileceğini söylemiştir (Mâtürîdî, 2006,V: 161).

2.4.2. Cinleri Korkularından Sığınma Aracı Olarak Kullanmaları

Sığınma, insanoğlunun temel güvenlik ihtiyacının karşılanabilmesi için kendi gücünün yetmediği olaylar karşısında kendisinden daha güçlü olduğunu düşündüğü varlıklardan yardım istemesidir. Câhiliye Arapları da çöl hayatının bebaberinde getirdiği tehlikeli durumlardan cinlere ve meleklerle sığınmışlardır. Onların cinlere tapmaları sırf korku sebebiyle olmasa da bu önemli bir faktör olmuştur. Bunun en güzel örneği onların karanlıkta, gece yolculuklarında ya da çöl seferlerinde “*kötülüklerden bu vadinin efendisine sığınırım*” diyerek onlardan yardım istemeleridir. Onlar bu davranışlarıyla cinlerin kendilerinden daha güçlü olduklarını kabul etmişlerdir. Koyunlarını kurda kaptıran bir çobanın o bölgenin cininden yardım istemesi de bu inancın bir yansıması olarak nitelendirilebilir (Derveze, 2011: 380).

Te'vilâtü'l-Kur'an'da Arapların cinlerden yardım istemesi sonucunda cinlerin yardım edip etmediği konusunda müfessirlerin farklı görüşleri ele alınmıştır. Bazıları onlara eman verildiğini bazıları ise verilmediğini söylemiştir. Cinlerin müşriklere yardım etmemeleri onların korkularını artırmıştır. Yardım etmiş olsalar bile, cinlerin haberdar olmadıkları, onları himaye altına alamadıkları durumlarda tedirginlikleri devam etmiştir. Müfessirler cinlerin insanları korkuttukları konusunda müttetiklerdir. Ancak Mâtürîdî bu korkunun cinlerin buna gücü yettiği için değil insanların yönelimleri sebebiyle olduğunu savunmaktadır. Her ne kadar cinler insanlardan zayıf yaratılmış bu nedenle de gizlenerek varlıklarını devam ettirmiş olsalar da insanlar onlardan kendi vesveseleri sebebiyle korkmuşlardır. Cinlere sığınmak Allah'tan başkasından yardım istemek olduğu için şirk ve kişinin kendisinden daha zayıf olana muhtaç olması da zillet olarak ifade edilmiştir. Cin reisler de müşriklerin bu tutumlarından dolayı kibirlenmişler ve kendilerini daima üstün görmüşlerdir (Mâtürîdî, 2007: XVI, 161).

Câhiliye döneminde cinlerin toplumda korku dışında başka etkileri olduğuna da inanılmıştır. Gelecek hakkında görüş bildiren her kahin ya da şair kendi cini olduğunu idda etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu olay şu şekilde aktarılmıştır:

“*Hâlbuki biz, (daha önce) göğün bazı yerlerinde gayb haberlerini dinlemek için otururduk. Fakat şimdi her kim dinlemeye kalkacak olursa, kendini gözetleyen yakıcı bir ışık bulur*” (el-Cin, 72: 9).

Ayetten de anlaşılacağı üzere cinlerin etkileri İslâm öncesi ve sonrası dönem olarak ikiye ayrılabilir. Önceden onlar gökten haber alabilmekteyken İslâmiyet’in gelişinden sonra bunu yapamamışlardır. Dolayısıyla burada günümüzde cinlerle ilişki kurup onlardan gayba dair bilgi alan kimselerin peşinden gitmenin yanlışlığı da açıkça ortaya koyulmuştur (Düzgün, 2012, 10: 2, 14). Hz. Peygamber kendisine vahiy geldiğinde müşriklerin O’nu *mecnun* diye vasıflandırmaları da cinlerle ilgilidir. Araplar Allah’a vasıtasız ulaşabileceğini düşünmedikleri için açıklayamadıkları bu hususu da Peygamber’e mecnun diyerek geçiştirmeye çalışmışlardır. Burada ifade edilen mecnun, günümüzde kullanıldığı gibi deli anlamında değil cinlerin zararına uğramış kimse olarak kullanılmıştır.

Müşrik Araplar’ın cinlerden korkmaları onların melek inancıyla cin inancı arasındaki farklılıklardan da anlaşılabilir. Cinler, put olarak tasvir edilmemiştir. Allah’ın hısımları olarak geçmiş olsalar da şefaât beklentisi meleklere yönelik olurken genellikle kötü olanlar cinlerle ilişkilendirilmiştir. Câhiliye Arapları’nın cinlerle olan ilişkisi kimi insanlar ve gruplarca günümüzde de devam etmektedir. Allah Teâlâ Kur’an-ı Kerim’de sığınılması gereken tek varlığın kendisi olduğunu söylemeyesine rağmen, Müşrik Araplar gibi, cinlerin hastalık getirdiğine, büyü yaptığına, aile saadetlerini bozduğuna inanan kimseler ve bu sistemi kullanarak ticaret yapanlar insanların dini duygularından faydalanmaya devam etmektedir.

2.5. Câhiliye Döneminde Şeytan İnancı

Arap halkı yaşadıkları bölgenin civarındaki toplumlardan etkilenerek onların inançlarını da benimsemiştir. Babil, Asur, Mısır medeniyetlerinin görünmeyen varlıklara dair mitolojileri onların zihinlerine yerleşmiş ve vazgeçilemez bir kabul haline dönüşmüştür. Sözlü kültürün geliştiği Arap yarımadasında farklı varlık tasavvurları da önemli bir yer tutmuştur. Onlar şeytanları farklı şekillerde hayal etmişler ve bunu sözlü geleneklerine yansıtmışlardır. Araplar’ın en bilinen şeytanları gûl ve sel’ût’tur (Durmuş, 2022, 138).

Gûl, çeşitli şekillere bürünebilen, her zaman kadın sûretini tercih eden, çoğunlukla insanlar tarafından yılan ya da canavar olarak somutlaştırılan bir varlıktır. Câhiliye

Arapları insanların bu şeytanla konuşup evlenebildiğine inanmaktadır. Bu mitolojik figürün vücudu sarı ve kırmızı renkli olup etrafa kötü kokular saçmaktadır. Sel'ût ise diğer şeytanlardan farklı olarak büyüklüğü ve gök gürültüsüyle insanları korkutması özelliğiyle ön plana çıkmıştır (Usta, 2015: 173-176). Kur'ân-ı Kerîm'de Câhiliye Arapları'nın şeytana tapmaları ile ilgili örnek olarak şu ayet gösterilebilir:

“Onlar Allah'ı bırakıp birtakım dişi putlardan medet umuyorlar; başkasından değil, isyankâr şeytandan dilekte bulunuyorlar.” (en-Nisâ, 4: 117).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'a göre müşriklerin şeytanı beğenmemelerine ve ondan kaçmak istemelerine rağmen, putlara tapmaları aslında onların şeytanın yönlendirmelerine uymaları dolayısıyla da şeytana tapmaları anlamına gelir (Mâtürîdî, 2005, IV: 40; Mâtürîdî, 2016: IV, 47). Aynı husus; *“Babacığım! Şeytana kulluk etme! Çünkü şeytan, rahmânın buyruğuna uymamıştır.”* (Meryem, 19: 44) ayetinde de yer almaktadır.

Hz. İbrahim babasını şeytana uymaması için uyarmıştır. Onların şeytana tapmalarının iki sebebi olabilir; birincisi cinler bölümünde de ifade edildiği gibi onların putlara tapmaları şeytanların davetinden sonra olmuştur bu nedenle de aslında şeytana tapmışlardır, ikincisi ise şeytanın putun içinden konuşması, diğerlerinin de ona inanması sebebiyledir (Mâtürîdî, 2007: IX, 140).

Araplar anlayamadıkları olaylar karşısında aciz kaldıkları zaman bunun olağanüstü varlıklar tarafından meydana getirildiğini düşünerek inançlarını somutlaştırma yoluna girmişlerdir. Cin, şeytan ve melek inançlarının tümünde aslında insanoğlunun sınırlı bilgi ve anlama kapasitesinin sonuçları görülmektedir.

2.6. Câhiliye Döneminde Kâhinler

Kâhin, Arapça'da bilgi vermek, haberdar etmek anlamlarına gelen *k-h-n* kökünden türemiştir. Gayb ile ilgili bilgiler vererek insanların önemli kararlar almasında etkili olan ve bu işte uzman haline gelen kimselere kâhin ismi verilmiştir (Harman, 2001: XXIV, 170; Ünsal, 2015: 282). İslâm Öncesi toplumda bedevi hayat tarzının hakim olması sebebiyle insanlar bilinmeyi öğrenmek için bilimsel bilgilere başvuramamışlar, merak duygularını tatmin edecek bilgiyi kendilerine özgü farklı yöntemlerle elde etmeye çalışmışlardır. Kâhinleri, cinleri ve büyücüleri de bu amaçla toplumda söz sahibi yapmışlardır. Kehanette bulunma sadece Müşrik Araplara ait bir gelenek değildir. Kökeninin Keldaniler'e kadar dayandığı, Araplar'ın da bu bilgiyi onlardan aldığı bilinmektedir (Bölükbaşı, 2018: 47,

131). Kâhinlere verilen isimler içinde bulunulan topluma göre değişmiştir. Bazen din adamı, bazen bilgin bazen de peygamber gibi isimlerle anılmışlardır (Sönmez, 2020: 577).

Câhiliye Arapları, gaybtan haber alma konusuyla çok ilgili oldukları için, bir çok kâhin çeşidi ortaya çıkmıştır. Rüya yorumlayanlar, gelecekte haber getirenler, hastaları iyileştirenler bu gruplardan bazılarıdır. Kâhinlerin gaybtan haber alma işini cinler aracılığıyla yaptıkları ve onların kalbi temiz insanlar arasından seçildiklerine inanılmaktadır.

Câhiliye Arapları kâhinlik yapan kimselerin meleklerle ve cinlerle irtibat kurduklarına inanmışlardır. Onlara göre her kâhinin bir cini vardır ve bunlar meleklerin konuşmalarını gizlice dinleyerek kâhinlere iletirler. Toplumda kâhinlerden alınan bilgiler güvenilir kabul edilmiş ve günlük hayattaki planlamalar onların dediklerine göre olmuştur. Sosyal hayattaki önemli rolleri sebebiyle her kabilenin bir tane kâhini olmuş görevleri karşılığında ücret almışlardır. Kadınlar da erkekler gibi kâhinlik işiyle meşgul olmuşlardır (Özdemir, 2006: 46-47).

2.7. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a Göre Cennet ve Cehennem Tasvirlerinin Arap Örfüyle İlişkisi

Cennet ve cehennem her ne kadar Câhiliye ibadetlerinden birisi olmasa da bu başlık altında ele alınmasının sebebi ibadetlerle olan ilişkisidir. Cennet ve cehennemin müslümanlar için önemi dünyada yapıp etmelerinin karşılığının orada verilecek olmasıdır. Güzel bir ömür sürenler cennetle ödüllendirilirken Allah'ın emir ve yasaklarına uymayanlar da cehennem azabı ile cezalandırılacaklardır. Kur'ân-ı Kerîm'de insanların ebedi yurdu çeşitli şekillerde tasvir edilmiştir. Bu tasvirler yapılırken vahyin o dönemki muhataplarının istek ve ihtiyaçları göz önünde bulundurulmuştur. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da vadedilen cennet ve cehennemin Arapların yaşam tarzlarıyla ilişkisini konu edinen ayetlerden bazıları şunlardır: “*Orada boş söz işitmezler, kendilerine yalnız esenlikler dilenir. Orada, sabah akşam rızıklar hazırdır.*” (Meryem, 19: 62).

Allah Teâlâ'nın cennete gideceklere boş sözler işitmelerinin yanında onlara sabah ve akşam rızıklarının teminini de vadettiği görülmektedir. Bunun sebebi Araplar için hayatın en sevimli tarafının öğle ve akşam yemeği yedikleri vakit olmasındandır. Cennette sabah akşam gibi vakitler olmamasına karşın Allah'ın bu vaadi müslümanlara istedikleri her şeyin cennette bulunacağını ifade etmek içindir (Mâtürîdî, 2007: IX,151).

Cennete girecek olanlara verilen bir diğerk müjde de orada altın bileziklerin, incilerin ve süslü elbiselerin olmasıdır (Fâtır, 35: 33). Dünya hayatında bu gibi ziynet eşyalarıyla süslenme âdetinin genellikle kadınlara mahsus olduğu düşünülür. Ancak yarattıklarını çok iyi tanıyan Cenâb-ı Hak Arap erkeklerinin süslere olan zaafını, onların da kadınlar gibi bu eşyalarla süslenmek istediklerini bildiği için onlara cennette isteklerinin karşılanacağı müjdesini vermiştir. Mâtürîdî bu ayette süs eşyalarına yer verilmesinin Araplar'ın bunlara fazla özenmesi sebebiyle olduğunu söyler. Bunun bir başka örneği de Araplar'ın Hz. Peygamber'e inanmak için ona altın bilezikler indirilmesini istemeleridir (Mâtürîdî, 2007: XII, 43).

Cennet vaatlerinden olan huriler de inci yakut gibi maddelerle ilişkilendirilerek anlatılmıştır (el-Vâkıa, 56: 22, 23). Bunun iki nedeni olabileceği söylenmiştir. Birincisi bu sayılan nesnelere saf ve temiz olmalarıdır. Cennette bulunan huriler de saf temiz, beyaz tenli ve günahsız olacakları için bu benzetme yapılmış olabilir. İkincisi de inci ve yakutun Araplar nezdindeki kıymeti nedeniyledir. Öyle ki onlara göre en değerli eşyalar bunlar olduğu için dikkat çekici ve özendirici olması açısından en mükemmel cennet anlatımında da bu benzetmelerden yararlanılmıştır (Mâtürîdî, 2007: XIV, 300). Allah Teâlâ cenneti anlatırken Araplar'ın bildikleri ve nefislerine hoş gelen benzetmeleri kullanırken cehennemi anlatırken de yine onlar tarafından bilinen unsurları kullanmıştır. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da bunun örneği şu ayette gösterilmiştir:

“Onlar için kuru, dikenli bir bitkiden başka yiyecek yoktur. O da ne besler ne de açlığı giderir.” (el-Ğâşıye, 88: 6,7).

Ayette geçen dâri kelimesinin ne anlam ifade ettiği ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazıları bunun Allah'ın azap türlerinden biri olduğunu söylerken bazıları da Araplar'ın bildiği, o bölgede yetişen bir bitki türü olduğunu söylemişlerdir. Yaş olduğu zamanlarda develerin besin kaynağı olan bu bitki sararıp kuruduğu zaman etrafına pis bir koku yayar ve insanların tiksinti duymalarına neden olur. Üzerinde dikenleri bulunan bu bitkinin cehennemdeki hâli dünyadakinden daha farklı olacaktır. Arapların develerinin yeme ihtiyaçlarını giderdiği bitki orada açlık hissini giderme özelliğinden arındırılıp tiksinti verici hâli ile mevcut olacaktır (Mâtürîdî, 2007: XVII, 178).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TE'VİLÂT'ÜL-KUR'ÂN'DA CÂHİLİYE DÖNEMİ İBADETLERİ BİLGİSİ

Abede fiilinin masdarı olan ibadet kavramı, itaat etme, boyun eğme, kulluk etme, alçak gönüllü olma, tapma ve tapınma gibi anlamlara gelmektedir. İbadet eden kimseye âbid, ibadet edilen varlığa mâbud, çok fazla ibadet etmeye te'abbud, ibadet yapılan yere de mâbed ismi verilmiştir. Köle anlamında kullanılan abd kelimesi de aynı kökten gelir (İbn Manzur, III, 272).

İbadet kavramının bir başka anlamı ise kişinin heva ve heveslerine uymayıp saygıyla Allah'a yönelmeleri, aynı kökten türemiş olan ubudiyyet de sınırları aşmamak, mevcut durumu kabullenip rıza göstermek, isyan etmemek gibi anlamlara gelmektedir (Cürcânî, 1997: 150). İbadet kulun Allah ile olan tabiatüstü bağlılığının görünen kısmının, belirli sözler ve davranışlar sistemi biçiminde açığa çıkmasıdır (Hökelekli, 1998: 233). İnsanda tapma fiilini ortaya çıkaran asıl niyet, bağlılık şuurudur. Varoluşundaki noksanlıkları fark eden kişi, bu eksikliklerin olmadığı, tam ve mükemmel olan, kendi varoluşunu mümkün kılan yüce varlığa karşı kendisini borçlu hisseder. Bu eksiklik duygusu ve O'na yaklaşma isteği ibadetlere anlam kazandırır (Hökelekli, 1988: 234).

Yaratılışı itibariyle yapabilecekleri sınırlı olan insan kendinden daha güçlü, her zaman ve mekanda varlığını hissedebileceği, kendi sınırlarını aşan durumlarda yardım isteyip hatalarından dolayı pişmanlığını iletebileceği birine inanmaya ihtiyaç duyar. İbadetler kulların bu ihtiyacına cevap verdiği gibi bünyesinde bir çok faydayı da barındırır. Şekiller ve sayılar farklı olsa da her dinin yapısında varolan ibadetler vesilesiyle Allah ve kul arasındaki bağ kuvvetlenir, hiçbir aracıya gerek kalmaksızın O'nunla iletişim kurulabilir. İbadet eden insan yaratıcıya güvenir, O'nun korumasında olduğunu bilir ve manevi açıdan kendini daha güçlü hissederek ümitsizliğe düşmekten kurtulur. İbadetlerin bahsi geçen bireysel faydalarının yanı sıra toplumsal faydaları da vardır. İbadetler bireylere her an yaratıcı tarafından görüldüğünü hatırlatarak onları ahlaksızlıklardan ve kötülüklerden korur, sorumluluk bilinci oluşturur, bir çok ibadetin ön şartı olan temizlik yaygınlaşır ve zekat, oruç gibi ibadetlerle toplumsal dayanışma ve samimiyet artar.

İbadet kavramı genel ve özel olmak üzere iki şekilde tanımlanabilir; genel anlamda ibadet, zayıf olanla güçlü olanın, mâbud ile abidin her türlü ilişkisini konu edinir . Kutsal

mekanlara ve zamanlara saygı göstermek, yaptığı her davranışta Allah'ın iradesini esas almak, O'nun rızasına uygun davranmak, farz olan dini yükümlülüklerin dışındaki eylemleri sırf O'nun hoşnıtluğunu kazanmak için yapmak ibadet kapsamına girer (Taplamacıoğlu, 1975: 178). Bu tanıma göre, namaz kılmak, oruç tutmak, hacca gitmek, zekat vermek gibi ibadetlerin yanısıra, insan ya da diğer canlılara faydalı olacak şekilde davranmak, emaneti korumak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak gibi bütün hâl ve hareketler ibadet sayılır. Özel anlamda ibadet ise kulun Allah'a karşı boyun eğmesinin sembolü olan, Allah tarafından koyulan emir ve yasaklara uyulmasıdır. Fıkıh literatüründe kabul gören ibadet tanımı ikincisi yani özel anlamda kullanılan ibadet kavramıdır. Elmalılı (v. 1878), ibadet kavramını açıklarken, taat, kurbet ve, niyet kelimeleri öne çıkarmıştır. O'nun tanımına göre bu üç kavram yakın anlamlı olsa da birbirinden farklıdır. *Taat*, kimin için yapıldığı, niyet edilip edilmemesine bakılmaksızın sevap olan davranışları yapmaktır. *Kurbet*, niyet edilmeden ancak kimin için yapıldığı bilinen, O'nu tanıyarak yapılan davranışlardır. *İbadet* ise bu iki tanımı da içine alan, hem şuurlu yani niyeti gerektiren hem de kime yapıldığı belli olan, ruh ve beden ikilisinin tamamen O'na yönelerek yaptığı işlerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere Elmalılı, ibadetin özel manasını esas almıştır (Elmalılı, 2017: I, 123).

