

KUR'AN ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNUN ÖRF VE ADETLERİNİ BİLMENİN KUR'ÂN'I ANLAMADAKİ ROLÜ: KURBAN ÖRNEĞİ (I)*

Zeki TAN

Yrd. Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Tefsir Bölümü Öğretim Üyesi
zekitan64@windowslive.com; Zeki.tan@igdir.edu.tr

ÖZET

Kuran-ı Kerim'in toplumu inşasında meydana getirdiği yeniliklerin ve gerçekleştirdiği değişim ve dönüşümün kavranabilmesi için nazil olduğu toplumun insani ve sosyal değerlerinin tanınması ve bilinmesi gerekmektedir. Bu da Kur'an öncesi cahiliye toplumunun kültürel kodlarının bilinmesi ile mümkündür. Kur'an'daki kurban ibadetinin daha iyi anlaşılabilmesi için cahiliye dönemindeki örf ve adetlerin bilinmesi gerekir. Kur'an-ı Kerim kurban ibadetini ilk insanla başlatıp tarihin değişik kesitlerinde varlığına dikkat çekerek bunun "şeâir", sembol olma özelliğine vurgu yapar.

Kur'an-ı Kerim nazil olduğu ortamın bazı adetlerini ibka etmiş bazılarını yeniden düzenlemiş, bazılarını da ilga etmiştir. Yeniden düzenleyerek devam ettirdiği ritüellerden biri de kurban uygulamasıdır. Kurbanlar İslam öncesi putlar için kesilirken, Kur'an-ı Kerim bunu "tevhidi anlayışa" uygunluk sürecine yerleştirerek Allah adına kesilmesini temin etmiştir. Yine İslam öncesi putlar için kesilen kurban etleri zayı olurken Kur'an-ı Kerim'in topluma getirdiği "ahiret anlayışı" ile bunu imkânı olmayanlara verilmesini temin etti. Kur'an-ı Kerim'in getirdiği bir başka husus da kurbanın "takva" esası üzerine oturtulmasıdır.

Cahiliye döneminde kurban edilmesi boğazlanarak değil, putlara adanarak kutsallık ve dokunulmazlık kategorisine dâhil edilen bahire, sâibe, vasile, hamî şeklinde uygulamalar da mevcuttu. Bunlar Kur'an-ı Kerim tarafından yürürlükten kaldırılan uygulamalardır.

* Bu makale, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi'nce 1-3 Temmuz, 2011 Tarihinde, İstanbul'da düzenlenen "Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu" Sempozyumu'nda sunulan tebliğin yeniden düzenlenmiş birinci bölümüdür. Makalenin uzunluğu dolayısıyla derginin formatına uygunluğunu temin için ikinci bölüm bundan sonra çıkacak olan otuz ikinci sayıda yayınlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Allah, Kur'an-ı Kerim, Kurban, Cahiliye

THE ROLE OF KNOWING CUSTOMS AND TRADITIONS OF PRE-ISLAMIC ARABIC SOCIETY IN COMPREHENDING QURAN: EXAMPLE OF SACRIFICE (I)

In order to comprehend the innovations brought, changes and transformations created by Quran Karim in the formation of society, humane and social values of the society to which it was revealed should be recognized and known. This is possible by the acknowledgment of the cultural codes of society of Jahiliya before Quran. In order to understand the sacrificial prayer in the Quran better customs and traditions during Jahiliya period should be known. Quran Karim draws attention to the point that sacrificial prayer began with the first man and existed in different sections of history and emphasizes its characteristic of being "şeair" (omen), symbol.

Quran Karim eternalized some of the customs of society to which it was revealed, re-organized and abolished others. One of the rituals which Quran sustained by re-organizing is the practice of sacrifice. While animals were sacrificed for idols before Islam, Quran Karim placed this to the period of convenience to "unified perception" and enabled it to be sacrificed in the name of Allah. Moreover while the meat of animals sacrificed for the idols before Islam were lost; Quran Karim enabled them to be given to the poor with the "perception of eternity" brought to society. Another issue brought by Quran Karim is replacing sacrifice to the basis of "devotion" (takva).

In the period of Jahiliya sacrifice was not done by slaughter but there were practices devoted to idols, included in the category of sanctitude and immunity, namely *bahire, saibe, vasile, hami*. These are also the practices abolished by Quran Karim.

Keywords: Allah, Quran Karim, Sacrifice, Jahiliya.

Giriş

Tarih boyunca her ilahi metin, gönderildiği topluma renk katmak üzere gönderilir¹. Metinlerin gönderildiği konjektürel ortam ne ölçüde bilinirse o derece metnin anlam kayması azalır ve metnin anlaşılma ve yorumlama debisi yükselir. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in de gönderildiği nüzul/tarihi ortamının bilinmesi hem Kur'an-ı Kerim'in toplumu dönüştürme istihalesini hem de metnin daha iyi anlaşılmasını temin eder. Kur'an mesajının nazil olduğu dönemden kıyamete kadar yer kürenin değişik iklimlerinde yaşayan bütün fertlere ve toplumlara yönelik bir muhteva taşıdığı izahtan varestedir. Kur'an-ı Kerim mesajını her ne kadar Hz. Adem'den alıp bunu evrensel bir boyutta kıyamete kadar taşısa dahi, start noktası Arap, cahiliye "ara" toplumu olduğu, Kur'an yorumcusunun da bundan etkilendiği bir gerçektir. Yorumcu, istemsiz de olsa Arap toplumunun kültürel şartlarından etkilenir. İnsanın içerisinde doğup büyüdüğü örf, adet ve düşünce formlarının doğal bir şekilde kendi zihin dünyası ve tercihlerine yansmasıyla yeni anlam gerçekleşir. Esas itibarıyla Kur'an'ın tevhid, adalet vb. ilkelerini yaşanan her

¹ "Allah'ın vurduğu boya... Kim Allah'tan daha güzel boya vurabilir ki?... Bakara, 2/138.

zaman kesitinde gerçekleştirmek istediği hususu ıskalanmamalıdır. Çünkü sosyo-kültürel çevrenin tesirinde kalan insan zaman zaman Kur'an'ın ruhuna uymayan sübjektif bir takım yorumlara gidebilmektedir.

Sosyo-kültürel çevre ile yorum ilişkisi kurulurken, Kur'an'ın merkezî ve belirleyici rolü, varlık ve olgulara bakışındaki bütünsellik, ayetlerde geçen kelime ve kavramların kendi dilsel bağlamlarında anlaşılmaya çalışılması, vahyin nazil olduğu tarihsel şartların göz önünde bulundurulması, özel hükümlerinin arkasında yatan temel ilkelerin çıkarılması dikkatten kaçırılmamalıdır. İlahi mesajın yeni muhataplara ulaştırılması sürecinde start aldığı toplumla Kur'an'ın içerdiği kurban vb. hükümlerle arasındaki münasebetin yoğunluğunu gözden kaçırmamak gerekir. Kur'an'ın konuya getirdiği yaklaşımla ara ve Arap toplumunu temsil ettiği konjektürel söylemin anahtar terimleri ve dayandıkları varsayım ve öncüller dikkatli bir analizden geçirilmelidir. Aksine bir durum, Kur'an'ın dünya görüşü ile bu dünya görüşü arasında bağlantılar kurmaktan öteye geçemeyecektir. Hâlbuki sosyal ve kültürel değişme, beraberinde yorumlarda da çeşitliliği ve bazen de çoğulculuğu getirir. Bu da son derece tabii bir vetire olarak kabul edilmelidir. Bu bağlamda Kur'an'ın toplumun değişim ve dönüşümünde gerçekleştirmek istediği tevhid, adalet vb. ilkeleri çerçevesinde kalındığı ölçüde kaymalar daha az yaşanır. Sosyal ve kültürel hareketlerden bağımsız düşünülmecek yorum faaliyetinin dinamik bir şekilde hayatîyetini devam ettirmesinde sakıncalar yaşanabilir. Dini metinlerin yorumlanma vetiresi, doğduğu kültürel ortamdan bağımsız olarak ele alınmadığında daha sağlıklı ve rasyonel sonuçlar elde edilebilir. Yapılan yorumların yeni zaman ve zeminlere taşınmada dinamizmini ve aktüelliğini koruması için metnin neşvu nema bulduğu sosyal ortam her zaman değer ifade eder. Bu da Kur'an'ın manevi ve kutsi dünyasının istikbale kucak açması için vazgeçilmez olarak değerlendirilmelidir². Bu durum vahyin süreklilik ve evrensellik özelliğini yitirmesi anlamına alınmamalı. Cenab-ı Hak yerel olan geçmiş bazı mesajları³ evrensel bir mana ve formla bize aktarır. Hz. Peygamber (s.a.v.) dışındaki peygamberlerin mesajlarına bu zaviyeden bakılabilir. Bu vahyin yapısında meydana gelen anlam kaymalarının canlı bir örnek üzerinden verilmesidir. Vahyin Mekke toplumunun şirk içerikli inançlarının Hz. İbrahim örneği üzerinden analogi yapıla-

² Karslı H. İbrahim, *Kur'an Yorumlarında Kadın, Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları*, Rağbet Yayınları, İst. 2003, s.257-258.

³ Hz. İsa'nın sadece Hıristiyanlara gönderildiği hususu için bkz. Âl-i İmran, 3/49.

rak dejenerasyona uğrayan hususlara müdahalesi, bünyesine katma, tashih, ta'dil veya ortadan kaldırılması şeklinde ortaya konmuştur. Bu da vahyin sürekliliğini gündeme getirir. Geleceği inşa ederken geçmişe karşı tavrın nasıllığını anlatır.

Vahiy Ve Süreklilik

Kur'an-ı Kerim vahiy sürecini vahyin ilk dönemlerine kadar giderek anlatır. *"Nuh'a ve ondan sonraki nebîlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. İbrâhim'e, İsmâil'e, İshak'a, Yâkub'a ve torunlarına, İsâ'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun ve Süleyman'a da vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik"* diyerek vahyin devamlılığına vurgu yapar. Gönderilen her bir vahiy öncekini inkâr ederek gelişmemiştir. Bilakis evrensel normda olan değerlerin devamlılığı sağlanmıştır. Bu da ya içeriğini yenilemek ya unutulmanın yeniden hayata dâhil edilmesi, ya da tarihi süreçte vahye karışmış yabancı unsurların ayrıştırılmaları şeklinde olmuştur. Bu sebepten İslam öncesi vahiylerin inzalinde biçim yönünden farklılık mevcuttur⁵. Gönderilen bütün vahiyler tıpkı bilgisayar firmaları tarafından üretilen paket programlara benzer. Üretilen her program öncekini yok saymadan üzerine inşa edilen ve ileri bir versiyonunu gösteren paketlerdir. Hiçbir program öncekini yok saymadığı gibi ondan bağımsız bir özelliğe de sahip değildir.

Geçmiş topluluklara gönderilen vahiylerin bir kısmı her ne kadar geçmiş döneme ait olarak telakki edilse bile Kur'an-ı Kerim bazı hususları evrensel bir forma dönüştürüp aktarmaktadır. Kur'an-ı Kerim Müslümanların düşüncesine, dinin devamını ve evrensellik kavramını yerleştirmiştir. İslam Hz. Peygamber (sav) ile değil Hz. Âdem ile başlamaktadır⁶. İlahi metin ilk insanın yaşadığı sosyal realiteyi ve ortamı bize aktarır. Mesela; Kur'an-ı Kerim'de Hz. Âdem ve melekler arasında geçen muhavere⁷, yaratılışı⁸, şeytanla olan diyalogları ve cennetten çıkarılışı gibi bazı kareler anlatılır⁹. Hatta çocukları arasında cereyan eden ve yer kürede ilk akıtılan *"kardeş kanı"* ile ilgili diyaloglara¹⁰, Hz. Nuh'un tevhid mücadelesindeki çabasına, gemisinin görü-

⁴ Nisa, 4/163.

⁵ Dîhlevî, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdîrahîm; *Hucetullahu'l-Bâliğa*, Beyrut, 1990, I/304.

