

Cahiliye Arabı Bir Peygamber Bekliyor muydu? Âtl Tanrı/*Deus Otiosus* Bağlamında Cahiliye Dönemi Peygamber Algısı*

MEHMET ALICI

Mardin Artuklu Üniv. İslami İlimler Fakültesi

mehmetalici@artuklu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-9805-5768>

Öz

Bu çalışmada farklı dinî gelenekleri bünyesinde barındıran İslam öncesi Arap yarımadasında putperest Cahiliye Araplarının bir peygamber beklentisine sahip olup olmadıkları sorgulana- caktır. Bu yapılırken Cahiliye Araplarının politeist tanrı anlayışlarının arka planında yer alan yüce bir varlık fikrinin bu husus üzerindeki etkisi esas alınacaktır. İnanışları bu aşkın ama müdahaleden uzak tanrının/*Deus Otiosus*'un yetkilerini putlara devretmesi, gündelik yaşamlarında muhtaç oldukları ilahi yardımın muhatabını belirlemiştir. Bu durum ise onlara hakikati bildirecek ve hayatlarını düzenleyecek bir uyarıcının veya peygamberin gelmesine yönelik bir beklentilerinin olmadığına işaret etmektedir. Bunun ötesinde Cahiliye Araplarının, Hz. Pey- gamber'in durumu konusunda bir peygamber bekleyen Ehl-i Kitap'ın görüşüne başvurmaları da dikkat çekicidir. Ayrıca Hanıflerin Yahudi-Hıristiyan bir zemin üzerinden peygamber fikrini temellendirme çabaları veya sözde peygamberlik iddialarının Hz. Muhammed'in risâletiyle ortaya çıkması, Cahiliye Arabinin zihin dünyasında bir peygamber beklentisinin yokluğunu açık eden durumlar arasında sayılabilir.

Anahtar Kelimeler: *Deus Otiosus*, Âtl Tanrı, Put, Cahiliye Politeizmi, Peygamber, Hanîf, Yahudi, Hıristiyan.

Abstract

Was the Jāhiliyya Arab Waiting for a Prophet? The Perception of Prophet at the Period of Jāhiliyya in the Context of *Deus Otiosus*

This article attempts to answer the question whether or not the pagan Jāhiliyya Arabs had a prophetic expectation in Arabian Peninsula that was home to different religious traditions. It primarily discusses whether the idea of a supreme being found in the Jāhiliyya Arabs' polytheist understanding of god may have had any influences on this point. The powers of this god, a *Deus Otiosus*, who was transcendent but far away from intervention, were transferred into idols, who were assigned as the interlocutors of the divine assistance to Jāhiliyya Arabs in their daily life. This indicates that there was no expectation of a warner or a prophet coming to them, to tell "the truth", and arrange their lives. Furthermore, it is also remarkable that the Arabs turned to the Ahl al-Kitāb, who were awaiting a prophet, when they needed to consult about the situation of the Prophet Muhammad. That the Hanıfs attempted to support the idea of a prophet based on a Jewish-Christian ground, and that the false prophets emerged only after the apostleship/*risāla* of Muhammad also indicate that there was no expectation of a prophet in the mind of the Jāhiliyya Arabs.

Keywords: *Deus Otiosus*, Transcendent God, Idol, Jāhiliyya Polytheism, Prophecy, Hanîf, Jews and Christians of Arabia

Giriş

Birçok politeist gelenekte olduğu gibi, İslam öncesi Arap topluluklarında da yeryüzünü var eden, her şeyi yaratan ve rızık veren üstün bir varlık söz konusudur. Cahiliye Arap politeizminde kainatı var eden ancak bu yaratma eylemi sonrasında varlık sahasından adeta elini eteğini çeken, insanların hayatlarına müdahaleden uzak ve yetkilerini başkaca varlıklara daha doğrusu putlara devreden bir varlık, bir âtil tanrı vardır. Bu yüce yaratıcının yaratma eylemlerini sonlandırdığı, insanların hayatlarına ve dünyanın gidişatına müdahaleden uzak olduğu düşünülmüştür. Bu durum aynı zamanda Cahiliye Araplarının gündelik hayatlarında ihtiyaç duydukları ilahi yardıma putlar üzerinden ulaşma çabalarını da izah etmektedir. Bu bağlamda bu güce karşı aracı tanrılar oluşturmak ve bunları somut figürlerle ifade etmek, bir anlamda âtil olan üstün güce yani *Deus Otiosus*'a ulaşmanın en temel aracı haline gelmektedir. Öyle ki müdahil olmaktan uzak aşkın tanrı fikrinin yol açtığı putperest anlayış, dünyevi ve uhrevi bağlamda istenenlerin elde edilmesinde putları yeterli görmektedir. Zira Cahiliye Arap politeizmi, her şeyi var eden yüceler yücesi tanrı ile irtibatı, onunla ilişkilendirilen putlar veya onların hizmetindeki görevliler/*sādinler* aracılığıyla sağlamakta ve bir peygambere ihtiyaç duymamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in büyücülük, kahinlik ve mecnunlukla suçlanması veya 'öncekilerin masalları'ndan söz etmekle itham edilmesinin arka planında da bu husus yer almaktadır. Bu bakımdan aşkın ama dünyadan uzak olan tanrı fikri bağlamında Cahiliye Araplarının bir peygamber beklentisi içinde olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu durumun çevre kültürlerde ve Ortadoğu'nun birçok dinsel geleneğinde olduğu gibi, ikincil metafizik varlıklarla iletişime geçmeyi sağlayan bir ruhban ve kahin grubunun oluşmasına da yol açtığı bilinmektedir.¹ Kur'an-ı Kerim'in, Cahiliye Araplarının Allah inancını betimlediği kimi ayetler de insanlardan ve dünyadan uzak tutulan bir üstün gücün varlığını ifade etmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de müşriklere, onları kimin yarattığı hususu sorulduğunda "Allah" cevabını vermelerine karşılık onun dışındaki unsurlara yöneldikleri açıkça ifadesini bulmaktadır. Bunun yanı sıra kainatın yaratılışı

* Bu çalışma, *Cahiliye Araplarının Nübüvvet Telakkisi* adlı çalıştayda (25 Ekim 2017, Siirt) sunulan tebliğin genişletilmiş halidir. Ayrıca bu çalışmanın ilk nüshalarını okuyarak konuya ilişkin değerlendirme ve eleştirilerini esirgemeyen kıymetli meslektaşlarım Yasin Meral'e ve Abdurrahman Demirci'ye müteşekkirim.

¹ Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri," *Dinler Tarihi Araştırmaları I: Sempozyum, 08-09 Kasım 1996, Ankara* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği, 1998) içinde, s.358.

hususundaki sorulara da aynı şekilde cevap verilmektedir. Müşriklerin üstün güç olarak Allah'ın varlığından haberdar olmalarına ve buna iman etmelerine rağmen, ona ortaklar koşarak başka varlıklara yönelmeleri Kur'an diliyle eleştirilmektedir.² Cahiliye Araplarının Allah'a dair inançlarının temel hareket noktası burasıdır.

Hz. Peygamber'in risaleti öncesinde Arap yarımadasında putperest Arapların yanı sıra kitâbî bir geleneğe sahip ve bir peygamber bekleyen Yahudi ve Hıristiyanlar da yaşamaktaydı. Kur'an-ı Kerim'in de işaret ettiği üzere Yahudi ve Hıristiyanlar, kendilerinden geleceğini iddia ettikleri bir peygamber söylemine sahiptiler.³ Nitekim Cahiliye Araplarının Hz. Muhammed'in risaletle görevlendirilmesi durumunu Yahudi ve Hıristiyanlardan sormaları ve onunla nasıl başa çıkacakları hususunda onların yardımına başvurmaları Ehl-i Kitap'ın peygamber beklentisine işaret etmektedir. Bu durum da Ehl-i Kitap'ın peygamberlik konusunda detaylı bir bilgiye sahip olduğunu göstermekte ve müşriklerin Hz. Peygamber'i zor durumda bırakacak sorular için onlardan yardım istemelerini anlamlı kılmaktadır. Zira *hanîf* olarak bilinen kimseler de peygamber konusunda Ehl-i Kitap'ı bilgi kaynağı olarak görmektedir.

Elimizdeki mevcut çalışmalarda Cahiliye Arapların bir peygamber beklentisine sahip olup olmadıkları hususunun detaylı bir şekilde ele alınmadığı ve bir problematik olarak tartışılmadığı görülmektedir. Söz konusu çalışmalarda konu daha çok Ehl-i Kitap'ın kurtarıcı beklentisi ve Haniflerin Yahudi-Hıristiyan geleneğinden beslenerek inşa ettikleri peygamber fikri üzerinden işlenmektedir.⁴ Bu çalışmalarda Kureyşli müşriklerin Yahudi-Hıristiyan kültürü üzerinden konuya "aşına" olduğu ifade edilmekle birlikte, "beklenti" içerisinde olup olmadıkları hususu tartışılmamaktadır.⁵ Benzer

² 43/ez-Zuhruf:87 (insanı yaratan); 23/el-Mu'minün:84-88 (yeryüzünü ve oradaki varlıkları yaratan); 29/el-Ankebüt:61-63 (Gökleri ve yeri yaratan, güneş ve ayı istifadeye sunan, gökten yağmur yağdırıp ölü toprağı canlandırılan).

³ Kur'an-ı Kerim, peygamber kendilerinden gelmedi diye Hz. Muhammed'e besledikleri haset sebebiyle Yahudileri eleştirmekte ve bile bile vahyi inkar edip kitap olarak sadece Tevrat'ı kabul etmeleri nedeniyle azaba düşürüleceklerini haber vermektedir. Bkz. 2/el-Bakara:89-91, 4/en-Nisâ:54.

⁴ İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanifler," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11:1 (1963), ss. 85-87; M. Mahfuz Söylemez, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme: Ahmesilik, Haniflik," *İslâmî İlimler Dergisi* 1:2 (2006), ss.123-124; Sıddık Ünalan, "Risalet Öncesinde Arap Yarımadasındaki Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2001), ss.98-99; Yunus Akyürek, "Cahiliye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları," *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2015), ss.57-59, 63-67; Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)* (İstanbul: Kuramer, 2017), ss.88-89; Fadıl Aygün, *Son Peygamberi Müjdelemek: Beşâirü'n-Nübüvve* (İstanbul: İSAM, 2017), ss.134-143.

⁵ Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Cahiliye Arapları," Ahmet Yaman (ed.) *Cahiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum Tebliğ ve Müza-*

şekilde Cahiliye Araplarının tanrı anlayışına yapılan atıflarda bir peygamber algısının olmadığına ilişkin açık bir ifadeye rastlanmamaktadır.⁶ Bu açıdan bakıldığında elimizdeki mevcut çalışmalarda Cahiliye Arabı bir peygamber bekliyor muydu sorusunun cevabının net bir şekilde verilmediği görülmektedir.

Bu çalışmada Cahiliye Araplarının âtil konumdaki yüce varlık fikri temelinde gelişen politeist tanrı anlayışının karşılığı olan putların, gündelik yaşamın gereksinimlerine cevap vermesi nedeniyle bir peygamberin/uyarıcının gelişine ihtiyaç duyup duymadıkları hususu ele alınacaktır. Arap politeizmine yönelik birçok çalışma olmasına karşın, burada âtil tanrı/*Deus Otiosus* bağlamında ortaya çıkan politeist pagan sistemde ilahiyattan gündelik yaşamın ilkelerine değin bir peygamber fikrinin zemin bulma imkanı sorgulanmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada âtil tanrı fikri ve bundan neşet eden Arap politeizminin Cahiliye Arabının anlam dünyasında bir peygambere yer olup olmadığı incelenecektir.

1. *Deus Otiosus*: Âtil Tanrı

Pagan gelenekler söz konusu olduğunda varlık sahasındaki her unsuru yaratan bir üstün güçten, bir aşkın tanrıdan bahsedilmektedir. Birçok kadim gelenekte her şeyin yaratıcısı olan bu tanrısal varlığın, yani *Deus Otiosus*'un, bütün bu yaratma faaliyetlerinden sonra sanki elini eteğini varlık sahasından çektiği düşünülmektedir. Bu yüce yaratıcının birçok dinî gelenekte var olduğu ve adeta unutulmuş/ihmal edilerek güçlerinin başka varlıklarca; mesela ata ruhlarınca veya putlarca idame ettirildiği zikredilmektedir. Böylelikle âtil tanrı konumuna düşen bu aşkın gücün, sadece varlığına dayalı bir kabul ve iman söz konusudur. Fakat bu âtil tanrıya yönelik belirgin bir tapınmadan veya buna bağlı bir ritüel düzeninden söz etmek mümkün değildir. Zira bu âtil tanrının sıfatları ve güçleri tanrılara tevarüs etmekte ve böylece bu ikincil ilahlar tapınmanın ana unsuru haline gelmektedir.⁷ Cahiliye Arap politeiz-

kereleri), 13-15 Nisan 2007 (Ankara: Fecr, 2007) içinde, ss.44-46; *Cahiliye Arapları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), ss.37-39; Aygün, *Son Peygamberi Müjdelemek*, ss.134-143; Akyürek, "Cahiliye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları", ss.61, 65-66; Adnan Demircan, "Haniflik ve Hanifler üzerine Bazı Düşünceler," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışları* (Ankara: Ankara Okulu, 2015), ss.156-166; Abdülgaffar Aslan, *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu: Dinî, Tarihi ve Kültürel Arkapları* (Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2009); Muammer Esen, *Kur'an'da Peygamberlik* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012).

⁶ Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu, 2016), ss.151-156.

⁷ Konuya dair detaylı bilgi için bkz. Patricia Crone, *The Qur'anic Pagans and Related Matters*, ed. Hanna Siurua (Leiden: Brill, 2016), ss.53-101; Mircea Eliade, *Dinler Tarihinin Giriş* (İstanbul: Kabaıcı, 2003), ss.68-78, 93; Robert Hoyland, *Arabia and the Arabs: from the Bronze Age to Coming of Islam* (New York: Routledge, 2001), ss.139-166.

minde de bu tapınma eyleminin muhatapları çeşitli şekil ve ebatlardaki putlar olmaktadır.

Deus Otiosus kavramı çerçevesinde Arap yarımadasında ve çevre kültürlerde böylesi bir anlayışın varlığı bilinmektedir. Söz gelimi Cahiliye Araplarının çok tanrılı pagan yapısıyla MÖ 4. yüzyıldan itibaren kuzey Arabistan civarında yaşayan Nebaîlerin tanrı panteonu arasında kimi benzerlikler göze çarpmaktadır. Nebaîlerin de Araplar gibi bir üstün tanrıya inanmakla birlikte, onun yanı sıra farklı güç ve yetkiler atfettikleri ikincil tanrısal figürlere taptıkları bilinmektedir. Nebaîler, *Duşara*'yı üstün güç olarak tanımlamaktadır. Bu terim, sahiplik bildiren “Du” ve Nebaîlerin başkenti Petra'nın doğusunda yer alan dağlık alanın adı olan “Şara”nın birleşiminden meydana gelmektedir. “Şaralı” veya “Şara'nın sahibi” anlamına gelen bu kavram, tanrının kendi isminden ziyade onun bir sıfatı mesabesinde-dir.⁸ Kraliyetin yüce tanrısı olarak bilinen bu tanrının, Nebaîlerin yıkılmasıyla ortadan kalktığını ifade eden Healey'e göre *Duşara*, Arapların Allah'ın kızları olarak tanımladıkları *el-Lāt*, *Menāt* ve *el-^cUzzā*'larından daha üstün bir varlıktı.⁹ Benzer şekilde Araplar da “Zū” ön ekiyle pek çok tanrısal varlığı adlandırmışlardı. Örneğin, *Zū'ş-Şarā*, İbnu'l-Kelbî'nin aktardığına göre Ezd soyundan el-Hāriş b. Yeşkur b. Mubeşşir oğullarının putuydu.¹⁰

Nebaî mezar kitabelerinde *Duşara* ilk sırada yer alırken devamında Manōtu (Menāt), Allāt (el-Lāt) ve Hubalu (Hubel) isimlerinin zikredilmesi, Cahiliye Araplarının Nebaîlerle yakın ilişki içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Başka bir kitabede de “*Duşara* ve bütün tanrılar”¹¹ ifadesine yer verilmesi onun Cahiliye Arap geleneğindeki yüce tanrı konumuna kavuştuğuna delil olarak gösterilebilir. Öyle ki Nebaî kitabelerinde adından sıkça söz ettiren ve en yüce tanrı olduğu anlaşılan *Duşara*'yla ilgili kimi ifadeler, Nebaîlerin bir zamanlar monoteistik bir eğilime sahip olduğu fikrine işaret

⁸ Gündüz, “Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri,” ss.369-370; John F. Healey, *The Religion of Nabataeans: A Conspectus* (Leiden: Brill, 2001), ss.80-82; Javier Teixidor, *The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East* (Princeton: Princeton University Press, 1977), ss.82-85; John F. Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih* (Oxford: Oxford University Press, 1993), 20:7, 12:12, 19:10; Hoyland, *Arabia and The Arabs*, s.142.

