

İBRAHİMÎ DİNLERDEKİ MÜŞTEREK DİNİ PRATİKLERİN YORUMLANMASI SORUNU

Doç. Dr. Osman GÜNER*

ÖZET

İslam'a göre, insanlık tarihi boyunca gönderilen bütün peygamberler, aynı inanç esaslarını tebliğ etmişlerdir. Buna paralel olarak, her ne kadar uygulamada bir takım farklılıklar olsa da, taharet, namaz, oruç, hac, kıble ve kurban gibi temel dinî pratiklerin İbrahimî dinlerde ortak birer payda teşkil ettikleri görülmektedir. Bu durum, yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği dinin, tek bir kaynağa dayalı olduğunu ve dilleri kültürleri, örf ve adetleri farklı olsa da her toplum için "aynı veya benzer" prensipleri içerdiğini göstermektedir. Dolayısıyla İbrahimî dinler arasında mevcut inanç ve ibadet şekillerinde görülen bu tür paralellikler ve benzerlikler, esasen böyle bir anlayışın doğal bir sonucudur. Ancak bu ortak özelliklere ve benzerliklere bakarak, bunları, bir kültür transferi, kültürel etkileşim, ödünç alma ya da taklit sonrasında oluşmuş orijinallikten yoksun bir yapılanma olarak anlamamak gerekir. Bu unsurlar ancak, aynı kaynaktan beslenen kutsal kültürel mirasın "birbirini tasdik eden" tezahürleri olarak değerlendirilmelidir.

Giriş

Din ya da dinî tecrübe, insanlık tarihinin derinliklerine kadar uzanan oldukça eski, köklü ve uzun bir tarihî geçmişe sahiptir. Hatta din bir yaşam tarzı olarak değerlendirildiğinde, tarihte dinî inançtan yoksun bir toplum düşünebilmek hemen-hemen imkansızdır. Bununla birlikte, insanlar arasında yaygın dinî inanç ya da dinî yaşantıda bir tekdüzelik/ yeknesaklığın olmadığı da bir gerçektir. Nitekim farklı toplumsal, coğrafî ve etnik yapılanmalara paralel olarak dini algılayış ve yaşayışta da benzer farklılıkların mevcut olduğu görülmektedir. Ancak bazen de aksine, farklı etnik kimlikler taşımalarına rağmen, kimi toplumların dinsel norm ve uygulamalarında bir paralellik, bir benzeşme ve hatta kimi zaman şeklen de olsa bir aynılık göze çarpmaktadır.

Bu durum, dinler arası ilişkilerle yakından ilgilenen araştırmacıların (özellikle Batıda İslâmî İlimlerle ilgili araştırmalar yapan Oryantalistlerin) dikkatinden kaçmamıştır. Bunlar dinî-hukukî normların *farklılığı* ya da *paralellliğini* çeşitli

* Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fak. Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

şekillerde yorumlamışlardır. Buna göre *paralellik* yani *benzeşme* kimi zaman dinî kültürlerin etkileşimi, kültür transferi ya da zaman itibariyle önce gelenin sonrakini etkisi altına alıp ona kaynaklık etmesi şeklinde yorumlanırken; *farklılık* ise, ya kendine özgünlük/orijinallik ya da diğer kültürlerle rekabet adına benimseymiş “millileşme” temayülü olarak görülmüştür. İslam hukukçularının “*شـرع من قبلنا*” (geçmiş *şeriatlar*) diye tanımladıkları ve Hz. Muhammed’den @ önce yaşamış peygamberlerin uygulamalarından kalma dinî normların, İslam şeriatında ya da Kuran ve Sünnette yer almasının nasıl yorumlanacağı konusu, oldukça önemli bir konudur. İslam alimlerinin yanı sıra, özellikle Müsteşriklerin bu konuda yoğun bir mesai sarf ettikleri görülmür. Zira İslam kültüründe yer alan bu tür unsurlar, kimi Batılı araştırmacıların değerlendirmelerine göre, İslam’ın kaynağı ve dayanaklarını tespit konusunda önemli ipuçları vermektedir. Kısacası kimilerine göre bu benzerlikler, İslam öncesi kültürlerin İslam’ı etkilemesi ya da ona kaynaklık etmesi şeklinde yorumlanmak suretiyle İslam’ın özgün bir niteliğe sahip olmadığı iddiasında bulunulmuştur.

Bu makalede amacımız, bazen önyargılı oldukları konusunda hiç kuşkuya yer olmayan bu tür iddia sahiplerine cevaplar yetiştirmek ve savunmacı bir tavır takınmak değildir. Şüphesiz onların yanlıgılarının dile getirilmesi son derece önemlidir: ancak daha da önemlisi, bizlerin İslam kültürünün bir parçası olan bu tür unsurları nasıl anlamamız ve yorumlamamız gerektiğidir. Dolayısıyla burada ele alacağımız konular arasında, geçmiş şeriatlar kavramı, Peygamber @’ın geçmiş şeriatlara ilişkin bilgi kaynakları ve onların tespiti, Kuran ve sünnette bulunmakla birlikte geçmiş şeriatlarda da yer alan hükümlerden örnekler vererek bunların nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı, nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği konuları üzerinde olacaktır.

“Şeriat” Kavramının Mahiyeti

Dinin beşer hayatındaki en belirgin tezahürü, fonksiyonel niteliğidir. İnsan hayatını az ya da çok etkisi altına almamış dinî ya da hukukî normlardan yoksun bir inanç sisteminden bahsetmek imkansızdır. Zira insanın yaratılışının en önemli özelliklerinden biri, doğasında var olan medenî bir yaşantıyı kabule istidatlı olmasıdır. Dolayısıyla peygamberlerin ve dinlerin gönderilmesinin bir amacı da, insanların sosyal yaşantılarını tanzim etmektir.¹ Bu açıdan baktığımızda, önemle üzerinde durulması gereken kavram hiç şüphesiz “*şeriat*” kavramıdır.

“Şeriat” (الشريعة) kelimesi etimolojik açıdan incelendiğinde, “uzunlamasına açılmak, bir doğrultuda uzanmak” anlamına gelen² (شـرع) köktünden türetilmiş bir kelimedir. Lügatteki anlamı ise, “yol, cadde, açık ve doğru yol” şeklindedir.³ Başka bir deyişle, “hayatın kaynağına giden yol” demektir.⁴ Aynı kökten gelen “التشريع” kelimesi de, “yolu açık ve geniş yapmak, davarı su içilecek suvata götürmek ve

¹ Bkz. Haşr. 57/25.

² İbn.Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II/299; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, VI/394.

³ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s.258; İbn.Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II/ 299.

⁴ Fazlur Rahman, *İslam*, s.140.

zahmetsiz su içirmek" gibi anlamlara gelir.⁵ Nitekim modern Arapça'da, çok şeritli büyük bulvarlara, geniş ve önu açık caddelere "شارع" denilmesi de kelimenin halen eski anlamını yitirmediğini gösterir.

Kuran-ı Kerim'deki kullanımına baktığımızda, "شرع" kökünden türetilen üç ayrı kelimenin ayrı ayrı yerlerde farklı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz:

* "Ve son olarak (ey Muhammed!) *Seni de buyruğ(umuzdan) bir yola koyduk*: O halde bu (yolu) izle ve (hakikati) bilmeyenlerin boş arzu ve heveslerine uyma!"⁶ buyurulmaktadır. Müfessirler genellikle, buradaki "şeriat" kelimesinin, "yol, açık ve doğru yol" manasına geldiğini belirtmişlerdir.⁷ Muhammed Esed, "şeriat" teriminin "su kaynağına giden yol" şeklindeki kelime anlamına vurgu yaparak, suyun organik hayat için vazgeçilmez bir unsur olması sebebiyle, bu terimin de zamanla insana ruhî tatmin ve sosyal refah yolunu gösteren ahlakî ve pratik "kurallar sistemi" anlamına gelmeye başladığını, dolayısıyla "şeriat"ın, en geniş anlamıyla "dini kurallar" demek olduğunu ifade etmiştir.⁸

** "Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin" diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi, *Allah size şeriat'din kılmuştur...*"⁹ buyrulur. Burada "*din konusunda şeriat koymak*"tan maksat, dinin değişmeyen, neshe uğramayan ve Hz. Muhammed'le @ birlikte diğer peygamberlere de öğütlenen ve vahyedilen ortak temel prensipleri yani itikadî ilkeridir.¹⁰

*** "Ey Muhammed! Sana da kendinden önceki Kitabı doğrulayıcı ve onu kollayıp koruyucu olarak bu Kitab'ı indirdik...*Her biriniz için bir şeriat (yol) ve bir yöntem belirledik*: eğer Allah dileseydi sizi bir tek ümmet yapardı, fakat bu, verdikleriyle sizi denemesi içindir..."¹¹ buyrulur. Ayette geçen "شريعة" kelimesi de "şeriat" anlamındadır ve alimlerin ittifakla bu kelimededen anladıkları mana: 'her peygamberin getirmiş olduğu ve kendi yaşadıkları zaman ve ortama göre farklılık arz eden, değişken amelî ve ayrıntılı hükümlerdir.'¹²

Dolayısıyla "şeriat" kavramının birbirinden farklı anlamlarda kullanıldığı bu üç ayetten ilkinde, şeriatın daha çok kelime anlamına yani "yol ve gidişat" anlamına vurgu yapılırken; son iki ayette şeriatın "amelî ya da itikadî hükümler" şeklinde terim manasının kastedildiği görülmektedir. Nitekim Tahânevî bu bağlamda şeriatı şöyle tanımlamaktadır: "Şeriat, herhangi bir peygamberin Allah tarafından insanlara getirdiği hükümlerdir. Bunlardan fonksiyonel değeri olanlara, fer'î ve

⁵ Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, III/302; Hüseyin Atay, *İslam Hukuk Felsefesi*, s.49.

⁶ Câsiye 45/18: "... ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها

⁷ Râgıb, *Müfredât.*, s.259; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXV/146; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI/109; M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, VII/88.

⁸ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, III/1021.

⁹ Şûrâ 42/13: "... شرعوا لهم من الدين..." ifadesi de aynı anlamdadır.

¹⁰ Taberî., *Câmi'u'l-Beyân*, XXV/14-5; Kurtubî, *Câmi*, XVI/9.

¹¹ Mâide 4/48: "... لئلا جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

¹² Bkz. Kurtubî, *Câmi*, VI/137; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II/63.

amelî hükümler; inançla alakalı olanlara ise, itikadî ve aslî hükümler denir.”¹³ Görüldüğü gibi, bu tanıma göre ister amelî isterse itikatla ilgili olsun, “insan hayatını yönlendiren bütün dinî değerler” şeriat kapsamına girmektedir. Bu anlamda şeriat, din ile özdeş bir kavram haline gelmektedir.

Bununla birlikte yaygın kullanımıyla şeriat kavramı, insan yaşamında pratik değer içeren bir kavramdır. O, Allah tarafından belirlenmiş bir yoldur. İnsan ilahî iradeyi gerçekleştirmek için hayatını ona göre tanzim eder. Ancak bunun ötesinde o, bütün beşerî davranışları - ruhî, zihnî ve fizikî davranışları - da içine alır. Dolayısıyla hem iman, hem de amel onun kapsamına girer. Nitekim bir olan Allah'ı kabul etmek veya ona inanmak, tıpkı namaz, oruç ve zekat gibi dinî vecibeler türünden şeriatın bir parçasıdır. Ayrıca bütün ferdî davranışlar kadar hukukî ve sosyal ilişkiler de “hayatı tanzimin en kapsamlı ilkesi” olarak şeriatın sayılır.¹⁴

O halde şeriat, her ne kadar daha çok normatif ya da pratik işlevi ağır basan bir kavram olarak algılsa da, Kuran'ın vurguladığı gibi, bu anlamın dışında “amelî ya da itikadî olarak insan hayatını yönlendiren dinî ilkeler ve değerler bütünü” diye mahiyet itibarıyla dinle özdeş olabilecek daha genel ve kapsamlı bir tanıma sahiptir. Ancak dinin şeriatın daha genel ve kapsamının daha geniş olduğunu vurgulamak gerekir. Şeriatı bu şekilde tanımladıktan sonra, “geçmiş şeriatlar” kavramından ne kastedildiğine geçebiliriz.

Yüce Allah, tarih boyunca insanları ilahî iradenin buyrukları doğrultusunda yönlendirmek amacıyla her topluma peygamberler göndermiş¹⁵ ve her peygambere de hayatı tanzim etmek üzere ilahî yasalar ve prensipler indirmiştir.¹⁶ Peygamberlerin getirdiği bu prensiplerin en temel niteliği, aynı kaynaktan gelmiş olmalarıdır. Dolayısıyla bütün peygamberler temelde aynı mesajı insanlara sunmuşlardır.¹⁷ İşte Hz. Muhammed @ öncesi dönemde gerek amelî gerekse itikadî düzeyde Allah'ın Elçileri vasıtasıyla insanlığa aktardığı tüm dinî değerler “geçmiş şeriatlar” kapsamındadır. Ancak burada geçmiş şeriatların tespiti yani hangi değerlerin bu kavramın kapsamına girip girmediği konusu önemli bir konudur. Hemen belirtmeliyiz ki, bu konudaki tespitlerimiz, İslam'ın iki temel kaynağı durumundaki Kurân ve sünnetin belirleyiciliğine dayanmaktadır. Nitekim bu tür bazı hükümlerin, geçmiş şeriatlarda mevcut olduğuna, Kuran ve sünnette açıkça işaret edilmektedir.¹⁸ Ancak burada geçmiş şeriatlara ilişkin belirlediğimiz örneklemeleri daha çok pratik yönü bulunan ve fer'î ya da amelî denilen ibadet ve muamelatla alakalı konularından seçtiğimizi ayrıca belirtmeliyiz.

¹³ Muhammed Ali et-Tahânevî, *Keşşâfı Istılahâtı'l-Funûn*, I/759; tanım için ayrıca bkz. Ömer Nasûhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmîyye ve İstılahât-ı Fıkıhyeye Kâmilüsu*, I/14.

¹⁴ Fazlur Rahman, *İslam*, s.141.

¹⁵ Yûnus, 10/47; Hicr, 15/10; Nahl, 16/43; Rûm, 30/47; Mü'min, 40/78.

¹⁶ Haşr, 57/25; Mâide, 5/48; Şûrâ, 42/13.

¹⁷ Enbiyâ, 21/25; Zuhruf, 43/45; Nahl, 16/36.

¹⁸ Bkz. En'âm, 6/146; Mâide, 5/45; Bakara, 2/183 vd.

Hız Peygamber'in Geçmiş Şeriatlar Hakkındaki Bilgi Kaynağı

Peygamber'in @ birlikte yaşadığı Arap toplumu ümmî bir toplumdur¹⁹ ve aralarında okuma-yazma bilenlerin sayısı oldukça sınırlıydı. Rivayete göre, Kureyşliler arasında yazı yazmasını bilenler yalnızca on yedi kişiydi.²⁰ Hz.Peygamber de bu toplumda yetiştiği için okuma-yazma bilmeyenler arasında yer alıyordu.²¹ O bir vesileyle, kendisinin ümmî bir topluma gönderildiğini açıkça belirtmiş;²² ayrıca Ramazan orucunun kaç gün olduğunu açıklarken de, Arapların ümmî oluşlarından bahsederek ince hesaplar bilmediklerini: "Biz Araplar ümmî bir toplumuz; ne yazı yazmasını bilir ne de (yıldız) hesabından anlarız. Ay bazen şöyledir, bazen böyle..."²³ demek suretiyle bunu açıkça dile getirmişti.