“*Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz.*” (el-Fâtiha, 1: 5). Ayetin tefsirinde Mâtürîdî ibadetin iki şekilde tarif edilebileceğini söylemiştir: Birincisi, İbn Abbas'ın “*Kur'anda yer alan bütün ibadet kavramları tevhid manasına gelir*” rivayetinde söylediğidir. İkincisi ise Allah'a kulluk etmek için vesile olan bütün taatların ibadet olduğu anlamıdır. Bu kulun ibadetlerini sadece Allah için yapmaları, O'na özgü kılmaları ve başka hiçbir varlığı mâbud olarak benimsememeleri demektir ki bu da tevhid ilkesi demek olduğu için her iki anlam da aynı sonuca çıkmaktadır (Mâtürîdî, 2005: I, 19). Taberî bu ayetin yorumunu yaparken diğer müfessirlerden farklı olarak ibadet kavramının öncelikle boyun eğmek, teslim olmak, itaat etmek gibi anlamlara geldiği üzerinde durmuştur (Taberî, 1988: I, 160; Taberî, 1996: I, 85). İbn Kesîr ise alçak gönüllü olma ve boyun eğme haline ek olarak ibadetin sevgi ve korku boyutuna da vurgu yapmış, ibadeti sevginin, tevazunun ve korkunun tam olma hali şeklinde tarif etmiştir (İbn Kesîr, 1983, II: 97).

Bütün bu tanımlar göstermektedir ki genel ya da özel ibadet ayrımına gidilmeksizin ibadet kavramı Allah'ın emir ve yasaklarına uymak, hayatımızı O'nun kurallarına göre şekillendirmek olarak kısaca tanımlanabilir. Hem ibadetler hem de inanç konusunda

İslâm'a yönelik öncekilerin taklidi, atalarının masalları ya da tekrarı olduğu ile ilgili eleştiriler vardır. Bir topluma indirilmiş olan Kur'ân'ın o topluluğun inançlarını ve geleneklerini dikkate alması bir problem değildir. Câhiliye'ye ait olduğu zannedilen salât, savm, zekat, kurban gibi ibadetlerin aslında onlardan önce de var olduğu bilinmektedir. Bu nedenle onların adetleri toptan reddedilmemiş köklü bir revizyon sürecine girmiştir (Çalışkan, 2011: 413).

Bu bölümde yukarıda tanımı yapılan ibadet kavramının Câhiliye dönemindeki yeri ve önemi hakkında durulacak, Mâtürîdî'nin bu ayetleri nasıl tefsir ettiğine bakılarak iki dönem kısaca mukayese edilecektir:

3.1. Namaz

Yaşadığı acı olay ve durumlar karşısında teselli olma arzusu taşıyan insan, bu duygusunu ebediyet düşüncesiyle anlamlandırabilir. Ebedi olana inanmak sadece zihinsel bir eylem değil aynı zamanda bu ilişkiyi daha yakın kılabilecek bir çeşit fiziksel eylemlerle de olmalıdır. Namaz, bu ihtiyacı karşılayan, dua etmenin sembolik formlarından biridir. Namaz ibadeti Kur'ân-ı Kerîm'de ve diğer kutsal kitaplarda pek çok kez açıklanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de namaz ibadetine karşılık gelen *kıyam*, *rûkû*, *secde*, *zikir*, *tesbih*, *iman*, *salât* gibi kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramlardan en çok kullanılan ise salât kelimesidir. *Salât*, sözlükte kelime anlamı itibariyle yakacak ve kızartma anlamında kullanılır. Temelde dua anlamına gelen salât kelimesinin, namaz ibadeti için kullanılmasının sebebi bir şeyin cüz'ünün o şeyin tamamı için de kullanılabilmesi gibidir. Allah'ın insanlara salâtı onları tezkiye etmesiyle meleklerin ve insanların salâtı Allah'tan af dilemeleri, O'na dua etmeleridir (İsfahânî, 2010: 599).

Arapça sözlüklerde dua, tapınma, ibadet, bağışlanma gibi anlamlarda kullanılan salât kelimesi aslında Kur'ân-ı Kerîm'de Allah, peygamberler, melekler ve mü'minlerle ilgili olarak farklı anlamlarda yer almıştır. Hem müslümanların hem de müşriklerin yaptığı ibadetler salât olarak isimlendirilmiştir (Özmen, 2016: 385).

Hz. İbrahim'in ve zürriyetinin namaz kılmakla sorumlu tutulmasıyla ilgili şöyle buyrulmuştur:

“Ey Rabb'imiz! Ben zürriyetimden bir kısmını, senin kutsal evinin (Kabe) yanında tarıma elverişli olmayan bir vadiye yerleştirdim. Bunu yaptım ki Rabbim, namazı kılsınlar!

İnsanların gönüllerini onlara meylettir ve çeşitli ürünlerden onlara rızık ver ki şükretsinsinler!” (İbrâhîm, 14: 37).

Ayette geçen *salât* kelimesi *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da namaz ibadeti için kullanılmıştır. Hz. İbrahim Allah’tan kendisini ve çocuklarını putlardan uzak tutup kendisine ibadet edebilmeleri için dua etmiştir. Diğer dünyevî işlere dalıp namaz kılmayı unutmasınlar, sadece ibadetle meşgul olsunlar diye ailesini verimsiz topraklara yerleştirmesi namaza verilen öneme işaret etmektedir. Burada geçen namazla kastedilen manâ dua ya da zikir de olabilir (Mâtürîdî, 2006: VII, 509). Önceki peygamberlerin de namaz kılmakla emrolunduğu şu ayette açıkça görülmektedir:

“İşte bunlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu, Âdem’in soyundan gelen peygamberler; Nûh ile birlikte (gemide) taşıdıklarımız, İbrâhim ve İsrâil’in (Ya’kûb) soyundan gelenler ve doğruya ulaştırdığımız ve seçkin kıldığımız kimselerden olup, kendilerine Rahmân’ın âyetleri okunduğunda ağlayarak ve secde ederek yere kapanırlar. Sonra bunların ardından artık namazı kılmayan ve nefsanî arzulara uyan bir nesil geldi. Bunlar elbette azgınlıklarının cezasını bulacaklardır.” (Meryem, 19: 58-59).

Namaz kılıp Allah’a secde edenlerin ardından namazlarını nefsanî duyguları uğruna heba edip yok sayan kimselerin gelmesi müşriklere yönelik bir ifade olabilir. Onlar Allah’a yönelmekten vazgeçmiş, ibadetlerini putları için yapmışlardır (Mâtürîdî, 2007: IX, 149).

Câhiliye döneminde namaz ibadeti konusuna başlamadan önce Hz. Peygamber’in, kendisine vahiy gelmeden önce namaz kılıp kılmadığının incelenmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber’in peygamberliğinden önce ibadet boyutunda ne yaptığıyla ilgili en sarih ifade Hz. Aişe’den aktarılmıştır:

“Rasûlullah’a ilk vahiy uykuda iken gördüğü sadık/salih rüya ile başlamıştır. O’nun gördüğü her rüya sabahın aydınlığı gibi çıkardı. Bilahare kendisine yalnızlık, uzlet sevdirdi. O, günlerce insanlardan ayrılıp Hira mağarasına çekiliyor, orada tefekkür ve tezekkür /tehannüs ile meşgul oluyordu...” (Buharî, Bed’ul vahy, 1).

Hadis metnine geçen *tahannüs* ifadesi Hz. Peygamber’in İslâm’dan önce de ibadet ettiğini düşünen kimseler tarafından ibadet etmek olarak anlaşılmıştır. Ancak İbn Hişâm buradaki tahannüs ifadesinin aslında tahannüf olduğunu, Arap dilinde *sa* harfinin *fa* harfi yerine kullanılabilmesinin bir gelenek olduğunu bu nedenle de tahannüsün, Hz. İbrahim’in

dini olan hanifliğe uymak olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir (İbn Hişâm, 2005: 215). Hadisteki ifade hadis şârihleri tarafından günahlardan sakınmak şeklinde de yorumlanmıştır (Yiğit, 2011: 1, 24).

Yukarıdaki bilgilerden çıkan sonuca göre Hz. Peygamber'in yaptığı ibadetin namaz olup olmadığı eğer namaz ibadetini yerine getirdiyse bunu kimin şeriatine göre yaptığı tam olarak bilinemezken bir ibadet çeşidi olan, tefekkür etme, günahlardan kaçınmak için uzlete çekilme gibi davranışları yerine getirdiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in dışında diğer Câhiliye Arap halkının namaz kılıp kılmadığıyla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de belirgin bir şekilde bu durumu ele alan sadece bir ayet yer almaktadır:

“Onlar, hizmet ve yönetimine ehil olmadıkları halde Mescid-i Harâm'a müminleri sokmazken Allah onlara niye azap etmesin? Mescidin hizmet ve yönetimine ehil olanlar gönüllerinde Allah korkusu taşıyanlardır, fakat onların çoğu bunu bilmezler. Beytullah'ın yanında onların namazı ıslık çalmak ve el çırpıktan ibarettir. Madem öyle, küfrünüze karşılık azabı tadın!” (el-Enfâl, 8: 34-35).

Câhiliye Arapları'nın namaz kılmasını konu edinen bu ayetin nüzûl sebebi hakkında müfessirler tarafından farklı yorumlar yapılmış, ayetin Mekkî mi yoksa Medenî ayetler kapsamına mı girdiği tartışılmıştır. *Mukâ'* ve tasdiye kelimelerinden yola çıkılarak müşrik Araplar'ın namaz bilinci hakkında çeşitli fikirler ortaya artılmıştır.

*Te'vilâtü'l-Kur'ân'*da Câhiliye dönemi müşrik Arapları'nın namazı, ayetin tefsirinde şu şekilde açıklanmıştır:

Onlar çıplak bir şekilde, kadın erkek el ele tutuşarak Kâbe'nin etrafında dolaşır, el çırpıp oynayarak ibadet ettiklerini söylerlerdi. Özellikle Hz. Peygamber ibadet maksadıyla Kâbe'ye girdiğinde onlar yaptıkları davranışlarda haddi aşarak yüksek sesle gürültü yaparlardı. O'nun ibadet etmesine mani olmak için *“Biz de ibadet ediyoruz derler”*, saygısızca davranmaya devam ederlerdi. Müşriklerden bir kısmı Hz. Peygamber'in sağında durup kuş gibi ses çıkarırken diğer kısmı ise soluna geçip el çırparak onları desteklerdi (Mâtürîdî, 2006, VI: 209).

Mukâ', ıslık çalmak demektir. Ağız yoluyla ya da parmaklar yardımıyla üfleyerek çıkarılan sese denir. Kuş ötmesi anlamında kullanılan meka-yemku fiilinden türemiştir. Çoban aldatan kuşu olarak da bilinen mukka kuşu çok öttüğü gerekçesiyle bu isimle anılmıştır. *Tasdiye* ise sada yada sadd fiilinden türemiş olup el çırpma, alkışlamak, birine,

bir şeye engel olup caydırmak gibi anlamlara gelir. Her iki kullanımda da alaya almak, eğlenmek manaları bulunmaktadır (Zemahşerî, 2017: II, 1130; Elmalılı, 2008: IV, 228).

Bu ayette müşrik Araplar'ın neden Kâbe'ye lâıyk olmadıkları da anlatılmaktadır. Onlar ibadet mekânı olan Kâbe'ye saygısızca davranmışlar, sessizce ve huşu içinde ibadetlerini yapmaları gerekirken tavırlarıyla gerçektem ibadet edenleri de rahatsız etmişler, azapla cezalandırılmışlardır. Bazılarına göre ayet bize İslâm inancında olduğu gibi mükemmel bir namaz ibadeti olmasa da Araplar tarafından günümüz namazının temeli sayılabilecek bir ibadetin varlığını göstermektedir. İslâmiyet ile birlikte namazın eksiksiz, disiplinli haline geçilmiştir (Ateş, 1989: III, 508).

Bazılarına göre ise müşriklerin yaptıkları bu şekilsel ritüellere bakılarak Câhiliye döneminde namazın ibadet olarak var olduğu sonucuna ulaşılamaz. Müşrik Araplar'ın hareketleri Kur'ân-ı Kerîm tarafından kabul edilmemiş, devamında azabı hak ettikleri söylenmiştir. Bunun Araplar'ın haniflerden öğrenip değiştirdiği, bid'atlerden biri olması da mümkündür. Cevad Ali bugün anladığımız şekildeki namaz ibadetinin İslâm'la birlikte ortaya çıktığı görüşündedir. Hz. Peygamber'in vahiy öncesi dönemdeki namazla münasebeti hakkında aktarılan bir diğer olay da onun günün başlangıcında kuşluk namazı kılmasıdır. İlerleyen süreçte Hz. Ali ve Zeyd b. Harise ona bekçilik yapmışlar, onun bu namazı kılmasını garipsememişlerdir. Bu her ne kadar Kureyş'in kuşluk namazı kıldığına delil sayılmazsa da onların bu namazı önceden gördükleri kanısını güçlendirmektedir (Cevad Ali, 2015: 23).

Câhiliye döneminde namaz ibadetinin varlığıyla ilişkilendirilen bir diğer ayet de mâûn sûresindedir:

“Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, namazlarını ciddiye almazlar, hem de onlar gösteriş yaparlar.” (el-Maûn, 107: 4-5-6).

Bu sûrenin bazı ayetlerinin Medenî bazı ayetlerinin ise Mekkî olduğu şeklinde fikir ayrılıkları varsa da genel kabule göre Mekkî sûreler grubunda yer almaktadır. Sûrede işlenen temel konuların dinde samimiyet, dini yok saymanın meydana getirdiği ahlaki bozukluklar olması bu kanıyı güçlendirmektedir (Yaşaroğlu, 2003: XXVIII, 175-176). Ayette geçen onlar ifadesinin Mekkeli müşrikleri mi yoksa münafıkları mı işaret ettiği de tartışılmıştır. Ancak Mekke'de namazı gösteriş için kılmanın, namaz kılan kimselere faydası olmayacağı için buradaki ifadenin Mekkeli müşriklere gitmesi daha yüksek bir

ihtimaldir. Mekke döneminde müslümanlar henüz rahatça ibadet edemedikleri için gösteriş yaparak namaz kılmaları akıllıca bir iş değildir (Söylemez, 2018: 69).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da namazlarını ciddiye almayan kimselerin hem münafıklar hem de kâfirler olabileceği söylenmiştir. Eğer burada bahsedilenler münafıklarsa onlar kendilerine verilen diğer işleri ciddiye almayıp baştan savma bir şekilde yaptıkları gibi namaz kıldıklarında da aynı davranışları sergilemişlerdir. Eğer bahsedilen kimseler kâfirlerse de bu ifade onların daha önce kendi inançlarına göre namaz kıldıklarını düşünmeleri sebebiyle kullanılmıştır. Onlar müttetiklerinin kendilerinden ayrılmalarını istemedikleri için putlarına olan aşırı bağlılıklarını görsünler diye namaz dedikleri bir ibadet yapmışlar, onların ardından gidip artık onlardan ayrılmayı düşünen kimseler de namaz kıldıklarını görünce doğru yolda olduklarını sanmışlardır. Bu ayette Allah Teâlâ onların namazlarının namaz hükmünde olmadığını haber vermiştir (Mâtürîdî, 2007: XVII, 341).

Câhiliye döneminde müşriklerin namaz kılıp kılmadıkları noktasında zikredilen görüşlerden biri de o dönemde namaz kıldığı bilinen kimselerin olmasıdır. Zeyd b. Amr, Gıfar kabilesinden Ebu Zer, Kuss B. Saide bu isimler arasındadır. Câhiliye döneminde hitabetiyle meşhur olan Kus b. Sâide bir gün iki mezarın arasında Müşrik Araplar'a yabancı gelen bir ritüel yaparken görülür. Kendisine ne yaptığı sorulduğunda ise önce mezardaki kişileri tanıtır ardından bu iki kişi arasına mescit kurduğunu ifade eder. Soran kişi ya bu ibadeti daha önce görmediği için ya da ibadet yerinin burası olmadığını vurgulamak için bu soruyu sormuş olabilir. Kus'un bulunduğu yeri mescit olarak tanımlaması Araplar'ın mescitlerin varlığını önceden bildikleri anlamına gelse de mescidin olması namazın da olduğuna delil sayılmaz ve Kus'un yaptığı şey namaz değil dua etmek de olabilir. Cenazenin defin işleminden sonra kabri başında dua etmek günümüzde de var olan bir durumdur (Söylemez, 2018: 33).

Câhiliye döneminde secdenin biliniyor olması da namazın önceden var olabileceğine delil olarak kullanılan argümanlardan birisidir. Araplar'ın edebiyatında secde motifinin kullanılmasının doğrudan namazla ilişkilendirilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Onlar ilah kabul ettikleri putlarına da ibadet edip secde yapıyor olabilirler. Ayrıca onların güneşe ve aya tapmalarıyla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan "*Gece, gündüz, güneş ve ay Allah'ın varlığının delillerindedir. Güneşe ve aya secde etmeyin. Eğer gerçekten Allah'a kulluk ediyorsanız, onları yaratan Allah'a secde edin.*" (Fussilet, 41: 37) ayeti müşriklerin

secdeyi, namazdaki secde değil kendi taptıklarına yönelik bir secde olduğunu açıklamaktadır (Yaşar, 2017: 188).

İlgili ayetlerden ve yapılan yorumlardan çıkarılan sonuca göre Câhiliye döneminde İslâm'ın emrettiği gibi, bireylerin hayatına düzen veren bir ibadet olarak namazın varlığından söz etmek mümkün değildir. Câhiliye döneminde salât kelimesinin iyilik yapmak olarak kullanılması da ilgili konu hakkında karışıklığa neden olmuş olabilir. Namaz olarak anlaşılan ritüeller daha çok Müşrik Araplar'ın kendi tanrıları için ve eğlenmek maksadı ile yapılan fiillerdir. Ciddiyetten ve ibadet hususundan uzak olan bu tavırlar ibadet olarak kabul edilmemiş hatta azarlanma sebebi olmuştur. Ayrıca onların secde ederken yanaklarını yere koyarak ibadet ettiklerini düşünmeleri ve bunun Kur'ân tarafından onaylanmamasının günümüz koşullarında da doğru olmadığına ispatıdır. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da da Câhiliye toplumunun ibadetleri ile ilgili genel bilgiler verilmiş ancak namaz ibadetinin var olup olmadığı ve niteliği üzerinde durulmamıştır.