⁶ Hamîdullah Muhammed, *İlk İslam Devleti (makaleler)* Trc. İhsan Süreyye Sırma, Beyan Yayınları, İst. 1992, s. 72.

⁷ Bakara, 2/30-38

⁸ A'raf, 7/11-20; Hicr, 15/28-43; İsrâ, 17/61-65.

⁹ Taha, 20/115-124; Sa'd, 38/71-85.

¹⁰ Maide, 5/27-32.

nür olmasına vb. dikkat çekilmektedir¹¹. Yine geçmiş ümmetlere ait bazı değerlerin akıl tutulması halini yaşayanların “Eskilerin masalları, palavraları...¹²” dediği gibi algılamayıp onları hukukun bir kaynağı olan “Şer’u men kablena şer’un lena mâ lem yunseh¹³” yani “Geçmiş toplulukların şeriatları yürürlükten kaldırılmadığı sürece bizim için de hukuki değer ifade eder” şeklinde formüle edilmiştir. İslam âlimlerinin ekseriyeti; gerekli esaslara riayet edilmek şartıyla Kur’an-ı Kerim’in üçte birlik kısmına tekabül eden kıssaların hukuk alanında istifade edilebileceği ve onların içtihat kaynağı olabileceği kanaatindedirler¹⁴. Kur’anı Kerim geçmişte yaşanan tarihi hadiseleri yeniden konuşulmamak üzere tarihin arşivine havale etmez. Bütün vahiylerin arka planında değişmez değerlerin ortak boyutuna Kur’an şöyle dikkat çeker: “O, dini doğru anlayıp hükümlerini uygulayın ve o hususta tefrikaya düşmeyin diye, din esasları olarak Nuh’a emrettiğini, hem sana vahyettiğimizi, keza İbrâhim’e, Mûsâ’ya, İsâ’ya emrettiğimizi sizin için de din kıldı...¹⁵”.

Elmalı’lı bu konuda şöyle der: “...İşte bu emr ile bu nehiy ta Nuh aleyhisselamdan Muhammed aleyhisselama kadar gelen sahib şeriat peygamberlerin hepsine emru tavsiye olunan bir din kanun-i esasisi, bir din şeriatidir ki bütün peygamberler bunu tatbik için gönderilmiş, hepsi zamanındaki din bozukluklarını düzeltmek için doğru din ile gelmiş, tefrikayı kaldırmak için tevhide da’vet eylemiştir. Her birinin zamanına göre şeriatlarının furuatında yekdiğerine nasih muhtelif ahkâm bulunmakla beraber ümmeti Muhammed’e şeriat yapılan bu asılda, bu İslam esasında hepsi müttefik-tir.¹⁶” Hepsinin de tabii özünde örtüşen bir gerçeklik mevcuttur.

İnsanlık tarihi boyunca insanla bizzat var olan özün tahrife ve tebdile uğraması halinde devreye yeni bir mesaj konulmuştur. İnsan unsurunun negatif müdahalesi sonucu tahrif ve tebdile uğrayan mesajın özünün korun-duğunu yine evrensel ilahi metin olan Kur’an-ı Kerim’den öğreniyoruz: “Bir vakit, Biz tüm peygamberlerden, kuvvetli bir söz almıştık: Senden, Nuh’tan,

¹¹ Arkebut, 29/14-15; Kamer, 54/9-15.

¹² En’am, 6/25; Enfal, 8/31; Nahl, 16/24; Kalem, 68/15; Mutaffifin, 83/13.

¹³ Şaban Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ank. 2006, s. 208.

¹⁴ Açıklamalar için bkz. Acar Abdullah, *Bir İchtihat Kaynağı Olarak Kur’an Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2005, s. 183.

¹⁵ Şura, 42/131Ö1

¹⁶ Elmalı’lı, Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur’ân Dili*, Eser Neşriyat, İst. 1986, VI/4228.

İbrâhim'den, Mûsâ'dan ve Meryem'in oğlu İsa'dan. Evet, onlardan pek sağlam söz almıştık ki vakti gelince O, sadıklara sözlerine bağlılıklarını sorsun. Kâfirlere ise gayet acı bir azap hazırladı¹⁷." Peygamberlik silsilesinde bulunan bütün peygamberlerin birbirini tasdik ettiği, hepsinin temsil ettiği değerlerin evrensel ve insanlık ailesinin ortak değişmez ve solmaz ortak renkleri olduğunu ayet gösteriyor. Allah'ın bütün elçileri adalet terazilerini beraberlerinde getirmişler;¹⁸ hepsi de helal kazanmak, Allah'a ibadet etmek ve iyi işler yapmakla emrolunmuşlardır¹⁹. Namaz ve zekât daha önceleri Hz. İbrahim, Hz. İshak, Hz. Yakup²⁰, Hz. İsmail²¹, Hz. Musa²², Hz. İsa'ya²³ da farz kılınmıştır. Aynı şekilde oruç da daha önceki milletlere emredilmiştir²⁴. Hac ibadeti ise Hz. İbrahim ile başlamıştır²⁵.

Her kavmin kendine has mukaddes menasiki olmuştur²⁶. Maddecilik, aşırı dünya sevgisi, düşmanlık ve ahlaksızlık, Hz. Hud ve Hz. Salih tarafından da kınanmıştır²⁷. Hz. Lut halkının ahlaksızlığına, Hz. Şuayb ise kavminin ticarette hile yapmasına karşı çıkmıştır²⁸. Hz. Lokman da oğlunu terbiye ederken, insanları iyiliğe teşvik etmesini, kötülükten menetmesini ve bu şerefli yolda karşılaşılabileceği meşakkatlere katlanmasını ona sıkı bir şekilde tavsiye etmiş ve daima halim ve alçakgönüllü olmasını emretmiştir²⁹. Kitab-ı Mukaddes'te geçtiği şekliyle Hz. Musa³⁰ ve Hz. İsa tarafından tebliğ edilmiş olan ahlaki kaidelerin³¹ birçoğunun Kur'an-ı kerim'de ufak üslup farkı dışında aynen zikredildiği görülür³².

Bütün bunlar bir tesadüf değildir. *"Allah [bütün bunları] size açıklamak, öncekilerin [doğru] hayat tarzlarına sizi yöneltmek ve size bağışlayıcı-*

¹⁷ Ahzab, 33/7.

¹⁸ Hadid, 57/25.

¹⁹ Mü'minun, 23/51-52.

²⁰ Enbiya, 21/73.

²¹ Meryem, 19/55.

²² Taha, 20/14.

²³ Meryem, 19/31.

²⁴ Bakara, 2/183

²⁵ Hacc, 22/27.

²⁶ Hacc, 22/34, 67.

²⁷ Şuara, 26/128, 151-152.

²⁸ Şuara, 26/165, 181-183.

²⁹ Lokman, 31/17-19.

³⁰ On emir ve diğerleri için bkz. Çıkış, 20/3-17; 22/21-22; Levililer, 19/15, 18,34-35

³¹ Matta, 5/3-10; Matta, 7/1-15.

³² Mukayese için bkz. Draz, *Kur'an'a Giriş*, 71-74.

ğı ile yaklaşmak ister; zira Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir³³” diyerek geçmişin sahih din öğretilerine ve fertler arasındaki pozitif ilişkiye atıf yapmaktadır³⁴. Bir peygamber tarafından tebliğ edilmiş ahlaki bir kaidenin, başka bir ayette, İslam cemaati için de bir vecibe olarak kabul edildiği görülmektedir³⁵. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e tebliğ edilen din, insanın şekilde kalmış hususların veya unutulmuş esasların özüne dönmesi için yapılan yeni bir çağrıdır. Ara toplum olarak anılan Kur'an öncesi toplumu bilme, yorumcu için iyi bir katalizör işlevi görebilir. Çünkü Kur'an inşa ettiği topluma sadece geçmişe ait dinleri anlatmaz, indiği toprakların kültürünü ve örfünü de katar.

Vahyin Nüzul Zemininin Aydınlatılmasının Kur'an-ı Anlamaya Katkısı

Kur'an'ın doğduğu toplum bir nevi ara toplumdur. Çünkü sosyo kültürel açıdan geçmişten izler ve renkler taşıdığı gibi yeni metinle tanışması sürecinde de içine aldığı değiştirici ve dönüştürücü itikat, ahlak, ibadet, muamelat vb. temel özelliklere de sahiptir. Kur'an'ın amacı ve temel felsefesi şirke bulanmış bir toplumu tamamen tevhid merkezli bir topluma dönüştürmedir. Bu hususta da çözüm arayışlarına kılavuzluk ve kaynaklık eder. Bu bağlamda özellikle tanrı anlayışları, ahiret inançlarının bilinmesi ibadet pratiklerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar. Çünkü bu hususlar putperestlerin sahip olduğu din telakkisi ile yakından irtibatlıdır. Şatibi şöyle der: "Kur'an'ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de, Kur'an'ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini bilmektir. Özel bir nüzul sebebi yoksa, Kur'an ilmine dalmak isteyen kimse için bu bilginin olması zarurîdir. Aksi takdirde kişi başka türlü içinden çıkılması imkânsız olan problem ve çıkmazlar içerisine düşer"³⁶. Kur'an öncesi Arap toplumunun şifahi bir kültüre sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Yazının yanı sıra okur-yazar sayısının fazla olmaması nedeniyle eser yazma alışkanlığı da bulunmamaktadır. Mekke döneminde kaleme ve yazılana yapılan vurgunun³⁷ arka planında, şifahi bir toplumdaki yazılı metinleri olan bir topluma dönüştürülmesi olsa gerekir. Zaten ilahi metinle buluşan toplum hızla bilgi ile ta-

³³ Nisa, 4/26.

³⁴ Esed, Kur'an Mesajı, s. 140.

³⁵ Draz, Kur'an'a Giriş, s. 71.

³⁶ Şatibi, Ebu İshâk İbrahim b. Musa; *el-Muvafakât*, Thk. M. Abdullah Draz, Beyrut, 1991, III/261.

³⁷ Kalem, 68/1.

nışmış ve en küçük ayrıntılar bile sonraki dönemlere taşınmıştır. Bu sebepten ara toplumun en güvenilir kaynakları arasında Kur'an ve hadislerin yanı sıra atasözleri ve divanlar da gelmektedir³⁸.

Kur'an öncesi Arap toplumunda tevhide dair bazı unsurlar bulunsa da puta tapıcılığın yaygın olduğu bilinmektedir. Bunu da müşrikler *"Biz bunlara sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz!"*³⁹ şeklinde ifade ederler. Allah'ın inkâr edilmediği, aksine itiraf ve ikrar⁴⁰ edildiği, fakat Allah tasavvurunun yanlış olduğu görülmektedir. Hatta inanç sistemlerinde önemli bir yeri olan *"şefaatten"* beklentileri bu dünyada işlerinin yolunda gitmesi hayatın zorluklarının giderilmesine yönelik olduğu ifade edilmektedir⁴¹. Allah inançları nazari bir görüş olarak kalmış, pratik boyutu yok olmuştu⁴². Büyük bir tehlike ile karşılaştıklarında Allah'ı hatırlıyorlardı⁴³. Her gün karşı karşıya geldikleri tabiat olayları karşısında secde ettikleri güneş ve yıldızlara da bir takım güçler atfetmekten kendilerini alamıyorlardı⁴⁴. Allah'ın kızları olarak telakki ettikleri meleklerle de tapıyorlardı⁴⁵. Sadece tek bir ilahın mevcudiyeti onların akıllarının alamayacağı bir husustu⁴⁶. Başına buyruk bir toplumu Allah'a itaat eksenini etrafında toplama büyük bir başarı idi. Çünkü Kur'an öncesi Arap toplumunda kabile reisleri ve bu reislerin nüfuzu ve toplumun vazgeçilmez değerlerinden olan hürriyet, şan ve şeref düşkününü fertlere boyun eğdirmesi her zaman mümkün olmayabiliyordu. Kur'an öncesi Arap toplumu, karşılığında ne olursa olsun otoriteye karşı hürriyetten fedakârlık edilmez bir yapıya sahipti⁴⁷.

