

İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı¹

M. Mahfuz SÖYLEMEZ*

The Belief in the Hereafter at Pre-Islamic Arabs/*Jahiliyyah* According to Early Islamic History Sources

Citation/©: Söylemez, M. Mahfuz, (2016). The Belief in the Hereafter at Pre-Islamic Arabs/*Jahiliyyah* According to Early Islamic History Sources, Milel ve Nihal, 13 (1), 71-109.

Abstract: There is a discussion about whether the Pre-Islamic Arabs/*Jahiliyyah* Arabs believe in hereafter or not. Some ones claim that they believe in that and some ones, which interpret Quran literally as commentators/*Mufasssrun* and the scholars of *kalam* at most, assert that they don't believe in. Besides that, the *Jahiliyyah* Arabs believe in hereafter when it is investigated their mortuary practices and their understanding of death. In the respect of these data, it is understood that Quran does not claim that the *jahiliyyah* Arabs do not believe in hereafter, whereas Quran just agrees there are some ones do not believe hereafter among Arabs. The Arabs, who do not believe in hereafter, were *Dahrîs* who appear as majority. But, Quran tried to correct this belief with unattended statements. So this emphasis contribute to occur a wholly perception about that Arabs do not accept the hereafter.

Key Words: *Jahiliyyah* Arabs, death, hereafter, after-life, belief in the hereafter.



¹ Bu metin 14 Nisan 2016 tarihinde Lefkoşa'da düzenlenen "Cahiliye Dönemi Araplarının Ahiret Anlayışı" başlıklı çalıştayda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı [mehmetmahfuz@gmail.com]

Atf/©: Söylemez, M. Mahfuz, (2016). İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı, *Milel ve Nihal*, 13 (1), 71-109.

Öz: Cahiliye dönemi Araplarının ahirete inanıp inanmadıkları hakkında ilim çevrelerinde bir tartışma bulunmaktadır. Ahirete inandıklarını söyleyenlerin yanı sıra inanmadıklarını söyleyenler de vardır. İnanmadıklarını söyleyenlerin çoğunu Kur'an'ı literal olarak okuyan tefsirci ve kelamcılar oluşturmaktadır. Ancak cahiliye Araplarının ölüm hadisesi gerçekleştiikten sonra mevtalarına yaptıkları uygulamalar ve ölüm anlayışları incelendiğinde ahirete inandıkları ortaya çıkmaktadır. Bu veriler ile Kur'an ayetleri bir arada mütalaa edildiği zaman Kur'an'ın da aslında o dönem insanın tamamının ahirete inanmadığını söylemediği, aksine bunların bir kısmının ahirete inanmadığını ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ahirete inanmayanlar ise sesi gür çıktığı için çoğunlukmuş gibi görünen dehrilerdir. Ancak Kur'an'ın bu yanlış anlayışı düzeltmek için mühmel ifadelerle çokça vurgulaması, ifadelerin mühmeliyetini gölgede bırakmış tümel ifadelermiş gibi bir algının oluşmasını sağlamıştır

Anahtar Kelimeler: Cahiliye Arabı, ölüm, ölüm ötesi, ahiret, ahiret inancı.

Giriş

Cahiliye dönemi Araplarının tepede Yüce Allah'ın bulunduğu ve tabana doğru yayıldıkça genişleyen bir aşkın varlıklar piramidine inandıkları bilinmektedir. Bu piramidin tepesindeki Allah, yegâne yaratıcı olarak kabul edilmesine rağmen güçler hiyerarşisinde aracı varlıkların, neredeyse gerisine yerleştirilmiştir. Her birine ayrı bir misyon yüklenen bu aracı varlıklarla ancak yüce yaratıcıya ulaşabileceğine inanan bu dönemin insanı, onları memnun etmek için ayrı bir çabaya girişmiştir.² Ancak bu çabanın asıl amacı hususunda ilim erbabı arasında bazı tartışmalar mevcuttur. Bu çabayı dünya nimetlerine ulaşmak için verdiklerini iddia edenlerin yanı sıra ahiret hayatını amaçladıklarını söyleyenler de vardır. Bir başka ifadeyle cahiliye dönemi Araplarının Allah ile birlikte inandıkları sair varlıkları memnun etmeye çalışırken elde etmek istedikleri kazanımın dünyaya mı yönelik olduğu veya ukbayı mı kapsadığı, başka bir ifadeyle ahirete inanıp inanmadıkları, hususunda bir tartışma mevcuttur. Bu tartışmanın bir tarafı olan ve çoğunluğunu Kur'an'ı Kerim'i literal olarak okumayı tercih eden tefsirciler ile kelamcılarının oluşturduğu kitle, onların hiçbir şekilde ahirete inanmadıklarına kail olmuşlardır. Onları bu sonuca götürmede etkin rol oynayan ayet-i kerimelerin bir kısmı şöyledir:

² Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap inancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*, (ed: Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara 2015.

Derler ki: “Hayat ancak dünya hayatımızdır. Artık biz bir daha diriltilecek değiliz” [Enam 29]. “Onlar “Allah ölen bir kimseyi diriltmez” diye var güçleri ile yemin ettiler”. [Nahl 38]. “Dediler ki biz bir yığın kemik, bir yığın ufantı olduğumuz zaman mı yeniden diriltilecekmışiz biz mi? [İsra 49]. “İnkâr edenler, kesinlikle öldükten sonra diriltilmeyeceklerini iddia ettiler.” [Teğabun 7]. “Dediler ki biz gerçekten biz, ölüp toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı tekrar diriltileceğiz.” [Mü’minun, 82]. Eğer şaşacaksan asıl şaşılacak olan onların “Biz toprak olunca yeniden mi yaratılacağız” demeleridir. İşte bunlar Rablerini inkâr edenlerdir. İşte onlar boyunlarına demir halkalar vurulacaktır. [Ra’d, 5]. “İnkâr edenler dediler ki biz ve babalarımız toprak olmuş iken mi? Gerçekten bizler mi diriltilip çıkartılacağız? And olsun bizler de bizden önceki babalarımız da bununla tehdit edilmiştik. Bu öncekilerin masallarından başka bir şey değildir.” [Neml 67-68]. “Dediler ki “Biz toprakta yok olduktan sonra mı, biz mi yeniden yaratılacaktık? Hayır, onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler.” [Secde 10]. “Bunlar diyorlar ki “ilk ölümümüzden başka ölüm yoktur. Bizler diriltilecek değiliz. Eğer doğru söylüyor iseniz atalarımızı getiriniz. [Duhan 34-36].

Bu ayetleri literal bir okumaya tâbi tutan ve Kur’an bütünlüğü içerisinde değerlendirmeyen tefsir araştırmacıları, cahiliye dönemi insanların ahirete hiçbir şekilde inanmadıkları sonucuna varmışlardır.³ Ancak gerek Kuran’ın bütünsel okunması, gerekse tarihsel veriler durumun böyle olmadığını ortaya koymaktadır. Kuşkusuz konuyu duygusal zeminden kurtarıp kanıtlarıyla açığa çıkarabilmek için doğrudan Kur’an’ın indiği tarihe bakmak gerekir. Bu dönemde cahiliye Araplarının öte dünya algılarının neler olduğu hususunda tarihi malzemenin değerlendirilmesi ve bu yolla onların ahiret anlayışları noktasında bir kanaate varılması elzem görünmektedir. Yani cahiliye dönemi Arabının ölüm hadisesi gerçekleştiği andan itibaren ölüsüne nasıl davrandığı, ona ne tür bir muamelenin içerisine girdiği hayati bir önem kazanmaktadır. Bu sorulara verilecek doğru cevaplar mevzunun tartışma zemininden

³ Örnek kabilinden bkz. Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*, Ankara 2001, 45 vd; Mevlüt Güngör, “Kur’an Bağlamında İslam Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Ahiret İnancı”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 2005, cilt VIII, sayı 23, 13-28; Mesut Okumuş, “Kur’an ve Sünnette Dünya ve Ahiret Hayatına Bakış”, *Diyanet İlimi Dergi*, Ankara 2010, cilt XLVI, sayı: 1, 119-144.

çıkmasını ve net olarak belirmesini sağlayacaktır. Bu vesileyle meselenin netleşmesi adına bir şahsın ölmesinden itibaren kendisine nasıl davranıldığı veya ne tür ritüellerle uğurlandığı bu makalenin konusu olmuştur. Ölüm anından başlayarak, vefat eden kişinin yeni yolculuğu takip edilecek, daha sonra cahiliye Araplarının ölüm hadisesine nasıl baktığı, ölüm sonrası yaşam hakkındaki düşüncelerinin neler olduğu incelenecek ve son olarak da yukarıda bir kısmını aktardığımız ayet-i kerimelere yoğunlaşarak bu kutlu metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda bir yöntem önerisinde bulunulacaktır. Böylelikle Kur'an'ı kendi tarihinde okumanın onu anlamaya ne ölçüde katkı sağladığı sorusuna, kısmen de olsa, malzeme sağlanması düşünülmektedir.

A- Cahiliye Arabına Göre Defin ve Sonrası Uygulamalar

1- Ölünün Yıkanması

Cahiliye döneminde bir insan öldükten sonra yeni başlayan yolculuğuna yakınları tarafından hazırlanırdı. Bu hazırlık cenazenin su ile temizlenmesiyle başlardı. İslam öncesi dönemle ilgili bilgi veren kaynaklar, söz konusu dönemde vefat eden bir şahsın mutlaka suyla yıkandığını ifade etmektedir.⁴ Esasen pek çok kadim gelenekte ölmüş beden su ile yıkanarak temizlenmesi geleneği söz konusudur. Cahiliye Arapları da bunu sürdürmüşlerdir. Bu gelenek daha sonra Müslümanlar tarafından da uygulanmıştır.

Bedenin su ile paklanarak temizlenmesi, ona verilen değeri ifade ettiği kadar ölümden sonra yeni bir yolculuğa inanmış olmayı da simgelemektedir. Zira ölüm sonrası yaşama değer vermeyenlerin ölüsüne bu denli özen göstermelerinin mantıklı bir izahı bulunmamaktadır. Öyle anlaşılıyor ki ölümlerini yeni başlayacak yolculuğa su ile temizleyerek gönderenler, onları bir nevi takdis ediyor ve bu yeni hayata pak ve temiz olarak başlamalarını murat ediyorlardı.

⁴ Mahmûd Şükri el-Alusî, *Buluğu'l-ereb fi ma'rifetiahvâli'l-Arab*, I-III, (tahk: Muhammed Behcet el-Eserî), Beyrut, ty, II, 287.

2- Ölünün Kefenlenmesi

Ölü yıkandıktan sonra mutlaka tütsülenir, misk gibi güzel kokular sürüldükten sonra⁵ daha önce hiç kullanılmayan bir kıyafet giydirilerek⁶ veya temiz ve güzel bir bezle kefenlenerek defne hazır hale getirilirdi.⁷ Kefen olarak kullanılan kumaş, kalitesi ölü sahibinin ekonomik gücüne göre değişmekle beraber, genellikle beyaz olurdu. Ölünün yeni ve daha önce hiç kullanılmayan bir kumaşla kefenlenmesi cahiliye dönemi Arapları için son derece önem arz ederdi. Zira onlara göre kişi hayatta iken giydiği kıyafetle bütünleştiği için onunla defnedilmesi caiz olmazdı. Çünkü bu kıyafetler kişinin bütün günahlarının adeta şahidi konumundaydı. Dolayısıyla yeni bir başlangıcın kişinin geçmişini üzerinde taşımayan bir başka ifadeyle hiç kullanılmayan bir kıyafetle yapılması icap ederdi. Sırf bu nedenle İslam öncesi Arap geleneğinde Mekke'ye hac veya umreye gidildiğinde daha önce giyilen kıyafet kullanılmaz; onun yerine ya yeni bir elbise giyilir veya Ka'be'nin gölgesinde yaşadığı için pak ve nezih kabul edilen bir "Ahmesî"nin⁸ kıyafeti ödünç alınarak kullanılırdı. Şayet bu başarılmamışsa üryan olarak Kâbe'yi tavaf etmek zorunda kalınırdı. İçinde günah işlediği kıyafet ise atılır ve "lak" olarak tesmiye edilirdi. Kullanımı haram kabul edilen bu kıyafet artık hiç bir şekilde, hiç bir kişi tarafından kullanıl(a)mazdı.⁹ Aynı durum ölü için de geçerliydi. Bu dünyada içinde günah işlediği kıyafeti kullanıl(a)maz, onun yerine yeni ve özellikle masumiyeti ifade eden beyaz kefenle kefenlenmesi icap ederdi. Kişinin günah işlediği kıyafetleri içerisinde defnedilmemesine bu denli önem verilmesi, ölünün gideceği yeni mekânda, daha önce işlediği

⁵ Özellikle Kureyş kabilesi ölülerini temizlikte kullanılan sedir ağacından elde ettikleri sabun ile yıkar ve daha sonra misk sürerek kefenlerlerdi. Abdumuttalib her ikisiyle de temizlenerek kefenlenmiştir. Bkz. Yakubî, *Tarih u Yakubî*, I-II, Beyrut 1992, II, 13.

⁶ Abdumuttalib vefat ettiği zaman her biri bin miskal altın değerinde olan iki adet kaftan giydirilerek defnedilmişti. Yakubî, *Tarih*, II, 13.

⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib (ö.240/854), *Kitabu'l-muhabber*, Beyrut, ty, 320.

⁸ Ahmesîler ve Ahmesîlik ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Şevket Kotan, "Cahiliye Dönemi Mekke Dini Ahmesîlik", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu*, İstanbul, 2011, 177-189.

⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Habib, *Kitabu'l-munammak fi ahbâri Kureyş*, (tahk: Hurşid Ahmed Faruk), Beyrut 1985, 129; Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah el-Ezrakî (ö: 250/), *Ahbâr u Mekke*, (tahk: Rüşdi es-Salih Melhese), I-II (iki cilt bir arada) Beyrut, ty, I, 182.

ve giydiği elbiselerinin de tanıklık ettiği günahlarının dikkate alınmayacağı bir başlangıç yapma arzusundan kaynaklandığı düşünülebilir.