⁹ 53/en-Necm:19-22; Healey, *The Religion of Nabataeans*, ss.12-14, 16; John F. Healey, *Aramaic Inscriptions and Documents of the Roman Period* (Oxford: Oxford University Press, 2009), ss.120-121 (Zeus-Dusares); Solaiman Abdal-Rahman al-Theeb, “A Comparative Study of Aramaic and Nabataean Inscriptions from North-West Saudi Arabia” (yayınlanmamış doktora tezi, Durham University, Durham, 1989), ss.96, 304 (‘lymnnt=‘Āli-Menāt?), 355.

¹⁰ İbnu'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām*, tah. Aḥmed Zekī Bāşā (Kahire: Dāru'l-Kutubi'l-Mişriyye, 1421/2000), ss.37-38; İbnu'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām: Putlar Kitabı*, terc. Beyza (Düşüngen) Bilgin (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), s.80 (Arapça kısımda s.19).

¹¹ Healey, *The Religion of Nabataeans*, ss.81-83.

etmektedir. Örneğin, *Duşara*'nın “dünyanın rabbi”, “geceyi gündüzden ayıran” olarak adlandırılması bunun en açık göstergelerindedir.¹² Bununla birlikte Nebaîlerin de monoteist eğilimden uzaklaşarak *Duşara*'nın yanı sıra diğer alt tanrısal varlıkları etkin kabul etmeleri, âtil tanrı düşüncesinin varlığını açık etmektedir. Bu duruma Nebaî mezar kitabeleri örnek verilebilir:

Bu mezar [lahiti], Vā'ilat kızı Kamkam'ındır (...) Bu mezar lahitini her kim satar veya onu satın alır veya onu rehin verir veya ondan bir hediye yapar veya ondan bedeni veya uzuvları çıkarırsa veya Kamkam ve onun kızından ve onların neslinden başka birini buraya defnederse, *Duşara* ve onun krallığı ve 'Amnad'lı Allāt ve Manōtu ve Kayşa ona lanet etsin...¹³

Mezkur ifadelerde de görüldüğü üzere Nebaî mezar kitabelerinde *Duşara*'nın yanı sıra *Allāt* ve *Manōtu* (*Menāt*) gibi ilahi varlıkların mezarı korumasına yönelik dua ibareleri yer almaktadır. Aksi tavır takınanların ise bu varlıkların gazabına duçar olmasına yönelik beddua ifadeleri dikkat çekmektedir.¹⁴

Duşara dışında Arapların üstün güç olarak tanımladıkları “Allah” sözcüğü, insan isimleri olarak Nebaî kitabelerinde “Allah'a” şeklinde geçmektedir. Söz gelimi mezar yazıtlarında da “°AbdAllāh”, “VehbAllāh”, “HālfAllāh” gibi isimlere sıkça rastlanmaktadır.¹⁵ Bundan hareketle Arapların Allah dışındaki daha alt tanrısal varlıkların adlarını, söz konusu putlara saygı gösterme ve onlar aracılığıyla saygı görme vesilesi olarak kullandıkları düşünülebilir.¹⁶

Cahiliye Araplarıyla Nebaîler arasındaki üstün güç kavramının yanı sıra tanrısal varlıkların dikili ve şekilsiz taşlarla ifade edilmesi, civar kültürlerin de kabul ettiği ve yaygın olarak uyguladıkları bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda tanrıların taş ve dikili taşlarla sembolize edilmesi, Cahiliye Araplarıyla Nebaîler arasındaki en çarpıcı bağları açığa vurmaktadır. Örneğin *el-Lāt* putunun dikili bir taş olarak Nebaîlerce de kabul edilme-

¹² Healey, *The Religion of Nabataeans*, ss.181-189.

¹³ Healey, *Aramaic Inscriptions*, s.68 (Kamkam Tomb-Inscription from Hegra); Kayşa, Nebaî dilinde tanrısal bir isim olarak kullanılmaktadır. al-Theeb, “A Comparative Study of Aramaic and Nabataean Inscriptions,” s.314.

¹⁴ Nebaîlere ilişkin çeşitli kitabeler için bkz. Healey, *Aramaic Inscriptions*, ss.68, 69-70, 71, 72-73, 107-109, 119.

¹⁵ al-Theeb, “A Comparative Study of Aramaic,” ss.198-200, 209, 296-297; Healey, *The Religion of Nabataeans*, ss.23-24; Healey, *Aramaic Inscriptions*, ss.68 (7:11), 80, 82 (10:17), 113-114 (14.1); Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, 4:8, 16:11.

¹⁶ İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, ss.46, 54, 71 (°Abdumenāf), 54, 55, 60 (°Abdul°uzzā), 100-101 (°Abduvedd).

si ve aynı isimle bilinmesi ilginçtir. Benzer şekilde *el-Lāt*'ın mutluluk ilahesi olarak dişil bir figür şeklinde takdim edildiği de gözden kaçırılmamalıdır.¹⁷

Arap yarımadası ve Mezopotamya kültürlerinde üstün ve âtil bir tanrının varlığı ve bu tanrının yetki paylaşımına giderek dünyadan uzaklaşması söz konusudur. Söz gelimi, Babil'in tanrısı Marduk'un güçleri daha alt tanrısar varlıklarca paylaşılmaktadır.¹⁸ Benzer şekilde Ken^cân diyarına Hz. Mūsā'dan sonra giren İsrailoğulları'nın tanrı Yahve'yi bırakıp bölgenin hakim tanrısar figürü Baal'e tapmaya başlamaları da Arap yarımadasının kuzeyinde putpe-restliğin oldukça uzak bir geçmişten bu yana bilindiğini açığa çıkarmaktadır. Bereket tanrısı olarak bilinen ve insan şeklinde bir put olan Baal'e tapınmanın İsrailoğulları arasında yaygın bir ibadet haline gelmesi, Yahudi dinî metinlerinde ve özellikle son dönemlerde keşfedilen Ugarit yazıtlarında ifadesini bulmaktadır.¹⁹

Yahve'nin dışında putlara tapınmayı yasaklayan ifadelere rağmen İsrailoğulları'nın tek tanrı fikrinden uzaklaştıkları hem Yahudi kutsal metinlerinde²⁰ hem de Kur'an-ı Kerim'de²¹ dile getirilen bir husustur. Nitekim Baal'in Yahve dışında verimlilik tanrısı olarak kabul edilmesi, tanrısar sıfat ve yetkilerin paylaşılması anlamına gelmekteydi. Ugarit kitabelerinin keşfiyle açığa çıkan Ken^cân dinî geleneği, yaratan ama sonrasında varlık sahasından çekilen bir *Deus Otiosus* olarak tanrı El'i kabul ederken onunla birlikte en temelde Baal ve Dagan olmak üzere iki tanrısar varlıktan söz etmekteydi. Bu yazıtlarda yağmurun yağmasından gündelik işlere değin, tanrı El tarafından kral olarak atanan Baal'in etkin gücüne bir atıf vardı. Yahudilerin de bu noktada Yahve'yi bırakıp Ugarit metinlerinde fırtına ve yağmur tanrısı olarak hayati öneme sahip zirai faaliyetin merkezindeki Baal'den istekte bulunması, Yahudi kutsal metinlerinde eleştirilmektedir.²² Ken^cân diyarına yerleşen Yahudilerin Baal kültüne yönelmeleri, kendilerine gönderilen peygamberlere karşın Baal rahiplerine iltifat etmelerine yol açmıştır. Gündelik yaşamın

¹⁷ Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s.34; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar* (Samsun: Etüt 1998), s.73; Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri," ss.373-377.

¹⁸ Healey, *The Religion of Nabataeans*, s.189.

¹⁹ Hakan Olgun, "Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı ve İsrailoğulları'na Etkisi," *Milel ve Nihal* 11:2 (2014), ss.8-30.

²⁰ Hoşea, 11:2.

²¹ 37/eş-Şaffât:124-126.

²² Hoşea 2:14-23; Mezmurlar, 104:27-28, 145:15-16; Olgun, "Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı," ss.13, 17-25. Ayrıca bkz. Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2001), ss.41-130; Frank M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), ss.112-190.

ihtiyaçları noktasında Baal rahiplerinin Yahudiler arasında önemli bir konuma yükselmesi dönemin Yahudi peygamberlerinin tepkisini çekmiştir. Nitekim İlyās peygamberin yaşayan ve yağmuru yağdıran tanrının Baal değil de Yahve olduğunu dile getirmesi dikkat çekicidir.²³

Cahiliye Arapları açısından da Baal bir put olarak bilinmekte ve daha çok koca anlamında eril bir yapıda “ailenin efendisi” olarak tasvir edilmektedir. Esasen Kur’an-ı Kerim, Cahiliye Araplarının önemli putlarından olan ve bereketle ilişkilendirilen Hubel’in Arap yarımadasında onlardan önce Yahudiler tarafından tapınılan bir put olduğuna örtük bir biçimde işaret etmektedir. Nitekim İbranice’de bir isme belirlilik kazandıran marife ekinin “*ha*” olması ve böylelikle “*ha-ba^cal*” ifadesinin Hubel’e dönüştüğü görülmektedir.²⁴ Zira Cahiliye Araplarının Hubel putuna atfettikleri özelliklerin Baal putuyla benzerlikler ve paralellikler içermesi de kayda değerdir. Bu noktada Kur’an-ı Kerim, Allah’ı bir *Deus Otiosus* olarak öteleyerek gündelik yaşamın ihtiyaçları bağlamında Baal’e tapan Yahudileri misal verirken bu putperest algının Cahiliye Arapları için de geçerli olduğuna işaret etmektedir.²⁵ Esasen burada Allah konusunda müşrik Arapların içine düştükleri hatanın tarihsel düzlemde ve coğrafi zeminde Yahudiler bağlamında bir karşılığı olduğu açığa çıkmaktadır. Konumuz itibarıyla bakıldığında ise Yahudiler gibi kitabi bir geleneğe sahip olmayan ve kendilerinden peygamberlerle muhatap olmamış bulunan Cahiliye Arapları, putlar, fal okları ve kahinler gibi putperest bir zemin üzerinden yaşamlarını inşa etmişlerdir. Bu durum ise Cahiliye Arabının bir peygamber beklemesine yönelik gerekçeleri ortadan kaldırmaktadır.

Benzer şekilde Arap yarımadasında hakkında bilgi sahibi olunan bir gelenek olan Mecusiliğin yaratıcı tanrısı Ahura Mazda bu dünyayı ve içindeki her şeyi mutlak olarak iyi bir tarzda yaratan en yüce tanrıdır. Bu mükemmel dünyanın kötülük tarafından işgal edilmesi ve iyi varlıklara kötülüğün bulaşmasından sonra, Ahura Mazda, bir *Deus Otiosus* olarak kalmış ve olaylara doğrudan müdahale etmemiş ve dünya onun yardımcıları olarak kabul edilen ikincil varlıkların eylem alanı haline gelmiştir. Bunun en bariz örneğini Ahura Mazda’nın ahdin tanrısı Mitra’yı kendisine denk olarak yarattığından ve kendisi gibi ona da yakarılması gerektiğinden bahsettiği Avesta’nın Yeşt

²³ I. Krallar, 17:1, 18:1-44, Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, ss.190-214.

²⁴ Olgun, “Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı,” ss.29-30; M. Mahfuz Söylemez, “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri,” M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (Ankara: Ankara Okulu, 2015) içinde, s.37; İbrahim Usta, “Cahiliye Tanrılarından Hubel,” M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu, 2016) içinde, s.161.

²⁵ 37/eş-Şâffât:125-126.

metinlerinde görmek mümkündür.²⁶ Aynı zamanda daha çeşitli seviyelerde zikredilen birçok ilahi varlığın onun yetki ve güçlerini paylaşmasıyla Ahura Mazda âtil bir tanrı haline gelmiştir.²⁷ Tek varlığın gücünü paylaşırma dönemin coğrafyasına hakim genel bir yaklaşıma işaret etmektedir. Bunun nasıl tezahür ettiği ise gelenekler arasında farklılık arz etmektedir. Cahiliye Araplarında bu husus, putlar aracılığıyla çözüme kavuşturulmaktadır.

Cahiliye dönemi göz önüne alındığında Arap yarımadası ve civarındaki kültürlerde her şeyi var eden kâdir-i mutlak bir tanrının varlığı yadsınmamaktadır. Buna karşın bu aşkın tanrı, dünya üzerindeki egemenliğini başkaca varlıklara terk eden âtil ve müdahaleden uzak bir tanrı, bir *Deus Otiosus* olarak öngörülmektedir. Dolayısıyla bu dönemin insanların sabahtan akşama ve doğumdan ölüme gündelik yaşamlarındaki dinî-siyasi veya sosyo-ekonomik ihtiyaçları bağlamında putlarda tecessüm eden aktif tanrısal varlıklara yönelmeleri söz konusudur. Böylelikle gündelik hayatın sürüp gitmesinde her ihtiyacın farklı tanrısal varlıklar aracılığıyla giderildiği bir zemin oluşmuştur.

2. Cahiliye Araplarında *Deus Otiosus* ve Putlar

İslam öncesi Arap yarımadasındaki çevre kültürlerde ve Cahiliye Araplarında politeist bir tanrı anlayışı hakimdi. Fakat bu çok tanrılı bakışın arka planında evreni var eden aşkın yüce bir güç vardı. Bu aşkın ama âtil tanrının varlığı hiçbir şekilde yadsınmasa da varlık sahasında müdahil bir yapıda olmadığı öngörülmekteydi. Bu sebeple de bu âtil tanrının güçleri putlar arasında taksim edilmişti. Böylelikle putlar üzerinden birtakım dinî pratikler ve tapınma ritüelleri ortaya çıkmış ve bu çerçevede bir toplum düzeni oluşmaya başlamıştı.

Yoğun bir politeist etkileşimin söz konusu olduğu Arap yarımadasında Arapların putperestliği benimsemelerine ilişkin klasik İslam tarihi kaynaklarında oldukça tartışmalı bir anlatıdan bahsedilmektedir. Bu anlatımda politeist bir tanrı tasavvurunun oluşması ve dolayısıyla Cahiliye Araplarının putperestliğe geçişleri, sonradan gerçekleşen münferit bir olay üzerinden ele alınmaktadır. Bu bakımdan Cahiliye Araplarının putperestlikle tanışması noktasında klasik İslam tarihi metinlerinde neredeyse genel bir kanaate dö-

²⁶ Mihr Yeşt'in ilk cümleleri buna örnek verilebilir. "Ahura Mazda, Spitamad Zerdüş'te dedi ki; ben geniş otlakları tedarik eden Mitrayı yarattım, ey Spitamad ben onu kendim Ahura Mazda kadar ibadet edilmeye ve övülmeye layık kıldım..." (Mihr Yeşt, 10.01). İbrahim Pürdâvud, *Yeştâ* (Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân, 1347/1969), c.1, s.423.

²⁷ William Malandra, *Ancient Iranian Religion* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), ss.47, 55-61, 117-122; Mehmet Alıcı, *Kadim İnan'da Din: Monoteizmden Düalizme Mecusi Tanrı Anlayışı* (İstanbul: Ayışığı, 2012), ss.131-186.

nüşen °Amr b. Luḥayy kıssası önem arz etmektedir. Bu anlatıya göre °Amr b. Luḥayy, bir hastalığı sebebiyle Kuzey Arabistan'daki Belkā° Vadisi'ne gitmiştir. Buradaki insanların kimi ihtiyaçları için putlara tapındığına ve yöre halkının yağmur yağdırma, şifa verme ve zafer kazanma gibi güçleri putlara atfettiklerine şahit olmuştur. °Amr b. Luḥayy da buradan Hubel adında insan suretinde bir put alarak onu Mekke'ye getirmiş, adına kurban kesmiş ve putperestliğin yayılmasını sağlamıştır.²⁸ Şüphesiz putperestliğin Arap yarımadasına ve özelde Mekke'ye nasıl girdiği hususunda tek bir kişiye, °Amr b. Luḥayy'a atıfta bulunan bu şüpheli rivayete bağlı olarak gelişen bu yaklaşım kabul edilebilir değildir. Zira sadece bir kişinin çabasıyla bütün coğrafyada kısa bir süre içinde putperestliğin hakim dinî gelenek oluşu sorunlu görünmektedir. Belki de onun bir kabile lideri olması ve Hubel putunun etki alanının genişliği, böylesi bir kanaatin oluşmasına yol açmış olabilir. Ayrıca söz konusu kaynakların bu olaydan önce Arapların neye inandıklarına ve nasıl bir tanrı tasavvuruna sahip olduklarına dair tatminkar bir bilgi vermemesi de düşündürücüdür.