³⁸ Ateş Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye Ve Ehl-i Kitap Örf Ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İst. 1996, s. 415-485; ÇELİK Ali, *İslam'ın Kabul Veya Reddettiği Halk İnançları Hicaz Bölgesi*, Beyan Yayınları, İst. 1995, s. 124-240.

³⁹ Zümer, 39/3; En'am, 6/18; Yunus, 10/18; Rum, 30/13.

⁴⁰ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım, Carullah Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakâiki't-Te'vil ve 'Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985, III/386; Mes'udi'ye göre Araplar başlangıçta yaratıcının varlığını inkâr etmiyorlardı. Ancak zamanla tefekkür ve araştırmayı terk edince yaratıcının heybeti karşısında ona ancak bazı araçlar vasıtasıyla yaklaşabileceklerini düşündüler ve bu şekilde "evsan", "ensab", denilen putlar, heykeller, dikili taşlar gibi nesnelere tapınmaya başladılar. Mes'udi Ali b. Hüseyin, *Mürucu-z-Zeheb ve Medainu'l-Cevher fî't-Tarih*, Paris, 1977, II/145-146.

⁴¹ Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud; *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Kahraman Yayınları, İst. 1984, II/157.

⁴² Yusuf, 12/106.

⁴³ Yunus, 10/22.

⁴⁴ Fussilet, 41/37.

⁴⁵ Zuhruf, 43/19-20.

⁴⁶ Sâd, 38/5-6.

⁴⁷ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Redaktör; Yıldız Hakkı Dursun, Çağ Yayınları, İst. 1992, I/112.

Diğer tarafta da putlar için “O zaman sizi âlemlerin Rabbiyle bir tutuyorduk⁴⁸” inancı da mevcuttu. Kur'an öncesi Arap toplumu “Allah” adı ile tanıdıkları bir yüce tanrıyı kabul ediyorlardı. “Eğer onlara “Gökleri ve yeri yaratan kimdir ve güneşle ayı emre âmâde kılan kimdir?” diye sorsan, hiç kuşkun olmasın ki “Elbette Allah” diyeceklerdir. Öyleyse niçin aldatılıp döndürülüyorlar⁴⁹” ifadeleri bunu göstermektedir. Bu bağlamda insanların zihni kapasite ve kabiliyetleri geliştikçe yanlış inancın eseri olan “put” anlayışının yerini giderek “mücerret” bir Allah anlayışına bıraktığı anlaşılmaktadır⁵⁰. Kur'an, Arap toplumunu anlattığı ayetlerde Allah'ın varlığı konusu son derece açık, zaruri bir esas ve fitratın gereği olarak kabul edilmiştir⁵¹. Esas düzeltilmesi istenen, yanlış olarak duran tanrı tasavvuruydu⁵². İlahi metin, hayatı Allah/Tevhid merkezli, ahiret eksenli ve âmel-i salih yörüngeli bir zemine oturtmada ısrar ediyordu. Arap toplumunun ulûhiyet telakkisi politeist “şirk” bir anlayıştı. Son derece eğreti, flu ve silik duran bir kavrayış biçimini Kur'an-ı Kerim değiştirip dönüştürdü⁵³. Bir de toplumu içinde bulunduğu paganist anaforundan kurtarıp, yabancı unsurları bertaraf etmeye çalıştı⁵⁴.

Vahiy bir topluma geldiğinde öncelikle onun durumunu itibara almış ve topluma hitabıyla, onu bulunduğu yapıdan istediği yapıya getirmeyi amaçlamıştır. Vahiy indiği ilk günden itibaren muhatap toplumda olumlu bir değişikliği hedeflemiştir. Bunun için orada değiştirilmesi gereken yanları tek tek ele almış, onları işlemiş ve hedeflediği yapıları onlara kazandırmıştır. Bu bağlamda vahyin bir topluma hitabı ile onda bir başkalaşım ve gelişim sürecinin başladığı görülebilir. İşte vahyin risalet vasıtasıyla aktarılışı sırasında, onun en temel konularından birisi olan ahiret inancının önemli bir fonksiyon olduğu görülmektedir. Bu fonksiyon, hem toplumun inanç ve davranış bütünlüğü içinde istenilen noktaya çekilmesinde, hem de bu noktada kalışının

⁴⁸ Şuara, 26/98.

⁴⁹ Ankebut, 29/61, 63; Lokman, 31/25.

⁵⁰ Hamidullah Muhammed, *Konferanslar*, Trc. Zahit AKSU, Erzurum, ty. s. 15; Müşriklerin inançları hakkında bkz. Yıldırım Suat. *Kur'an'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İst. 1987, s. 2-7.

⁵¹ Rum, 30/30.

⁵² Öztürk Resul, “İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru Ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 1, İst. 2007, s. 135; Özkan Ali Rafet, *Eski Araplarda Putperestlik Doğuşu ve Ortaya Çıkış Sebepleri*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erz. 1991, s. 40-68.

⁵³ Nisa, 4/36; Enam, 6/151; Kehf, 18/110.

⁵⁴ Draz Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, Kitabiyat Yayınları, Trc. Salih AKDEMİR. Ank. 2000, s. 60.

temininde görülebilir. Kur'an'ın bu eğitimi nasıl yaptığını anlayabilmek için indiği toplumun, başlangıçtaki durumunun bilinmesi gerekir⁵⁵.

Kur'an-ı Kerim'in kurban dâhil birçok ritüeli tevhid ve amel-i salih üzerinden yürütüp yerleştirdiği görülmektedir. İnsanın birey merkezli bir hayatın öznesi değil, Allah ve ahiret merkezli yaşaması gerektiği inancı kabul ettirilmiş oluyor. Kur'an-ı Kerim o güne kadar hayatlarına şekil veren düşünceden koparıp ahiret ve Allah'ın hâkimiyetine dayanan bir inanç etrafında toplumu örgütlüyor⁵⁶. Geçmiş kavimlere ait yoğun örneklemelerin gündeme taşınmasında da bu anlam yatmaktadır⁵⁷. Onların başına getiren sizin de başınıza getirir. Kur'an-ı Kerim toplumu salt hukuki bir takım yaptırımlardan ziyade, yaptıklarının ahiret yörüngeli dinamik bir hayata da hazırlıyor. Bu dinamik mekanizma insan hayatında bu şekli ile kurulduğu zaman sonsuz bir canlılık ve enerji ortamı oluşturmaktadır. Bu yapı kendi kendini besleyen ve denetleyen, yorulmayan bir özelliğe sahiptir. Çünkü kötülüklerden kaçış, bilinçsiz, sadece bir kaçış değildir. Aksine bu kaçış aynı zamanda bilinçli olarak iyiye doğru koşma anlamı taşımaktadır. Ahiret dünyadaki insan için varılması kaçınılmaz, bu bakımdan kazanılma zorunluluğu bulunan aşkın bir hedeftir. Bu bakımdan ahiret inancı Kur'an'da dünya hayatından uzakta kalmaz, aksine son derece içindedir. Ahlaki yönden bu kendisini açıkça göstermektedir. İnsanın bu dünyada yaptığı hareketler, bu düşüncenin etkisi altındadır⁵⁸.

Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'in ahirete çokça vurgu yapması, Arap'ın hayatının amaçsız olarak tasavvurunun anlamlı ve anlaşılır bir hayata dönüşümünü temin etmiştir. *“Onlar hâlâ: “Bu dünyadaki hayatımızdan başka bir şey yok!” derler, “Dünyaya geldiğimiz gibi ölürüz ve bizi ancak zaman yok eder”. Fakat onların bu konuda hiçbir bilgileri yok: onlar sadece zanna uyarlar.*⁵⁹ Hayatı tesadüf ve tabiatın kör güçlerinin bir ürünü olarak görme⁶⁰, Allah'ı kabul edip fakat yeniden diriltmeyeceği zannına sahip olma bir de ölmeyi zamana yüklemeye ayet dikkat çeker. Şiirlerde zamanı şikâyet etme-

⁵⁵ Paçacı Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, Nun Yayıncılık, İst. 1994, s. 123-124.

⁵⁶ A'la, 87/16; Necm, 53/42; İsrâ, 17/18Hud, 11/103; Yusuf, 12/109; Şura, 42/36-38.

⁵⁷ Yusuf, 12/109; Hacc, 22/46; Rum, 30/9; Fatır, 35/44; Gâfir, 40/21, 82; Muhammed, 47/10; Âl-i İmran, 3/137; İzhahlar için bkz. Tan Zeki, *Kur'ân'a Göre Geçmiş Kavimlerin İnkırazında Ma'siyetin Rolü*, Kitap Dağıtım Neşriyat, Ankara, 2011, s.148-154

⁵⁸ İzutsu, Toshihiko; *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, Trc. Süleyman Ateş, Ank. t.y, s. 82.

⁵⁹ Casiye, 45/24; Diğer ayetler için bkz. Kehf, 18/36; Fussilet, 41/50.

⁶⁰ Esed Muhammed; *Kur'an Mesajı –Meal-Tefsir-*, Trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İst. 1999, s. 1022.

lerinin sebebi de budur⁶¹. Ayette bu hususta sadece "zanna" dayandıklarına dikkat çekilmektedir.

Kur'an-ı Kerim putperestlerin ahiret hakkında sahip oldukları tahmini ve zannı; kesin bilgiye dönüştürmüştür. Bu durumda onları kinizmden kurtarmıştır. Haddizatında sorumluluk duygusunun yerleşmesi adına ahiret inancı olmazsa olmaz bir esas olarak kendini göstermektedir⁶².

*"Onlar, "hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdan ibarettir; biz, bir daha da diriltilecek değiliz" demişlerdi."*⁶³ Ahiret hakkında kesin bir olumsuzluk içinde oldukları görülmektedir. Bir başka ayette nakledildiği üzere (Mekke müşrikleri ise), derler ki: *"Biz bir kere öldük mü iş biter, artık dirilmemiz mümkün değil. Ama siz dirilme iddianızda tutarlı iseniz, daha önce gelip geçmiş atalarımızı diriltin de görelim!"*⁶⁴ Bunlar, ahiret hayatını, hayatlarının hiçbir karesine yanaştırmama fikrinin ürünü olan ifadelerdir. Hatta kurban vb. ibadetler daha çok sosyal sorumluluk ve hayattakiler için yapılan formal bir takım ritüellerden ibaretti⁶⁵.

İslam öncesi Arabın gündeminde olmayı Kur'an-ı Kerim, kendi gündemine almıştır. Çünkü ahirete inancın olmadığı bir toplumda sorumluluk bilincinin yerleştirilmesi zordur. İnsanın yaptığı her davranışının olumlu ve olumsuz bir karşılığının olacağını ahiret inancı üzerinden yürütmektedir⁶⁶. İnsanın kendini kendine yeterli görmesi/ istiğna⁶⁷ ve büyüklenmesi/kibir⁶⁸ vb. hususlarda insanın yaptıklarının mutlak otorite olan Allah'a hesap verme doktrini üzerinden mesaj verilmektedir. İnsanların sahip olduğu güç terkümünün pozitif anlama kaydırılması da ahiret paradigması ile ortaya konur⁶⁹. Ahirete yapılan yoğun vurgusu Arabın tercih ve davranışlarını her hu-

⁶¹ Zemahşeri, Keşşaf, III/513.

⁶² Fâruki İsmail Râci, Faruki Luis Lamia, *İslâm Kültür Atlası*, Çev. Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İnkılab yayınları, İst. 1986, s. 92.

⁶³ En'am, 6/29

⁶⁴ Duhan, 44/34-36.

⁶⁵ Paçacı, a.g.e., s. 67.

⁶⁶ Bakara, 2/25, 82, 277; Âl-i İmran, 3/57; Nisa, 4/57, 122, 173, Maide, 5/9; En'am, 6/132; A'raf, 7/42.

⁶⁷ Abese, 80/5; Leyl, 92/8; Alak, 96/7.

