

CAHİLİYE ARAPLARINDAKİ ALLAH İNANCININ, KUR'AN'DAN HAREKETLE TESPİTİYLE İLGİLİ BAZI HUSUSLAR

Yrd.Doç.Dr. Zekeriya PAK*

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olma sürecinde onun ilk muhatabı olan toplumun mevcut inanç yapısının bilinmesi, ilahî mesajın anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Çünkü Kur'an, siyasi, hukukî, içtimaî ve ahlakî alanda, ciddi bir sistematığe sahip olmasa da, kendine özgü karakteristik bir yapıya sahip bir topluma hitap etmekte ve bu genel yapı da, vahyin muhtevasının şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu çerçevede, müşrik Arap toplumundaki "Allah inancı"nın nasıl bir muhtevaya sahip olduğunun bilinmesi, Kur'an'ın şirk bağlamında onlara yönelttiği eleştirilerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Ancak, cahiliye Araplarının, Kur'an'ın nüzûlü öncesindeki dinî inançlarının detayları, özellikle Allah hakkındaki kanaatleri konusunda kesin bilgi edinmemizi sağlayacak verilerden de, esasen, yoksun bulunmaktayız. Konunun ayrıntılarına girildikçe çözümsüz kalan bir çok noktanın varlığı kendini hemen hissettirmektedir. Bunun nedeni ise, o zamanki Araplar arasında yazının yaygın olmaması, özellikle eser yazma alışkanlığının bulunmaması sebebiyle bu konuda bizi aydınlatacak ciddi dokümanların elimize geçmemiş olmasıdır. Bu konudaki bilgilerimiz daha ziyade, o dönem şiir metinlerinde yer alan ve içeriği de son derece müphem bulunan kısmî işaretlere, bazı rivayetlere ve müşriklerdeki yanlış inanışlara atıfta ve tarizde bulunan Kur'an âyetlerine dayanmaktadır. Bu sahadaki her türlü bilgi malzemesi kullanılarak konunun aydınlatılması noktasında ortaya konulan tüm çabalara rağmen, yukarıda da belirttiğimiz gibi, eldeki mevcut verilerin detaylı ve kapsamlı olmayışı, cahiliye Araplarının Allah hakkındaki kanaatlerinin tespitinde, halâ belirsiz ve tartışmaya açık noktaların bulunmasına sebep olmaktadır.

Aşağıda da kısaca değineceğimiz gibi, mevcut kaynaklar içerisinde cahiliye Arap şiiri ve diğer rivayet bilgileri, bu konunun aydınlatılmasında hem yeterli olmamakta hem de, en azından bir kısmı, sıhhat açısından bazı tereddütleri beraberinde taşımaktadır. Durum böyle olunca, cahiliye Arap toplumunun Allah hakkındaki kanaatlerinin tespitinde, Kur'an, güvenilirliği tartışma götürmez bir başvuru kaynağı olarak devreye girmektedir. Ancak, bu konuda ondan yararlanılırken, Kur'an'ın kendine has ifade üslubunun ve Kur'an bütünlüğünün her zaman gözetilmediğini ve neticede de, kanaatimizce bazı yanlış sonuçlara ulaşıldığını görmekteyiz. İşte biz bu makalemizde, cahiliye Arap toplumundaki Allah inancının, Kur'an'dan hareketle tespit edilmesinde göz ardı edildiğini düşündüğümüz bazı hususlara işaret etmeye çalışacağız. Çalışmamızın esasını teşkil eden bu konuya girmeden önce de, Kur'an dışı kaynaklar olarak tabir ettiğimiz, cahiliye Arap şiiri ve diğer rivayetlerin konunun net olarak ortaya konmasındaki yetersizliğine, giriş mahiyetinde kısaca değinmenin de yararlı olacağı kanaatindeyiz.

I. KUR'AN DIŞI KAYNAKLARIN DURUMU

Arap inanç ve kültür tarihinin en önemli kaynağı durumundaki cahiliye dönemi şiir metinleri, dönemin dinî yapısı hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ancak bu verilerden hareketle konunun aydınlatılması çabasının kendi içinde bir takım zorlukları da beraberinde

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı.

¹ Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 1.

getirdiği görülmektedir. Bu zorlukların belki de en önemlisi, toplumun entelektüel tabakasını oluşturan şairlerin şiirlerine yansıyan düşüncelerin, bütün bir toplum tarafından kabul görüp görmediğidir. Bu şiirler, cahiliye Arap toplumunun inanç ve düşüncelerini kapsamlı bir biçimde yansıtmakta mıdır, yoksa bunlar, sadece şairlerin kendi zihinsel yapılarını mı ortaya koymaktadır? Eğer bu şiirler, o toplumun inanç ve düşüncelerini yansıtan birer veri olarak değerlendirilirse, cahiliye Arabının, Allah'a inanç noktasında, hiç de kötümser bir durumda olmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Bunlar içerisinde öyleleri bulunmaktadır ki, bunu söyleyen şairlerdeki Allah inancının bir çok yönüyle Kur'an'ın ruhuna pek de aykırı olmadığı ve neredeyse paralellik arz ettiği hemen fark edilir. Misal olarak şu ifadeleri gözden geçirmek, sanırız yeterlidir: İnsanın içinde olan ve gizlenmeye çalışılan şeyleri Allah bilir ve hesap günü için bir kıtaba kaydeder². Haniflik dini dışında kalan her din de, Allah katında yalan ve uydurmadır³. Allah tek ilâhdır; ne doğurulmuş ne de doğurmuştur⁴. Allah kulunu hesap gününde en güzel amelleriyle mükâfatlandıracaktır⁵. Allah'ın hiçbir ortağı yoktur ve kalplerde gizlenen her şeyi bilendir⁶. İşler karıştığında binlerce rabbe değil tek Rabb'e yönelmek gerekir⁷.

Şiirlerinde Allah kavramına yer veren ve İslam'ın temel inanç esaslarına paralellik arz ettiği görülen fikirleri birer argüman olarak kullanan bu şairlerin, hemen hepsinin adının hanîf inancına sahip kişiler listesinde yer aldığı görülmektedir⁸. Durum böyle olunca, bu kişilerdeki inancın, toplumun bütün katmanlarında kabul gördüğünü söylemek ve bunlardan hareketle, bütün cahiliye Araplarındaki Allah inancının, şuurlarda canlı bir biçimde yer aldığı sonucunu çıkarmak, putperestliğin yoğun biçimde hakim olduğu bir ortam için fazla mümkün gözükmemektedir.

Ayrıca, cahiliye Arap şiirlerinde geçen "Allah" isminin yerinde, asıllarında put isimlerinin bulunduğu, islamî devirde putların adlarının yerine "Allah" adının konulduğu iddiasının⁹ tutarsızlığı bir yana, en azından bazı şiirlerin sahibine aidiyeti konusunda ciddi endişeler de bulunmaktadır. Eserinde, adı hanîfler listesinde ilk sıralarda yer alan Ümeyye b.

2 €€€ € ÂÊ «€€Á Â» €Í Ê€Ë"€Â €

Í – €ÍË € €Í € «» €Í – €ÍËÂ «€Í

(Züheyr b. Ebî Sülmâ. Bk. Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, s. 81.)

3 €€ ÍÊ ÍËÂ «€€Í«Â €Ê ‹

(Ümeyye b. Ebî's-Salt. Bk. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 241; Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 485.)

4 €€€ »€ ÂË «€€Á €Á Ë«Ö

(Kus b. Sâ'ide el-İyâdî. Bk. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 242.)

5 Ë€€Â Ê «€€Á Â«" €» Á ÍË

(Alâf b. Şihâb et-Teymî. Bk. eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 244.)

6 Ë«€€Á €Í" €Á '–Í€ €

(Ubeyd İbnü'l-Ebras el-Esedî. Bk. Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 506.)

7 €€€ €"Ë ÍË Ë€€ «»Ë ÍÁ«

–»« Ë«Ö « Â €€ –»

(Zeyd b. Amr b. Nüfeyl. Bk. Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 473.)

⁸ İsimleri hanîfler listesinde yer alan kişiler ve bunlar hakkındaki bilgi ve değerlendirmeler için bk. Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 463.