Kefenlenme işlemi bittikten sonra da saygı ve huşu içerisinde, kişinin ekonomik gücüne göre hazırlanan sedirin üzerine konularak istirahatgâhı olacağına inanılan kabrine doğru yapacağı yolculuğa hazır hale getirilirdi. Her ne kadar Hicaz bölgesinde ölü çoğunlukla düz tahtadan oluşan sedirin üzerine konulsa da Arabistan'ın değişik yerlerinde tabutların da kullanıldığı bilinmektedir.

3- Ölünün Kabre Doğru Götürülmesi

Sedire konan ölü, yakılan meşaleler eşliğinde kabristana doğru yola çıkarılırdı.¹⁰ Cenazenin sağ ve solunda yürüyen insanlar tarafından taşınan bu meşalelerin ne amaçla kullanıldıkları net olmamakla beraber ölüye hürmeti ifade ettiği anlaşılmaktadır. Cenaze, hürmete şayan olarak görüldüğünden, her geçtiği yerde insanlar ayağa kalkar ve kendisini selamlardı. Dahası cenaze tamamen önlerinden geçinceye kadar oturmazlardı.¹¹ Bu hadise cahiliye Araplarının ölümü bir yok oluş olarak görmediklerini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Geçen cenazeye saygı İslam döneminde de aynen benimsenmiştir. Dini ne olursa olsun ölü geçtiği zaman ayağa kalkılması, Hz. Peygamber tarafından da öğütlenmiştir. Hatta kimi rivayetlere göre bir defasında geçen cenazeye hürmeten ayağa kalkan Hz. Peygamberi orada bulunan sahabilerden biri “cenazenin Yahudilere ait olduğu” şeklinde uyarmıştır. Hz. Peygamber kendisini uyaran zata “onun da bir insan olduğunu ve saygı duyulması gerektiğini” hatırlatmıştır.

4- Kabrin Başında İcra Edilen Tören

Kabrin başına ulaşan cenaze defnedilmeden önce bir kenara konulur ve yakınlarından biri, onunla ilgili bir konuşma yapardı. Bu konuşmada hayatta iken yaptığı iyi işler zikredilirdi.¹² Törende yapılan bu konuşmada adeta öte dünyada, yeni bir hayata başlarken

¹⁰ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 123.

¹¹ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 122.

¹² İbn Habib, *Muhabber*, 320.

bu dünyada yaptıklarının dikkate alınması ve ona göre bir muameleye tâbi tutulmasının talep edildiği anlaşılmaktadır. Ölü, bu konuşmanın bitiş cümlelerinden biri olan “Allah’ın bağışlaması/rahmeti üzerine olsun” ifadeleriyle kabre indirilirdi. Ölünün “رحمة الله عليك” duasıyla mezara konulması, bir başka ifade ile Allah’tan bağışlanma dilenerek defnedilmesi ve üzerine, kaynaklarımızın “salat” dedikleri törenin icra ediliyor olması oldukça dikkat çekicidir.¹³ Dahası Nişvan el-Himyerî’nin ifade ettiği gibi “salat” denilen bu tören esnasında mutlaka “مكانك حتى يبعث الخلق باعنه” “varlıklarını yeniden yaratacak olanın seni bir kez daha yaratacağı (zamana dek) bulunduğun yerde kal” denilmiş olması, kabri ölü için geçici bir mekân olarak gördüklerini açıkça ortaya koymaktadır.¹⁴ Kaldı ki bu sözlerin adeta Müslümanlar tarafından mezar başında okunan telkine benzer bir işlev yüklendiği de anlaşılmaktadır. Tören sırasında dile getirilen bu dua ve telkinlerden cahiliye dönemi Araplarının ölümü bir yok oluş olarak görmedikleri, kabre konulan zatın yeni bir hayata başlayacağına inandıkları, bu yeni hayatında Allah’ın rahmetine ihtiyaç duyacağını düşündükleri, kabri geçici bir mekân olarak gördükleri, bu mekândan asıl kalıcı yere gidileceğine iman ettikleri ve en önemlisi yeniden yaratılmaya da inandıkları anlaşılmaktadır.

Cahiliye döneminde bir ölü kabre konulduğu zaman yakınlarının dile getirdiği bir başka telkin ise لا تبعد “uzaklaşma!” sözü idi ve bunu söyleyerek ondan ayrılırlardı.¹⁵ Bu cümleyi Kur’an’ın indiği dönemdeki Arapların mezarlardan beklentileri ve ölen bazı zevatı tanrı mesabesine yükseltmeleriyle birlikte mütalaa ettiğimizde aslında onların bırakın ölümü bir yok oluş olarak görmelerini, tam tersine ölen şahısların daha da güçlendiklerini düşündükleri ve bu vesileyle de himmetlerini kendi üzerlerinden ayırmamaları gerektiğini talep ettikleri düşünülebilir.

Cahiliye Arabının ölümü öte âleme bir göç olarak görmeleri ve bu nedenle ölen şahıs için “hicret etti” diye düşünmeleri de bununla

¹³ İbn Habib, *Muhabber*, 320; İbn Said el-Mağribî, *Nişvetu’t-tarb fi tarihi cahiliyeti’l-Arab*, (tahk: Nüsret Abdurrahman), Ürdün (Amman) ty, 80; Alusî, *Buluğu’l-ereb*, II, 288.

¹⁴ Nişvân el-Himyerî, *Şemsu’l-ulûm ve devaukelâmi’l-Arabmine’l-kulûm*, (tahk: Hüseyin Abdullah Umerî vd.), I-XI, Beyrut 1999, XI, 7037.

¹⁵ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 125.

ilgili olsa gerektir. Nitekim İslam öncesi dönemde ölen şahsın nerede olduğunu soranlara “هجر” yani “hicret etti” şeklinde cevap verilir. ¹⁶ Bilindiği gibi “hecere” “göçtü, hicret etti” yani “mekân değiştirdi” anlamına gelmektedir.

5- Kabrine Hayatta İken Kullandıkları Eşyalarının Konması

Cahiliye Araplarının bir kısmı, ölüyü kabre indirdikleri zaman, hayatta iken kullandıkları eşyalarını da yanına gömerlerdi. ¹⁷ Bazıları ise ölülerini altın, gümüş ve benzeri değerli mücevherlerle birlikte defnediler. ¹⁸ Ancak ölen kişi sağlığında savaşçı idiyse silahları yanına gömülürdü. ¹⁹ Bunun nedeni, ikinci yaşamlarında bu eşyalara ihtiyaç duyma ihtimallerine inanıyor olmalarıdır. ²⁰ Bilindiği gibi dinler tarihçileri, öteden beri mezara konulan eşyaların basit de olsa bir ahiret inancının alameti olarak kabul etmektedirler. Bu geleneğin sadece Araplarda değil, o dönemin diğer milletlerinde de varlığı bilinmektedir. Bunun en belirgin örneği ise Mısırlılarda karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Mısır'ın değişik bölgelerinde yapılan kazılarda onların ölümlerini; kişisel eşyaları, silahları, hatta yiyecek ve ölümden sonra yol alacağı nehirde kullanılmak üzere kayıklarıyla birlikte gömdükleri ortaya çıkmıştır. ²¹ Gerek defnedilen bu eşyalar, gerekse mezarın yanına bineğinin gömülmesi olarak bilinen belye anlayışı Cahiliye dönemi Araplarının da benzer bir inanca sahip olduklarını akla getirmektedir.

6- Kabrin Üzerine Su Dökülmesi

Gerek Arap yarımadasında gerekse Mısır'da yapılan kazılarda insanların kabirlere yiyecek koydukları tespit edilmekle birlikte su koyduklarına dair herhangi bir veriye rastlanmamıştır. Zaten Mısırlıların inancına göre buna gerek de yoktur. Zira ölü, yolculuğuna bir nehir üzerinden devam ettiği için su ihtiyacını buradan karşıla-

¹⁶ Bedrettin el-Aynî, *el-Binâye şerh el-Hidâye*, I-XIII, Beyrut 2000, XII, 391.

¹⁷ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 137.

¹⁸ Cevad Ali, *Mufassal*, IX, 175.

¹⁹ Alauddin Ebubekr b. Mesud b. Ahmed el-Kasanî (el-Kaşanî), *Bedâi'us-s-sanai' fi tertibi'ş-şerâi'*, I-VII, Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1986, I, 324.

²⁰ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 138.

²¹ H. R. Hall, “Death and Disposal of the Dead (Egyptian)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, (ed: James Hasting vd.), Scotland 1994, IV, 458-464.

yacaktır. Ancak beliyyesiyle, büyük bir ihtimalle çölü aşarak, mahşer yerine ulaşacağına inanan Cahiliye Arabı için durum bu kadar kolay değildir. Onun bu uzun ve meşakkatli yolculuğunda suya ihtiyacı olacaktır. Dolayısıyla onların da sorunu ölünün mezarının üzerine su dökmekle aştıkları görülmektedir. Zira rivayetler İslam öncesi dönemde Arapların yakınlarını mezara defnettikten hemen sonra mezarlarını suladıkları; mezarın başına yerleşen ve bir süre burada kalan aile efradının bunu düzenli yaptıkları, hatta ondan sonra da mezarı ziyarete gelenlerin bunun ihmal etmediklerini ortaya koymaktadır.²² Bilindiği gibi mezarların sulanması geleneği Anadolu'da da yaygın olarak bulunmaktadır. Ancak günümüz insanı bunu cahiliye döneminde anlaşıldığı şekilde mütalaa etmemektedir. Aksine onlar bunu hem mezarın üzerindeki toprakların dağılması hem de mezarın üzerinde bir yeşilliğin ortaya çıkması ve bu yeşilliğin de ölünün azabını hafifletmesi anlamında yapmaktadırlar. Cahiliye dönemi insanının bu kanaatte olmadığı anlaşılmaktadır. Kaldı ki onların da bu amaçla mezarlarını suladıklarını düşünsek bile bunun da ölüm sonrası bir yaşam algısına sahip olduklarını göstermesi şeklinde değerlendirmek mümkündür.

7- Kabrin Üzerine Saçlarının Dökülmesi

Cahiliye döneminde Araplardan bazıları ölünün saçlarını keser, bu saçları kabrinin üzerine serperdi.²³ Bilindiği gibi Araplar, hac veya umreye gittiklerinde tavaf, vakfe ve sa'y gibi ibadetleri tamamladıktan sonra, ihramdan çıkabilmeleri için kurbanlarını kabile tanrılarının yanında kesmek amacıyla Mekke'den ayrılırlardı. Kabile ilahlarının yanına gelirler, önce onları tavaf eder sonra kurbanlarını onların yanında keser, akabinde de saçlarını da onların huzurunda tıraş eder ve kendilerine takdim etmek amacıyla önlerine serperlerdi. Böyle yapmamaları durumunda hac veya umrelerinin kabul olmayacağına inanırlardı.²⁴ Kuşkusuz öldükten sonra saçlarının kesilip mezara serpilmesi ile hac ve umreden sonra saçlarının tanrılara bağışlanması arasında bir ilişki bulunmaktadır. Kaynaklarımız, Arapların neden bu şekilde davrandıklarını söylememelerine rağmen Arapların "saç"ı kendi vücutlarının bir parçası ve kopabilen

²² Cevad Ali, *Mufassal*, V, 125.

²³ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 130.

²⁴ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 131.

yegâne kısmı olarak kabul ettikleri için onu tanrılarına takdim ederek aslında bir nevi kendilerini ona sunduklarını simgelediği görülmektedir. Dahası bir adam hayatta iken saçlarını keserek kendini tanrıya adaması dünyevi bir beklenti ile izah edilse de vefat eden birinin ölüm sonrası bir yaşam algısı olmadan kendini niçin tanrıya adadığını anlamak da zordur. Dolayısıyla bu davranışın da öte dünyaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

8- Kabrin Yanına Belyyesinin Gömülmesi

Cahiliye döneminde ölüyü kabre indirip, yanına yiyeceği ve şahsi eşyaları konduktan ve üstü toprakla kapatılıp mezarın üzerine de su döküldükten hemen sonra, mezarın yanına ikinci bir çukur kazılır, bu çukura da adına “بليية” denilen binek, başı geriye doğru bağlanmış, ön ayakları birbirine iliştilmiş şekilde ya canlı veya boğazı kesilerek konurdu. Bazısı ise belyyeyi yakarak küllerini ölünün yanına defnederlerdi.²⁵ Kimi yerlerde ise “belyye” canlı bir şekilde dört ayağı üzerine çöktürülmüş bir vaziyette ve başı “ولية” denilen gerdanlığından çıkarılarak gömülürdü.²⁶ Bazı yerlerde ise ayaklarından biri kaçmaması için kesilir, hayvan bu şekilde kazılan çukurda ölüme terk edilirdi.²⁷ Kıyamet kopup insanlar yeniden dirildikten sonra haşır meydanına gidecek olan ölünün bu hayvana binerek yolculuk yapacağına inanılırdı.²⁸ Yaygın bir gelenek olduğu anlaşılan “belyye” inancının varlığı arkeolojik kazılarda elde edilen bulgularla da doğrulanmıştır.²⁹ Nitekim Arap yarım adasının değişik bölgelerinde yapılan kazılarda yanına belyyesi defnedilmiş olan

²⁵ Cahiliye döneminde insanların ölümlerini yakar, küllerini mezara koyarlardı. Böyle yapmaları durumunda ölüye bunun faydasının olacağına inanırlardı. Bkz. Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 102.

²⁶ Şairin biri bu konu hakkında şöyle demektedir: “Ölen sahibinin kabrine bağlanmış, başları eyer astarı keçenin içine gömülü bineklere gibi. Söz konusu keçeler sıcaklık verir. O yüzden bu hayvanların da yanakları sıcaktır.” İbn Habîb, *Muhabber*, 323; ayrıca bkz. Kalkaşandî, *Subhu'l-a'sa*, DarulKutubu'l-İlmiyye, Kahire 1922, I, 404, Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 102.