3.2. Oruç

İslâm'ın beş temel şartından biri olan oruç kavramı Farsça'dan Türkçe'ye geçmiş olan “*rûze*” kelimesinin dilimize uyarlanmış halidir. Arapça da bu kavram “*savm, siyam*” kelimeleri ile ifade edilmektedir (Yitik, 2007: XXXIII, 414). Bütün semavî dinlerde oruç ibadetinin yapıldığı görülmektedir. Orucun amacı ve anlamı her dinde ortak olsa da oruçlu kalma tutma süresi, oruç zamanı ve uygulanış biçimleri farklılık göstermektedir. Yahudiler yirmi günden çok, Hıristiyanlar mezhep farklılıkları hariç tutulacak olursa yaklaşık kırk günden fazla Müslümanlar ise otuz günden fazla oruç tutmaktadır (Ay, 2021: V, 229).

Çeşitli oruç türleri vardır, bunların bazıları belirli aylara mahsus olduğu gibi bazıları da belirli günlerde tutulan oruçlardır. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Ramazan orucu hakkında açıklamalar yapılmıştır ancak oruç ibadetinin önceden varlığına işaret ettiği düşünülen susma orucuna yer verilmemiştir.

3.2.1. Ramazan Orucu

Ramazan kelimesinin sözlük anlamına bakıldığında taşın ve toprağın güneşten kavrulması, aşırı sıcak sebebiyle yanma gibi anlamlara karşılık geldiği görülmektedir (Mutçalı, 1995: 342). Farz olan orucun tutulduğu aya ramazan isminin önceden mi yoksa orucun farz olmasından sonra mı verildiği hakkında kesin bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak bu ayın aşırı sıcak geçmesi, oruç tutarken yaşanan açlık duygusunun insanda yanma hissi

oluşturduğu, günahların yok olması, kalbin kavrulup temizlenmesi, Araplar'ın silahlarını bileylemeleri gibi sebeplerle bu ismin verildiği ileri sürülmüştür. Ramazan ayının yıllar içinde farklı mevsimlere de denk gelebilmesinden dolayı sıcak hava nedeniyle değil oruç tutmanın insan vücudunda meydana getirdiği yanma hissi sebebiyle ramazan kelimesinin kullanılmış olabileceği ihtimali daha makul görünmektedir (Dindi, 2017: 30). Orucun Câhiliye döneminde nasıl bir fonksiyonu olduğu hakkında net bilgilere ulaşamamış olsak da Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ayet sebebiyle onun sadece bizim peygamberimize değil diğer ümmetlere de farz kılındığını biliyoruz (el-Bakara, 2: 183).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da yer alan bilgilere göre Yahudi ve Hıristiyanlarla aynı bölgede yaşayan ve onların kültürlerinden etkilenen Câhiliye Arapları'nın oruç ibadetinden haberdar olmamaları imkansızdır. Bu durumda tartışılan konu Mekke'de oruç ibadetinin İslâm öncesi dönemde varlığı değil işlevi ve şekli haline dönüşmektedir. Önceki ümmetlere de farz kılınan orucun mahiyeti hakkında müfessirler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Burada bahsedilen oruç, ashabın oruç farz kılınmadan önce her ayın 13, 14, ve 15'i ile aşure gününde tuttıkları oruç olabilir, ramazan orucunun farziyetiyle birlikte nesh olmuş diğer oruçların yükümlülüğü ortadan kalkmıştır. İlk dönemde tutulan oruç nafile ya da fazilet olarak kabul edilmiştir (Mâtürîdî, 2005: I, 337).

Sonuç olarak bugünkü anlamıyla Câhiliye Döneminde ramazan ayına özgü bir oruç çeşidinin varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Bahsi geçen ve daha sonra nesh edilen orucun vahyin gelmesinden sonra olduğu ve müslümanlar tarafından yapılan bir ibadet olduğu ifade edilmektedir.

3.2.2. Sükût Orucu

Câhiliye Dönemi Arapları arasında yaygın olan oruç çeşitlerinden birisi de sükût yani susma orucudur. Bu ibadetin özellikle Hz. İbrahim'in dinine uymaya devam eden Mekkeliler arasında yaygın olduğu görülmektedir. Onlar Ehl-i Kitapla olan münasebetlerinin de etkisiyle zaman Hira mağarasına ya da diğer ıssız yerlere gitmiş, Allah'ın varlığı, hakkında düşünerek inzivaya çekilmişlerdir (Cevad Ali, 2001: XI, 309). Câhiliye geleneği olarak nitelendirilen ve sonradan yasaklanan bu oruç hadiste şu şekilde anlatılmaktadır:

“Kays İbni Ebû Hâzim şöyle dedi: Ebû Bekir es-Siddîk radiyallahu anh, Ahmes kabilesine mensup Zeynep isimli bir kadının yanına gelmişti. Onun hiç konuşmadığını görünce:

- Bu kadına ne oldu ki hiç konuşmuyor? diye sordu. Orada bulunanlar:
- Suskunluk ibadeti yapıyor, dediler. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir ona:
- Konuş! Çünkü bu yaptığın iş helâl değildir; bu Câhiliye amelidir, dedi. Bu uyarı üzerine kadın konuştu” (Buhârî, Menâkıb, 85).

Müşrik Araplar’ın susma orucu Kur’ân-ı Kerîm’de Meryem kıssasında yer alan oruçla ilişkili olabilir. Ayette geçen *savm* kelimesi, susmak anlamına geldiği gibi o dönemin insanların oruç tutarken aynı zamanda kendilerini konuşmaktan da alıkoymaları sebebiyle oruç şeklinde de anlaşılabilirdiği söylenmiştir. Bu orucun ve susma adağının Câhiliye döneminde caiz olduğu ifade edilmiştir. Susma orucunun İslâm’dan sonraki hükmü ise kişilerin kötülüklerinden uzak durmak için caiz olabilir ancak kişinin güneşin altında beklemesi gibi ona eza veren bir durum olduğu için caiz olmaması da ihtimal dahilindedir şeklinde yorumlanmıştır (Râzî,1993: XV, 326).

Savm kelimesinin *vav* harfiyle birlikte gelmiş olması susmanın oruçtan ayrı bir şey olabileceği yorumlarının yapılmasına neden olmuştur. Genel kabule göre ise bahsedilen savm oruç anlamı taşır, vav harfi ise oruç tutarken susmakla yükümlü olduklarını açıklamak içindir (Kurtubî, 2000: XI, 189). Meryem sûresinin Mekkî sûreler arasında olması Kureyş’in susma orucundan haberdar olduklarının göstergesidir. Hatta dönemin hanifleri bu kıssa sebebiyle susma orucu tutmayı adet edinmiş olabilirler (Dindi, 2017: 47).

3.3. Hac

İnsan yaratıcısıyla kurduğu bağı kopmaması, daha fazla güçlenmesi için ona bağlılığını bildiren eylemler yapmaya ihtiyaç duymaktadır. İbadetlerin misyonu bu ihtiyacı karşılamaya yöneliktir. İbadetin yapılış tarzı ile onun manası birbiriyle doğrudan ilişkilidir. İbadeti yerine getirmek sadece bir yükümlülüğün kurtulmak değil aynı zamanda inanan kimsenin ilahi duyguyu yaşayabilmesi ve dini tecrübe gelişiminin gözle görülebilir hâle gelmesi demektir (Hökelekli, 1998: 235). Dindar kimseler, inandıkları dinler tarafından kutsal kabul edilen bölgelere ve mabetlere belirli zamanlarda seferler düzenlemişlerdir. Hac kavramı İbranîce’de bir şeyin etrafında dönmek, bayram anlamlarına gelen *hgv* kökünden türemiştir. Arapçada kelimenin karşılığı ziyaret etmek ve yönelmektir. Terim

anlamına bakıldığında ise hac, gücü yeten müslümanların hac için belirlenen vakitlerde Kâbe, Arafat, Mina, Müzdelife bölgelerini ziyaret etmeleri ve istenen görevleri yerine getirerek ibadet etmeleri olarak tanımlanabilir (Harman, 1996: XIV, 382). Câhiliye Arapları'nın hac yapma amaçları hem ibadet etmek hem de sosyoekonomik çıkarlarını korumak için olmuştur. Ticaret için elverişli bir konumda bulunan Mekke'nin bu aylarda güvenilir halde olması sosyal hayattaki canlılığı artırmış, farklı bölgelerden ziyaretçi akınına uğramasına yol açmıştır.

3.3.1. Haram Aylar

Câhiliye Arapları Hz. İbrahim'den beri devam eden bir gelenek olarak hac ibadetini yapmaya devam ediyorlardı. Kur'ân-ı Kerîm'de hac konulu ayetlere bakıldığında vahyin muhataplarının bu ibadeti önceden bildikleri anlaşılacaktır. Onlar Hz. İbrahim'den itibaren hac zamanı olarak tayin edilmiş vakitlerde bu ibadeti yerine getirmişlerdir. Ancak zaman zaman hac aylarında çıkarları doğrultusunda öne ya da geriye almak sûretiyle oynama yaptıkları görülmektedir (Elmalılı, 2017: II, 52). Araplar'ın haram ayları değiştirmeleri Kur'ân-ı Kerîm'de inkârda haddi aşmak olarak nitelendirilmiştir (et-Tevbe, 9: 37). *Nesî'* olarak adlandırılan bu uygulama “süreyi uzatmak, eklemek, başka bir vakte ertelemek” anlamlarına gelmektedir. Hac mevsiminde savaşmak, soygunculuk, kan davası gibi topluma zarar veren can ve mal güvenliğini tehdit eden unsurlar yasak olduğu için Araplar haram aylara uyum sağlamakta sıkıntı yaşamışlar ve arka arkaya gelen Zilkade, Zilhicce, Muharrem aylarında süre uzun ve aralıksız olduğu için seneye bir ay eklemek sûretiyle problemlerini çözmeye çalışmışlardır. Bir sene aynı ay için haram aydır denirken diğer sene haram ay olmaktan çıkarılmış, savaşa devam edilmiştir. Böylece haram ayların yeri değiştirilmiş, bütün ayların vakti kaydırılmıştır. Haram aylarda uygulanan kuralların hac ile birlikte Hz. İbrahim tarafından ortaya koyulduğu düşünülmektedir (Kılıç, 2022: 28).

Hac dönemlerinde oluşan bu güvenli ortam Mekke'de ekonomik ve sosyal hayatı canlandırmış, ziyaretçilere rahat bir şekilde şehre girme imkânı sağlandığı için bölge ziyaretçi akınına uğramıştır. Hz. Peygamber hac zamanı Mekke'de toplanan insanlara seslenmiş, Allah'ın yarattığı ayların sayısının on iki olduğunu, haram ayların üçünün arka arkaya gelen Zilkade, Zilhicce, Muharrem ayları olduğunu dördüncüsünün ise Recep ayı olduğunu söylemiş ve onlardan tebliğ ettiğini ikrar etmelerini istemiştir. Bu olay sonucunda sürekli yapılan değişiklikler nedeniyle birbirine karışan aylar eski sistemine geri döndürülmüştür. İlgili ayet şöyledir:

“Doğrusu Allah’a göre ayların sayısı, Allah’ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir; bunlardan dördü haram aylardır. İşte doğru olan hesap budur. O aylarda kendinize zulmetmeyin, müşrikler sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah buyruklarına karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.” (et-Tevbe, 9: 36).

Allah aslında bütün aylarda insanların kendilerine zulmetmelerini yasaklamış ancak özellikle haram aylarda ve harem bölgesinde yapılan zulmün cezasının karşılığının çok daha fazla olacağını bildirmek için haram ayları vurgulamıştır (Mâtürîdî, 2006: VI, 356).

3.3.2. İhrama Girmek

İslâm’da olduğu gibi Câhiliye döneminde de belirli bölgelerde hac ibadetini yerine getirebilmek için ihrama girmek bilinen ve uygulanan bir adetti. O dönemde belirlenen mikat yerlerinin günümüzdekilerle aynı olması ihtimal dahilindedir (Cevad Ali, 2001: XI, 353). İhrama giren kişilerin özel bir elbise giymesi de Câhiliye adetlerinden biridir. İslâm’dan sonra da devam ettirilen bu uygulamanın temelinde günah işlenen kirli elbiselerle ibadet edilmez düşüncesi vardır. İlahların bu kirli elbiselerle yapılan tavafı kabul etmeyecekleri, huzura tertemiz çıkma düşüncesini Kureyşliler ortaya koymuşlardır. Kâbe’nin etrafında tavaf sırasında çıplak olunması da buna dayandırılabilir (Cevad Ali, 2001: XI, 359).

Hac konusunda Câhiliye Arapları iki kısma ayrılabilir. Birinci grup kendilerine hums adı verilen Kureyş kabilesi ve onların müttefikleridir. Onlar diğer insanlarla aynı derecede olmadıklarını ileri sürerek farklı birtakım uygulamaları benimsemişlerdir. İhramlı haldeyken Arafat’ta vakfeye çıkmamak, peynir süzmemek, keçi kılından yapılmış çadırlara girmemek ve bu maddeden yapılmış kıyafetleri giymemek, sadece deri çadırlarda dinlenmek, süt, tereyağı gibi yiyeceklerden uzak durmak bu adetlerden bazılarıdır (İbn İshak: 1978, 102). Diğer grup da Hums dışında kalan kimselerden oluşur. Hill ehli denilen bu grup ihrama kendi kıyafetleri ile giremez ya Kureyşlilerin elbiselerini satın almak zorunda kalır ya da satın almaya gücü yetmiyorsa Kâbe’yi çıplak tavaf ederdi. Kendilerine özel bir ayrıcalık tanımlayan Kureyşliler, Hill ehlinin yanında getirdikleri yiyecekleri tüketemeyeceklerini, Kureyş’ten satın almaları gerektiğini söylerlerdi. İnanç noktasından uzaklaşıp tamamen Kureyş’in ekonomik çıkarlarına hizmet eden bu uygulamalar İslâm’dan sonra Hz. İbrahim tarafından koyulan asli şekline döndürülmüş ve düzenlenmiştir (Arslan, 2015: 68).

Ayrıca bu grup evlerine girerken kapıdan değil duvarın ardından açılan bir delikten girerek kendilerini zor duruma düşürür, bunun ilahlarını memnun ettiklerini sanırlardı. Câhiliye döneminde evlere kapıdan girilmemesi hakkında ileri sürülen çeşitli görüşler vardır. Örneğin bir adam bir şeyi yapmaya niyet eder daha sonra da yapacağı iş ona zor gelir ve bu işten dönerse tam bir yıl boyunca bir nevi kendisine ceza çektirmek amacıyla evine kapıdan değil arka duvardan girmek zoruna kalırdı. Yine ensardan bir grubun umreden dönerken sema ile aralarına bir engel sokmak istemedikleri, kolayca girmek yerine zahmeti tercih ettikleri söylenmektedir (Elmalılı, 2017: II, 16). Evlere arkadan girmenin yanlışlığı Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde açıklanmıştır:

“Sana ayın hallerinden soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için zaman ölçüleridir.” Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir. Asıl iyilik, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimsenin iyiliğidir. Evlere kapularından girin ve Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.” (el-Bakara, 2: 189).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da ayetin evlere girmekle ilgili olan kısmının bir soruya cevap olarak gelebileceğini diğer türlü birinci kısma bağlamanın zor olduğunu söylenmiştir. Hz. Peygamber'e ashabı önce hilaller ardından da evlere arka taraftan girmek ile ilgili sorular sormuş bunun üzerine Cenab-ı Hak da yukarıdaki cevabı vermiş olabilir (Mâtürîdî, 2005).

Câhiliye devrinde ihrama girme taptıkları putları memnun etmek için yapılmıştır. Menat, İsâf ve Nâile putları kendileri için ihrama girilen putlardan bazılarıdır (Soysaldı, 2011: 155). Müşrik Araplar ihramdan çıkmak için de saçlarını tıraş etmişler, tıraş yapmadan haccın sona ermediğine inanmışlardır. İslâm dini ise ihramlı haldeyken tıraş olmayı yasaklamış, bunu kefareti gerektiren davranışlardan olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber saçların kısaltılarak ihramdan çıkılması gerektiğini anlatmıştır (Müslim, Hac, 80).

3.3.3. Vakfe

Vakfe kişinin iki nokta arasına adeta hapsolması, beklemesi, ayakta durması buradan çıkmamasıdır. Tasavvuf istilahında sufilerin vardıkları makamın gerektirdiklerini hakkıyla yerine getiremedikleri için bir üst mertebeye ulaşamamalarını ifade eder (Cürcânî, 1997: 246; Uludağ, 2013: XLIII, 131). Fıkıh literatüründe ise vakfe, hacıların belirli bölgelerde muayyen zaman dilimlerinde bir süre beklemeleri demektir. Beklenen yerde -

Arafat ve Müzdelife bölgelerine- mevkıf olarak isimlendirilmiştir (Gürkan, 2012: XLII, 463).

Te'vilâtü'l-Kur'an'da Câhiliye döneminde var olan vakfe şu şekilde anlatılmıştır:

Hz. İbrahim'den beri hacılar Zilhiccenin dokuzuncu günü Mina'dan geçer Arafat'a çıkar ve güneşin batmasıyla birlikte de Müzdelife'ye döner vakfeyi tamamlamış olurlardı. Mekkeliler ise kendilerini imtiyazlı kabul ettikleri için Arafat vakfesini yapmamışlar, vakfeyi Müzdelife'de yaparak kendileriyle diğer Taşralıların bir olmayacağını iddia etmişlerdir. Bunun üzerine onlara cevap olarak şu ayet indirilmiştir: “*Sonra herkesin dönüp gittiği yerden siz de gidin ve Allah'tan af dileyin. Çünkü Allah affedici ve esirgeyicidir.*” (el-Bakara, 2: 199). Bu ayetle Câhiliye haccında mevcut olan yanlış dikkat çekilmiş ve vakfenin farz olduğu kesin bir şekilde gösterilmiştir. Önceki ayette de Câhiliye Arapları'nın hac döneminde ticaret yapmamaları müslümanların da bu geleneği devam ettirmeleri konusu ele alınmış, onların hacca dünyevî menfaat karıştırmamak için rızık istemekten geri durmalarına gerek olmadığı açıklanmıştır (Mâtürîdî, 2005: I, 405).

İslâm dininin emrettiği haccın Câhiliye dönemi haccından temel farkı içerisindeki şirk unsuru barındıran adet ve uygulamalardan temizlenmiş olmasıdır. Bireysellikten uzaklaşıp ümmet olma bilincinin somut göstergelerinden olan hac ibadeti bu haliyle aslına döndürülmüştür.