⁶⁸ A'raf, 7/36, 75; Ğafir, 40/47.

⁶⁹ Bkz. Meryem,19/77-80; Hadis kaynaklarında bu âyetlerin iniş sebebi okrak şöyle bir olay anlatılmaktadır: Fakir bir müslüman olup Mekke'de demircilikle meşgul olan Habbâb b. Eret'in, yaptığı bir işten dolayı müşriklerin ileri gelenlerinden Âs b. Vâil'de alacağı vardı. Habbâb alacağını isteyince Âs, Hz. Mıhhammed'i reddetmedikçe borcunu ödemeyeceğini söyledi. Habbâb da "Allah'a yemin ederim ki sen ölüp tekrar dirilinceye kadar onu asla inkâr etmem" dedi. Âs, "Gerçekten ben ölüp tek-

susta etkilemeye yöneliktir. Kur'an fertleri kendi başına buyruk olmayı değil, buyurgan bir otoritenin emirlerini dinlemeye davet eder. Bu da toplumun zayıflarına karşı acıma duygusunun te'sisini ve sorumluluğun te'minini sağlamıştır⁷⁰. Diğer tarafta yoğun cennet tasvirlerinin de arka planında Arabın haz ve menfaat ağının çözülmesini sağlayarak rasyonel bir zemine oturtmaktadır. Çünkü dünyada haz ve menfaat endeksli bir hayat süren toplum fertlerinin hayır yörüngeli bir hayata yönlendirilmesi bu sayede sağlanmış oluyordu. Kur'an-ı Kerim o ana kadar hayatlarına biçim veren inançlarından koparıp onlara yaptıklarının "zerre miktar"⁷¹ bir şey de olsa hesabının verileceğini zihinlerine yerleştirir. Kurdukları çarkın sonunun gelmeyeceği inancı, toplum fertlerini daha da serazat etmişti. Mekke toplumunda zındık olarak telakki edilen karakterlerin olduğu, bunların daha çok başka kültürlerden beslendiği ifade edilir⁷². Bütün bunlara rağmen Kur'an öncesi Arap toplumunda ahiret temaların yok olduğu anlamına gelmemelidir. İslam öncesi şiirde bir hesap günü inancının mevcudiyetine dair bazı kanıtlar olduğu ifade edilmektedir⁷³. Hatta cahiliye döneminde, yaygın olan geleneğe göre, bir insan ölünce mezarının başına "beliyye" denilen dişi bir deve, kısarak gibi bir binek hayvanı getirilip sırtüstü yatırılarak başı sırtından arkasına ve göğsünden karnına doğru bağlanır; kaçmaması için ayakları kesilir; aç ve susuz bırakılarak ölüme terk edilirdi⁷⁴. Beliyye âdeti cahiliye Araplarının öldükten sonra dirilmeye ait bir inanç olduğu belirtilmekte olup⁷⁵, bu uygulamanın sebebi ise kabri başında kurban ettikleri hayvanın ölen şahsa mahşerde binek olacağı; aksi halde ölüne, böyle bir bineğe sahip olmayan aşağı tabaka insanları gibi yaya kalacağı inancına sahiptiler. Buna rağmen cahiliye Araplarının

rar dirilecek miyim?" diye sordu. Habbâb "evet" deyince Âs, "Öyle ise benim orada mutlaka malım ve evlâdım olacaktır; o zaman sana olan borcumu öderim!" dedi. Buhari, "Tefsir", 19.

⁷⁰ Maun, 107/1-7; Sebebi nüzulü hakkında şu olay anlatılır. Ebu Cehil bir yetimin vasisi bulunuyordu. Bir gün o yetim çırıl çıplak ona gelmiş, kendi malından bir şey istemişti. Ebu Cehil onu itivermiş ve aldırmamıştı. Kureş'in büyükleri de çocuğa: "Muhammed'e git de sana şefaet ediversin." demişler, alay etmek istemişler. Öksüz onların maksatlarını bilmediği için Resulullah'a gelip yardımcı olmasını istemişti. Peygamberimiz (s.a.v) hiçbir muhtacı reddetmek âdeti olmadığı için kalkmış, onunla beraber Ebu Cehil'in yanına gitmişti. Ebu Cehil "buyurun" deyip merhaba etmiş ve öksüzün malını vermişti. Farklı görüşler için bkz. Râzi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer; *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1982, XXXII/111.

⁷¹ Zilzal, 99/7-8.

⁷² İbn Habib Ebu Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut, t.y. s. 161.

⁷³ Şiir için bkz. İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, s. 84

⁷⁴ Özeydin, Abdülkerim, "Beliyye", *DİA*, İst. 1992, V/ 419.

⁷⁵ İbnu'l-Esir, Mecduddin Ebu's-Seâdât el-Mûbârek; *en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, "b-l-y" md. Beyrut, 2002, I/154.

ahiret inancına sahip olmadığı fikri daha ağırlıklı olarak kendini göstermektedir⁷⁶.

Yukarıda anlatılan hususlar Kur'an-ı Kerim'in ölüm sonrası hayata inanmayan pagan bir toplumu nasıl ahiret yörüngeli tevhid toplumuna dönüştürdüğünü de işleyen süreci dikkate vermesidir⁷⁷. Tarihi süreçte yeniden inşa edilecek toplumlarda sürecin nasıl işlediği ve işlemesi gerektiği hususunu ilahi metin ilk tanıştığı toplum üzerinden kendine ait "değerler dizisi" olarak ortaya koyar. Bunu yaparken de statik bir yapı değil aktif bir yöntem takip eder.

İlahi metin okuyucusu/yorumcusu öncelikle Kur'an-ı Kerim'in kullandığı dile ve indiği tarihi dokuya/şartlara ait bilgileri dikkate almalıdır⁷⁸. Bu bilgiler ayetlerin anlam bütünlüğünü doğru bir şekilde anlama ve metnin bütünlüğünü çözmede başka bir ortama aktarılması hususunda da yardımcı olur⁷⁹. Bunu tamamen onun nesnel ortamına bağlamak veya tarihi bilgilerin onda dokuzu suyun altında yüzen bir aysbergin tepe noktası benzetmesi mübalağalıdır⁸⁰. Fakat tarihi bilgiyi de hesaba katmadan Kur'an'ın kendi kendisini tefsire yettiğini iddia etmek de sağlıklı bir temele oturmaz. Nasıl ki ilahi metnin yorumunda tefsir kaynağı olarak Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, sünnet, rivayet ve dirayete ihtiyaç duyuluyorsa tarihi bilginin de yerini tespit ve tayin etmekte fayda vardır. İlahi metnin Allah'ın tarihi süreçte cereyan eden

⁷⁶ Çağrı Mustafa, "Arap", *DİA*. İst. 1991, III/319; Paçacı, a.g.e., s. 62-82.

⁷⁷ Aydın Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenmesi*, Pınar Yayınları, İst. 1991, s. 47-101; Sarıçam İbrahim, "Cahiliyenin Asr-ı Saâdetde Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü", *III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ank. 1998, s. 9-29.

⁷⁸ Paçacı Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İsam Yayınları, İst. 2008, s. 135.

⁷⁹ İbrahim et-Teymî anlatır: "Birgün Hz. Ömer yalnız başına kaldı ve düşünceye dalarak kendi kendine: "Bu ümmet nasıl olur da ihtilafa düşebilir; Peygamberi bir, kıblesi bir" dedi. (Onun bu düşüncesini okur gibi) İbn Abbâs şöyle dedi: "Ey Mü'minlerin Emiri! Bize Kur'an indi ve biz onu okuduk. Okurken, onun kimin hakkında nazil olduğunu biliyorduk. Bizden sonra kavimler gelecek; bunlar Kur'an okuyacaklar fakat kimin hakkında indiğini bilmeyecekler. Bunun sonucunda Kur'an hakkında şahsî görüşler (re'y) ortaya çıkacak. Onun hakkında şahsî görüşler ortaya çıkınca da ihtilafa düşecekler, ihtilafa düşünce de birbirine girecekler" Böyle deyince Hz. Ömer onu susturdu ve azarladı. İbn Abbâs da oradan ayrıldı. Hz. Ömer, onun sözleri üzerinde düşündü ve ne kastettiğini anladı. Bunun üzerine onu çağırttı ve: "Sözlerini bana tekrarla!" dedi. O da tekrarladi. Hz. Ömer, sözünün manasını anladı ve bu yorum hoşuna gitti. Şatibi şöyle der: "İbn Abbâs'ın sözü dikkate alınması bakımından sahihtir ve o anlaşıldığında maksat en yakın bir şekilde ortaya çıkacaktır. Bkz. Şatibi, *Muvafakat*, III/259. Kur'an-ı Kerim'i anlamada tarihsel ortamı bilmenin de onu anlamaya katkı sağlayacağı izahtan varestedir.

⁸⁰ Albayrak Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İst. 1992, s. 148.

durumlara verdiği cevaplar⁸¹ olarak dikkate alındığında bu daha da anlaşılır olmaktadır. Onda bulunan ifadelerin gerçekten olmuş bitmiş hadiselerle bir irtibatı bulunmakla birlikte, yani gerçekten olmuş bitmiş hadiseler onun tarafından dile getirilmiş olduğu halde Kur'an'ın üslubu onu herhangi bir döneme ve bazı şartlara has kılmaktan çıkarmaktadır. Geçmişte ve gelecekte insanlığın ve her bir insanın varlık yapısı gereği karşı karşıya kalacağı durumları aydınlatacak bir ışık olma, kendisine tabi olduğunda ortaya çıkacak insan fiilleri ve bu fiillerin birbiriyle irtibatlanması neticesinde meydana gelecek "örf" adı verilen daha üst oluşumlara ilahi bir renk verme imkânını kendi içinde taşımaktadır⁸².

Kur'an-ı Kerim'in "...Dünya malları da çocukları da Allah'a karşı onlara en ufak bir fayda sağlamaz..."⁸³ diyerek toplumun yapısındaki ayırıcı kriterlere dikkat çeker. Tarih sahnesinden silinmiş toplumları da dikkate verirken de "Sizin durumunuz tıpkı sizden önce helâk olan ümmetlerin durumuna benzer. Üstelik onlar kuvvetçe sizden daha güçlü olup, malları daha fazla, evlatları daha çoktu..."⁸⁴ Ayetteki "Mallar ve oğullar" ifadesini anlamak için ekonomik gücün belirleyici özelliği olarak kas gücünün olmasıdır. Bu nedenle erkek evlada ayrı bir önem veriliyordu. Herkes daha çok erkek evlada sahip olmak için yarışlıyordu. Kas gücünü temsil eden erkeğin aileye daha çok getirişi oluyordu. Toplumda bu gücü elinde bulunduranların egemenliği elinde bulundurduğu görülmektedir. Servet ve güce sahip olmak için beyne değil bedene daha çok yatırım yapılıyordu. "Bizim malımız da, evladımız da sizinkinden daha fazla, sizden daha güçlüyüz. Biz öyle iddia ettiğiniz gibi azaba falan da uğrayacak değiliz!"⁸⁵ diyerek iki alana ait gücü ellerinde tuttukları halde problemlerin çözüleceği anlayışı vardı. Mal ve evlada sahip olmak toplumda üst statü anlamına geliyordu. Toplumdaki sınıf ayırımı mala dayanan bir argüman üzerinden yapılıyordu⁸⁶. Altın ve gümüş kaplarda yemek

⁸¹ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, Trc. Alparslan Açıkgöç, M. Hayri Kırbaoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1996, s. 67; Kur'an-ı Kerim Kız çocuklarının diri diri gömülmesine dikkat çeker. Tekvir, 81/8-9. Bunun temel saiklerinin aile ve kabile şerefine korunması bir de ekonomik imkânsızlıkların azlığı olduğu bilindiğinde metnin anlaşılması daha kolay olur. İslam öncesi kadının konumu için bkz. Günaltay Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1997, s. 120-121.

⁸² Görgün Tahsin, "Kur'an" (Mahiyeti), *DİA*, Ank. 2002, XXVI/389.