²⁷ Cevad, Ali, *Mufassal*, VI, 102.

²⁸ Nişvan el-Himyerî (ö: 573/), *Huru'l-iyin*, (tahk: Kemal Mustafa), Kahire 1948, s. 135.

²⁹ Geoffery King, “Camela and Arabian Balıya and other Forms of Sacrifice: A Review of Archaeological and Literary Evidence”, *Arabian Archaeology and Epigraphy*, Blackwell Publishing Ltd., 2009 Singapore, XX, 81-93.

İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı mezarlara rastlanmıştır.³⁰ Hatta bu kazılar esnasında ortaya çıkan mezarlardan bazıları İslam sonrası döneme tarihlendirilmiştir.³¹ Bu durum, bir taraftan yazılı kaynaklarda zikredilen bahis mevzuu bilgilerin doğruluğunu ispatlarken diğer taraftan da bu geleneğin uzun süre devam ettiğini de ortaya koymaktadır.

Kimi kaynaklarımızda “beliyye” inancı için “veliyye” kavramı da kullanılmaktadır. Bunun nedeni ise bu iki kavramın birlikte kullanılıyor olmalarıdır. Zira “veliyye”, “beliyye” denilen hayvanın boynuna takılan gerdanlığa verilen isimdir.³² Öyle anlaşılıyor ki Arap, devesiyle gerdanlığını bir bütün olarak gördüğü için bu iki kavramı birbirinin yerine kullanmıştır.

Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla kişi henüz hayatta iken beliyyesi belirlenir ve boynuna veliyye denilen gerdanlığı takılırdı. Ölüm vaki olduğunda ise bu beliyye hemen yanı başına defnedilirdi. Cahiliye döneminde özellikle hac ve umre ibadeti için seçilen kurbanlıkların boynuna da bu amaçla gerdanlıkların takılmış olması, beliyyelerin de bir nevi kurbanlık olarak düşünüldüğünü akla getirmektedir. Bununla birlikte cahiliye döneminde “beliyyelerin” “udhiyye” denilen sair kurbanlıklardan farklı bir fıkhî tâbi olduklarını da kabul etmek gerekir. Zira beliyyelere hiç bir şekilde su veya yiyecek verilmediği gibi ölümünden sonra da hiç bir şeyinden faydalanılmazdı.³³ Dahası beliyyeden faydalanma haram olarak kabul edildiği gibi bir azasının, kullanım amacıyla kesilmesi durumunda öte tarafta yeniden dirildiğinde kusurlu olarak yaratılacağına inanılırdı. Beliyye anlayışı öteden beri birçok ilim adamı tarafından Cahiliye Arabının ahirete inandığının kanıtı olarak kabul edilmiştir.

³⁰ Arap yarımadasında bu bağlamda en ciddi kazılar günümüzün Birleşik Arap Emirliği sınırları içerisinde bulunan Şarca'ya yakın Meliha bölgesinde yapılmıştır. Bu bölgede birçok beliyye örneği çıkmıştır. Sabah AbbudCasim bu örnekleri konu hakkında yazdığı makalesinde çizimleriyle birlikte vermektedir. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sabah AbboudJasim, “The Excavation of a Camel Cemetery at Meleiha”, *Arabian Archaeology and Epigraphy*, JohnWiley, 1999, X, 69-101.

³¹ Andrew Peterson, “The Archaeology of Death and Burial in the Islamic World” (edit: Sarah Tarlow, Lev Nilsson Stutez), Oxford University Press, Oxford 2013, 242.

³² Muhammed el-Şehrîstânî, *Kitabu'l-milel ve'n-nihâl: Book of Religious and Philosophical Sects*, (neşr: William Cueton), Londra 1846,440.

³³ İbnManzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1414, XIV, 85.

Nitekim İbnu'l-İbrî onların bazısının mead'a inandıklarını söyledikten sonra bu hadiseyi aktarmaktadır.³⁴ İbn Manzur ise bu husustaki bilgileri aktardıktan sonra "bu hadise cahiliye Araplarının haşir ve cesetlerin yeniden dirileceğine inandıklarının bir delilidir" demektedir.³⁵ Nişvan el-Himyerî ise bu geleneğin son derece yaygın olduğunu "bunu mutlaka yapılması gereken bir ödev olarak yerine getirirlerdi"³⁶ cümlesiyle ifade etmektedir.

Arapların büyük bir kısmı tarafından uygulanan bu inanca göre beliyyesi olmayan insanlar, yeniden yaratıldıkları zaman haşir meydanına yaya olarak gitmek zorunda kalırlardı. Onun için İslam öncesi Arap şairlerinde yakınlarına yeniden yaratılacakları zaman binmeleri için bir beliyye hazırlamalarını vasiyet eden şahıslara rastlanmaktadır. İbn Habîb tarafından aktarılan aşağıdaki örnek bunlardan biridir. Cahiliye şairlerinden Cureybe b. Eşyem el-Fakası oğlu Sa'd'a şöyle demektedir:

*Ey Sa'd eğer ölürsem sana vasiyetim var.
Zira vasiyet, ona ehil olan en yakın akrabaya yapılır.
Sakın bırakmayasın babanı ağyar peşinde bitap.
Sürünen yerlerde yüz üstü.
Bindir babanı iyi yürekli bir bineğe.
Sürçmesi dahi asil, en uygun olana
Her halde "haydi binin" dediği deryada
Sırtına bineceğim bir hayvan için malım yeter.³⁷*

Amr b. Zeyd el-Kelbî de oğluna şöyle vasiyet etmektedir:

*Ey evladım kabrimin başından ayrıldığın zaman.
Azıklandır beni bir binekle.
Olsun üzerinde basit semeri de.
"Kalkın bineğinize binin" dediği zaman.
Gitmek için "ba'sa" ben de ona bineyim.*

³⁴ Ebu'l-Ferec Barhebraeus Yuhanna İbnu'l-İbrî (ö685/1286), *Tarih u muhtasari'd-düvel*, (tahk: Anton Salihanî Yesu'î), Beyrut 1992, 94.

³⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XIV, 85.

³⁶ Nişvan el-Himyerî, *Huru'l-iyin*, (tahk: Kemal Mustafa), Kahire 1948, s. 135.

³⁷ İbn Habîb, *Muhabber*, 323; Şehristânî 439; Alusî, II, 307; Cevad Ali, *Mufassal*, IV, 102.

Herkesin toplandığı o haşir yerine (mahşer).

Güven içerisinde gitmem için.³⁸

9- Kabrin Kenarına Çadır Kurularak Bir Süre Yaşanması

Ölü defnedilip, belyyesi de yanına gömüldükten sonra yeni bir süre başlardı. Mezarın hemen yanına bir çadır kurulur, ölünün eşleri, çocukları, köleleri, hayatta iken kendisiyle beraber olan dostları buraya yerleşirlerdi. Sosyal statüsü ve toplum içerisindeki ağırlığına göre bir hafta ile bir yıl arasında, bu şekilde kurulu kalan çadır, ölünün kendisini hâlâ ailenin içerisinde ve onların başındaymış gibi hissetmesi için yapılırdı. Cahiliye Arabı ruhu ölümsüz kabul ettiği için, ölen şahsın yok olduğuna inanmaz, onu adeta hâlâ hayatta gibi mütalaa ederdi. Bu vesileyle kurulan çadırdaki ölünün taziyesi de alınırdı. Bu taziyenin mezarının başında alınması ölünün bizzat kendisine, ona ne denli büyük bir değer verdiklerini göstermek içindi.³⁹ Dahası atalarının kabirlerinde bir şekilde yaşıyor olduklarına inanmaları Araplardan bazılarının onların değişik şekilde de olsa güçlerinin bulunduğu sonucuna götürmüştür. Bu nedenle onları kutsal kabul edenler, hatta kendilerine sığınanlar da bulunmaktadır. Bunlar atalarının duyduklarına, idrak ettiklerine, sevindiklerine ve öfkeli olduklarına; yakınlarına ve sevdiklerine yarar; düşmanlarına ise zarar verebildiklerine de inanıyorlardı.⁴⁰ Hadislerde kabirlerin ululanmaması, onların mescit edinilmemeleri ile ilgili rivayetlerin tamamının bu yanlış anlayışı düzeltmeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

10- Cenaze Üzerine Okunan Mersiyeler

Cahiliye Araplarının ölümü bir mekândan bir başkasına geçiş şeklinde algıladıklarını yukarıda ifade etmiştik. Kuşkusuz bu hicret veya göç arkada kalanlarda büyük bir hüznü oluştururdu. Bundan dolayı da ölünün arkasından günlerce yas tutulurdu. Hz. Peygamberin dedesi Abdulmuttalib'in ölümü örneğinde olduğu gibi, toplumun ileri gelenlerinden biri vefat ettiğinde bu yas daha da uzun

³⁸ İbn Habib, *Muhabber*, 324; Muhammed b. el-Kasım b. Muhammed ed-Demirî, *Tehzibu's-şerhi'l-hamâseti ve i'cazilafziha*, (hazırlayan: İbrahim b. Mesud b. Kasım es-Sekafî), (Ummu'l-Kura Üniversitesi'nde Mustafa Abdulfazîz Sâlim danışmanlığında hazırlanmış lisansüstü tez) Mekke, 1424, s. 135.

³⁹ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 125.

⁴⁰ Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 111.

sürerdi. Hatta gündelik hayat da sekteye uğrardı. Nitekim dükkânlar günlerce açılmaz, alışveriş yapılmaz ve ticaret adeta dururdu.⁴¹ Bu hüznü ölü üzerine okunan mersiyeler daha da derinleştirirdi. Şiire düşkünlüğü ile bilinen İslam öncesi Arapları için bu husus son derece önemli bir yerde dururdu.⁴² Ölünün yakını olan şairler bunu kendilerini göstermek için bir fırsat olarak değerlendirirlerdi. Bu nedenle çoğunlukla yakını vefat etmeden mersiyesini hazırlar, hatta bazen bu mersiyeyi o henüz hayatta iken kendisine de takdim ederdi.

Bazen de Abdulmuttalib vefat etmezden önce çocuklarını çağırıp ölümünden sonra kendisiyle ilgili hangi mersiyeyi okuyacaklarını sorması örneğinde olduğu gibi, insanlar ölmeden önce çocuklarını çağırır, bu dünyadan ayrıldıktan sonra arkalarından okunacak mersiyeleri dinlerler, böylece onların kendilerine nasıl baktıklarını da öğrenmiş olurlardı.⁴³ Ayrıca bu mersiyelerin diğer zevat üzerinde nasıl bir etki uyandıracığını düşünürler, bunu öte âleme bir hazırlık olarak mütalaa ederlerdi. Bir ölünün arkasından mersiye okuyacak bir erkek evladı yoksa ona son derece üzülünür ve kendisine “ebter” denilirdi.⁴⁴ Bir insana Allah tarafından verilmiş cezaların en büyüklerinden biri olarak kabul edilen “ebterliği” kişinin “arkasından rahmet okuyacak evladının olmaması” şeklinde anlamak da mümkündür.

Tarfa b. el-Abd kızına yaptığı aşağıdaki vasiyetten de anlaşıldığı gibi mersiye okunduğu zaman bir taraftan da ağlanması ve kadınların üst başlarını da yırtmaları bu geleneğin bir parçasıydı.

فان مت فاتعيني بما انا اهله

وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

[Evladım] öldüğümde layık olduğum şekliyle yasımı tut

Ey Ma'bed'in kızı üstünü başımı yırt.⁴⁵

⁴¹ Bkz. Halebî, *İnsanu'l-uyûn*, I-III, Mısır 1964, I, 186.

⁴² Cevad Ali, *Mufasssal*, V, 119.

⁴³ Bkz. İbnSa'd, Ebû Abdullah Muhammed (ö230/844), *Kitabu't-tabakat*, I-IX, Beyrut ty, I, 118.

⁴⁴ Mutkatil b. Süleyman, *Tefsir*, IV, 880.

⁴⁵ Cevad Ali, *Mufasssal*, V, 120.

Tarfa'nın bunu özellikle vasiyet etmesi cahiliye dönemi inancına göre bir adam öldükten sonra üzerine okunan mersiyeler ve arkasından tutulan yasin ona öte dünyada faydası dokunacağına inandıklarını akla getirmektedir. Şayet durum böyle ise bununla "bu adam kendi ulusu içerisinde iyi bir durumda idi. Ona iyi davranınız" şeklinde bir mesajın verilmek istendiği düşünülebilir.

11- Ölünün Ahirette Bulunacağı Yeri Tespit Etmek için Hübel Putu'na Baş Vurulması

Cahiliye döneminde Kureyş kabilesine mensup olan insanların erkek çocuklarını sünnet ettirmek, kız çocuklarını kime nikâhlayacaklarına karar vermek, nesebinden şüphelendikleri çocuğun gerçek babasını öğrenmek ve ölümlerini defnetmek için Hubel'e başvurdukları bilinmektedir. Hubel'in huzuruna gelen Mekkeli, görevli sadine⁴⁶ ye yüz dirhem para verir veya bir kurban keser, sonra "haydi şimdi fal oklarını çek" diyerek tanrılarının kararını öğrenme veya bilgisine başvurma gereği hissederdi.⁴⁷ Ancak kaynaklarımızda Mekkelilerin bunu niçin yaptıkları hakkında herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Dahası fal oklarının definden önce mi yoksa sonra mı çekildiği de belli değildir. Şayet definden önce çekilmiş ise ölünün defnedileceği mekânı belirlemek için yapıldığı düşünülebilir. Bunu da yine ölünün mezarda rahat etmesi şeklinde anlamak icap eder. Fakat definden sonra çekilmiş ise bunun, ölünün akıbetine yönelik olacağına kuşku yoktur. Şayet bu tahmin doğru ise cahiliye Arabı, ölüsünü defnettikten sonra Hubel'e gelerek fal oku çekip ahirette bulunacağı yer hakkında bir kanaat sahibi olunca kabrinde "akira" yani kurban kesmiş olması, daha akla yatkın görünmektedir. Bizi bu sonuca götüren ise "akira" kurbanlarının herkes tarafından değil de belli şahıslar tarafından kesilmiş olmasıdır. Bu durum fal oklarının sonucunda bir olumsuzlukla karşılaşılınca mı kurban kesildiği gibi bir sorunun gündeme gelmesine neden olmaktadır.