İslam tarihi kaynaklarında °Amr b. Luḥayy kıssasının yanı sıra putperestliğin Mekke ve civarında nasıl ortaya çıktığına ve geliştiğine dair başka bir anlatı da söz konusudur. Söz gelimi, İbnu'l-Kelbî, °Amr b. Luḥayy ile ilgili iddiasından önce metnin girişinde Hz. İsmail'in neslinin giderek çoğaldığından ve Mekke'ye artık sığmadığından söz etmektedir. Ona göre bir şekilde Kâbe'den uzaklaşan insanların kutsal topraklardan yanına taş alması ve süreç içerisinde bu taşı Kâbe yerine koyarak onun etrafında tavaf etmesi, putperestliğin ilk işaretleri olmuştur. Bu nedenle insanlar giderek Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in dininden uzaklaşmışlardır. Benzer şekilde İbn Hişâm da bu uzaklaşmanın neticesinde putların şirk unsuru haline geldiğini ve bunun *telbiyelere* yansıdığını nakletmektedir.²⁹ Bu anlatıda ise esasen putperestliğin

²⁸ İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, ss.38-40; Ebü'l-Velid el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke: Mekke Tarihi*, terc. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu 2017), ss.104, 121-122; İbn Hişâm el-Ḥimyerî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, tah. Muştafâ es-Sakkâ ve diğerleri (Kahire: Mektebetu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955), c.1, ss.78-79; Ebü'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, tah. E. °A. Muhennâ ve °A. H. Fâ°ür (Kahire: Dâru'l-Ma°rife, 1994), s.580. Ayrıca bkz. Mahmûd Şukrî el-Âlûsî, *Bulûgu'l-Erab fî Ma°rifeti Ahvâli'l-°Arab*, tsh. Muhammed Behcet el-Eşerî (Bağdat: Maḥba°atu Dâri's-Selâm, 1896/1314), c. 2, ss.194-195, 200-202; Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu, 2016) içinde, ss.16-19. Hubel'in Mekke'ye ne zaman getirildiğine dair bkz. Murat Sarıçık, "Hubel Mekke'ye Ne Zaman Getirildi?," *EKEV Akademi Dergisi* 11:2 (2007), ss.125-138.

²⁹ İbnu'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Eşnâm*, ss.6-8; İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s.36; İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.79-80; el-Âlûsî, *Bulûgu'l-Erab*, c.2, s.200; Neş°et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), ss.91-93; Gerald Hawting, *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s.24.

Mekke'ye dışardan gelmediği ve Kâbe'ye yönelik bir tazimden kaynaklandığı düşünülmektedir. Ancak bir ticaret şehri olan Mekke için civar kültürlerin ve dinî geleneklerin etkisiz kılınması sorunlu görünmektedir.

Arap yarımadasında putperestliğin ne zaman ve nasıl başladığı hususuna açıklık getirmek oldukça zordur. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın ilk evinin Mekke'de inşa edilmesinin zikredildiği ayetlerde putperestliğin o dönemde bile var olduğuna dair bir ipucundan söz edilebilir. Nitekim ilgili ayette Kâbe'yi inşa ettikten sonra yaptığı duada Hz. İbrahim, "Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır" diyerek dua etmektedir.³⁰ Burada mezkur halkın sadece muvahhidlerden oluşmadığı aksine farklı dinî geleneklere mensup insanları da ihtiva ettiği açığa çıkmaktadır. Öyle ki ayetin devamında Allah'ı inkar edenlerin dahi kısa bir süre rızıklandırılacağından söz edilmesi, Hz. İbrahim döneminde ve sonrasında muvahhidlerle müşriklerin Mekke'de bir arada olduklarına işaret etmektedir. Bunun da ötesinde Kur'an-ı Kerim, putperestliğin Hz. Nuh dönemindeki varlığına temas ederken putların ismini zikretmektedir. *Vedd*, *suvâ*^c, *yeğûs*, *ye'ûk* ve *nesr* olarak ifadesini Kur'an metninde bulan Hz. Nuh dönemi putlarının Cahiliye Araplarının tapındığı putlar arasında yer alması, putperestliğin kadim geçmişine işaret etmektedir.³¹ Bu durum Hz. İbrahim'in zamanında putperestlerin varlığını kanıtlarken aynı zamanda Cahiliye Araplarının putperestliğinin °Amr b. Luhayy döneminden oldukça geriye gittiğine de işaret etmektedir. Böylelikle Araplara hakikati anlatacak bir peygamberin varlığına duyulan ihtiyacın uzun süreden beri putlar aracılığıyla ortadan kalktığı açığa çıkarken aşkın ama âtil tanrı fikrinin uzun bir geçmişe sahip oluşu da anlam kazanmaktadır.

Putperestliğin uzun bir geçmişe sahip olduğu Arap yarımadasında Cahiliye Araplarının bir *Deus Otiosus* olarak Allah'ın varlığına dair inançları, Kâbe ekseninde açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Mekke'nin tarihini kaleme alan el-Ezrakî, Kureyşliler'in Kâbe'yi yeniden inşa ederken Allah lafzına yer veren ve haccın onun adına yapıldığından söz eden kitabelere rastladığını nakletmektedir. Bu kazıda bulunan Süryanice bir yazıtta ise Allah'tan Mekke'nin/Bekke'nin sahibi olarak söz edilmesi dikkat çekmektedir.

³⁰ 2/el-Bakara:126.

³¹ 71/Nuh:23; Ebû'l-Me'âlî el-°Alevî, *Beyânu'l-Edyân der Şerh-i Edyân ve Mezâhib-i Câhili ve İslâmî*, tah. °Abbâs İkbâl Âştîyânî (Tahrân: İntişârât-i Revzene, 1375/1997), ss.25-26; Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, ss.66-67; Korkut Dindi, "Nuh (as) Döneminde Cahiliye Araplarına Tevarüs Eden Putlar: Ved, Suvâ, Yeğûs, Yeük ve Nesr." M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu, 2016) içinde, ss.197-235; Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss.164-166.

Bu husus Ālu °İmrān suresinde de teyit edilmektedir.³² Buna rağmen kendi ataları saydıkları Hz. İbrahim ve Hz. İsmail tarafından konulan hac *menāsik*-lerine eklemeler yaparak politeist putperest durumlarını meşrulaştıran Araplar, Kâbe'yi putlar üzerinden kutsallaştırmışlar ve aynı zamanda Allah'ı yüce tanrı olarak kabul etmekten geri durmamışlardı. Böylelikle âtil tanrı *Deus Otiosus* konumuna indirgedikleri Allah'ın yanı sıra somut bir şekilde yönelecekleri ve istekte bulunacakları putlar ihdas etmişlerdi.³³ Tevhid düşüncesinin nişanesi olarak Hz. İbrahim tarafından inşa edilen Kâbe'nin Cahiliye Araplarının politeist pagan yaklaşımıyla putların Kâbe'sine dönüşmesi böylelikle gerçekleşmiştir.

Cahiliye döneminde Kâbe'nin örtüsünün yenilenmesi esnasında söylenen şiirde "Allah'ın haram yaptığı beyt" ifadesi de putperest Araplar arasında aşkın ama âtil bir tanrı düşüncesinin varlığını devam ettirdiğini göstermektedir. Benzer şekilde Kâbe'ye yönelik kimi girişimlere karşı çıkıldığında 'Kâbe'nin Rabbi' ifadesinin kullanılması veya Cahiliye Araplarının yeminlerinde Allah'ı zikretmeleri, bu hususa işaret etmektedir. Nitekim Kuşay'ın, oğulları arasında Kâbe'nin bakımı konusunda taksim yaparken cümleye "Allah'a yemin ederim ki" ibaresiyle başlaması veya Beytullāh'a saygısızlık etmeleri nedeniyle liderleri Medād b. °Amr b. Hāriş'in Curhumluları Allah'a isyandan sakındırdığı ve aksi halde tanrının gazabına düşar olacaklarını ifade etmesi bunun açık delillerindedir.³⁴

Cahiliye dönemi Arap politeizminin en bariz göstergesi putlardır.³⁵ *Deus Otiosus*'un yani Cahiliye düşüncesindeki Allah'ın soyut ve tasvir edilemezliğine karşın, Hz. Peygamber'in Mekke'yi fethettiği sırada Kâbe'de 360 puttan bahsedilmesi, tanrısal sıfatların ve güçlerin nasıl tezahür ettiğini ortaya koyması açısından kayda değerdir.³⁶ İşte tam da bu noktada Arapların,

³² 3/Ālu °İmrān:96; el-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.84-85; Hicretten sonra kiblenin değişmesi hususunda Hz. Peygamberle tartışan Yahudiler, Kâbe'nin kible olmasını eleştirmiş ve kutsallığını göz ardı etmiştir. Hatta kendi kitaplarında buna dair bir şey olmadıklarını iddia etmişlerdir. Ancak Muḳātil, 2/el-Bakara suresinde 146. ayette ilginç bir şekilde Yahudilerin Kâbe'den haberdar olduklarını ve onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi bildiklerini zikretmektedir. Buna karşın dönemin Yahudilerinin Kâbe ve Hz. İbrahim ilişkisi hususunda sessiz kalmaları ilginçtir. Ebū'l-Ḥasen Muḳātil b. Suleymān, *Tefsīru Muḳātil b. Suleymān*, tah. °Abdullāh Maḥmūd Şihāte (Beyrut: Mu'essesetu't-Tārīhi'l-°Arabī, 1423/2002), c.1, ss.147-148.

³³ Orhan Atalay, "Cahiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk," *İslami İlimler Dergisi* 5:1 (2010), ss.94-96; Uri Rubin, "Ḥanīfiyya and Ka'ba: An Inquiry into the Arabian Pre-Islamic Background of *Dīn İbrāhīm*," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 13 (1990), ss.103-107; Hawting, *The Idea of Idolatry*, s.21.

³⁴ El-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.90-92, 95 (Allah'ın gazabı), s.113 (Allah'a yemin), s.470 (Allah'ın haram yaptığı Beyt), ss.469-470 (Kâbe'nin Rabbi).

³⁵ Cahiliye döneminde öne çıkan putlar hakkında bkz. Söylemez, "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri," ss.32-48.

³⁶ El-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.125-126; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sad. M. Maḥfuz Söylemez ve Mustafa Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu, 1997), s.71; Muslim b. el-Ḥaccāc el-Ḳuşeyrī, *eş-Şahīh*, tah. Muḥammed Fu'ād °Abdubbākī (Beyrut: Dāru İḥyā'i't-Turāsi'l-°Arabī, tsz.), K. el-

çevre kültürlerde olduğu gibi üstün gücün varlığını kabul ettikten sonra adeta onu nasıl unuttuğu, yetkilerini nasıl tasvir ettiği ve bu güçleri şekil verdiği putlara nasıl aktardığı açığa kavuşmaktadır. Bunun da ötesinde Cahiliye Arap düşüncesinde Kâbe'nin kutsallığının putlar üzerinden yeniden nasıl inşa edildiğini göstermektedir.

Cahiliye Arap politeizminde putların, söz konusu ilahi varlığın ruhunu ve gücünü taşıdığına inanılmaktaydı. Dolayısıyla taş ve benzeri maddelerden yontulan veya doğal unsurlara atfedilen putlara (*Hubel*/taş, *Zātu Envāt* (yeşil bir ağaç), *el-Lāt*/kaya, vb.), ilahi varlığın hulûl etmediği sadece onlar aracılığıyla ilahi varlığa erişildiği kabul edilmekteydi. Kâbe'den ve Mekke'den alınan taşın, geldiği yere atfen zamanla bir tapınma nesnesine dönüşmesi de bu durumu açıklar mahiyettedir.³⁷

Cahiliye Arapları birçok puta tapmasına rağmen özellikle *el-Lāt*, *Menāt* ve *el-°Uzza* öne çıkmaktaydı. Arapların bu üç tanrısal figürü *Deus Otiosus* yahut Allah'la ilişkilendirme biçimleri oldukça ilginçtir. Bu üç ulûhiyet de Araplar tarafından "Allah'ın kızları" olarak tanımlanmaktaydı. Arapların Allah'ın isimlerine dışılık edatı ekleyerek bu üç puta ulaştığı kabul edilmektedir. Allah'ın el-Lāt'a, el-°Azîz'in el-°Uzza'ya ve el-Mennân'ın Menāt'a dönüştüğü varsayılmaktadır. Zira her şeyi var eden yüce yaratıcıya yani Allah'a oğul ve kız isnat etme kuzey Arabistan'da bilindiğinden Cahiliye Arabına göre bu oldukça anlaşılır bir durumdu. Zira kendileri Allah'ın meleklerine veya kızlarına taparken, Hıristiyanlar Meryem oğlu İsa'ya ve Yahudiler Uzeyr'e tapıyorlardı.³⁸ Bu bağlamda Hadrâ³ yakınlarında bulunan kabartmada yer alan üç dişil figürün bu üç ilaheye ait olduğu düşünülmektedir.³⁹ Bu durumda akla gelen ilk şey, Arapların; üstün yaratıcı güçle doğrudan akrabalık bağı olduğunu varsaydıkları varlıklar aracılığıyla daha etkin bir biçimde iletişime geçmek istemiş olabilecekleridir. Bu tercih yüce tek tanrı fikrinin varlığını ifşa etmekle birlikte onu âtil hale getirme ve bu yolla yeni tanrısal varlıklar ihdas etmenin de yolunu açmıştır. Nitekim Cahiliye Arapları da

cihād ve's-siyer, 87; Ebü'l-Fidâ³ İbn Keşîr, *el-Bidāye ve'n-Nihāye*, tah. °Alî Şîrî (Beyrut: Dāru İhyā'it-Turāşî'l-°Arabî, 1408/1988), c.1, ss.190-191.

³⁷ El-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.116-117, 121; Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri," ss.359, 364-365; Ekrem Sarıçioğlu, "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler," *İslâmî Araştırmalar* 1 (1986), s.29.

³⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.318, 385; Ebü'l-Me°âlî, *Beyānu'l-Edyān*, s.26; el-Âlûsî, *Bulūğu'l-Erab*, c.2, ss.197-198; Atalay, "Cahiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk," s.100; Sarıçioğlu, "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler," s.28; Yahudilerin °Uzeyr'i Allah'ın oğlu olarak görmeleriyle ilgili olarak bkz. Bakı Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları* (İstanbul: Pınar Yay., 2011), ss.45-89.

³⁹ M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Döneminde Lât Kültü," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu, 2016) içinde, ss.64-65.

putlara ibadetin temel gerekçesini, onların Allah'a yaklaşma vesilesi olarak açıklamaktadır. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde yer almakta ve putların Allah'a yakınlaştıran araçlar olarak ibadete konu olmaları kesin bir dille reddedilmektedir.⁴⁰

Arap politeizminde mevcut putların ötesinde onlardan üstün ama âtil bir tanrı fikrinin varlığı noktasında, Cahiliye Araplarının yemin ifadeleri önem arz etmektedir. İbnu'l-Kelbî'nin yemin konusunda aktardığı Evs b. Hacer'in şu ifadeleri kayda değerdir: "El-Lât'a, el-°Uzza'ya ve ona hizmet eden herkese yemin ederim ve Allah'a yemin ederim ki, Allah onların hepsinden yücedir!"⁴¹

Cahiliye Araplarında Allah'ın dışındaki varlıklara yemin edilmesi oldukça yaygındı ve bu varlıklar üzerine yapılan yeminler önem arz etmekteydi. Söz gelimi kadının erkeğe sadık olacağına dair el-°Uzza üzerine yemin etmesi buna örnek verilebilir.⁴² Benzer şekilde *telbiyeler* de Cahiliye Araplarının, aşkın tanrının yanı sıra daha alt tanrısal varlıklara ilişkin yakarışlarının en belirgin halidir. Putperest bakış açısını veciz bir şekilde yansıtan bu ifadeler, Kâbe'yi tavaf eden Cahiliye Arabının tanrı düşüncesini açık etmektedir. Cahiliye Arabı Kâbe'yi tavaf ederken Allah'ın yanı sıra onun hükmü altında bulunan ortaklarına yani putlara yakarmaktadır:

El-Lât, el-°Uzza ve diğer üçüncüsü Menât'a ki onlar yüce kuğulardır ve şefaetleri umulan varlıklardır."

Buyur, Allah'ım! Buyur!

Buyur! Senin ortağın yoktur! Ancak bir ortağın vardır, o da senin hükmündedir.

Sen ona ve onun sahip olduklarına hükmedersin!⁴³

El-Ezrakî, °Amr b. Luhayy'ın hac mevsiminde bu *telbiyenin* benzerini dile getirdiğini ve Allah'a ortak bir ilah ihdas ettiğini aktarmaktadır.⁴⁴ Bu ifadeler, Arap politeizminde ihmal edilmiş ve gözden uzak tutulmuş âtil bir tanrının hem varlığına hem de alt tanrısal varlıkların onunla ilişkili görülme-

⁴⁰ 39/ez-Zumer:3; 53/en-Necm:19-23; Ayrıca bkz. Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss.167-168.

⁴¹ İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s.53; İbnu'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām*, s.19; Cevād °Alî, *el-Mufaşşal fi Tārīhi'l-°Arab Kāble'l-İslām* (Bağdat: Cāmi°atu Bağdād, 1413/1993), c.6, s.234.

⁴² İbnu'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām*, s.19.