⁸³ Al-i İmran, 3/10, 116; Tebbet, 111/2.

⁸⁴ Tevbe, 9/69 Toplumdaki güç tutkusunun mal üzerinden yapılması ve servette sorumsuzca tasarrufta bulunması hususunda bkz. Tekasür, 102/1-8.

⁸⁵ Sebe, 34/35

⁸⁶ Cevad Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arap Kable'l-İslam*, by., 1992, VII/445.

yemenin toplumda ekonomik, siyasi statü ve cömertliği belirlediği ifade edilmektedir⁸⁷. Bir tarafta günlük yemek temininde güçlük çeken fertlere karşılık, yemek yenilen kapların ayrıcalığı/altın, gümüş, billurdan olması toplumda meydana getireceği krizin ve sınıf çatışmasının önüne altın kaplardan yemek yemenin haram kılınması⁸⁸, cömertliğin de imkânı olmayana imkân sağlamak/paylaşmak suretiyle kazanılacağını onlara inen vahiyler anlattı⁸⁹.

Kur'an-ı Kerim, toplumun sahip olduğu gücün ahlaki güce dönüşmesini sağlıyordu. Yukarıda ahiret hayatına yapılan yoğun atıflarda da bunu görmek mümkündür. Yine "...siz yetime karşı cömert değilsiniz, muhtaçları doyurmaya birbirinizi teşvik etmiyorsunuz."⁹⁰ diyerek yetimin hakkını korumaya yönelik yapılan düzenlemede de ahlakiliğin ön plana alınması gerektiğini görmekteyiz⁹¹. Mekke toplumunda haklı olan güçlü değildi, güçlü olan her zaman haklı sayılabiliyordu⁹². Gücün ahlaka dönüşmesi için Kur'an-ı Kerim toplum değerlerinin temeline "akideyi"⁹³ oturtur.

Kur'an-ı Kerim:" Sana hilâlleri sorarlar. De ki: Onlar insanlar için; özellikle hac için vakit ölçüleridir. Evlere arka taraftan girmeniz fazilet değildir. Asıl fazilet, haramlardan sakınan insanın gösterdiği fazilettir. Öyleyse evlere kapılardan girin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki, umduğunuza kavuşasınız⁹⁴." Ayetin lâfzî olarak okunduğunda net olarak mananın ortaya çıkmayacağı, indiği kültürel ortam ve tarihi referanslar iyi bilindiğinde daha açık olarak anlaşılacağı muhakkaktır. Bu da: İslam'dan önce hacılar hac ibadetine başlayınca tamamlayınca kadar evlere girmeyi kendilerine caiz görmeyip uğursuzluk sayarlardı. Çok acil durum olursa, evlere normal kapılarının dışında başka yerlerden girmeye çalışırlardı. Onlar bu davranışı, bir ibadet veya iyilik sayarlardı. Kur'an-ı Kerim sadece formalitelerden ibaret bir davranışın erdemlilik olmadığını asıl erdemliliğin sorumluluk bilincine sahip

⁸⁷ Cevad Ali, Mufassal, VII/438.

⁸⁸ Müslim, "Libas", 1, 3, 4, 27; Buhari, "Eşribe", 24; Ebû Dâvûd, "Eşribe" 17; Tirmizî, "Eşribe" 10; İbni Mâce, "Eşribe" 17.

⁸⁹ Bakara, 2/262; Al-i İmran, 3/92; Hadid, 57/10; İbrahim, 14/31.

⁹⁰ Fecr, 89/17-18.

⁹¹ En'am, 6/152; İsrâ, 17/34; Nisa, 4/2.

⁹² Farklı örnekler için bkz. Cevad Ali, Mufassal, VII/446-447.

⁹³ Mü'minun, 23/57-61; Fetih, 48/29; Hadid, 57/7; Serinsu Ahmet Nedim, Kur'an'ın Anlaşılmasında Eşbab-ı Nüzul'ün Rolü, Şule Yayınları, İst. 1994, s. 318.

⁹⁴ Bakara, 2/189.

olmadan geçtiğini anlatır⁹⁵. Aynı zamanda sadece biçimselliği çağrıştıran içi boş anlamsız inançları da ilahi metin hayata anlam katmadığı için hayatın dışına itmektedir⁹⁶.

Kur'an-ı Kerim "*Allah için hac ve umreyi tamamlayın...*" der. Bu âyet, 'hac yapın' şeklinde değil de, "tamamlayın" şeklinde gelmiştir. Çünkü onlar, İslâm öncesi dönemde hac yapıyorlardı; ancak bazı vecibelerini değiştirmişler, bir kısmını eksiltmişlerdi; Arafat'ta vakfe yapmak vb. gibi. İşte bu yüzden emir, tamamlanması şeklinde gelmiştir⁹⁷. Hadisenin arka planı bilindiğinde ayete anlam kazandırmak daha pratik olabilmektedir.

Cenab-ı Hakkın yukarıda olduğunu ifade eden "*Üzerlerinde olan Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emredilirse onu yaparlar*"⁹⁸ ayeti Allah'a cihet tayin etme değildir. Onların mevcut telakkileri doğrultusunda inmiştir. Onlar her ne kadar bir ve hak olan Allah'ın ulûhiyetini kabul ediyorlarsa da, ayrıca yeryüzünde bulunan tanrılar da edinmekteydiler. İşte bu anlamdaki âyetler yukarıda olmanın Allah'a tayin ve tahsisi doğrultusunda inmiş, böylece onların tanrıların yeryüzünde olduğu şeklindeki telakkilerini reddetmiştir⁹⁹.

Kur'an-ı Kerim Cahiliye Araplarının şans ve uğur kaynağı sayıp bahtlarını kendisine bağlı gördükleri parlak yıldız olan "*Şi'râ yıldızının Rabbi de kesinlikle O'dur*"¹⁰⁰ demesi şundandır; Bu gezegenin diğerleri içerisinden ayrıca zikredilmesi, Arapların ona tapınmış olmaları sebebiyledir. Bunlar Huzâa kabilesi idi ve bunu ilk kez Ebû Kebşe başlatmıştı. Araplar, bu yıldızdan başkasına tapmamışlardır¹⁰¹.

Kur'an'daki yeminlerin¹⁰², yedi¹⁰³, yetmiş, yedi yüz rakamlarının kullanılmasının¹⁰⁴, cennet ve cehennem tasvirlerinde Arapların iyilik, güzellik,

⁹⁵ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, V/134.

⁹⁶ Albayrak Halis, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İst. 1998, s. 138.

⁹⁷ Şatibi, *Muvafakat*, III/261.

⁹⁸ Nahl, 16/50.

⁹⁹ Şatibi, *Muvafakat*, III/262.

¹⁰⁰ Necm, 53/49.

¹⁰¹ Şatibi, *Muvafakat*, III/262; Zimnen: yaratılana değil Yaratana kulluk edin! Allah sizi kâinatın starı/yıldızı yaptı, siz ise göğün starlarına kulluk etmeye kalkıyorsunuz. İnsan hangi şeye şans ve uğur atferse, onun karşısında kendisini nesneleştirmiş olur. Bkz. İslamoğlu, a.g.e. s. 1059.

¹⁰² İslam öncesi Arap toplumunda yemin çok yaygındı. Kur'an-ı Kerim Arap diliyle nâzil olduğu için Arapların bu âdetini muhafaza etmiştir. Kırca, Celal, "Aksamu'l-Kur'an", *DA*, İst. 1989, II/290, İzahlar için bkz. Kılıç, Sadık, *Yemin Olsun ki, Aksamu'l-Kur'an*, İhtar Yayıncılık, İst. 1996, s. 9.

¹⁰³ Hamidullah, Muhammed, *İslam Müesseselerine Giriş*, Trc. İhsan Süreyya Sırma, Bir Yayıncılık, İst. 1984, s. 41

kötülük ve çirkinlik telakkileri dikkate alındığı, bütün bu anlatımlarda bir taraftan Arap toplumunun özlemini çektiği güzellikler cennet nimetleri olarak tavsif edilirken diğer taraftan da şarap, en değerli yemekler, meyveler ve en güzel kadınlar gibi argümanlar zikredilmek suretiyle hem Kur'an'ın ilk hitap çevresindeki mahalli anlayış öne çıkarılmış hem de bunun bütün zamanlardaki anlayışlara uygun olduğu ortaya konulmuştur.

Zıhar hükmünün de¹⁰⁵ kültürel kodları üzerinden kadına zulüm aracı olarak kullanılmış, ilahi metin kötü örfün yürürlükten kaldırılmasını temin etmiştir. Form olarak hükmün yerellik özelliği olsa bile esasen bazı temel parametrelerin yerleşmesi sağlanmıştır. Kur'an'ın tarihe, "bir tarihte" hitap ettiği bir vakiadır. Bununla birlikte, hitabını bir tarihte yapmasına ve insani zorunlu olanaklar açısından tarihsel bir dil kullanmasına rağmen evrensel ilke ve prensipler önerdiği de bir vakiadır. Tarihe bir tarihte hitap etmiş olmasından ve tarihsel bir dili kullanmasından onun tarihselliği manasını çıkarmak¹⁰⁶ yanılığa götürür¹⁰⁷. Tarihi yapıya atıf yapılmıştır. Kültürel yapıyı yeniden inşa etmede böyle bir yol takip edilmiştir. Her ne kadar toplumun kültürel motiflerini taşısa bile "İla¹⁰⁸" da olduğu gibi kadına zarar verecek bir problemi bu şekilde çözmüş oluyordu. "Eşlerine yaklaşmamaya yemin eden kocaların, dört ay bekleme hakkı vardır. Şayet kocaları bu süre bitmeden eşlerine dönerlerse bunda mahzur yoktur. Çünkü Allah çok affedicidir, merhamet ve ihsanı boldur¹⁰⁹" Hadise tarihi malzemenin dokusu ve kavramın Arap toplumunda taşıdığı mana bilinince metni anlama ve yorumlama daha

¹⁰⁴ Bakara, 2/261; Tevbe, 9/80.

¹⁰⁵ Mücadile, 58/1-4.

¹⁰⁶ Öztürk Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2008, s. 11-133.

¹⁰⁷ Kotan Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İst. 2001, s. 397-398.

¹⁰⁸ İla; Kocanın eşiyle cinsel birleşmesini, yemin adak veya bir şarta bağlayıp, belirli veya belirsiz bir süre kendisini bundan menetmesi demektir. Kur'an öncesinde bu yemin türü kadına zarar ve sıkıntı verecek şekilde kötüye kullanılıyordu. Kur'an-ı Kerim eşiyle bu anlamda ilişki kesmeyi dört ayla sınırladı. Koca bu süre içinde her an yemininden dönerek eşiyle barışabilecek ve yemin kefareti vererek veya adak varsa adağını yerine getirerek ahiret sorumluluğundan kurtulabilecektir. Yeminde dönmeksizin dört ay geçerse boşanma gerçekleşir. Bkz. Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İst. 1975, II/178. Hz. Aişe: "Allah'ın Rasulü hanımlarına ilâ yaptı ve kendisine helâli haram kıldı. Arkasından da haramı helal yaptı ve yeminden dolayı kefareti verdi" dedi. Buhari, Savm 11; Salât 18; Tirmizi, Talak 21; Nesai, Talak 32; İzah için bkz. Zebidi, Zeynuddin Ahmet b. Ahmed Abdullatif; *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecridi Sarih Tercemesi*, Trc. Ahmed Naim, Kâmil Miras, Ank., t.y, VI/257.

¹⁰⁹ Bakara, 2/226.

sağlıklı olacaktır¹¹⁰. Bu durum da vahyin insanlığa olan mesajının aktüel olmasını sağlayan bir dinamik olarak sürecini devam ettirecektir.