Kuran-ı Kerim, onun bu özelliğine şöyle işaret etmektedir:

"(Ey Muhammed) sen bundan önce ne bir kitap okur, ne de onu elinle yazardın. Öyle olsaydı, batıla uyanlar kuşku duyarlardı."²⁴ "Yine onlar dediler ki: '(Bunlar,) onun başkasına yazdırıp da kendisine sabah-akşam okunmakta olan, öncelilere ait masallardır'"²⁵

Bu ayetler, Hz.Peygamber'in risalet öncesi dönemde okuma-yazma bilmediğine işaret etmektedir. Özellikle ikinci ayette, onun ümmî olduğunun kendi toplumunca da bilindiği belirtilerek, kendilerine Allah'tan vahyedilmiş olarak anlatıklarının aslında başkalarına yazdırarak okuttuğu ve ezberlemeye çalıştığı şeyler olduğu iddia edilmektedir. Dolayısıyla bu da onun okuma-yazma bilmediğini göstermektedir.²⁶ Ayrıca bir başka ayette, Hz. Muhammed'in @ ümmî bir peygamber olduğu şöyle vurgulanmaktadır:

"Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî peygambere uyarlar... De ki: 'Ey insanlar, gerçekten ben sizin hepinize (gönderilmiş)...Allah'ın bir Elçisiyim. Öyle ise Allah'a ve ümmî peygamber olan Elçisine inanın ve O'na uyun ki, doğru yolu bulasınız.'"²⁷

Ayette geçen ümmî kavramı, her ne kadar - sayıları az da olsa - bazı müfessirlerce "kutsal bir kitaba muhatap olmamış kimse" şeklinde anlaşılmış olsa da,²⁸ doğrusu çoğu alimlerce bu kavramdan anlaşılan mananın 'okuma-yazma bilmeyen kimse'

¹⁹ Bkz. Cum'a. 62/2; Âl-i İmrân. 3/20.

²⁰ Belâzurî. *Futûhu'l-Buldân*, s.580.

²¹ İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî*, IV/151.

²² Tirmizî. *es-Sünen*, Fedâilü'l-Kur'ân. 9; Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*, VI/132.

²³ Buhârî. *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul. 1981. Savm.13; Müslim. *es-Sahîh*, İstanbul. 1981. Sıyâm.15; Ebû Dâvud. *es-Sünen*, İstanbul. 1981. Savm. 4; Nesâî. *es-Sünen*, İstanbul. 1981. Sıyâm, 17; Ahmed b.Hanbel, III/122; İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî*, IV/151.

²⁴ Ankebût. 29/48.

²⁵ Furkan. 25/5.

²⁶ İbn Kesîr. *Tefstîr*, III/299.

²⁷ Arâf. 7/157-158. "Ümmî peygamber" ifadesinin geçtiği hadisler için bkz. Müslim. İman. 131 (1/86); Ebû Davud. Melâhim, 15 (IV/505); Nesâî, Eymân. 19 (VIII/116); Ahmed b. Hanbel, I/257, II/172, 212, IV/119; Dârimî. *es-Sünen*, Rikâk. 84 (s.723).

²⁸ İzzet Derveze. *Sîretü'r-Resûl*, I/50.

olması gerektiği açıkça ifade edilmiştir.²⁹ Yukarıda söz konusu ettiğimiz ayet ve hadislerle bir bütün olarak değerlendirildiğinde, bu mananın diğerine göre daha tercihe şayan olduğu anlaşılmaktadır.

Ancak belirtmek gerekir ki, sıradan insanlar hakkında kullanıldığında 'okuma-yazma bilmeyen kimse' anlamına gelen *ümmî* deyimini, ilmî yüceliği ve olgunluğu insanları aciz bırakan bir peygamber hakkında kullanıldığında, 'hiç bir çaba göstermeksizin Allah tarafından ilahî bilgiler ve vehbî ilimlerle donatılmış fitrî bir yüceliğe sahip olmak' manasını taşımaktadır. Böyle bir özellik, peygamberin getirdiği kutsal metinler hakkındaki her türlü şüpheyi ortadan kaldırarak onun doğrudan doğruya Allah'tan geldiğini ispat eden üstün bir vasıf olmaktadır.³⁰

Dolayısıyla Hz.Peygamber'in ümmîliği dikkate alındığında, onun peygamberliğinden önce gönderilmiş kutsal kitapları okuyarak onların muhtevasından yararlandığı iddiasını kabul etmek mümkün değildir. Ancak bu durum, onun onlarla hiç bir zaman, hiç bir yerde ve hiç bir şekilde görüşüp konuşmadığı, en azından onlar hakkında halk nazarında yaygınlık kazanmış sıradan bilgileri dahi edinmediği şeklindeki bir düşünceyi de doğrulamaz. Bu konuda müsteşrik M.Watt, Hz.Peygamber'in okuma-yazma bildiğini kabul etmekle birlikte, Kuran'daki Yahudilik ve Hıristiyanlıkla ilgili bilgileri Kutsal Kitapları okuyarak değil, "Mekke'nin aydın çevresinden" edinmiş olabileceği iddiasındadır³¹. Watt, bu ifadesiyle muhtemelen Varaka b.Nevfel gibi Mekke'de yaşayan ve vahiy geleneğinden haberdar olan bazı kimselere işaret etmiş olmalıdır. Zira o bir başka eserinde, Hz.Muhammed'in @ özellikle "önceki vahiylerle ilişkisinin çoğunlukla Varaka'nın fikirleriyle şekillenmiş olabileceğinden" bahsetmektedir³². Watt ve diğer bazı müsteşriklerin, Hz. Peygamber'e Varaka gibi bazı muvahlid kimselerin akıl hocalığı ya da danışmanlık yaptığı şeklindeki görüşlerinin tarihî gerçeklerle bağdaşmadığını söylemek mümkün olmakla birlikte³³, aslında onun gerek risalet öncesi, gerekse risalet sonrası dönemde kitabî kimselerle hiç görüşmediğini söylemek de mümkün değildir. Zira onun bu gibi kimselerle görüştüğüne dair Kuran'da bazı işaretler yer almaktadır:

"Biz onların, 'ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Hakk'tan saparak kendisine yöneldikleri *kimsenin* dili yabancıdır (أعجمي), bu (Kuran) ise gayet açık bir Arapça'dır."³⁴

"İnkâr edenler: 'Bu (Kuran), yalandan başka bir şey değildir. (Muhammed) onu uydurdu, başka bir topluluk da bu hususta kendisine yardım etti' dediler de kesin bir haksızlığa ve iftiraya vardılar."³⁵

²⁹ Kurtubî. *Câmi.*, VII/190; Yazır, *Hak Dini*, IV/146.

³⁰ Bkz. Yazır. *Hak Dini*, IV/146.

³¹ M.Watt. *Hız.Muhammed*, s.44-6; ayrıca bkz. Watt, "Muslims and Christians after the Gulf War", *Islam-ochristiana*, sayı: 17, s.42.

³² Watt, *Hız.Muhammed Mekke'de*, s.59.

³³ Bu konudaki açıklamalar için bkz. Reşid Rıza, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, s.72-3.

³⁴ Nahl. 16/103.

³⁵ Furkan. 25/4.

Bu ayetlerde görüldüğü gibi, Mekkeli müşrikler, yabancı birinin Peygamber'e @ bazı şeyler öğrettiği iddiasında bulunmuşlar, Allah da onların bu iddialarını reddetmiştir. Esasen bu ayetlerden, Hz.Peygamber'le yabancı biri ya da birileri arasında olması muhtemel bir ilişkinin reddedilmediğini anlamak da mümkündür. Zira eğer müşrikler, onu Mekke'deki azınlıklardan biriyle konuşurken ya da görüşürken görmemiş olsalardı, böyle bir iddiada bulunmazlardı. Kaldı ki bazı müfessirler, Hz.Peygamber'in Mekke'de demircilikle uğraşan ve adının Cebr ya da Bel'âm olduğu kaydedilen Hıristiyan birinin yanına gidip geldiği, onun okuduğu kitaplara kulak verdiği ve onlara Kuran okuduğuna dair bazı rivayetler de naklederler.³⁶ Peygamber'in @, risalet öncesi ilişki kurduğu bu kimselerle peygamberlik sonrası da bu ilişkisini sürdürmüş olması ve kendisine bir şeyler öğrettiği söylenen bu kimsenin ona iman edip elçiliğini tasdik etmiş olması uzak bir ihtimal değildir.³⁷ Nitekim Mekke'de inmiş pek çok ayet buna işaret etmekte ve Peygamber'in @ risaletinin doğruluğuna onları şahit göstermesi istenmekte,³⁸ ayrıca onların ona Allah tarafından gönderilen ayetlerle ferahladıklarını³⁹ ve iman ettiklerini bildirmektedir:

“Önceden kendilerine kitap verdiklerimiz, o (Kuran)a da iman ederler. Onlara Kuran okunduğu zaman: ‘Ona iman ettik. Çünkü o, Rabbimizden gelen bir hakikattir. Esasen biz daha önce de Müslüman idik’ derler.”⁴⁰

Hz.Peygamber'in, yetiştiği çevre, yaptığı seyahatler ve devrin kültürel birikimlerinden yararlanarak geçmiş şeriatlara ait bazı bilgilerden, kıssalardan ve dinî bazı uygulamalardan haberdar olduğunu ifade etmek mümkün olmakla birlikte, bu bilgilerinin hangi düzeyde olduğunu tespit etmek oldukça zordur⁴¹.

Şunu açıklıkla belirtmek gerekir ki, onun geçmiş peygamberler, toplumları ve onlara gönderilen ilahî yasalarla alakalı pek çok konudaki bilgi kaynağının vahye dayandığı çok açıktır. Zira Peygamber @, hem kendisinin hem de kavminin bilgi sahibi olması mümkün olan ya da olmayan pek çok şeyi vahiy yoluyla öğrenmiştir. Nitekim Kuran, Tevrat'ta da geçmekte olan⁴² Nuh ve Yusuf kıssalarını naklettikten sonra şu ifadelere yer vermektedir:

“(Resûlüm!) İşte bunlar sana vahyettiğimiz (Nuh hakkındaki) *gayb haberlerindendir*. Bundan önce onları ne sen biliyordun, ne de kavmin. O halde sabret...”⁴³

³⁶ Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV/178; Kurtubî, *Câmi*, XI/116-7; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III/567; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/429; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II/33-4.

³⁷ Derveze, *Sîretü'r-Resûl*, s.40.

³⁸ Ra'd, 13/43; Yûnus, 10/94; Nahl, 16/43.

³⁹ Ra'd, 13/36.

⁴⁰ Kasas, 28/52-53; ayrıca bkz. İsrâ, 17/107-109.

⁴¹ Fazlur Rahman, peygamberliğinin ilk yıllarında Hz. Peygamberin, kendinden önceki kutsal kitaplar hakkında çok az veya hiç bilgisi olmadığını belirtmektedir, bkz. *Ana Konularıyla Kuran*, s.272.

⁴² Tekvin, 6-8.bablar.

⁴³ Hûd, 11/49.

“İşte bu (Yusuf hakkındaki) *gayb haberlerindedir*. Onu sana vahyedyoruz. Onlar hile yaparak işlerine karar verdikleri zaman sen onların yanında değildin (ki bunları bilesin).”⁴⁴

Ayetlerde, daha önceki kutsal kitaplarda nakledilmesi dolayısıyla, toplumun ya da en azından toplumda kitabî olan bazı şahısların bilmesi mümkün bu tür haberler hakkında, Hz. Peygamber'in ve kavminin bilmediği “*gayba ait bilgiler*” deyiminin kullanılmasını şu şekilde yorumlamak mümkündür: Burada söz konusu edilen gayba ait bilgiler, topluma eksik ya da yanlış aktarılmış olan geçmişe dair haberlerdir ki, bunlarda yer alan eksiklikler, sonradan yapılan eklemeler ya da yanlış aktarılmışsa olayların gerçek yüzü, ancak Peygamber'e @ gönderilen vahiy yoluyla bildirilmiştir.⁴⁵ Ayrıca Kuran, özellikle Ehl-i Kitab'ın o gün yaygın olan inanç esasları ve ibadet anlayışları hakkındaki gerçek bilgilere, Hz. Peygamber'in ancak vahiy yoluyla ulaşabildiğini vurgulamaktadır:

“...İşte (İsa hakkındaki) gerçek haberler bunlardır. Allah'tan başka ilah yoktur. Şüphesiz Allah, evet O, mutlak güç ve hikmet sahibidir.”⁴⁶

Bununla birlikte Kuran, Hz. Peygamber'in risalet öncesi dinî konulardaki bilgi düzeyine işaret etmek amacıyla, onun, vahye muhatap olmadan önce kendisine ne bir risalet ne de bir kitap verileceği konusunda hiç bir beklentisinin olmadığını da ifade etmiştir:

“Sen, Kitab'ın sana bırakılacağını ummuyordun. Ancak Rabbinden bir rahmet olarak (bu Kitap sana indirildi). O halde sakın kafirlere arka çıkma.”⁴⁷

“İşte sana da enrimizden bir ruh (Kuran) vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi doğru yola ilettiğimiz bir nur kıldık...”⁴⁸

Bütün bu açıklamalardan, Hz. Peygamber'in, geçmiş şeriatlara ilişkin halk arasında yaygınlık kazanmış, doğruluğu şüpheli bazı bilgilere sahip olabileceğini söylemek mümkün olsa da, onun bu konulardaki gerçek bilgi kaynağının vahye dayandığını kesin olarak belirtmek gerekir. Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki, Hz. Peygamber'in vahiy yoluyla almış olduğu bu bilgilerin, onların bütün inanç esaslarını ve ibadet anlayışlarını tüm ayrıntılarıyla içerdiğini söylemek mümkün değildir. Bu bilgiler çoğu kez, onların tarihte yapmış oldukları hatalı tutum ve davranışlarını, peygamberlere ve onların getirdikleri dinî esaslara karşı gösterdikleri duyarsızlıkları ve dinde yaptıkları tahrifatı gözler önüne sermek amacıyla, hem onların hem de müminlerin uyarılmasına ve bunlardan öğüt almalarına yönelik bilgilerdir.

⁴⁴ Yûsuf, 12/102. Hz. Meryem kıssası anlatıldıktan sonra da aynı ifadeler kullanılmıştır; bkz. Al-i İmrân, 3/44.

⁴⁵ Mehmet S. Hatiboğlu, *Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasî-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, (Basılmamış Doçentlik Tezi) s.6; Derveze, *Sîretü'r-Resûl*, I/45; Süleyman Ateş, *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*, IV/312.

⁴⁶ Al-i İmrân, 3/62.

⁴⁷ Kasas, 28/86.

⁴⁸ Şûrâ, 42/52; ayrıca bkz. Yûnus, 10/16.

Dinî Pratiklerin Geçmiş Şeriatlardaki Tezahürleri

Şeriat kavramını açıklarken, insanlık tarihi boyunca gönderilen bütün peygamberlerin getirdiği dinin/şeriatın tek ve aynı kaynağa dayandığına ve aynı inanç ilkelerini içerdiğine değinmişik. Buna paralel olarak şeriatın ibadet ya da muameleatla alakalı konularında, her ne kadar kısmen farklı uygulama ve hükümler vaz' edilmiş olsa da⁴⁹, esasen taharet, namaz, oruç, hac ve kurban gibi temel dinî pratiklerin/ibadet tarzlarının büyük ölçüde korunduğu anlaşılmaktadır. Burada Hz. Muahammed'in @ şeriatında yer almakla birlikte öncekilerle benzeşen, paralellik ya da aynılık arz eden bu tür uygulamalar hakkındaki yaklaşımları izaha çalışacağız.

a) Tahâret:

Allah'a yakınlık, itaat ve ta'zim kasdıyla yapılacak herhangi bir ibadete başlamadan önce *tahâret yapmak* (*abdest ya da gusl almak*), ibadete has zorunlu bir hazırlık aşamasıdır. İslamî kaynaklarda yer alan bazı ifadeler, tahâret uygulamasının daha önceki şeriatlarda de mevcut olduğunu göstermektedir. Kuran'da yüce Allah'ın, Hz. İbrahim'e Kabe'yi, namaz kılanlar ve tavaf edenler için temiz tutmasını emrettiği bildirilir⁵⁰. Bu ayetten, Hz. İbrahim döneminde namaz ve tavaf ibadetlerinin bulunduğu açıkça anlaşıldığı gibi, aynı zamanda bu ibadetler için bir de tahâret yapılması gerektiği düşünülebilir⁵¹. Nitekim bir rivayete göre Hz. Peygamber, abdest azalarını üçer defa yıkayarak abdest almış ve: "Bu, abdestin en mükemmelidir, bu benim ve İbrahim Halilullah'ın (bir rivayete göre de önceki peygamberlerin)⁵² abdestidir"⁵³ buyurmuştur. Ayrıca Kuran'da, İsrail oğullarına ve Hz. Meryem'e de, "namaz" kılmalarının emredildiği bildirilmektedir.⁵⁴ Bir rivayette de, Hz. Meryem'in her gece namaz kılmak için guslettiğinden bahsedilir.⁵⁵ Bu durum muhtemelen, onların namazdan önce *abdest* almaları gerektiğine de işaret etmektedir.

