

İslâm Öncesi Arap Akidesinde Kabir

Grave in the Pre-Islamic Arab Faith

Ali Hasan Câsim el-Cennâbî - Firdevs Yasin Humeyd Abdullah

Dr., Tikrit Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dil Bölümü.

Çeviren / Translated by

Mustafa İyidoğan

Dr. Öğrencisi, Cumhuriyet Üniversitesi, İslam Tarihi Ana Bilim Dalı
PhD Student, Cumhuriyet University, Department of Islamic History
Sivas / Turkey

mustiiyidogan@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-8798-7906

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Çeviri / Article Type: Translated Article

Geliş Tarihi: 27 October 2019 / Date Received: 16 October 2019

Kabul Tarihi: 14 Aralık 2019 / Date Accepted: 14 December 2019

Yayın Tarihi: 1 Ocak 2020 / Date Published: 1 January 2020

Yayın Sezonu: Ocak 2020 / Pub Date Season: January 2020

Atıf: el-Cennâbî, Ali Hasan Câsim - Abdullah, Firdevs Yasin Humeyd. "İslâm Öncesi Arap Akidesinde Kabir". çev. Mustafa İyidoğan. *ASD: Akademik Siyer Dergisi* 1 (Ocak 2020), 155-173.

Citation: el-Cennâbî, Ali Hasan Câsim - Abdullah, Firdevs Yasin Humeyd. "Grave in the Pre-Islamic Arab Faith". trans. Mustafa İyidoğan. *ASD: Journal of Academic Sirah* 1 (January 2020), 155-173.

İntihal: Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/samer> **e-mail:** akademiksiyerdergisi@ksu.edu.tr

Copyright © Published by KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

KSU Sirah Researches Application and Research Center

Kahramanmaraş 46100 Turkey

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

Kabir, İslâm öncesi Arap akidesindeki konumu ve İslâm öncesi Arap toplumunda pek çok âdet ile bağlantısı olması dolayısıyla oldukça önemli bir konudur. Bu konuda yapılan araştırmalar genellikle Arap inancında kabir konusunun açıklanması, insan nefesine olan tesiri ve toplumsal hayatta ne şekilde karşılık bulunduğu dairdir. Ayrıca inanç boyutunda kabir konusuyula alakalı bize ulaşan şiirlerde ne gibi anlatımların bulunduğu ve ölüleri hakkında ne gibi uygulamalar yaptıklarına yöneliktir. Konunun bu şekilde bir başlık taşınması, önemi üzerinde durduğumuz bu akidenin, Arapların büyük çoğunluğunda yaygın olduğunu göstermek içindir. Öteki âlem ve kabir ile irtibatlı olan bu akide hakkında şairler çok farklı anlatımlarda bulunmuşlardır. Hâmme, sadâ, kabirleri sulayarak dua etme ve ölen kişiyi yüceltip ona saygı gösterme ve onun ihtiyacını giderme düşüncesiyle ona azık olması için kabrinin başında kurban kesme, bu akideye yönelik şairlerin bahsettikleri konulardan bazılarıdır. Kabir, meçhul bir yolculuk olma özelliğini koruduğu sürece insan zihnini meşgul etmeye devam edecektir. Bundan dolayı yapılan uygulamaların tamamına yakını, bu yolculukta insanların ihtiyaçlarını giderebilecekleri şeyleri sağlamaya yöneliktir. Bazıları ölümden sonraki hayata ve yeniden dirilmeye iman etmese de İslâm öncesi Arap akidesi bu yolculuğun mahiyet ve keyfiyetine yönelik sessiz kalmamıştır. Arap şairler kabirleri, ceset ve haşri şiirlerinde anlatarak cisimleştirmişlerdir. Yüce görülen birinin mezarı başında kurban kesilmesi, intikamına yönelik sözler sarf edilmesi ve mezarın başında ağlamaya kadar varan uygulamalar bu anlatılanlar arasındadır. Biz bu akideye yönelik şiirlerin İslâm'ın indirildiği dönemin ortalarından, Emeviler dönemine ve sonraki asırlara kadar uzayıp gittiğine de şahit olmaktayız.

Anahtar Kelimeler: Cahiliye, Çöl, Kabir, Ahiret, Arap, Ölüm.