⁹ Bu iddiayı ortaya atanlar için bk. İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 106-107 (30 nolu dipnot); Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 104 (57 nolu dipnot).

Ebî Salt'ın kişiliği ve şiirleri hakkında geniş bir açıklamaya yer veren Cevad Ali, şu değerlendirmeyi yapmaktadır ki bu endişeyi yansıtır mahiyettedir: “*Ümeyye'nin bazı şiirlerindeki uydurma, hiçbir delile ihtiyaç bırakmayacak şekilde gayet açıktır. Öyle ki bu uydurma, sahibinin bu konuda pek de maharetli olmadığını ispat etmektedir.*”¹⁰ Cevad Ali devamla, sıhhatine pek güvenilemeyecek bazı şiirlerin, cahiliye Araplarının dinî durumlarının tespitinde kaynak olarak kullanıldığını esefle beyan ederek şu tespiti de yapar: “*Garip olan şu ki, bazı tarihçiler Ümeyye b. Ebî Salt'ın bazı şiirlerini Cahiliye inançlarının belirlenmesinde delil olarak kullanmaktadırlar. Arapların cahiliye döneminde âhirete inandıklarını, yine bazılarının cennet¹¹ ve cehennem kabul ettiklerini onun şiirlerinden hareketle söylemektedirler.*”¹¹

Cahiliye Arap şiirinin, müşrik Arap toplumundaki “Allah inancı”na ne kadar ışık tutabileceğine kısaca işaret ettikten sonra, konuyla ilgili diğer rivayetlerde de sistematik bir bilgi bulabilmemizin oldukça zor olduğunu söyleyebiliriz. Mevzunun bu yönü, konumuzun esasını teşkil etmediği için, detaya girmeden, sadece İbnü'l-Kelbî'nin Kitâbü'l-Asnâm adlı eserini örnek olarak verebiliriz. İslam öncesi cahiliye Araplarının inançları ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan dinî pratikleri konusunda bize bilgi aktaran ve kendisinden sonra yazılan eserlere de büyük ölçüde kaynaklık eden bu eserde, cahiliye Arabının dinî hayatını işgal eden putlar hakkında kısmen detaylı bilgiler ve bazı yorumlar yer almakla birlikte, onların Allah hakkındaki kanaatlerinin ne olduğuna açıklık getirici bilgiler hemen hemen yok gibidir. Var olanlar ise, cahiliye Arap toplumunun Allah hakkındaki kanaatini yansıtacak boyutta gözükmemektedir. İlgili rivayetlere baktığımızda, konuyla ilgili şu bilgilerle karşılaşırız:

“Nizâr kabilesi mensupları ihlâl sırasında şöyle diyorlardı: *Buyur Allahum! buyur! Buyur, Senin ortağın yoktur! Ancak bir ortağın vardır, o da senin hükmündedir. Sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin!*”¹² “Havlân'luların ‘Umyanis’ adlı bir putları vardı ve hayvanlarından ve mahsullerinden bir kısmını onunla Allah arasında paylaşıyorlardı”¹³.

Ancak, bu rivayetlerden anlaşılan o ki, adı geçen telbiyenin söylenişi ile mahsullerin ve hayvanların Allah ile put arasında paylaşılması olayı belirli kabilelere ait bir gelenektir. Dolayısıyla, bunlardan bütün cahiliye Arabıyla ilgili netice çıkarmak mümkün gözükmemektedir¹⁴. Nitekim Kureyş kabilesinin de, farklı bir telbiye ile, tavaf esnasında şöyle söylediği rivayet olunmaktadır:

*Lât hakkı için, Uzzâ hakkı için!
Onlar yüksek turnalardır.
Onların şefaatine ümit bağlanabilir!
Üçüncüleri Menât hakkı için!*¹⁵

Netice olarak şunu diyebiliriz ki, gerek cahiliye Arap şiiri ve gerekse diğer rivayetler, İslam öncesi Arapların inanç dünyalarında yer alan “Allah” kavramının nasıl bir muhtevaya

¹⁰ Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 497.

¹¹ Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 499.

¹² İbn Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 27.

¹³ İbn Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 44. Havlân kabilesinin bu uygulamasına Kur'an'da da işaret edilmektedir. Bk. El-En'am 6/136.

¹⁴ Cahiliye dönemi şiir örneklerinden hareketle, Arapların inançları hakkında kesin hüküm çıkaranları eleştiren Cevad Ali, Nizâr kabilesine atfedilen bu telbiyeden hareketle bütün cahiliye Araplarının Allah'ın varlığına açık bir şekilde inandıkları neticesini çıkarmaktadır ki, bu tavır onun için bir çelişki olarak değerlendirilebilir. Bk. Cevad Ali, *Târihu'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 105.

¹⁵ İbn Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 32.

sahip olduğunu açık bir şekilde ortaya koymada yetersiz kalmaktadır. İnanç dünyalarında ve fiilî yaşantılarında putperestliği ön plana çıkararak ve Kur'an'ın da, tenkit çerçevesinde, kendisine hedef seçtiği geniş kitlelerin zihinlerinde Allah kavramının ne gibi bir imaj oluşturduğunu tespit edebilmek de, işte bu verilerin müphemliğinden dolayı bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Bu noktada, müşriklerdeki Allah inancının mahiyetini tespit için Kur'an'da yer alan ilgili âyetlere başvurulduğunu görmekteyiz. Bu başvuru yapılırken de, genelde, Kur'an'ın bütünlüğü göz ardı edilmekte ve ilgili âyetlerden parçacı bir yaklaşımla istifade yoluna gidilmektedir. İşte, çalışmamızın esasını teşkil eden bundan sonraki kısımda, bazı âyetlerin, cahiliye Araplarındaki Allah inancının tespitinde birer veri olarak kullanılması esnasında göz ardı edildiğini düşündüğümüz hususlara dikkat çekmek istiyoruz.

II. KONUNUN KUR'AN'DAN HAREKETLE AYDINLATILMASI ÇABASI

Konunun aydınlatılmasında, Kur'an dışı kaynakların oldukça yetersiz kalması, müşriklerin inanç dünyaları hakkında hüküm vermede, özellikle Allah hakkındaki kanaatlerini tespit etmede bazı âyetlerin tarihî birer veri olarak alınmasına vesile olmuştur. Ancak burada üzerinde durulması ve sorgulanması gereken bir hususla karşılaşmaktayız ki, o da şudur: Acaba, ilgili âyetlerden hareketle, müşriklerin Allah hakkındaki inanç ve kanaatlerini net bir şekilde ortaya koymak mümkün müdür? Yine, ilgili âyetler böyle bir duruma imkân tanımakta mıdır?

Bazı tarihçiler, bu konuda oldukça cesur davranarak, ilgili âyetlerden hareketle kesin hükümler çıkarma yoluna gitmişlerdir. Meselâ Şehristânî (ö.548/1153), bir kısım âyetlerden yola çıkarak müşrikleri inanç bakımından üç kısma ayırmıştır¹⁶ :

Birincisi; Yaratıcıyı ve âhireti inkâr edenler. Onlara göre tabiat var eder, zaman yok eder. Şehristânî'nin tespitine göre, Kur'an bu guruptan şu şekilde bahseder: *“Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizi ancak zaman helâk eder.”*¹⁷

İkincisi; Yaratıcıyı ve yaratılışın başlangıcını kabul etmekle birlikte, âhireti inkâr edenler. Kur'an bunlar hakkında da şu haberi verir: *“Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: ‘Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?’ diyor. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir.”*¹⁸ Şehristânî, bu âyetin böyle bir gurubun varlığına işaret edişi konusunda da şu değerlendirmeyi yapar: *“Allah, ilk yaratılışı delil olarak getirmiştir, zira onlar bunu kabul etmekteydi.”*¹⁹

Üçüncüsü ise; Peygamberleri inkâr edip putlara tapanlar. Bunlar Yaratıcıyı ve yaratılışın başlangıcını kabul edip kısmî bir âhiret inancına sahip olanlardır. Yine bunlar peygamberleri inkâr edip putlara tapmaktadırlar ve zannetmektedirler ki, o putlar âhirette kendilerine Allah katında şefaathçi olacaklardır. Hanîf inancına sahip küçük bir topluluk hariç, Arapların çoğunluğu bu grubu oluşturmaktadır. Yine Şehristânî'nin tespitine göre, Kur'an bu insanlardan şu şekilde bahsetmektedir: *“Onlar şöyle dediler: Bu ne biçim peygamber; yemek yiyor, çarşılarda dolaşılıyor! ... Siz ancak büyüye tutulmuş bir adama uymaktasınız!”*²⁰

¹⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 235-236.