⁴⁶ Fal çeken şahsa "sahibu'l-Kidâh" denilmektedir. Bu şahıs cahiliye Arap dini hiyerarşisi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Başlıca görevi ise putlar ile sair halk arasında aracılık yapması idi. Konu ile ilgili bilgi için bkz. Taberî, *Tefsir* (tahk: AhmedMahmud Şakir), IX, 514.

⁴⁷ Ezrakî, *Ahbaru Mekke*, I, 193. Ayrıca bkz. Taberî, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Muhammed Şakir), IX, 514.

12- Mezar Üzerine Kesilen Kurban (Akira)

Bilindiği gibi “عقيرة” kelimesi kafası koparılmış ve o şekilde bırakılmış hurma ağacı ile kurban edilen hayvan için kullanılmaktadır.⁴⁸ Öyle anlaşılıyor ki bu hayvanların bazısı başları kesilmek suretiyle mezarın üzerine terkedildikleri için bu adı almışlardır. Bununla birlikte akira ile ilgili farklı tartışmalar da mevcuttur. Nitekim İbnu'l-Esir ile İbn Manzur “akira” ile “beliyye”nin aynı şeyler olduğu kanaatinde dirler. İbn Esir ölülerinin bu kurbanlarla haşre gideceklerine inandıklarını söylemektedir.⁴⁹ İbn Manzur da bilgi vermeden beliyyelere “el-akira” denildiğini ifade etmektedir.⁵⁰ Adı geçen müellifler böyle demiş olsalar da “akira” sadece kabre konan bu hayvanlardan oluşmamaktadır. Aksine kabir üzerinde kesilen hayvana da akira denilmektedir.⁵¹ Bu hayvanlar bazen ölü defin edilir edilmez kesilir, bazen de sonraya bırakılırdı.⁵² Bunların beliyyeden farkına gelince; yukarıda da ifade ettiğimiz gibi beliyyeden hiç bir şekilde faydalanılmazken, akiradan ise faydalanılırdı. Hatta kesilmesinden sonra halka ikram edilmesi daha makbul olarak kabul edilirdi. Dolayısıyla bu durum açıkça akira ile beliyyenin aynı şeyler olmadığını ortaya koymaktadır.

Cahiliye Arabının akirayı neden kestiği sorusuna gelince; bu kurbanın daha sonraki hayatında ölünün işine yarayacağına inanılırdı. Dahası kurban kesilip halka ikram edildiğinde “hayatında halka ikramda bulunduğu gibi ölümünden sonra da ikrama devam etsin” denilirdi.⁵³ Bu hayvanların bir taraftan kanları ve etleri ile kemiklerinin haşre doğru yolculuk yapan beliyyelerin gıdaları olduğuna,⁵⁴ diğer taraftan da bunların öte dünyada ölünün bizzat kendisine faydasının dokunacağını inanılıyordu.⁵⁵

⁴⁸ Ebû Abdurrahman el-Hafîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö: 175), *Kitabu'l-ayn*, Beyrut 2005, 663.

⁴⁹ İbnu'l-Esir, *Câmiu'l-usûl fi ahadisi'r-resûl*, (tahk: Abdulkadir Arnavud), I-XII, Mek-tebet u Hulvanî, (ciltler değişik dönemlerde basılmıştır. Bizim bilgi aldığımız XI. Cilt 1972 tarihinde basılmıştır), XI, 162; ayrıca bkz. Cevad Ali, *Mufasssal*, VI, 103.

⁵⁰ *Lisanu'l-Arab*, XIV, 85.

⁵¹ Cevad Ali, *Mufasssal*, V, 123.

⁵² Cevad Ali, *Mufasssal*, V, 123.

⁵³ Ali Çelik, V, 369.

⁵⁴ Alusî, *Buluğ*, II, 310-311.

⁵⁵ Cevad Ali, *Mufasssal*, VI, 103.

Bazı Araplar ise ölünün defnedilmesinin akabinde bir hayvan getirir, onu ateşe atar ve yakarlardı. Bunun öte dünyada ölüye faydasının dokunacağına inanırlardı.⁵⁶ Bu anlayışın pagan Arap kültürüne Yahudilerden geçip geçmediği ise bilinmemektedir.

Cahiliye Arapları Kurban kestikleri zaman bu kurbanların kanlarını da ölülerin kabirlerine sürerlerdi.⁵⁷ Bilindiği gibi bu gelenek günümüzde de değişik şekillerde hala yaşamaktadır. Dahası meşhur olan şahısların ölüm yıl dönemlerinde kabirlerinin başında bir kurbanın kesilmesi de gelenek idi.⁵⁸ İslam dini bütün bu uygulamaları kaldırmıştır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde “*لا عقر في الاسلام*” “İslam’da kabir üzerinde kurban kesmek yoktur” diyerek bu uygulamayı yasaklamıştır.⁵⁹

Sonuç olarak cahiliye Arabı yakınlarının ölmesinden sonra onlara olağan üstü bir değer verdikleri, yıkayıp, kefenledikten sonra bir merasimle kabre götürdükleri ve burada adına “salat” denilen bir tören gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bu tören esnasında kullanılan ifadeler, yapılan dualar onların ölüm sonrası bir yaşama inandıklarını göstermektedir. Dahası ölünün kabrinin yanına defnedilen beliyeye, mezarının başına kurulan çadır, saçlarının kesilerek mezara serpilmiş olması bunda bir kuşku da bırakmamaktadır. Kuşkusuz Cahiliye Arapların ölümün bizzat kendisine nasıl baktıkları konunun aydınlatılması açısından son derece önemlidir.

B- Cahiliye Araplarına Göre Ölüm

Ölümün Cahiliye Arabı için neyi ifade ettiği, bir yok oluşumu yoksa yeni bir başlangıcı mı simgelediği sorusuna verilecek doğru cevaplar konunun netleşmesine ciddi anlamda katkı sağlayacaktır.

Öncelikle cahiliye Arabı kendilerine takdir edilen bir ömrün bulunduğunu ve bunun bir sonunun da olduğuna inanıyorlardı. Adına “ecele” denilen bu kaziyeye inanan dönemin insanlara göre her bir yaratılmışın bir vadesi vardır. Bir adamın vadesi dolmadan ölmesi mümkün olmadığı gibi vadesi dolduktan sonra da bu dünya

⁵⁶ Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 102.

⁵⁷ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 136.

⁵⁸ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 136.

⁵⁹ Alusî, *Buluğ*, II, 310.

da varlığını sürdürmesi de imkânsızdı.⁶⁰ Ölümü “sükûn” olarak isimlendiren cahiliye Arapları bunu söylerlerken de “ruhun” bedenden ayrılmasından sonra “bedenin” dinginliğe kavuşmasını kastederlerdi. Dolayısıyla “bedenin rahatladığı” anlamında “ölümü” “sükûn” olarak isimlendiriyorlardı.⁶¹ Onlara göre insan “ruh” ve “beden” olmak üzere iki parçadan oluşmaktaydı. Adına “nefs” denilen “ruh”, son nefes ile bedeni terk ettiği için adını da nefesten almıştı.⁶² Son nefesle ağız ve burundan bedeni terk eden ruh, ölümsüz olup vücuttan çıktıktan sonra bir kuşa dönüşür ve yaşardı.⁶³ Eğer ölen insan, biri tarafından yaralanmış veya öldürülmüşse nefes bedenin yaralanan kısmından çıkmak suretiyle vücudu terk eder ve adına “hâmmе” denilen bir kuşa dönüşerek yaşarken⁶⁴ her yüz yılda bir mutlaka kabrinin başına döner ve “beni sulayınız, beni sulayınız” diyerek intikamının alınmasını isterdi.⁶⁵ İbn Side ise herhangi bir adam bir musibete uğradığı zaman başından çıkan kuşa “hâmmе” denildiğini söylemektedir.⁶⁶

Cahiliye Arabına göre vücuttan ayrılan ruh, önceleri küçük bir kuş halinde iken zamanla büyür ve büyükçe bir baykuşa dönüşürdü. Bu kuş aynı zamanda beden ile aile arasındaki ilişkiyi de sürdürürdü. Ailenin erkek üyelerinin durumunu düzenli bir şekilde bedene ulaştırdığına da inanılırdı.⁶⁷ Dolayısıyla cahiliye Arabının bu inancı zaten ölümden sonra farklı bir şekilde olsa bile bir yaşamın varlığını kabul ettiğini açıkça göstermektedir. Bilindiği gibi Hz.

⁶⁰ Cevad Ali, *Mufassal*, V, 118.

⁶¹ Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 97.

⁶² Cahiliye Arabına göre kan, hayatın kaynağıydı. Ona göre kan yani dem “nefsin” ikamet mahalli idi. Bir başka ifade ile Cahiliye Araplarına göre ruhun bulunduğu mahal, kandır. Kan deveranı devam ettikçe vücutta canlılık da sürmektedir. Kan bedeni terk ettiği an beden artık ölmüş olmaktadır. [Bkz. Cevad Ali, *Mufassal*, V, 117 vd; VI, 108] Muhtemelen bu inanç bir gözleme dayanmaktadır. Zira çoğunlukla hayvancılıkla uğraştıkları için hayvanlarını kestikleri zaman veya yaralandıkları zaman kanlarının akmasından sonra öldüklerini görmüş ve dolayısıyla bu sonuca varmış olmalıdırlar. Yine hanımların kanama haline de buradan üretilerek “nifas” demişlerdi.

⁶³ Alusî, *Buluğu'l-ereb*, II, 311.

⁶⁴ “Mesh” yani bir başka varlığa dönüşmek cahiliye döneminde kabul edilen bir durumdu. Nitekim İsaf ve Naile'nin insan oldukları, Kâbe'nin içinde günah işlemek suretiyle taşla dönüştüklerine inanırlarken, Lat'ın da bir taşın içine girerek orada yaşamını sürdürdüğüne inanıyorlardı.

⁶⁵ Şehristânî, 433; Alusî, *Buluğu'l-ereb*, II, 311; Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 107.

⁶⁶ İbn Side, *el-Muhkem*, IV, 442.

⁶⁷ Alusî, *Buluğu'l-ereb*, II, 311.

Peygamber birçok hadiste bu anlayışın İslam ile çeliştiğini söylemektedir. Hz. Peygamber İslam'ı tebliğ etmeye başladığı zaman Cahiliye Arapları onu sıkıştırmak için bu "hâmm"yi sordukları rivayet edilmektedir. "Sana Ruhtan sorarlar. Deki Ruh rabbimin emrindedir. Size ondan çok az bir bilgi verilmiştir" şeklindeki İsra Suresi 85. ayeti kerimesinin bununla ilgili nazil olduğu rivayet edilmektedir.

Görüldüğü gibi Cahiliye Arabı öldükten sonra bir yok oluşa inanmamaktadır. Aksine ölünün bedeni terk eden ruhunun ölümsüz olduğunu, değişik bir şekilde olsa bile yaşamını sürdürdüğüne inanmaktaydılar. Bu da onların ölüm sonrası hayatın varlığına inandıklarına dair bir başka kanıt olarak karşımızda durmaktadır.

C- Cahiliye Araplarının Ahirete İnanışlarını Gösteren Diğer Bazı Veriler

1- Ba's, Hesap ve İkab

Cahiliye Araplarının yeniden dirilme (ba's), hesap, ikab ve kıyamete inandıkları kimi rivayetlerde yer almaktadır. Nitekim bu konuyla ilgilenen Sukkerî Cahiliye ve İslam'ın erken döneminde yaşayan bazı şairlerin şiirleriyle delil olarak kullanarak onların hesaba ve ikaba inandıklarını ifade etmektedir. Nitekim o bu hususta daha çok A'sa el-Hemdân ile Ahnes b. Şihâb et-Temimî'yi şahit olarak kullanmaktadır.⁶⁸ Şehristânî de Abdumuttalib'den bahsederken onun iyilik edenlerin mükâfatlandırıldığı, kötülük yapanların da cezaya çarptırıldığı bir ahiretin varlığına inandığını söylemektedir.⁶⁹ Nitekim Yakubî de bu düşüncelerinden dolayı olsa gerek Abdumuttalib'in öte dünyada diğer peygamberlerle birlikte haşr olacağını iddia etmektedir.⁷⁰

Kaldı ki İbn Habib (ö. 245/860) gibi Cahiliye edebiyatı ve inançları konusunda mütebahhir olan bir tarihçi de "كان اكثر العرب يؤمنون" "كان اكثر العرب يؤمنون" diyerek Arapların çoğunun ölümden sonra dirilmeye inandıklarını ifade etmektedir.⁷¹ Yine İbn Habib "كان اكثر العرب يؤمنون"

⁶⁸ Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 103.

⁶⁹ Şehristânî, 434.

⁷⁰ Yakubî, *Tarih*, II, 11.

⁷¹ İbn Habib, *Muhabber*, 322.

”بالحساب“ diyerek onların sadece yeniden dirilmeye değil aynı zamanda hesaba da inandıklarını ortaya koymaktadır.⁷² Ancak ”أكثر العرب“ ”Arapların çoğu“ ifadesinin bir tahdit olarak konmuş olması, İslam öncesi dönemde Araplar arasında yeniden dirilme ve hesaba inanmayan kimselerin de bulunduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Cahiliye dönemi Araplarının hesap gününe inandıklarını gösteren bazı şiirlerin bulunduğu ifade edilmişti. Şair Zühreйн’in aşağıdaki şiiri bunlardan biridir.

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر

ليوم حساب او يعجل فينتقم

Ertelenir, bir kitaba konur ve orada tutulur.

Bütün bunlar hesap için yapılır.