Abstract

I've filled the grave is an important aspect of beliefs, including the doctrines of the Arabs before Islam has gained attention, Vartbtt do a lot of habits, especially when the Arabs before Islam. The study in this research based on highlighting the grave in the doctrines of the Arabs and the impact on them and how they reflected on their lives and how employed in the poems that have brought us their beliefs own tomb and how they are dealing with him dead, he carried Search this title to reflect the beliefs of those where we stood on the most important of these beliefs and the most common with them, has drawing poets images multiple those beliefs associated with the tomb and the other world, the mismatch important and echo and pray Balskie graves, and Al 'Aqer on the grave تقديسا for the dead and out of respect for him and provide him with what he needs, according to their faith that, Valcypr has always been the main concern of the thought of the human is that fate unknown of man therefore considered most faiths provide human Pmaihtaj him on his journey of those, and beliefs of the Arabs before Islam was not without thinking that fate despite the fact that some of them did not believe in the resurrection and the resurrection, drew Arab poets pictures of those graves and cram for the coffin and embodied those beliefs in lbyatem poetic understanding between Buck and important among those addressing the dead and some of them Aziz on the tomb of it, but even those beliefs we find that it spread to the poetry of the era of Islam and the Umayyad and other eras.

Keywords: Cahiliyya, Desert, Tomb, Hereafter, Arab, Death.

Kabir, İslâm öncesi Arap akidesinde onların konuyla alakalı şiirlerinde açıkça görüleceği üzere önemli bir yer tutar. Bundan dolayı şiirler bu akideye yönelik, kabrin başında kurban kesme, ölen kişinin bineğinin mezarına bağlanması veya mezarın üzerine kan ve şarap serpilmesi, hâmm ve sadâ¹ gibi pek çok farklı imgeyi içerisinde barındırmaktadır.

Arap akidesinde yeniden dirilme, sevap, hesap ve ceza konularına gelince Araplar yeniden dirilmeyi kesin bir şekilde inkar etmektedirler. Bu durumu inkar etseler de bu inkar onların ölüm hakkındaki düşüncelerine engel olamamıştır. Onlara göre ölüm sonrası yok olacak şey cesetten ibarettir. Bunun için onlar ölümün hayatın akışını bitiren bir son olmadığını idrak etmişlerdir. Algılarındaki ölümün, insanı farklı bir şekle bürüyerek onu bambaşka bir âleme yönelten bir geçit veya cesedin bir halden başka bir hale büründüğü bir dönüşüm noktası olması dolayısıyla onları korkutan bir olgu olagelmıştır. Ancak bu yokluk ile ilgili bir korku olmayıp ruhların gittiği bilinmeyen bir âlemin bilinmezliğinden doğan bir korkudur. Acısıyla tatlısıyla dünya hayatına mı benziyor gibi bilinmezlikler bu korkunun sebebinin oluşturmaktadır. Bu tür sorular Cahiliye insanının bu zor yolda sorduğu sorulardan bazılarıdır.² Kur'an-ı Kerim'de pek çok âyette onlardan bazılarının bu inkarını tekit etmiştir.

*"Dediler ki: bu ancak dünyada ki hayattan ibarettir, biz tekrar diriltilmeyeceğiz."*³

*"Dediler ki: biz ufalanmış kemik ve toprak olduğumuzda yeni bir yaratılışla tekrar mı diriltileceğiz?"*⁴

*"Nasil yaratıldığımı unutarak bize misal getirdi ve kemikler un ufak olduktan sonra onları diriltecek olan da kimmiş? diye soru sordu."*⁵ meâlindeki âyetler bunlardan bazılarıdır.

Ancak bütün bunlar Cahiliye dönemi Araplarının tamamının ölümden sonraki yaşama iman etmediklerini göstermez. Çünkü biz bu dönemde ölümden sonra tekrar dirilmeye inanan kişilere tesadüf etmekteyiz. Abdullah b. Tağlib b. Vebre, Abdulmuttalib b. Hâşim gibi kişiler bu itikada sahip kişilerdendir. Abdülmuttalib'in bu konuda, "Allah'a yemin olsun ki bu dünyanın ardında iyinin yaptığı iyiliklerin, kötünün de yaptığı kötülüklerin karşılığını göreceği bir dünya vardır" dediğine şahit olmaktadır.⁶ Bu düşünceler, İslâm öncesi tevhit dinlerinden veya başka kültürlerle karışarak onlardan etkilenmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Ölüm sonrası tekrar dirilme konusunda bazılarının itikadî düşüncelerini tekit amaçlı şiirler söylediği görülmektedir. Hâtemü't-Tâi'nin söylediği şu şiir buna örnektir:

"Kendisinden başka kimsenin gaybı bilmediği,

Çürüyüp un ufak olduğu halde beyaz kemiklere can verene yemin olsun ki;

Ben karnımı doyurup yemek arzuluyordum,

¹ Hâmm ve Sadâ: İslâm öncesi Arap akidesinde ölen kişinin, ölümden sonra bir kuş şekline dönüşmesine yönelik inançları anlamında kullanılmaktadır. (çev.)

² İhsan ed-Dîyk, "Hâmm ve's-sadâ'r-rûhi fi'ş-şi'ri'l-câhili", *Necah Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 13/2 (1999), 630.