⁴³ İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s.36; İbnu'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām*, s.7, 19; Farklı putlar için yapılan telbiyeler için bkz. Ebū Ca°fer İbn Hābīb, *el-Muḥabber*, tah. Ilse Lichtenstädter (Beyrut: Dāru'l-°Afāki'l-Cedīde, tsz.), ss.311-315; Ayrıca bkz. M. J. Kister, "°Labbayka, Allāhumma, Labbayka...": On a Monothestic Aspect of a Jāhiliyya Practice," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980), ss.33-35; Aziz Al-Azmeh, *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allāh and His People* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), ss.227-232.

⁴⁴ El-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, s.198.

sine delil olarak gösterilebilir. Bu durum aynı zamanda Hz. İbrahim ve onun oğlu Hz. İsmail'i ata kabul eden ve kendilerini bir beyt olarak Kâbe'nin varisleri sayan Cahiliye Araplarının putperestliğe bulaşmadan önce, muvahhid bir toplumda yaşadıklarını açığa çıkarmaktadır. Bu bağlamda Cahiliye Araplarının politeist bir panteon içerisinde kadim geleneklerinde de var olan üstün bir güce inandıkları anlaşılmaktadır. Ancak bu tevhidî durumun bozulmasıyla politeizmin hakim olduğu ve her şeyi var eden yaratıcı tanrının bir anlamda unutulmuş âtil bir tanrı konumuna geldiği görülmektedir. İşte tam da bu noktada bu yüce tanrının vasıflarının gündelik yaşamın gereksinimleri bağlamında Cahiliye Arapları tarafından putlara atfedilmesi, bir güç paylaşımına ve politeist karakterli bir toplum yapısının inşasına yol açmaktadır. Aynı zamanda Tanrı'yı müdahil konuma yücelten ve putları mutlak olarak reddeden peygamber fikrini olumsuzlamaktadır.

3. Âtil Tanrının Yetki Paylaşımı: Putların İşlevselliği

Cahiliye döneminde üstün ve aşkın olan tanrının varlığı kabul edilmekle birlikte bu aşkın gücün yetkilerini daha alt tanrısal varlıklara, putlara devrettiği düşünülmektedir. Dünya düzeninin işleyişi ve insan hayatına müdahale bağlamında aşkın tanrının yetki ve sıfatlarının paylaşıldığı ve putperestler tarafından her durum ve olgu için tanrısal bir varlığa yer verildiği bilinmektedir. Müdahalesinden söz edilmeyen ve kendisine dair bir ibadet ritüeli olmayan uzak tanrının yerine putlar bağlamında ihdas edilen tanrısal varlıkların, Cahiliye Arabının doğumdan ölüme, sabahdan akşama gündelik yaşamının her aşamasında söz sahibi olması dikkat çekicidir. Burada putların hayatın her safhasında etkin oluşlarına işlevsellikleri bağlamında temas edilecektir.

Cahiliye Arabının gündelik yaşam ihtiyaçlarını putlar aracılığıyla giderdiği hususunda bazı örnekler yer verilebilir. Arap yarımadasına putperestliği getirdiği ileri sürülen °Amr b. Luḥayy'ın şifa bulmak için gittiği Belkā° vadisinde yaşadıklarına dair anlatı, putların işlevselliği noktasında oldukça çarpıcıdır. Buna göre bölgenin halkı (°Amālika), yağmurun yağması veya zafer kazanılması noktasında bu putlardan yardım istemekte ve bu vesileyle onlara tapınmaktadır. İşte tam da bu nedenle °Amr b. Luḥayy'ın Hubel putunu Mekke'ye getirerek ona kurban sunması,⁴⁵ mezkur işlevselliğe işaret etmektedir. Zira Cahiliye Araplarına göre Allah ile olan ilişkinin merkezinde olan putların, arzu edilen şeyin gerçekleşmesi veya gazabından uzak olmak

⁴⁵ İbn Hişām, *es-Sıretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.78-79; el-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.121-122; Ömer Faruk Harman, "Hübel," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.18, ss.444-445.

adına mutlaka tatmin edilmesi gerekiyordu.⁴⁶ Bu ise, çeşitli sunu ve kurban takdimlerinin meşru zeminini oluşturuyordu. Cahiliye Arabı, adaklar adaya-
rak putun yanına gelmekte ve uygun vakitte takdim sunulması için kurbanı
görevliye teslim etmekteydi. Kimi zaman kesilen kurbanın kanı puta sürül-
mekte ve bu şekilde putun hoşnut kılındığına inanılmaktaydı. Söz gelimi fal
okları öncesinde verilen para ve hayvan kurbanı bu durumun en belirgin
örneğiydi.⁴⁷ Kur'an-ı Kerim'in kurbanların Allah adına kesilmesi gereğine
işaret etmesinin arka planında bu durum vardı.⁴⁸

Cahiliye Arapları arasında Hubel putunun giderek öne çıktığı ve birçok
hususta başvurulmuş bir tanrısal varlık haline geldiği görülmektedir. Gündelik
ihtiyaçların giderilmesi bağlamında yardımcı istenen Hubel putunun birçok
hususta yol göstericiliğine inanılmaktaydı. Zira bu putun bakımıyla ilgilenen
ve yedi fal okundan sorumlu olan görevli aracılığıyla çekilen fal okları, yapı-
lacak önemli işlerde geleceğe yönelik bir bilgi kaynağı olarak Cahiliye Arap-
larının yaşamlarına yön veriyordu.⁴⁹ Öyle ki fal okları, putların gündelik
yaşama ilişkin konularını açığa vuran Cahiliye hayatının vazgeçilmez un-
surlarındandı. Putperest Araplar, yapacağı bir iş veya çıkacağı bir sefer du-
rumunda putun bakıcısına para takdiminde ve deve kurbanında bulduktan
sonra bu fal oklarından çeker ve okta yazılı olan emri uygularlardı. Bir işe gi-
rişme veya sefere çıkmanın da dışında bir çocuğun sünnet ettirilmesi, bir
kızla evlenilmesi, bir ölünün defnedilmesi veya akıbetinin ne olacağı ve
hatta neseb konusundaki anlaşmazlığın giderilmesi gibi hususlarda yol gös-
tericiliği istenen putların ve onların habercisi konumundaki fal oklarının
aktif ve etkin bir rolü söz konusuydu.⁵⁰ Benzer şekilde su çıkarma adına
kuyu kazılması hususunda da Hubel putuna sunu ve takdimde bulduktan

⁴⁶ Kureyşlilerin yılda bir defa ziyaret ettikleri Buvâne, putların tatmin edilmeleri hususuna örnek verilebi-
lir. Bir günlüğüne ziyaret edilen, tapınılan ve kurbanlar kesilen bu puta, bir yıl sonraya değin bir daha
tapılmıyordu. Bu putun Ebü Tâlib tarafından önemsendiği ve Hâşimoğullarını toplayarak gittiği bilinmek-
tedir. Hz. Peygamber'in bu putu ziyaret konusunda çekimser kalması nedeniyle amcasından azar işittiği
kaydedilmektedir. Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, tah. Muhammed °Abdulkâdir °Aîfâ (Beyrut:
Dâru'l-Kutubi'l-°İlmiyye, 1418/1998), I, ss.125-126.

⁴⁷ El-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.193, 197-198; İbn Hâbîb, *el-Muhabber*, ss.319, 335; İbn Hişâm, *es-
Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, s.82; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.598; Cevâd °Alî, *el-Mufaşşal*, c.6,
ss.246-249; Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss.168-169, 176-177.

⁴⁸ 22/el-Hacc:28.

⁴⁹ El-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.123-124; Putların bakımıyla ilgilenen görevliler/*sâdinler* hakkında bkz. M.
Hanefi Palabıyık, "İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı," M. Mahfuz Söylemez
(ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışları* (Ankara: Ankara Okulu, 2015) içinde, ss.116-124; Söy-
lemez, "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri," ss.30-31.

⁵⁰ El-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.193, 197-198; İbn Hâbîb, *el-Muhabber*, ss.332-335; Emrah Dindi,
Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi (Ankara: Ankara Okulu, 2017),
ss.526-528; Usta, "Cahiliye Dönemi Tanrılarından Hubel," ss.164-165.

sonra fal oklarına müracaat eden Cahiliye Arapları,⁵¹ putları hayatlarının merkezine yerleştirmişlerdi. Fal oklarının kullanımına verilebilecek belki de en çarpıcı örnek, zenzem kuyusu kazısında çıkan değerli eşyalarda Kureyşlilerin hak iddia etmesi üzerine kazıyı yapan Hz. Peygamber'in dedesi °Abdulmuṭṭalib'in fal oklarına başvurmayı teklif etmesiydi.⁵² Esasen bu durum insanların gündelik hayatlarında verecekleri her kararı, putlar aracılığıyla meşru bir zemine oturtma çabasının tezahürüdür. Aynı zamanda karşılaşmaları her problemlili durumu en kısa zamanda arz edebilecekleri ve hükmüne mutlak itaat edecekleri putlar vesilesiyle her ihtiyaçlarını karşılamış oluyordular. Böylelikle Cahiliye Arabı bu fal oklarının işaret ettiği yönde hayatını şekillendirmekteydi. Dolayısıyla burada peygamberin gelecek ve gündelik yaşama ilişkin aldığı vahyin benzeri, bu fal oklarında tezahür etmekteydi.

Cahiliye döneminde putlara tapınmanın siyasi olarak nitelenebilecek gerekçelerinden biri de savaş döneminde putların yardıma koştuğuna inanılmasıdır. Bu bağlamda akik taşından insan biçimi verilmiş ve Kureyşliler'in kırık sağ eli yerine altından bir el yaptıkları Hubel putu, bereket ve yağmurla ilişkilendirilmesinin ötesinde zafer getiren bir tanrısal varlık olarak kabul edilmekteydi. Söz gelimi, Müslümanlarla Müşrikler arasındaki ikinci karşılaşma olan Uhud savaşı sonrasında Ebū Sufyān'ın, "Ey Hubel! Dinini Yücelt!" ifadesiyle Hubel'i zafer getiren tanrı olarak tazim etmesi buna örnek verilebilir. Benzer şekilde seferden dönen Mekkeli bir Arab'ın evine gitmeden önce Kâbe'yi ziyaret etmesi ve sonrasında Hubel putunun yanına gidecek tıraş olması,⁵³ kazanılan zaferin kimin sayesinde gerçekleştiği hususuna açıklık getirmektedir. Bu husus dönemin bütün Arap kabileleri arasında yaygın bir husustu ve her kabilenin kendisine zafer getirdiğine inandıkları bir putu vardı. Örneğin İbnu'l-Kelbī, Ezd soyundan el-Ḥārīş b. Yeşkur b. Mu-beşşir oğullarının taptığı Zū'ş-Şarā'nın, bu kabileye zafer kazandırdığına inanıldığını aktarmaktadır.⁵⁴

Cahiliye döneminde bütün Arapların ortak ilah olarak kabul ettiği putların yanı sıra her kabilenin kendisiyle özdeşleştirdiği ve kendisinden inayette bulunduğu bir putu vardı. Söz gelimi, Ezd kabilesi ve onun iki kolu el-Evs, el-Ḥazrec ve Ğassān için Menāt, Şakīf için el-Lāt, Kelb için Vedd putu ayrı bir öneme sahipti. Ezd ve Ğassān kabileleri hac görevlerini ifa ettikten sonra

⁵¹ Ebū Ca'fer eṭ-Taberī, *Cāmi'u'l-Beyān fi Te'vili Āyi'l-Kur'ān*, tah. Aḥmed Muḥammed Şākir (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 1420/2000), c.9, s.514; el-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.122-123.

⁵² El-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.372-373.

⁵³ El-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.122-123; İbnu'l-Kelbī, *Kitābu'l-Eşnām*, s.28.

⁵⁴ İbnu'l-Kelbī, *Kitābu'l-Eşnām*, ss.37-38.

Menât putunun huzurunda tıraş olup *telbiye* getirmeleri, bu öneme işaret etmektedir. Benzer şekilde Zû Murahhaboğulları isimlerini taptıkları Murahhab putundan almaktaydı.⁵⁵

Cahiliye Arabının yaşam tarzında putların vazgeçilmez konumu, âtil tanrı olarak Allah'ın bütün yetkilerini devrettiği fikrini desteklemektedir. Aynı zamanda da âtil tanrıdan ona hakikatin bilgisini getirecek, yaşamını şekillendirecek ve vahye muhatap kılacak bir peygambere bu toplumsal düzende ihtiyaç bulunmadığını gün yüzüne çıkarmaktadır.

3.1. Kâbe ve Beytler

Hz. İbrahim'in Allah'a hasrederek inşa ettiği Kâbe'nin Cahiliye döneminden putlar üzerinden işlevsel kılınmasının yanı sıra putlar için benzer *Beytlerin* yapılması, kutsallığın alt tanrısal varlıklar üzerinden yeniden üretimine işaret etmektedir. Zira Cahiliye Arapları için ibadet bağlamında Kâbe'nin yanı sıra söz konusu olan farklı *Beytlerin* merkez figürü yine putlardı. Örneğin Zâtu Envât olarak bilinen ve yeşil bir ağaçla tasvir edilen put, Cahiliye Arapları açısından önemli bir hac merkezi konumuna sahipti. İnsanların burada silahlarını ağacın dallarına asması, kurban kesmesi ve orada bir gün kalmaları haccın gereği olarak kabul edilmekteydi.⁵⁶ Bu beytler arasında Kâbe kadar önem kazanan el-Lât'ın Tâ'if'teki beytiydi. Kare biçiminde işlenmiş beyaz mermerden bir taş olan el-Lât'ın üzerine de bir ev inşa edilerek üzeri Kâbe'ninkine benzer bir örtüyle kaplanmıştı ve Kâbe gibi bu beytin etrafında da tavaf yapılmaktaydı. Bu beytin suyunun sürekli akması ve bu yerin serin olması, el-Lât'ın yağmur tanrısı, başka bir deyişle bereket tanrısı olarak algılanmasına yol açmıştır. Bunun yanı sıra seferden dönen Şakîflilerin kendilerini evlerine sağ salim ulaştıran el-Lât'a gidip şükürlerini ifade etmeden evlerine gitmeyişleri de dikkat çekicidir. Bu durum benzer beytler için de geçerliydi.⁵⁷ Örneğin gerçekte bir heykel olsa da yanı başındaki ağaçların dilek ağacı olarak kabul edilmesiyle üç ağaçtan oluştuğu fikrinin yaygınlık kazandığı el-^cUzza'nın da bir beyti vardı. Üzerinde bir ev inşa edilen el-^cUzza da el-Lât gibi tavaf edilmekteydi. Mekkeli müşriklerin

⁵⁵ İbnü'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām*, ss.10, 13-14, 16; el-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, s.129; İbn Hâbib, *el-Muḥabbar*, ss.316, 318; Ebu'l-Me'âlî, *Beyānu'l-Edyān*, s.26.

⁵⁶ El-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.132, 134; *Beytlerle ilgili olarak bkz. eş-Şehristānî, el-Milel ve'n-Nihāl*, ss.581; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi*, ss.95-98; Mahmut Fatih Duman, "İslam Öncesi Dönemde Kâbe'nin Paganizm (Put İnancı) ile İlişkisi," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu, 2016) içinde, ss.248-260; Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss.170-172.

⁵⁷ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, s.85; Cevād 'Alî, *el-Mufaşşal*, c.6, ss.227-235; Söylemez, "Cahiliye Döneminde Lât Kültü," ss.69-71, 74.

ses çıkardığına inandıkları bu put, el-Lāt ve Menāt'la birlikte önemli bir yere sahipti.⁵⁸

3.2. Şefaât

El-Lāt, Menāt, el-°Uzza ve diğer putların, Cahiliye Arabının nazarında Allah'la ilişkileri noktasında birer şefaâtçi olması, oldukça yaygın bir inançtı. Öyle ki Kureyşliler, Kâbe'yi tavaf ederken bu üç ilaheye *telbiye* getirmekte ve *telbiyelerinde* onların şefaâtlerini ummaktadırlar.⁵⁹ Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'in risaletine karşı çıkmaları bağlamında kendileriyle Allah arasında tanrısal varlıkların varlığına inanmaları ve onlara bu nedenle tapınmaları, onların din algısında bir peygambere yer olmadığına işaret etmektedir. Nitekim birçok ayette bu husus eleştirilmekte ve müşriklerin şefaâtçi olarak kabul ettiği putların fayda vermeyeceği dile getirilmektedir. Söz gelimi Medine'ye Hz. Peygamber'i davasından vazgeçirmeye gelen Ebū Sufyân ve arkadaşları, putların şefaâtine iman etmiş kişilerdi. Onlar, Hz. Peygamber'den el-Lāt, Menāt ve el-°Uzza için "Onlar Huzeyl diyarında ibadet edilen taşlardır" demekten vazgeçmesini bunun yerine "Onların kendilerine ibadet edenlere ahirette bir şefaati ve bir menfaati olacaktır" demesini istemişlerdi.⁶⁰

3.3. Kahin

Cahiliye Arapları putların yanı sıra özellikle geleceğe ilişkin hususlarda kahinlere başvurmakta ve belli bir ücret karşılığında onlardan bilgi almakta veya karşılaştıkları bir sorunla ilgili hakemliklerine ve tavsiyelerine başvurmaktaydılar. Kahinlerin verdiği bilgiler doğru kabul edilir ve önerilerine uyulurdu. Söz gelimi, Kâbe'yi yönetme hususunda ihtilafa düşen Kudâ°alılar ile Kuşay b. Kilâb bu hususta bir kahine müracaat ederek sorunlarını çözmüşlerdi. Benzer şekilde Hz. Peygamber'in dedesi °Abdulmuṭṭalib, on erkek çocuğu olursa birini kurban edeceğini adanmış ve oğlunu kurban etmemek için çözüm aramış ve Sucâh adında bir kahineye başvurmuştu. Kahinenin isteği üzerine Hubel'in huzurunda oğlu °Abdullâh'ın diyeti için fal oku çekmiş ve yüz deveye ulaşınca oklar develeri işaret etmişti.⁶¹

⁵⁸ İbn Habbîb, *el-Muḥabber*, s.315; el-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, s.132-134; Söylemez, "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri," ss.36-37.