3.4. Zekât

Zekât kelimesinin sözcük anlamı,artmak, temizlenmek, düzene girmek, iyi ve güzel olmaktır. Terim anlamı ise dinen zengin sayılan kimselerin belirli maddelerden belirlenen ölçüde Kur'an-ı kerim'de belirtilen kimselere vermesidir. Zekât ibadetinin temizleme özelliği diğer anlamlarına göre daha çok ön plana çıkmaktadır. Çünkü varlıklı kimselerin mülkünde istediği halde mal sahibi olamayan fakir ve yoksulların hakkı da vardır. Bu hak hak sahiplerine verilmediği takdirde kul hakkı ortaya çıkmış olur, kişinin kul hakkı günahından temizlenmesi için zekâtını vermesi gerekmektedir (Yiğit, 2013: 29).

Câhiliye döneminde ise İslâmiyetteki gibi bir zekat anlayışından çok kamu yararına toplanan vergiler önemli yer tutmaktadır. Müşrikler toplumsal düzenin sağlanması ve güvenli bir yaşam alanının oluşması için belirli kurallar çevresinde vergiler toplamışlardır. Ticaret açısından önemli bir mevkide bulunan Mekke'de toplanan vergilerin başında ticarî ürün vergileri gelmektedir. Toplanan vergiler pazar alanının düzenlenmesi, tüccarların

barınma ve diğer ihtiyaçlarının karşılanması için kullanılmıştır. Bunun yanı sıra Câhiliye döneminde Kureyş'in Mekke'den gelen kimselerden can güvenliklerini sağlamak amacıyla aldıkları cizye vergisi, Hac için gelen misafirlere yemek ikramı yapılmasının devamı için toplanan rifâde vergisi ve savaşlarda kazanan tarafın kaybeden taraftan talep ettiği itâvet vergisi bulunmaktadır (Yıldırım, 2019: 3). Daha sonra vergilerde değişiklikler yapılmış, rifâde vergisi kaldırılmış bu ihtiyacı hacılara yemek dağıtmakla görevli olan ve bunu kabilesi adına şeref sebebi sayan kabileler üstlenmiştir (Küçükaşçı, 2008: XXXV, 97). İslâmiyetten sonra zekât Medine döneminde farz kılınmıştır. Zekâtın temelleri ise Mekke döneminde insanlara hatırlatılmaya başlanmıştır. *“Yardım isteyenlere ve yoksullara mallarından belli bir pay ayırırlardı.”* (ez-Zâriyât, 51: 19). Bu ayetin zekât ibadeti ile ilgili olabileceğine dair görüşler zikredilmiştir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da ise ayetin Mekki olması ve zekâtın Medine'de farz kılınmış olması sebebiyle bu yorumun isabetli olmadığı söylenmiştir. Ayette geçen hak kelimesi farz olan zekât anlamında değil başka bir hak anlamında kullanılmış olabilir. Allah burada yoksulların haklarını zenginlere hatırlatmış, zekât dışında da sadece yoksul ve fakirlere karşı değil mallarını esirgememeyi öğütlemiştir (Mâtürîdî, 2007: XIV, 137).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'DA CÂHİLİYE DÖNEMİ SOSYAL VE TOPLUMSAL HAYAT BİLGİSİ

Arap halkının vahiy öncesi yaşamları hakkında yeterli bilgiye ulaşmak aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ayetlerin nasıl bir toplumsal zeminde indirildiğini daha iyi anlamamıza ve ayetlerden doğru çıkarımlar yapabilmemize yardımcı olmaktadır. Bir toplumu tanımanın en iyi yollarından birisi de günlük olaylara yaklaşımlarını öğrenebileceğimiz sosyokültürel öğelerini yakından incelemektir. Günlük hayatta bedevî ve hadarî olmak üzere iki grup halinde yaşayan Araplar'ın yaşam tarzları ile ilgili tarihi bilgi edinebileceğimiz başlıca kaynaklar Kur'ân-ı Kerîm, sahih sünnet, İslâm Tarihi klasikleri ve câhiliye şiirleridir. Bu bölümde Câhiliye Arapları'nın sosyal hayatları başta *Te'vilâtü'l-Kur'ân* olmak üzere tefsirlerden ve diğer ilgili kaynaklardan çeşitli açılarıyla incelenecektir.

4.1. Câhiliye Döneminde Kız Çocuklarının ve Kadının Durumu

Câhiliye kavramının tahlili yapılırken de değinildiği gibi bu terimle anlatılmak istenen sadece tarihi bir zaman dilimi değildir. İnsanların vahiy sonrasını vahiy önceki yaşamlarıyla kıyaslamasını hedefleyen bu kavram temelde Câhiliye dönemi halkının zihniyetini ele almaktadır. Câhiliye dönemi'nin toplumsal yapısına bakıldığında sınıflar arası eşitsizlik göze çarpmaktadır.

Toplum yerleşik hayat süren, medeniyet bakımından daha iyi seviyede olan hadariler ve konargöçer yaşam tarzına sahip olan, çöllerde yaşayan bedevîler olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Bu sınıflandırmanın dışında insanların toplumdaki etki gücüne göre hürler, köleler, mevâlîler olarak da ayrı bir gruplandırma yapmak mümkündür. En üst sınıf olan hürler en çok hak ve özgürlüğe de sahip olan gruptur. Eğitim, ticaret yapma, ziraat gibi faaliyetleri yürütmede serbestlerdir. Köle ve cariyeler, hiçbir hakka sahip değildir, ticari eşya mertebesinde bulunurlar ve sahiplerine bağılırlar. Mevâlî grubu ise köle ve cariyelikten azad edilmiş kimselerdir. Bunlar hürler ve kölelerin arasında yer almaktadır. Köleler gibi ticarete konu olmasalar da hür kimselerle evlenememeleri bakımından hürlerden ayrılmaktadırlar (Gözütok, 1998: 168).

Câhiliye halkı toplumunda çeşitli sınıflara ayrıldığı gibi cinsiyet açısından da ayrımlara tâbi tutulmuştur. Güç ve kuvveti simgeleyen, kabilesinin güvenliğinden sorumlu olan erkek kadına göre pek çok alanda daha fazla hak sahibi olmuştur. Kadınlar daha çok ev işleri, hayvanların bakımı, çocukların ihtiyaçlarının giderilmesi, yakacak temini gibi aile içi görevler edinirken erkekler daha çok güç gerektiren roller alarak toplumdaki saygınlıklarını sürdürmüşlerdir. Adet dönemindeki kadının pis kabul edilip evden dışarı çıkarılmaması, eşlerinin onlarla aynı yatağı paylaşmamaları, birlikte oturmamaları, ayrı bölümde yemek yemeleri, adeta hapis hayatı yaşamaları kadına gösterilen kötü muamelenin tezahürlerindedir (Altıntaş, 2001: 80). Sınıflar arası eşitsizlik kadınların yaşam tarzlarına bakıldığında da dikkat çekici olmaktadır. Hür kadınlarla cariyeler eşit hak ve özgürlüklere sahip olmadıkları gibi bedevi yaşam süren kadınlarla yerleşik yaşam tarzına sahip olan kadınlar arasında fark bulunmaktadır. Aynı statüde olan hür kadınlar arasında bile bu haklar mensup olduğu kabilesine ve ekonomik gücüne göre farklılık değişkenlik göstermektedir (Yıldırım, 2019: 32).

Câhiliye toplumunun kadın ve erkekler arasında ayırım yapmaları *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da miras konusu örneğiyle de açıklanmıştır. Araplar'ın âdeti kadın ve çocukları mirastan mahrum bırakmak sadece savaşmaya gücü yeten erkeklere mirastan pay vermek şeklindeydi. Kur'an-ı Kerim'de onların kadınlar hakkında açıklama istedikleri söylenmiştir ancak bu açıklamanın hangi konuyla ilgili olduğu belirtilmemiştir (en-Nisa, 4: 127). Mâtürîdî'ye göre bunun nedeni muhatabın ilgili konudan haberdar olmasıdır. Arapların gündemine, o zamandaki sorularına göre inen ayetlerden bîhaber olmaları mümkün değildir. Allah Teâlâ'nın kadınların ve çocukların da mirasta hak sahibi olduklarını söylemeleri üzerine onlar bu durumu Peygamber'e sormuşlardır. Ayette de bunun önceden açıklandığı ifade edilmiştir (Mâtürîdî, 2005: IV, 54).

4.1.1. Kız Çocuklarının Diri Diri Gömülmesi

Erkek egemen bir toplum olan Câhiliye halkı için iş gücü anlamına gelen erkek çocukların doğumu gurur duyulacak bir övünç meselesi iken kız çocuklarının doğumu ise aile için özellikle de evin reisi olarak benimsenen babalar için bir utanç vesilesi olmuştur. Kur'an-ı Kerim bu olayı şöyle betimler:

“Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm

ne kadar kötüdür!” (en-Nahl, 16: 58-59). Câhiliye toplumunda çocuğunun doğum işaretleri başlayan erkekler toplumdan uzak bir yere giderek doğumun gerçekleşmesini beklerlerdi. Bunun nedeni doğacak olan çocuğun cinsiyetine göre hareket etmek istemeleri idi. Eğer çocuk erkek doğarsa rahat bir şekilde dolaşırken kız çocuk olduğunda ne yapacaklarını düşünmek için bir müddet toplumdan uzak yaşarlardı. Kız çocukları olduğu haberini aldıkları zaman yüzlerinin rengi değişirdi. Ayette yer alan *tebşîr* kelimesi Arapça’da sevinçli bir haber almak, mutlu olmak demektir. Sözlük anlamı ise işitilen haberin cilt derisinin renginin değişimine sebebiyet verecek kadar etkili olmasını ifade etmektedir. İnsan çok sevinçli bir haber duyduğunda vücudu ferahlar ve bu etki her yerine yayılır, yüzü aydınlanır. Üzüntülü bir haber aldığında ise yüzünün rengi solar ve siyahlık meydana gelir (Fahrüddîn er-Râzî, 1992: XIV, 253-254).

Mâtürîdî yüzün kapkara kesilmesinin Araplar’ın kullandıkları “*Allah senin yüzünü karartsın*” şeklindeki beddua cümlesiyle aynı olmadığını burada işaret edilen siyahlığın örfe göre şiddetli elem ve keder sonucu olan siyahlık anlamına geldiğini söylemiştir (Mâtürîdî, 2006: VIII, 125). Kız çocuğu doğan kimseler onları öldürmekle öldürmemek arasında kararsız kalırlardı. Ya kızlarının yaşamalarına müsaade ederek toplum tarafından dışlanmayı ve rezil olmayı göze alacaklardır ya da çocuklarını diri diri toprağa gömerek utanç sebeplerini ortadan kaldıracaklardır (Zemahşerî, 2017: III, 982).

Câhiliye halkının çocuklarını öldürme sebepleri kabileye göre değişebilmektedir. Kur’an-ı Kerîm bu sebeplerden fakirlik korkusu ve iffetlerini koruma düşüncesi üzerinde durmuştur (el-İsrâ, 17:31). Araplar sadece kız çocuklarını değil ailede iş yapamaz halde olan yaşlı ana babalarını da öldürme yoluna gitmişlerdir. Ekonomik imkanları sınırlı olan çöl hayatında kız çocuklarını öldürme adeti genellikle maddi durumu iyi olmayan aileler arasında yaygındır. Kız çocuklarının öldürülmesi Arapların kadına verdikleri değerle de yakından ilgilidir. Kabilenin şerefini koruyan erkek çocuğu müjdesi büyük bir gururla karşılanırken rızık endişesiyle öldürülme bile evlenip başka bir kabileye gelin olarak gidecek olan kız hiçbir zaman erkek çocuk kadar önemsenmemiştir (Demircan, 2008: 38). Ekonomik sebeplerin dışında kızların kabilelerine yakışmayacak davranışta bulunma ihtimalleri, savaşta esir düşüp düşmanları tarafından onur kırıcı davranışlara maruz kalmaları da Câhiliye döneminde kız çocuklarının toprağa gömülme sebeplerindedir.

Araplar toplumda kadınların fikirlerine önem vermemişlerdir. Onların idraklerine göre kadın hile ve tuzaklarla donatılmış, intikam duygusu barındıran, varlıklardır.

“Kadınlara danışın ama onların dediklerinin aksini yapın” gibi sözler günlük hayatta meşhur olmuş, beğenilmeyen görüşler söz sahibini kınamak maksadıyla kadın görüşü olarak isimlendirilmiştir (Bardakoğlu, 2005: 19).

İslâm Câhiliye döneminde yaygın olan kadın algısına karşı çıkmış, peyderpey kadınları erkeklerin seviyesine yaklaştırmıştır. Allah Teâlâ rızık korkusuyla kız çocuklarının öldürülmemesi gerektiğini pek çok ayette vurgulamış, bunun büyük günahlardan olduğunu açıklamıştır (en-Nahl, 16: 58-59; et-Tekvîr, 81: 8-9; el-En’âm, 6: 140, 151; el-Mümtehine, 60: 12). *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’a göre kız çocuklarının yaşama hakkının ellerinden alınması demek âlemin belirlenmiş düzenine müdahale etmek, neslin devamına engel olmak ve yaratılış gayelerine uygun davranmamak demektir (Mâtürîdî, 2006: VIII, 267).

4.1.2. Giyim Kuşam

Tarih boyunca toplumların kıyafet tercihleri yaşadıkları coğrafyanın özelliklerine göre farklılık göstermiştir. Câhiliye kadınları arasındaki sosyal statü farkı giyim kuşam konusunda da önemli bir faktör olmuştur. Şehirli kadınlar ekonomik durumlarının daha iyi olması sebebiyle çeşitli ziynet eşyalarına daha kolay ulaşabilirken bedevî yaşam standartlarında bu pek mümkün olmamıştır. Aynı zamanda hür kadınlar için çok açık giyinmek ayıp karşılanırken cariyelerin aynı tutumlara sahip olması normal kabul edilmiştir. Câhiliye döneminde kadınların giyim kuşamları bu koşullar çerçevesinde şekillenmiştir (Altıntaş, 2001: 69).

Câhiliye kadınlarının giyimi konusunda ilk olarak dikkat çeken nokta Kur’ân-ı Kerîm’den hareketle onların baş örtü takıp takmamaları ya da bunun şeklinin nasıl olduğudur (el-Ahzâb, 33: 33). Ayet hakkında müfessirlerin görüşleri Câhiliye döneminde kadınların erkeklerin arasında kırıtarak yürümeleri, baş örtüyü atıp gerdanlarını ve boyunlarını açık bırakarak küpe gibi takılarını gösterecek şekilde bağlamadan kullanmaları üzerinde toplanmıştır (İbn Kesîr, 2008: XII, 229). Allah Teâlâ müslüman hanımlara Câhiliye döneminden kalma bu adeti yasaklamış, örtülerini göğüslerinin üzerine indirmeyi ve dış kıyafetlerini giymeyi emretmiştir (el-Ahzâb, 33: 59).

Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da bu ayetin iniş sebebi şöyle açıklanmıştır:

Muhacir kadınlar geceleyin ihtiyaçlarını görmek için dışarı çıkmaktadırlar. Ancak cariyeler gibi baş örtüsüz ya da hür mü cariye mi oldukları belli olmayacak şekilde

çaktıkları için art niyetli kişiler tarafından yolları kesilmiş, cariye oldukları düşünülerek kendilerine cinsel birliktelik teklif edilmiştir. Bu olayın şikayet edilmesi üzerine ilgili ayet nâzil olmuş cariye ve hür kadınların kıyafet noktasında eskiden farkı bulunmazken daha sonra bu hüküm değişmiştir. Ayette emredilen cilbabın hangi tür kıyafetleri kapsadığı ile ilgili farklı yorumlar yapılsa da genel olarak vücudun tamamını kaplayan bir örtü olduğu kabul edilmiştir. Ayrıca Mâtürîdî dışarı çıkarken dış kıyafetlerini giyip baş örtülerini yakaları üzerine salınması emrinden hareketle bu ayetin kadınların ihtiyaçları için dışarı çıkabileceklerine dair delil niteliği taşıdığını söylemiş, eğer caiz olmasaydı dış kıyafetin tanımının yapılmayacağını belirtmiştir (Mâtürîdî, 2007: XI, 385-387).

Câhiliye devrinde örtülerini bu şekilde açık takan kadınlar olduğu gibi yüzün yarısını, burnunu bile kaplayacak şekilde sımsıkı kapatan *himâr* adlı örtüyü kullanan kadınların da olduğu bilinmektedir. Örtmek anlamına gelen hamr kelimesi mastardır ve aynı kelime üzüm şirasından elde edilip köpüğünü atmış olan şarap için de kullanılmıştır. Şarap aklî melekeleri zayıflatıp sağlıklı düşünmeyi örttüğü gibi himâr da saçları kapatmaktadır. Câhiliye toplumunda kâhinlik yapan kimselerin de işlerini yaparken başörtü taktıkları bu nedenle kendilerine *zü'lhimâr (örtü sahibi)* dendiği bilinmektedir (Altıntaş, 2001: 67). Himâr örtüsünün daha ileri boyutuna *vesvâs* adı verilir. Bu örtünün göze doğru iyice yaklaştırılması sonucunda kirpikler görünmez duruma gelirdi (Hamidullah, 2003: II, 1065).

Câhiliye geleneğine göre kadınların saçları çok değerli bir övünç kaynağı olarak kabul edilmiştir. Saçların sebepsiz kesilmesi uğursuzluk sayılmış, ancak ağır üzüntü dönemlerinde saç kesilmesi doğal karşılanmıştır. Kadınların saçlarını kesmeleri olumsuz bir durumun duyurulması olarak anlaşılmıştır (Altıntaş, 2001: 70).

Câhiliye döneminde var olan tesettür kurallarını ve bunların vahiy sonrası hallerini kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

İstisna durumlar dışında tesettür kadınlar için gerekli görülmüş sadece cariye olanlar esneklik sağlanmıştır. Kur'ân'da tesettür emrinin en baştan değil de mevcut örtünün uzatılması şeklindeki tâbir bizlere câhiliyede tesettürün varlığını ve kadınlar tarafından uygulandığını söylemektedir. Cinsel olarak çekiciliğini yitiren yaşlı kimselerin tesettüre riâyet etmemeleri ise normal karşılanmış, ahlaksızlık olarak değerlendirilmemiştir. Bu kurallar İslâm dini tarafından da revize edilmiş ancak büyük

çoğunluğu aynı bırakılmış, Câhiliye adetleri Kur'ân'ın onayından geçerek Kur'ânî hükümler olarak var olmaya devam etmişlerdir (Korkmaz, 2020: 62).