Konuyla ilgi Tevrat'ta yer alan ifadelerde, Toplanma çadırına girildiğinde veya ibadet maksadıyla mezbaha yaklaşıldığında, su kullanmak suretiyle elleri ve ayakları yıkamanın nesiller boyunca ebedi kanun olacağı vurgulanır.⁵⁶ İbadet öncesinde *abdest* diye nitelendirilebilecek bu uygulamanın dışında Tevrat'ta, cünüplük, hayız, loğusalık ve özürlülük durumlarında *guslü* andıran bir tahâretin emredildiğini de görmek mümkündür. Yahudi inancına göre, cünüp, loğusa, hayız ve özürlü olanların manen *kirli* (*necis*) oldukları kabul edilmektedir. Bu durumdaki kimsele-
rin tapmağa girmeleri, mukaddes bir şeye dokunmaları, başkalarıyla ilişki kurmalara

⁴⁹ Mâide, 5/48; Şûrâ, 42/13.

⁵⁰ Bakara, 2/125; Hacc, 22/26.

⁵¹ Kurtubî, Câmi., II/78; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/164.

⁵² İbn Mâce, *es-Sünen*, Tahâret, 47 (I/145-6); Ahmed b. Hanbel, II/98.

⁵³ İbn Mâce, Tahâret, 47 (I/145).

⁵⁴ Bakara, 2/43; Al-i İmrân, 3/43.

⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/343.

⁵⁶ Çıkış, 30/17-21.

rı ve mukaddes şeylerden yiyip-içmeleri yasaklanmıştır.⁵⁷ Bunlar ancak, bu hallerin sonunda yıkanarak temizlenmek suretiyle murdarlıktan kurtulabileceklerdir.⁵⁸ Hz.Peygamber dönemindeki Yahudilerin de, Tevrat'ın bu hükmünden dolayı hayızlı bir kadınla bir arada bulunmadıkları, birlikte yemek yemedikleri ve onları bu durumda iken evden çıkardıkları nakledilir. Hz.Peygamber'e bu durumun sorulması üzerine şu ayet nazil olmuştur:

“Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: 'O, bir ezâ (rahatsızlık)tır. Bu nedenle hayız zamanı kadınlarla cinsel temasta bulunmayın ve temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri zaman da Allah'ın size emrettiği yerden yaklaşın.”⁵⁹

Bunun üzerine Hz.Peygamber: “Cima' hariç, her şeyi yapın (yani her türlü ilişkiye girebilirsiniz)”⁶⁰ buyurmuştur. Ayrıca Peygamber @, hanımları hayızlı iken onlarla bir arada bulunmuş, pişirdiklerinden yemiş,⁶¹ kullandıkları eşyaları kendisi de kullanmış, aynı yatakta yatmış⁶² ve hatta onlara dokunduğu halde Kuran okumuştur.⁶³ Kısaca, cinsî münasebet hariç beşerî ilişkilerini sürdürmekten kaçınmamıştır.⁶⁴

Şunu ifade etmek gerekir ki, *manevî kirlilik (necâset)* anlayışı, Tevrat'ta üzerinde önemle durulan ve pek çok hükmün üzerine bina edildiği bir anlayıştır. Hz.Muhammed @ ise, “Allah'a iman etmiş mü'min bir kimsenin asla necis (kirlili) olmayacağını”⁶⁵ belirtmiş ve bu durumdaki kimselerin sadece, temizleninceye kadar⁶⁶ namaz kılmaları, oruç tutmaları, Ka'be'yi tavaf etmeleri, Kuran'a dokunmaları ve mescidlere girmeleri gibi taabbudî davranışlarda bulunamayacaklarını vurgulamıştır.⁶⁷

Yeni Ahit'te de sık sık “ayakları yıkama” ritüeline yer verilmiştir. Hatta Hz.İsa'nın havarilerinin ayaklarını yıkadığından bahsedilmektedir.⁶⁸ Buradaki temizlenme hijyenik maksatlı bir temizlenme değil, tümüyle manevi bir arınma

⁵⁷ Levililer, 12/2-4, 15/1-24, 22/4-7.

⁵⁸ Levililer, 15/10-13, 16-18, 21, 27 vd.

⁵⁹ Bakara, 2/222.

⁶⁰ *Müslim*, Hayz, 16 (I/246); *Ebû Davud*, Tahâret, 103 (I/177-8); *Nikah*, 47 (174-5); *Tirmizî*, Tefsîr, sûre 3, (V/ 214-5); *Nesaî*, Tahâret, 181 (I/152); Hayz, 8 (I/187); *İbn Mâce*, Tahâret, 125 (I/211).

⁶¹ *Müslim*, Hayz, 14 (I/245-6); *Ebû Davud*, Tahâret, 103 (178); *Tirmizî*, Tahâret, 100 (I/240); *Nesaî*, Tahâret, 177 (I/148).

⁶² *Buharî*, Hayz, 5 (I/78); *Müslim*, Hayz, 1 (I/242); *Muvatta'*, Tahâret, 95 (I/58) vd..

⁶³ *Buharî*, Tevhîd, 52 (VIII/215); *Ebû Davud*, Tahâret, 103 (I/179); *Nesaî*, Hayz, 16 (I/191).

⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. G.Wajda, *Juifs et Musulmans Selon le Hadîth*, s.68-69.

⁶⁵ *Buhârî*, Gusl, 23-4 (I/74-5); *Müslim*, Hayz, 115-6 (I/282); *Ebû Davud*, Tahâret, 91 (I/156); *Tirmizî*, Tahâret, 89 (I/207-8); *Nesaî*, Tahâret, 171 (I/145-6); *İbn Mâce*, Tahâret, 80 (I/178); *Ahmed b. Hanbel*, III/235, V/384, 402.

⁶⁶ Bu kimselerin temizlenmelerinin gerektiği hakkında bkz. Mâide, 5/6.

⁶⁷ *Buharî*, Hayz, 20 (I/421); *Müslim*, Hayz, 15 (I/265); *Tirmizî*, Tahâret, 94 (I/220), 111 (I/274); *Ebû Davud*, Tahâret, 94 (I/60), 113(I/80); *Nesaî*, Tahâret, 171(I/144); *Muvatta'*, Tahâret, 20 (I/49).

⁶⁸ Yuhanna, 13/1-17; I. Timoteyus, 5/9-10.

amacını taşımaktadır. Bu uygulama, her ne kadar bütün Hıristiyan mezheplerinde olmasa bile. Hıristiyan din adamlarının rahipliğe giriş törenlerinde, sembolik olarak rahip adaylarının ayaklarının yıkanması tarzında halen sürdürülmektedir.⁶⁹ Hıristiyanlıkta aslı günahıtan arınmak ve Tanrının bağışlamasından yararlanmak amacıyla uygulanan *vaftiz* ise⁷⁰, temelde abdest ya da gusle benzer bir ritüel değildir. Vaftizin cünüplük, hayız ve nifas gibi durumlardan dolayı gerekmediği göz önüne alınırsa, abdest ya da gusülle doğrudan ilişkili olmadığını anlamak mümkündür.

b) Namaz:

İslamî kaynaklarda, namaz ibadetinin daha önceki peygamberlere ve ümmetlerine de farz kılındığı hakkında bilgiler yer almaktadır. Kuran'ın çeşitli ayetlerinde, Hz. İbrahim ve İsmail'in namaz kıldıkları ve kendilerine tabi olanlara da namaz kılmalarını emrettiklerinden bahsedilmektedir.⁷¹ Ayrıca Hz. İbrahim'in: "Rabbim, beni ve soyumdan gelenleri namaz kılanlardan eyle!..."⁷² diye dua ettiği bildirilmektedir. Hatta daha da önemlisi, namazın edasıyla alakalı kıyam, ruku ve secde gibi rükünlere de işaret edilerek Hz. İbrahim'in bu şekliyle namaz ibadetini ifâ ettiği vurgulanmaktadır:

"Bir zamanlar İbrahim'i, 'Bana hiç bir şeyi ortak koşma ve tavaf edenler, ayakta duranlar, ruku' ve secde edenler için evimi temiz tut' diye Beyt (Ka'be'n)in yanına yerleştirmiştik."⁷³

Ayrıca bazı tarihî kaynaklarda da, İbrahim'in @ Makam-ı İbrahim'i kible edindiği, kapı yönünden oraya doğru namaz kıldığı, İsmail'in @ de aynı uygulamayı devam ettirdiği kaydedilmektedir.⁷⁴

Kuran'da ayrıca, Hz. İshâk ve Ya'kûb'a da namaz kılmalarının emredildiği,⁷⁵ Hz. Şuayb'ın da namaz kıldığı ve kavminin bu yüzden kendisiyle alay ettikleri belirtilmektedir.⁷⁶ Bununla birlikte İbrahim ve Ya'kûb peygamberlere ve nesillerine namazın emredildiği, ancak daha sonra namazı terk ederek duygularının esiri olmuş bir neslin yetiştiği bildirilmektedir.⁷⁷

Yine Kuran, Allah'ın, Musa'ya @ da *Tuvâ* vadisinde iken, namaz kılmasını emrettiğini,⁷⁸ İsrail oğullarından da bu konuda söz aldığını bildirmektedir.⁷⁹ Nitekim hadislerde geçen bazı ifadelerden de, İsrail oğullarına namazın emredildiği

⁶⁹ G.M.Mackie. "Foot". *Dictionary of the Bible*, II/1899.

⁷⁰ Pavlus'un Romalılara Mektubu, 3/25; Markos, 16/16.

⁷¹ Bakara. 2/125; İbrahim. 14/37; Meryem. 19/54-55.

⁷² İbrahim. 14/40.

⁷³ Hac, 22/26.

⁷⁴ Ebu'l-Velîd el-Ezrakî. *Ahbârü Mekke*, II/30; İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s.79-80; Taberî. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, I/262.

⁷⁵ Enbiyâ. 21/72-73.

⁷⁶ Hûd. 11/87.

⁷⁷ Meryem. 19/58-59.

⁷⁸ Tâhâ. 20/11-14.

⁷⁹ Bakara. 2/83; Mâide. 5/12.

açıkça anlaşılmaktadır.⁸⁰ Bir rivayete göre Hz. Peygamber, bütün yeryüzünün kendisi ve ümmeti için mescid kıldığını, kendinden öncekilerin ise yalnızca kilise ve havralarda namaz kıldıklarını bildirmiş,⁸¹ Hz. Aişe de, geçmişte Yahudilerin kadınları mescide gitmekten men ettiklerini haber vermiştir.⁸² Ayrıca Hz. Peygamber, Yahudilerin kabirleri üzerine mescid yaptıklarını,⁸³ mest ile namaz kılmadıklarını,⁸⁴ Müslümanların selamına ve namazda 'âmin' demelerine haset ettiklerini belirtmiş ve onlara bu konularda muhalefet edilmesini emretmiştir.⁸⁵ Esasen Kitab-ı Mukaddes'te yer alan bazı ifadeler de, İsrail oğulları arasında bu tür bir ibadet tarzının mevcut olduğuna işaret etmektedir: "Sabahleyin erken kalktılar ve Rabbin önünde secde kıldılar...";⁸⁶ "...ve orada Rabbe secde kıldı."⁸⁷

Ayrıca Kuran'da Lokman'ın@ oğluna namaz kılmasını emrettiği,⁸⁸ Davud'un @ da namaz kıldığı bildirilmektedir.⁸⁹ Hz. Peygamber Sâd suresini okurken secde etmiş ve: "Davud tevbe etmek amacıyla secde etmişti, biz de şükretmek amacıyla secde ediyoruz"⁹⁰ buyurmuştur. Bir başka hadiste de: "...Allah'a en sevimli olan (nafîle) namaz Davud'un namazı'dır. O, gecenin yarısına kadar uyur, üçte birinde namaz kılar, sonra tekrar altıda birinde uyurdu"⁹¹ buyurmaktadır.

⁸⁰ Konuyla ilgili bir rivayete göre, Hz. Peygamber, Mi'rac gecesi kabrinde namaz kılarken (kıyam esnasında) Hz. Musa'nın yanına uğradığından bahsetmektedir (bkz *Nesâî*, Kıyâmü'l-Leyl, 15 (III/215-6)). Bu türden bir başka rivayete göre ise, Hz. Musa Mi'rac gecesi Hz. Peygamber'e: "İsrail oğullarına günde iki vakit namazın farz kıldığını, fakat bunu bile yapamadıklarını" söyleyerek, beş vakit olarak farz kılınan namazın daha da azaltılması için Rabbine yalvarmasını tavsiye etmiştir (bkz. *Buhârî*, Bed'ül-Halk, 6 (IV/78); Menâkıbu'l-Ensâr, 42 (IV/250); *Müslim*, İman, 259 (I/147); *Tirmizî*, Salât, 159 (I/417); *Nesâî*, Salât, 1 (I/217-23); *Ahmed b. Hanbel*, VI/143.)

⁸¹ *Buhârî*, Teyemmüm, 1 (I/86); Salât, 56 (I/113); *Müslim*, Mesâcid, 3-5 (I/370-1); *Ebü Davud*, Salât, 24 (I/328); *Tirmizî*, Siyer, 5 (IV/123); *Nesâî*, Gusl, 26 (I/210); *İbn Mâce*, Tahâret, 90 (I/88); *Dârimî*, Salât, 111 (s.323); Siyer, 28 (s.620); *Ahmed b. Hanbel*, I/250, 301, II/222, 240, 250, III/304, IV/416, V/145, 148; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I/521-2; Kastalânî, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I/671.

⁸² *Buhârî*, Ezân, 163 (I/210-1); *Müslim*, Salât, 144 (I/329); *Ebü Davud*, Salât, 53 (I/383); *Tirmizî*, Cum'a, 36 (II/420); *Muvatta'*, Kible, 15 (I/198); *Ahmed b. Hanbel*, VI/91, 193, 235.

⁸³ *Buhârî*, Salât, 48 (I/110), 54-5 (I/112); Cenâiz, 62 (II/91); Enbiyâ, 50 (IV/144); Libâs, 19 (VII/41); *Müslim*, Mesâcid, 16-23 (I/376-7); *Ebü Davud*, Cenâiz, 76 (V/558); *Nesâî*, Mesâcid, 13 (II/40-1); Cenâiz, 106 (IV/95-6); *Muvatta'*, Câmi', 17 (II/ 892); *Ahmed b. Hanbel*, I/218, II/366, 396.

⁸⁴ *Ebü Davud*, Salât, 88 (I/427).

⁸⁵ *İbn Mâce*, İkâmetü's-Salât, 14 (I/278-9).

⁸⁶ I. Samuel, I/19.

⁸⁷ I. Samuel, I/28.

⁸⁸ Lokman, 31/17-18.

⁸⁹ Sâd, 38/24-25.

⁹⁰ *Nesâî*, İftitâh, 48 (II/159).

⁹¹ *Buhârî*, Enbiyâ, 38 (IV/134); Teheccüd, 7 (II/44); *Müslim*, Sıyâm, 188-201 (I/816-8); *Nesâî*, Sıyâm, 69 (III/ 214-5); *İbn Mâce*, Sıyâm, 31 (I/546); *Dârimî*, Savm, 42 (s.416); *Ahmed b. Hanbel*, II/160, 206.

Aynı şekilde Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayete göre, Hz. Süleyman bir dua esnasında, Mescid-i Aksâ'ya yalnızca namaz kılmak için gelen kimse-lerin bağışlanarak analarından doğduğu gün gibi günahsız olarak yurtlarına döndürülmelerini istemişti.⁹² Bir başka rivayete göre de, Hz. Süleyman'ın annesi, ona geceleyn çok uyumamasını tavsiye ederek (ve gecenin bir kısmını ibadetle geçirmesini ima ederek) geceleyn çok uyumanın insanı kıyamet günü fakir bırakacağını söylemişti.⁹³ Bu rivayetler Hz. Süleyman'ın da namaz ibadetiyle yükümlü olduğunu ve Mescid-i Aksâ'da namaz kıldığını göstermektedir.