⁵⁹ İbnü'l-Kelbî, *Kitābu'l-Eşnām*, s.19.

⁶⁰ 10/Yünus:18; Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîr*, c.2, s.231, c.3, ss.467-470.

⁶¹ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.162-164; el-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.373-374; Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, ss.120-121. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Âdem Apak, "İslam Öncesi Arapların Ulûhiyet Anlayışında Kâhinlerin Yeri," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışları* (Ankara: Ankara Okulu, 2015) içinde, ss.53-77.

Mezkur anlatıların inşa ettiği zeminden hareket edildiğinde, Cahiliye Arabının ibadetten muamelata yaşamının her aşamasında putlar aracılığıyla kurulan düzeni benimsediği anlaşılmaktadır. Putların dışında aşkın tanrıyla iletişime geçecek bir peygamber tasavvurunun imkanı bu bakımdan tartışılabilir hale gelmektedir.

4. Cahiliye Arabının Bir Peygambere İhtiyacı Var Mıydı?

Peygamber fikrinin temelinde Allah'ın yarattığı kullarına doğru yolu ve hakikati gösterme, emir ve yasakları insanlara iletme başka bir ifadeyle Allah'ın mesajını insanlara tebliğ etme yatmaktadır. Allah'a inanmanın gereği olarak nübüvvet yoluyla bu çağrının intikali elzem görünmektedir. Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e değin gelen peygamberlerin temel işlevi de bu tebliğdir. Peygamberlik aynı zamanda kainatı yaratan yüce varlığın onu başıboş bırakmadığına ve bu anlamda müdahil olduğuna işaret ederken, onun varlık sahasından elini eteğini çeken bir âtil tanrı/*Deus Otiosus* olmadığına en açık delillerindedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim kullarına içlerinden bir elçi göndermesinin ve onlara hakikati öğretmesinin Allah'ın bir lütfu olduğunu zikretmektedir.⁶²

Gündelik yaşamın her ihtiyacını putlar aracılığıyla karşılayan Cahiliye Araplarının putperest bir düzen üzerinden inşa ettiği hayatta, her şeyi yaratan müdahil bir yüce tanrıya gerek yoktu. Nitekim Cahiliye Arabı, bu yüce yaratıcının varlığını kabul etmekte ve fakat onun yetkilerini putlara devrettiğine inanmaktaydı.⁶³ İşte tam da bu noktada Cahiliye Arabının evrenin hakikatinden gündelik yaşamın sorunlarına değin bu aşkın ama âtil tanrıdan, yani *Deus Otiosus*'tan hakikati aktaracak birisine, bir peygambere ihtiyaç duyup duymadığına ve bu nedenle de bir peygamber beklentisi içinde olup olmadığına dair sorular önem arz etmektedir. Bu açıdan Cahiliye dönemine bakıldığında âtil tanrı fikrinin bir peygamber fikrini devreden çıkardığı anlaşılmaktadır. Zira böylesi bir tanrıyla temasın ana unsuru haline gelen putlar, Cahiliye Araplarının temel dinî, siyasi ve sosyo-ekonomik ihtiyaçlarını gidermede eksiksiz bir görev ifa etmektedir. Putların huzurunda çekilen fal okları ise ticareten gündelik hayata her türlü sorunun çözümünde kullanılırken, putperestliğin inşa ettiği kültürel öğeler Cahiliye Araplarının ilahi alanla olan bağlarını açığa vurmaktadır. Dolayısıyla tanrısal alandan haber verecek bir müjdeciye ihtiyacın olmadığı ve peygambere ilişkin bütün durumların putlara yüklendiği anlaşılmaktadır. Şüphesiz Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'in

⁶² 3/Ālu °İmrān:164.

⁶³ 39/ez-Zumer:3; 13/er-Ra°d:16.

risaletini toptan reddetmeleri, putperest düzenleri içinde bir peygambere yer olmayışından kaynaklanmaktadır.

Hız. İbrahim ve Hz. İsmail'in tevhid düşüncesini ihdas etmesi ve Kâbe'yi inşa etmesiyle Allah'ın birliğine yönelik bir çabanın varlığına karşın, süreç içerisinde putperestliğin Araplar arasında giderek yaygın hale gelmesinin, peygamberlik anlayışının unutulmasına yol açtığı düşünülebilir. Nitekim İslam öncesi Arap paganizminde bir peygamber fikrinden söz etmek mümkün görünmemektedir. Öyle ki ticaretle uğraşan, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusilik gibi dinî geleneklerle muhatap olan Arapların mezkur dinî geleneklerin peygamber fikrinden etkilenmediği aşikardır. Zira Yahudi ve Hıristiyanların Mesih ve kurtarıcı fikrine sarıldıkları bir dönemde, Cahiliye Arapları bu duruma kayıtsız kalmaktaydılar.

4.1. Yahudilere Müracaat

Cahiliye Arabının Yahudi ve Hıristiyanlar gibi bir kurtarıcı veya bir peygamber beklentisi içinde olmadıklarına yönelik birçok örnek verilebilir. Ancak en-Nađr b. el-Hâriş'in peygamberlik fikri noktasında Mekkeli müşrikler tarafından Medine Yahudilerine gönderilmesi, Cahiliye Arabının anlam dünyasında bir peygambere yer olmadığına açık bir işaretidir. Kehf suresinin nüzul sebebi olarak zikredilen bu olayda, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasına anlam veremeyen Mekkeli müşriklerin, bir bilen olarak konuyu Yahudilere sormaları önem arz etmektedir. Nereye konumlandıracaklarını kestiremedikleri birisiyle muhatap olan Kureyşliler, peygamber beklediklerini bildikleri Yahudilere danışmaları için en-Nađr b. el-Hâriş ve °Ukbe b. Ebî Mu°ayt'ı Medineli Yahudi bilginlere göndermişlerdi. Hz. Muhammed'in Yahudilere sorulmasını isteyen Kureyşliler'in nazarında onlar, kendilerine ilk kitabın geldiği ve peygamberlik hakkında bilgi sahibi kimselerdi. Dahası en-Nađr b. el-Hâriş'in "siz elinde Tevrat olan kimselersiniz" ifadesiyle bilhassa Hz. Peygamber hakkında onlardan bilgi almak istemekteydi. Muqâtil b. Suleymân ise Mekkeli müşriklerin, Yahudilerden sadece bir nebinin bilebileceği türden hususların neler olduğunu sorularını nakletmektedir. Burada Kureyşlilerin bir peygamber beklemedikleri ve onun vasıfları konusunda bilgi sahibi olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Nitekim Kureyşli müşrikler, Yahudi bilginlerin konuya ilişkin tavsiyelerine uymuşlardı. Buna göre Hz. Peygambere üç soru soracaklar ve bilmediği takdirde peygamber olmadığına hükmedeceklerdi. Muqâtil b. Suleymân'ın Aşhâb-ı Kehf, Zû'l-Karneyn ve ruh hakkında olmak üzere naklettiği bu üç soru, en-Nađr b. el-Hâriş tarafından Hz. Peygamber'e yöneltilmişti. Hz. Peygamber'in şart düşmeden ertesi gün soruları cevaplayacağını zikretmesi ve ertesi gün vahyin

gelmemesi, müşrikler arasında alay konusu olmuştu. Ancak üç gün sonra Kehf suresi nazil olmuş ve müşriklerin soruları cevaplanmıştı.⁶⁴ Benzer şekilde müşrikler, Ehl-i Kitap'a Hz. Muhammed'in durumunu sorduklarını ve onların böylesi birini beklemediklerine dair cevap aldıklarını ifade etmişlerdi. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim, Ehl-i Kitap'ın, peygamberi kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdıklarını zikrederek bu iddiaları çürütmüştü.⁶⁵ Kureyşlilerin peygamberliğin doğrulanması noktasında Yahudilere danışmaları, peygamberlik olgusunun Cahiliye Arabının zihin dünyasında karşılığı olmayan bir husus olduğuna işaret etmekte ve onun peygamber konusundaki cehaletini açığa çıkarmaktadır.

Cahiliye Arabının peygamberlik hususunu Yahudi ve Hıristiyanlarla ilişkilendirmesinin bir diğer örneği ise, Hz. Peygamber'in bu bilgileri Yesâr adında Yahudi bir köleden aldığı iddia edilmesidir. Nitekim Kur'an-ı Kerim bu hususa değinerek Kur'an'ın dilinin açık bir Arapça olduğuna ve sözü edilenin yabancı olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁶ Ayrıca Cahiliye Araplarının 'kitap sahibi' denildiğinde Yahudi ve Hıristiyanları anladıkları, kendilerinin kitaptan habersiz olduklarını iddia etmemeleri için onlara da kitap olarak Kur'an-ı Kerim'in indirildiği bahse konu edilmektedir.⁶⁷ Esasen bu durum da Kureyşli müşriklerin bir peygamber algısı ve beklentisi içinde olmadıklarına delil sayılabilir.

Erken dönem İslam tarihi kaynaklarının Mekkelilere nazaran Medineli müşriklerin dinî düşüncelerine ve putperestlikle ilişkilendirilme biçimlerine dair sessiz kalması, peygamberlik hususunda ne düşündüklerini kapalı hale getirmektedir. Bununla birlikte bazı ipuçlarından hareketle bir kanaate varılabilir.

Medine'ye nazaran Mekke'de Kâbe ve benzeri beytler bağlamında sosyo-ekonomik ve dinî açıdan putperestliğin aktif olarak yaşandığı güçlü bir şirk algısı mevcuttu. Bunun yanı sıra Mekke'ye nispetle Medine'de müşriklerin bir peygamber beklentisine sahip olan Ehl-i Kitap ile özellikle de Yahudilerle bir arada yaşaması, bir peygamberin geleceğine ilişkin bir aşinalığa da işaret etmektedir. Nitekim Mekkelî müşriklerin Yahudilerden peygamberlik konusunda yardım almaya gelmeleri bu hususla ilişkilendirilebilir. Hz. Peygamber'in sözü edilen konularda Kehf suresi aracılığıyla cevap vermesiyle sonuçlanan Mekkelî müşriklerin bu girişimi, Medineli Arapların naza-

⁶⁴ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.321-323; Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîr*, c.2, ss.574-576.

⁶⁵ 6/el-En'âm:20; Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîr*, c.1, s.554.

⁶⁶ 16/en-Nahl:103; Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîr*, c.2, ss.486-487; Cevâd °Alî, *el-Mufaşşal*, c.6, s.492.

⁶⁷ 6/el-En'âm:156-157.

rında Hz. Peygamber'in Yahudilerin bekledikleri peygamber olduğu kanaatlerini güçlendirmektedir. Bu durum ise Medine'ye nazaran daha homojen ve putperest bir yapı arz eden Mekkeli Arapların peygambere yaklaşımıyla Ehl-i Kitap'la bir arada yaşayan Medinelilerin peygambere yaklaşımları arasındaki farkı açığa çıkarmaktadır. Hac ibadeti nedeniyle gelen Medineli müşriklerin °Akabe'de Hz. Peygamber'in davetini mutlak bir itirazla karşılamayışları mezkur çerçevede ele alınabilir ve bu biatler sonrasında Hz. Peygamber'in hicretine kadar Medine'de İslam'ın hızlı yayılışını açıklayan etkin nedenler arasında gösterilebilir.

4.2. Sosyal Statüye İtiraz ve Mucize İsteği

Hz. Peygamber'i beklenen biri olarak değil de atalarının dinini bozan, putlara hakaret eden ve toplumda ayrışmaya yol açan biri olarak tasvir eden Kureyşliler, onun iddiasının dünyevi kaygılarla oluştuğu kanaatindedir. Zira Yahudilere giden müşrikler onu fakir, yetim ve önemsiz biri olarak takdim etmektedir. Hz. Muhammed'in Allah tarafından görevlendirilmesi hususunu aklına dahi getirmeyen Kureyşli müşrikler, onun isterse zengin veya melik olabileceğine atıfta bulunarak putperest düzenin sürekliliğine vurgu yapmakta ve Hz. Peygamber'i mevcut düzeni ortadan kaldıran biri olarak tasavvur etmektedirler.⁶⁸ Bu noktada Hz. Peygamber'in sosyo-ekonomik açıdan yetersizliği nedeniyle böylesi bir iddiayla ortaya çıktığı kabul edilmekteydi. Öyle ki müşriklerin, Kur'an-ı Kerim'de ifadesini bulan "bu Kur'an, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya!"⁶⁹ tarzındaki itirazları, Hz. Peygamber'in sosyal statüsünün bahse konu edildiğini açık etmektedir. Bu ise Cahiliye Araplarının Hz. Peygamber'in maddi bir güç elde etme adına bu yola başvurduğu vehmine kapıldıklarına işaret etmektedir. Aynı zamanda onun risaletini yok saydıklarını izhar etmektedir.

Hz. Muhammed'in peygamberliği hususunda Arapların kabilecilik mantığı üzerinden yürüttüğu soy/neseb meselesinin de gündemi meşgul ettiği görülmektedir. Nitekim Arap asabiyesi bağlamında Allah'ın daha iyi bir seçim yapabileceği hususunda İslam öncesine dayanan Muđar-Rabî'a çekişmesinin yeniden gün yüzüne çıktığı görülmektedir. Nitekim Kureyşlilerin özellikle Fil olayından sonra kendilerini Kâbe'nin koruyucuları ve 'Ehlullāh' olarak görmeleri,⁷⁰ İslami dönemdeki Arap şiirinde de peygamberliğin bir

⁶⁸ İbn Hişām, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.313-316; Muķātil b. Suleymān, *Tefsîr*, c.2, s.574.

⁶⁹ 43/ez-Zuhruf:41.

⁷⁰ İbn Hişām, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, s.59; el-Ezrakî, *Mekke Tarihi*, ss.150-151, 153. Ayrıca bkz. Şevket Kotan, "Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik," Mevlüt Güngör (ed.), *Kur'an'ın Anlaşılması-na Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu: 1-3 Temmuz 2011* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Başkanlığı ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2011), ss.177-188.

övünç kaynağı olarak takdim edilerek Hz. Peygamber'in nesebi üzerinden bir üstünlük peşinde olunması, cahiliye döneminden kalan ve varlığını devam ettiren mezkur duruma işaret etmektedir. Bu çekişmenin belki de en önemli örneği, kabilesinden Talha en-Nemrî'nin Museylime'ye peygamberlik iddiası hakkında bazı sorular sorduktan sonra Hz. Peygamber'in doğru söylediğini ama Museylime'nin yalancı olduğunu ifade belirtmesine rağmen onu desteklemeye devam etmesidir. Burada en-Nemrî'nin, kendileri için Rabî'a oğullarından bir yalancının doğru söyleyen bir Muğarlıdan daha sevimli olduğunun zikretmesi⁷¹ oldukça manidardır. Benzer şekilde Ebū Cehl, Maḥzūmoğulları olarak °Abdumenāf'la birçok hususta yarıştıklarını dile getirerek neredeyse eşitlendiklerinde peygamberlik gibi yeni bir durumun ortaya çıkmasından yakınmaktadır. Ebū Cehl bu noktada °Abdumenāf'tan bir peygamber çıkması nedeniyle buna nasıl karşılık verileceği hususundaki çaresizliğini dile getirmektedir.⁷² Bu durum peygamberliğin kabileler arasında diğer hususlar gibi bir üstünlük mesabesinde ele alındığının açık delilidir.

Cahiliye Araplarının Hz. Muhammed'in mezkur durumların ötesinde cinlendiğine yönelik bir tanımlamaya girişmeleri, peygamberlik mevzusunun kendi dinî gelenekleri bağlamında bir yere oturmadığının bir diğer göstergesi hüviyetindedir.⁷³ Kureyşli müşriklerin onun cinlendiğini iddia etmeleri ve bu nedenle onu tedavi ettirme istekleri, bu bakış açısının tezahürü olarak belirmektedir.