4.2. Câhiliye Döneminde Evlilik

İslâm dini evliliğe büyük bir önem vermiş, kadın erkek birlikteliğinin helal yollarla olması ve neslin devam etmesi için toplumdaki bekârları evlendirmeye teşvik etmiştir (en-Nûr, 24: 32). Hiçbir tarihi olay içerisinde bulunduğu coğrafyanın etkisinden uzak kalamayacağı için İslâm dininin nikah ve evlilikle ilgili kanunları Câhiliye devrinin nikah uygulamalarından tamamen bağımsız değildir. Bu başlık altında önce Câhiliye döneminin evlilikle ilgili üzerinde durulmaya değer konuları incelenecek ardından da İslâm'la beraber getirilen yenilikler mukayese edilecektir.

4.2.1. Câhiliye Dönemi'nde Nikâh Çeşitleri

Câhiliye devrinde yaygın olan kadın erkek arasındaki üstünlük düşüncesi nikâh konusunda da apaçık görülmektedir. Kadının çoğu zaman erkekten düşük ve zayıf bir varlık olarak kabul edilmesi evlilikte de belirleyici olan söz söyleme yetkisinin erkekte olduğunu göstermektedir. Bugün iki farklı kişinin bir yuva kurma amacıyla ortak kaderi paylaşma düşüncesi anlamına gelen nikâh kelimesi İslâm'dan önce kadının erkeğin nefsânî arzularını tatmin etme şekli anlamında kullanılmıştır. Bu kullanımdan hareketle nikâhtaki üstünlüğün erkeğin egemenliğinde olduğu anlaşılmış olacaktır. Cinsî münasebet anlamına gelen nikâhın çeşitli şekilleri vardır. Câhiliye halkı nikâhı belirli bir bedel karşılığında kızın erkek tarafına verilmesi olarak özetlenebilir. Kızların fikri pek çok kez değersiz görülmüş, ödenen bedeli en yüksek tutan kimseye kızını verme yetkisi önce babasının onun olmadığı durumlarda da asabesinin hakkı olduğu varsayılmıştır (Günaltay, 1951: 196).

Câhiliye döneminde mevcut olan nikâh şekillerinden yalnızca bir tanesi İslâm'dan sonra da geçerliliğini korumaya devam etmiş diğerleri ise ortadan kaldırılmıştır. Şimdi bu nikâh çeşitlerini ve İslâm'ın nikah konusunda getirdiği yenilikleri inceleyeceğiz:

Mut'a Nikâhı

İslâm'ın doğduğu ortamda var olan birçok nikâh çeşidinden birisi de mut'a nikâhıdır. İki tarafın belirli bir süreliğine evlenmek için anlaştığı bu nikâh çeşidine göre belirlenen süre bittiğinde evlilik de sona ermiş olurdu (Alûsî, II: 5). Faydalanmak terimiyle aynı kökten türeyen mut'a belirli bir menfaat karşılığında yapılmıştır (İsfahânî, 2010: 986).

Mut'a nikâhının uygulanma şekline bakıldığında genellikle kadının kendi ailesinin yanında bulunduğu, erkeğin de onlara yakın bir çadırda konakladığı görülmektedir. Mut'a nikâhını kabul eden kadın erkeğe o kabilenin halifi olduğunu simgeleyen bir çadır ve bir mızrak verir, nikâha son vermek istediği vakit de kocasına ayırdığı çadırın kapısını tam tersi yönüne çevirerek isteğini belirtmiş olurdu. Çadırın kapısını gören kocası evliliğin bittiğini anlar ve çadırdan ayrılarak kendi kabilesinin yanına dönerdi. Mut'a nikâhının gerçekleşmesi için tarafların büyüklerine danışmalarına gerek görülmez karşılıklı rıza yeterli görülürdü. Evlilikten meydana gelen çocuk erkeğe değil kadına nispet edilir ve kendisine o şekilde seslenilirdi (Sarıcık, 1996: 41). Nikâh sona erdiği zaman talak hükümlerinin işlememesi, ayrılmanın direkt olarak gerçekleşmesi ve veraset hakkının olmaması mut'a nikahını diğer nikah çeşitlerinden ayıran özelliklerdendir (Öztürk, 2011: 59).

Câhiliye toplumunda mut'a nikahı yapılmasının çeşitli sebepleri vardır. Bu sebeplerin en sık görüleni erkeklerin savaş ya da başka herhangi bir nedenden dolayı yabancı bir bölgeye gitmiş olması ve bir süre eşlerinden uzak kalmak zorunda olmalarıdır (Öztürk, 2012: 30). Ayrıca mut'a nikâhı zaman zaman kadınların ekonomik sebeplerle başvurdukları bir yöntem olagelmıştır. Bu nedenle şerefli kabul edilen üst mertebedeki kadınların mut'a nikahı yaptığını çok şahit olunmaz bu davranış genellikle alt tabakadaki kadınlarla özdeşleştirilirdi (Alan, 2014: 433-434).

Mut'a nikâhı ile ilgili yapılan tartışmalardan birisi de Kur'ân-ı Kerîm'de bu nikâh çeşidine yer verilip verilmediğidir. Konu hakkında görüşlerini bildirenler kelimenin anlamından yola çıkarak açıklamalarda bulunmuşlarsa da kanaatimizce vahyin aşama aşama geldiği ve zamanın şartlarına göre ayetlerin indirildiği dikkat edilmesi gereken önemli hususlardandır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu nikâh türünün varlığını iddia edenler delil olarak şu ayetleri göstermişlerdir: Nisa,4:24, Mü'minûn, 23:7, Meâric, 70:29-31 (Bakkaloğlu, 1995: 74).

“Sahip olduğunuz cariyeler müstesnâ, evli kadınları nikâhlamanız da size haram kılınmıştır. İşte bütün bunlar, Allah'ın sizin için belirlediği kesin hükümlerdir. Bu sayılanların dışındaki kadınları, iffetli yaşamak, zinâ etmemek ve mehirlerini ödemek şartıyla nikâhlamanız size helâldir.” (en- Nisâ, 4: 24).

Ayette geçen ve mut'a nikâhıyla aynı kökten gelen **اسْتَمْتَعْتُمْ** kelimesi bazı müfessirler tarafından nikâh şartıyla faydalanmak olarak anlaşılmıştır. Evlilikteki maksat sadece cinsel

tatminler değil aynı zamanda üremeyi sağlamak ve nefsi korumak olduğu için açık ya da gizli yapılan, cinsel fayda dışında bir sonuç doğurmayan nikâh akitleri fasit olur ve caiz değildir (Elmalılı, 2017: II, 671). Mut'a nikâhını caiz kabul eden Şii alimlere göre ise ayette geçen kelime mut'a nikahının helal olduğuna işaret etmektedir (Bakkaloğlu, 1995: 75). Hem Sünnilerden hem de Şiilerden ilgili terimi mut'a nikahı şeklinde anlayanlar olmuşsa da varılan sonuçlar farklı olmuştur.

Te'vilâtü'l-Kur'an'a göre استَمْتَعْتُمْ kavramı mut'a hakkında değil nikâh hakkındadır. Bazı alimler ayette kadınlardan yararlanma ifadesinin geçmesine rağmen nikâhtan söz edilmemesi ve bu kelimenin hemen ardından ücretlerinin verilmesinin istenmesine dayanarak mut'anın helal olabileceğini söylemişlerse de Mâtürîdî bu kimselerin görüşlerini kabul etmemiş ve bu nikâh çeşidinin haram olduğunun delillerini şu şekilde sıralamıştır:

Birincisi mut'a nikâhını helal kabul edenlerin dayandığı rivayet nakledilir, ilgili rivayet şöyledir: *“Allah, Ömer'e rahmet eylesin, mut'a Allah'ın ümmet-i Muhammed'e rahmetinden başka bir şey değildir. Şayet Ömer, onu yasaklamasaydı kötüler dışında zina eden kimse olmazdı”*. Bu rivayet tek başına mut'anın helal olduğuna delalet ediyor gibi görünse de devamında İbn Abbas şöyle demiştir: *“İnsanlar mut'ayı çok kullanmaya başladılar. Bunun üzerine Ömer: Mut'a, ölü eti, kan ve domuz eti gibi, sadece zor durumda kalanlara helal olur”*. Son rivayete bakıldığında mut'anın ölü eti yemekle aynı durumlarda helal olduğu görülmektedir. Açlık kişinin zaruri ihtiyaçlarından olmasına karşın cinsellik için böyle bir durum söz konusu değildir. Yani mut'anın helal olduğu ile ilgili öne sürülen İbn Abbas'ın görüşü zamanla değişmiştir. Mâtürîdî bu ayetin aşağıdaki ifadeyle birlikte nesh edilmiş olabileceği kanaatindedir: *“Ey Peygamber! Kadınları boşadığımız zaman onları süreleri içinde boşayın ve süreyi sayın”*.

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili ikinci delili ise: *“İffetlerini korurlar; Sadece eşleriyle veya ellerinin altında olanlarla (cariyelerle) yetinirler.”* mealindeki ayettir (el-Mü'minûn, 23: 5-6). Mut'a nikahında kölelik ya da nikâh ile ilgili bir durum olmadığı için haram olduğu bu ayette de açıkça belirtilmiştir. Delillerin üçüncüsü Hz. Ali'den nakledilen hadis-i şeriftir: *“Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem Hayber günü mut'ayı ve ehil eşek eti yemeyi yasaklamıştır”* (Buhâri, Megâzi: 38). Yukarıda verilen rivayetlerin farklı şekillerine de yer veren Mâtürîdî Câhiliye dönemi nikah şekillerinden biri olan mut'anın haramlığını açıklamış bunu yaparken de vahyin geliş ortamında Hz. Peygamber'e en yakın olanların görüşlerine öncelik vermiştir (Mâtürîdî, 2005: III, 145-150). Kimilerinin mut'a olarak

anladığı ayette geçen ifade aslında kadınların haklarını güvence altına almak olarak yorumlanabilir. اسْتَمْتَعْتُمْ kelimesinin faydalanma anlamında kullanıldığı doğrudur ancak bu mut'a nikâhında olduğu gibi geçici bir menfaat değildir. Erkeklerin kadınlardan cima yoluyla tek seferlik bile olsa faydalanmaları demek olup sonucunda mehrin gerekli olduğuna dikkat çekilmektedir (Ateş, 1996: 333). Mut'a nikâhının Kur'ân-ı Kerîm'de yer aldığı iddia edilen diğer ayetlerde ise konuyla ilgili kavramın doğrudan ibare şeklinde değil işaret yoluyla bahsedildiği söylenmiştir. Müfessirlerin az bir kısmı ayetleri mut'a nikâhıyla ilişkilendirmişlerdir (Bakkaloğlu, 1995: 75).

Mut'a nikâhının Hz. Peygamber dönemindeki uygulama tarzı ile Câhiliye devrindeki uygulama tarzı arasında farklılıklar bulunmaktadır. Câhiliye döneminde veli iznine ve şahitlere gerek olmaksızın birliktelik sağlanırken Hz. Peygamber'in izin verdiği mut'a nikâhında veli iznine ve şahitlere başvurulmuştur. Hz. Peygamber'in mut'a nikâhına sadece savaş, uzun süren ayrılıklar gibi nedenlerle az sayıda izin verdiği bilinmektedir. Bununla birlikte mut'anın tam olarak Hz. Peygamber döneminde mi yoksa halifeler döneminde Hz. Ömer'in halifeliği sırasında mı yürürlükten kaldırıldığı kesinlik kazanamamıştır. Hz. Peygamber veda hutbesinde mut'a ile ilgili olumlu konuşmamış ancak ashâbı tarafından bu nikâh çeşidinin tamamen yasaklandığı şeklinde bir çıkarıma gidilememiştir. Bu nedenle Hz. Ömer'in halifeliği sırasında meydana gelen uzun süreli savaşlar boyunca da mut'a nikahına başvurular olmuştur (Demircan, 2013: 39).

Hz. Ömer ise mut'a nikâhı konusundaki son hükmü açıkça dile getirmiştir. O Hz. Peygamber'in mut'aya yönelik tutumunu bildiği için halifeliği sırasında halkı uyarmış, mut'a nikahının helal olduğu görüşünü savunanlardan Hz. Peygamber'in yasakladığı mut'aya daha sonra tekrar izin verdiği konusunda dört şahit getirmelerini eğer getiremezlerse evli olmalarına rağmen mut'a yapanları recmedeceğini ifade etmiştir (İbn Mâce, Nikâh, 44). Mut'a nikâhı Sünnilere göre genellikle neshedilen ve Hz. Peygamber devrinde ihtiyaca binaen tercih edilen bir nikâh şeklidir. Şiiler ise mut'anın Kur'an-ı Kerîm'de helal kılındığını söylemektedirler. Onların uygulamakta oldukları mut'a da hukuken kabul görmesine rağmen gerçek bir evlilik birlikteliği şeklinde değil kadınların erkeklere kendi bedenlerini kiralamaları olarak anlaşılmıştır (Kahveci, 2014: 21).

Sonuç olarak *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da mut'anın Câhiliye döneminde var olan ancak düşünüldüğü gibi herkes tarafından kabul gören bir nikâh türü olmadığı ilgili rivayetlerden anlaşılmaktadır. Kadınların yaşadığı ekonomik sıkıntılar ve iş seçeneklerinin sınırlı olması

onları bu nikâha yöneltmiş olabilir. Toplumun şerefli kabul edilen zengin kadınlarında mut'aya daha az rastlanması bu durumu açıklamaktadır. Erkekler cihetinden bakıldığında ise bedevî toplum yapısının getirdiği zorluklar, ulaşım imkanlarının kısıtlı olması nedeniyle uzun süren yolculuklar, sık sık meydana gelen ve kısa sürede sonuç alınması mümkün olmayan savaşlar mut'a nikâhının uygulanmasını arttırmış olabilir.

Makt Nikâhı

Câhiliye devrinde erkeklerin üvey anneleriyle evlenmelerinde bir beis görünmemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de makt yasaklanmış, böyle bir varisliğin helal olmadığı belirtilmiştir (en-Nisâ, 4: 19). Câhiliye devrinin erkek egemen yapısının izleri makt nikâhında da göze çarpmaktadır. Câhiliye toplumundan bir adam vefat ettiği zaman malının geride kalan akrabalarına miras kaldığı gibi eşinin de miras olarak onlara geçtiğine inanılmıştır. Onlara göre kocanın erkek akrabası hanımın kendi yakınlarına göre onun üzerinde daha fazla hak sahibidir. Ölen erkeğin hanımı kocasının erkek akrabaları kendi yanına ulaşmadan kendisini kurtarıp akrabalarının yanına varabilirse o kadına müdahale edilemezdi. Ancak eğer erkek, kocanın ölümünden sonra o hanımın üzerine ya da çadırının üzerine bir örtü atarsa kadın istemese de nikâhın varisi sayılırdı. Yeni yapılan birliktelik için erkekten yeni bir mehir vermesi beklenilmediği gibi eğer isterse kadını başka bir erkeğe vererek verilen mehri kendine alabilir hanıma bir hak tanımazdı. Erkek akrabasının vefat eden kocadan alacağı varsa kadınla kendi evlenmeme ve aynı zamanda başka bir erkekle evlenmesine de engel olabileme hakkına sahip olmuştur (Mâtürîdî, 2005: III, 98-101; Elmalılı, 2017: 664). İslâm ise nikâhta ortaklık olamayacağını bu nedenle de bu tür evlenmenin geçerli olmadığını söylemiştir.

Şigâr Nikâhı

Şigâr, kadınların mehir yükünden kurtulmak için birbiriyle takas edilerek evlendirilmesi demektir. Erkek kardeşi olan kızlar karşı tarafın erkeklerinden biriyle evlendirilir, onların kızı da bu aileye gelin olarak gelirdi. Câhiliye döneminde uygulanan bu nikâh çeşidi birtakım sorunları da beraberinde getirmektedir. Kadınların hakkı olan mehir hakkı onların fikri alınmadan ellerinden alınmıştır. Kadınların rızasının olup olmadığına bakılmaksızın yapılan bu nikâh erkeklerin lehine olmuştur. İki tarafın akrabalığıyla sonuçlanan şigâr nikâhı olumsuz durumlarda aile içi tartışmalara neden olarak hem ailelerin hem de kadınların mağduriyetlerine sebep olmuştur (Demircan, 2013: 36).

Erkeklerin evlenmedeki yükümlülüklerini azaltma amacı taşıyan şigâr nikahın da esas olan erkeklerin velisi oldukları kişileri kendi arzuları çerçevesinde evlendirme girişimleridir. Evlendirilen iki kadın birbirlerinin mehirlerini düşürmüş olurlar böylece evlilik daha kolay hale gelmiştir. Şigâr'ın Câhiliye döneminde nasıl ortaya çıktığı, nasıl ve kimler tarafından uygulandığı ile ilgili bilgiler Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamaktadır, ilgili rivayetler hadislerde bulunmaktadır.

Bedel

“Bundan sonra sana kadınlar helâl olmaz; mülkiyetin altında bulunanlar dışında kadınlarını, güzellikleri hoşuna gitse bile başka eşlerle değiştirmen de helâl olmaz. Allah her şeyi görüp gözetmektedir.” (el-Ahzâb, 33: 52). Kurtubî ayetin tefsirini yaparken bedel hakkında olabileceğini söylemiştir. Birbirlerinin hanımlarını alma konusunda öneride bulunan erkeklerin yaptıkları yukarıdaki ayetle yasaklanmıştır (Kurtubî, 2002: XIV, 154). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da ise ayetin tefsirinde bedel konusuna değinilmemiştir. Kadınlara mehir verme zorunluluğu içermeyen bu nikâh çeşidiyle ilgili kaynaklardaki bilgi oldukça sınırlıdır (Bakkaloğlu, 1995: 61).

Câhiliye döneminde yukarıda sayılan nikâh çeşitlerinin varlığı bilinmektedir. Ancak bu nikâh çeşitlerinin varlığı Câhiliye toplumunda yaşayan herkes tarafından kabul edildiği ve uygulandığı anlamını taşımamaktadır. Bahsi geçen nikâh türleri dışında da nikâhların olduğu bilinmektedir. Bu nikâh çeşitleri tarihi bilgiler olarak önemli olsa da bizim konumuzun sınırlarını aşabileceği için hepsine ayrı başlıklar halinde yer verilmeyecektir. Toplumda yaygın olan nikâhın ise günümüzde olduğu gibi meşru kabul edilen bedel-i bid nikahı olduğu görülmektedir (Günaltay, 1997: 122).

4.2.2. Çok Eşlilik

Erkeklerin birden fazla kadınla evlenmeleri İslâm'a yönelik eleştirilerin en yoğun olduğu noktalardan biridir. İslâm'da var olan çok eşliliğin tarihi arka planının incelenmesi Kur'ân-ı Kerîm'de konuyla ilgili yer alan ayetlerin doğru bir zeminde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Tek eşliliğin insan yapısına ve sosyal hayatına daha uygun olduğu bilinmesine rağmen çok eşlilik sadece Câhiliye döneminde değil tarihin pek çok döneminde farklı medeniyetlerde karşılaşılan bir durumdur (Demircan, 2008: 47). Çok eşlilik konusunun objektif olarak incelenememiş olması hem müslümanların iyi niyetli bir şekilde İslâm'ı

savunma gayesiyle Câhiliye dönemindeki çoğu konuyu aşırı derecede yerme yoluna gitmelerinden hem de istismar edilmeye açık bir konu olmasından kaynaklanmaktadır. Câhiliye döneminde çok eşliliğin çirkin görünen nikah çeşitlerinde olduğu gibi toplumun geneline yayılmış bir uygulama zannedilmesi de bu araştırmayı zorlaştırmaktadır (Demircan, 2008: 52).