Kuran, Hz. Zekeriyâ ve Meryem'in de mabette namaz kıldıklarını bildirmektedir.⁹⁴ Rivayete göre, Hz. Meryem, ayakları şişinceye kadar namazda kıyama durur⁹⁵ ve her gece namaz kılmak için guslelerdi.⁹⁶ Kuran'ın bildirdiğine göre, Hz. İsa'ya da namaz kılması emredilmiştir:

“(Çocuk yani İsa dedi ki): ‘Ben Allah'ın kuluyum, (O) bana Kitap verdi, beni peygamber yaptı. Beni bulduğum her yerde insanlara yararlı kıldı. Sağ olduğum sürece bana *namaz kılmayı, zekat vermeyi emretti!*”⁹⁷

Kurtubî'nin de belirttiği gibi bu ayet, namaz kılmak, zekat vermek ve ana-babaya iyilik etmek gibi ibadetlerin geçmiş ümmetlere de farz kılındığını göstermektedir.⁹⁸ Hadis kaynaklarında geçtiğine göre, Cebrail @, Ka'be'nin yanında Hz. Peygamber'e imam olarak beş vakit namaz kıldırması ve: “Ey Muhammed, Senden önceki peygamberlerin (namaz) vakti budur” demişti.⁹⁹ İbnü'l-Arabî, bu hadisi yorumlarken, bu vakitlerde kılınan namazların daha önceki peygambere de farz kılındığını belirtmektedir.¹⁰⁰

Namazın geçmiş şeriatlarda da farz kılındığı hakkında Kuran ve hadislerde geçen bu ifadeler, Batılı araştırmacılarca da doğrulanmaktadır. M. Rodinson, namazın Hıristiyanlıkta da mevcut olduğunu, özellikle Doğu Hıristiyanları'nın bunu uyguladıklarını ve bu ibadete '*salât*' adını verdiklerini ve İslam'daki namazın da onlardan esinlenerek tanzim edildiğini ileri sürmektedir.¹⁰¹ F. Buhl da, Hz. Muhammed'in @ gece ibadetini Hıristiyanlardan, orta namazını (*es-salâtu'l-vustâ'ı*) da Yahudilerden aldığı iddia etmektedir.¹⁰² Gerek Rodinson'un, gerekse Buhl'un İslam'daki namazın menşei konusundaki iddiaları her ne kadar asılsız olsa da, namazın diğer milletlerde de uygulandığını tespit açısından oldukça dikkat çekicidir. A.J. Wensinck ise, '*salât*' kelimesinin daha önceki dillerde de yer aldığını belirterek namazla, Yahudi ve Hıristiyanların dinî ayinleri arasında bir takım ben-

⁹² *İbn Mâce*, İkâmetü's-Salât, 196 (I/451-2); *Ahmed b. Hanbel*, VI/120, 122.

⁹³ *İbn Mâce*, İkâmetü's-Salât, 174 (I/422).

⁹⁴ Al-i İmrân, 3/38-39, 42-43; İbn Kesîr, *Tefsîr.*, I/341.

⁹⁵ Kurtubî, *Câmi*, IV/54-5; İbn Kesîr, *Tefsîr.*, I/343.

⁹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr.*, I/343.

⁹⁷ Meryem, 19/30-31.

⁹⁸ Kurtubî, *Câmi*, XI/70.

⁹⁹ *Tirmizî*, Salât, 1 (I/279-80); *Ebû Davud*, Salât, 2 (I/278); *Ahmed b. Hanbel*, I/333-4.

¹⁰⁰ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-Ahvezî bi Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, I/257.

¹⁰¹ M. Rodinson, *Hız. Muhammed*, s.143.

¹⁰² F. Buhl, *Das Leben Muhammeds*, s.314-5; "*Muhammed*" md., *İ.A.*, s.462.

zerlikler olduğundan bahseder.¹⁰³ Ayrıca Cahiliye dönemi Arapları arasında da namaz ibadeti şeklinde bir uygulamanın varlığından söz edilmektedir. Rivayete göre, Ebû Zerr'in Cahiliye döneminde üç yıl kadar, Kuss b. Sâide'nin de bir müddet aynı şekilde namaz kıldığı belirtilmektedir.¹⁰⁴

Görüldüğü gibi bu tespitler, namazın İslam şeriatında olduğu gibi daha önceki şeriatlarda da emredildiği şeklindeki anlayışı açıkça doğrulamaktadır. Fakat namaz ibadetinin geçmiş milletlerde nasıl uygulandığına dair fazla bir malumata sahip değiliz. Bununla birlikte İslamî kaynaklar, namaz ibadetinin çok önceden beri uygulanmakta olan, köklü bir ibadet tarzı olduğunu açıkça kabul etmektedir.

c) Kible:

İbadet maksadıyla kutsal sayılan bir yöne ya da mekana doğru yönelmek, insanlık tarihi kadar eski bir tarihî geçmişe sahiptir. Hatta kible geleneğinin, insanlık tarihi boyunca var olduğunu bile söyleyebiliriz.¹⁰⁵ Ancak Kuran'ın ve sahih hadislerin kesin olarak bildirdiğine göre, bu gün Müslümanların namaz ibadeti için yöneldikleri Ka'be, kible mahalli olmak üzere Hz. İbrahim ile oğlu Hz. İsmail tarafından inşa edilmiştir. Kuran bundan şöyle bahsetmektedir:

“Biz Beyt'i (Kabe'yi) insanlara sevap kazanılacak bir toplantı ve güven yeri yaptık. Siz de İbrahim'in makamundan bir namaz yeri edinin (orada namaz kılın). İbrahim ve İsmail'e: 'Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rüku ve secde edenler için Ev'imî temizleyin!' diye emretmiştik...İbrahim, İsmail'le beraber Ev'in temellerini yükseltiyor: 'Rabbi'imiz, bizden kabul buyur, şüphesiz sen işitensin, bilensin' (diye dua ediyorlardı).”¹⁰⁶

“Doğrusu insanlara (ma'bed olarak) ilk kurulan ev, Mekke'de olandır. Alemlere uğur, hareket ve hidayet kaynağı olarak kurulmuştur. Onda apaçık ayetler var, İbrahim'in makamı var...”¹⁰⁷

Hz. İbrahim'in Ka'be'yi inşa edişi, Buhârî'nin naklettiği bir rivayette uzun bir şekilde anlatılmaktadır. Buna göre Hz. İbrahim, karısı Hacer ve oğlu İsmail ile birlikte meskun bir mahal olan Mekke'ye gelir. İlahî emir gereği oğlu ve karısını Ka'benin bulunduğu yere bırakır ve geldiği yere geri döner. Zaman zaman gelip onları ziyaret etmektedir. Hz. İsmail otuz yaşına geldiğinde, babası İbrahim, Allah'ın kendisine bir mabed yapmasını emrettiğini söyler ve ondan kendisine yardımcı

¹⁰³ A.J.Wensinck. “Salât” md., *İ.A.*, s.112. Müsteşriklerin bu konudaki yaklaşımları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Ali Osman Ateş, *İslam'a Göre Cähiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Adetleri*, s.50-1.

¹⁰⁴ *Müslim*, Fedâilü's-Sahâbe, 132 (IV/1920): Muhammed İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s.171-2; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, IV/220; Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâlîğa*, I/124-5.

¹⁰⁵ Dihlevî, *Huccetullah*, I/550. Bazı tarihî kaynaklara göre, Hz. Adem, yer yüzüne gönderilmesiyle birlikte Ka'be'yi de inşa etmiştir (Bkz. Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, s.37; İbn İshâk, *Sîre*, s.72; Kurtubî, *Câmi*, IV/89). Ancak bu rivayett, İslam alimlerinde yaygın kabul edilmiştir (bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/164. 362; Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh Terc.*, VI/13).

¹⁰⁶ Bakara, 2/125-127.

¹⁰⁷ Al-i İmrân, 3/96-97; ayrıca bkz. Hacc, 22/26.

olmasını ister. Ve birlikte Ka'be'yi inşa ederler.¹⁰⁸ İbn Kesîr'in de belirttiği gibi, bu rivayetler, Ka'benin menşeinin Hz. İbrahim'e kadar dayandığını açıkça göstermektedir.¹⁰⁹ Dolayısıyla Hz. İbrahim'in ibadet esnasında Ka'be'ye doğru yöneldiğini söylemek mümkündür.

Samî kavimleri tarih boyunca ibadet ve dua esnasında belli bir yöne, özellikle de doğuya doğru yönelirlerdi.¹¹⁰ Nitekim İsrail oğullarının da ibadetlerinde Doğu'ya (Misrah'a) yani Kudüs'e doğru yöneldikleri bilinmektedir.¹¹¹ Yahudi dinî literatüründe yer alan bazı metinler ibadet esnasında kibleye doğru yönelmek gerektiğine işaret etmektedir.¹¹² Ayrıca Danyal'ın @ da günde üç defa Kudüs'e doğru dua ettiği nakledilmektedir.¹¹³

Tarihî kaynaklar da, Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in yöneldiği Ka'be'nin, Kudüs'ten daha önce inşa edildiğine işaret etmektedir. Nitekim Hz. Peygamberden nakledilen bir rivayete göre Ka'be, Mescid-i Aksâ'dan önce inşa edilmiştir.¹¹⁴ Bununla birlikte Hz. Peygamber'in kible konusundaki tutumu, bu konuda çeşitli yorumların yapılmasına neden olmuştur. Rivayete göre, Hz. Peygamber Mekke'de iken ya sadece Ka'be'ye doğru yöneliyor,¹¹⁵ ya da Ka'be'yi yanına alarak Mescid-i Aksâ'ya doğru yöneliyordu.¹¹⁶ Ancak Medine'ye hicret ettiği zaman 16 ya da 17 ay boyunca yalnızca Mescid-i Aksâ'ya doğru yönelmişti. Özellikle Yahudilerin İslam'a karşı olan muhalefetleri arttıkça, Hz. Peygamber, kiblenin Kudüs'ten Ka'be'ye doğru çevrilmesini arzuluyordu¹¹⁷. Kuran'ın da ifade ettiği gibi, çok geçmeden Ka'be'ye doğru yönelmesi emredildi:

..Biz. Peygamber'e uyanı, ökçesi üzerinde geriye dönenden ayırılım diye, eskiden yöneldiğin Ka'be'yi kible yaptık...(Ey Muhammed), biz senin yüzünün göe doğru çevrilip durduğunu (gökten haber beklediğini) görüyoruz.

¹⁰⁸ *Buhârî*, Enbiyâ, 9 (I/113); İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI/456-9; Kastalânî, *İrşâdu's-Sârî*, VII/ 335-6.

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/164, 362; ayrıca bkz. T. Koçyiğit-İ. Cerrahoğlu, *Kuran-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, I/230; Ateş, *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*, I/235; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I/30, II/797.

¹¹⁰ Wensinck, "Kible" md., *İ.A.*, s.666.

¹¹¹ Hayrullah Örs, *Musa ve Yahudilik*, s.402, 406; Ekrem Sarıkcıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s.201; Wensinck, "Kible" md., s.666.

¹¹² I. Kralllar, 8/44-45.

¹¹³ Daniel, 6/10.

¹¹⁴ *Buhârî*, Enbiyâ, 10 (I/117), 40 (I/136); *Müslim*, Mesâcid, 2 (I/370).

¹¹⁵ Kurtubî, *Câmî*, II/102; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I/599; Kastalânî, *İrşâdu's-Sârî*, II/68-9; M. Seyyid et-Tantâvî, *Benû İsrâîl fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, s. 161.

¹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, I/325; İbn Sa'd, *Tabakât*, I/243; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/180; Nüreddin el-Heysemî, *Mecme'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, II/15; Hz. Peygamber'in Mekke'de iken hangi yöne doğru yöneldiği konusundaki görüş ayrılıkları ve değerlendirmeler için bkz. Wensinck, "Kible" md., VI/666-7.

¹¹⁷ *Buhârî*, İmân, 30 (I/15); *Tefsîr*, sûre 2, 11 (V/151); Ahbârul-Ahâd, 1 (VIII/134); *Müslim*, Mesâcid, 11-15 (I/374-5); *Ebû Davud*, Salât, 28 (I/348); *Tirmizî*, Salât, 255 (I/169-70); *Tefsîr*, 3 (V/207); *Nesâî*, Kible, 1 (II/60-1); *İbn Mâce*, İkâmetü's-Salât, 56 (I/322-3); *Muvatta'*, Kible, 7 (I/196); İbn Sa'd, *Tabakât*, I/ 241-2.

(Merak etme) elbette seni, hoşlanacağın bir kibleye döndüreceğiz. (Bundan böyle) yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir..."¹¹⁸

Hz.Peygamber'in belli bir müddet Kudüs'e doğru yöneldikten sonra, Ka'be'yi kible edinmesi, ayette de belirtildiği gibi,¹¹⁹ Yahudi toplumunun tepkisine neden olmuş ve onun bu tavrı, daha önceki peygamberlerin kiblesini redde yönelik, kabulü imkansız bir tavır olarak görülmüştü.¹²⁰ Kuran, onların bu tepkisinin peygamberlerin atası Hz.İbrahim'in kible konusundaki tutumuyla bağdaşmadığını belirtilerek bunun, "Peygamber'e uyanla, ökçesi üzere dönenleri birbirinden ayırmaya" yönelik bir imtihan olduğunu ve işte bu nedenle Peygamber'in @ onların kiblesine uymaması gerektiğini vurgulamaktadır¹²¹.

Hz.Peygamber'in bu tutumu, bazı müsteşriklerce, onun Yahudiler tarafından Medine'de hayal kırıklığına uğratılmasının bir sonucu olarak değerlendirilmiş ve bir ibadet yönü (kible) olarak Kudüs'ü terk edip Ka'be'ye doğru yönelmenin dinin millileştirilmesi/ Araplaştırılması yönünde atılmış önemli bir adım olduğu iddia edilmiştir.¹²²

Fazlur Rahman'ın da belirttiği gibi, Hz.Peygamber'in, Medine'ye hicretten sonra çok geçmeden Yahudilerle dinî ve siyasî yönden çatışmaya girdiği tarihî bir vakıadır. Ancak Batılı araştırmacıların bu konularda Yahudilerle olan ilişkileri ve gelişmeleri olduğundan daha fazla abarttıkları ve sebeple sonucu yeterince birbirinden ayıramadıkları görülmektedir. Nitekim onların, Hz.Peygamber'in Medine'ye hicretten sonra sırf onların gönlünü kazanmak için Kudüs'ü kible edinmiş olduğu iddiası gerçeği yansıtmamaktadır. Kiblenin Mekke'de iken Kudüs olarak belirlenmiş olması, büyük bir ihtimalle Mekke'de baskı altında bulunan Müslümanların namazlarını açıkça eda edemedikleri ve Ka'be'ye giremedikleri bir sırada uygulamaya konulmuş olmalıdır. Ayrıca Medineliler de dahil, bütün Arapların kutsal beldesi ve dinî faaliyet merkezi Kudüs değil, Mekke'dir. O halde Mekke'de Kudüs adına yapılan değişikliğin esas amacı, Müslümanlarla müşrikler arasındaki ayrımı belirlemektir.¹²³ Şayet Hz.Peygamber Kudüs'ü devamlı kible yapmayı düşünmüş olsaydı, dinî anlamda Kudüs'ü Yahudilikten ayırmak suretiyle bunu yapabilirdi. Nitekim Hz.İbrahim'in ve diğer peygamberlerin Yahudi ve Hıristiyan olmadıkları vurgulanmak suretiyle bu yola başvurulmuştu.¹²⁴

¹¹⁸ Bakara, 2/143-144.

¹¹⁹ Bakara, 2/142.

¹²⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-Me'âd*, III/67; Tantâvî, *Benû İsrâîl*, s.160.

¹²¹ Bakara, 2/136-145; İbn Kayyim, *a.g.e.*, III/68.

¹²² J. Wellhausen, *Das Arabische Reich und Sein Sturz*, s.13; Buhl, *Das Leben Muhammads*, s.217; "Muhammed" md., s.462-3; Wensinck, *a.g.md.*, VI/667; Sarıçığoğlu, *"Batı Dinler Tarihinde İslam"*, *Uluslararası İslam Araştırmaları Sempozyumu*, s.223-4. Watt ise, siyasî bir tavır olarak gördüğü kible değişimini, her ne kadar Yahudilerle ilişkilerin kesildiği bir dönüm noktası olarak değerlendirmiş olsa da, başlangıçta Kudüs'e doğru yönelme olayında etkin faktörün Yahudi unsuru olarak görülemeyeceği kanaatini taşımaktadır, bkz. *Muhammed at Medina*, s. 119, 199.

¹²³ Derveze, *Siretü'r-Restül*, II/152; Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s.84.