¹⁷ el-Câsiye 45/24

¹⁸ Yâsîn 36/78-79.

¹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 235.

²⁰ el-Furkân 25/7-8.

Mahmud Şükrî el-Âlûsî (ö.1342/1924)'nin de referans göstermeksizin Şehristânî'den kısmen alıntıladığı²¹ bu tespitler, delil olarak getirilen âyetlerle karşılaştırıldığında pek de tutarlı gözükmemektedir. Çünkü söz konusu âyetlerin böyle bir ayırım yapmaya imkân tanınması açık ve net değildir. Meselâ, birinci kısım insanların varlığına delil olarak getirilen âyeti değerlendirdiğimizde şunu söyleyebiliriz ki, hayatı sadece bu dünyadan ibaret göyerek, insanı zamanın helâk edeceğini söyleyen birisinin, aynı zamanda bir “Yaratıcı”yı kabul etmesi de pekâlâ mümkündür. Yine, çürümüş kemikleri kimin yaratacağını sorgulayan birisi için, “ilk yaratılışın delil olarak getirilmesi”nden hareketle, Yaratıcıyı kabul ediyor hükmünü vermek de, âyetten çıkarılacak açık ve kesin bir sonuç olarak gözüküyor²².

A. CAHİLİYE ARAPLARININ ALLAH HAKKINDAKİ KANAATLERİ

Arap kültür tarihçisi Âlûsî, cahiliye Araplarının Allah hakkındaki kanaatlerini tespitite, bazı âyetlerden hareketle oldukça kesin konuşmaktadır: “*Seneviyye (düalist) ve bazı mecusiler dışında kalan bütün küfür ve şirk fırkaları, şu hususta ittifak etmişlerdir: Âlemin yaratıcısı, kendilerine rızık veren, işlerini yürüten, kendilerine fayda ve zarar veren, koruyup kollayan tek varlıktır. Allah’tan başka rab, yaratıcı, rızık verici, işleri idare eden, fayda ve zararın kaynağı ve koruyup kollayan yoktur.*”²³ Âlûsî, cahiliye Araplarında Allah inancının bu şekilde olduğunu söylerken aşağıdaki âyetlerden hareket etmektedir²⁴:

“Eğer onlara, ‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye sorsan, elbette ‘Allah’ derler. De ki: ‘O halde Allah’tan başka yalvardıklarınıza hele bir bakın! Allah bana bir zarar vermek istese, onlar O’nun vereceği zararı kaldıracaklar mı? Yâhut bana bir rahmet vermek diledi, onlar O’nun rahmetini durdurabilirler mi?’ De ki: ‘Allah bana yeter. Tevekkül edenler O’na dayanırlar.’”²⁵

“Eğer onlara, ‘Kendilerini kim yarattı’ diye sorsan, elbette ‘Allah’ derler. O halde (hakikatten) nasıl çevriliyorlar?”²⁶

“De ki: ‘Biliyorsanız (söyleyin), dünya ve içinde bulunanlar kimindir?’ ‘Allah’ındır’ diyecekler. De ki: ‘Şu halde düşünmüyor musunuz?’ ‘Yedi göğün Rabbi ve büyük Arş’ın Rabbi kimdir’ de. ‘Bunlar Allah’ındır’ diyecekler. De ki: ‘O halde sakınmıyor musunuz?’ ‘Biliyorsanız (söyleyin), her şeyin melekûtu elinde olan, koruyup kollayan, fakat kendisi korunup kollanmayan kimdir?’ de. ‘(Her şeyin yönetimi) Allah’a aittir’ diyecekler. De ki: ‘O halde nasıl büyüleniyorsunuz?’”²⁷

“De ki: ‘Sizi, gökten ve yerden kim rızıklandırıyor? Ya da o kulak(lar)ın ve gözlerin sahibi kimdir? Ölüden diriyi, diriden ölüyü kim çıkarıyor? Kim buyruğunu yürütüyor?’ ‘Allah’ diyecekler. De ki: ‘O halde sakınmıyor musunuz?’”²⁸

²¹ Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb*, II, 198.

²² Suat Yıldırım da haklı olarak, Şehristânî'nin yaptığı tespitin iknâ edici delillere dayanmadığını ifade etmektedir. Bk. Suat Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 2 (1 nolu dipnot).

²³ Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb*, II, 197.

²⁴ Izutsu da aynı âyetlerden yola çıkarak benzer tespitlerde bulunur ve şu hükmü verir: “İslamdan önceki Araplar arasında bulunan Allah kavramı, mahiyet itibariyle İslamın Allah kavramına şaşırtacak derecede yakındır.” Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 95-96.

²⁵ ez-Zümer 39/38.

²⁶ ez-Zuhruf 43/87.

²⁷ el-Mü'minûn 23/84-89.

²⁸ Yûnus 10/31.

Ancak bu âyetlerden, Âlûsî'nin kesin bir dille ifade ettiği şekliyle, müşriklerin inanç dünyalarında, özellikle zikredilen sıfatlarıyla birlikte, Allah inancının ve şuurunun, köklü bir şekilde var olduğunu çıkarmak mümkün değildir. Âyetlerdeki üslûba dikkat edilecek olursa, müşriklerde var olan yerleşik bir inancın aktarılması gibi bir gayenin gözetilmediği hemen anlaşılacaktır. Bu âyetlerde, müşrikleri köşeye sıkıştırma ve sahte tanrılara yönelmenin anlamsızlığını vurgulama hedefi ön plandadır. Yani “Yontulmuş ya da yontulmamış basit bir taş parçasının veya bir ağacın, tanrı olma sıfatıyla, sayılan bu özelliklere sahip olmasını akıl sahibi bir insanın kabul etmesi mümkün mü?” demek istenmektedir. Bu sıfatları kendisinde taşıyan gerçek ilâhın kim olduğu kendilerine sorulduğunda, herhalde “Şu tapmakta olduğumuz putlardır” diyemeyecekler; fitratlarının sesine kulak verecekler ve ibadet hayatlarından tamamen sildikleri Allah'ı hatırlamak zorunda kalacaklardır.

Dikkat edilirse, onların, “Allah'ı yaratıcı ve diğer sayılan özelliklere sahip olarak itiraf edeceklerini” bildiren bu âyetler, yukarıda da geçtiği üzere, “Eğer sorarsan ... 'Allah' derler, diyecekler” şeklindedir. Yani durup dururken, kendiliklerinden böyle bir inancı ikrar ve ifade etmiyorlardı. Bunlar da gösteriyor ki, onlar ancak bir sıkıştırma halinde, akıl ve fitratlarının bir gereği olarak ikrara mecbur kaldıklarında veya sadece denizde boğulma gibi²⁹ bir ölüm-kalım durumunda O'nu hatırlıyorlardı. Fakat bunların dışında, fiilen “Allah”sız yaşıyorlardı³⁰. İnanç dünyasına putların hakim olduğu bir insanın, yukarıdaki âyetlerde sayılan özelliklere sahip bir Allah inancını kendi şuurunda bilinçli bir şekilde yaşatması ve putperestliği ile bunu bağdaştırması oldukça güç bir durumdur.