Çok kadınla evlilik toplumun daha çok ileri ve orta yaş gruplarında görülmektedir. Erkeklerin hepsinin birden fazla kadınla evlenememelerinin belirli sebepleri bulunmaktadır. Ekonomik yetersizlik dolayısıyla kadınların ihtiyaçlarını karşılayamama, eşler arası meydana gelen kıskançlıklara çözüm bulamama bu nedenlerden bazılarıdır. Çok eşle evlilik yapan erkeklere bakıldığında ise ataerkil bir toplum olan Câhiliye’de onların hem kadınları korumak ve güvence altına almak istedikleri hem de içinde buldukları sosyal çevreye uyum sağlamak istedikleri görülmektedir. Çok evlilik yapan erkekler aynı zamanda bu birliktelikleriyle kabileler arası sorunlara çözüm bulmaya ve uyuşmazlıkları gidermeye de çalışmışlardır (Demircan, 2015: 126).

Çok eşliliğin nedenleri yukarıda zikredilen maddelerden ibaret değildir. Erkeklerin cinsel ihtiyaçlarının tek kadınla karşılanamayabileceği düşüncesi, toplum tarafından onaylanan ve erkeklerin serbest bırakıldığı konuda onların çok eşliliği seçmeleri, kabileler halinde yaşadıkları için çocuk sayısının fazla olmasının güç göstergesi olarak benimsenmesi de bu sebeplere eklenebilir.

İkinci ya da sonraki evliliklerini orta ya da yaşlılık döneminde yapan erkekler öldükleri zaman geride kalan eşleri kendilerini ve çocuklarını güvenilir bir ortamda bulunmalarını sağlayabilmek için evlilik yolunu tercih etmişlerdir.

Kur’ân-ı Kerîm çok eşlilikle yapılan evlilikleri ortadan kaldırmamış sınırlandırma koymakla yetinmiştir (en-Nisâ, 4: 2-3). Bunun nedeni indiği toplumun henüz böyle bir uygulamaya hazır olmamasıdır. Kadınların değersiz görüldüğü ve geniş aile tipinin yaygın olduğu bölgede kadınlar için evlilik bir nevi kendini emniyete almak olarak yorumlanabilir.

Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da erkeklerin kadınlar arasında adaletle hükmedemeyecekleri zaman tek kadınla yetinmeleri gerektiği ifadesinin bir emir değil tavsiye niteliğinde olduğunu söylenmiştir. Yani bir kişi hem adil olamayacağını hissedip hem de birden fazla evlilik yapmayı sürdürebilir (Mâtürîdî, 2005: III,11-14).

Nisa sûresinde yer alan ayetten hareketle İslâm'ın aslında çok eşliliği tavsiye etmediği, bunun geçici bir ruhsat olduğu hatta çok eşliliği tamamen ortadan kaldırdığı ile ilgili değerlendirmeler yapılmış ve Kur'ân'a göre ideal evliliğin tek eşlilik olduğu sonucuna varılmıştır (Ulaş, 1992: 54-55). Konuyla ilgili bir başka görüş de Kur'ân'ın aslında çok eşliliği açıkça reddettiği, sadece zorunlu kalınan durumlarda diğer kadının onayının alınarak ikinci kez evlenmenin mümkün olduğu yönündedir (Akdemir, 1997: 256).

İslâm'ın çok eşliliği reddettiği yönündeki iddialar tamamen modern döneme aittir. Bu yorumlar batı ile ilişkilerin hızla gelişmesi sonucunda müslümanların onlar karşısında yenik duruma düşmesinin ve hissedilen ezikliğin dışı vurumu olarak değerlendirilebilir (Öztürk, 2011: 71).

Müslüman yazarların, tek eşliliği İslâm'ın zorunlu kıldığı bir durum gibi değerlendirmeleri ve Câhiliye döneminde yapılan çok eşliliğin İslâm dini tarafından ortadan kaldırıldığını savunmaları müslümanların problemlerine çözüm bulma arzusundan kaynaklanmaktadır. Ancak var olan gerçeğin görmezden gelinerek Kur'ân'da yer alan çok kadınla evlilik meselesinin geçici bir durum olduğunu iddia ederek bunun sadece zorunlu durumlarda izin verilen bir hüküm olduğunu ve bunun ilgâ edildiğini söylemeleri yeni problemlerin yolunu açmıştır (Demircan, 2008: 54).

Çok eşlilikle ilgili gelen sınırlandırmalar hürler için geçerliyken cariyeler bu sınırların dışında tutulmuştur. Bir erkeğin hür kadınlardan dört evlilik yapabilmesi ancak cariyeler söz konusu olduğunda sınırsız sayıda cariyeyle birlikte olabilmesi Kur'ân-ı Kerîm'in Câhiliye dönemi şartlarına uygun olarak hüküm verdiğini ve toplumsal dinamikleri göz önünde bulundurduğunu ortaya koymaktadır.

Çok eşlilikle ilgili olarak ayetin iniş sebebinin Câhiliye devrindeki erkeklerin koruması altında bulunan yetim kadınlarla ilgili olduğu bilinmektedir. Erkekler mal sahibi olan ve kendilerinin himayesinde bulunan yetim kadınlarla çirkin oldukları için evlenmek istememişler ancak mallarının başka birilerine geçmesini istemedikleri için başkalarıyla evlenmelerine de izin vermemişlerdir. Allah Teâlâ onlara haklarını koruyamayacaklarsa yetimleri bırakıp helal olan başka kadınlarla evlenmelerini emretmiştir. Ayette geçen iki, üç, dört rakamlarını toplayıp İslâm'ın dokuz kadınla evliliğe izin verdiğine dair görüş beyan edenlerin yorumları ise gerçekçi değildir.

Çok eşlilik her ne kadar günümüz insanının zihin dünyasında yeterince anlamlandıramadığı bir konu ise de meselenin tarihi boyutu göz ardı edilmeden bakıldığında Câhiliye döneminde bu adetin uygulanma sebebi ve İslâmiyet'in konuyla ilgili getirdiği sınırlandırmalar daha iyi anlaşılacaktır.

4.2.3. Mehir

Câhiliye döneminde kadınlar için verilen mehir onların evlilik tanımlarıyla doğrudan ilgilidir. Aile kurma düşüncesinden ziyade kadınları kendi egemenlikleri altına almak olarak görülen evlilikte mehir iki taraf arasında ticari bir işlemin karşılığı gibi düşünülebilir.

Câhiliye Arapları mehir alarak evlenmeye özen göstermişlerdir. Mehirsiz evlenmek toplum tarafından kınanmış, bu şekilde evlilik yapanlar bağı, sıfah gibi olumsuz şekillerde anılmışlardır (Dindi, 2014: 145). Evlilik sırasında kız tarafına verilen şeye *mehir* dendiği gibi *sadak* dendiği de olmuştur (Günaltay, 1926: 90).

Mehir alan kadınlar hür olduklarını aldıkları bedelle ispatlamışlardır. Savaşta esir düşen kadınlara ise mehir vermeye gerek görülmemiştir. Esir düşen kadın savaştan önce başka bir erkeğin nikahında bulunması da bu duruma etki etmemiştir. Mehrin miktarı belirlenirken iki taraf arasındaki denklige bakılmıştır. Kız tarafı daha yüksek mevkiye bulunuyorsa erkek tarafından daha yüklü miktarda mehir talep edilmiş aksi durumda ise verilecek olan mehir miktarı azaltılmıştır (Bakkaloğlu, 1995: 39).

Mehrin kız tarafından kime verilip verilmediği konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazıları mehrin tamamen kıza ait olduğunu söylerken bazı aileler bir kısmını kızlarına verip kalan kısmı da kendileri için ayırmışlardır. İslâm'ın gelişinden az bir zaman önce farklı davranan aileler bulunsa da genellikle mehrin kızlara verildiği ya da ailesinin verilen miktarı kızlarının çeyiz hazırlığı için kullandıkları düşünülmektedir (Hamidullah, 2003: 219).

Câhiliye döneminde Araplar arasında mehir verme geleneğinin bulunduğu Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan, mü'min kadınların iman edenlere sığındıkları zaman kafirlere geri verilmemesi gerektiği ancak kadınları için vermiş oldukları mehrin onlara geri iade edilmesi ile ilgili ayet delil olarak kullanılabilir (el-Mümtehine, 60: 10).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da ise Câhiliye döneminde mehir verme âdetinin nasıl olduğu ile ilgili yeterli açıklamalara rastlanamamıştır.

4.2.4. Talak

Talak, evlilik akdinin belirli lafızlarla ve şartlarla sonlandırılması demektir. Câhiliye devrinde kadınla erkeğin ayrılması belirli yollarla yapılmıştır. *Hu'l, zihar, ilâ* bu yöntemlerdendir. Boşanma sebeplerine bakıldığında erkeklerin eğer evlilik akdi sırasında farklı bir durum zikredilmemişse sebepsiz olarak kadınları boşayabildikleri görülmektedir. Boşanmayı gerektiren yaygın sebepler arasında ise kadınların zina yapmaları, çocuk doğuramamaları ya da doğan çocukların sürekli kız olması, çok eşli ailelerde kadının diğer eşlerle geçinemeyip aileye uyum sağlayamaması ve kendisine verilen görevleri ihmal etmesi sayılabilir (Dindi, 2014: 164).

Zihar

Kelime anlamı sırt olan zihar Câhiliye devrinin boşanma çeşitleri arasındadır. Bir erkeğin eşini ya da onun vücudundan bir parçayı kendisine ebediyen haram olan hısımlarından birisine benzetmesi şeklinde gerçekleşir. İbn Abbas Câhiliye döneminde kocanın karısına “*Sen bana annemin sırtı gibisin*” dediği zaman boşanmanın gerçekleşmiş olduğunu söylemiştir (Görgülü, 1999: 114).

Kur’ân-ı Kerîm’de Câhiliye dönemi ziharı rivayete göre bir ayetin sebebi nüzûlü olmuştur. İlgili rivayet şöyledir:

Ubâde b. Sâmit bir gece eşini yanına çağırır ancak eşi Havle adet döneminde olduğu için kocasının talebini reddeder. Eşi ise ona “*sabah olduğunda eğer evden çıkarsan sen bana anamın sırtı gibisin*” diyerek zihar yapmıştır. Havle bu durumu Hz. Peygamber’e şu şekilde anlatır: “*Kocamla evlendiğim sırada genç, varlıklı ve aile efradım sağ idi. Şimdi malın tükendi, gücüm zayıfladı, ailem dağıldığı sırada ise beni annesinin sırtına benzetti, sonradan ikimiz de pişman olduk*”. Havle’nin şikâyeti ve kocasıyla tekrar birleştirici bir çözüm talebinde bulunması üzerine Hz. Peygamber onun durumuyla ilgili bir hüküm olmadığını söyleyerek geri göndermeye çalışır ancak kadın tartışmaya devam eder.

Daha sonra ise ilgili ayet nazil olmuştur. Rivayetin aktarılışında Havle’nin yaşlılık döneminde olduğu, akıl sağlığının bozuk olduğu ve Ubâde’nin ilk zihar yapan kişi olduğuna dair de farklı anlatımlar bulunmaktadır. *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da zihârın Câhiliye döneminde talak olabileceğini ancak İslâm’da talak olmadığını söylenmiştir. Eğer zihar talak olsaydı Havle bu konuyu Hz. Peygamber’e sorma ihtiyacı duymaz, hükmünü bilirdi.

O'nun bir çözüm bulması için Peygamber'e başvurması ziharın hükmünün kesin olmadığına göstergesidir (Mâtürîdî, 2000: XV, 12).

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere zihar Arap toplumunda çok yaygın olmasa da var olan geleneklerdendir. Kadının boşanmasının yanı sıra onun ağır bir yöntemle cezalandırılmasıyla diğer talak çeşitlerinden ayrılmaktadır. Boşanma tam olarak gerçekleşmediği ve kocanın hanımı üzerindeki hakimiyeti devam ettiği için zihar yapılan kadının başka bir erkekle evlenmesi mümkün olmamıştır. Zihar yapan erkeğin hanımına sırtını dönmüş ve onunla cinsel birliktelik yaşamayı bırakmış olmasına rağmen kendisinin diğer eşlerinden faydalanmaya devam etmesi talak konusunda da erkeğin daha fazla hak sahibi olduğunu göstermektedir (Şirin, 2021: 466).

Îlâ

Îlâ'nın sözcük anlamı yemindir. Terim anlamı ise Câhiliye döneminde erkeklerin yemin, adak ya da başka bir koşul belirterek hanımıyla cinsel ilişkiyi kendisine yasaklamasını ifade eder (Döndüren, 2000: XXII, 61).

Said b. el-Müseyyeb'in ila hakkında şöyle dediği rivayet edilmiştir:

“Îla Câhiliye ehlinin kadına zarar vermek, ona eziyet etmek için uyguladığı yöntemlerdendir: Adam kadını istemiyorsa, başka birisi ile de evlenmesini hazmedemiyorsa ona ebediyen yaklaşmayacağına yemin eder ve onu öylece bırakırdı; ona ne yaklaşır kocalık yapardı ne de onu (boşar) dul bırakırdı” (Görgülü, 1999: 115).

Hz. Peygamber'in de hanımlarının ondan gücünün üstünde isteklerde bulunmasından dolayı ilâ yaptığı bilinmektedir (Müslim, Talak, 30). Kur'ân-ı Kerîm'de ilâ tamamen yasaklanmamış sadece belirli kısıtlamalar getirilmiştir. Câhiliye döneminde bir iki sene hata daha fazla sürelerde ilâ yapılarak kadınlar zor durumda bırakılırken İslâm bu konuda düzenlemeler yapmış ve bu süreyi dört ayla sınırlandırmıştır. Dört aydan daha az olan yeminler ise ilâ kabul edilmemiştir.

Dört ay dolduğu halde hanımlarına dönmeyen erkeklerin durumu hakkında ise onların boşanmış sayılacağına dair Ashab ittifak halindedir (Mâtürîdî, 2005: II, 56-57; Kurtubî, 2006: IV, 22-23).

Câhiliye döneminde başka nikah ve talak şekilleri de olmuşsa da Kur'ân-ı Kerîm'in konusu olarak yukarıdaki başlıklar ele alınmıştır. Hem nikâh hem de talak konusunda

kadınların haklarının erkeklere oranla oldukça kısıtlı olduğu görülmektedir. Kadınların istemediği bir evlilikten kurtulmalarının tek çözümü belirli bir mal karşılığında ve bunun için de yine kocalarının insafına bırakılmış olmaları Câhiliye döneminde kadınların durumunu özetlemektedir. Kur'ân-ı Kerîm bu konulara bazen ilgili uygulamalara son vererek bazen de düzenlemeye giderek o zamanın toplumu için geçerli çözümleri bulmaya çalışmıştır.

4.3. İçki

İçki, Câhiliye devri halkının alışkın olduğu içeceklerdendir. Toplumda içkinin yaygınlığı onların dillerine de yansımıştır. Öyle ki lügatlerinde içkinin karşılığı olarak yüz kadar kelime olduğu bilinmektedir (Ateş, 1996: 479). Kur'ân-ı Kerîm müslümanların zorlanmaması için içkiyi bir seferde haram kılmak yerine üç farklı ayetle zamana yayarak yasaklamıştır. İçkiden bahsedilen ilk ayet Nahl sûresinin 67.ayetidir:

“Hurma ağaçlarının ve üzüm asmalarının ürünlerinden hem içki hem de güzel besinler elde edersiniz. Bunda da aklını kullanan bir topluluk için açık delil vardır.”

Ayette geçen *sekr* kelimesinin meyvelerden yapılan ve Allah'ın içilmesini yasakladığı içkiler için kullanıldığı güzel rızkın ise sirke ve bunun gibi faydalı olan içecekleri kapsadığı söylenmiştir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'a göre ise buradaki mânâ *“De ki: “Allah'ın size rızık olarak indirdiği şeylerden bir kısmını helâl bir kısmını haram saymanıza ne demeli? De ki: “Buna Allah mı izin verdi yoksa Allah adına hüküm mü uyduruyorsunuz?”* (Yunus, 10: 59) ayetinde olduğu gibidir. Yani Allah'ın verdiği rızıklarla hem helal olan hem de haram olan şeyler elde edilebilir (Mâtürîdî, 2006: VIII, 140).

İçki yasağının ikinci ayetinde Allah Teâlâ içkinin günah olduğunu söylemiş ancak yine de haram olduğu konusunda net bir ifadeye yer verilmiştir. Ayette içkide birtakım faydaların da olduğu bilgisi verilmiştir. Sarhoşluk sınırına varmayacak şekilde alınıp satılması, ticaretinin yapılması içkinin faydası olarak değerlendirilebilir (el-Bakara, 2: 219). İçkinin kesin olarak haram olduğunu bildiren ayette ise içki, kumar, fal okları gibi şeytanın işi olan iğrenç günahlar arasında zikredilmiştir (el-Mâide, 5: 90).

Câhiliye Döneminde içki ve şarabın çok fazla tüketildiği bilgisi yaygındır. Ancak bu adetin İslâm'dan önce de zararları bilindiğinden dolayı bazı kimseler tarafından karşı çıkılan bir husus olduğu üzerinde durulmamaktadır. Oysa içki ve şaraba karşı duran Arap, Yahudi ve Hıristiyan kimselerin sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Kur'ân-ı Kerîm de

zararlı olan bu maddenin kullanımını tamamen ortadan kaldırarak onların bu tutumunu desteklemiş olmaktadır (Dindi, 2014: 347).

İçkinin tek seferde yasaklanması yerine üç defada yasaklanması İslâm'ın hoş görüşüyle bağdaştırılmıştır. Bu bize göre doğru olsa da bu tedriciliğin Câhiliye halkını alıştırmak dışında başka sebepleri olduğunu ve aslında burada yer alan tedriciliğin içki içmede değil içkiye verilen ceza noktasında olduğunu söyleyenler de olmuştur. Onlara göre içki meselesinde uygulanan esneklik içki içenlere yönelik yapılan had cezası konusundadır. İçkinin haram olmasına değildir. Henüz İslâm'ı yeni kabul eden müslümanlara had cezası ağır geleceği için buna hazır olmaları beklenmiştir (Necefî, 2018: 124-125).