Vahiy bu bağlamda toplumun çoğunluğu tarafından benimsenip alışkanlık haline getirilen akl-ı selim yanında güzel kabul edilerek adına sahih örf-âdet denilen¹¹¹ düzenlemelerden; kısas cahiliye devrinde mevcut olup¹¹², Kur'an'ın bu cahiliye örfünü aynen almayı bazı düzenlemeler yapmıştır¹¹³. Hırsızlık cezası olarak el kesilmesi¹¹⁴, Kur'an öncesi mevcuttu. Cahiliye döneminde bunun uygulandığı ifade edilmektedir¹¹⁵. Hükümlerde bazı düzenlemeler getirilerek benimsenmiştir¹¹⁶. Yol kesme cezası¹¹⁷, Kur'an öncesi Arap toplumunda uygulanıyordu¹¹⁸. Bir taraftan sermaye, diğer taraftan emek ve çalışma olma üzere kurulan mudârabe¹¹⁹ şirketi cahiliye toplumunun ekonomik faaliyetleri arasında yer almaktaydı¹²⁰. İslam bunu kabul ederek bünyesine kattı. Peşin para ile veresiye mal almak anlamına gelen selem akdi¹²¹ cahiliye toplumunun ticari işlemlerinde mevcut idi¹²². Hz. Peygamber (s.a.v.) bu hususta yeni bir takım düzenlemelere giderek bunu da dinin bünyesine almıştır¹²³. Recm cezasının İslam öncesi toplumda uygulandığı ifade edilmektedir. Yine kumara ve alkollü içkilere karşı tavır alıp bunu almayı haram sayanların olduğu nakledilmektedir¹²⁴. İslâm hukukunda adam öldürme ve yaralamalarda mağdur tarafa ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal anlamına gelen diyet, cahiliye toplumunda mevcuttu. Araplar arasında bazı hakemlerin diyet olarak 100 deve ile hükmetmeye başladığı, hatta bu

¹¹⁰ Vahidi Ebu'l-Hasan Ali Nisâburi; *Esbabu'n-Nüzul*, Beyrut, 1986, s. 69.

¹¹¹ Şaban, *Fıkıh Usûlü*, s. 195-196.

¹¹² Buhari, "Menakıbu'l-Ensar", 27; Bkz. Cevad Ali, *Mufasssal*, VI/225; Şehristâni Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm; *el-Milel Ve'n-Nihel*, Beyrut, 1990, s. 702.

¹¹³ Bakara, 2/178; Nisa, 4/92

¹¹⁴ Maide, 5/38

¹¹⁵ İbn Habib, *Kitabu'l-Muhabber*, s. 328.

¹¹⁶ Buhari, "Hudud", 13.

¹¹⁷ Maide, 5/33.

¹¹⁸ İbn Habib, *el-Muhabber*, s. 327-328; Şehristâni, *el-Milel*, s. 702.

¹¹⁹ Kallek Cengiz, "Mudârabe", *DİA*, İst. 2005, XXX/359.

¹²⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) cahiliye devrinde Sâib b. Müseyyeb ile bu tarzda bir ortaklık kurmuştu. (Bkz. İbn Mace, Ticaret 63) Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'an öncesi dönemde henüz kendisiyle evlenmeden önce Hz. Hatice ile mudarabe usulüne dayalı bir ortaklık kurduğu ifade edilmektedir. İbn İshak Muhammed b. Yesar; *Siretu İbn İshak*, Thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981, s. 58.

¹²¹ Aybakan Bilal, "Selem", *DİA*, İst. 2009, XXXVI/403.

¹²² Buhari, "Selem", 1-8; İbn Mace, "Ticaret" 62.

¹²³ Buhari, "Selem", 1-8; İbn Mace, "Ticaret", 62.

¹²⁴ Cevad Ali, *Mufasssal*, VI/224-225.

konudaki ilk hükmün Ebû Seyyare el-Advânî veya Abdülmuttalib tarafından konulduğu rivayetleri mevcuttur. Rivayetin ikinci kısmı, Abdülmuttalib'in oğlu Abdullah yerine on defa kura çekerek neticede 100 deve kurban etmesiyle ilgili meşhur kıssadan da kaynaklanmış olabilir¹²⁵. İslam bazı düzenlemelerle bunu bünyesine katmıştır¹²⁶.

İslam vahyi, selim akıl sahipleri tarafından kabul gören ve insanların ihtiyaçlarını karşılama noktasında herhangi bir zarara yol açmayan ve teâmül haline gelen örf ve adetleri de, insani öğelere değer vermesi sebebiyle benimsemiş ve bu yüzden onları bazen olduğu gibi, bazen de yeni bir düzenleme ile uyulması gereken hükümler haline getirmiştir¹²⁷. Bunu yaparken de tevhidî içeriğinden yabancı unsurların ayıklandığı bir ibadete dönüştürerek devamını emretmiş; zararlı olanları da yasaklamış veya onları, zararını giderecek şekilde değiştirmiştir. Bünyesine kattığı bu unsurlara hayat verirken de "evrensel" bir anlam kazandırmıştır¹²⁸.

Kur'an öncesinin ayrıntıları ile bilinmesi hem metnin anlaşılmasını hem de inşa edilecek toplumlarda din-toplum-örf ilişkisinin oturacağı sacayaklarının nereye ve nasıl oturacağını tespitinin yapılmasında son derece yararlıdır. Kur'an ilk muhatapların dikkatlerini herhangi bir konuya çekmek istediği zaman da yine onların tanıdıkları deve vb. argümanları kullanmıştır¹²⁹. Şayet Kur'an kuzey Kutbu'nda yer alan bir mekâna indirilmiş olsaydı muhtemelen devenin yerini beyaz ayı almış olacaktı. Bu da esasen çok doğal bir yaklaşımdır. Çünkü insanlara yönelik anlatımların kesin sonuç vermesi onlara tanıdık nesnelere sunulmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Yani deveyi Araplar çok iyi tanıdıkları için ibret almak üzere bakılması gereken bir unsur olarak zikredilmiştir¹³⁰.

Yukarıda ifade edildiği üzere temel ayırıcı özelliği bilgi olan modern toplumda ilahi metnin inşa fonksiyonu üstlenmesi ancak Kur'an öncesi toplumun bilinmesinin katkısı ile mümkündür. Bu durum vahyin nüzul zeminin aydınlatılmasına imkân sağlar. Anlaşılmaya çalışılan nassın tarihi ortamını ve

¹²⁵ İbn Hişam Ebu Abdîmelik; *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1990, I/177; Cevad Ali, *Mufassal*, VI/225.

¹²⁶ Mukayeseli açıklamalar için bkz. Bardakoğlu Ali, "Diyet", *DİA*, İst. 1994, IV, 92.

¹²⁷ Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İst. 1996 s. 110.

¹²⁸ Narin İsmail, *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İst. 2009, s. 71.

¹²⁹ Ğaşiye, 88/17.

¹³⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 283.

çözüm getirdiği sorunun çözümü için de bütün olarak bakılması gerekir¹³¹. Yoksa anakronik anlamlandırmalara kapı açılabilir. Ayetlerin tarihi bağlamlarını ele alırken daha önce de ifade edildiği gibi ilk muhatap kitlenin kültürünü, tarihsel tecrübesini, ırkî niteliklerini, genel kabullerini, inanç, bilgi, örf-adet ve geleneklerini de dikkate almak gerekmektedir. Çünkü Kur'an vahiy esnasında sözü edilen muhatapların yaşadığı maddi ve manevi çevreyi esas almış; dil, muhteva ve üslup açısından onların genel niteliklerini görmezlikten gelmemiştir. Bundan dolayıdır ki, Kur'an'ı doğru anlamak ve yorumlamak için söz konusu çerçevenin bilinmesine ihtiyaç duyulmaktadır¹³².

Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda veya yeni karşılaştıkları problemlere çözüm arayışında Kur'an'ın indiği toplumla olan ilişkisi üzerinden ahlaki ve inanç bağlamında paradigmalar üretilebilir¹³³. Toplumun inşasında inanç ve ahlak zemininden hareket ettiği yapılan analogi ile daha net görülmektedir¹³⁴.

İslam sonrası kurban ile ilgili hükümlerin sağlıklı anlaşılması için Kur'an öncesi örf-âdetlerin iyi irdelenmesi gerekmektedir. Fakat buna geçmeden önce insanlık tarihi boyunca kurbanın kısa bir serüvenine bakmakta fayda vardır.

Kurban'ın İnanç Haritası

Kur'an-ı Kerim paganist bir toplumu tevhidi topluma, haz toplumunu da hayır toplumuna dönüştürdü. Seküler bir zihniyetin hâkim olduğu bir toplumu da uhrevi/eskatolojik temaların inşa edildiği bir toplum haline getirdi¹³⁵.

¹³¹ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 74-75.

¹³² Demirci Muhsin, *Tefsir Usûlü*, ifav yayınları, İst. 2008, s. 337-338.

¹³³ Kur'an-ı Kerim sadece indiği tarihi ve kültürel ortama atıfta bulunmaz. İlk insan ve çocukları arasında geçen diyaloglara dikkat çeker. (Maide, 5/27-30) Bu da Kur'an'ın kendinden önceki kültür ve medeniyetlere olan vurguyu ve zamanla solmaya yüz tutan nurların tekrar canlandırmaya büyük önem verdiğini gösterir. Bkz. Draz. *Kur'an'a Giriş*, s. 70; Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Benimle diğer peygamberlerin durumu şu kimsenin meseli ve benzeri gibidir ki, o kişi bir ev yapmış ve binayı tamamlayıp süslemiş de yalnız bir tuğlası eksik kalmış...*" derken geçmişten kopuk değil tamamlayıcı bir unsur olduğuna dikkat çeker. Buhari, "Menakıb", 18.

¹³⁴ Hz. Peygamber (s.a.v.) İslam'ın temel değerlerine aykırı olmayan bazı hususları kabul etmiştir. Mesela onun bir sahabiye hitaben söylediği, "*Ey Saib! Cahiliye çağında yaptığın faziletli şeylere İslam devrinde devam et; misafiri ağırla; yetime ikram et ve komşuna iyi davran*" Müsned, III/425; Değerlendirmeler için bkz. Fayda Mustafa, "*Cahiliye*", *DİA*, İst. 1993, VII/17-19.

¹³⁵ Watt W. Montgomery, *İslam Nedir*, Trc. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İst. 1993, s. 61-70.

Varlık hiyerarşisi içinde meydana gelen kurban ile ilgili sapmalar tarihin bütün kesitlerinde görülmektedir¹³⁶. Bu da solmaya yüz tutan mesajın sürekli olarak gündemde aktüel bir biçimde kalmasını sağlamıştır. Kurbanın bütün inanç sistemlerinde var olduğu bilinmektedir. Allah: *"Biz her ümmet için kurban kesmeyi bir ibadet kıldık ki, bu vesileyle O'nun kendilerine rızık olarak verdiği hayvanlar üzerine Allah'ın ismini anınsınlar. Bakın, ilahınız tek bir İlahtır; o halde yalnız O'na teslim olun!..."*¹³⁷ diyerek cahiliye kurban kültüründen farklı olarak tevhidi bir kurban ibadeti oluşturmak amaçlanmıştır¹³⁸. Her dinde aynı ibadetin emredilmiş olması bu ibadeti emreden Tanrı'nın aynı Tanrı olduğunu gösterir. Bu da kurbanın aynı inanç esasına göre teşri kılındığını ve aynı amacı tahakkuk ettirme odaklı olduğunu anlatır¹³⁹. Kur'an-ı Kerim'in toplumsal yapıda gerçekleştirdiği zihniyet değişim ve dönüşümü kurban ibadetinde de kendini çok açık olarak göstermektedir. İlk insan ve ilk peygamberin yaşadığı zeminde ve zaman diliminde insanoğlunun Allah'a yakın olmak için takdim ettikleri kurbandan bahsedilmektedir. Bununla ilgili haberler Tevrat¹⁴⁰ ve İncil'de¹⁴¹ de geçmektedir. *"Tevhid"* esaslı bu ibadetin asli hüviyetinin *"takva"* odaklı olması gerektiğini Kur'an-ı Kerim ilk insanın oğulları arasında geçen diyalogda anlatır¹⁴². Burada da ilk insanın hayat kareleri arasında kurbanın yer aldığı açıkça görülmektedir. Ayette geçen *"kurban"* kelimesi Allah'a yaklaşılma istenen ve ibadet olarak kabul edilen herhangi bir kurban (nesike) veya sadaka manasındadır¹⁴³. Sunulan kurban ne olursa olsun, Allah'a yakınlık talebi için sunulmuştur. Kurban ibadetinde de Allah için yapılmasının yanı sıra takvayı barındırması hususuna dikkat çekilmiştir. Beşeriyetin bidayetinde kavram olarak *"kurbanın"* kullanılması ve bu

¹³⁶ Bkz. Güç Ahmet, "Kurban", *DİA*, Ank. 2002, XXVI/433-434.