Ya da yaptıklarının cezası bu dünyada verilir.⁷³

Bu şiirlerden bir başkası ise yukarıda adını zikrettiğimiz Ahnes b. Şihâb et-Temimî’ye aittir. Nitekim o şöyle demektedir:

علمت ان الله جاز عبيده يوم الحساب باحسن الاعمال

Bildim ki Allah hesap gününde kulunu en iyi amellerle mükâfatlandıracaktır.⁷⁴

Cahiliyye şairlerinden Zühreйн b. Ebi Sülma da bir şiirinde şöyle demektedir:

İçinizdeki olanı Allah’tan gizlemeye çalışmayın.

Ne kadar gizlenirse gizlensin, Allah onu yine de bilir.

Amellerinizin cezası ya hemen verilir veya ertelenerek

”Hesap Gününde“ cezası görülür⁷⁵

⁷² İbn Habib, 322.

⁷³ Cevad Ali, *Mufasssal*, VI, 102.

⁷⁴ İbn Habib, *Muhabber*, 322-323. Şehristânî onu Allâf b. Şihâb şeklinde kaydetmektedir. *Mîlel ve Nihal*, 439.

⁷⁵ Muallaka-i Seb’a s. 24. Beyit 27-28 (Ali Çelik, ”Asr-ı Saadette Halk İnançları” *Bütün Yönleri ile Asr-ı Saadette İslam*, Beyan Yayınları İstanbul 1994, V, 344.

Kimi rivayetlere göre Cahiliye döneminde Kureyş kabilesi Kıyamet alametlerine de inanıyordu. Nitekim onlar, yıldız kaymalarının çoğalmasını bu alametlerden biri olarak görüyorlardı.⁷⁶ Ancak Kur'an'dan anladığımız kadarıyla bu konuda da yeknesak düşünmemekteydiler. Onlardan bazıları kıyametin varlığına inanırken, diğerleri ise bunda şüphe içerisindeydiler. Hatta yokluğuna inananlar dahi vardı. Nitekim Kur'an şöyle demektedir: "Birbirlerine neyi soruyorlar? Üzerinde anlaşmazlığa düştükleri büyük haberi mi? hayır ileri de bilecekler, hayır yine ileri de bilecekler" (Nebe' Suresi, 1-5). Başta İbn Kesir olmak üzere müfessirler bu büyük haberin kıyamet olduğunu söylemektedir.⁷⁷ Dolayısıyla bu ayet-i kerime açık bir şekilde onların kıyamet hakkında aynı şekilde düşünmediklerini, bazılarının ona inandığını diğerlerinin ise inkâr ettiğini ortaya koymaktadır.

2- Dünyaya Geri Dönüş Anlayışı (Ric'at)

Cahiliye dönemi Arabının ric'at düşüncesi de onun ölümden sonra bir yaşamın olabileceğine inanması açısından dikkat çekicidir. Nitekim bahis mevzuu dönemde bazı insanların ölen yakınlarının kabirlerine yiyecek koyduklarını yukarıda dile getirmiş ve bu yiyeceklerin mezara kondukları andan itibaren başlayacak olan yolculukta kullanılacağına inanıldığını söylemiştik. Ancak bu davranışın ikinci bir nedeni olarak "ric'at düşüncesi" gösterilmiştir. Buna göre cahiliye Araplarının bir kısmı ric'ata yani dünyaya ikinci kez döneceklerine inanıyorlardı. Nitekim bu nedenden dolayı "herkes bir kez daha dünyaya gelecek ve yeniden yaşayacak" diyenler vardı. Dönecekleri zaman fakir olmamaları için kabirlerine yiyecek koyarlardı. Kabirlerinde dünyalık bulunan şahısların bu ikinci dönüşlerinde muhtaç olmayacaklarına, daha zengin ve müreffeh bir yaşam süreceklerine inanılırdı.⁷⁸

⁷⁶ Muhammed b. Abdullah eş-Şeblied-Dimeşki (ö.769/1367), *Akâmu'l-mercân fi ahkâmi'l-cân*, (tahk: İbrahim Muammer el-Cumel), Kahire ty, I, 177.

⁷⁷ Örnek kabilinden bkz. Ebû'l-Fida el-Hafız İbn Kesîr ed-Dimeşki, *Tefsir Kur'an el-Azîm*, (tahk: Mahmud Hasan), I-IV, Beyrut 1994, IV, 557.

⁷⁸ Cevad Ali, *Mufassal*, VI, 112.

3- Tövbe

Cahiliye Arabının tövbe uygulaması da onun öte dünya kaygılarıyla ilişkili olduğunu akla getirmektedir. Nitekim bir adam, birine haksız yere tokat atmış, dövmüş ya da öldürmüştü; harem dolaylarında bulunan ağaçların kabuklarından bir gerdanlık yapar, bu gerdanlığı boynuna takar ve “ben daruriyim” diyerek gezerdi. Onu görenler “bırakın, ona dokunmayın, irtikap ettiği suçun içerisinde boğulsa bile ona kimse karışmasın” derlerdi.⁷⁹ Bir adamın toplum içerisinde kendisini bu denli aşağılamasını da dünyevî kazançla açıklamak mümkün değildir. Bu davranış da, olsa olsa ahiretle alakalıdır. Dolayısıyla daruri böyle davranarak günahının Allah katında bağışlanacağına ve huzur-ı ilahiye günahsız gideceğine inanıyor olsa gerektir.⁸⁰

4- Şefaaf

Cahiliye Arabının ahirete inandığının bir başka kanıtı ise şefaaf anlayışıdır. Ancak putların kendilerine bu dünyada mı yoksa ahirette mi şefaaf edecekleri hususunda İslam uleması arasında bir tartışma mevcuttur. Nitekim Hasan Basri onların bu dünyayı merkeze alan bir şefaaf algısına sahip olduklarını söylemektedir. Ancak İbn Cüreyc, ahirette Allah huzurunda putların kendilerine şefaaf edeceklerine inandıklarını söylerken, İbn Abbas ise onların ahirette inandıklarını, ancak sanki bir tereddüt de taşıdıklarını söylemektedir.⁸¹ Şehrîstânî de cahiliye döneminde insanların bir bölümünün, ahirette Allah katında kendilerine şefaaf edecekleri için putlara ibadet ettiklerini söylemektedir.⁸² Dolayısıyla görüldüğü gibi cahiliye dönemi Arabı şefaaf konusunda tek bir düşünceye sahip değildir. Bununla birlikte rivayetler incelendiğinde, onların şefaate, hem

⁷⁹ Ezrakî, 192.

⁸⁰ Cahiliye döneminde bir adamın boynuna gerdanlık takması kutsiyeti ifade etmektedir. Nitekim Mekkeliler kervanları ile ticari amaçlarla şehrin dışına çıktıkları zaman kendileri ve develerinin boyunlarına gerdanlıklarını takarlardı. Bu gerdanlıkları görenler onları dokunulmaz kabul ettikleri için, bir başka ifadeyle kutsal kabul ettikleri için kendilerine karışmazlar, hatta onları korur ve kollarlardı. Bkz. Ezrakî, I, 122.

⁸¹ Şemsuddin Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şirîni eş-Şafîi, *Siracu'l-munîr fi ianeti ala ma'rifeti ba'dimeaniyi'l-keîami Rabbinael-Hakim el-Habir*, I-V, (nşr: Bulak matbaası), Kahire 1285, II, 11.

⁸² Şehrîstânî, 433.

dünya menfaati hem de ahiret hayatı için inandıkları ortaya çıkmaktadır. Yine bu rivayetler onların en azından bir kısmının “Kıyamet”e de inandıklarını göstermektedir. Ünlü müfessir Taberî’nin aktardığına göre “Biz bu putlara bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz” ayeti kerimesi İbn Zeyd hakkında nazil olmuştur. Çünkü o “Biz bu putlara bizi kıyamette Allah’a yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz” demektedir. Taberî de bu ayeti tefsir ederken cahiliye Araplarının putlara ahirette Allah katında şefaathçi olacağı ümidiyle ibadet ettikleri görüşündedir.⁸³ Aynı şey Nadr b. Haris için de geçerlidir. Zira İkrime’den rivayet edildiğine göre o, Lat ve Uzza’ya ibadet etme gerekçesini anlatırken bunların kıyamet gününde kendisine şefaathçi olacağını söylemektedir.⁸⁴ Muhammed Reşid Rıza’nın da ifade ettiği gibi cahiliye dönemi Araplarının bir kısmı putlarının kendilerine bu dünyada şefaath edeceğine inanırlarken, diğer bir kısmı ise öte dünyada, yani ahirette şefaathçi olacakları kanaatindeydiler.⁸⁵ Said b. Cübeyr’in İbn Abbas’tan rivayet ettiği hadis de bu görüşü desteklemektedir. Onun verdiği bilgiye göre; Mekke müşrikleri Hz. Peygambere gelerek “senden İlahlarımızı ayıplamaman ve sövmemen dışında başka bir talebimiz bulunmamaktadır. Zira bilmelisin ki onlar kıyamet gününde bize [Allah katında] şefaath edeceklerdir.”⁸⁶ Keza “مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ آئِنَةٍ”⁸⁷ ayetinin Nadr b. Haris’in “Lat ve Uzza kıyamet gününde bana [Allah katında] şefaathçi olacaktır” demesi üzerine nazil olduğu da rivayet edilmektedir.⁸⁸ İbn Ebi Hatim de Abdudaroğullarından Nadr b. Haris’in “Kıyamet gününde Lat ve Uzza bana şefaath edecektir” demesi üzerine “وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا” “Allah’a yalan izafe edenden daha zalim kim olabilir ki?”⁸⁹ ayetinin nazil olduğunu nakletmektedir.⁹⁰ Taberî ise Nadr’ın bu ifadesi üzerine “وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْتُمَا أَوَّلَ مَرَّةٍ”

⁸³ Taberî, *Tefsir*, (Tahk: Ahmed Muhammed Şakir), XXI, 251.

⁸⁴ Mahmut b. Hamza b. Nasr el-Kirmanî (ö: 505/1110), *Ğaribu't-tefsir ve acâibu't-te'vil*, I-II, Beyrtty, I, 478; Ahmed b. Mustafa el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî*, I-XXX, Kahire 1946, XI, 82.

⁸⁵ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, I-XII, Mısır 1990, XI, 267.

⁸⁶ Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'anî et-Temimî el-Mervezî, *Tefsiru'l-Kur'an*, (tahk: Yasir b. İbrahim-Ğuneym b. Abbas), Riyad 1997, V, 294.

⁸⁷ Yunus, 3.

⁸⁸ Sem'anî, *Tefsir*, III, 2.

⁸⁹ Enam, 93.

⁹⁰ İbn Ebi'l-Hatim er-Razî (ö.327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim li İbn Ebi Hatim*, (tahk: Esad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mekke 1419, III, 973.

وَتَرَكْتُمْ مَا حَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَرَكْتُمْ مَا كُنْتُمْ تُزْعَمُونَ

Onlara: “and olsun ki, sizi ilk kez yarattığımız gibi bize birer birer geldiniz; aranızda Allah’ın ortakları olduğunu sandığınız şefaatçilerinizi görmüyoruz. And olsun ki aranızdaki bağlar kopmuş, ortak sandıklarınız sizden ayrılmışlardır” denecek.”⁹¹ ayetinin nazil olduğunu zikretmektedir.⁹² Öyle anlaşılıyor ki Nadr’ın bu düşüncesi yaygın olarak bilindiği için, konuyla ilgili birçok ayetin onun bu düşüncesiyle irtibatlı olarak indiği düşünülmüştür.

Ebu Süfyan da Lat ve Uzza’nın Kıyamet gününde kendilerine Allah katında şefaatçi olacaklarına inanıyordu. Nitekim Hz. Peygamber onu İslam’a davet edip Lat ve Uzza’yı sürekli anıp durmaktan vazgeçmesini, bu putların Huzeyl arazilerinde kendilerine ibadet edilen [sıradan] ilahlardan öte bir şey olmadıklarını söylediğinde Hz. Peygamber’e “onların ahirette şefaatleri ve menfaatleri vardır” diyerek onlardan hem bu dünyada hem de öte dünyada menfaat umduklarını söylemiştir.⁹³ Dahası cahiliye dönemine nispeten yakın bir zaman diliminde yaşamış olan Mukatil b. Süleyman da cahiliye Arapların önemli bir kısmının bu varlıklara ahirette kendilerine şefaat edecekleri için ibadet ettiklerini ifade etmektedir.⁹⁴

Şefaitle ilgili bütün bu verilerden açıkça anlaşılacağı üzere Cahiliye dönemi Araplarının bir kısmı putları dünyevî menfaatlara ulaşma hususunda kendileriyle Allah arasında aracı olarak kabul etmekteydiler. Bununla birlikte önemli bir kesim de bunları kıyamet gününde Allah’ın huzurunda kendileriyle yaratıcıları arasında bir aracı olarak görmekteydiler. Zira Cahiliye Araplarının Lat, Menat ve Uzza için okudukları “ تلك غرائيق العلى. ” “Lat, Uzza ve üçüncüleri olan Menat. Bunlar ulu ğıraniklerdir.”⁹⁵ Bunların katında şefaat umulur” şeklindeki telbiyeleri

⁹¹ Enam, 94.

⁹² Taberî, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV, Risale yayınları, 2000, XI, 94.

⁹³ Mukatil b. Süleyman (ö: 150/767), *Tefsir u Mukatil b. Süleyman*, (tahk: Abdullah Muhammed Şahata), Beyrut 1423, III, 470.

⁹⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, III, 469.

⁹⁵ Vehb b. Münebbih “ğıranik kelimesini “uzun boyunlu” şeklinde şerh etmektedir. [Bkz. Vehb b. Münebbih, *Kitâbu’t-ticân fi muluki’l-Himyer*, (tahk ve neşer: Merkezü Dirâsâtve’l-ebhâs el-Yemeniye), San’a 1979, 148. Bu kelime uzun boyunlarından

de şefaate uhrevî amaçlarla inandıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Öyle anlaşılıyor ki onların bu şfaat beklentileri Kur'an-ı Kerim'de şfaatin ancak Allah'ın iznine bağlı olduğu, o izin vermedikçe kimsenin huzurunda şfaatte bulunamayacağı şeklindeki onlarca ayette ifadesini adeta bir manifesto vurgusuyla bulmuştur.