4.4. Meysir

İslâm'dan önce Arap toplumu arasında yaygın olarak bilinen iki kumar türü bulunmaktadır. Bunlardan birisi meysir diğeri de muhâtara isimli bir kumardır. *Muhâtara* kişilerin ailesi ve kıymetli malları üzerine bahis oynamasıdır. Kaybettiği zaman bu değerli varlıkları elinden alınmış olur. Meysir ise kolaylık, bolluk, zenginlik demektir. Kumarda kolay yoldan para kazanıldığı için bu isim verilmiştir. Toplumun cömertlik vasfıyla öne çıkmış tanınan kişiler tarafından oynanan meysir daha çok darlık zamanlarında ya da kış mevsiminde yoksullara yardım etmek için oynanmıştır (Ünal, 2010: 248). Câhiliye devrinde Araplar'ın hayır sayıp iftihar ettikleri piyangoya benzeyen bir tür kumar çeşidi olan meysirin şu şekilde oynandığı bilinmektedir:

Meysirde “ezlamü aklâm” adı verilen ve her biri farklı isimlerle anılan on adet ok bulunmaktadır. Piyango çekilmek üzereyken bir deve kesilir ve oklara göre paylar tahsis edilirdi. Torbaya atılan oklar Yasir isimli güvenilir bir kimsenin önüne koyularak katılan kimselerin kendi adına bir ok çekmeleri beklenirdi. Nasıpli ok çıkanlar kendileri için ayrılan hisseyi alırlarken boş ok çıkanlar hisseden mahrum kalırlar ancak devenin parasını ödemek zorunda bırakılırlardı. Piyango sırasında kullanılan oklar mabed bekçisinin koruması altında olmuştur (Ateş, 1996: 483). Kendilerine hisse ayrılan kimseler bunu maddi durumu iyi olmayanlara dağıtarak yaptıklarıyla iftihar ederlerdi. Kur'ân-ı Kerîm'de meysirde bazı faydaların olduğu söylenmiştir (el-Bakara, 2: 19). Oyunun sonunda fakirlere et dağıtılması, cömertliğin yaygınlaşip özendirilmesi bu faydalardan olabilir. İnsanlar arası rekabetin artarak kin ve nefretin toplumda daha belirgin hale gelmesi, emek vermeden mal elde edilmesi gibi sebeplerle meysir ve buna benzeyen kumar çeşitleri İslâm dininde yasaklanmıştır.

Te'vilâtü'l-Kur'an'da meysir konusu Mâide sûresinin 90. ayetinin tefsirinde ele alınmıştır. Mâtürîdî'ye göre ayette geçen meysir kelimesi kumarın karşılığıdır. At yarışı, satranç, ceviz oyunu gibi oyunlar da kumarın çeşitlerindedir (Mâtürîdî, 2005: IV, 324).

4.5. Câhiliye Dönemi Faziletleri

Câhiliye dönemi terimi ile aklımıza çoğu zaman kötü meziyetler, bilgisizlik, medeniyet bakımından çok geride kalmış bir zaman dilimi gelmektedir. Bunun nedeni gerçekten Câhiliyede kötü davranışların fazla olmasının yanında müslümanların iyi niyetle yaptıkları karşılaştırmalarda İslâm'ı yüceltmek isterlerken Câhiliye dönemini yerici bir dil kullanmaya meyilli olmalarının da etkisi vardır. Olumsuz özelliklerin bu kadar yaygın bilinmesi zihinlere acaba bu dönemde hiç ahlaki faziletler yok muydu? Var olan erdemli davranışlar kişilerin müslüman olmalarını nasıl etkiledi? gibi soruları getirmektedir. Yapılan Câhiliye devri tasvirlerinde Ca'fer b. Ebî Talib'in: *Ey hükümdar! Biz Câhiliye zihniyetine sahip bir kavimdik, putlara tapar, ölü hayvan eti yer, fuhuş yapardık. Akrabalık bağlarına riayet etmez, komşularımıza kötülük ederdik. Güçlü olanlarımız zayıflarımızı ezerdi* (İbn Hişâm, 2009:156; İbn Hişâm, 2006: 448) sözü öne çıkmaktadır. Bu sözde sayılan tüm sıfatların olumsuz olması sonrakilerin Câhiliye tanımlamalarında da belirleyici olmuştur. Ancak bu söz Araplar'ın olumlu özelliklere sahip olmadıkları şeklinde anlaşılmalıdır. Araplar'ın vahiyden önce sahip oldukları olumlu davranışlardan bazıları şunlardır:

4.5.1. Cömertlik

Câhiliye Arapları'nın yiğitlikten sonra önem verdikleri bir diğer erdem de cömertlik olmuştur. Çadırların önünde bulunan kül yığını o kabilenin cömertliğinin bir göstergesi olarak bilindiği ve ağırlanan misafir sayısına işaret ettiği için övünç sebebi olmuştur. Maddi imkânların sınırlı olduğu çöl hayatında bedevîlerin aşırıya kaçan âlicenaplığı onların komşularıyla yardımlaşmaya ve dayanışmaya muhtaç olmalarından kaynaklanmış olabilir. Ancak tanımadıkları kimselere de tüm mal varlığını hibe etmeleri, misafirlerini doyurmak için elindeki hayvanları kesmeleri Araplar'ın beklentileri olmadığı zamanlarda da cömert davranışlar sergilediklerini göstermektedir (Watt, 2020: 54).

Câhiliye Arapları'nın cömertlikleri onların oyunlarından da anlaşılmaktadır. *Muhâtara* denilen kumar çeşidi cömertliklerini sergilemeleri için bir fırsattır. Daha fazla deve boğazlayan kimselerin kazandığı bahis taraflardan biri pes edinceye kadar devam

eder ve oyunun sonucunda kazananlar cömertlik sıfatıyla meşhur olurlardı. Ancak diğer erdemlerde olduğu gibi burada da amaç ulvi bir gaye değil kabilenin üstünlüğünün ispatlanması ve kabile reislerinin şerefi olduğu için bu bahiste kesilen kurbanların kesilmesi hoş görülmemiştir (Zengin, 2016: 58).

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Araplar'ın cömertliği Nûr sûresinin 61. ayetinin tefsirinde işlenmiştir. Araplar misafirperverlikte önde olan bir toplum oldukları için misafirsiz sofrada bulunmaktan haya etmişler ve bunu kerih görmüşlerdir.

Yanlarında kimse bulunmadan yemek yemeyi ahlâkî bulmayan Araplara bunun günah olmadığını Yüce Allah “Birlikte veya ayrı ayrı yemenizde sizin için bir günah yoktur” buyurarak açıklamıştır (Mâtürîdî, 2007: X, 208).

4.5.2. İffet ve Namuslarını Korumaları

Câhiliye, ahlaksızların yaygın olduğu, özellikle kadınların ve kız çocuklarının hakları noktasında birçok aşırılığın bulunduğu bir dönemdir. Bu durumun farklı nedenleri varsa da onların namuslarına olan düşkünlükleri başlıca sebeplerdendir.

Araplar'ın namuslarını koruma hassasiyetleri şiirlerine konu olmuştur. Şiirlerinde başka birinin hanımına kötü gözle bakmamak, savaş zamanlarında geride kalan kimselerin namuslarına sahip çıkmak, dikkat çekici kahkahalar atmadan yalnızca tebessüm etmek gibi davranışlar övülmüş ve bunlara teşvik edilmiştir (Dindi, 2014: 299).

Te'vilâtü'l -Kur'ân'da kız çocuklarının toprağa gömülmesi onların namuslarını koruma amacı da taşıdığı bilgisi yer almaktadır. Esir düşen kadınların düşman askerleri tarafından kaçırılması endişesiyle doğan çocukları tertemiz bir şekilde toprağa gömmeyi yeğleyen ailelerin olduğu bilinmektedir. Kız çocuklarının erkek çocuklara göre kabilenin adını lekeleyecek ve şerefini azaltacak davranışlar yapma ihtimalinin daha fazla olduğu Araplar tarafından benimsenmiş bu nedenle de ölüm en kolay seçenek olarak görülmüştür.

4.6. Câhiliye Dönemi Ekonomisi ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Faiz

Mekke bulunduğu coğrafi konum itibariyle tarım ve hayvancılık için elverişsizdir. Çorak topraklar Mekke halkını ticaret yapmaya zorlamıştır. Ticaretin ekonomide bu kadar büyük bir yer kaplaması Mekke halkını ticareti canlandıracak sebepler bulmaya itmiştir. İnsan faktörüyle doğrudan ilişkili olan ticari hayatın canlanması insanların görmezden gelemecekleri diğer değerleri ile olan uyumundan etkilenmektedir. Bu nedenle

Mekke’de ticarete yön veren etmenlerin başında dini inançlar gelmektedir. Kâbe’nin ve çevresinin kutsal kabul edilmesi ve güvenli bir yer olması buraya yapılan ziyaretleri artırmış bu da ticarî hareketliliğe sebep olmuştur.

Mekke’de Hıristiyanlar ve Yahudiler de putperestlerle birlikte aynı dönemde yaşamışlardır ancak Kâbe ve civarında yaklaşık üç yüz altmış tane farklı kabilelere ait putun bulunması bölgede putperestliğin daha büyük bir yekûn oluşturduğunu göstermektedir. Kâbe’nin putlarla dolu bir müze haline dönüşmesi de Mekkeli Müşrikler’in ticari kaygılarının bir göstergesidir. Amr b. Lühay Cürhümlüler’in Kâbe’nin saygınlığına zarar veren eylemlerinin oluşturduğu olumsuz havayı düzeltmek istemiştir. Bunu da bütün Arap kabilelerinin putlarını Kâbe’ye getirip ortak bir pagan kültürü oluşturarak yapmaya çalışmıştır. Böylece kabileler kendilerine ait olan putları ziyaret etme maksadıyla Mekke’ye akın ederek Kureyş’in ekonomik hacmini artırmışlardır (Kılıç, 2022: 43).

Câhiliye halkının ekonomisiyle yakından ilgili olan kavramlardan birisi de humus’ tur. Hums hür olan Mekke halkı ve onların dinlerine bağlanan kimseleri kapsamaktadır. Hiçbir bitkinin yetişmediği bir vadiye yaşamaları Mekkeliler’i dinlerine sıkı sıkı bağlanmaya yöneltmiştir. Bu durum onların Kâbe’yi ticarî amaçlarla da kullanmaya zorlamıştır. Kendi içlerinde insanları Kâbe’ye davet etmek, savaştan kaçınmak, imdat isteyene yardım etmek, gelen hacıların ihtiyaçlarını karşılamak gibi konularda iş birliği yapmaya karar vermişlerdir. İnsanları esir almayı ve savaş yoluyla mal elde etmeyi de helal saymadıkları için tek geçim kaynağı olarak ticarete tutunmuşlardır. Ticaret ve dini birleştirerek ekonomilerini güçlendirmişlerdir (Kotan, 2011: 182).

Mekkelilerin putlarını bırakıp yeni dini kabul etmemelerinin önündeki en büyük sebeplerden birisi de ekonomik güçlerini kaybetme korkusudur. Haram ayları ticari faaliyetlerine göre düzenleyen, gerekirse nesî yaparak ayların yerinde oynamalar yapan toplumun kazançlarını sonlandıracak olan tevhidî dinin kabul edilmesi zor olmuştur.

Ticaret dışında putların bakıcılığını yapan kabileler putlar adına sunulan hediyelerden, kesilen kurbanlardan ve onlar adına ayrılan mahsullerden de gelir elde etmişlerdir. Hac mevsiminde bölgeye dışardan gelen kimselerin yemek getirememesi, Mekke’den yiyecek almak zorunda bırakılmaları da ticaretin canlandırılması ve ekonomik kazanç amacı taşımaktadır. Tüm bu sonuçlardan yola çıkarak putperest halkın şirk

koşmalarından vazgeçmeme sebeplerinin aslında atalarının yolunu bırakmamak değil insanî zaaflarının neticesinde maddî güçlerinden kopmamak olduğunu görmekteyiz.

Ziraat için yeterli sulama kaynağına ve uygun topraklara sahip olunmaması nedeniyle Araplar tarımla uğraşan kişileri küçümsemişler, bu işleri hürlerin yapmayacağını iddia etmişlerdir. Toplumda tarımla ve el sanatlarıyla geçimini sağlayan kimseler olsa da bunların sayısı oldukça azdır. Câhiliye Arapları tarım ve dericilik gibi zanaatlarla uğraşan Yahudileri hakir görmüşler Hıristiyanlara daha fazla meyletmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan Hıristiyanların Müslümanlara sevgi bakımından daha yakın olduğu Yahudilerin ise düşman olduğu ile ilgili olan ayetin Câhiliye halkının temayülleri ile ilgili olduğu dolayısıyla evrensel bir nitelik taşımadığı söylenmiştir (Dindi, 2014: 226). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da ise ilgili ayet yorumlanırken Câhiliye toplumunun uğraştığı alanlar ile ehl-i kitapla olan ilişkiler arasında herhangi bir bağlantıdan bahsedilmemiştir.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da faiz ilk olarak şu ayetin tefsirinde ele alınmıştır:

“Faiz yiyenler (kabirlerinden) şeytan çarpmış kimse gibi kalkarlar. Bu, onların, "Alım-satım da faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa ki Allah alım-satımı helal, faizi ise haram kılmıştır. Artık Rabb'inden gelen öğüt ve uyarı üzerine faizden vazgeçen kimsenin geçmişteki günahı bağışlanır. Bundan sonraki durumu Allah'a aittir. Yeniden faizciliğe dönen kimseler ise cehennemlidir, orada ebedi olarak kalacaklardır.” (el-Bakara, 2: 275).

Ayette yer alan faiz yiyenler terimiyle kastedilen kimseler hem faizi helal kabul edip onu alanları hem de gerçek yemek olarak yiyenleri kapsayacak şekilde anlaşılmıştır. Rivayetlere göre Câhiliye döneminde biri diğerine borç verdiğinde aralarında belirli bir vakit tayin etmişler belirlenen vakit geldiği halde borç ödenememişse taraflar orta noktayı bulmak için biri verilen müddeti artırmış diğeri de bunun karşılığında ödeyeceği borç miktarını artırmıştır. Kendilerine yaptıkları işlemin riba yani faiz olduğu söylendiğinde ise bunun alışverişle aynı olduğunu, on dirhemlik bir ürünün on bir dirheme satılmasında bir sakınca olmadığı gibi paranın da para olarak satılabileceğini söyleyerek yaptıkları uygulamanın meşru olduğunu savunmuşlardır. Allah Teâlâ ise onların yanlış beyanda bulduklarını belirtmiştir. Mâtürîdî bu ayetle Câhiliye Arapları'nın faizi önceden bildikleri sonucuna varmıştır. Eğer bilmiyor olsalardı onların alışverişle faizi kıyaslamaları mümkün olmayacaklarını söylemiştir (Mâtürîdî, 2005: II, 195-198).

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatapları inançları, örf ve adetleriyle insanlığın ortak hafızasında önemli bir yer edinmiş olan Câhiliye dönemi mensupları olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm kendisinden önce toplumda bulunan âdet ve uygulamaları görmezden gelerek bunları yok saymamış aksine şirk içermeyen ve vahiyyle çelişmeyen unsurları da içine alarak kümülatif bir biçimde var olmuştur. Bu nedenle de Kur'ân öncesi Câhiliye halkının örf ve âdetlerinin araştırılması vahyin anlaşılması noktasında çok önemli bir yere sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûl ortamının bilinmesine ayetlerin tefsiri yapılırken çokça başvurulmuştur.

Câhiliye inançlarının *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da nasıl ele alındığına baktığımızda en çok üzerinde durulan hususun putperestlikle ilgili âdetler olduğu sonucuna ulaştık. Mâtürîdî hem Câhiliye dönemi ile ilgili olan ayetlerin hem de tevhid konulu ayetlerin tefsirinde dönemin put inancı ile ilgili uzun açıklamalar yapmıştır. ona göre putperestliğin temelinde daha çok şefaath beklentisi, atalarının yolunu takip etme ve statülerini kaybetme endişesi vardır, bu durumu tefsirinde Hz. İbrahim örneğinden yola çıkarak anlatmıştır. Bu anlatımlarda Sultan ve hizmetkâr metaforu kullanılarak putperest düşüncenin günümüzdeki karşılığına ışık tutulmuştur.

Câhiliye halkı putlara taptıkları gibi görülemeyen çeşitli varlıklara da tapmışlardır. Putperestlerle bu varlıklara tapan kimseler temelde aynı sebeplerden yola çıkmışlardır. Hem korku hem de kendilerini Yüce olana layık görmeyecek kadar değersiz hissetmeleri onların çeşitli araçlar edinmesine sebep olmuştur. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da müşriklerin bu davranışları akılsızlık olarak değerlendirilmiştir. Daha kapsayıcı olana inanmak, O'ndan yardım istemek ve zor durumlarda O'na sığınmak yerine kendi kendine var olmaya muktedir olamayan, kendi ihtiyaçları için başka birine muhtaç olan varlıklara inanmak onların mantiki tutarsızlıklarına işaret etmektedir.

İslâm'ın emrettiği ibadetlerle Câhiliye müşriklerinin yaptığı ibadetler karşılaştırıldığında ise konunun yine şirk ve tevhid mücadelesinde neticelendiği görülmüştür. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'a göre Câhiliye döneminde yapılan ibadetler putlar adına ve şefaath beklentisi ile yapıldığı için İslâm dini nezdinde kabul edilebilirliği yoktur, onların kıldıkları namaz emredilen namazdan farklı, asıl manasından uzak bir taklitten ibarettir.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Câhiliye devri oruçları konusunda yalnızca Ramazan orucunun farz kılınması ile ilgili olan ayetin tefsiri üzerinde durulmuştur. Bu ayetin yorumundan yola çıkarak Mâtürîdî müşriklerin, orucu Ehl-i Kitapla olan ilişkileri sebebiyle önceden bildiklerini ancak bu orucun âşûrâ orucu olduğunu ifade etmiştir.

Zekât'ın Mekkeli müşrikler tarafından ibadet amacıyla yapıldığına dair bir kayda *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da rastlamadık. Ancak cömertlik bölümünde de ele alındığı gibi onlar Mekke'ye gelen kimselerin ihtiyaçlarını karşılamak için Câhiliye toplumunda vergi niteliğinde bedeller toplamışlardır. Cömertliklerini de Allah'a yakınlaşmak için değil toplumun övgüsüne mazhar olmak için yaptıkları için ibadet ruhundan uzaktır.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da cennet ve cehennem ile ilgili ayetlerin tefsiri yapılırken Arapların yaşadıkları coğrafyanın ve bölge halkının özellikleri hakkında uzun açıklamalar yapılmıştır. Yeni bir dinle karşılaşan insanların dikkatlerini çekmek, uyarmak ve müjdelemek için muhatabın ilgi alanlarına göre vaatlerde bulunulduğu ifade edilmiştir.