¹³⁷ Hacc, 22/34.

¹³⁸ İslamoğlu Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gereçeli Meal-Tefsir*, Düşün yayıncılık, İst. 2008, s. 648.

¹³⁹ Narin, a.g.e. s. 76.

¹⁴⁰ Tekvin, 4/3-5

¹⁴¹ Bkz. *"Habil'in Tanrı'ya Kayın'den daha iyi bir kurban sunması iman sayesinde oldu. İmanı sayesinde doğru biri olarak Tanrı'nın beğenisini kazandı"* İbranilere Mektup, 11/4-5.

¹⁴² Maide, 5/27-31.

¹⁴³ Nesefi, *Medâriku't-Tenzil* I/280; Takdim edilen kurbanın özellik ve mahiyeti için bkz. Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi; *İrşadu'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Beyrut, t.y, III/26.

kavramın mahiyeti hakkında hiç şüphe olmayan bilginin¹⁴⁴ verilmesi oldukça dikkat çekicidir.

Kur'an-ı Kerim tevhidin mimarlarından birisi olarak Hz. İbrahim'e atıfta bulunur¹⁴⁵. Kendisine yapılan atıflarda özellikle oğlu ile kendisi arasında geçen diyaloga dikkat çeker. Hz. İbrahim Allah'tan salih bir evlat ister. Allah da onun bu içten dileğini hilim sıfatına sahip bir oğul vererek yerine getirir. Bu hilim sıfatına sahip çocuk yürüyecek çağa gelince, rüyasında onu kurban ettiğini görür. Bunu çocuğuna anlattığında çocuğun bunu "sabırla" karşılayacağı cevabını alır. Hz. İbrahim oğlunu kurban etme teşebbüsüne yöneldiğinde ilahi kudret tarafından "Biz, oğlunun yerine ona büyük bir zibh/kurban verdik" müjdesi¹⁴⁶ ile karşılık bulur.

Kur'an-ı Kerim Hz. İbrahim şahsında geçmişte bazı toplumlarda uygulanan insan kurban etme geleneğinin bütün semavi dinlerin ortak Peygamberi olan Hz. İbrahim'in örnekliliği üzerinden kaldırmak¹⁴⁷ bir de yapılan ibadetlerin tevhid yörüngeli yapılması gerektiğini hem Mekke toplumuna hem de bütün semavi dinlerin müntesiplerine İbrahim paradigması üzerinden ortaya koyar. İnsanların hayatlarında, kurban özelinde olmak üzere bütün inşa ve oluşların Allah yörüngeli olması gerektiği Hz. İbrahim'in hayatında çok açık görülmektedir. Tevhid tarihi sürecinde meydana gelen sapmalar Arap toplumu tarafından bilinen peygamberlerin mesajları üzerinden düzeltilmiş Hz. İbrahim örneğinde görülmektedir¹⁴⁸.

Kur'an'daki Bakara kıssasında Hz. Musa (as) zamanında İsrailoğulları arasında vuku bulan faili meçhul bir cinayet konu edinilmektedir¹⁴⁹. Cinayetin aydınlatılması için Musa (as)'e danışılır. Kendilerine bir sığır kurban etmeleri emredilir. Fakat İsrailoğulları Allah'ın kurban edilmesini emrettiği o sığırı kesmemek için çok direnir ve hayvanın nitelikleri hakkında anlamsız ve gereksiz sorularla işi yokuşa sürmeye çalışırlar. Fakat sonuçta istemeye istemeye bir kurban bulup keserler¹⁵⁰.

¹⁴⁴ Kıssaların vaki olup olmadığı hususu ile tartışmalar için bkz. Şimşek, M. Sait; *Kur'an Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İst. 1993, s. 49-71.

¹⁴⁵ Âl-i İmran, 3/67; En'am, 6/79; Meryem, 19/42-48; Saffat, 37/85-87.

¹⁴⁶ Saffat, 37/100-111

¹⁴⁷ Özden Kanter Ekinci, "Hz. İbrahim ve Kurban", <http://www.kelam.org/kader>

¹⁴⁸ "De ki: Şüphesiz benim namazım kurbanım, hayatım ve ölümüm hepsi alemlerin Rabbi Allah içindir." En'am, 6/162; Ayette "Nüsub" kelimesi kurban anlamındadır. Bkz. Buhârî, Edâhî 1, 8; Müslim, Edâhî 4; İzahlar için bkz. Gezgin Ali Talip, "Kuran'da "Nahr" Kelimesi ve Türkiye'de Kurban İbadetinin Algılanışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2005, Sayı: 5, s. 19-20.

¹⁴⁹ Bakara, 2/72.

¹⁵⁰ Bakara, 2/68-71; Tesniye,, 21/3-9.

Allah'a yaklaşımda kurban takdim etmenin ehemmiyetini anlatan hadisede mülkün sahibinin Allah olduğu ortaya konulmaktadır¹⁵¹. İsrailoğulları "bakara" kesme emrine hayret etmelerinin sebebi, sığırı mukaddes kabul etmeleri idi¹⁵². Kendi cinsinin bütün üstün özelliklerini taşıyan bu yaratık beden yapısı ile kutsal Apis öküzünü andırıyor, altın sarısı rengiyle de Yahudinin altına karşı duyduğu sevgiyi temsil ediyordu. Bu iki sebepten dolayı mutlaka kesilmesi, kurban edilmesi gerekiyordu. Ancak bu özellikte bir kurban sayesinde altına karşı düşkünlükleri biraz engellenmiş olacaktı¹⁵³.

Mitolojik metinlere bakıldığında kendisine kutsallık atfedilen birçok hayvan figürü görmek mümkündür. Sümerler arasında güçlü yapısından dolayı boğa fırtına tanrısının kutsal hayvanı ve aynı zamanda kozmik düzenin sembolü kabul edilmiştir. Hititlerde gök, Urartularda savaş tanrısının kutsal hayvanı boğadır. Mısırdaki ise bu kült özellikle delta bölgesinde yaygındır ve Apis adı verilen boğa-tanrı, tanrı ptah ile Osiris'in bedenleşmiş şekli kabul edilmiştir¹⁵⁴.

Hayvanlara veya başka nesnelere tapınılan bir sistemde, kişilerin veya toplumların inanç dünyalarından şirk dininin mukaddeslerini kovmanın etkili yöntemi, o mukaddesin, zarar vermeye kâdir olmadığını fiilî olarak göstermektir. Tevhîd inancında ibadetin sadece Allah'a hasredilmesi için tanrılaştırılan sığırın kesimini lüzumlu kılmaktaydı. İsrailoğulları, Mısır'da kaldıkları süre içinde putperestlerin mukaddeslerinden etkilendiklerinden, burada kesim emrinin tabii neticesi de, şirkin ortadan kalkması ve inanç bağlamında eski Mısır kültürüne olan bağlılıklarının sona ermesidir¹⁵⁵.

Bakara kıssasında sığırın kesilmesi, Hz. İbrahim'in putları kırmasını andırmaktadır. Putun kırılması, nasıl ki o inanç sahiplerinde fikrî zedelenmeye sebep oluyorsa, tapınılan varlığın kesime konu olması da o varlıkla kâim kılınan inancın, düşünce planında yara almasına sebebiyet verir. Sığırın kesiminin istenmesi, eski Mısırlıların izlerini taşıyan hayvanla ilintili inançları yıkma ve genel anlamda ise hayvana tapmanın önüne geçme hedefiyle irti-

¹⁵¹ Razi, *Tefsiru'l-Kebir*, III/122; Rivayet Farklılıkları için bkz. *Kur'an Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, Haz. Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2003, I/74-75.

¹⁵² Mevdudi, Ebu'l-Ala; *Tefhimu'l-Kur'an*, (Trc. Heyet) İnsan Yayınları, İst. 1991, I/85.

¹⁵³ Işık Emin, "Bakara Suresi", *DİA*, İst. 1991, s. 527.

¹⁵⁴ Demirci Kürşat, "Hayvan", *DİA*, İst. 1998, s. 82.

¹⁵⁵ Ateş, Süleyman; *Kur'an'ı Kerim'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ank. 1988, I/529.

batlıdır¹⁵⁶. İnsanların tarih boyunca kendi elleri ile icat ettikleri kutsalları yine kendi elleri ile ortadan kaldırmanın zorluğunun mümkün olabileceğini bakara kıssası anlatır. Mekke toplumuna da Mısır toplumu üzerinden kült haline getirilerek özel statüye tabi tutulup, dokunulmaz ilan edilen totemin kesilmesi ile “tanrı merkezli” bir kurban anlayışı inşa ediliyordu. Çünkü totem haline getirilen her hangi bir nesne tapınmanın öznesi olmaya aday olabiliyordu. Bir adım ilerisi de, totemin heykelinin “menfaat gurupları” tarafından özel bir statü ile topluma nüfuzun sağlanmasıydı.

Kur’an-ı Kerim “Ateşin yakıp bitirdiği bir kurban¹⁵⁷” başka bir deyişle, yanık kurbanları kutsal ayınların temel unsuru kılan¹⁵⁸ kurban çeşidine de dikkat çekmektedir. Medine’li Yahudiler Hz. Peygamber (sav)’den peygamberliğini ispatlaması için “ateşin yaktığı bir kurban mucizesi” talep etmişlerdir¹⁵⁹. Fakat söylediklerinde samimi olmadıkları, çünkü önce Zekeriyya ve Yahya gibi birçok Peygamber diğer mucizelerin yanında onların istediği bu mucizeyi getirmişti; ancak bunların ataları o peygamberlere inanmayıp onları öldürmüştü¹⁶⁰. Hâlbuki bir peygambere inanmaları için o peygamberin, mutlaka o mucizeyi göstermesi şart değildi¹⁶¹.

Burada da görüldüğü üzere tarih boyunca biçimsel olarak farklılık gösterse de kurban/lar/ın temel amacı, kurban takdim edilen makama kurbiyet/yakınlık beklentisi içine girmektedir¹⁶².

Makalenin uzunluğu dolayısıyla derginin bundan sonra yayınlanacak olan otuz ikinci sayısında, Kur’an öncesi toplumda kurban ibadetinin parametreleri, kurban çeşitleri; bahire, saibe, vasile, hâmi, beliyeye, atire, fer’a, akika, hac kurbanı... Ve sonuç kısmı yayınlanacaktır.

¹⁵⁶ Narin, a.g.e., s. 86.

¹⁵⁷ Onlar dediler ki: “Allah, ateşin yakıp kor haline getireceği bir kurban getirmediği hiçbir peygambere inanmamamızı emretti. ”Onlara cevaben de ki: “Benden önce birçok peygamber açık delillerin (mucizelerin) yanında, sizin öne sürdüğünüz kurbanı da getirdiler. Peki, sözünüzde samimî iseniz, onları niçin öldürdünüz?” Âl-i İmran, 3/183.

¹⁵⁸ Esed, a.g.e. s. 128; Tevrat’ta geçen yakılmış kurbanlar için bkz. Hâkimler, 6/20-21; Levililer, 9/24; II Tarihler, 7/1-2; I Tarihler, 18 ve 19.

¹⁵⁹ Nisâburi, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi; *Esbabu'n-Nüzul*, Beyrut,1986, s. 113.