5- Ölüm Ötesi Kavramlarına Aşinalık

Cahiliye döneminde Mekkeli Arapların ahiretle ilgili birçok kavrama aşına oldukları anlaşılmaktadır. Bu da onların ahireti bildiklerini göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber, aleni tebliğle emredildiğinde Ebû Kubeyş dağının eteğinde bir taşın üzerine çıkarak, her bir Kureyş boyunu, isim isim zikretmiş ve etrafında toplanmalarını sağlamıştı. Akabinde onlara yaptığı konuşmada “Ey Ka’b b. Lüey oğulları kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız. Ey Mürre b. Ka’b oğulları kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız. Ey Abdışşems oğulları kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız. Ey Abdime-naf oğulları kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız. Ey Haşim oğulları kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız. Ey Abdulmuttalib oğulları kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız. Ey Kureyş topluluğu kendinizi cehennem ateşinden kurtarınız”⁹⁶ demişti. Hz. Peygamberin ilk kez tebliğde bulunduğu bu insanları, cehennemin varlığından bahsetmeye gerek hissetmeden, doğrudan cehennemden sakındırması hem bu kavrama hem de neyi ifade ettiğine aşına olduklarını açıkça göstermektedir. Dahası tebliğ faaliyetlerinin ilerlediği, Hz. Peygamber’in neye davet ettiğinin tamamen netleştiği dönemlerden, içlerinde Ebu Cehil’in de bulunduğu Mekke’nin ileri gelenlerinin Hz. Peygamberin amcası Ebû Talib’e gelerek “yeğenin atalarımızın dalalet içerisinde ölüp gittiklerini söylemektedir. Onu bundan nehy etmelisin” şeklinde talepte bulunmaları da bununla ilgilidir.⁹⁷ Bilindiği gibi Ebû Talib vefat edince Haşim oğullarının liderliğine Ebû Leheb geçmiş oldu. Biraz Ebû Talib’e öykündüğü için biraz da geleneğin baskısıyla Hz. Peygamber’i himayesine aldığını Mekke’de ilan etmişti. Bu himayeden rahatsız olan Mekke’nin ileri

dolayı kuğu kuşları için kullanılmaktadır. Dolayısıyla Cahiliye Arapları Lat, Menat ve Uzza’yı kuğu kuşları olarak kabul etmekteydiler. Bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, “Cahiliye Arap inancında Putların Yeri,”, *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*, (ed: Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara 2015, s. 23.

⁹⁶ İbnSa’d, I, 120.

⁹⁷ İbnHişam, I, 282-283.

gelenleri ona gelerek, dinini değiştirip değiştirmediğini sorguladılar ve Hz. Peygamberi korumaktan vaz geçmesini talep ettiler. Ebû Leheb onlara “Ben Abdulmuttalib’in dininden dönmüş değilim. Ancak [Muhammed kardeşimin oğludur. Bütün yaptığım] onu yapmak istediğini gerçekleştirenceye kadar korumam altına almaktır” dedi. Peygamberle mücadele etmek için Ebû Leheb’in himayesini bırakması gerektiğini bilenler hemen onu en hassas olduğu noktadan vururlar ve Hz. Peygamber’in atalarının cehennemde olduğunu söylediğini anlatırlar. Bu durum Ebû Leheb’i çok etkiler. Hiç zaman geçirmeden Hz. Peygambere gelerek Abdulmuttalib’in ahirette nerede olduğunu sorar. Hz. Peygamber “O kavminin yanındadır” şeklinde cevap verir. Bu cevaptan tatmin olan Ebû Leheb, kendisini doldurarak yeğenin üzerine gönderen Ebû Cehil ile Ukbe b. Ebî Muayt’a gider ve “Sordum, Abdulmuttalib’in kavminin yanında olduğunu söyledi” der. Onlar da “o cehennemdedir” demek istemiştir” derler. Bunu duyan Ebû Leheb bir kez daha Hz. Peygambere gelir ve “Ey Muhammed Abdulmuttalib cehenneme mi girdi? Diye sorar. Hz. Peygamber “Evet, Abdulmuttalib de onun gibi Allah’tan başka tanrılara taparak ölenler gibi Cehenneme girmiştir” der. Bunu duyan EbûLeheb adeta çıldırır ve Hz. Peygamberi himaye etmekten vazgeçmekle kalmaz “Vallahi bundan sonra sana işkence etmekten hiç vazgeçmeyecek ve tamamen düşmanın olacağım. Sen Abdulmuttaib’in cehennemde olduğunu nasıl söylersin” der.⁹⁸ Hz. Peygamber ile Ebû Leheb arasında geçen bu diyalog açıkça Ebû Leheb’in sadece cehennemi bilmediğini, aynı zamanda onu kabul ettiğini de göstermektedir.

Kaldı ki Kur’an-ı Kerim’de öte dünya ile ilgili olarak kullanılan onlarca kavram bulunmaktadır. Ahiret, ba’s, kıyamet, azab, ikab, ceza, nar (ateş), cennet, cehennem vd. Özellikle Mekkî surelerde daha çok karşılaşılan bu kavramların ne anlama geldiğine dair ilk muhataplarından bir itirazın gelmemiş olması bunlara aşına olduklarını göstermektedir.⁹⁹ Bu örneklerden sadece birine biraz daha yakından bakalım. Örneğin Müddessir suresinde Cehennemi

⁹⁸ İbnSa’d, I-211.

⁹⁹ Örneğin Kur’an “Zakkum” kelimesini Cahiliye Araçlarının bildiği anlamın dışında kullanınca Mekkelilerin tepkisine neden olmuştur. Rivayetlere göre Cahiliye Araçları kaymak ile hurmanın karışımından elde edilen yiyeceğe zakkum

anlatılırken “üzerinde on dokuz (görevli melek) vardır” dendiğinde; Mekke müşrikleri Cehennem ile alakalı bir itirazda bulunmazlar. Sadece ayette geçen “on dokuz melek” kavramına yoğunlaşırlar. Mekke ileri gelenleri Cehennemin on dokuz melek tarafından korunamayacak kadar geniş bir alan olduğunu düşündükleri için bunun imkânsızlığını savunurlar. Hatta onlardan biri olan Ebû Cehil bu tartışmayı daha da ileri götürerek, sadece on dokuz kişiden oluşan melekleri saf dışı etmenin mümkün olduğunu dile getirir. Bunun için bir de alay edercesine bir ekip oluşturmayı önerir.¹⁰⁰ Kur’an bir sonraki ayette Ebu Cehil’e cevap vererek “Biz Cehennemin görevlilerini ancak meleklerden kıldık. Onların sayılarını inkâr edenler için bir imtihan vesilesi yaptık ki, kendilerine kitap verilenler kesin olarak bilsinler, iman edenlerin imanı artsın, kendilerine kitap verilenler ve müminler şüpheye düşmesin, kalplerinde bir hastalık bulunanlar ile kâfirler “Allah örnek olarak bununla neyi anlatmak istedi” desinler.”¹⁰¹ diyerek onlarla adeta on dokuz rakamı üzerinden bir polemige girmektedir. Dolayısıyla peş peşe inen bu ayetler yakından incelendiğinde müşriklerin itirazının aslında cehenneme olmadığını; cehennemi kabul ettiklerini ve cehennem bekçilerinin on dokuz kişiden müteşekkil olmasına takıldıkları ve bunu alaya aldıkları görülecektir.

Özetle, cahiliye dönemi Arabının bir şahsın ölmesinden sonra cesedine gösterdiği saygı, kabre konurken gerçekleştirilen tören, defin esnasında okunan dualar, definden sonra yanına defnedilen beliyesi, kabir üzerine kesilen akırası, arkasından okunan mersiyesi, hatta kimi mersiyelerde kullanılan ifadeler, yine onların şefaât algıları, ölüm anlayışları, Cahiliye Arabının ahiret inancına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Kaldı ki o dönemden bize ulaşan şiirler

diyorlardı. Kur’an cehennemde insanlara sunulan yiyeceğin adının zakkum olduğunu söyleyince Ebu Cehil kaymak ve hurmayı karıştırıp Mekke’nin ileri gelenlerine ikram ederken “haydi zıkkımların bakalım. Muhammed cehennemde zakkum ağacının olduğunu söylüyor. Cehennemde ağaç olmaz. Zira ateş ağacı yok eder” der. Görüldüğü gibi Ebu Cehil’in cehennem ile ilgili bilgiye sahiptir. Hatta cehennemin ateşle lebalep dolu olduğunu ve ağaçları yaktığını da bilmektedir. Onun itirazı zakkumadır”. Bkz. Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, III, 609.

¹⁰⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Ferid), III, 417.

¹⁰¹ Müdessir, 30-31.

hadisenin böyle olduğunu netleştirmektedir. Dahası başta İbn Habîb olmak üzere birçok müellifin naklettikleri de bu konuyu tereddüde mahal bırakmayacak şekilde açığa kavuşturmuştur.

Zaten cahiliye dönemi insanı kendisini İbrahim'in milleti ve İbrahim'in dininin takipçisi olarak görmekteydi. Bir başka ifade ile kendilerini İbrahimî olarak nitelemekteydiler.¹⁰² Hz. İbrahim'i kendileri ile rableri arasında bir halka olarak görmekte, onu Allah'ın elçisi olarak kabul etmekteydiler. Dolayısıyla ahireti tamamen inkâr etmeleri zaten beklenemezdi. Kaldı ki birçok uygulamada da hâlâ İbrahimî geleneğe bağlı olarak yaşamlarını idame ettiriyorlardı. Nitekim Kureyş Kabilesi, Ka'be'yi inşa edeceği sırada Velid b. Muğire'nin onlara yaptığı aşağıdaki konuşma bunun açık bir kanıtıdır: "Ey kavmim! Rabbinizin beytinin tamirinde mallarınızın en helalini veriniz. Faiz, kumar veya fahişeleri satarken elde ettiğiniz kirli kazancı sakın Ka'be için harcamayınız. Beytullahı malınızın habis olanından koruyunuz. Zira Allah'ı teala ancak helal olanı kabul eder"¹⁰³ "إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ"¹⁰⁴ "Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın nişanelerindedir. Kim Ka'be'yi hacceder veya umre yaparsa bu ikisini de tavaf etmesinde bir beis yoktur. Kim gönülden iyilik yaparsa karşılığını görür. Doğrusu Allah şükürün karşılığını verendir ve bilendir."¹⁰⁴ ayet-i kerimesinin nazil oluş nedeni de aslında bize bu gelenek hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bilindiği gibi Safa ve Merve Hz. İbrahim döneminden kalan mekânlar olup Hz. İbrahim döneminden beri hac ibadetinin bir parçasıydı. İslam öncesinde Mekke müşrikleri bu iki tepenin her birinin başına bir put yerleştirmiş ve kurbanlarını onların önünde keserek, hac ibadetinin bir parçası haline getirmişlerdi. Dolayısıyla İslam dini nazil olduğu sıralarda, yüce Allah'ın tevhidî düşüncüyü kurma muradını içselleştiren bazı sahabeler, bu putlardan dolayı sa'yı terk etmişlerdi. Allah bu ayeti indirerek cahiliye dini anlayışının yanlış olan kısmını törpülemiş ve doğrunun inşa edilmesi için yeni bir anlayışın oluşmasının önünü açmıştır.¹⁰⁵ Dolayısıyla cahiliye anlayışı muamelattaki

¹⁰² Ezrakî, I, 177.

¹⁰³ Ezrakî, *Ahbar*, I, 162; ayrıca bkz. Feyyumî, 410.

¹⁰⁴ Bakara, 158.

¹⁰⁵ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, I, 152.

İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı küçük bazı noktalarda bile Hz. İbrahim dönemini taklit etmekten ahiret gibi önemli bir konuyu reddetmeleri pek makul görülmektedir.

Hal böyle olunca Cahiliye dönemi Araplarının ahirete inanmadıklarına dair şahit olarak kullanılan ayetleri nasıl anlamalıyız sorusu daha bir önem kazanmaktadır. Şimdi bu ayetlere biraz daha yakından bakalım:

D- Cahiliye Arabının Ahirete İnanmadıklarına Dair Şahit Olarak Kullanılan Ayetler ve Tahlilleri

1- وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ Derler ki: “Hayat ancak dünya hayatımızdır. Artık biz bir daha diriltilecek değiliz” [Enam, 29.] İbn Atiyye bu ayetin Mekke’li bir grup insan hakkında nazil olduğunu söylemektedir.¹⁰⁶ Benzer bir ayet de Casiye suresinde bulunmaktadır: “Hayat ancak dünya hayatımızdır. Ölürüz ve diriliriz. Bizi zaman dışında başka bir şey helak etmeyecektir.” [Casiye, 24] Mukatil b. Süleyman bu iddiaya sahip olanların içinde Ebû Cehil’in de bulunduğu bir ekip olduğunu söylemektedir.¹⁰⁷ Bu iki ayet birbirini tamamlamaktadır. Alusî, *Buluğu’l-ereb* adlı eserinde bu grubun Dehriiler olduğunu belirtmektedir. Bilindiği gibi Dehriiler Mekke’de var olan bir akıma mensuptular. Bu akım her şeyin faili olarak zamanı görüyordu.¹⁰⁸ Bunlar zaman ve maddenin ezeli ve ebedi olduğunu iddia ediyorlardı.¹⁰⁹

2- “Onlar “Allah ölen bir kimseyi diriltmez” diye var güçleri ile yemin ettiler”. [Nahl, 38.] Ebu’l-Ferec bu ayetin sebab-i nüzulü olarak Müslümanlardan birinin müşriklerden birinde alacağı olduğunu, alacağını tahsile gittiğinde aralarında geçen konuşmada öte dünya ile ilgili hususların gündeme geldiğini nakletmektedir. Bu-

¹⁰⁶ İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Çalib el-Endelusî el-Muharibî (ö: 542/1148), *el-Muharrer el-Veciz fi Tefsiri kitabi’l-Aziz*, (tahk: Abdusselam Abduşşafi Muhammed), I-X, Beyrut 1422, V, 87.