Şunu da gözden uzak tutmamak gerekir ki, söz konusu âyetlerde sıralanan, Allah'a ait özellikler, Kur'an'ın hemen bütününe yayılmış âyetlerde sıkça gündeme getirilir ve muhatap bu konuda uyarılır. Müşriklerin yöneldiği bâtil tanrıların yaratma³¹, rızık verme³², yapılan duâya karşılık verme³³, hükmetme³⁴, doğru yola yönlendirme³⁵ gibi özelliklerden tamamen yoksun buldukları, yoğun biçimde vurgulanır. Eğer, Kur'an'ın, muhataplarındaki yanlış inançları düzeltme ve onları irşad etme hedefi göz ardı edilirse, bütün bu ifadelerden, müşriklerin, adı geçen sıfatları bâtil tanrılarının ayrılmaz özellikleri olduğuna inandıkları kısmen hissedilebilir. Yani onların putlarında bu özelliklerin var olduğuna inandıkları ve Kur'an'ın da bu durumu tenkit ettiği ilgili âyetlerden anlaşılabilir. Ancak, söz konusu âyetler böyle bir sonucu çıkarmaya tam olarak imkân vermediği gibi, yukarıda geçen âyetlerden de onların Allah'a bazı üstün vasıfları bilinçli bir şekilde nispet ettikleri manası çıkarılamaz. Eğer bu âyetlerden, müşriklerin, Allah'ı adı geçen sıfatlarıyla tanıdıkları sonucunu çıkarmak eğer mümkün olsaydı, meselâ şu âyetten de, İzutsu'nun öne sürdüğü gibi³⁶, onların “putların da yaratma özelliğine sahip olduğu” inancını taşıdıkları sonucu çıkarılabilirdi:

²⁹ Bk. el-İsrâ 17/67; el-Ankebût 29/65; Lokmân 31/32.

³⁰ Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, s. 4.

³¹ Bk. el-A'râf 7/191; Yûnus 10/34; er-Ra'd 13/16; en-Nahl 16/20; el-Hacc 22/73; el-Furkân 25/3; Fâtır 35/40; el-Ahkâf 46/4.

³² Bk. en-Nahl 16/ 73; el-Ankebût 29/17; er-Rûm 30/40.

³³ Bk. er-Ra'd 13/14; Fâtır 35/14; el-Ahkâf 46/5.

³⁴ Bk. el-Mü'min 40/20.

³⁵ Bk. Yûnus 10/35.

³⁶ Nitekim İzutsu bu âyete dayanarak şöyle bir kanaat ortaya koymaktadır: “Yaratmanın Allah'a nispeti tam sabitlik arz etmiyordu. Çünkü Kur'an, bize putların da yaratıcı olduklarını kabul eden bazı putperestlerin bulunduğunu haber vermektedir.” (İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 115.)

“...Yoksa Allah’ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca birbirine benzer mi göründü? De ki, Allah her şeyi yaratandır. Ve O birdir, karşı durulamaz güç sahibidir.”³⁷

Halbuki, burada, kendilerine tanrı diye yönelinen putların yaratıcılık özelliğine sahip olmadığı halde, bunlara tapınmanın anlamsızlığı vurgulanmaktadır.

Cahiliye Araplarının Allah hakkındaki kanaatlerini tespit etmek için kullanılan ve bu yapılırken de, kanaatimizce, Kur’an’daki bir üslûbun tamamen göz ardı edildiği anlaşılan diğer bir âyet de şudur:

« Ë€ Ê ” € ÂÊ €€ «€”ÂË« Ë«€ – €ÍËËËË „³⁸

Yapacağımız tahlilin sonunda, meâlini, “Eğer onlara, gökleri ve yeri kimin yarattığını sorsan, kesinlikle, onları Azîz ve Alîm’in yarattığını söylerler.” şeklinde vereceğimiz bu âyete göre, müşrikler, Allah’ı yaratıcı kabul etmenin ötesinde, O’nu “azîz ve alîm” olarak da tanıyorlar mıydı? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle şu hususların altını çizmek gerekmektedir:

Birincisi; yukarıdaki âyetleri ele alırken de ifade ettiğimiz gibi, müşriklere böyle bir soru sorulmuş ve onlar da bu cevabı vermiş değillerdir. Âyetten rahatlıkla anlaşılacağı üzere, eğer böyle bir soruya muhatap olurlarsa bu cevabı verme durumunda kalacaklardır. Yani, göklerin ve yerin yaratıcısının Allah olduğunu itiraf etmek zorunda kalacaklardır.

İkincisi; âyette, “azîz” ve “alîm” sıfatlarının müşrikler tarafından Allah’a nispet edilmek üzere dile getirileceği mi vurgulanmaktadır, yoksa bu sıfatların âyette yer alışı, bizzat kendi zâtını anlatmak üzere, muhatapların irşâdı maksadıyla, Allah tarafından yapılmış bir nitelendirme midir? Eğer düz gramer mantığıyla hareket edecek olursak “€ÍËËËË” fiilinden sonra gelen “ €€ÂÊ «€€“İ” cümlesinin mef’ûl olarak değerlendirilmesi gerekir ve bundan da müşriklerin, Allah’ın “azîz” ve “alîm” olduğunu söyleyecekleri sonucu çıkarılabilir. Bir kısım müfessir³⁹ âyeti böyle anlamakla birlikte, belâğat sahasında otorite sayılan Zemahşerî ve onu takip eden bazı müfessirler⁴⁰, “azîz” ve “alîm” ifadelerinin müşriklerin ağzından çıkan ya da çıkacak bir söz olmadığı, aksine, Allah’ın kendi zâtını nitelendirmesi sadedinde âyette yerini bulan bir ifade olduğu görüşündedirler. Bu durumda âyeti şu şekilde anlamak gerekir: “Onlar, kendilerine göklerin ve yerin kim tarafından yaratıldığı sorulsa, bu yaratma işini azîz ve alîm olma özelliği kendisinin sıfatı olan Allah’a nispet ederler”⁴¹. Âyetin siyâkı da, bu ikinci görüşü destekler mahiyettedir. Zira, bu âyette Allah, devam eden âyetlerde anlatılacak olan sıfatlarına bir başlangıç ve hazırlık olmak üzere⁴², kendisini “azîz” ve “alîm” olarak nitelendirdikten sonra, takip eden âyetlerde “«€-” ile başlayan sıfat cümleleriyle kendisini anlatmaya devam etmektedir.

³⁷ er-Ra’d 13/16.

³⁸ ez-Zuhruf 43/9.

³⁹ er-Râzî, Mefâtîhu’l-Ğayb, XXVII, 168-169; es-Semerkindî, Bahru’l-Ulûm, III, 203; Ebû Hayyân, el-Bahru’l-Muhît, IX, 360; el-Vâhidî, el-Vasît, IV, 65; eş-Şevkânî, Fethu’l-Kadîr, IV, 678.

⁴⁰ Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 479; Beydâvî, Envâru’t-Tenzîl, II, 369 (Beydâvî birinci görüşün de ihtimal dahilinde olduğunu ifade etmektedir); İbn Atiyye, el-Muharreru’l-Vecîz, V, 46; Ebu’s-Su’ûd, İrşâdü’l-Akli’s-Selîm, V, 537; Âlûsî, Rûhu’l-Me’ânî, XIV (Cüz, 25), 102; İbn Âşûr, et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, XXV, 168.

⁴¹ Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 479.

⁴² İbn Atiyye, el-Muharreru’l-Vecîz, V, 46.

“Allah onlara: **Ortaklarım nerede!** diye seslendiği gün: Buna dair bizden hiçbir şahit olmadığını sana arz ederiz, derler.”⁴⁸ Burada Allah, “ortaklarım” derken muhatapta var olan düşüncüyü aktarmakta ve onları istihza yoluyla kınamaktadır.⁴⁹

“Dediler ki: **‘Ey kendisine Kur’an indirilen! Sen mutlaka bir mecnunsun!’**”⁵⁰

“Firavun: **Size gönderilen bu elçiniz mutlaka mecnundur, dedi.**”⁵¹

Bu son iki âyette, müşriklerin ve Firavun’un, muhataplarında var olan ve kendilerinin temelde kabul etmedikleri bir fikri, alay maksadıyla dile getirdikleri görülmektedir. Çünkü müşrikler Hz. Peygambere Kur’an’ın indirildiğini normalde kabul etmedikleri gibi, Firavun da Hz. Musa’nın rasûl oluşunu kabul etmemektedir. Maksatları muhatapta var olan bir düşüncüyü alay eder tarzda ona hatırlatmaktır.