¹²⁴ Al-i İmrân, 3/67; Bakara, 2/135-36; Fazlur Rahman, *İslam*, s.26-7

Kuran'da Ka'be'nin, Hz. İbrahim ve İsmail tarafından inşa edilmiş, temiz ve güvenli bir yer olduğunun vurgulanması,¹²⁵ gücü yeten kimselere orayı ziyaretin bir ibadet olarak farz kılınması¹²⁶ ve Mescid-i Aksâ'ya nispetle daha eski ve köklü bir tarihî geçmişe sahip olması,¹²⁷ Mescid-i Haram'ın kible konusundaki önceliğine açıkça işaret etmektedir. Hz. İbrahim'le birlikte önemli bir dinî niteliğe kavuşmuş olan Ka'be'nin kible olarak kabul edilmesi de, İbrahîmî geleneğe olan bağlılığın açık bir sembolü sayılmalıdır. Başlangıçta Kudüs'ün ilk kible olarak benimsenmesi ise, buranın geçmiş şeriatlarda olduğu gibi İslam şeriatında da önemli bir kutsal belde olarak görülmesi temeline dayanmaktadır.

d) Cuma Günü:

Câhiliye dönemi Arapları, daha önceleri *cum'a* kelimesi yerine Aramî kökenli olan ve Süryanice'de 'rahmet' anlamına geldiği belirtilen *arûbe* kelimesini kullanırlardı.¹²⁸ *Arûbe*, Yahudilerin *cumartesi*'ne hazırlık yaptıkları ve bu nedenle Medine'de sabahtan öğleye kadar pazar kurdukları bir gündü. *Arûbe* yerine *cum'a* deyiminin ne zaman kullanıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, Kureyş'in atalarından Ka'b b. Lüeyy'in kavmini toplayarak kendilerine nasihat ettiği arûbe günü için "toplama günü" anlamına gelmek üzere *cum'a* denildiğini ileri sürerken, bazıları da, hicretten sonra Medinelî Müslümanların bir araya gelecek, Yahudilerin ve Hıristiyanların haftada bir kez toplandıkları özel günlerine (*yevmü's-sebt ve yevmü'l-ahad*) nazire olmasını istedikleri için arûbe gününde toplandıkları ve bu güne "toplantı ve ibadet günü" anlamında *cum'a* dediklerini belirtirler.¹²⁹

Cum'a ve *arûbe* hakkında nakledilen bu bilgiler, her iki kavramın da İslam öncesi dönemde kullanıldığını göstermektedir. Bununla birlikte Kuran'da *cum'a* adının verildiği süre ve "Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında hemen namaza gidin ve alış-verişi bırakın..."¹³⁰ mealindeki ayet, cumanın ancak İslam'la yerleştiğini ve ancak İslamî dönemde gerekli önemi kazandığını göstermektedir.

Konuyla ilgili hadislerden anlaşıldığına göre, *cuma*, haftalık bir ibadet günü olarak daha önce Yahudi ve Hıristiyanlar için tayin ve takdir edilmiş, fakat onlar bu konuda ihtilafa düşerek Yahudiler *cumartesi*'yi Hıristiyanlar da *pazar*'ı haftalık toplantı günü olarak benimsemişler; bunun üzerine yüce Allah da *cuma* gününü Müslümanlar için bir bayram ve toplantı günü olarak tayin etmiştir.¹³¹

¹²⁵ Bakara. 2/125-129; Hacc. 22/26-27; Al-i İmrân. 3/96-97; Mâide. 5/97.

¹²⁶ Al-i İmrân. 3/97.

¹²⁷ *Buhârî*, Enbiyâ. 10 (I/117). 40 (I/136); *Müslim*, Mesâcid. 2 (I/370).

¹²⁸ İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*, IV/2868; Kurtubî. *Câmi*, XVIII/64; İbn Kesîr. *Tefsîr*, IV/365; İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî*, II/411; Ahmed Naîm. *Tecriid-i Sarih Terc.*, III/4.

¹²⁹ Kurtubî. *Câmi*, XVIII/64; İbn Kesîr. *Tefsîr*, IV/365; İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî*, II/411; Ahmed Naîm. *Tecriid-i Sarih Terc.*, III/4; Tahir M. Olgun. *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, s.41.

¹³⁰ Cum'a. 62/9.

¹³¹ *Buhârî*, Cuma. 1 (I/211-2); Enbiyâ. 54 (IV/153); *Müslim*, Cuma. 19-22 (II/586); *Nesâî*, Cuma. 1 (III/86); *İbn Mâce*, İkâmetü's-Salât. 78 (I/344); İbn Kayyım. *Zâdu'l-Me'âd*, I/365; Kurtubî. *Câmi*, XI/131; İbn Kesîr. *Tefsîr*, II/572.

Kuran, Yahudilerin cumartesi konusundaki ihtilaflarına açıkça işaret etmektedir:

“Cumartesi (gününe saygı, onu yalnız ibadet günü yapmak), onda ayrılığa düşen (Yahudi)lere (farz) kılındı. Rabb'in elbette ayrılığa düştükleri şey hakkında kıyamet günü aralarında hükmünü verecektir.”¹³²

Müfessirlerin yaptığı açıklamaya göre, yüce Allah, Yahudilere cumayı haftalık ibadet günü olarak farz kılınca, onlar hemen Musa'ya@ gelerek Allah'ın cumartesi günü bir şey yaratmadığını ve o gün boş kaldığını belirterek cumartesiyi kendilerine mübarek bir gün olarak tahsis etmesini istemişler; bunun üzerine Musa @ da o günü onlara tahsis etmişti.¹³³

İslam'da haftalık toplu ibadet günü olarak tayin edilen cuma gününün, Hz. Peygamber tarafından en hayırlı gün olduğu, zira Hz. Âdem'in o gün yaratılıp cennete o gün girdiği, o gün cennetten çıkarıldığı ve kıyametin de ancak o gün kopacağı belirtilerek günün önemine açıkça işaret edilmiştir.¹³⁴ Ayrıca cumanın bir bayram günü olduğu,¹³⁵ Allah'ın cennette cuma gününe rastlayan ve 'yevmü'l-mezîd' denilen bir günde kendisini ziyaret etme fırsatı vereceği¹³⁶ ve bu günde duaların kabul edileceği bir anın bulunduğu¹³⁷ hadislerde açıkça bildirilmiştir.

Bu bilgiler, yüce Allah'ın her millet için haftanın belli bir gününü toplantı ve ibadet günü olarak tayin ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla Cuma gününü de, Müslümanlara tahsis edilmiş İbrahimî geleneğin bir uzantısı olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak Batılı bazı araştırmacılar, kible konusunda olduğu gibi, cuma gününün seçimi konusunda da Yahudi etkisinin önemli bir payı olduğunu savunurlar.¹³⁸ Hz. Peygamber'in Yahudilikteki cumartesi geleneği yerine cumayı tercih etmesini, dinin millileştirilmesi yönünde atılmış önemli bir adım olarak görürler.¹³⁹

Doğrusu, Müsteşriklerin bu iddiası da gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Hz. Muhammed'in @ getirdiği din, kendisine ve aynı zamanda bütün peygamberlere indirilen mesajların özünü (tevhidi) içermektedir. O'nun: “Yahudilerin ibadetlerine hazırlık yaptıkları günde Cuma namazı kılın!”¹⁴⁰ buyurmuş olması, o günün Yahudi geleneğiyle ilişkilendirilmesi değil, İbrahimî geleneğe uygun olarak belirlenmesi amacını taşımaktadır. O halde bu tespiti, sıradan bir taklid ya da dini millileştirme

¹³² Nahl. 16/124.

¹³³ Taberî. *Câmi'u'l-Beyân.*, XIV/193; Kurtubî. *Câmi.*, X/131; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî.*, II/411; Kastalânî. *İrşâdu's-Sârî.*, II/611; Muhyiddîn en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî.*, VI/143; Ahmed Naîm. *Tecrid-i Sarîh Terc.*, III/4.

¹³⁴ *Müslim.*, Cuma. 18 (II/585); *Ebü Davud.*, Salât. 207 (I/634-5); *Tirmizî.*, Cuma. 1-2 (II/359); *Nesâî.*, Cuma. 4-5 (III/91-2); *İbn Mâce.*, İkâmetü's-Salât. 79 (I/344); *Muvatta'.*, Cuma. 16 (I/108) *Ahmed b. Hanbel.*, II/272. 327. III/430. IV/8; el-Hâkim en-Nisâbüfî. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn.*, I/277-9; İbnü'l-Cevzî. *Zâdu'l-Meâd.*, I/366-8.

¹³⁵ Ebü Bekr el-Beyhakî. *es-Sünenü'l-Kübrâ.*, III/243; İbn Kayyim, *Zâdu'l-Meâd.*, I/369.

¹³⁶ İbn Kayyim, *Zâdu'l-Meâd.*, I/369-70; Heysemî. *Mecme'u'z-Zevâid.*, II/163-4.

¹³⁷ *Buhârî.*, Cuma. 37 (I/224); Talâk. 24 (VI/175); Da'vât. 61 (VII/166); *Müslim.*, Cuma. 13 (II/583-4); *Muvatta'.*, Cuma. 15 (I/108); *Nesâî.*, Cuma. 45 (III/115-6).

¹³⁸ Watt. *Muhammad at Medîna.*, s.198; Hz. Muhammed, s.104-5.

¹³⁹ Buhl. *Das Leben Muhammads.*, s.214; Wellhausen. *Das Arabische Reich.*, s.12.

¹⁴⁰ İbn Sa'd. *Tabakât.*, III/118.

temayülü olarak değil, İbrahîmî geleneğin bir uzantısı olarak görmek gerekir.

e) Oruç İbadeti:

Allah'a ta'zim kastıyla belli bir süre içerisinde yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmak gibi bazı fiillerden kaçınmak anlamına gelen *oruç (savm) ibadeti*-nin¹⁴¹, daha önceki toplumlara emredildiği Kuran'da açıkça ifade edilmektedir:

“Ey iman edenler, *oruç*, sizden öncekilere farz kılındığı gibi (günahlardan) korunmanız için size de sayılı günlerde farz kılındı...”¹⁴²

Buna göre, oruç ibadetinin çok eski ve köklü bir ritüel olduğu ve eskiden beri Allah'a yaklaşma vasıtası olarak tanındığı anlaşılmaktadır. O halde oruç, sayısı, şekli ve zamanı milletlere göre farklılık arz etse de, belli bir toplum ya da risâlete has özel bir ibadet türü değil, genel ve köklü bir ilahî kanundur.¹⁴³ Nitekim Hz.Meryem'in “Ben Rahman'a oruç adadım: bu gün hiç kimseyle konuşmayacağım”¹⁴⁴ diye seslenmesi, onun yaşadığı toplumda, *susma (sumt) orucu*'nun meşrû olduğunu göstermektedir.¹⁴⁵ Ayrıca Nuh'un @ bayram günlerinin dışında bütün yılı oruçlu geçirdiği,¹⁴⁶ Hz.Davud'un da gün aşırı oruç tuttuğu bildirilmektedir.¹⁴⁷

Yahudilikte emredilen oruç,¹⁴⁸ bazen nefsi kırma, bazen cefa vasıtası, bazen de Tanrıya yaklaşma vesilesi olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁹ Yahudiler tarih boyunca, başlarına bir belâ geldiği, Tanrının kendilerine gazap ettiğine inandıkları, kıtlık, yoksulluk ve vebâ gibi felaketler kendilerini tehdit ettiğinde ya da bir kâhin kendini ilhâma hazırladığında oruca başvururlardı.¹⁵⁰ Oruç, Hıristiyanlıkta da kilisenin üçüncü emri olarak benimsenmiş bir ritüeldir. Ancak daha çok perhiz gibi mütalaa edilmiştir: maksat, vücuda belirli zamanlarda eziyet etmek, nefsanî arzularını kırmak, işlenmiş bazı günahların cezasını bu dünyada çekmektir.¹⁵¹ İncillerde Hz. İsa'nın oruç tuttuğu ve nasıl tutulması gerektiğine dair bazı açıklamalarda bulunduğu nakledilmektedir.¹⁵²

Günümüz Yahudilik ve Hıristiyanlığında uygulanmakta olan oruç ibadeti-nin, dinin bir çok hükmü gibi değişikliğe uğradığı ve peygamberlerden kalma saflığını koruyamadığı anlaşılmaktadır. Zira Yahudiler, çeşitli siyasî ve tarihî olaylara

¹⁴¹ Râgıb, *Müfredât*, s.428; el-Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, s.141; Yazır, *Hak Dini*, I/516.

¹⁴² Bakara, 2/183-184.

¹⁴³ Mahmûd Şeltût, *el-İslâm, Akîde ve Şer'at*, s.107; Yazır, *Hak Dini*, I/515-6.

¹⁴⁴ Meryem, 19/26.

¹⁴⁵ Kurtubî, *Câmi.*, XI/67. Günümüz Yahudiliğinde de *sukût orucu* diye bilinen bir oruç vardır ki, buna göre, nefsi terbiye amacıyla oruca niyet eden kimse, sabahtan akşama kadar hiç konuşmayıp susmak zorundadır, bkz. G.Tümer- A.Küçük, *Dinler Tarihi*, s.231.

¹⁴⁶ *İbn Mâce*, Sıyâm, 32 (I/547).

¹⁴⁷ *Buhârî*, Savm, 55-9 (II/245-6); Enbiyâ, 38 (IV/134); *Müslim*, Sıyâm, 182-6 (III/812-8); *Tirmizî*, (III/140-1) *Nesaî*, Sıyâm, 76-9 (198-214); *İbn Mâce*, (I/546); *Ahmed b. Hanbel*, II/189, 194-5; Olgun, *İbadet Tarihi*, s.112.

¹⁴⁸ Çıkış, 34/18.

¹⁴⁹ Mezmurlar, 35/13, 69/10, 109/24; Daniel, 9/3.

¹⁵⁰ Tümer- Küçük, *Dinler Tarihi*, s.456; Olgun, *İbadet Tarihi*, s.104.

¹⁵¹ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s.456.

¹⁵² Matta, 6/16-8, 9/14-7; Markos, 2/18-22; Luka, 5/33-8.

binaen bazen kendi arzu ve istekleri doğrultusunda oruç ihdas etmişler, bazen de mevcut oruç ibadetinin gününü azaltmak suretiyle değişiklik yapmışlardır. Hıristiyanlar da, orucun şeklini değiştirip perhiz haline sokmuşlar ve gününü artırma yoluna gitmişlerdir.¹⁵³

Oruç konusunda Hz.Peygamber ile geçmiş şeriatlar arasındaki ilişkiler daha çok *aşûrâ orucu* hakkında yoğunlaşmaktadır. Aşûrâ'nın menşei hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre aşûrâ, Hz. Musa ve kavminin Firavn'un zulmünden kurtuldukları günün anısına, oruçlu geçirmekle mükellef oldukları bir gündür. Rivayete göre, Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde Yahudilerin aşûrâ günü oruç tuttuklarını görmüş ve bunu niçin yaptıklarını sormuştu. Bunun üzerine Yahudiler de; "Bu gün, Allah'ın İsrâil oğullarını düşmanlarından kurtardığı iyi bir gündür. Musa Peygamber de bu gün oruç tutmuştur" demişlerdi. Resûlullah @: "O halde biz Musa'ya sizden daha lâyiğiz" diyerek o günü oruçlu geçirmiş ve ashabına da bu orucu tutmalarını emretmişti.¹⁵⁴

Bazılarına göre ise aşûrâ, Hz.Nuh'tan itibaren bütün Samî dinlerinde mevcut olan ve Câhiliye devri Arapları arasında da Hz.İbrahim'den beri oruç tutulan bir gündür. Bu son görüş Hz.Aişe'nin şu rivayetine dayanmaktadır:

"Aşûrâ, Kureyş'in Câhiliye devrinde oruç tuttuğu bir gündü. Resûlullah @ da bu güne riayet ediyordu. Medine'ye hicret edince de bu oruca devam etmiş ve ashabına da emretmişti. Fakat Ramazan orucu farz kılınınca, kendisi aşûrâ gününde oruç tutmayı bırakmış, o günden sonra Müslümanlar arasında dileyen bu orucu tutmuş, dileyen de terk etmiştir."¹⁵⁵

Bu da gösteriyor ki, esasen Hz.Nuh'dan itibaren bütün Samî dinlerde kutsal sayılan aşûrâ gününde oruç tutmak Yahudilere de emredilmişti. Onlar, yedinci ay olan Tışrin'in 15. gününe rastlayan aşûrâyı bayram telakki ederek, bir takım merasimler icra ederler ve bir yıllık günahlardan temizlenmek maksadıyla oruç tutarlardı. Bu oruç Yahudilikte, 'Çardaklar' anlamına gelen meşhur '*Sukkot*' orucudur.¹⁵⁶ Sukkot, İsrail Oğullarının Mısır'dan çıktıktan sonra çölü geçişleri sırasında Tanrının kendileriyle birlikte olduğunun anısına düzenlenen bir sevinç ve ibadet günüdür.¹⁵⁷

Hz.Aişe'nin naklettiği bu rivayetten; Aşûrâ'nın Câhiliye devri Araplarınca kutsal sayıldığı açıkça anlaşılmakta ve Hz.Aişe'den nakledilen ve Arapların aşûrâ günü Ka'be'nin örtülerini değiştirdikleri anlatılan bir başka rivayet de bunu doğru-

¹⁵³ Kurtubî. *Câmi*, XI/67; Yazır, *Hak Dini*, I/516-7: Ateş, *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri*, I/300.