¹⁶⁰ İbn Âşur, Muhammed, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus, 1984, IV/186.

¹⁶¹ Şimşek Sait, “Kur’an’da Kurban ve Çeşitleri”, Uluslararası Kurban Sempozyumu Tebliğleri, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, Yayınlayan: Bayrampaşa Belediye Başkanlığı, İst. 2008, s. 45.

¹⁶² Gözübenli Beşir “Kurban”, *İslam’da İnanç İbadet Ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, M. Ü. İ. F. Vakfı Yayınları, İst. 1997, III/94.

KAYNAKÇA

- ACAR Abdullah, *Bir İçtihat Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2005.
- AHMED b. HANBEL; *Müsned*, Beyrut, 1985.
- ALBAYRAK Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İst. 1992.
- _____, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İst. 1998.
- ATEŞ Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye Ve Ehl-i Kitap Örf Ve Âdetleri*, Beyan Yayınları, İst. 1996.
- _____, "Putlara Kurban Kesme ve Allah'tan Başkası Adına Kesilenlerden Yeme Konusunda Hz. Peygamber'in Tutumu", *Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: IV, İzmir, 1987.
- _____, "İslam Öncesi Dini Geleneklerin Meydana Gelmesinde Maddi Çıkarların Rolü", *Diyanet İlmî Dergi*, Ocak-Mart, Cilt: 29, Sayı: 1, Ank. 1993.
- ATEŞ, Süleyman; *Kur'an'ı Kerîm'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ank. 1988.
- AYBAKAN Bilal, "Selem", *DİA*, İst. 2009.
- AYDIN Mustafa, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenışı*, Pınar Yayınları, İst. 1991.
- BİLMEN Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İst. 1975.
- BUHÂRİ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İbrahim; *Sahihu'l-Buhâri*, Mısır, 1212.
- CEVAD Ali, *Mufassal fi Tarihi'l-Arap Kable'l-İslam*, th., 1992.
- ÇAĞATAY Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Türk Tarihi Kurumu Basımevi, Ank. 1989.
- ÇAĞRICI Mustafa, "ARAP", *DİA*. İst. 1991.
- ÇELİK Ali, *İslam'ın Kabul Veya Reddettiği Halk İnançları Hicaz Bölgesi*, Beyan Yayınları, İst. 1995.
- DEMİRCİ Kürşat, "Hayvan", *DİA*, İst. 1998.
- DEMİRCİ Muhsin, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İst. 2008.

_____, *Vahiy Gerçeği*, Marmara Üni. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, İst. 1996

DIHLEVİ, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdirrahim; *Hucetullahu'l-Bâliğa*, Beyrut, 1990.

DRAZ, Muhammed Abdullah; *Kur'an'a Giriş*, Trc. Salih Akdemir, Kitabiyat Yayınları, Ank. 2000.

DOĞUŞTAN GÜNÜMÜZE BÜYÜK İSLAM TARİHİ, Redaktör; YILDIZ Hakkı DURSUN, Çağ Yayınları, İst. 1992.

EBU DAVUD, Süleyman İbnu'l-Esas; *es-Sünen*, Beyrut 1980.

EBU'S-SUUD, Muhammed b. Muhammed el-İmâdi; *İrşadu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut, t.y.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır; *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İst. 1986.

ESED Muhammed; *Kur'an Mesajı –Meal-Tefsir-*, Trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İst. 1999.

FAYDA Mustafa, "Cahiliye", *DİA*, İst. 1993.

FÂRUKİ İsmail Râci, Faruki Luis LÂmia, *İslâm Kültür Atlası*, Çev. Mustafa Okan Kibaroglu, Zerrin Kibaroglu, İnkılab yayınları, İst. 1986.

FAZLUR RAHMAN, *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, Trc. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1996.

GEZGİN Ali TALİP, "Kuran'da "Nahr" Kelimesi ve Türkiye'de Kurban İbadetinin Algılanışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, İsparta, 2005.

GÖRGÜN Tahsin, "Kur'an" (Mahiyeti), *DİA*, Ank. 2002.

GÖZÜBENLİ Beşir "Kurban", md., İslam'da İnanç İbadet Ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, M. Ü. İ. F. Vakfı Yayınları, İst. 1997.

GÜNALTAY Şemseddin, *İslam Öncesi Araçlar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 1997.

HAMİDULLAH Muhammed, *Konferanslar*, Trc. Zahit AKSU, Erzurum, ty.

_____, *İslam Müesseselerine Giriş*, Trc. İhsan Süreyya Sırma, Bir Yayıncılık, İst. 1984.

_____, *İlk İslam Devleti (makaleler)* Trc. İhsan Süreyye Sırma, Beyan Yayınları, İst. 1992.

- IŞIK Emin, "Bakara Suresi", *DİA*, İst. 1991.
- İBN ÂŞUR, Muhammed, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus, 1984.
- Ebu Abdilmelik; *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1990.
- İBNU'L-ESİR, Mecduddin Ebu's-Seâdât el-Mûbârek; *en-Nihâye Fi Garibi'l-Hadis Ve'l-Eser*, Beyrut, 2002.
- İBN HABİB Ebu Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut, t.y.
- _____, *el-Munemmak fi Ahbari Kureyş*, Beyrut, 1985.
- İBN HİŞAM Ebu Abdilmelik; *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1990.
- el-KELBÎ, Hişâm b. Muhammed b. es-Saib el-Kelbî, *Putlar Kitabı*, Trc. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yayınları, İst. 2003.
- İBN MACE, Ebu Abdillâh Muhammed; *es-Sünen*, Thk. M. Fuad Abdulbâki, Mısır, 1985.
- İBN İSHAK Muhammed b. Yesar; *Siretu İbn İshak*, Thk. Muhammed Hamidullah, Konya, 1981.
- İSLAMOĞLU Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an Gereğçeli Meal-Tefsir*, Düşün yayıncılık, İst. 2008.
- İZUTSU, Toshihiko; *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Trc. Süleyman Ateş, Ank. t.y.
- KALLEK Cengiz, "Mudârabe", *DİA*, İst. 2005.
- KARDAVİ Yusuf, *el-Helalu ve'l-Haram fi'l-İslam*, Mektebetu Vehbe, Mısır, 1976.
- KARSLI H. İbrahim, *Kur'an Yorumlarında Kadın Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları*, Rağbet Yayınları, İst. 2003.
- KOTAN Şevket, *Kur'an ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İst. 2001.
- KUR'ÂN YOLU, Türkçe Meal ve Tefsir, Haz. Heyet, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ank. 2003.
- KILIÇ Sadık, *Yemin Olsun ki, Aksamu'l-Kur'an*, İhtar Yayıncılık, İst. 1996.
- KIRCA Celal, "Aksamu'l-Kur'an", *DİA*, İst. 1989.
- KİTAB-I MUKADDES, (*Tevrat ve İncil*) İst. 1976.
- MES'UDİ Ali b. Hüseyin, *Mürucu-z -Zeheb ve Medainu'l-Cevher fi't-Tarih*, Paris, 1977.

MEVDUDİ, Ebu'l-Ala; *Tefhimu'l-Kur'ân*, (Trc. Heyet) İnsan Yayınları, İst. 1991.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri; *Sahihu Muslim*, İst. 1985.

MÜSNED, bkz. Ahmed b. Hanbel.

NARİN İsmail, *Kur'an ve Sünnet Açısından Kurban İbadeti*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, İst. 2009.

NESÂİ, Ebu Abdirrahman b. Şuayb; *es-Sünen*, Thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Beyrut, 1992.

NESEFİ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud; *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Kahraman Yayınları, İst. 1984.

NİSÂBURİ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidi; *Esbabu'n-Nüzul*, Beyrut, 1986.

ÖZKAN Ali Rafet, *Eski Araplarda Putperestlik Doğuşu ve Ortaya Çıkışı Sebepleri*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erz. 1991.

ÖZTÜRK Resul, "İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru Ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 1, İst. 2007.

ÖZTÜRK Mustafa, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ank. 2008.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Beliye", *DİA*, İst. 1992.

ÖZDEN Kanter Ekinci, "Hz. İbrahim ve Kurban", <http://www.kelam.org/kader/index.php?journal=kader>.

PAÇACI Mehmet, *Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, Nun Yayıncılık, İst. 1994.

_____, *Kur'an'a Giriş*, İsam Yayınları, İst. 2008.

RÂZİ, Fahrudin Muhammed b. Ömer; *et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, 1982.

SARIÇAM İbrahim, "Cahiliyyenin Asr-ı Saâdette Dönüşümünde Kur'an'ın Rolü", *III. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ank. 1998.

SERİNSU Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yayınları, İst. 1994.

ŞA'BAN Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İbrahim Kâfi DÖNMEZ, TDV Yayınları, Ank. 2006.

ŞÂTİBİ, Ebu İshâk İbrahim b. Musa; *el-Muvafakât*, Thk. M. Abdullah Draz, Beyrut, 1991.

ŞEHRİSTÂNİ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdi'l-Kerîm; *el-Milel Ve'n-Nihel*, Beyrut, 1990.

ŞİMŞEK, M. Sait; *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Yöneliş Yayınları, İst. 1993.

TAN Zeki, *Kur'ân'a Göre Geçmiş Kavimlerin İnkırazında Ma'siyetin Rolü*, Kitap Dağıtım Neşriyat, Ankara, 2011.

TİRMİZİ, Ebu 'İsa Muhammed b. 'İsa; *el-Camiu's-Sahih*, (Thk. A. Muhammed Şakir), Mısır, 1985.

VAHİDİ Ebu'l-Hasan Ali Nisâburi; *Esbabu'n-Nûzul*, Beyrut, 1986.

WATT W. Montgomery, *İslam Nedir*, Trc. Elif Rıza, Birleşik Yayıncılık, İst. 1993.

YAZICI, İshak, "Bahire", *DİA*, İst. 1991.

YILDIRIM Suat. *Kur'an'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yayınları, İst. 1987.

ZEBİDİ, Zeynuddin Ahmet b. Ahmed Abdullatif; *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecridi Sarih Tercemesi*, Trc. Ahmed Naim, Kâmil Miras, Ank., t.y.

ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım, Carullah Mahmud b. Ömer; *el-Keşşâf an Hakâiki't-Te'vil ve 'Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1985.

دور معرفة عادات و تقاليد المجتمع العربي قبل الوحي في فهم القرآن : مثال الأضحية

الملخص

إن لإدراك ما احضره القرآن من التجديدات والتغيرات والتحويلات في بناء المجتمع يجب ان تكون القيم الاجتماعية والبشرية للمجتمع الذي نزل فيه القرآن معروفةً وهذا ممكن بمعرفة الرموز الثقافية للمجتمع الجاهلي قبل الوحي ولفهم عبادة الأضحية في القرآن بشكل احسن لا بد من معرفة العادات والتقاليد التي كانت جارية في الفترة الجاهلية. أول ما بدأ القرآن في حديث عبادة الأضحية بدأها مع أول إنسان و أخذ يلفت الإنتباه إلى وجودها في مختلف مراحل التاريخ و يؤكد علي أنها من الشعائر.

ولقد أبقى القرآن بعض العادات و نظم بعضها من جديد و ألغى بعضها الأضحية من بين العادات التي نظمها القرآن و أدامها . كانت القرابين تذبح للأصنام قبل الإسلام وجعلها القرآن تذبح لله وفاقا لمفهوم التوحيد كما كان

قبل الإسلام يضيع لحم الذبيحة التي تذبح للأصنام وجاء القرآن بمفهوم الآخرة وجعل اللحم يعطي للفقراء وأيضاً من الأمر الذي جاء به القرآن وضع عبادة الأضحية على أساس التقوي.

إن في الفترة الجاهلية كانت بعض الممارسات مثل الأضحية التي ليست بذبح الذبيحة بل بالنذر للأصنام وبإدخالها في حكم القدسية والحصانة كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي... وهذه كلها من الممارسات التي ألغى القرآن تنفيذها.

الكلمات الدالة: الله القرآن الأضحية الجاهلية.