Şunu da ilave etmek gerekir ki, Müşriklerin, kendisine karşı mücadele ettikleri Kur’an tarafından Allah’ın nitelendirilmesi sadedinde sık sık zikredilen bu iki üstün sıfat ile Allah’ı anmaları, İslam karşıtı stratejileri açısından da pek muhtemel gözüküyor. Nitekim, “Onlara: *Rahmân’a secde edin! denildiği zaman, ‘Rahmân da neymiş! Bize emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç!’ derler ve bu emir onların nefretini artırır.*”⁵² âyetinde de açıkça görüldüğü üzere, müşrikler, “*Rahmân da neymiş!*” diyerek, tıpkı Firavun’un Hz. Musa’ya, “*Âlemlerin Rabbi dediğin de nedir*”⁵³ demesi gibi, “bilmezlikten gelme” ve “yüzsüzlük”⁵⁴ tavrı göstermektedirler. Savaştıkları İslâm dininin, Allah’ı, bir çok isimler yanında, bu isimle de tavsif etmesi nedeniyle⁵⁵ Rahmân’a karşı çıkmaktadırlar. Bu nedenle Allah’ı *azîz* ve *alîm* olarak nitelendirmeleri, Kur’an karşıtı mücadeleleri açısından kendi aleyhlerine bir durum ortaya koyacağı için, buna yanaşmaları da zor gözüküyor.

Ayrıca, cahiliye Arap toplumunda, en azından bir kısım insanların, Allah’ın üstün sıfatlarından biri olan, “*O’nun her şeyi işitici*” oluşu hakkında tartışmaya girdiklerini ifade eden rivâyetlerin⁵⁶ varlığı da, onların “*Azîz*” ve “*Alîm*” sıfatını bilinçli olarak Allah’a nispet etmeleri ya da edecek olmaları hususundaki tereddüdümüzü teyit etmektedir.

Şu halde, bu âyetten yola çıkarak, müşriklerin Allah’ı *azîz* ve *alîm* olarak nitelendirdikleri sonucunu çıkarmak oldukça zor görünmektedir. Durum bu şekilde olmakla birlikte, söz konusu âyetten hareketle, cahiliye Araplarının, Allah’ın *azîz* ve *alîm* gibi bazı üstün sıfatlara sahip olduğuna inandıklarını kesin bir dille ifade edenlerin⁵⁷ yanında, yapılan Türkçe meâllere de aynı kanaat yansıtılmıştır. Örnek olarak şu meâlleri verebiliriz:

⁴⁸ Fussilet 41/47.

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 407.

⁵⁰ el-Hicr 15/6.

⁵¹ eş-Şu’arâ 26/27.

⁵² el-Furkân 25/60.

⁵³ eş-Şu’arâ 26/23.

⁵⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî*, XIV (Cüz, 19), 58; Merâgî, *Tefsîru’l-Merâgî*, VII (Cüz, 19), 32.

⁵⁵ Suad Yıldırım, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s. 113.

⁵⁶ “...Yaptıklarınızdan çoğunu Allah’ın bilemeyeceğini sanıyordunuz.” (Fussilet 41/22) âyetinin nüzul sebebi olarak şu olay rivayet edilmektedir: Kâbe’nin yanında Kureyş ve Sakîf kabilesinden bir grup kendi aralarında, Allah’ın konuşulan her şeyi işitip işitemeyeceğini tartışmışlar; bir kısmı, bazı sözlerimizi duyar bazılarını duymaz, eğer sesimizi yükseltirsek duyar, aksi takdirde duymaz derken, diğer bir kısmı, eğer bazısını duyarsa hepsini de duyması gerekir demiştir. Bunun üzerine yukarıdaki âyet nâzil olmuştur. (Buhârî, “*Kitâbu Tefsîri’l-Kur’ân (Sûretü Fussilet)*”, 1-2; Tirmizî, “*Kitâbu Tefsîri’l-Kur’ân*”, 1-2; İbn Hanbel, I/381; krş. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XII (Cüz. 24), 109; Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli’l-Kur’ân*, s. 387.)

⁵⁷ Meselâ Mevlüt Özler konuyla ilgili olarak şöyle demektedir: “Şu âyetten anlıyoruz ki, Araplar Allah’ın varlığı yanında O’nun (ilim gibi) üstün bir takım niteliklere de sahip olduğuna inanıyorlardı: “*Andolsun onlara*

“Andolsun onlara: ‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye sorsan elbette diyecekler ki: ‘Onları, çok üstün, çok bilen (Allah) yarattı.’”⁵⁸

“Andolsun ki, onlara gökleri ve yeri kim yarattı? diye sorsan; ‘Onları şüphesiz güçlü olan, her şeyi bilen Allah yarattı’ derler.”⁵⁹

“Ey Nebiyyi Muazzam! Zâtı ulûhiyetime yemin ederim ki eğer sen ‘Yerin ve göklerin halikı kimdir?’ diyerek sorarsan elbette onlar ‘Cümle âleme galip ve ilmi her şeye şamil olan Allah Teâla halketti’ derler.”⁶⁰

“Celâlim hakkı için sorsan onlara o Gökleri ve Yeri kim yarattı? Elbette diyecekler: Onları o azîz, alîm yarattı.”⁶¹

“Onlara: gökleri ve yeri kim yarattı? diye soracak olursan onlar, herhalde, her şeye galip olan, her şeyi hakkıyla bilen Allah yarattı, derler.”⁶²

“Andolsun ki onlara ‘Gökleri, yeri kim yarattı?’ (diye) sorsan elbette ‘Onları O mutlak galip, o (her şeyi) hakkıyla bilen (Allah) yarattı’ derler.”⁶³

“Semâvâtı ve arzı halkeden kimdir? diye suâl eder isen ‘Onu halkeden azîz ve âlim olan Allah’dır’ cevabını verirler.”⁶⁴

Yukarıda yaptığımız değerlendirmelerden sonra, kanaatimizce âyete şöyle bir meâl verilmesi daha yerinde olacaktır:

“Eğer onlara, gökleri ve yeri kimin yarattığını sorsan, kesinlikle, onları Azîz ve Alîm’in yarattığını söylerler.”

Verdiğimiz bu meâlin ilk bakışta diğerlerinden pek bir farkı olmadığı anlaşılabilir. Ancak, noktalama işaretlerinin cümlelerin anlaşılmasında mühim bir rol oynadığı göz önünde tutularak önceki meâller incelenirse görülecektir ki onlarda, “Azîz ve Alîm’in yarattığı” ifadesinin bir bütün olarak müşriklere ait bir söz olduğu görüşü yansıtılmıştır. Şöyle ki, önceki meâllerde “Azîz ve Alîm yarattı” ifadesi, ya tırnak işareti içine alınarak peşinden “derler” denilmiş veya “şöyle diyeceklerdir:” dedikten sonra nakledilmiştir. Böylece, “Azîz ve Alîm yarattı” ifadesinin, bütünüyle müşriklere aidiyetine kesinlik kazandırılmıştır. Ancak, bizim tercih ettiğimiz meâlde, âyetin Arapça metninin bazı müfessirlerin tercih ettiği gibi birinci görüşe de kısmî bir imkan tanıdığı göz önünde bulundurularak, “Azîz ve Alîm’in yarattığını söylerler” şeklinde bir ifade tercih edilmiştir. Böylece, âyetin, tercih ettiğimiz ikinci görüşe göre de anlaşılmasına imkan tanınmıştır.

B. ALLAH’A KULLUK DÜŞÜNCESİ’NDE PUTLARIN “ARACI TANRILAR” OLARAK GÖRÜLMESİ

Ele aldığımız konu çerçevesinde, üzerinde durmak istediğimiz diğer bir husus da, aşağıda ele alacağımız iki âyetin, vahyin iniş süreci göz ardı edilerek yorumlanması ve

‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye sorsan, elbette ‘onları, çok üstün, çok bilen Allah yarattı’ diyeceklerdir.” (ez-Zuhruf 43/9) Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, s. 38.

⁵⁸ Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*.

⁵⁹ Heyet (Ali Özek başkanlığında), *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*.