¹⁰⁷ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Ferid), III, 206.

¹⁰⁸ Alusî, *Buluğu’l-Ereb*, II, 220.

¹⁰⁹ Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998, Mehmet Alıcı, “Zendig-Dehr İlişkisi: Kureysli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, cilt: V, sayı IV, Karabük 2016, 810 vd.

rada müşrikin yemin ederek Allah'ın kendilerini bir kez daha yaratmayacağını söylediğini, bunun üzerine de bahis mevzubahis ayetin indiğini söylemektedir.¹¹⁰ Müşrikin kimliği hakkında ise herhangi bir bilgi vermemektedir.

3- "Dediler ki biz bir kemik yığını ve kokuşmuş bir toprak olmuş iken yepyeni bir hilkatte diriltileceğiz öyle mi? [İsra, 49.] Mukatil b. Süleyman'a göre Yasin suresinde geçen benzer ayet-i kerime Übey b. Halef hakkında nazil olmuştur.¹¹¹ İbn Habib onu zındıklar arasında zikretmektedir.¹¹² Nitekim Cevad Ali de zındıkların Dehriiler olduğunu ve bu bilgileri Hire'den aldıklarını, onların da diğerleri gibi putlara kurban takdim ettiklerini; ancak bunu ahirette inandıkları için yapmadıklarını, zira zaten buna inanmadıklarını, daha iyi bir dünya hayatı için yaptıklarını söylemektedir.¹¹³

4- "İnkâr edenler, kesinlikle öldükten sonra diriltilmeyeceklerini iddia ettiler." [Teğabun, 7.]

5- "Dediler ki biz gerçekten biz, ölüp bir toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı tekrar diriltileceğiz." [Mü'minun, 82.] Bu ayet Şeybe, Talha, Osman, Ebû Said, Meşâfi', Ertat, İbnŞurahbil, Nadr b. el-Hâris ve Ebû'l-Hâris b. Akkame'den oluşan Talha b. Abduluzza ailesi hakkında nazil olmuştur.¹¹⁴

6- Eğer şaşacaksan asıl şaşılacak olan onların "Biz toprak olunca yeniden mi yaratılacağız" demeleridir. İşte bunlar Rablerini inkâr edenlerdir. İşte onlar boyunlarına demir halkalar vurulacaktır. [Ra'd, 5.]

7- "İnkâr edenler dediler ki biz ve babalarımız toprak olmuş iken mi? Gerçekten bizler mi diriltilip çıkartılacağız? And olsun bizler de bizden önceki babalarımız da bununla tehdit edilmiştik. Bu öncekilerin masallarından başka bir şey değildir." [Neml, 67-68.] Bu ayet Nadr b. Hâris hakkında nazil olmuştur.¹¹⁵

¹¹⁰ Ebû'l-Ferec Cemalettin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi, *Zadu'l-mesir*, I-IX, Beyrut 1978, IV, 446, 447.

¹¹¹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, III, 385.

¹¹² İbn Habib, 161.

¹¹³ Cevad Ali, *Mufasssal*, VI, 99.

¹¹⁴ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Feid), II, 402.

¹¹⁵ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Ferid), II, 168.

8- “Dediler ki “Biz toprakta yok olduktan sonra mı, biz mi yeniden yaratılacakmışız? Hayır, onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler.” [Secde, 10.]

9- “Bunlar diyorlar ki “ilk ölümümüzden başka ölüm yoktur. Bizler diriltilecek değiliz. Eğer doğru söylüyor iseniz atalarımızı getiriniz”. [Duhan, 34-36.] Bu ayetin Ebû Cehil’in Hz. Peygambere gelerek “Ey Muhammed eğer gerçekten peygamber isen içinde Kusay’ın da bulunacağı atalarımızdan birkaç kişiyi dirilt ki onlara haklı olup olmadığını soralım” demesi üzerine nazil olmuştur.¹¹⁶

Kuşkusuz bu ve benzeri birçok ayet-i kerime Kur’an’da bulunmaktadır. Bunların her biri Allah kelamı olup hakikati ifade etmektedir. İlk etapta bunlarla yukarıda zikrettiğimiz tarihi rivayetler arasında bir çelişkinin varlığı göze çarpmaktadır. Oysaki durum bundan daha farklıdır. Zira bu ifadeler incelendiğinde bunların hiçbirinin külli bir hüküm içermediği, dahası “belirli” önerme grubuna da dâhil olmadıkları görülecektir. Bir başka ifade ile yukarıda aktardığımız ayet-i kerimelerin tamamı mantıkçıların “mühmel” dedikleri “niceliği belirsiz” ifade kategorisine girmektedirler. Gazalî, *Mekasid* adlı eserinde “mühmel” ifadeyi şöyle tanımlamaktadır: “Konunun bütün fertlerine veya bir kısmına hükmün yüklendiğini açıklayan bir nicelik edatı içermeyen önermedir. Örneğin; insan hüsrandır ifadesinde, insanların bir kısmını kastediyor olmanız mümkündür.”¹¹⁷ Gazalî, *Mi’yar* adlı eserinde ise buna “mühmel” ifadeye “niceliği belirsiz” adını verilmesini de şöyle izah etmektedir: “bu önermede yüklem varlığının tüm öznelere için mi yoksa bir kısmı için mi olduğunun beyan edilmemiş olmasıdır.” Oysaki “mahsura” yani “niceliği belirli” önermede “her insan canlıdır” önermesinde olduğu gibi ya hüküm tüm konulara veya “bazı insan canlıdır” önermesinde olduğu gibi hüküm öznenin bir kısmına yüklendiği açıkça ifade edilmiş olur.”¹¹⁸ Aynı şey yukarıda zikrettiğimiz ayet-i kerimeler için de geçerlidir. Zira bu ayetlerin hiç biri “kul” veya “cüz”, ya da “bazı” gibi belirleyici ifadeler içermemektedir. Bu

¹¹⁶ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, (tahk: Ahmed Ferid), III, 206.

¹¹⁷ Gazzalî, *Felsefenin Temel İlkeleri: Mekasid*, (terc: Cemalettin Erdemci), Vadi Yayınları Ankara 2001, s. 61.

¹¹⁸ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, *Mi’yarü’l-ilm*, (terc: Hasan Hacak), Yazmalar Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, 126.

da bahis mevzuu ayetleri “mahsura” olmaktan çıkarıp “mühmele” haline getirmektedir.

Kuşkusuz Kur’an buna benzer önerme örnekleriyle doludur. Meramımızın daha iyi anlaşılması için bu örneklerden de bir kaçını zikrederim.

1- “Dediler ki: Bu Kur’an iki şehrin birinden büyük bir adama indirilseydi ya!” [Zuhruf 31]. Bu ayette bahsedilen şahsın Kureyş kabilesinden Velid b. el-Muğire ile Taiften Habib b. Amr b. Umeyr olduğu rivayet edilmektedir. Nitekim Mekke’de Velid b. Muğire için “Reyhane u Kureyş” denilmekteydi. Ayette geçen “قالو” “dediler ki” ifadesi bize Mekkelilerin hatta onlarla birlikte Taiflilerin, hiçbir ferdi dışarıda kalmayacak şekilde bir araya toplanarak Kur’an gibi değerli bir metnin Mekke ve Taif halkından birine indirilmesi gerektiğini söyledikleri anlamına gelmemektedir. Aksine ayette bir hasr ifadesinin olmaması bunu dile getirenin bir grup insan olduğunu; bunların da büyük bir ihtimalle küçük bir kitle olduklarını göstermektedir.

2- Aynı durum “قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْقَائِلُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ” “Bedeviler ‘inandık’ dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama boyun eğdik deyiniz. Henüz iman kalbinize yerleşmedi” [Hucurat, 14.] ayeti için de geçerlidir. Bu ayet de bedevilerin tamamının toplanarak Hz. Peygambere geldiklerini ve “inandık” dediklerini ifade etmemektedir. Aksine bunun da birkaç kabileden oluştuğunu göstermektedir.¹¹⁹

3- Bilindiği gibi Kur’an (وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ) “Yahudiler, “Üzeyr, Allah’ın oğludur, Hıristiyanlar da İsa Allah’ın oğludur” dediler. Bu onların ağızlarıyla söyledikleri (gerçeği yansıtmayan sözleridir) onların bu sözleri daha önce inkâr etmiş kimselerin sözlerine benzemektedir. Allah onları kahretsin. Nasıl da

¹¹⁹ Mukatil b. Süleyman, bu ayetin Mekke ile Medine arasında yaşayan Cüheyne, Müzeyne, Eslem, Ğifâr ve Eşca’ kabileleri hakkında nazil olduğunu söylemektedir. Zira Hz. Peygamber’in gönderdiği seriyelerden herhangi birisi buraya uğrayacak olsa, onlardan korunmak için, “biz iman ettik” derlerdi. Geniş bilgi için bkz. Mukatil b. Süleyman, *tefsir*, (tahk: Ahmed b. Ferid), III, 264.

haktan çeviriyorlar” [Tevbe, 30.] demektir. Ş. Gündüz’ün de ifade ettiği gibi Ezra, Yahudi kültürü içerisinde son derece önemli bir konuma sahiptir. Hatta Yahudiliğin gerçek kurucusu olarak kabul edilmektedir. Ancak Yahudiler arasında Üzeyr’i Allah’ın oğlu olduğuna dair yaygın bir inanç söz konusu değildir. Öyle anlaşılıyor ki Kur’an’ın indiği dönemde bazı Yahudiler bu kanaate sahiptiler.¹²⁰ Kur’an da onu dikkate alarak, bu konuyu düzeltmeye çalışmaktadır. Ancak bu mühmel ifade başta müfessirler olmak üzere bazı şahısları yönlendirmiş ve bütün Yahudiler bu kanaate sahiplermiş gibi düşünülmesine neden olmuştur.

4- Bilindiği gibi yüce Allah Kur’an’da “ **وَإِذَا تَتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ “ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا** ” ayetlerimiz kendilerine açıklanarak okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenlere dediler ki [sizce siz ve bizlerden] hangi grup daha hayırlı bir makama ve daha güzel bir nadiye sahiptir” demektir. [Meryem, 73.] Bu ayet de bir önceki ayetle aynı önerme grubuna dâhil olmaktadır. Mukatil b. Süleyman’ın Nadr b. el-Haris’in de içerisinde yer aldığı bir grup Mekkeli hakkında nazil olduğunu söylediği bu ayet-i kerime¹²¹ Kur’an ayetlerinin müşriklere okunduğu zaman onların tamamının aynı tepkiyi aynı ifadelerle verdiğini söylememektedir. Aksine bize;

- a. Bir taraftan vahyin düzenli olarak bir tartışma ortamının içine nazil olduğunu,
- b. Diğer taraftan bu tartışma ortamında iki ayrı kümenin bulunduğunu,
- c. Bu kümelerden birinin iman edenler, diğerinin müşrikler olduğunu,
- d. Bunların karşılıklı olarak hakikat sahibi olduklarını iddia ettiklerini,
- e. Bu iki kümenin hiç birinin o inancı temsil edenlerin tamamını teşkil etmediğini göstermektedir.

Gerek cahiliye Araplarının ahirete inanmadıklarına delil olarak kullanılan ayetler, gerekse örneklemede delil olarak kullandığımız bunların tamamının mühmel ifadeler olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İnsan mühmel önermeleri tümel yargılar olarak alma

¹²⁰ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, 379.

¹²¹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsir*, (thk: Ahmed Ferid), II, 218.

eğilimindedir. Dolayısıyla hemen tümel bir hüküm vermemeye dikkat etmek gerekir. Zira Gazzalî'nin de ifade ettiği gibi "mühmel" asıl olarak bütünün tamamını ifade etmemektedir. Tamamını ifade ettiğini düşünüp üzerine külli bir kaide inşa eden tefsirciler ve hukukçular yanılmaktadırlar. Nitekim Gazzalî aynen şöyle demektedir:

Belirsiz önerme tikelin gücüne sahiptir. Çünkü belirsiz önerme; zorunlu olarak cüz hakkında verilmiş bir karardır. Genelin hükümüne sahip olması ise şüphelidir, tereddüde yol açtığından ta'limatta belirsiz önermeden uzak durulmalıdır.¹²²Bu durumda niceliği belirsiz "mühmel" önermenin gücü, (baziyet ifade eden) tikel önerme gücünde olur. Çünkü onun, zorunlu olarak kapsadığı şey tikeldir. Tüm fertleri kapsamaması ise kuşkuludur. Zira tikel olarak doğru olan şeyin, tümel olarak da doğru olması zorunlu değildir. Buna göre kıyasta matlûb olan tümel bir sonuç olduğunda, niceliği belirsiz olanın kullanımından kaçınılmalıdır.¹²³

Görüldüğü gibi Gazzalî'nin uzak durulmasını söylediği belirsiz önerme ahiret ile ilgili yazılı metinlerin asıl delili olarak kabul edilmiş ve cahiliye dönemi Araplarından hiç kimsenin ahirete inanmadığı yönünde temel bir kazıyye bunun üzerine bina edilmiştir. Oysaki "Kureyş'ten hiç kimse yoktur ki kendisi hakkında bir ayet nazil olmamış olsun"¹²⁴ diyen İbn Ebu Hatim er-Razî (ö327/938)'nin de ifade ettiği gibi Kur'an indiği toplumun yanlış düşüncelerini hedef alarak peyderpey nazil olmuştur. Mekke'de yanlış bir düşünceye veya inanca sahip olan, bunu savunan bunun için mücadele eden herkesi muhatap almış, adeta onlarla bir polemik için girmiştir. "قال" "dedi", "قالوا" "dediler", "يقولون" "diyorlar ki" ifadelerinden hemen sonra "قل" *de ki* diyerek bu tartışmanın en etkili tarafı olmuştur. İnşa etmeye çalıştığı düşünceye karşı fikir üreten, laf söyleyen, karşı duran hatta tartışma içinde olan herkesi muhatap kabul etmiş ve iddialarını çürütmüş, düşüncelerini düzeltmiştir. Nitekim bizzat kendisinde bu duruma işaret eden ayetler bulunmaktadır. "فَأَنَّمَا يَسْرُنَاهُ لِبِلسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا" yani "Biz Kur'an'ı diline

¹²² *Mekasid*, 61.