Kureyşli müşriklerin Hz. Peygamber'den mucize istemeleri, bir peygamberin bunu gerçekleştireceğine inanmaları nedeniyle olmayıp onunla alay etme ve tartışmaya girme bağlamındadır. Nitekim Mekkeli müşriklerin, Hz. Peygamber'den geçmiş atalarının diriltilmesini isterken gösterdikleri tavır oldukça dikkat çekicidir. Hz. Peygamber mucize göstererek ataları diriltse dahi, müşrikler ona iman etme noktasında ataların şahitlik etmesini şart koşmaktadır. Buna göre doğruluğuyla bilinen Kuşay b. Kilāb diriltilenler arasında olmalıydı ve ancak onun şehadetiyle Hz. Muhammed'in Allah'ın rasulü olduğu kabul edilecekti. Benzer şekilde ondan göğe merdiven dayayıp oradan kendisinin peygamberliğine şahitlik edecek dört melekle gelmesi istenmekteydi. Kur'an-ı Kerim müşriklerin peygamberle birlikte bir meleğin olmasını istemelerine ve onun bir insan gibi yaşamasına yönelik itirazlarına

⁷¹ Tāhā Hüseyin, *Cāhiliye Şiiri Üzerine*, terc. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu, 2012), ss.77-79, 155-157; Ebū Ca'fer et-Taberî, *Tārīhu'r-Rusul ve'l-Mulūk*, tah. Muḥammed Ebū'l-Faḍl İbrāhīm (Kahire: Dāru'l-Me'ārif, 1387/1967), c.3, s.286.

⁷² İbn Hişām, *es-Sīretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.337-338.

⁷³ İbn Hişām, *es-Sīretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.315-316.

yer vererek mezkur anlatıyı doğrulamakta ve Cahiliye Araplarına cevap vermektedir. Bu noktada Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'in de diğer peygamberler gibi yemek yiyip çarşıda pazarda gezdiklerini zikretmektedir.⁷⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber her ne kadar mucize gösterse de Kureyşli müşriklerin nazarında iddiasını ispat etmiş sayılmayacaktı. Nitekim eş-Şehristānī Cahiliye Araplarının peygamber gönderilmesini reddettiklerini mezkur ayetler çerçevesinde dile getirmektedir. Benzer şekilde Cevād °Alī de Cahiliye Araplarının Allah'tan vahiy getirecek ve bununla insanları uyaracak bir peygamber beklemediklerini ifade etmektedir.⁷⁵

Bir peygamber beklentisi içinde olmayan Mekkeli müşrikler, Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu tevhid düşüncesinin hakikatle bağdaşmadığını ve olsa olsa bunun öncekilerin anlatılarından/masallarından öte bir şey olmadığını ispat peşinde olmuştur. Bu noktada Mekke'nin ileri gelenlerinden en-Nađr b. el-Hāriş'in Kur'an ayetlerini çevre kültürlerin mitolojik anlatılarıyla bir tutma çabası ilginçtir. Böylelikle Hz. Peygamber'in anlattıklarının değersizleştirilmesi hedeflenmiştir. en-Nađr, ticaret amacıyla sık sık seyahat ettiği Sāsānī coğrafyasının hakim din geleneğinin, daha doğrusu Mecusilik'in mitolojik kahramanlarını mevzubahis ederek Hz. Peygamber'den daha iyi öyküleri anlatabileceğini dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'an diliyle aktardığı kıssaları dinleyen en-Nađr, onun kahin veya sihirbaz bile olamayacağını iddia ederek söz konusu kıssaları oldukça basit görmüştür. Pers mitolojisinden öğrendiği kahramanların öykülerini daha makbul addederek onları anlatmaya girişmiştir. Kureyş halkına “Ey Kureyş halkı, Allah'a yemin ederim ki ben onun hikâyesinden daha güzeline sahibim. Hadi bana gelin!... Size onun anlattıklarından daha güzelini anlatayım” diye seslenerek Rustem⁷⁶ ve İsfendiyār/İsfenderbāz⁷⁷ gibi efsanevi Pers/Fars krallarını dair

⁷⁴ 23/el-Mu'minün:33; 25/el-Furkân:7, 20. Bkz. İbn Hişām, *es-Sıretü'n-Nebeviyye*, c.1, ss.316-319; el-Ālūsī, *Bulūğü'l-Erab*, c.2, ss.198-199.

⁷⁵ Eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Nihal*, ss.583-585; Cevād °Alī, *el-Mufaşşal*, c.6, s.101.

⁷⁶ Rustem, Pers mitolojisinin önemli kahramanlarından biri olarak *Şāhnâme*'de detaylı bir şekilde öykülenmektedir. Bununla birlikte Rustem'e dair farklı anlatıların da söz konusu edildiği araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir. Keyāniler döneminde yaşayan Rustem, Keykāvus'u *Mazenderan Divlerinden*/şeytanlarından yedi aşamadan geçerek kurtarmasıyla da bilinmektedir. Firdevsī, *Şāhnâme-i Firdevsī*, nşr. A. E. Bertels (Moskova: İdāre-i İntişārāt-i Edebiyyāt-i Hāver, 1960), c.2, ss.117-124; 170-177, 194-199; Dick Davis, “Rustam-i Dastan,” *Iranian Studies* 32:2 (1999), ss.231-240; Mihirdād Bahār, *Ez Uştüre tā Tārīh*, nşr. Ebū'l-Kāsim İsmā'İlpūr (Tahran: Neşr-i Çeşme, 1386/2008), ss.226-230.

⁷⁷ Avesta dilinde Spentodata ve Pehlevice'de Spendadad şeklinde yazılan ve kutsal tarafından bahşedilen anlamına gelen İsfendiyār, Avesta edebiyatında Yeşt metinlerinde ve sonrasında ise Pehlevi metinlerde rastlanan bir mitolojik bir kurtarıcı karaktere sahiptir ve Zerdüş'te iman eden Kral Viştasb'ın oğludur. Avesta edebiyatında kendisinde inayette bulunan bir varlık olarak takdim edilmektedir (Yeşt. 13.103). İsfendiyār da benzer şekilde Rustem gibi mitolojik bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Ehsan Yarshater, “Esfandiār (1),” *Encyclopædia Iranica*, c.8, ss.584-592; Kulşüm Gāzanferī, *Bonmāyehā-yi Dīn-yi İrān-i Bāstān der Şāhnâme* (Tahran: İntişārāt-i Dānişgāh-i Tehrān, 1394/2015), ss.215-218

nakillerde bulunmuştur. İbn İshāk'a göre bu olay üzerine "Böyle birine ayetlerimiz okununca; 'Eskilerin masalları' derdi" mealindeki ayet inmiştir.⁷⁸ Burada Cahiliye Arabının putperest düşüncesinde bir peygamber beklemediği ve Hz. Muhammed'in iddiasının da oldukça basite indirgenmeye çalışıldığı açığa çıkmaktadır. Ayrıca müşriklerin Hz. Peygamber ve Kur'an-ı Kerim'e karşı başka dinî geleneklerin anlatılarını kullanmaları manidardır.

Tanrısal alanla putlar üzerinden kurdukları bağıın Cahiliye Araplarının üzerinde ne kadar derin bir etkisi olduğu hususunda şu çarpıcı örnek oldukça ilginçtir. Hz. Peygamber'in risaletine mazhar olan ve tevhid düşüncesini paylaşarak İslam'la müşerref olan Arapların buna rağmen ondan bir put istemeleri şaşırtıcıdır. El-Ezrakî'nin nakline göre Hz. Peygamber'le Huneyn'e çıkan bazı Müslümanlar yolda büyük bir yeşil ağaçla karşılaşmışlardı. Hoşlarına giden bu ağaç nedeniyle Hz. Peygamber'den bir Zātu Envāt yapmalarını istemişlerdi. Allah'ın elçisi tekbir getirerek bunu reddetmiş ve Hz. Mūsā'dan bir ilah yapmasını isteyen kavmini örnek göstererek şirk tehlikesine işaret etmiştir.⁷⁹

Bu anlatıda görüleceği üzere âtil tanrının yetkilerini paylaşan ve putlar aracılığıyla adlarından söz ettiren alt tanrısal figürlerin dönemin Arap toplumu üzerinde derin izler bıraktığı anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla Müslümanların Cahiliye dönemindeki adetlerinden tam olarak sıyrılmadıklarını göstermektedir. Daha da önemlisi, Allah'ın kendi içlerinden bir peygamber göndermesine rağmen tevhid fikrinden uzaklaşma isteğini ve somut olarak *isti'āne*de bulunacakları müşahhas tanrısal varlık arayışlarını açık etmektedir.

4.3. Kur'an-ı Kerim ve *Deus Otiosus* Eleştirisi

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın Arap politeizminde *Deus Otiosus* olarak görüldüğünü ve insanların gerçekte yüce bir varlığa inandıklarını ancak ona ulaşmak için yeni varlıklar ihdas ettiklerini açıklamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de adı geçen el-Lāt, Menāt, el-^cUzza gibi ikincil varlıkların ele alınış tarzı, bilinen, unutulmuş belki de âtil olarak ele alınan bir yüce tanrının varlığının bütün Cahiliye Araplarınca kabul edildiğini göz önüne sermektedir. Şüphesiz Kur'an-ı Kerim, her şeyi var eden bir aşkın tanrının varlığının hiç kimse

⁷⁸ 83/el-Mutaffifin:13; İbn İshāk el-Muṭṭalibī, *Kitābu's-Siyer ve'l-Megāzī*, tah. Suheyl Zekkār (Beirut: Dāru'l-Fikr, 1356/1978), c.1, ss.200-201; İbn Hişām, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.320-321, 383-384; İbn Keşir, *el-Bidāye ve'n-Nihāye*, c.3, ss.110; İbn Hābīb, en-Nadr b. el-Hāriş'i Hz. Peygamber'e suikast düzenlemek isteyen on yedi kişiden biri olarak takdim etmektedir. İbn Hābīb, *el-Muḥabber*, c.1, ss.160-161; İbn Hābīb, *el-Munemmak fī Ahbāri Kurayş*, tah. Hürşid Ahmed Fārūk (Beirut: ^cĀlemu'l-Kutub, 1405/1985), c.1, ss.366, 389.

⁷⁹ El-Ezrakī, *Mekke Tarihi*, ss.134-135.

tarafından reddedilmediğini ve Cahiliye Arabının yanıldığı noktanın bu yüce yaratıcıyı pasif görerek ona ulaşmada yeni tanrısal figürler ihdas etmek olduğunu açıkça ifade etmektedir. Göklerde ve yerde olanların kime ait olduğu putperest müşriklere sorulduğunda, Kur'an-ı Kerim, cevap olarak 'Allah'ındır' ifadesinin geleceğini zikrederek onun bütün varlıkları var eden yegâne yaratıcı kabul edildiğine işaret etmektedir. Benzer şekilde "her şeyin hükümranlığı elinde olan, kendisi koruyup kollanan, fakat korunmaya ihtiyacı olmayan kim?" şeklinde kendilerine sorulduğunda Cahiliye Araplarının "Allah'tır" cevabını vereceklerini zikreden Kur'an-ı Kerim, ona yaklaşma adına başkaca ilahlara tapınılmasını eleştirmektedir.⁸⁰ Böylelikle Kur'an-ı Kerim, Cahiliye Araplarında her şeyin var edicisi üstün tanrı/Allah fikrinin var olduğunu bizzat yönelttiği sorularla açığa çıkarmaktadır.

Kur'an-ı Kerim müşriklerin Allah'ı *Deus Otiosus* olarak görmelerine karşı çıkmaktadır. Bu nedenle edindikleri putlar hakkında Allah'ın hiçbir delil indirmedini ve el-Lāt, el-°Uzza ve Menāt örneğinde olduğu gibi bu tanrıları icat ettiklerini ve onlara bu isimleri taktıklarını zikretmektedir.⁸¹ Benzer şekilde el-En°ām suresinde Cahiliye Araplarının hayvanlardan ve ekinlerden ayırdıkları bir payı Allah ve putları arasında pay etmeleri ve sonrasında putların bir şekilde azalan paylarının Allah için ayrılandan tamamlamaları eleştirilmektedir. Bu ayet, Havlanlıların °Umyānis dedikleri putun rızasını kazanmak için ekinlerini ona ve Allah'a bir pay vererek taksim etmeleriyle ilişkilendirilmektedir. İbnu'l-Kelbī, onların putun önündeki sunulardan eksileni, Allah'a adadıklarından tamamladıklarını ifade etmektedir.⁸² Bu noktada Allah'ın ona ihtiyacı yoktur diyerek bunu yapmaları aslında üstün ve yaratıcı güç olarak kabul ettikleri Allah'ın artık müdahil olmayan âtil bir tanrı olduğuna ve yetkilerini putların temsil ettiği ilahi varlıklara devrettiğine inanmalarından ileri gelmektedir.

Kur'an-ı Kerim, evreni yaratan ve onun işleyişini katı mekanik yasalara bağlayan, bu nedenle dünyadan ve insan yaşamından uzak olan/tutulmuş bir Allah inancına karşı çıkmaktadır. Zira Kur'an-ı Kerim'de Allah, dünya ve insan yaşamıyla dolaysız bir şekilde ilgilenen her an yaratan ve müdahil olan bir güç olarak tanımlanmaktadır.⁸³ Bu bakımdan Kur'an-ı Kerim'in ortak koşma olarak tanımladığı şirk kavramını *Deus Otiosus* çerçevesinde okumak

⁸⁰ 6/el-En°ām:12; 23/el-Mu°minün: 83-89; 39/ez-Zümer:3.

⁸¹ 53/en-Necm:19-23.

⁸² 6/el-En°ām:136; İbnu'l-Kelbī, *Putlar Kitabı*, ss.64-65; İbn Habbīb, *el-Muḥabber*, ss.331-332; Hawting, *The Idea of Idolatry*, ss.22.

⁸³ 50/Kāf:16.

gerekmektedir. Allah'a oğullar ve kızlar nispet etmenin yahut onu cinlerle ilişkilendirmenin⁸⁴ arka planında dünyayı ve evreni yaratan üstün gücün kenara çekilmesi yahut uzak tutulması ve güçlerinin söz konusu varlıklara aktarılması yatmaktadır. Bu bağlamda Cahiliye Arapları Allah'ı sadece dünyayı yaratan yüce varlık olarak görmüşler ancak gündelik yaşamlarında ömürleri boyunca ona yer vermemişlerdir. Bu açıdan bakıldığında Cahiliye ibadet ritüellerinde Allah'a ithaf edilen bir tapınmadan söz edilmemiştir. Bu müdahil olmayan âtil tanrı fikri, ilahi güçlerin ilahi figürlerce paylaşıldığı ve putlarla temsil edildiği politeist bir düzene zemin olmuştur. İşte bu düzen içinde aşkın ama âtil tanrıdan haber getirecek bir uyarıcıya yer olmadığı görülmektedir.

5. Yalancı Peygamberler Neden Hz. Muhammed'den Sonra Çıktı?

Yalancı peygamberlerin Hz. Peygamberden sonra türemiş/ortaya çıkmış olması Cahiliye Araplarının daha önce bir peygamber beklentisi içinde olmadıklarını kanıtlar niteliktedir. Öyle ki İslam öncesi Arap yarımadasında Araplar arasında bir peygamber gelmemesine karşın, risaletin başlamasıyla birlikte yeni bir durum ortaya çıkmıştı. Araplar arasında güç temerküzünün yeni bir yolu olarak algılanan peygamberlik, kabileler arası üstünlük tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştı. Bu durum ise siyasi bir güç olma peşinde olan kabilelerden peygamberlik iddiasında bulunan kimselerin belirmesine yol açmıştı.

Hz. Peygamber, risaletinin başlarında Mekke'ye gelen civar kabilelerin liderleriyle görüşmekte ve onları İslam'a davet etmekteydi. Cahiliye Arapları ise Hz. Peygamber'in tebliğ faaliyetini dinî bir husustan öte siyasi bir bağlam içinde ele almaktaydılar. Hz. Muhammed ile ünlü Cahiliye şairi Lebîd b. Rabî'e'nin kabilesi olan °Âmiroğulları arasında geçenler, bunun en belirgin örneklerindedir. °Âmiroğulları, İslam davetine karşılık bir şart koşmuşlardı. Buna göre Hz. Peygamber'den sonra Arapların idaresi °Âmiroğullarına geçecekti. Hz. Peygamber'in bu şartı reddetmesi üzerine konuyu siyasi bir bağlam içerisinde ele alan bu kabilenin mensupları Müslüman olmaktan vazgeçmişlerdi.⁸⁵

Hz. Muhammed'in sağlığında ve vefatından hemen sonra nübüvvet olgusunu siyasi bir bağlam içinde algılayarak peygamberlik iddiasında bulunan ve bu sayede kimi Arap kabileleri etrafında toplayan yalancı peygamberler

⁸⁴ 6/el-En°âm:100; 37/eş-Şaffât:158.