⁶⁰ Mehmed Vehbi, *Hülâsatü’l-Beyân*, XIII, 5182.

⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini*, VI, 4265.

⁶² Ö. Rıza Doğrul, *Tanrı Buyruğu*.

⁶³ H. Basri Çantay, *Kur’ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*.

⁶⁴ Cemil Said, *Kur’ân-ı Kerîm Tercümesi*.

neticede de, müşriklerde Allah'a kulluk düşüncesinin varlığı sonucunun çıkarılmasıdır. Vahiy öncesi Arap toplumunda insanın Allah ile olan ilişkisinin kulluk boyutu ele alınırken, genellikle üzerinde durulan ve vurgulanan husus, putların aracı tanrılar olarak görüldüğü ve onlara yöneltilen kulluğun Allah'a yaklaşmak amacı taşıdığıdır. Bu teze göre, cahiliye Arap toplumunda Allah'a kulluk düşüncesi belirgin bir şekilde yer almakta; ancak, Allah'a yönelme ve O'nunla yakınlık kurmada putlar, "aracı tanrı" sıfatıyla önemli bir fonksiyon icra etmektedirler. Böyle bir durumda putlar, *düşük dereceli aracı tanrılar* olarak, kendisine yönelen insanla Allah arasında köprü olmanın ötesinde bir işleve sahip değillerdir; burada, puta yönelen insanın nihaî amacı, Allah ile kulluk münasebeti kurmaktır⁶⁵. Vahyin iniş süreci çerçevesinde ve ilgili diğer âyetlerle birlikte bir bütün olarak değil de, parçacı bir yaklaşımla değerlendirilirse, şu iki âyete göre böyle bir tezin doğruluk payının olduğu düşünülebilir:

"Allah'ı bırakıp, kendilerine ne bir fayda ne de bir zarar veremeyecek olan şeylere ibâdet ediyorlar ve diyorlar ki: Bunlar bizim Allah katındaki şefaathçilerimizdir."⁶⁶

"Dikkat et, hâlis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler: Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye ibâdet ediyoruz, derler."⁶⁷

Cahiliye Arabının putlara aracı tanrı olarak yöneldiği tezini, ilk bakışta bu iki âyet ispatlıyor gözükmektedir. Ancak, böyle bir tezdeki isabet payını tespit edebilmek için, öncelikle, vahyin iniş süreci ve bu sürece paralel olarak müşriklerde bir tavır değişikliğinin olup olmadığını ortaya koymak gerekmektedir. Bu yapılırken de şu hususun gözden uzak tutulmaması gerekir: Gerek sunduğu mesajın muhtevası ve gerekse icazı ve belâğatı ile cahiliye toplumunun sosyal ve kültürel hayatında büyük bir tesir uyandıran Kur'an'ın, kendisine inanmayan insanları da etkileyerek, onların zihinlerinde bir takım kanaat değişikliklerinin oluşmasına ve yine onların, batıl inançları lehine savunma mekanizması geliştirmelerine neden olması kuvvetle muhtemeldir.

Vahyin iniş süreci içerisinde, Kur'an'ın arz ettiği Allah inancına karşı, müşriklerin takındığı tavrı gözden geçirdiğimizde, öncelikli olarak şunu tespit etmekteyiz: Cahiliye dönemi Araplarının Allah adıyla tanıdıkları yüce Tanrı'nın, onların dinî hayatlarında ciddî bir yer tutmadığı, vahyin ilk sıralarında Hz. Peygamberin getirdiği mesaja karşı takındıkları tavidan rahatlıkla anlaşılmalıdır. Kur'an Allah ismini kullanmaya başladığı zaman Mekke Arapları, çok ciddî bir tepki göstermişlerdir⁶⁸. Bu tepkinin boyutları Hz. Peygambere ve onun tebliğini kabullenen insanlara uygulanan işkencelerden de rahatlıkla görülebilir. Bu tepki, bir müddet sonra yerini bir uzlaşma arayışına terk edecektir. Müşriklerin taptıkları tanrılara değinen ilk metin olan⁶⁹ el-Kâfirûn suresinin nüzûl sebebi olarak nakledilen şu olaydan, bu uzlaşma arayışını görmek mümkündür: Kureys'in ileri gelenlerinden bir heyet Hz. Peygambere gelerek şu teklifte bulunurlar: "Gel bir sene sen bizim ilâhlarımıza ibâdet et, bir sene de biz senin ilâhına ibâdet edelim."⁷⁰ Anlaşıyor ki müşrikler, kendilerinin taptıkları ilâhlar ile Hz. Peygamberin davet ettiği Allah arasında "bizim ilâhımız, senin ilâhın" şeklinde bir ayırım yaparak, Allah'ın kendilerinin de ilâhı olduğunu kabule yanaşmamaktadırlar. Bu

⁶⁵ Benzer değerlendirmeler için bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 45; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 466, VII, 526-527.

⁶⁶ Yûnus 10/18.

⁶⁷ ez-Zümer 39/3.

⁶⁸ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 89.

⁶⁹ Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyet*, s. 302.

⁷⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili'l-Kur'ân*, XV (Cüz, 30), 330; Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân* s. 496; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 292; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXII, 134; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 560; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XVI (Cüz, 30), 450.

durum, müşriklerin artık vahyin toplumda oluşturduğu olumlu etkileri engellemeye güç yetiremeyeceklerini anlamaları neticesinde uzlaşmaya giderek bir nevi **dönüşümlü kulluk** teklifinde bulduklarını göstermektedir. Böyle bir teklif, bu insanların kulluk amacıyla putlara yönelişlerinde, nihaî amaç olarak ve içtenlikle Allah ile ilişki kurmak gibi bir düşüncelerinin olmadığını göstermektedir.

Bu teklifin kabul görmemesi üzerine müşrikler daha sonra şöyle diyeceklerdir: “*Bizim taptıklarımız malum, peki sen neye tapıyorsun? Bize bildir, nesebini söyle.*” Bunun üzerine el-İhlâs suresi nazil olmuştur⁷¹. Dahhâk’tan nakledildiğine göreyse, müşriklerin Hz. Peygambere yönelttikleri, “*Mabudunun cinsini söyle; o, altundan mı gümüşten mi?*” şeklindeki soruları el-İhlâs suresinin nüzûlüne sebep olmuştur⁷². Öyle anlaşılıyor ki onlar, şirk mantığının doğal bir sonucu olarak, ön plana çıkardıkları sahte tanrılarına kullukta öylesine yoğunlaşmışlardı ki, aktif inanç dünyalarında geri plana ittikleri Allah’ı unutmuşlar, Kur’an’dan O’nu niteleyen bazı özellikleri işitmelerine rağmen hatırlamak istememişlerdi. Çünkü O’nu, ibâdet hayatlarından silmişler, tamamen kendi uydurmaları olan asılsız tanrılara yönelmişlerdi.

Vahyin bir ileriki safhasında müşriklerin, bu kadar muhtelif insanların istek ve duygularını sadece bir mabudun nasıl tatmin edebileceğini tahayyül edemediklerini⁷³ ve Hz. Peygamberin tevhid üzerindeki ısrarına şaşırarak şöyle dediklerini görmekteyiz: “*İlâhları bir tek ilâh mı yapmış! Bu gerçekten tuhaf bir şey! Onlardan bir grup fırladı: Yürüyün, tanrılarınıza bağlı kalın. Çünkü bu arzu edilen bir şeydir.*”⁷⁴ Bu âyetlerin nüzul sebebi olarak da şu olay nakledilir: Müşrikler Hz. Peygamberin amcası Ebû Tâlib’e gelirler. Peygambere iletmek üzere: “*Sen bizden ve bizim tanrılarımızı diline dolamaktan vazgeç; biz de seni tanrınla baş başa bırakalım*” derler. Hz. Peygamber tevhidi şart koşunca “*Ne o, tanrıları bir tek tanrı mı yapmış!*” diyerek kalkar giderler⁷⁵.