¹²³ *Mi'yar*, 128.

¹²⁴ İbn Ebi Hatim er-Razî (ö327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim li İbn Hatim er-Razî*, (tahk: Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mektebet u Nizar Mustafa el-Baz, I-VII, Mekke 1419, VI, 2015.

kolaylaştırdık ki müttakileri müjdeleyip tartışmayı seven kavmi ise uyarasın” [Meryem, 97] ayet-i kerimesi buna açıkça işaret etmektedir. Mekke’de bu tartışma ortamı içerisinde yer alanlar da kaynaklarımızda zındıklar olarak tesmiye edilen şahıslar olmuşlardır.

Kaldı ki Kur’an’ın indiği toplum yeknesak olmayıp değişik dini gruplara bölünmüş vaziyetteydi. Biz bugün bunlara tek kelimeyle müşrikler desek de Şehristanî onları muattıla ve muhassıla olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Yine muattılayı da yaratıcıyı, ahireti, ba’s’i reddeden ve her şeyi zamana yani dehre bağlayanlar ile yaratıcıyı kabul edip ahireti ve ba’s’ı reddeden gruplar olmak üzere ikiye taksim etmektedir. Yine o yukarıda bir kısmını zikrettiğimiz ayetlerin de bu iki grup hakkında nazil olduğunu söylemektedir.¹²⁵

Feyyumî’de onları farklı iki gruba ayırmaktadır. Onun taksimine göre bu gruplar Dehriler ile müşriklerdi.¹²⁶ Kuşkusuz bu iki grubun en etkili ise Dehriler idi. Zira onlar toplum içerisinde ılgal ettikleri sosyal statü nedeniyle tabiri caizse sesi en gür çıkanlardı. Dolayısıyla onların düşünceleri daha çok eleştiri konusu edildiği için, daha sonra gelen müelliflerce tek düşünce buymuş gibi bir algının oluşmasına neden olmuştur.

Sonuç

Bir hitap olan Kur’an’ın üslup özelliğini kaçırınlar, o kutlu metindeki mühmel ifadeleri de gözden kaçırmış ve bunlardan hareketle külli neticelere varmışlardır. Oysaki bu önermeler belirleyici, niteleyici bir ifade içermedikleri için tikel hükmündedirler. Bu hususları, bırakın İslam öncesi Arapların tamamına teşmil etmeyi, Mekkelilerin tamamına da teşmil etmek mümkün değildir. Dolayısıyla Cahiliye döneminde ahirete inanmayan, insanların yeniden yaratılmayacağını savunan, bu konuda Kur’an ile tartışmaya kalkışan bir kitle vardı. Ancak bu kitle Arapların tamamını teşkil etmiyordu. Aksine bunlar Mekke’de elit, ancak küçük bir kümeyi teşkil ediyorlardı. Kur’an bir dönüşüm gerçekleştirmek istediği için, bunların söylediklerini ciddiye almıştır. Zira ciddiye almamış olsaydı, ileriki tarihte “bakın Kur’an’ın indiği dönemde insanların bir kısmı

¹²⁵ Bkz. Şehristânî, 432.

¹²⁶ Muhammed İbrâhim Feyyumî, *Fi’l-fikri’ d-diniyyi’l-cahili*, Kahire 1983,270-273.

bu şekilde düşünüyorlardı. Kur'an onlarla ilgili hiç bir şey söylememektedir. Öyleyse Kur'an bunu onaylamaktadır" denir ve yüce Allah'ın gerçekleştirmek istediği dönüşümün mecrasından sapmasına neden olurdu. Hal böyle olunca Kur'an onların her birinin iddialarını dikkate almış ve bu yanlış düşüncenin düzeltilmesi için mücadele etmiştir. Arapların kahir ekseriyeti ise Ahirete inanıyorlardı. Ancak hayatlarının ahirete inanan insanların hayatına birebir uydugunu da söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an bu ayetlerle onların da hayatlarını tevhidî düşünceye uydurmaya çalışmıştır.

Bununla birlikte çeşitli vesile ve esbâb-ı nüzul ile inen ayetlerin her ne kadar nüzulüne sebep olan bir olay, kişi ya da kişiler olsa da ilahi mesajın evrensel, zamanları aşan boyutu da hesaba katıldığında vahyin indiği dönemde inananı az olan herhangi bir düşüncenin daha sonraki yüzyıllarda savunucuları olabilir, artabilir, güçlenebilir. Dolayısıyla Kur'an bir tarih veya dinler tarihi kitabı olma bağlamından ziyade İslami bakış ve inancı İslam karşıtı düşünce ve inançların yerine ikame etme amacıyla bu düşüncelere yer vermektedir. İkinci husus ahireti inkâr etmeyen, bir şekilde öte dünyaya inanan dönemin cahiliye insanların da bozulmuş, karışmış inançlarını İslam açıklığa kavuşturmuş, netleştirmiştir. İnanmayanlara bir şekilde reddiyede bulunmuş, inananlara da te'yit, tavidih, ta'dil, ihya yapmıştır. Safa-Merve meselesinde nasıl bir temizlik, ta'dil ve aslına irca eylemi gerçekleştirmişse, ahiret inancı bağlamında da inananlar açısından benzeri bir durum söz konusu olmuştur denilebilir.

Kaynakça

- Ahmed b. Mustafa el-Merağî, *Tefsiru'l-Merağî*, I-XXX, Kahire 1946.
- Alauddin Ebubekr b. Mesud b. Ahmed el-Kasanî (el-Kaşanî) (ö: 587/1191), *Bedâi'us-sanai' fi tertibi'ş-şerâi'*, I-VII, Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1986
- el-Alusî, Mahmûd Şükri (ö1250/1853), *Buluğu'l-ereb fi ma'rifetiahvâli'l-Arab*, I-III, (tahk: Muhammed Behcet el-Eserî), Beyrut ty,
- Ali Çelik, "Asr-ı Saadette Halk İnançları" *Bütün Yönleri ile Asr-ı Saadette İslam*, Beyan Yayınları İstanbul 1994.
- Andreview Peterson, "The Archaeology of Death and Burial in the Islamic World" (edit: Sarah Tarlow, Lev Nilsson Stutez), Oxford University Press, Oxford 2013.

- İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı
Bedrettin el-Aynî, *el-Binâye şerh el-Hidâye*, I-XIII, Beyrut 2000.
- Cevad Ali, *el-Mufasssal: Tarihu'l-Arabkabl el-İslam*, I-X, Bağdad 2001.
- Ebû Abdurrahman el-Hafil b. Ahmed el-Ferâhidî (ö: 175/791), *Kitabu'l-ayn*, Beyrut 2005.
- Ebu'l-Ferec Barhebraeus Yuhanna İbnu'l-İbrî (ö: 685/1286), *Tarihumuhtasari'd-düvel*, (tahk: Anton Salihanî Yesu'î), Beyrut 1992.
- Ebû'l-Ferec Cemalettin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-cevzî (ö: 598/1201), *Zadu'l-mesîr*, I-IX, Beyrut 1978.
- Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Sem'anî et-Temimî el-Mervezî (ö: 589/1096), *Tefsiru'l-Kur'an*, (tahk: Yasir b. İbrahim-Ğuneym b. Abbas), Riyad 1997.
- Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah el-Ezrakî (ö: 250/864), *Ahbâru Mekke*, (tahk: Rüşdi es-Salih Melhese), I-II (iki cilt bir arada) Beyrut ty.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (ö: 505/1111), *Mi'yarul-ilm*, (terc: Hasan Hacak), Yazmalar Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, *Felsefenin Temel İlkeleri: Mekasid*, (terc: Cemalettin Erdemci-Yasin Aktay), Vadi Yayınları Ankara 2001.
- Geoffery King, "Camela and Arabian Balîya and other Forms of Sacrifice: A Review of Archaeological and Literary Evidence", *Arabian Archaeology and Epigraphy*, Blackwell Publishing Ltd., 2009 Singapore, XX, 81-93.
- Halebî, Ebû'l-Ferec Nureddin Ali b. İbrâhim b. Ahmed (ö:1044/1635), *İnsanu'l-uyûn*, I-III, Mısır 1964.
- H. R. Hall, "Death and Disposal of the Dead (Egyptian)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, (ed: James Hasting vd.), Scotland 1994, IV, 458-464.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulkhak b. Ğalib el-Endelusî el-Muharibî (ö: 542/1148), *el-Muharrer el-veciz fi tefsiri kitabi'l-Aziz*, (tahk: Abdus-salam Abduşşafi Muhammed), I-X, Beyrut 1422.
- İbn Ebi Hatim er-Razî (ö: 327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim li İbn Hatim er-Razî*, (tahk: Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mektebet u Nizar Mustafa el-Baz, I-VII, Mekke 1419, VI, 2015.
- İbn Habib, Ebû Ca'fer Muhammed (ö.240/854), *Kitabu'l-munammak fi ahbâri-Kureys*, (tahk: Hurşid Ahmed Faruk), Beyrut 1985.
- _____, *Kitabu'l-Muhabber*, Beyrut, ty.
- İbn Manzur (ö: 711), *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, 1414.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed (ö: 230/844), *Kitabu't-tabakat*, I-IX, Beyrut ty.
- İbn Said el-Mağribî (ö: 685/1286), *Nişvetu't-tarb fi tarihi cahiliyeti'l-Arab*, (tahk: Nüsret Abdurrahman), Ürdün (Amman) ty, 80.

- İbnu'l-Esir (630/1232), *Câmiu'l-usûl fi ahadisi'r-resûl*, (tahk: Abdulkadir Arnavud), I-XII, MektebetuHulvanî, (ciltler değişik dönemlerde basılmıştır. Bizim bilgi aldığımız XI. Cilt 1972 tarihinde basılmıştır).
- Kalkaşandî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Ahmed (ö: 821/1418), *Subhu'l-a'sa*, DarulKutubu'l-İlmiyye, Kahire, 1922.
- Mahmut b. Hamza b. Nasr el-Kirmanî (ö: 505/1110), *Çaribu't-tefsir ve acâibu't-te'vil*, I-II, Beyrut, ty, I, 478.
- Mehmet Alıcı, "Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, cilt: V, sayı IV, Karabük, 2016.
- Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap inancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*, (ed: Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara, 2015.
- Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*, Ankara, 2001.
- Mesut Okumuş, "Kur'an ve Sünnette Dünya ve Ahiret Hayatına Bakış", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara 2010, cilt XLVI, sayı: 1, ss. 119-144.
- Mevlüt Güngör, "Kur'an Bağlamında İslam Öncesi Mekke Toplumundaki Tanrı ve Ahiret İnancı", *Dini Araştırmalar Dergisi 2005*, cilt VIII, sayı 23, 13-28.
- Muhammed b. Abdullah eş-Şeblied-Dimeşkî (ö.769/1367), *Akâmu'l-mercân fi ahkâmi'l-cân*, (tahk: İbrahim Muammed el-Cumel), Kahire, ty.
- Muhammed b. el-Kasım b. Muhammed ed-Demirî, *Tehzibu'sş-şerhi'l-hamâseti ve i'cazilafziha*, (hazırlayan: İbrahim b. Mesud b. Kasım es-Sekafi), (Ummu'l-Kura Üniversitesinde Mustafa AbdulhafızSâlim danışmanlığında hazırlanmış lisansüstü tez) Mekke, 1424.
- Muhammed İbrâhim Feyyumî, *Fi'l-fikri'd-diniyyi'l-cahili*, Kahire 1983.
- Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, I-XII, Kahire, 1990.
- Mukatil b. Süleyman (ö: 150/767), *Tefsir u Mukatil b. Süleyman*, (tahk: Abdullah Muhammed Şahata), Beyrut, 1423.
- Mukatil b. Süleyman (ö: 150/767), *Tefsir*, (tahk: Ahmed Ferid), III, 417.
- Nişvân el-Himyerî (ö.573/1177), *Şemsu'l-ulûm ve devaukelâmi'l-Arabmine'l-kulûm*, (tahk: Hüseyin Abdullah Umerî vd.), I-XI, Beyrut, 1999.
- _____, *Huru'l-iyin*, (tahk: Kemal Mustafa), Kahire, 1948.
- Sabah AbboudJasim, "The Excavation of a Camel cemetery at Meleiha", *Arabian Archaeology and Epigraphy*, JohnWiley, 1999, X, 69-101.
- el-Şehristanî, Muhammed (ö: 548/1153), *Kitabu'l-milel ve'n-nihâl: Book of Religious and Philosophical Sects*, (neşr: William Cueton), Londra, 1846.
- Şemsuddin Muhammed b. Ahmed el-Hatib eş-Şirinî eş-Şafîî, *Siracu'l-munîr fi ianeti ala ma'rifetiba'dimeaniyi'l-kelâmiRabbinael-Hakim el-Habir*, I-V,(nşr: Bulak matbaası), Kahire, 1285.

- İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı
- Şevket Kotan, "Cahiliye Dönemi Mekke Dini Ahmesîlik", *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumunu*, İstanbul, 2011, 177-189.
- Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998, 379.
- Taberî, Muhammed b. el-Cerîr (ö: 310/922), *Tefsir*, (tahk: Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV, İstanbul, 2000.
- Vehb b. Münebbih, *Kitâbu't-ticân fi muluki'l-Himyer*, (tahk ve neşer: Merkezi Dirâsâtve'l-ebhâs el-Yemeniye], San'a, 1979.
- Yakubî, İbn Vazih Ahmed b. İshak b. Ca'fer Ya'kubî, (ö: 292/905), *Tarih u Yakubî*, I-II, Beyrut, 1992.