Sosyal hayata dair meselelerin ise inanç konusundan sonra *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da en çok yer verilen bölüm olduğu tespit edilmiştir. Bunun nedeni Kur'ân-ı Kerîm'in Câhiliye geleneklerine tamamen karşı çıkmaması, kabul edilebilir uygulamaların aynen devam ettirilmesi, bazı geleneklerin de tashih edilmesini emretmiş olmasıdır.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Câhiliye Araplarının sosyal hayatlarını konu edinen ayetler arasından kadın ve evlilikle ilgili olan ayetlerin tefsiri üzerinde yoğunlaşıldığı tespit edilmiştir. Bunun sebebi konuyla ilgili ayetlerin fazla olması olabileceği gibi konunun İslâm toplumu açısından öneminden dolayı da olabilir. Özellikle müslümanlara karşı en çok yapılan eleştirilerden biri olan çok eşlilik konusunun anlaşılması öne çıkmaktadır. Mâtürîdî tefsirinde çağdaş yazarların yaptıkları gibi Kur'ân-ı Kerîm'de tek eşliliğin emredildiği ile ilgili yorumlara karşı çıkarak bunun emir değil tavsiye olabileceğini, adaletli olamayacaklarını bilen erkeklerin bile çok eşlilik yapmalarının günah olmadığını söyler. Talak konusunda da ilgili ayetlerin tefsirinde Câhiliye döneminin âdet ve geleneklerine yer verilmiş daha sonra ayetin tefsirine geçilmiştir.

Araştırmamızda yer verdiğimiz Câhiliye toplumunun iyi özellikleri ile ilgili *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da kız çocuklarının öldürülmesi ile bağlantılı olarak Araplar'ın namuslarına düşkün olmalarına diğer güzel huylardan daha çok yer verilmiştir. Ekonomi ve din arasındaki ilişki onların hem davranışlarını hem de yaşam biçimlerini etkilemiştir. Kur'ân-ı

Kerim’de müşrikler doğru yola çağırılırken önce kendilerinin sahip olduğu nimetlerden olan mübarek belde de yaşamaları ve çeşitli rızıklar hatırlatılmış ardından davet yapılmıştır. Dinî ritüelleri ticarî bir meta’ haline getirmeleri ve ticaret yaparken haksız kazanç sağlamaları ise eleştirilmiştir.

Te’vilâtü’l-Kur’ân’da yer verilen Câhiliye bilgileri arasında cennet cehennem tasvirleri de önemli bir yer tutmaktadır. Bu bilgilerden elde ettiğimiz sonuca göre Allah Teâlâ cennet ve cehennem anlatımında coğrafyanın ihtiyaçlarına ve isteklerine yönelik açıklamalarda bulunmuştur.

Araştırma sonucunda *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da Câhiliye halkı ile ilgili ayetlerin tefsirinde dönem hakkında uzunca bilgiler verildiği ve konunun anlaşılması için tarihî arka plan üzerinde durulduğu görülmüştür. Tekrar eden ayetlerde de ilgili âdet ve gelenekler tekrar hatırlatılmış, doğrudan konuya giriş yapılmamıştır.

KAYNAKÇA

- Akdemir, S. (1997). "Tarih boyunca ve Kur'ân-ı Kerimde kadın". *İslâmî Araştırmalar*, X(4), 249-258.
- Alan, H. (2014). *Hız. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*. Beyan Yayınları: İstanbul.
- Alper, H. (2010). "İmam Mâturidi'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliği". *Milel ve Nihal Dergisi*, 7(2).
- Altıntaş, R. (2001). "Câhiliye Arap toplumunda kadın". *Diyanet İlmi Dergi*, 37(1), 61-85.
- Âlûsi. (t.y). *Rûhu'l-meâni fi tefsîri'l- Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il mes'âni*, Beyrut.
- Arslan, E. (2012). "Oryantalistlerin Kur'ân'da geçen hanif/hunefâ kavramı hakkındaki bazı düşünceleri". *Diyanet İlmi Dergi*, 48(2).
- Atalay, Y. (2020). "Câhiliye toplumunun ahlaki faziletleri". 2. *Genç Akademisyenler Sempozyumu 'Câhiliye Dönemi'*, Kahramanmaraş.
- Atay, H. (1998). *Kur'an'da İman Esasları*. Atay Yayıncılık: Ankara.
- Ateş, A. O. (1996). *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-İ Kitap Örf ve Adetleri*. Beyan Yayınları: İstanbul.
- Ateş, S. (1989). *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*. Yeni Ufuklar Neşriyat: İstanbul.
- Ay, R. (2021). "İlahi dinlerde oruç: Kaynağı, amacı ve uygulanışı bakımından karşılaştırmalı bir inceleme". *Journal Of Analytic Divinity*, 5(2).
- Aydın, M. (1995). *Fal, DİA*. (XII).
- Bakkal, A. (1997). *Hız. İbrahim ve Hac. 1. Hız. İbrahim Sempozyumu*, Şanlıurfa.
- Balcı, İ. (2016). "Kur'ân'da Adı Geçen Üç Puttan Birisi: el-Menât". M. M. Söylemez (ed.). içinde *Câhiliye Araplarının İlahları*. (ss. 91-11). Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Baltacı, B(2011). "Nüzûl dönemi şartlarının Kur'an'ın anlaşılmasındaki yeri -örnekler üzerinden bir değerlendirme". *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, İstanbul.
- Bardakoğlu, A. (2005). *Cahiliyye Döneminde Kadın, Sosyal Hayatta Kadın*. Ensar Yayınları: İstanbul.

- Bölükbaşı, M. (2018). “Câhiliye devrinde Araplarda kehânet ve kâhinlik”. *Nüsha*, 47, 127-148.
- Buhârî, *Sahih-i Buhârî*. (2018). *El Mektebetü'l İslâmiyye*, Kâhire.
- Cevâd A. (2001). *El-mufasssal fî târîhi'l-arab kable'l-İslâm*. Dâru's-Sâkî.
- Cevâd, A. (2015). *Câhiliye'den İslâm'a İbadet Tarihi*. (Çev., M. Bayraktutar). Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Cürcanî, A. İ. M. (1997). *Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü*. (Çev., A. Erkan). Bahar Yayınları: İstanbul.
- Çağatay, N. (1957). *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi: Ankara.
- Çalışkan, İ. (2010). “Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Tevilât'ul-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri”. *Milel ve Nihal Dergisi*, 7(2), 67-93.
- Çalışkan, İ.(2011). “Mekke toplumunun sosyo-kültürel yapısını Kur'an lafızlarında okuma veya lafızları anlamada sosyo-kültürel bağlam”. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumunu Sempozyumu*, İstanbul.
- Çağrıncı, M. (2020). *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*. Kuramer Yay.: İstanbul.
- Çelik, A. (2013). *İslâmın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları*. Beyan Yayınları: İstanbul.
- Demircan, A. (2008). *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınlı Evlilik*. Beyan Yayınları: İstanbul.
- Demircan, A. (2013). “Cahiliye ve Hz., Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”. *Diyanet İlmî Dergi*, 49(3), 21-42.
- Demircan, A. (2015). *Cahiliyeden İslâm'a Kadın ve Aile*. Beyan Yayınları: İstanbul.
- Demircan, A. (t.y). Câhiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh. *Diyanet İlmî Dergi*, 49(3).
- Derzeze, İ. (2011). *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. (Çev., M. Yolcu). Düşün Yayıncılık: İstanbul.

- Dindi, E. (2017). “Câhiliye Arap Hac ritüellerinin Kur’ândaki menâsikle diyalektik ilişkisi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 21(1), 577-638.
- Doğan, D. M. (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*. İz Yayıncılık: İstanbul.
- Döndüren, H. (2000). *Îlâ, DİA*. (XXII).
- Durmuş, H. (2022). “İslâm öncesi Arap toplumunda şeytan algısı”. *İlsam Akademi Dergisi*, 2(1), 133-146.
- Düzgün, Ş. A. (2012). “Dinsel ve mitolojik yönleriyle cin ve şeytan algımız”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 11-30.
- Fehd, T. (2003). *Lât, DİA*. (XXVII).
- Gökhan, N. (2017). Câhiliye Toplumunda Kureyş Kadını. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Erzurum.
- Görgülü, H. A. (1999). “Cahiliye Devrinde Boşanma Çeşitleri ve İslâm’ın Boşanmada Örfü İtibar Etmesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 11-126.
- Gözütok, Ş. (1998). “Câhiliye dönemi aydınlarının İslâm’a karşı bakışı”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2.
- Güç, A. (2007). *Put, DİA*. (XXXIV).
- Günaltay,(1926). “Kable’l-İslâm Araplarda içtimaî âile”. *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1(IV), 112-176.
- Günaltay, Ş. (1951). “İslâm’dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Âile ve Türlü Nikâh Şekilleri”. *Belleten Türk Tarih Kurumu*, 15(60), 691-707.
- Günaltay, Ş. (1997). *İslâm öncesi Araplar ve dinleri*. (Sad., M. M. Söylemez ve M. Hizmetli). Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Gündüz, Ş. (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü*. Vadi Yayınları: Ankara.
- Hamidullah, M. (2003). *İslâm Peygamberi, 1-2*. (Çev., S. Tuğ). Yenişafak Yayınları: Ankara.
- Harman, Ö. F. (1996). *Hac, DİA*. (XIV).

- Harman, Ö. F. (2001). *Kâhin, DİA*. (XXIV).
- Hökelekli, H. (1998). *Din Psikolojisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: Ankara.
- İzutsu, T. (1975). *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. (Çev., S. Ateş). Ankara Üniversitesi Basımevi: Ankara, 1975.
- İbn Hişâm. (2009). *es-sîretü'n-nebeviyye*. Daru İbn Hazm: Beyrut.
- İbn Hişâm (2006). *es-sîretü'n-nebeviyye*. (Çev., H. Ege). Kahraman Yayınları: İstanbul.
- İbn Kesîr.,(1998). *Tefsîru'l Kur'âni'l Azîm*, (Thk.Muhammed Hüseyin Şemsuddin). Dâru'l Kitap: Beyrut.
- İbn Manzur. (t.y.). , *Lisânü'l-arab*, Dârü Sâdır, Beyrut.
- İbnü'l-Kelbî. (1968). *Kitâbü'l-esnam*. (Çev., B. Düşüngen). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.
- Kahveci, N.(2014). *İslâm Aile Hukuku*. Hikmetevi Yayınları: İstanbul.
- Kaplan, H. (2017). “Bir inanç aşaması olarak Haniflik”. *Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, 7-23.
- Karaman, H. (1986-1987). *Mukayeseli İslâm Hukuku 1-3*. İz Yayıncılık: İstanbul.
- Kelpetin, M. (2019). “Hicaz bölgesinin meşhur putları: Lât, Menât ve Uzzâ”. *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 5.
- Kılıç, H.(2022).İslâm Öncesi Mekke'de Dinin Ekonomik Hayat Üzerindeki Belirleyici Etkisi. *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 12.
- Kılıç, S. (2001). “Kutsalın tezâhürü ve Kur'ân'da taş kavram alanı”, *Ekev Akademi Dergisi*, 3(1).
- Komisyon. (2006). *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları: Ankara.
- Korkmaz, A.(2020). “Toplumsal değişim ve devamlılık bağlamında Câhiliye-İslâm ilişkisi: Hukuk ve giyim-kuşam örneği”. *Ijossar Uluslararası Sosyal Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4(1).
- Kotan, Ş. (2011). “Cahiliye dönemi Mekke dini: Ahmesilik”. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumunu Sempozyumu*, İstanbul.

- Kurtubî. (2006). *El Câmiu Li-Ahkâmi'l-Kur'ân* (Tahk., Abdullah B. Abdül Muhsin Et-Türkî), Medresetü El-Risâle, Beyrut.
- Kutub, S. (1991). *Fî zilâli'l-Kur'ân*. (Çev., S. Uçan vd.) Dünya Yayıncılık: İstanbul.
- Küçükaşçı, M. S. (2008). *Rifâde, DİA*. (Xxxv).
- Mâtürîdî, (2005-2007). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (Thk. Halil İbrahim Kaçar). Mizan Yayınları: İstanbul.
- Mâtürîdî, (2015-2019). *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. (Çev. Bekir Topaloğlu vd). Ensar Yayınları: İstanbul.
- Mevdûdî. (2002). *Tefhimü'l-Kur'an* (M. Han Kayânî V. Dğr). I-VII. İnsan Yayınları: İstanbul.
- Mutçalı, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. Dağarcık Yayınları: İstanbul.
- Müftüoğlu, Ö. (2011). “Nüzûl döneminde putlar hakkında bilgi sahibi olmanın Kur'an'ın anlaşılmasına katkısı (Arzın ağırlıkları örneği)”. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumunu Sempozyumu*, İstanbul.
- Müslim. (1424). *Sahîhu Müslim*, el Kütübü's-Sitte, (Thk. Sıtkı Cemil Attar). Dâru'l Fikr: Beyrut.
- Necefî, M. İ. (2018). “İçkinin tedricen haram kılındığı teorisine eleştiri”. *Misbah Dergisi*, 7(14).
- Öz, M. (1995). *Ezlâm, DİA*. (XII).
- Özdemir, H. (2006). *Kur'an-ı Kerîm'e Göre Câhiliye Çağı İnsanı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul.
- Özmen, F. (2012). *Putperest Ahlâkı: Mekkî Sûrelerde Putperestlerin Ahlâkî Özellikleri*. Emin Yayınları: Bursa.
- Özmen, F. (2016). “Kur'an'ın Anlaşılmasında Nüzûl Dönemi Şartlarını Bilmenin Önemi”. *II. Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu*, c.2, 377-391, Sarajevo.

- Öztürk, M.(2011). “İslâm öncesi Arap toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye hukuku”. *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, İstanbul.
- Öztürk, M.(2012). *Câhiliye'den İslâmiyet'e Kadın*. Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Öztürk, R.(2007). “İslâm öncesi Arap toplumunun Tanrı tasavvuru”. *Din bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, 7(1).
- Polat, K. (2019). “Aşure geleneğinin tarihsel arka planı ve Osmanlı kültür dünyasına yansımaları”. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 3(4), 457-474.
- Râğıb el-İsfahânî. (2010). *El-müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Çıra Yayınları: İstanbul.
- Râzî. (1990). *Mefâtîhu'l-Gayb: Et-tefsîru'l-kebîr*. (Çev., S. Yıldırım vd.). Akçağ Yayınları: İstanbul.
- Sarıcık, M. (1996). “Câhiliye nikahı mut'a ve diğer Câhiliye nikahları”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 3.
- Sarıkcıoğlu, E. (1986). “Kur'an'a göre müşrikler ve putperestler”. *İslâm'i Araştırmalar Dergisi*, I.
- Sharpe, E. J. (2000). *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram (Karşılaştırmalı Bir Çalışma)*. (Çev., A. Güç). Arasta Yayınları: Bursa.
- Sönmez, V. (2010). “Hz. İbrahim'in tabi olduğu hak din ve tevhidi ispat metodu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1), 64-77.
- Söylemez, M. M. (2014). “Câhiliye Arap inancında putların yeri”. *Milel ve Nihal*, Haziran.
- Söylemez, M. M. (2016). “Câhiliye döneminde Lât kültü”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(2), 25-56.
- Söylemez, M. M. (2018). *Câhiliye Arapları Namaz Kılar Mıydı?*, Hikav Yayınları: İstanbul.
- es-Suyutî. (2003). *ed-durru'l-mensûr fi'ttefsîril-me'sûr*. (Thk. Abdulmuhsin Et-Türkî). Har Arap ve İslâm Araştırmaları Merkezi: Kâhire.
- Sülün, M. (2008). “İmam Matürîdi ve Te'vilatü'l-Kur'an Adlı Eseri -Genel Bir Bakış-”. *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 59-74.

- Sümer, N. (2016). “Câhiliye Araplarında falcılık”. *Milel ve Nihal*, 13(1).
- Şeyh M. A. ve Muhammed R. R. (2011). *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hâkim Tefsiru'l Menar*. (Çev., Mehmet Erdoğan vd.). Ekin Yayınları: İstanbul.
- Şirin, Ş. (2021). “Zihâra dair bir değerlendirme”. *Dergiabant*, 9(1).
- Taberî. (2001), *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Thk. Abdulmuhsin Et-Türkî), Dâru'l Hicr: Kâhire
- Taplamacıoğlu, M. (1975). *Din Sosyolojisi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara.
- Tirmizî. (t.y.). *el-câmi'u's-sahîh, Sünenü't-Tirmizî*, (Tahk. Ahmed Muhammed Şâkir-M. Fuâd Abdalbâkî), Dâru'l-Hadîs: Kâhire.
- Tümer, G. ve Küçük, A. (1993). *Dinler Tarihi*. Ocak Yayınları: Ankara.
- Ulaş, S. (1992). “İslâm'da çok kadınla evlilik”. *İslâmi Araştırmalar*, 1(1), 52-63.
- Usta, İ. (2015). *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Ünal, H. (1991). *Atîre, DİA*. (IV).
- Ünal, N. (2010). “Kur'ân'da meysir kavramı ve günümüzdeki bazı kumar türlerinin bu çerçevede değerlendirilmesi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(3).
- Ünlü, İ. (2020). “Muharrem matemi/orucu, aşure günü ve Erzincan'da aşure etkinlikleri”. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(2), 31-51.
- Ünsal, H. (2015). *Erken Dönem Mekkî Sûrelerin Tahlili*. Ankara Okulu Yayınları: Ankara.
- Yaşar, M. (2017). “Enfâl Sûresi 35. ayeti çerçevesinde Câhiliye'de mukâ, tasdiye ve salât”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 3(1), 173-206.
- Yaşaroğlu, K. (2003). *Mâûn Sûresi, DİA*. XXVIII.
- Yaşaroğlu, K. (2006). *Namaz, DİA*. XXXII.
- Yavuz, Ş. (2012). *Uzzâ, DİA*. (XIII).
- Yavuz, Y. Ş. (1991). *Âşûrâ, DİA*. (IV).
- Yazır, E. M. H. (1995). *Hak Dini Kur'an Dili*. (Sad., Karaçam, Işık Emin, Boleli Nusret, Yücel Abdullah). Azim Yayıncılık: İstanbul.

- Yazır, E. M. H. (2017). *Hak Dini Kur'an Dili*. (Sad., H. Döndüren). Çelik Yayınevi: İstanbul.
- Yıldırım, F. (2019). "Câhiliye'de ve İslâm döneminde vergi (zekât)". *Al-Farabi International Journal On Social Sciences*, 4(3), 39-47.
- Yıldırım, N. (2019). "Câhiliye Toplumunda Kureyş Kadını". SAMER Yayınları: Kahramanmaraş.
- Yiğit, M. (2011). "Bir ibadet biçimi olarak namazın tarihçesi". *Diyanet İlmi Dergi*, 47(1).
- Yitik, A. İ. (2007). *Oruç, DİA*. (XXXIII).
- Yüksek, A. (2018). "Namaz ibadetinin tarihi süreci". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(2), 111-125.
- ez-Zemahşerî, C. M. (2016). *El-keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmidî't-tenzîlve 'uyûni'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl*. (Çev., Muhammed Coşkun vd.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu: İstanbul.
- Zengin, F. (2016). "Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 53-69.
- Watt, W. M. (2020). *Hız. Muhammed Mekke'de*. (Çev. S. Kalkan). Kuramer yay.: İstanbul.