Yine, Allah’a secde etmeye çağrıldıklarında O’nu tanımazlıktan gelirler: “*Onlara: Rahmân’a secde edin! denildiği zaman, ‘Rahmân da neymiş! Bize emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç!’ derler ve bu emir onların nefretini artırır.*”⁷⁶ Müşriklere “*Rahmân’a secde edin*” denildiğinde, “*Rahmân da neymiş!*” şeklinde cevap vermelerinden dolayı Râzî (ö.606/1209), böyle söyleyen müşrikler hakkında üç ihtimalin varlığından söz eder: Birincisi, bu insanlar Allah’ı hiç tanımıyorlardı; ikincisi, tanımakla birlikte inkâr ediyorlardı; üçüncüsü, Allah’ı tanımakla birlikte “*Rahmân*” isminin O’na ait olup olmadığını bilmiyorlardı. Râzî devamla, müfessirlerin çoğunun sonuncu ihtimali benimsediklerini söyler⁷⁷. Fakat, üçüncü durum kabul edilirse hemen akla şöyle bir soru gelmektedir: Eğer *Rahmân* isminin Allah’a ait olduğunu bilselerdi, teklifi kabul edip hemen secde mi edeceklerdi? Yani onların secdeden çekinmeleri “*Rahmân*” isminin Allah’a ait olup olmadığındaki tereddütlerinden mi kaynaklanıyordu? Kanaatimizce buradaki “*Rahman da neymiş!*” sorusu inkâr içindir ve anlamı, “*Kendisine secde etmemizi emrettiğin Rahmân’a secde etmeyiz.*” demektir⁷⁸. Âyetin, “*Ve bu emir onların nefretini artırır*” şeklinde bitmesi de müşriklerin, emroldukları şeyin farkında olarak

⁷¹ Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, “*Tefsîru’l-Kur’ân* (el-İhlâs)”, 1. Krş. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli’l-Kur’ân*, XV (Cüz, 30), 342-343; Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân*, s. 500-501; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 298; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, IV, 565-566.

⁷² Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 161.

⁷³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 4085.

⁷⁴ Sâd 38/5-6.

⁷⁵ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XII (Cüz, 23), 125; Vâhidî, *Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân*, s. 380-381.

⁷⁶ el-Furkân 25/60.

⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXIV, 92.

⁷⁸ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, IV, 106.

bilinçli bir şekilde reddettiklerini göstermektedir. Âyet, müşriklerin Rahmân isminin manasını bilmediklerini göstermez. Bilakis, onların Rahmân'a karşı çıkmaları, savaştıkları İslam dininin, Allah'ı bir çok isimler yanında bu isimle de tavsif etmesi sebebiyledir⁷⁹.

Vahyin ilk dönemlerinde, müşriklerin Allah inancına karşı takındıkları bütün bu olumsuz tavırlardan anlaşılmalıdır ki, onların putlarıyla olan ibadet ilişkilerinde Allah'a yaklaşmak ve ona yönelmek gibi bir düşünceleri bulunmamaktadır. Şu halde, yukarıdaki iki âyeti nasıl anlamak gerekmektedir?

Vahyin daha ileriki safhalarından anlaşıldığına göre, müşriklerin inanç dünyalarında, geri plana itilmiş ve silik de olsa var olan "Allah" kavramı, azımsanmayacak sayıda insanın müslüman oluşu ve Kur'an'ın da sürekli bir biçimde, uydurma ilâhların sahteliği konusunda muhataplarına yönelttiği eleştiriler neticesinde biraz daha belirginlik kazanmaya başlamıştır. Artık Allah'ı tanımazlıktan gelemeyecekler, fakat kendi uydurdukları ilâhlardan da vazgeçemeyecekleri için, yaptıkları işi aklileştirme yoluna gideceklerdir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi, vahyin ilk döneminde Allah ismine karşı olan tepki ve ilgisizlik, yerini, kendi şirk dünyalarında Allah'a da bir yer ayırmaya terk edecektir:

*"Allah'ı bırakıp, kendilerine ne bir fayda ne de bir zarar veremeyecek olan şeylere ibâdet ediyorlar ve diyorlar ki: Bunlar bizim Allah katındaki şefaathçilerimizdir."*⁸⁰

*"Dikkat et, hâlis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler: Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye ibâdet ediyoruz, derler."*⁸¹

İlk zamanlar, Kur'an'ın anlattığı Allah'ı tanımadıkları veya tanımak istemedikleri anlaşılan müşrikler, vahyin bu safhasında, "Allah'a yaklaşmak için putlara kulluk ettiklerini" söylemektedirler. Bu durumu şu şekilde izah etmek mümkündür: Kullandıkları dilde "Allah" kelimesi yer almakla birlikte, pratik hayatlarında Allah tamamen unutulmuş, ibâdet hayatlarından da silinmişti. Bu yüzden, vahyin ilk dönemlerinde, Kur'an'ın vafettiği Allah'a karşı yoğun bir muhalefet vardı. Fakat Kur'an'ın oluşturduğu dinî ve tevhidî atmosfer neticesinde, vahyin daha sonraki dönemlerine doğru, "Biz de Allah'a inanıyoruz, fakat bu putlara da, bizi O'na yaklaştırmaları için kulluk ediyoruz" demektirler. Eğer, Allah'a yaklaşmak için putlara tapınma inancı ve düşüncesi baştan mevcut olsaydı, "Ey Muhammed! Rabbini bize vasfeyle, nesebini bildir" diye karşı çıkmayıp, "Senin anlattığın Allah'a biz de inanıyoruz. Kulluktaki nihâî hedefimiz O'dur. Putlara tapmaktan asıl maksadımız O'na yaklaşımdır" şeklinde savunma yapmaları beklenirdi. Yine vahyin ilk dönemlerinde, Hz. Peygambere, "Sen bizim ilâhlarımıza bir sene kulluk et, bizde senin ilâhına bir sene kulluk edelim" şeklindeki **dönüşümlü kulluk** tekliflerinin de, müşriklerdeki Allah inancının vahiy öncesinde ve vahyin ilk dönemlerinde ne kadar silik olduğunun bir belirtisi olmalıdır.

Müşriklerin Allah hakkındaki düşüncelerindeki bu değişme seyrini, ilgili âyetlerin yer aldığı sûrelerin İslam alimleri tarafından yapılan nüzul sıralamasını esas alarak tespit etmeye çalıştık. Müşriklerin Allah hakkındaki çelişkili iddialarını yansıtan âyetlere baktığımızda, bu iddiaların, aynı inancın farklı yönlerini yansıtmaları uzak bir ihtimal gibi gözükmemektedir. Mesela, putların, Allah'a yaklaştıran vasıtalar olduğunu söylemekle⁸², şeriklerin âlemlerin Rabb'ine eşit sayılması⁸³, normal olarak aynı kimselerin inancı

⁷⁹ Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 113.

⁸⁰ Yûnus 10/18.

⁸¹ ez-Zümer 39/3.

⁸² Bk. ez-Zümer 39/3

⁸³ Bk. eş-Şu'arâ 26/98

olmamalıdır⁸⁴. Bu durumda, bahsettiğimiz gibi, ya müşriklerin ulûhiyet konusunda bir fikrî değişime uğradıklarını, yani başlangıçta adını bilmekle beraber gerçek mahiyetini hatırlayamadıkları ve dolayısıyla yoğun bir muhalefet gösterdikleri Allah'ı, vahyin oluşturduğu fikrî ortam ve hava neticesinde hatırlamaya başlayarak, putlara kulluklarındaki nihaî amacın Allah'a kulluk olduğunu öne sürdüklerini; ya da o günkü müşrik toplumda farklı inanç yapılarına sahip insanların var olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Müşriklerin ulûhiyet konusundaki düşüncelerinin Kur'an'da, vahyin iniş sürecine paralel olarak farklı biçimlerde yer alması, birinci ihtimali kuvvetlendirmektedir. Nitekim Hüseyin Atay da müşrikler hakkında, "*Putların Allah katında şefaatchi ve aracı olduklarını iddia etmekle yeni bir durum almış oluyorlardı. Böylece Kur'an'ın ortaya koyduğu Allah'ın birliği inancı ile kendi inançlarını bağdaştırıp uzlaştıracaklarını zannettiler.*" diyerek, fikirlerinde bir tekamülün olduğunu ifade etmektedir⁸⁵. Şu halde, parçacı bir yaklaşımla, bir ya da iki âyetten yola çıkarak, müşriklerin Allah'a kulluk ettiklerini ve bunu yaparken de putları aracı tanrılar ve şefaatchiler olarak gördüklerini ileri sürmek pek de tutarlı olmasa gerekir. Şunu da unutmamak gerekir ki, somut varlıklara tapınmanın başlangıcında, yani tevhidten şirke kayış sürecinin ilk döneminde böyle bir "Aracı Tanrı" düşüncesinin varlığı her ne kadar kuvvetle muhtemel ise de, zamanın ilerlemesi sonucunda, cahiliye Araplarında da olduğu gibi, putlara olan yöneliş, bir zaman sonra Allah'ın kulluk hayatından tamamen silinmesine neden olabilmektedir. Putlara olan yoğun yöneliş sonucunda geri plana itilen Allah inancı, ancak yeni bir ilahî mesajın gelişiyse, bu mesaja olumlu cevap verenlerin gönüllerinde gerçek yerini bulurken, karşı tavır koyanların zihinlerinde de en azından kısmî bir belirginlik kazanabilecektir.