⁸⁵ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.424-425; Abdurrahman Özdemir, *Lebid b. Rabia el-Âmiri ve Divanı* (Ankara: Araştırma, 2007), s.41.

ortaya çıkmıştı. Bu kimseler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra halife olan Hz. Ebū Bekr döneminin temel sorunlarından biri haline gelmişti. Peygamberliği bir güç temerküzü olarak algılayan yalancı peygamberlerden Museylimetu'l-Kezzāb (ö.12/633), Yemāme bölgesinin güçlü kabilesi Benū Hanīfe'ye mensuptu. Hz. Muhammed'in sağlığında peygamberlik iddiasında bulunan ve bu sebeple Allah Rasulü'ne mektup yazan ve kendisini de rasul olarak tanıtan Museylime, açıkça peygamberlikte ortaklık teklif etmişti.⁸⁶ Bunun da ötesinde toprakların Kureyş ve kendi kabilesi arasında yarı yarıya paylaşılmasını önermiş, hatta Hz. Peygamber'in, onu kendisine halef tayin etmesini istemişti.⁸⁷

Peygamberliğin bir güç temerküzü ve asabiye üzerinden ele alındığını gösteren bir diğer örnek de Museylime ve kabilesi üzerine gönderilen İslam ordusunun kumandanı Hālid b. el-Velīd'den gelen nakildir. Buna göre Hālid b. el-Velīd, Museylime'nin taraftarlarını esir ettikten sonra peygamberlik hususunda sorular sormuştu. Esirlerin Hālid'e cevaben 'sizden (Kureyş) bir peygamber, bizden de bir peygamber olsun' dedikleri aktarılmaktadır. Benzer şekilde Museylime'nin savaş sırasında Benū Hanīfe'yi dinî bir bağlam üzerinden değil de kabile asabiyesi üzerinden cesaretlendirmesi,⁸⁸ yalancı peygamberliğin siyasi bir güç elde etme bağlamında işlevsel görüldüğünü

⁸⁶ Museylime'nin ne zaman ortaya çıktığı hususunda İslam tarihi kaynaklarında çelişkili rivayetler bulunmaktadır. 25/el-Furkân suresi 60. ayetinin nüzul sebebi bağlamında 'rahmān' ifadesinin 'Rahmānu'l-Yemāme' nitelemesiyle Museylime'ye atfedilmesi söz konusudur. Muḳātil'in naklettiği kayıttaki Ebū Cehl, Hz. Peygamber'i 'Allāh' ve 'Rahmān' olmak üzere iki tanrıdan bahsetmekle itham etmektedir. Bu husus Museylime'nin Hz. Peygamber'den önce veya onunla aynı anda çıktığını ima etmektedir. Bu ise Hz. Peygamber'in başkalarından bu dini öğrendiği iddiası çerçevesinde vahyin gerçekliğini sorunlu hale getirmek ve aynı zamanda Hz. Muhammed'in daha Mekke'deyken peygamberlik iddiasında bulunan birisi hakkında neden sessiz kaldığı sorusunu vehmetmektedir. Bu mezkur rivayete yer veren İbn Hişām, bu kayıtlı çelişkili başka nakillerde de bulunmaktadır. Nitekim İbn Hişām, Museylime'nin ortaya çıkışını hicretten sonraya, dahası Hz. Peygamber'in yaşamının son dönemlerine tarihlendirmektedir. Buna göre Museylime Hz. Muhammed'e mektup yazarak onunla peygamberlikte ortak olduğunu ifade etmektedir. Başka bir rivayette ise gizli olarak bir heyetle Medine'ye geldiği ve döndükten sonra Hz. Peygamber'le anlaşmıştı iddia ettiği nakledilmektedir. Bu noktada Museylime'nin Hz. Peygamber'e toprak ve peygamberlik hususlarında ortaklık teklif etmesi, Museylime'nin sonralığına ve Medine döneminde ortaya çıktığına işaret etmektedir. Zira yalancı peygamberlerin yeni bir güç merkezi haline gelen peygamberlikte hak iddia etmeleri de bunun açık delilidir. Mekke döneminde herhangi bir gücü olmayan ve kendini kabul ettirme çabasında olan bir peygambere Museylime'nin ortaklık teklifi anlamsızdır. Dolayısıyla Ebū Cehl ile ilişkilendirilerek aktarılan 'Rahmānu'l-Yemāme' meselesinin/rivayetinin gerçekliği tartışmalı hale gelmektedir. İbn Hişām, *es-Sīretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.318, 332 (Rahmān kavramı-Mekke dönemi), c.4, ss.222-223 (Museylime'nin Benū Hanīfelerinin heyetiyle Medine'ye gelmesi), c.4, s.247 (Museylime'nin peygamberlikte ve hükümlanlıkta ortaklık teklifini içeren mektup); Muḳātil b. Suleymān, *Teḫsīr*, c.3, s.239; eṭ-Ṭaberī, *Tārīḫ*, c.3, s.137-138.

⁸⁷ İbn Hişām, *es-Sīretu'n-Nebeviyye*, c.4, s.247; eṭ-Ṭaberī, *Tārīḫ*, c.3, ss.146, 281-300; Muslim, *K. er-ru'yā*, 21; Cevād °Alī, *el-Mufaṣṣal*, c.6, ss.90-91. Ayrıca bkz. Gerald Hawting, "Were there Prophets in the Jahiliyya?", Carol Bakhos ve Michael Cook (ed.), *Islam and Past: Jahiliyya, Late Antiquity, and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2017) içinde, ss.191-192.

⁸⁸ Eṭ-Ṭaberī, *Tārīḫ*, c.3, s.288; Ayrıca bkz. Abdülgaffar Aslan, *İslām'da Peygamberlik*, s.111.

açık etmektedir. Bunun da ötesinde Museylime'nin başka bir yalancı peygamber olan Secāh bint el-Hāriş (ö.55/675) ile evlenmesi ve bu sayede bölgeye hakim olma çabası da dikkat çekmektedir.⁸⁹

Hz. Peygamber'in risaletinden önce Araplar arasında bir peygamber beklentisi olmamasına karşın ondan sonra Museylime gibi peygamberlik iddiasında bulunan başkaları da ortaya çıkmıştı. Kahinlik veya benzeri hususlarla uğraşan bu kimselerin peygamberlik iddiasıyla Arap kabilelerini yanlarına çekme ve bir güç merkezi oluşturma girişimlerine el-Esved el-°Ansī (ö.11/632) örnek verilebilir. Hz. Muhammed'in risaletinin sonlarına doğru Peygamberlik iddiasında bulunarak zekatı kaldıran ve haramları helal sayan el-°Ansī, kendisine Museylime gibi 'Raḥmānu'l-Yemen' denmesini sağlamış ve bir ordu toplayarak Yemen'e hakim olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre önce öldürülmüştür.⁹⁰ Yalancı peygamberlik iddiasında bulunan başka bir ilginç şahsiyet ise Ṭuleyḥa b. Ḥuveylid'dir. Öyle ki Ṭuleyḥa önce peygamberlik iddiasında bulunmuş ve kendisine vahiy geldiğini ileri sürmüştü. Ancak etrafına topladığı ordunun dağılmasıyla Müslüman olup İslam ordularının Irak'ı fethine katılmıştır.⁹¹ Bu durum ise peygamberlik olgusunun Cahiliye Arapları tarafından siyasi erki elde etmenin yeni bir yolu olarak algılandığını göstermektedir. Bunun bir diğer delili ise İslam fetihleriyle yeni coğrafyaların keşfinin ve elde edilen ganimetin, Arap yarımadasındaki kabilelerin siyasi ve ekonomik iç çekişmeleri terk etmelerini sağlaması ve bu nedenle siyasi bir güç peşinde olmalarını engellemesidir. Aynı zamanda bu durum Cahiliye putperest düzeninde bir peygambere yer olmadığını delillendirmektedir.

6. Hanıfler Peygamber Bekliyor Muydu?

Cahiliye Arapları arasında putperestliğe ve diğer dinî geleneklere mensup kimselerin yanı sıra herhangi bir dinî cemaatle ilişkilendirilmeyen Hanıf diye bilinen kimseler vardı.⁹² Hanıfler, İslam öncesi dönemde yaşayan, bireysel bir çabayla kendilerini politeizmden uzak tutan ve tek olan Allah'a tapan kimseler olarak kabul edilmektedirler. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in Hz. İbrahim'le ilişkilendirdiği Hanıflerden söz etmesi dikkate şayandır. Burada

⁸⁹ Et-Ṭaberī, *Tārīḥ*, c.3, ss.271-272; Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, ss.106-107.

⁹⁰ Et-Ṭaberī, *Tārīḥ*, c.3, ss.228-235; Aslan, *İslâm'da Peygamberlik*, ss.102-103; Hawting, "Were there Prophets in the Jahiliyya?" s.193; Al-Azmeh, *The Emergence of Islam*, ss.394-396.

⁹¹ Et-Ṭaberī, *Tārīḥ*, c.3, ss.256-261; Al-Azmeh, *The Emergence of Islam*, s.395.

⁹² Hanıf kavramına yönelik tartışmalar ve Hanıflerle ilgili olarak bkz. Cevād °Alī, *el-Mufaşşal*, c.6, ss.449-510; Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanıfler," ss.81-92; Şaban Kuzgun, "Hanıf," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.16, ss.33-39; Rubin, "Hanıfîyya and Ka°ba," ss.85-112; Söylemez, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme," ss.121-129; Demircan, "Hanıflık ve Hanıfler Üzerine Bazı Düşünceler," ss.149-166.

Ḥanīf olarak tanımlanan kimseler için Hz. İbrahim'e kadar uzanan bir bağ-dan söz edilse de buna ilişkin bir kanıt bulunmamaktadır. Ḥanīflerin bir grup olarak hareket etmedikleri aksine bireysel çabalarıyla putperest anlayıştan uzak durdukları görülmektedir. Hz. İbrahim'in dinine tabi olmaktan ziyade putlardan yüz çevirme ve uzaklaşma bağlamında Ḥanīf olarak bu sıfatla anıldıkları anlaşılmaktadır.⁹³ Erken dönemi konu alan İslam kaynaklarının da bu kimselerden tekil bireyler olarak bahsetmesi, birbiriyle bağlantılı olmayan farklı anlatılara yer vermesi bu hususa işaret etmektedir. Ayrıca bu kişiler arasında Yahudiliği veya Hıristiyanlığı seçenler de vardı.⁹⁴

Kendilerini Hz. İbrahim'e nispet etmekle birlikte gerçekte onun dinî öğretisinin ne olduğundan haberdar olmayan Ḥanīflerin bu hususta ellerinde kitap bulunan Yahudi ve Hıristiyanlardan bilgi edinme çabaları, onların bir arayış içinde olduklarına işaret etmektedir. Ancak bu çabanın Cahiliye Arabının bir peygamber beklentisi olarak yorumlanıp yorumlanamayacağı tartışmalıdır. Zira bu kimselerin Yahudi ve Hıristiyanlarla konuşup tartışmalarından bahsedilse de kimi örneklerde olduğu gibi Allah'a nasıl ibadet edileceğini dahi bilmedikleri nakledilmektedir. Söz gelimi Ḥanīflerden Zeyd b. °Amr b. Nufeyl (ö.606), Kâbe'de putperestlerden uzak olduğunu, onların putlar adına kestiklerinden yemeyeceğini ve fal oku çekmeyeceğini ifade etmiştir. Kendisini Hz. İbrahim'e nispet etmesine rağmen Allah'a nasıl ibadet edeceği hususunda bilgi sahibi olmadığını itiraf ederek elleri üzerine secde etmesi dikkat çekicidir.⁹⁵ Bu husus aynı zamanda Hz. İbrahim'in dinine ilişkin olarak Cahiliye Arabının bir bilgiye sahip olmadığını ve onun bir ata olarak kabulünden öte bir anlam ifade etmediğini açık etmektedir.

Ḥanīflerin hayatlarını konu edinen kaynaklarda Hz. İbrahim'in tevhid düşüncesinin peşinde olan bu kimselerin Yahudi ve Hıristiyan din adamlarından birçok şey öğrendiği nakledilmektedir. Söz gelimi Zeyd b. °Amr, Musul'a kadar gitmiş, Cezîre bölgesini dolaşmış ve Hz. İbrahim'in dini hakkında Hıristiyan ruhbanlardan ve Yahudi aḥbârdan bilgi edinmiştir. Sonrasında Belkâ' da karşılaştığı bir rahipten kendisinin geldiği diyara Hz. İbrahim'in dini üzere bir peygamberin gönderileceğini haber almış ve fakat

⁹³ İbn Ḥabīb, *el-Munemmak*, ss.152-154; Söylemez, "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme", ss.124-125.

⁹⁴ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.237-247; Cevād °Alî, *el-Mufaşşal*, c.6, ss.449-510. Ayrıca bkz. Ayğın, *Son Peygamberi Müjdelemek*, ss.136, 142; Hawting, "Were there Prophets in the Jahiliyya?" ss.195-196.

⁹⁵ İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.239-240, 245; İbn Ḥabīb, *el-Muḥabber*, ss.171-172; el-Âlûsî, *Bulûğu'l-Erab*, c.2, s.247; Rubin, "Ḥanifiyya and Ka'ba," ss.101-102; Ayğın, *Son Peygamberi Müjdelemek*, ss.137-138.

Mekke'ye dönüş yolunda öldürülmüştür. Zeyd'e ilişkin başka bir anlatıda ise onun °Amir b. Rabī'a'ya bir peygamberin geleceğinden söz ettiği nakledilmektedir. Burada Zeyd'in Hz. İbrahim'in dininin peşinde olduğunun, Yahudi ve Hıristiyanlarla görüştüğünün ifade edilmesi,⁹⁶ peygamber beklentisini oluşturan zeminin Cahiliye Arap politeizmi olmadığını açığa çıkarmaktadır.

Konumuz itibarıyla Hanīflerin bu arayışları nedeniyle bir peygamber beklentisi içinde olup olmadıkları sorusu gündeme gelmektedir. İslam kaynakları bu kimselerin bir peygamber beklediklerini nakletmektedir. Bununla birlikte söz konusu Hanīflerin neden böylesi bir beklenti içinde oldukları sorusunun cevabı sorusunun cevabı, Cahiliye Arabının peygamber algısına da açıklık getirecektir. Hanīflerin Hz. İbrahim'in dinine ilişkin arayışları neticesinde bir peygamberin yakın zamanda geleceğine ilişkin bir kanaate vardıkları görülmektedir. Buna karşın bu düşüncenin oluşumunda Cahiliye Arap putperestlerinin etkisinden söz etmek mümkün değildir. Zira *Deus Otiosus* bağlamında oluşan Arap politeizminin bir peygamber fikrinin gelişmesine zemin teşkil edecek bir yapıda olmadığı açıktır. Nitekim Hanīflerin Şam veya Yemen bölgelerine, daha doğrusu Yahudi ve Hıristiyanların yoğun olarak yaşadıkları coğrafyalara yaptıkları seyahatler esnasında edindikleri bilgiler bağlamında beklenen bir peygamber fikrine ulaştıkları anlaşılmaktadır.

Yemen'de Hanīf olup Hz. İbrahim'in dininin izini süren Umeyye b. Ebī's-Şalt da diğerleri gibi Şam'a yolculuk yaparak Yahudi-Hıristiyan dinî literatürü üzerinden bilgi edinmeye çalışmış ve yakın zamanda gelecek bir peygamberden söz etmiştir. Bu olayın en dikkat çekici yönü, Ebū Sufyān'ın Yemen'e gidince Hz. Muhammed'in geldiğini Umeyye'ye haber vermesi ve Umeyye'nin de ona Hz. Peygamber'e uymasını tavsiye etmesidir. Bunun yanı sıra Umeyye'nin bir şiirinde peygamberin geleceğini açık bir şekilde haber verdiği bilinmektedir. Bununla birlikte kaynaklar Umeyye'nin Hz. Peygamber'in risaletine tabi olmadığını ve ona muhalefet ettiğini aktarmaktadır.⁹⁷ Benzer şekilde Yahudi ve Hıristiyanların yoğun olarak yaşadığı Himyer'de Hanīf olarak takdim edilen Es'ad Ebū Kerb el-Himyerī'ye ilişkin nakillere bakıldığında Yahudi-Hıristiyan geleneğinin etkili olduğu görülmektedir. Buna göre Es'ad Ebū Kerb, ismi Ahmed olacak bir peygamberin

⁹⁶ İbn İshāk, *Kitābu's-Siyer ve'l-Megāzī*, c.1, ss.115-119; İbn Hişām, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.246-247; el-Ālūsī, *Bulūgu'l-Erab*, c.2, s.247; Cerrahoğlu, "Kur'an-ı Kerim ve Hanīfler," ss.85-89.