¹⁵⁴ *Buhârî*, Savm. 68 (II/251); Enbiyâ, 24 (IV/126); *Müslim*, Sıyâm, 127-30 (II/796); *Ebû Davud*, Savm. 64 (II/818); *İbn Mâce*, Sıyâm, 4 (I/552-3); İbn Kayyim, *Zâdu'l-Meâd*, II/66; Heysemî. *Mecme'u'z-Zevâid*, III/187-91.

¹⁵⁵ *Buhârî*. Savm. 1 (II/226). 68 (II/250); *Müslim*, Sıyâm, 113-21 (II/792-3); *Ebû Davud*. Savm. 64 (II/817); *Tirmizî*, Savm. 49 (III/127); *Muvatta'*, Sıyâm, 33 (I/299); *Ahmed b. Hanbel*, II/57. 143. VI/29-30; İbn Kayyim, *Zâdu'l-Meâd*, II/70.

¹⁵⁶ Çıkış, 35/22; Tesniye, 16/13-17.

¹⁵⁷ Sarıçoğlu. *Dinler Tarihi*, s.201; Örs. *Musa ve Yahudilik*, s.418-9.

lamaktadır.¹⁵⁸ Arapların, aşûrâ günü doğduğu rivayet edilen¹⁵⁹ ve Ka'be'yi inşa etmiş olan ataları İbrahim'in @ hatırasına hürmeten bu günü önemli saymaları uzak bir ihtimal değildir.¹⁶⁰ Hz.Musa ile İsrail oğullarının Firavn'un elinden aşûrâ günü kurtulduklarını ve Hz.Nuh'un gemisinin Cûdî dağına aynı gün oturduğunu söyleyen Yahudileri Hz.Peygamber'in tekdiz etmemesi ve hatta "Biz Musa'ya sizden daha lâyiğiz" diyerek bu günde oruç tutmayı emretmesi,¹⁶¹ Aşûrâ'nın Nuh'dan @ itibaren semâvî dinlerde önemli bir yer işgal ettiğine işaret etmektedir.¹⁶²

Müsteşriklere göre, Aşûrâ ve Ramazan orucu, İslamî ibadetlerdeki yabancı unsurların en belirgin göstergesi sayılır. Caetani, aşûrâ orucunun Yahudi kaynaklı olduğunu ve Hz.Peygamber'in Yahudilerle aralarının bozulması üzerine bunu terkedip Ramazan orucunu farz kıldığını açıkça dile getirmektedir.¹⁶³ Buhl da, aşûrâ orucunu ibadetlerde Yahudileri taklidin ve onlara olan bağımlılığın bir uzantısı olarak görmektedir.¹⁶⁴ Watt ise, daha ihtiyatlıdır; ona göre, en azından Medinelî Ensâr, Yahudilerle bozuşmadan önce onların 'Keffâret orucu(Yôm Kippur)'u tutmuşlar; ancak bunun yerine 624 Şubat ya da Mart'ında Ramazan orucu farz kılınmıştır.¹⁶⁵

Görüldüğü gibi Müsteşriklerin bu iddiaları da, diğerlerinden farklı değildir. Zira daha önce de belirtildiği gibi, İbrahîmî geleneğe dayalı aşûrâ orucunun Cahiliye Araplarınca uygulandığı, Hz. Peygamber'in de bi'setten önce bu orucu tuttuğu sahih rivayetlerle sabittir. Hatta Hz. Muhammed @, Musa'nın @ mesajlarını tahrif etmekle suçladığı Yahudileri taklit etmemek ve hurafelerinin İslam bünyesine karışmasını engellemek için Müslümanları uyarılmış ve sadece aşûrâ günü değil, Muharrem'in 9., 10. ve 11. günlerinde de oruç tutmak,¹⁶⁶ ayrıca sahura kalmak¹⁶⁷ ve iftarda acele etmek¹⁶⁸ suretiyle Yahudilere muhalefet edilmesini tavsiye etmiştir. O'nun bu tutumu, Yahudileri taklit etmek değil, aksine onların Hz. Musa'dan kalma ibadet şekillerini tahrif ettiklerini vurgulayarak gerçeğe işaret etmek, dolayısıyla onları tenkit etmektir.

¹⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, VI/244.

¹⁵⁹ Bedrüddin el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, XI/118; Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, VI/140.

¹⁶⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/291; Yusuf Ş. Yavuz, "Aşûrâ" md., *T.D.V.İ.A.*, s.25.

¹⁶¹ Ahmed b. Hanbel, II/359-60; İbn Kesîr, *Tefsîr.*, II/428; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV/291; Kastalânî, *İrşâdu's-Sârî*, IV/649.

¹⁶² Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI/117-8.

¹⁶³ Leon Caetani, *İslam Tarihi*, III/207-8.

¹⁶⁴ Buhl, *Das Leben Muhammeds*, s.213-4; "Muhammed" md., s.462.

¹⁶⁵ Watt, *Muhammad at Medîna*, s.199; Hz.Muhammed, s.120. Müsteşriklerin orucun menşeiyle ilgili iddiaları hakkında daha geniş bilgi için bkz. A.O.Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar*, s.243-93.

¹⁶⁶ *Müslim*, Sıyâm, 133 (II/797); *Ebü Davud*, Savm, 65 (II/819); *Tirmizî*, Savm, 50 (III/128); Ahmed b. Hanbel, I/241; İbn Kayyim, *Zâdu'l-Meâd*, II/69.

¹⁶⁷ *Müslim*, Sıyâm, 46 (II/771); *Ebü Davud*, Savm, 17 (III/88).

¹⁶⁸ *Ebü Davud*, Savm, 20 (II/763); *Tirmizî*, Savm, 13 (III/82).

f) Hac:

Arap dilinde, "kasdetmek, bir yere gitmeğe veya bir işi yapmağa yönelmek, ziyaret etmek"¹⁶⁹ anlamlarına gelen "الحج" kelimesi, Samî dillerinde mevcut çok eski bir kavramdır. Bu kelimenin İbranice'deki karşılığı ise "bir şeyin etrafında dönmek, dolanmak" manasına kullanılan "h-v-g" kökünden türetilmiş "bayram" anlamındaki "hag" kelimesidir. Kelime Arapça ve İbranice'nin dışında Aramca ve Mandence'de de aynı şekilde kullanılmaktadır.¹⁷⁰ Buna göre kelimenin öncelikle, Samî dillerinde ortak bir kullanıma sahip, oldukça eski ve köklü bir geleneğe tercüman olduğunu söylemek mümkündür.

Dince kutsal sayılan mekanları ibadet maksadıyla ziyaret etmek anlamına gelen haccın temelinde, ulûhiyetin kutsanan bir yerde tecelli ettiği inancı yatmaktadır. Kutsal mekan anlayışı ve bu tür yerlerin ziyareti, tarih boyunca bütün inanç sistemlerinde var olan temel bir ritüeldir. Hac mekanları, Yakın Doğu'da M.Ö.2000'li yıllardan itibaren özellikle vahâlarda ve şehir kültürünün bulunduğu yerlerde teşekkül etmiştir. M.Ö. 2300'lü yıllara ait Akadça tabletlere göre, Asur'daki Ninova, Babilonya'daki Ur, Nippur, Susa, AnŞan, Adamdun ve Sabu gibi yerleşim merkezlerinde bulunan çeşitli kutsal mekanlar birer hac merkezi olarak kullanılmıştır.¹⁷¹ Mari tabletlerinden de anlaşılıyor ki, M.Ö. XVIII. y.y.da Harran'daki Sin ve Qatna şehirlerine ait Bellit-Ekalli tapınakları meşhur ziyaret yerleri olarak kabul edilmektedir.¹⁷² Aynı şekilde Hititler'de, Eski Çin'de, Hinduizm'de, Budizm'de, Japon ve Mısır dinlerinde de kutsal sayılan ziyaret mekanlarının ya da mabetlerin varlığı dikkati çekmektedir.¹⁷³

Hac, Sâmi dinlerinde de temel bir ibadet tarzıdır. Nitekim Tevrat, Yahudilere yılda üç kez Kudüs'de Yahve'nin huzurunda bulunmayı bir vecibe olarak addeder:

"...Beni tebcil için yılda üç defa *Hag* ayini icra edeceksiniz..."¹⁷⁴ "...Ve aranızdan bütün erkekler yılda üç defa, Rab Yahova'nın yüzünü göreceklerdir..."¹⁷⁵

Ayrıca Tevrat bunların Fısıh (Paskalya, Mayasız ekmek), Şavuot (Pentekost, Haftalar) ve Sikkot (Çardaklar) bayramları (*hag*) olduğunu da açıklar.¹⁷⁶ Bu bayramların İbranice'de *hag* diye nitelendirilmesi oldukça dikkat çekicidir.

Yeni Ahid'de haccın önemi ve anlamı her ne kadar çok açık değilse de, sinoptik İncillerden Luka'ya göre İsa'nın on iki yaşında iken ebeveyniyle birlikte

¹⁶⁹ İbn.Manzûr. *Lisânu'l-Arab*, II/778.

¹⁷⁰ Ömer F. Harman, "Hac" md., TDVİA., XIV/382 (DBS (Dictionnaire de la Bible: Suplément) VII/568'den naklen).

¹⁷¹ T.G.Pinches, "Pilgrimage (Babylonian)", ERE (Encyclopaedia of Religion and Ethics), X/12-3.

¹⁷² Harman, "Hac" md., XIV/382 (DBS., VII/568'den naklen).

¹⁷³ Harman, "Hac" md., XIV/382-3 (DBS., VII/570-77'den naklen).

¹⁷⁴ Çıkış, 23/14.

¹⁷⁵ Çıkış, 23/17, 34/23.

¹⁷⁶ Tesniye, 16/16-17; II.Tarihler, 8/13.

Kudüs'teki Mabedi ziyarete gittiği,¹⁷⁷ Yuhanna'daki ifadelerden de, onun hac merasimlerine düzenli olarak katıldığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁸

İslâmî kaynaklara göre, Allah'ın elçileri tarafından ibadet maksadıyla yer-yüzünde ilk kurulan mabet Mekke'deki Mescid-i Haram (Beyt-i Atîk)'tir.¹⁷⁹ Kuran'ın açık ifadelerine göre, Ka'be Hz. İbrahim ile oğlu İsmail tarafından inşa edilmiştir:

“İbrahim ve İsmail, Kabe'nin temellerini yükseltiyor ve: ‘Rabbimiz! Yap-tığımızı kabul buyur, şüphesiz ki; Sen hem işitir, hem de bilirsin’ diyorlar-dı.”¹⁸⁰

Kuran'da ayrıca, yüce Allah'ın, “Hz.İbrahim'i Mekke'ye yerleştirdikten” sonra,

“...*İnsanları hacca çağır*; yürüyerek veya binekler üstünde uzaklardan sana gelsinler...Hayvanları belli günlerde kurban ederken O'nun adını an-sınlar...Sonra kirlerini giderip temizlensinler. Adaklarını yerine getirsinler. Ka'be'yi tavaf etsinler”¹⁸¹

diye emrettiği belirtilir. Buna göre, haccetmek üzere Mekke'ye ilk kez Hz.İbrahim'in insanları davet ettiği anlaşılmaktadır. O, haccın menâsikini tespit ederek Ka'be'nin her yıl ziyaret edilmesini sağlamış ve ondan sonra gelen peygamberler ve toplumları da onun bu geleneğini sürdürmüşlerdir. Nitekim Hz.İshâk annesi Sâre ile birlikte Mekke'ye gelerek haccetmiştir.¹⁸² İbn İshâk'ın kaydettiğine göre, Salih ve Hûd peygamberin dışındaki bütün peygamberler Ka'be'yi ziyaret etmişlerdir.¹⁸³ Hatta İbn Abbas, Hz.Peygamber'den bunların da Ka'be'yi ziyaret ettiklerini nakletmiştir.¹⁸⁴

Dolayısıyla İslâm'ın doğuşu sırasında putperest Araplar tarafından uygulanmakta olan hac geleneğinin Hz.İbrahim'e kadar dayanan oldukça eski bir gele-

¹⁷⁷ Luka, 19/28-40; ayrıca bkz. Matta, 21/1-11; 15/17; Markos, 11/1-10.

¹⁷⁸ Yuhanna, 2/13; 6/4; 7/2; 10/22; 11/55. Tarihte ve günümüzde Yahudilik ve Hristiyanlığın kutsal sayılan ziyaret mekanları ve uygulamaları hakkında daha fazla bilgi için bkz. L.D.Agate, “*Pilgrimage (Christian)*”; X.Popper, “*Pilgrimage (Hebrew and Jewish)*”. *ERE X/18-24*; Harman, “*Hac*”, XIV/383-86.

¹⁷⁹ Al-i İmrân, 3/96: “*إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين*” (Doğrusu insanlara (mabed olarak) ilk kurulan ev, Mekke'de, o, kutlu ve bütün insanlar için hidayet olan (Kabe)dir.): *Buhârî*, Enbiyâ, 10 (II/1040); *Müslim*, Mesâcid, 1 (I/340); *Ahmed b.Hanbel*, VI/150,160. Bir kısım İsrailiyat kaynaklı rivayetlere göre, aslında Ka'be, Hz.Âdem döneminde inşa edilmiştir. Ka'be'yi önce melekler tavaf etmiş, daha sonra da Hz.Âdem Allah'ın izniyle Mekke'ye giderek Arafat'ta Havva ile buluşmuş, bu sırada kendisine Ka'be'nin etrafındaki hacca ilgili mukaddes yerler gösterilmiş ve meleklerin rehberliğinde haccetmiştir. (bkz. Hamidullah, “*İslam'da Hac*”, (trc.M.Akif Aydın), *İ.T.E.D.*, VIII/123-27.) Ancak İbn Kesir, bu rivayetlerin güvenilir olmadığını ve itibar edilemeyeceğini belirtir. (*Tefsîr*, I/362; K.Miras, *Tecrid-i Sarih Terc.*, VI/13.)

¹⁸⁰ Bakara, 2/127.

¹⁸¹ Hacc, 22/26-29.

¹⁸² Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, s.68; Miras, *Tecrid-i Sarih Terc.*, VI/21.

¹⁸³ İbn İshâk, *Sîre.*, s.73.

¹⁸⁴ *Ahmed b.Hanbel*, I/232.

nek olduğu anlaşılmaktadır. Ancak putperest Araplar, haccın bazı rükünlerini aslına uygun bir şekilde korumakla birlikte, bazılarını da kendi putperest kültürleriyle karıştırmak suretiyle tahrif etmişlerdi. Nitekim hac ibadeti için ihram, telbiye, vakfe, tavaf, istilam, sa'y, cemreleri taşıma ve kurban takdimi geleneğini sürdürmüş olmanın yanında, bunlara bazı şirk unsurları karıştırmayı da ihmal etmemişlerdi.