SONUÇ

Makalemizin başında da belirttiğimiz gibi, amacımız cahiliye Araplarındaki Allah inancını bütün yönleriyle incelemek değildi. Maksudumuz, Kur'an haricindeki bilgi kaynaklarının konunun aydınlatılmasındaki yetersizliğine ve bir takım tereddütleri de beraberinde taşıdığına kısaca değindikten sonra, esas olarak, müşriklerin inanç dünyalarına işaret eden bazı âyetlerin yorumlanması ve anlaşılması noktasında zihnimizde oluşan bazı istifhamların cevabını aramaktı. Bu temel gayeden hareketle ortaya çıkan bu çalışma vesilesiyle, Kur'an'a dayalı her araştırmada gözetilmesi gerektiğini düşündüğümüz şu temel esasların, ihmal edilmemesi gereken hususlar olduğunu da sonuç olarak vurgulamak istiyoruz:

1. Kur'an eksenli konu araştırmalarında, Kur'an'ın bütünlüğü muhafaza edilmeli ve parçacı yaklaşımlarla bir tek âyetten hareketle kesin hükümler verilmemelidir. Bir konu ile ilgili âyetler birlikte değerlendirilmelidir.

2. Nüzul sebeplerinin vahyin bir bütün olarak anlaşılmasında önemli fonksiyon icra ettiği gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır.

3. Âyetlerin doğru anlaşılması için, dilde var olan ifade üslupları gözden uzak tutulmamalıdır. Bu yapılırken de Kur'an'ın esas itibarıyla yazılı bir metin olmayıp sözlü mesaj özelliği taşıdığı ve sözlü ifadedeki vurgulamaların bir çoğunun yazılı metinde görülemeyeceği ihtimal dahilinde tutulmalı ve siyak sibak ilişkisi göz önünde tutularak düşülebilecek hatalar bertaraf edilmeye çalışılmalıdır.

⁸⁴ Bk. Suad Yıldırım, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, s. 2

⁸⁵ Bk. Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 37.

4. Kur'an'ın nüzul sürecinde, vahyin oluşturduğu fikrî ortamın etkisi altında kalan muhatapların kültürel ve psikolojik bazı değişimlere uğrayabilecekleri, yeni tavır almalar ve söylemler geliştirebilecekleri, bu durumun da vahyin muhtevasına şu veya bu şekilde yansıtılabileceği göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

- ALİ, Cevad (ö.1987), **el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm**, I-X, 2. baskı, Bağdat 1413/1993.
- el-ÂLÛSÎ, Şihâbüddîn Mahmûd (ö.1270/1854), **Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm**, I-XVI, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1994.
- el-ÂLÛSÎ, Mahmûd Şükrî (ö.1342/1924), **Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab** (Thk: Muhammed Behcet el-Eserî), I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- ATAY, Hüseyin, **Kur'an'a Göre İman Esasları**, Ankara ts.
- ATEŞ, Süleyman, **Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli**, Kılıç Kitabevi, Ankara ts.
- _____ **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989.
- el-BEYDÂVÎ, el-Kâdî Nasruddîn (ö.685/1286), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil (ö.256/870), **el-Câmi'u's-Sahîh** (Thk: Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz), I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1411/1991.
- ÇANTAY, Hasan Basri, **Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm**, I-III, 2. baskı, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1958.
- ed-DERVÎŞ, Muhyiddîn, **İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânuhû**, I-X, 4. baskı, Dâru'bni Kesîr, Beyrut 1415/1994.
- DOĞRUL, Ömer Rıza, **Tanrı Buyruğu**, I-III, 3. baskı, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1955.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî (ö.745/1344), **el-Bahru'l-Muhît**, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412/1992.
- EBU'S-SU'ÛD, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (ö.982/1574), **İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm**, I-V, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır (ö.1360/1941), **Hak Dini Kur'an Dili**, I-IX, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- IZUTSU, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan** (Çev: Süleyman Ateş), Kevser Yayınları, Ankara ts.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir (ö.1973), **et-Tahrîr ve't-Tenvîr**, byy. ts.
- İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhakk el-Endelûsî (ö.546/1151), **el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz** (Thk: Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed), I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- İBN HANBEL, Ahmed (ö.241/855), **Müsned**, I-VI, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1413/1993.

- İBN KAYYİM, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye (ö.751/1350), **el-Fevâidu'l-Müşevvik ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve İlmî'l-Beyân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1402/1982.
- İBNÜ'L-KELBÎ, Hişâm b. Muhammed (ö.204/819), **Putlar Kitabı (Kitâbü'l-Asnâm)** (Thk: Ahmed Zeki Paşa, Çev: Beyzâ Düşüngen), A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1963.
- İBN KESİR, Ebû'l-Fidâ İsmâil (ö.774/1372), **Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm**, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1402/1982.
- İBNÜ'L-MÜNİR, Nâsıruddîn Ahmed b. Muhammed el-İskenderî, **el-İnsâf fî mâ tadammanahu'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl** (Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı ile birlikte matbu), I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1397/1977.
- MEHMED VEHBÎ, **Hülâsatü'l-Beyân**, I-XVI, 4. baskı, Üçdal Neşriyat, byy., ts.
- el-MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa (ö.1364/1945), **Tefsîru'l-Merâğî**, I-X, 3. baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1394/1974.
- ÖZLER, Mevlüt, **İslâm Düşüncesinde Tevhid**, Nûn Yayıncılık, İstanbul 1995.
- er-RÂZÎ, Fahrüddîn (ö.606/1209), **Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)**, I-XXXII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990.
- SAİD, Cemil, **Kur'ân-ı Kerîm Tercümesi**, byy., ts.
- es-SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Ahmed b. İbrâhim (ö.383/993), **Bahru'l-Ulûm** (Thk: A. Muhammed Muavvid), I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, **el-Milel ve'n-Nihal** (Thk: M. Seyyid Keylânî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali (ö.1250/1834), **Fethu'l-Kadîr** (Thk: Hişâm el-Behârî, Hudar Akârî), I-V, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1415/1995.
- et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö.310/923), **Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân**, I-XV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1408/1988.
- et-TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö.279/892), **Sünenü't-Tirmizî** (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1987.
- el-VÂHİDÎ, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nisâbûrî (ö.468/1075), **Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân** (Thk: K. Besyûnî Zağlûl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1991.
- _____ **el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd** (Thk: Âdil Ahmed Abdülmevcûd), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1994.
- YILDIRIM, Suad, **Kur'an'da Ulûhiyyet**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1987.
- ez-ZEMAŞERÎ, Cârullâh Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö.538/1143), **el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1397/1977.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh (ö.794/1392), **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân** (Thk: Y. Abdurrahmân el-Mer'aşlı, C. Hamdi ez-Zehabî, İ. Abdullah el-Kürdî), I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1410/1990.
- ez-ZEVZENÎ, Hüseyin b. Ahmed b. el-Hüseyin (ö.486/1093), **Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'**, Dâru Sâdir, Beyrut ts.