⁹⁷ İbn Hişām, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, c.1, ss.48-49; İbn Kuteybe ed-Dineverī, *el-Ma'arif*, tah. Şervet °Ukkāşe (Kahire: el-Hey'etu'l-Mişiyye el-°Ämme, 1413/1992), c.1, s.60; Cevād °Alī, *el-Mufaşşal*, c.6, s.487; el-Ālūsī, *Bulūgu'l-Erab*, c.2, s.253; Ayğın, *Son Peygamberi Müjdelemek*, ss.139-140; Hawting, "Were there Prophets in the Jahiliyya?" ss.190-191, 198-199; Rubin, "Hanīfiyya and Ka'ba," ss.94-96.

gelişinden söz etmektedir. Nitekim İbn Hişâm'ın naklettiğine göre Medine'deki Yahudi bir din adamının 'bugün Aḥmed'in yıldızı doğdu' diyerek Yahudileri uarması da Yahudi-Hıristiyan geleneğinde peygambere dair güçlü beklentinin dışavurumu olarak belirmektedir.⁹⁸ Bu husus Ehl-i Kitap'ın Aḥmed adında birinin gelişinden haberdar olduğuna temas eden Kur'an-ı Kerim ayetleriyle de uyusmaktadır. Nitekim eş-Şaff suresinde Hz. °İsâ'nın diliyle ondan sonra gelecek ve adı Aḥmed olacak bir peygamber müjdelenmektedir.⁹⁹

Mezkur anlatılar bağlamında Hz. İbrahim'in dininin peşinde olan ve Cahiliye Arap politeizmini kesin bir dille reddeden Ḥanîflerin, Yahudi ve Hıristiyan gelenekler üzerinden bir peygamber beklentisine ulaştığı ortaya çıkmaktadır. Ḥanîflerin putperest düşünceden yüz çevirmiş olması da Cahiliye Arabının bir peygamber beklentisi içinde olmadığını ima etmektedir. Zira Ḥanîfleri bir peygamber beklentisine sevk eden, Hz. İbrahim'in öğretisine dair ipuçlarını ararken putperest düzenin dışına çıkmalarıdır/putperest düzenden uzaklaşmalarıdır.

Sonuç

Miladi 7. asrın başlarında ilahi kelâmla muhatap olan Cahiliye Arapları o güne değin inana geldikleri putlar üzerinden yükselen politeist inancın kökten sarsıldığına şahit olmuşlardı. Öyle ki doğumdan ölüme ve sabahtan akşama gündelik yaşamda karşılaşılan problemlerin çözümü noktasında putlardan medet uman müşrikler, hayatlarının merkezindeki putları yok sayan bir tavır sergileyen Hz. Peygamber'in Allah'ın birliğini teslim eden tevhid düşüncesiyle karşı karşıya kalmışlardı. Halbuki onlar Allah'ı kendilerini ve içinde yaşadıkları dünyanın yaratıcısı saymalarına karşın onu akıp giden dünya nizamından uzakta tanımlayıp tasvir etmişlerdi. Yaratıcı olan O idi ama artık insan yaşamında ve dünya üzerinde söz sahibi olmayan âtil bir tanrı, bir *Deus Otiosus*'tu. Onun yerine, yetkilerini paylaşan ve insanların ihtiyaçlarını gideren putlar vardı ve insanlar onlar aracılığıyla bu aşkın tanrıya ulaşmayı hedefliyorlardı. Bu nedenle de aşkın tanrıdan haber getirecek, emir ve yasaklar ihdas edecek bir peygamberin, onların zihin dünyasında yeri yoktu. Cahiliye Araplarının Hz. Muhammed'in risaleti konusundaki inkarcı tavrının kaynağı, bu âtil tanrının yetkilerinin putlar tarafından aktif

⁹⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, c.1, s.168; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, c.1, s.60; Ebü'l-Me'âli, *Beyânu'l-Edyân*, ss.26-27; el-Âlūsî, *Bulûğu'l-Erab*, c.2, s.260; Cevâd °Alî, *el-Mufaşşal*, c.2, ss.513-515; c.4, s.17; c.6, ss.462-463. İslam tarihi kaynakları bağlamında Yahudilerin peygamber beklentisi hakkında bkz. Abdurrahman Demirci, "İbn Heyyebân'ın Vasiyeti Ekseninde Arap Yarımadası'nda Son Peygamber Beklentisi," *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2016), ss. 115-137.

⁹⁹ 61/eş-Şaff:6.

bir şekilde kullanılmasıydı. Zira bu putlar bereketli yağmurları bahşetmekte, zafer kazandırmakta, fal oklarıyla kullarına yol göstermekte ve dahası aşkın tanrı katında şefaathçi olmaktadır. Müşriklerin Hz. İbrahim'in tevhid bağlamında inşa ettiği Kâbe'yi atalarından miras olarak görmelerine karşın putlar yoluyla yeniden kutsallaştırmaları ve onlar adına farklı beytler ihdas etmeleri, aşkın ama âtil tanrı fikrinin izdüşümleri mesabesinde.

Cahiliye döneminde Hz. Peygamber'in gerçekte neyin peşinde olduğu noktasında ziyadesiyle şüphede kalan ve atalarının dininde böylesi bir durumun olmadığına inanan putperest müşriklerin, Yahudi-Hıristiyan geleneği üzerinden peygamberliğe dair bir okuma biçimi geliştirme çabası oldukça ilginçtir. Bu bağlamda Hanîflerin de Cahiliyenin putperest inancından yüz çevirdikten sonra Yahudi ve Hıristiyan din bilginlerinden edindikleri bilgilerle bir peygamber beklentisine girmeleri gözden kaçmamalıdır. Cahiliye Araplarının yaşamlarının her alanına nüfuz eden putperestliğin, bir peygamber fikrini vermediğini yalancı peygamberler konusu açık etmektedir. İslam öncesi Araplar arasında söz konusu edilmeyen ve her nedense Hz. Peygamber'in risaletiyle kendisini peygamber ilan eden kimseler zuhur etmişti. Bu ise Cahiliye Arabının bir peygamber beklemekten ziyade peygamberliği yeni bir güç temerküzü olarak algılamasından kaynaklanıyordu. Netice itibarıyla putlar bağlamında inşa edilen Cahiliye Arap politeizmi, aşkın ama âtil tanrının güçlerini devşirerek onu varlık sahasından elini eteğini çekmiş uzak bir tanrısal varlık olarak tasvir etmektedir. İşte tam da bu noktada hayatın her safhasında bütün sorunlarını putları işlevselleştirerek çözmeye çalışan Cahiliye Arabının anlam dünyasında bir peygambere yer olmadığı anlaşılmaktadır. Böyle olunca da Hz. Muhammed'in söylemi, Cahiliye Arapları açısından asırlardır devam edegelen hem dini hem de sosyo-politik bir düzene karşı başkaldırı olarak algılanmıştır.

KAYNAKÇA

- Adam, Baki. *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- Akyürek, Yunus. "Cahiliye Dönemi Mekke Toplumunun Hz. Peygamber'in Nübüvvetine İlişkin İntibaları," *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2015), ss.55-72.
- Alıcı, Mehmet. *Kadim İran'da Din: Monoteizmden Düalizme Mecusi Tanrı Anlayışı*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2012.
- el-Alūsī, Maḥmūd Şukrī. *Bulūgu'l-Erab fī Ma'rifeti Ahvāli'l-'Arab*. Tsh. Muḥammed Behcet el-Eşerī. Bağdat: Maḥba'atu Dāri's-Selām, 1314/1896.

- Apak, Adem. "İslam Öncesi Araplarının Ulûhiyet Anlayışında Kâhinlerin Yeri," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015) içinde, ss.53-77.
- . *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)*. İstanbul: Kuramer, 2017.
- Aslan, Abdülgaffar. *İslâm'da Peygamberlik ve Yalancı Peygamberlik Olgusu: Dinî, Tarihî ve Kültürel Arkapları*. Ankara: Araştırma Yayıncılık, 2009.
- Atalay, Orhan. "Cahiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk," *İslâmî İlimler Dergisi* 5:1 (2010), ss.91-105.
- Aydın, Fuat. ve ed.). *Kur'an'daki Hanîfler ve Nasârâ Üzerine Araştırmalar*. Ankara: EskiYeni Yayınları, 2016.
- Ayğan, Fadıl. *Son Peygamberi Müjdelemek: Beşâirü'n-Nübüvve*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Al-Azmeh, Aziz. *The Emergence of Islam in Late Antiquity: Allâh and His People*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Bahâr, Mihirdâd. *Ez Uştûre tâ Târîh*. Nşr. Ebû'l-Kâsim İsmâ'îlpür. Tahran: Neşr-i Çeşme, 1386/2008.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Kur'anı Kerim ve Hanîfler," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11:1 (1963), ss.81-92.
- Cevâd °Alî. *el-Mufaşşal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm*. Bağdat: Câmî°atu Bağdâd, 1413/1993.
- Crone, Patricia. *The Qur'ânîc Pagans and Related Matters: Collected Studies in Three Volumes*. Ed. Hanna Siurua. Leiden: Brill, 2016.
- Cross, Frank M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Çağatay, Neş°et. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çelikkol, Yaşar. *İslam Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Davis, Dick. "Rustam-i Dastan," *Iranian Studies* 32:2 (1999), ss.231-241.
- Demircan, Adnan. "Haniflik ve Hanifler Üzerine Bazı Düşünceler," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015) içinde, ss.149-166.
- . "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları," Ahmet Yaman (ed.) *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 (Ankara: Fecr, 2007) içinde, ss.39-98.
- . *Cahiliye Arapları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Demirci, Abdurrahman. "İbn Heyyebân'ın Vasiyeti Ekseninde Arap Yarımadası'nda Son Peygamber Beklentisi," *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2016), ss.113-142.
- Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Dindi, Korkut. "Nûh (as) Döneminde Cahiliye Araplarına Tevarüs Eden Putlar: Ved, Süvâ', Yeğûs, Yeûk ve Nesr," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016) içinde, ss.197-239.

- Duman, Mahmut Fatih. "İslam Öncesi Dönemde Kâbe'nin Paganizm (Put İnancı) ile İlişkisi," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016) içinde, ss.241-274.
- Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. °Ubeydullâh el-Hüseynî el-°Alevî. *Beyānu'l-Edyān der Şerh-i Edyān ve Mezāhib-i Cāhili ve İslāmī*. Tah. °Abbās İkbāl Aştiyānī. Tahran: İntişārāt-i Revzene, 1375/1997.
- Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. Terc. Lale Arslan Özcan, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.
- el-Ezrakî, Ebü'l-Velîd. *Ahbâru Mekke: Mekke Tarihi*. Terc. Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Esen, Muammer. *Kur'an'da Peygamberlik*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.
- Firdevsî. *Şāhnāme-i Firdevsî*. Nşr. A. E. Bertels. Moskova: İdāre-i İntişārāt-i Edebiyyāt-i Hāver, 1960.
- Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Sad. M. Mahfuz Söylemez ve Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.
- Gündüz, Şinasi. "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatilerin Etkileri," *Dinler Tarihi Araştırmaları I: Sempozyum, 08-09 Kasım 1996, Ankara* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 1998) içinde, ss.355-380.
- "Cahiliye Dönemi Arap Putperestliği," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016) içinde, ss.11-50.
- *Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*. Samsun: Etüt Yayınları,1998.
- Ğazanferî, Kulşüm. *Bonmāyehā-yi Dīnī-yi Īrān-i Bāstān der Şāhnāme*. Tahran: İntişārāt-i Dānişgāh-i Tehrān, 1394/2015.
- Harman, Ömer Faruk. "Hübel," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.18, ss.444-445.
- Hawting, Gerald. *The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- "Were there Prophets in the Jahiliyya?" Carol Bakhos ve Michael Cook (ed.), *Islam and Past: Jahiliyya, Late Antiquity, and the Qur'an* (Oxford: Oxford University Press, 2017) içinde, ss.186-212.
- Healey, John F. *Aramaic Inscriptions and Documents of the Roman Period*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- (ed.). *The Nabataean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih*. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- *The Religion of Nabataeans: A Conspectus*. Leiden: Brill, 2001.
- Hoyland, Robert G. *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to Coming of Islam*. Londra & New York: Routledge, 2001.
- Hüseynin, Tâhâ. *Cāhiliye Şiiri Üzerine*. Terc. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- İbn Hābīb, Ebū Ca°fer Muhammed b. Hābīb b. Umeyye el-Bağdādī. *Kitābu'l-Muḥabber*. Tah. Ilse Lichtenstädter. Beyrut: Dāru'l-Āfāki'l-Cedīde, tsz.
- *el-Munemmağ fī Ahbāri Qurays*. Tah. Hürşid Aḥmed Fārūḳ. Beyrut: °Ālemu'l-Kutub, 1405/1985.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed °Abdumelik b. Hişâm b. Eyyüb el-Hımyerî. *es-Sıretu'n-Nebeviyye*. Tah. Muştafâ es-Sakkâ, İbrâhım el-Ebyârî ve Abdulhafız eş-Şelebî. Kahire: Mektebetu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr el-Muţtalibî. *Kitâbu's-Sıyer ve'l-Megâzî*. Tah. Suheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1356/1978.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ° İsmâ'ıl b. °Umer el-Şuraşî ed-Dimeşķî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Tah. °Alî Şîrî. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-°Arabî, 1408/1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed °Abdullâh b. Muslim ed-Dıneverî. *el-Ma°arîf*. Tah. Şervet °Ukkâşe. Kahire: el-Hey°etu'l-Mışriyye el-°Âmme, 1413/1992.
- İbn Sa°d, Ebû °Abdillâh Muhammed b. Sa°d. *eş-Şabaķātu'l-Kubrâ*. Tah. Muhammed °Abdulkâdir °Aţâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-°İlmiyye, 1418/1998.
- İbnu'l-Kelbî, Ebû'l-Munzir Hişâm b. Muhammed. *Kitâbu'l-Eşnâm*. Tah. Aşmed Zekî Bâşâ. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mışriyye, 1421/2000.
- *Kitâbu'l-Esnâm: Putlar Kitabı*. Terc. Beyza (Düşüngen) Bilgin. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Kister, M. J. "°Labbayka, Allâhumma, Labbayka...": On a Monotheistic Aspect of a Jâhiliyya Practice," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980), ss.33-57.
- Kotan, Şevket. "Cahiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik," Mevlüt Güngör (ed.), *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumı: 1-3 Temmuz 2011* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Başkanlığı ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2011) içinde, ss.177-188.
- Kuzgun, Şaban. "Hanîf," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c.16, ss.33-39.
- Malandra, William. *Ancient Iranian Religion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
- Muķâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasen el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Muķâtil b. Suleymân*. Tah. °Abdullâh Maħmûd Şihâte. Beyrut: Mu°essesetu't-Târîhî'l-°Arabî, 1423/2002.
- Muslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Huseyn el-Şuşeyrî en-Nisâbüri. *eş-Şaħîh*. Tah. Muhammed Fu°âd °Abdulbâķî. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-°Arabî, tsz.
- Olgun, Hakan. "Ugarit Metinleri Çerçevesinde Baal Tapıcılığı ve İsrailoğulları'na Etkisi," *Milel ve Nihal: İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11:2 (2014), ss.7-34.
- Özdemir, Abdurrahman. *Lebîd b. Rabîa el-Âmirî ve Divanı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2007.
- Palabıyık, M. Hanefi. "İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015) içinde, ss.97-148.
- Pürdâvud, İbrâhım. *Yeşthâ*. Tahran: İntişârât-i Dânişgâh-i Tehrân, 1347/1969.
- Rubin, Uri. "°Hanîfiyya and Ka°ba: An Inquiry into the Arabian Pre-Islamic Background of Dîn İbrâhım," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 13 (1990), ss.85-112.
- Sarıcık, Murat. "Hübel Mekke'ye Ne Zaman Getirildi?" *EKEV Akademi Dergisi* 11:2 (2007), ss.125-138.

- Sarıçioğlu, Ekrem. "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler," *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1 (1986), ss.26-32.
- Smith, Mark S. *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Söylemez, M. Mahfuz. "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015) içinde, ss.9-52.
- . "Cahiliye Döneminde Lât Kültü," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016) içinde, ss.51-110.
- . "Fil Hadisesi'nin Arap Yarımadasındaki Etkileri Üzerine Bir İnceleme: Ahmesilik, Haniflik," *İslâmî İlimler Dergisi* 1:2 (2006), ss.115-130.
- eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcuddîn Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihal*. Tah. Emîr °Alî Muhennâ ve °Alî Hasan Fâ°ür. Kahire: Dâru'l-Ma°rife, 1994.
- eṭ-Ṭaberî, Ebû Ca°fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi°u'l-Beyân fî Te°vîli Âyi'l-Ḳur°ân*. Tah. Aḥmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Mu°essesetu'r-Risâle, 1420/2000.
- . *Târîḫü'r-Rusul ve'l-Mulûk*. Tah. Muhammed Ebû'l-Faql İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Me°ârif, 1387/1967.
- Teixidor, Javier. *The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East*. Princeton: Princeton University Press, 1977.
- al-Theeb, Solaiman Abdal-Rahman. "A Comparative Study of Aramaic and Nabataean Inscriptions from North-West Saudi Arabia," Yayınlanmamış doktora tezi, Durham University, Durham, 1989.
- Usta, İbrahim. "Cahiliye Tanrılarında Hubel," M. Mahfuz Söylemez (ed.), *Cahiliye Araplarının İlahları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016) içinde, ss.153-169.
- Ünalın, Sıddık. "Risalet Öncesinde Arap Yarımadasındaki Dinler ve Bir Peygamber Beklentisi," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2001), ss.87-101.
- Yarshater, Ehsan. "Esfandîâr (1)," *Encyclopædia Iranica*, c.8, ss.584-592.