Sözgelimi, ihram geleneği, Medinelilerin Menat putunu telbiye etmeleri, bazı kabilelerin de İsaf ve Nâile adlı putlara ta'zim etmeleri şeklinde icra edilirdi.¹⁸⁵ Peygamberlerin telbiye geleneğine de¹⁸⁶ açıkça şirk unsuru içeren sözler katmışlardı. Nizar kabilesinin şöyle telbiye ettiği nakledilir:

“ لَيْكَ اللَّهُمَّ لَيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَلَّكَهُ وَمَا مَلَكَ
emrine amadeyim: Senin ortağın yoktur. Ancak bir ortağın vardır: Sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin.)¹⁸⁷

Bir rivayete göre, Hz. Peygamber Arapların böyle bir telbiye ile tavaf yapmalarına tepki gösterip onları bundan menetmiştir.¹⁸⁸ Yine vakfe geleneği de Araplarca imtiyazlı bir uygulama haline dönüştürülmüştü. Buna göre, “Hilleliler” (yani Kureyş ve mütefiklerinin dışındakiler) Arafat'ta vakfe yaparken, “Humsular” (yani Kureyş ve erkânı) ise, kendilerini Hz. İbrahim'in evlatları olarak gördüklerinden, Arafat'ta diğer insanların arasında durmayıp yalnızca Müzdelife'de vakfe yapmak suretiyle hacda kendilerine bir ayrıcalık tanımışlardı.¹⁸⁹ Onların bu uygulaması, Kuran'da: “sonra insanların sel gibi akın ettiği yerden siz de akın edin!”¹⁹⁰ ifade-siyle ilgâ edilmiştir.

Ka'be'yi tavaf da, Cahiliye Araplarının dinî yaşantılarında önemli bir yer işgal ederdi. Ancak bu İbrahimî geleneğin özünü koruyamamışlar ve ona politeist unsurlar karıştırmışlardı. Nitekim putlarla dolu Ka'be'yi tavaf esnasında şiir okuyup kurban kesmek suretiyle, Ka'be ile birlikte putları da tazim ederlerdi. Kaynaklarda ayrıca onların Ka'be'yi çıplak tavaf ettiklerinden de bahsedilir. Geleneğe göre Hums'un dışındakiler yani Hille'ye ait olanlar, Hums'tan ödünç ya da ücretle elbise alamadıkları takdirde Ka'be'yi çıplak tavaf etmek durumunda kalırlardı.¹⁹¹ Hz. Peygamber onların bu çirkin uygulamasını yasaklamış ve H.9. yılda: “Artık bundan böyle ne bir müşrik haccetsin, ne de çıplak biri Ka'be'yi tavaf etsin...” diye

¹⁸⁵ *Buhârî*, Umre, 10 (II/203); *Müslim*, Hâcc, 260 (I/928-9); *Ebû Dâvud*, Menâsik, 55 (III/452-4).

¹⁸⁶ Hz. İbrahim ve diğer peygamberlerin telbiye uygulamaları hakkında bkz. İbn İshâk, *Sîre*, s.72-3; Taberî, *Târîh*, I/261; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, s.73

¹⁸⁷ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Esnâm*, s.6; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s.311; Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, II/148.

¹⁸⁸ İbn İshâk, *Sîre*, s.100; *Müslim*, II/843. Arap kabileleri arasında farklı sözcüklerle dile getirilen telbiyeler hakkında daha fazla bilgi için bkz. A.O.Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, s. 144-6.

¹⁸⁹ İbn Hişam, *Sîre*, I/211-2; Miras, *Tecrid-i Sarih Terc.*, XI/56; Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I/148.

¹⁹⁰ Bakara, 2/199.

¹⁹¹ İbn İshâk, *Sîre*, s.75; *Buhârî*, II/175; *Müslim*, II/894.

ilan ettirmişti.¹⁹²

İslam'ın temel bir rükünü olarak ilk kez Hz. İbrahim tarafından tebliğ edildiği anlaşılan hac ibadeti, geçmişte oluşturulan tevhid dışı unsurlardan tamamen arındırıldıktan sonra, Hz. Muhammed'in @ risaleti döneminde de temel bir ibadet tarzı olarak kabul edilmiştir. Ancak geçmiş şeriatlarda yer alan diğer hükümlerde olduğu gibi, müsteşrikler burada da benzer ölçütleri dikkate alarak haccın menşei- ni tespite çalışmışlardır. Sözelimi A.J. Wensinck'in iddiasına göre, hacdaki ihram giyme geleneği Yahudilik'te de mevcut çok eski bir Samî geleneğidir; İslam, bu çıplak ayaklı ve dikişsiz beyaz elbise ile ihrama girme adetini muhtemelen bu din-lerden almış olmalıdır.¹⁹³ Yine aynı yazar, vakfenin kaynağını da Yahudilikte arar ve onu, Yahudilerin Tanrıyı ta'zim kastıyla cinsi münasebetten uzak durup elbise-lerini yıkamak suretiyle icra ettikleri¹⁹⁴ Tûru Sinâ'daki konaklama adetine benzer- tir.¹⁹⁵ Fr. Buhl da tavafın kesin olarak Hz. İbrahim'den kaldığını kabul etmekle birlikte, ayrıca İranlılar, Hindular, Budistler ve Romalılarda da böyle bir geleneğin varlığına dikkati çeker.¹⁹⁶ Müsteşriklerin haccın rükünlerine ilişkin iddiaları bun- larla da sınırlı değildir. Ka'be'yi yedi kez tavaf ve Hacerü'l-Esved'i istilamın da birer müşrik adeti olduğunu¹⁹⁷ iddia etmişlerdir.

Müsteşriklerin bu ifadelerinden, onların İslamî rükünlerin kaynağını tespit ederken, İslam'ın evrensel boyutunu göz ardı ettikleri, kültürler arasındaki en kü-çük benzerlikleri dikkate alarak menşei tespite çalıştıkları ve kaynağı tespite çalışı- lan dinî yapının kendi iç dengelerine ve bütünlüğüne bakmaksızın, öncekinin son- rakini etkilediği şeklinde tarihsel bir yargıya vardıkları anlaşılmaktadır. Oysa ki, İslam kendisini, daha önce gönderilmiş Elçilerin mesajlarıyla hiçbir bağlantısı olmayan bir din olarak değil; aksine önceki mesajların bir devamı ve tamamlayıcısı olarak takdim etmektedir. Dolayısıyla ibadet şekillerinde görülen bu benzerliklerin, Allah'ın insanlık tarihi boyunca gönderdiği kutsal mesajların yeni bir tezahürü olarak anlaşılması gerekir.

Genel Değerlendirme

* Buraya kadar örneklemeye çalıştığımız taharet, kible, namaz, oruç, ze- kat, hac ve kurban gibi ritüellerin, geçmiş şeriatlarda da mevcut olduğu kabul edilme- ktle birlikte, bunların bütün şeriatlarda mahiyet itibariyle aynı şekilde uygulandı- ğı iddia edilemez. Zira dinin pratiğe yönelik bu tür temel prensiplerin uygulan- şında, insanların içinde buldukları sosyal şartlar, benimsedikleri toplumsal telakkiler, gizli inançlar ve toplumda iyice özümsemiş örf ve gelenekler doğal olarak bir takım farklılıkları da beraberinde getirmiştir.¹⁹⁸ Mesela oruç, bir ibadet

¹⁹² *Buhârî*, II/164; *Müslim*, II/982; *Nesâî*, VI/234.

¹⁹³ Wensinck, "İhram", *İ.A.*, V-II/943.

¹⁹⁴ Çıkış, XIX/10, 14-15.

¹⁹⁵ Wensinck, "Hacc", *İ.A.*, V-I/16.

¹⁹⁶ Buhl, "Tavaf", *İ.A.*, XII-I/65.

¹⁹⁷ A.O.Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, s. 159, 162-165.

¹⁹⁸ Dıhlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I/264 (trc. I/335).

tarzı olarak Nûh'un kavmine de emredilmiş ancak, mizaç itibarıyla güçlü ve sert bir yapıya sahip olduklarından, onlara sürekli oruç tutma yükümlülüğü konulmuştur.¹⁹⁹ Muhtemelen böyle bir yükümlülüğün hikmeti, onların nefsanî arzû ve isteklerinin ancak bu şekilde kontrol altına alınabilecek olmasıdır. Oysa Hz. Muhammed'in ümmeti için vaz' edilen İslamî prensiplerin, öncakilere nispetle "kolaylaştırılmış" olduğu,²⁰⁰ dolayısıyla oruç ibadetinin de yalnızca yılda bir kez bir ay olmak üzere emredildiği anlaşılmaktadır.²⁰¹ Dolayısıyla oruç, her iki topluma da farz kılınmış olmakla birlikte, toplumsal şartların farklılığı uygulamada da bir takım farklılıkları beraberinde getirmiştir.

Aynı şekilde toplumda mevcut örf ve adetler dikkate alınmak suretiyle İsrail oğullarına deve eti ve sütü haram kılındığı halde,²⁰² bunların İslam ümmetine helal sayıldığı görülür. Buna göre, bir peygamberin şeriatında yer alan hükümler belirlenirken, mevcut toplumsal ve kültürel yapının tümüyle değiştirilmesi yerine, muhatapların halleri ve geleneklerinin dikkate alınması önemli bir esas olmuştur. Zira peygamber göndermenin temel hedeflerinden biri de, insanlığın ihtiyaç duyduğu toplumsal kurum ve kuruluşların ıslah edilmesidir. Bu durumda, yüce Allah'ın murad ettiği istisnâî haller dışında, getirilecek hükümlerde maslahata binaen alışlagelmiş kalıpların dışına çıkılmaması ilahî hikmetin bir gereği olmuştur.²⁰³

Bu temel prensip, aynı kaynaktan beslenen ve peygamberlerin büyük mücadeleleri sonrasında oluşturulan mevcut dinî altyapının sürekliliğinin sağlanması amacıyla matuftur. Nitekim Kuran, "...O halde hanîf (muvahtid) olarak İbrahim'in dinine uyun!..."²⁰⁴, "Yusuf dedi ki: 'Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum...'"²⁰⁵ ve "Şüphesiz İbrahim de o (Nûh)'un milletinden"i"²⁰⁶ derken bu köklü sürece işaret etmektedir. Buradan anlaşılan o ki, bir peygamberin getirmiş olduğu dinî hükümler toplumda iyice yerleşip kabullenildikten sonra, başka bir peygamberin gönderiliş amacı ancak, toplumda zamanla yerleşmiş bulunan yanlış dinî telakkileri ortadan kaldırmak, dinden olmayan şeyleri ayıklamak, bozulanları düzeltmek, hali hazırda mevcut bulunan hükümleri denetlemek, eklenmesi gerekenler varsa eklemek ve kısaca onu tekrar ihya etmektir. Bu nedenle yeni bir peygamber çoğu kez, insanlardan kendi getirdiği hükümlere uymalarını isterken, daha önceki peygamberlerden kalma esasları nübüvvetine bir delil olarak kullanmıştır.²⁰⁷ Onun bu tutumundan dolayı, kendisi hakkında: "Bu peygamber, falanca peygamberin milletinden (din)dir, onun yolundadır" gibi nitelermeler yapılmıştır.²⁰⁸

* İnanç ilkeleri başta olmak üzere bir kısım İslamî prensiplerin, geçmiş şe-

¹⁹⁹ *İbn Mâce*, Sıyâm, 32 (I/547).

²⁰⁰ Bakara, 2/185, 286; Hâcc, 22/78; *Buhârî*, İman, 29; *Ahmed b. Hanbelî*, I/236.

²⁰¹ Dıhlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I/262 (trc. I/333).

²⁰² Bkz. En'âm, 6/146; Levililer, 11/4; Tesniye, 14/7.

²⁰³ Dıhlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I/262 (trc. I/333).

²⁰⁴ Âl-i İmran, 3/95; bkz. Nîsa, 4/125; Nahl, 16/123.

²⁰⁵ Yusuf, 12/38.

²⁰⁶ Saffât, 37/83.

²⁰⁷ Yûnus, 10/94; Nahl, 16/43; Zuhuruf, 43/45: "...رأسال من أرسلنا من قبلك من رسلنا..."

²⁰⁸ Dıhlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I/265 (trc. I/338).

riatlarda yer alan hükümlerle “parellezlik” ya da “benzerlik” arz etmesi, bilindiği gibi konunun farklı şekillerde yorumlanmasına neden olmuştur. Nitekim daha önce konuya ilişkin örnekler verirken Batılıların bu konulardaki yaklaşımlarına temas etmiştik. Doğrusu böyle bir konuyu, İslam’ın temel niteliklerini, geçmiş kültürlerle olan bağlantısını ve geleceğe yönelik hedeflerini, kendi temel kaynaklarının belirlediği doğrular çerçevesinde ve bir bütünlük içerisinde değerlendirmek gerekir. İslamî prensiplerden olduğu bilinmekle birlikte önceki dinî kültürlerde/şeriatlarda da mevcut bir uygulama hakkında, İslam’ın geçmiş kültürlerle nasıl baktığını, geçmişle bağlantısını nasıl kurduğunu dikkate almadan bir değerlendirmeye girişmek - müsteshriklerin yaptığı gibi -, son derece ciddi hataların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Zira böyle bir tutum, bir dinin kendisini nasıl tanımladığına bakılmaksızın, onun doğrularını ve kendi iç tutarlılığını dikkate almaksızın yapılmış, bilimsellik ve objektiflikten uzak bir iddia olmaktan öte geçmeyecektir.

Bu bağlamda öncelikle İslam’ın bir tanımının yapılması gerekir. Buna göre İslam, insanın bizzat kendi hür iradesiyle Allah’a boyun eğmesi ve teslim olması demektir.²⁰⁹ Bu, doğal olarak Allah’tan başka herhangi bir şeye kulluk yapmaktan kaçınma ve her konuda O’nun hükümranlığını kabul etme esasını içermektedir. Bu tür bir boyun eğiş veya teslim oluş, vahye dayalı bütün şer’î yasaların temelini oluşturmıştır. Bu anlamda İslam, geçmişten-geleceğe uzanan tüm zamanları kuşatan “evrensel” niteliğe sahip, gerçek ve yegane dindir.²¹⁰ Kuran bunu, “Allah yanında (yegane) din İslam’dır”²¹¹, “Kim İslam’dan başka din ararsa, (bilsin ki,) kendisinden böyle bir din asla kabul edilmeyecektir...”²¹² şeklinde açıkça ifade etmektedir. Yine Kuran’ın ifadesine göre, geçmişte bir çok peygamber kendi müntesiplerini “İslâm olanlar” diye isimlendirmiştir.²¹³ O halde İslam, tarih boyunca peygamberlerin ve tebliğlerinin kesiştiği yegane ortak paydadır.²¹⁴

Evrensel İslam kültürünün temelini, peygamberlik ve vahiy geleneği oluşturur. İlk insan ve ilk peygamber Hz. Adem’den beri gönderilen bütün peygamberler ve getirdikleri vahiyler, İslam kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır. Hz. Muhammed @ ve getirdiği Kuran da, bu kültürel mirasın son halkasıdır. Zira o, İslam’ın son elçisidir;²¹⁵ ondan önce de insanları ilahî iradenin buyrukları doğrultusunda yönlendirmek amacıyla sayısız İslam peygamberleri gönderilmiş,²¹⁶ ilahî yasalar ve prensipleri içeren kutsal kitaplar ve vahiyler indirilmiştir.²¹⁷ Nitekim Kuran, “Muhammed de ancak bir peygamberdir; ondan önce de nice Elçiler gelip

²⁰⁹ Zâriyât, 51/36; Hacc, 22/78; Yazır, *Hak Dini*, III/331; Reşid Rıza, *Tefsîr*, I/469.

²¹⁰ Reşid Rıza, *Tefsîr*, III/257; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I/603.

²¹¹ Âl-i İmrân, 3/19.

²¹² Âl-i İmrân, 3/85.

²¹³ Bakara, 2/131-3; Âl-i İmrân, 3/67; Nîsâ, 4/125 vd.

²¹⁴ Bu konudaki değerlendirmeler için ayrıca bkz. Osman Güner, *Resûlüllah’ın Ehl-i Kitap’la Münasebetleri*, s.129-30.

²¹⁵ Ahzâb, 33/40.

²¹⁶ Fâur, 35/24; Yûnus, 10/47; Hicr, 15/10; Nahl, 16/43; Rûm, 30/47; Mü’min, 40/78.

²¹⁷ Haşr, 57/25; Mâide, 5/48; Şûrâ, 42/13.

geçmiştir..."²¹⁸ derken bu gerçeğe açıkça işaret etmektedir. O halde İslam, genel anlamda tek bir peygamber ve tek bir vahiyle sınırlı bir din değildir. Hz.Muhammed ve ondan önceki bütün peygamberler ve getirdikleri mesajlar, istisnasız İslam'ın birer kutsalıdır. Dolayısıyla peygamberlik ve vahyin bölünmezliği ve devamlılığı esastır.²¹⁹ Nitekim peygamberler arasında herhangi bir ayrıma gidilmemesi, itikadî bir ilke olarak Kuran'ın vurguladığı en temel prensiplerden biridir:

"Deyin ki: 'Biz Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Ya'kub'a ve torunlarına indirilene, Musa ve İsa'ya verilene ve (diğer) peygamberlere Rableri tarafından verilene inandık, *onlar arasında bir ayırım yapmayız*. Biz Allah'a teslim olanlarız."²²⁰

"...De ki: 'Ben Allah'ın indirdiği *her Kitaba inandım*...Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir..."²²¹

Ayrıca İslam peygamberleri, dinin temelini teşkil eden esaslarda görüş birliği etmişlerdir. Özellikle Allah'ın varlığı ve birliğine, emirlerini harfiyyen yerine getiren meleklerinin bulunduğu, elçiler gönderip kitaplar indirdiğine, kıyametin, öldükten sonra dirilmenin, cennet ve cehennem hak olduğuna iman gibi Tevhid dininin temelini oluşturan itikadî konularda tam bir birlik oluşturmuşlardır.²²² Nitekim Kuran'da şöyle buyrulur:

"... 'Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin' diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi, Allah size *din kılmıştır*..."²²³

"(Ey Muhammed!) Senden önce hiç bir peygamber göndermedik ki ona: 'Benden başka tanrı yoktur, ancak bana kulluk edin' diye vahyetmiş olmalıyım"²²⁴

Buna göre, Allah'ın insanlara dini tebliğ etmekle görevlendirdiği elçilerin, birbirini tekzip etmesinin ya da insanlara birbirinden farklı mesajlar vermelerinin mümkün olmadığı, aksine birbirini doğrulayan, tasdik eden ve birbirine paralel mesajlar getirmelerinin gerektiği son derece açıktır.²²⁵ Bu durum, '*dinde birliğin*' kaçınılmaz bir sonucudur. Tabiatıyla ilâhî kitapların da bu birliği sağlayacak ve sürdürecektir. Tabiatıyla ilâhî kitapların da bu birliği sağlayacak ve sürdürecektir. Nitekim Kuran'ın da çok açık bir şekilde dile getirdiği gibi, Hz. Âdem'e gelen vahiylerle Tevrat,²²⁶ İncil ve Kuran'ın temel prensiple-

²¹⁸ Âl-i İmrân, 3/144.

²¹⁹ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.167.

²²⁰ Bakara, 2/136: "... لا تفرق بين أحد منهم ..."; ayrıca bkz. Âl-i İmrân, 3/84.

²²¹ Şûrâ, 42/15.

²²² Dıhlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, V/2... (trc. V/326).

²²³ Şûrâ 42/13; bkz. Şûrâ 42/21; Bakara, 2/136-137; Nîsâ, 4/163-164.

²²⁴ Enbiyâ, 21/25; bkz. Zuhruf, 43/45; Nahl, 16/36.

²²⁵ Bakara, 2/97: "... مصدقا لما بين يديه..."; Al-i İmrân, 3/3; En'âm, 6/92; Yûsuf, 12/111.

²²⁶ Kuran'da geçen Tevrat ve el-Kitâb kelimelerinin, Hz.Musa'ya gönderilen kitaba delalet edip etmediği hakkında ileri sürülen bir iddia için bkz. Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s.41-5.

rimin birbirinden farklı olmadığı görülür: Yüce Allah Hz.Musa ve İsa'ya gönderilen Tevrat ve İncil'i bazen "hidayet ve nur", bazen "rahmet ve önder" ve bazen de "hak ve batılı ayırt eden bir kılavuz" olarak nitelendirmiştir.²²⁷ Hatta bunların dışında, Kuran'ın, Tevrat'ta geçen bazı hükümlere bizzat işaret ederek onları birer İslâmî prensip olarak aynen naklettiği görülür:

"O (Tevrat'da) onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, diş diş ve yaralara karşılıklı kısas (misli ile cezalandırma) yazdık...Ve kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte zalimler onlardır."²²⁸

"Tevrat indirilmeden önce, İsrail'in kendisine haram kıldığı şeyler dışında, İsrail oğullarına bütün yiyecekler helaldi. De ki: 'Doğru iseniz, Tevrat'ı getirip okuyun'."²²⁹

"Andolsun Tevrat'tan sonra Zebur'da da: 'Arza mutlaka iyi kullarım varis olacak (bu yer onların eline geçecek)' diye yazmıştık."²³⁰

Esasen Hz.Muhammed @ da, Kuran'ın önceki peygamberlere işaret etmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren, kendi tebliğinin öncekilerin bir devamı, hatta onların yeniden bir canlanması olduğunun farkındaydı.²³¹ Zira Kuran, daha Mekte'de nâzil olan surelerin birinde, "İbrahim ve Mûsa'nın sahifelerinden" bahsederken,²³² bir diğerinde de bunlarda yer alan prensiplerden övgüyle söz etmektedir:

"...Yoksa kendisine haber verilmedi mi, Mûsa'nın sahifelerinde ve çok vefalı İbrahim'in sahifelerinde bulunan şu gerçeklerden?: Hiç bir günahkar, başkasının günah yükünü yüklenmez. İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur..."²³³

Ayrıca Hz.Peygamber de kendi konumunu şöyle dile getirmiştir:

"Ben Meryem oğlu İsa'ya dünya ve ahirette insanların en yakınım. Esasen Peygamberler, anaları ayrı babaları bir kardeşlerdir, *dinleri ise aynıdır*."²³⁴

"Benimle, benden önce gelen peygamberlerin durumu, tıpkı bir bina yapan, onu güzelce süsleyen, fakat bir tuğlasını eksik bırakan bir adamın durumu gibidir...İşte onun eksik bıraktığı kerpiç benim ve ben aynı zamanda *peygamberlerin de sonucusuyum*."²³⁵

²²⁷ Bkz. Enbiyâ, 21/48; İsrâ, 17/2; En'âm, 6/91; En'âm, 6/154; Mâide, 5/44; Hüd, 11/17; Mâide, 5/46; Al-i İmrân, 3/3-4.

²²⁸ Mâide, 5/45. Tevrat'ta buna uygun ifadeler için bkz. Çıkış, 21/23-25; Levililer, 24/19.

²²⁹ Al-i İmrân, 3/93. Tevrat'ta buna karşılık olan hüküm için bkz. Tekvin, 32/33.

²³⁰ Enbiyâ, 21/105. Bu hüküm için ayrıca bkz. Mezmurlar, 37/29.

²³¹ Ahkâf,46/9:"قل ما كنت بدعا من الرسل" Fazlur Rahman,*Ana Konularıyla Kuran*,s.271.

²³² A'lâ, 87/19.

²³³ Necm, 53/33-39.

²³⁴ *Buhârî*, Enbiyâ, 48 (IV/142); *Müslim*, Fedâil, 143-5 (II/1832).

²³⁵ *Buhârî*, Menâkıb, 18 (IV/162-3); *Tirmizî*, Emsâl, 2 (VI/147); Menâkıb, 1 (V/586). Ayrıca konuyla ilgili başka hadisler için bkz. *Buhârî*, Husûmât, 1 (III/88); Enbiyâ, 33 (IV/131); Tevhîd, 31 (VIII/ 192); *Müslim*, Fedâil, 159-63 (II/1844-5); *Ebû Dâvud*, Sünnet, 14 (VI/401-2); *Tirmizî*, Tefsîr, 41 (VI/ 373); *İbn Mâce*, Zühd, 33 (II/1428-9).

Sonuç

Neticede bütün bunlar, yüce Allah'ın tarih boyunca insanlığa tek bir din gönderdiği ve bu dinin, tek bir kaynağa dayalı olduğu, dilleri, kültürleri, örf ve adetleri farklı olsa da her toplum için "aynı veya benzer" prensipleri içerdiğini göstermektedir. İslam şeriatıyla geçmiş şeriatlar arasında mevcut itikadî ya da fer'î (pratiğe yönelik ve özellikle ibadet şekillerinde görülen) paralellikler ve benzerlikler, esasen böyle bir inanç ve anlayışın bir tezahürüdür. Zira farklı dönemlerde ayrı ayrı toplumlara gönderilen Elçilerin getirmiş oldukları ilahî mesajların kaynağı aynıdır. Farklılık yalnızca şekildedir; temelde bir farklılık yoktur. Ancak bu tür ortak özelliklere ve benzerliklere bakarak, - bazı çevrelerin ve özellikle müsteşriklerin yaptıkları gibi - bunları, bir kültür transferi, kültürel etkileşim, ödünç alma ya da taklit sonrasında oluşmuş orijinallikten yoksun bir yapılanma olarak görmemek gerekir. Bu unsurlar ancak, aynı kaynaktan beslenen kutsal kültürel mirasın 'birbirini tasdik eden' tezahürleri olarak değerlendirilmelidir.

KAYNAKÇA

- Agate, L.D., "*Pilgrimage (Christian)*", ERE (Encyclopaedia of Religion and Ethics), Edinburgh, 1979-80.
- Ahmed b.Hanbel. *el-Müsned*, İstanbul,1981. V/132.
- Asım Efendi. *Kamus Tercümesi*, İstanbul, 1304-5.
- Atay, Hüseyin. *İslam Hukuk Felsefesi*, Ankara, 1985.
- Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Adetleri*, İstanbul, 1996
- Oryantalistlerin Hz. Peygamber İle İlgili İddialarına Cevaplar*, İstanbul, 1996.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsir*, İstanbul, 1989.
- Aynî. Bedrüddin û Muhammed b.Ahmed. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut. trz.
- Belâzurî. Ebu'l-Hasen Ahmed b.Yahyâ. *Futûhu'l-Buldân*, Kahire, 1956.
- Beyhakî. Ebû Bekr Ahmed b.Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Haydarabad. 1347.
- Bilmen. Ömer Nasûhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, İstanbul. trz.
- Buhârî. Ebû Abdullah Muhammed b.İsmail. *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul, 1981.
- Buhl, Fr., "*Muhammed*" md., İ.A.
- Das Leben Muhammeds*, Leipzig, 1930.
- Caetani, Leon, *İslam Tarihi*, İstanbul, 1924.
- Cilacı, Osman. *İlahi Dinlerde Oruç, Hac ve Kurban*, İzmir. 980.
- Cürçânî. Ali b.Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Beyrut, 1990.
- Dârimî. Ebû Muhammed Abdullah b.Abdirrahman, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.
- Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul, 1980.
- Derveze, Muhammed İzzet, *Sîretü'r-Resûl*, Kahire, 1965.
- Dihlevî. Şah Veliyyullah. *Huccetullahi'l-Bâliğa*, Kahire, trz.
- Ebû Dâvud. Süleyman b.el-Eş'âs es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.
- Ezrakî, Ebu'l-Velîd Muhammed b.Abdillah. *Ahbâru Mekke ve mâ câe mine'l-Asâr*, Mekke. 1979.
- Fayda, Mustafa. "*Arûbe*" md., T.D.V.İ.A.
- Fazlur Rahman. "*İslam*", mad., *Encyclopedia of Religions*.
- Ana Konularıyla Kuran*, (trc.A. Açıkgenç), Ankara. 1987. s.272.
- İslam*, (çev. M.Aydın-M.Dağ). Ankara, 1992, s.140.
- Güner, Osman, *Resûlüllah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, Ankara, 1997.
- Hamidullah, Muhammed, "*İslam'da Hac*", (trc.M.Akif Aydın), İTED (İstanbul Üniversitesi İslam Tedkikleri Enstitüsü Dergisi).
- İslam Peygamberi*, İstanbul, 1980.

- Harman, Ömer Faruk, "*Hac*" md., TDVİA.
- Hatiboğlu, Mehmet Said, *Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasî-İctimaî Hadiselerle Hadis Münasebeti*, (Basılmamış Doçentlik Tezi) Ankara, 1967.
- Heysemî, Nûreddin Ali b.Ebî Bekr, *Mecme'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, Beyrut, trz.
- İbn Habîb. Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, Haydarabad, 1942.
- İbn Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire, 1986.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Mısır, 1971.
- İbn İshâk, Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Konya, 1981.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b.Yezid, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, Beyrut, 1968.
- İbn.Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b.Mükerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, trz.
- İbnu'l-Kayyim el-Cevzî. Muhammed b. Ebî Bekr, *Zâdu'l-Me'âd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, Beyrut, 1987.
- İbnu'l-Kelbî, Hişam b.Muhammed, *Kitâbu'l-Esnâm*, Ankara, 1969.
- İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed. *Çrizatü'l-Ahvezî bi Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, Beyrut, trz.
- Kamil Miras-Ahmed Naîm, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara, 1983.
- Karaman, Hayreddin, "*Cum'a*" md., T.D.V.İ.A.
- İslam Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1981.
- Kastalânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, 1990.
- Koçyiğit, T.-Cerrahoğlu, İ., *Kuran-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Ankara, 1985.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b.Ahmed, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988.
- Mackie. G.M.. "*Foot*", *Dictionary of the Bible*, Newyork. 1899, II/1899.
- Mâlik b.Enes. *el-Muvatta'*, İstanbul, 1981.
- Muhammed Ali b.Ali, *Keşşâfu Istilahâtı'l-Funûn*, İstanbul, 1984.
- Müslim, b.Haccâc el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*, İstanbul, 1981.
- Nesâî, Ahmed b.Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul, 1981.
- Nevevî, Muhyiddîn. *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Beyrut, trz.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Beyrut, trz.
- Olgun, Tahir Mevlevî, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, İstanbul, 1963.
- Örs, Hayrullah, *Musa ve Yahudilik*, İstanbul, 1966.
- Pinches, T. G., "*Pilgrimage (Babylonian)*", *ERE (Encyclopaedia of Religion and Ethics)*, Edinburgh, 1979-80.
- Popper, X., "*Pilgrimage (Hebrew and Jewish)*", *ERE (Encyclopaedia of Religion and Ethics)*, Edinburgh, 1979-80.

- Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân*, Kahire, trz.,
Reşid Rıza, Muhammed, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Kahire, 1960.
Rodinson. Maxime. *Hız.Muhammed*, İstanbul, 1968.
Sarıkcıoğlu. Ekrem, *"Batı Dinler Tarihinde İslam"*, **Uluslar Arası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu**, İzmir, 1985.
-**Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, İstanbul, 1983.
Şeltût. Mahmûd. *el-İslâm Akîdetün ve Şerîfatün*, Kahire, 1992.
Taberî. Ebû Ca'fer Muhammed b.Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, Mısır, 1968.
-**Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk**, Kahire, 1967.
Tantâvî. M.Seyyid, **Benû İsrâîl fî'l-Kur'ân ve's-Sünne**, Kahire, 1987.
Tirmizî. Ebû İsa Muhammed b.İsa, *es-Sünen (el-Câmi)*, İstanbul, 1981.
Tümer. Günay-Küçük. Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ankara, 1988.
Wajda, G., **Juifs et Musulmans Selon le Hadit**, Paris, 1937
Watt, M., *"Muslims and Christians after the Gulf War"*, **İslam-ochristiana**, sayı: 17, Roma, 1991.
-**Hız.Muhammed Mekke'de**, (trc.M.R.Ayas-A.Yüksel), Ankara, 1986.
-**Hız.Muhammed: Peygamber ve Devlet Kurucu**, (trc.Hayrullah Örs), İstanbul, 1963.
-**Muhammad at Medina**, Oxford, 1956.
Wellhausen. J., **Das Arabische Reich und Sein Sturz**, Berlin, 1960.
Wensinck. A.J., *"Salât"* md., İ.A.
Yavuz. Yusuf Şevki, *"Aşûrâ"* md., T.D.V.İ.A.
Yazır. Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kuran Dili**, İstanbul, 1992.
Zebidî. Muhammed Mürtezâ el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kahire, trz.
Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud b.Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil*, Beyrut, trz.

*The Question Of The Interpretation Of Common Religious Practices
In The Abrahamic Religions*

ABSTRACT

According to Islam, all the prophets sent to the human beings communicated the same principles of belief. In accordance with this, although there are some differences in practice, such basic religious practices as cleanliness, prayer, fasting, pilgrimage, religious direction of worship, and sacrifice are common in essence in the Abrahamic religions. This indicates that the religion which Allah sent to the human beings is based on the one source and includes "the same or similar" principles for every society though their languages, cultures, usage and customs are different. In that case, the similarities of belief and practices among the Abrahamic religions are the natural result of this fact. However, on the occasion of these common features and similarities, one should not understand these as constructions without having an originality which came into existence as a result of cultural transformation, interaction, borrowing and imitation. These common elements should only be evaluated as appearances of the sacred cultural heritage which is fed by the same source and 'confirm each other'.