³ *Kur'ân-ı Kerim Meali*, çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), En'âm 6/29.

⁴ İsrâ 17/49.

⁵ Yâsin 36/78.

⁶ Muhammed Numan el-Cârim, *Edyânu'l-Arab fi'l-câhiliyye* (Mısır: Matba'atü's-Sa'âde, 1923), 113.

Cimri denilecek bir günden koktuğum için.”⁷

Ölüm düşüncesi, Cahiliye döneminde insanların zihnini meşgul etmiştir. Cahiliye Arapları bazı farklılıklarla birlikte bu konuda birtakım görüşlere sahiptirler. Onlara göre ölüm sükûnet demektir. Birisi öldüğü zaman onun için, “Sükûnete erdi” derlerdi. Ölümden maksat ise ruhun cesetten ayrılmasıyla beraber bedeninin sakinliğe erişmesidir. Bu konuda diğer milletlerde olduğu gibi Cahiliye Arapları da ölüm gerçeği hakkında ve onun nasıl olduğuna yönelik görüş belirtmişlerdir. Onlardan bazıları insanın başına gelen bu olayı, kâinattaki diğer bütün varlıkların başına gelen ve onları yok edip dumura uğratan doğal bir şey saymışlardır.⁸

Ölüm sonrası tekrar dirileceğine inananlar, bir kimse öldüğünde, bu inancın bir gereği olarak mezarından dirileceği zaman ona binebilmesi için, hayatta iken kullandığı binek hayvanını götürüp başı eline gelecek şekilde kabrine bağlayarak hayvan ölene kadar ona su vermiyorlardı. Ayrıca işleri bu şekilde yapılmayan kişinin haşir günü yalın ayak diriltileceğine inanıyorlardı. Söz konusu deveye *el-beliyye* çoğuluna ise *belâyâ* denilmektedir.⁹

Bu hususla alakalı olarak Cerîbe b. Üşeym şöyle demektedir:

“Ey Sa`d ben ölüp gideceğim zaman
Vasiyete en layık olan kardeş olduğun için sana vasiyetimdir.
Babanı toz toprak içinde yürüyor halde,
Haşirde elleriyle çırpınıp zor durumda kalan biri olarak bırakma
Babanı iyi bir deve üstünde taşı

Ona bineğinin birini ver işin en doğrusu ve güzeli budur.”¹⁰

şeklindeki dizeleri onun ölüm sonrası dirilmeye iman ettiğinin kesin delilidir. Bunun için onun, oğluna haşir günü üzerine bineceği salih bir deve hazırlaması vasiyetinde bulunduğunu, bunu yapmaması durumunda o gün yalın ayak diriltileceğine ve insanların onu itip kakacağına inandığını görmekteyiz. Bu, onun konu hakkındaki karışık düşüncelerini göstermesinin yanı sıra, aynı zamanda şiddetli korkusunun da bir yansımasıdır. Şairin konuyla alakalı olarak ölümden sonraki hayatın zorluklarını aşabileceği şeyleri istemesi, onların bu fikirlerinin belirli bir düşünce sistemine göre olduğunun da göstergesidir. Şair burada öteki âleme kesinlikle gidileceğini, aksi bir durumun ise söz konusu olamayacağını hissetmektedir. Diğer taraftan şair, çocuğundan kendisi için bir takım tedbirler almasını isteyerek bu şekilde kendisini mahşerin zorluklarından koruması gerektiğini vasiyet etmektedir. Bu ise önceki semavi din ve kültürler olmaksızın, Cahiliye dönemi Arap zihninin ulaşamayacağı bir imgedir. Buradan şunu anlıyoruz ki şair, ölümün kişideki güç ve

⁷ Ahmed Reşad, *Dîvânu Hâtemü't-Tâî* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 47.

⁸ İbn Manzûr, “Skn”, *Lisânu'l-Arab* (b.y.: Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, 1999); Muhammed İbrahim Feyyûmî, *el-Fikrî'd-dini'l-câhilî* (b.y.: Dâru'l-Me`ârif, ts), 276-277; Şeyma Gazi Esad, *Fikretü'l-mevti inde felâsifeti'l-İslâm İbn Sina enmûzec* (Bağdat: Bağdat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 28; Muhammed Ali Salih Eş-Şehrî, *el-Merâsî fi cemhereti eş`âri'l-Arab* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 43.

⁹ Ebû Said el-Himyerî, *Hûru'l-`ayn*, thk. Kemal Mustafa (Beirut: Dâru İzâl, 1985), 187; Hâle en-Nâşif, *Edyânu'l-Arab fi'l-cahiliyyeti ve mu`teğadâtuhum fi tabakâti İbn Sa`d* (Beirut: Amerikan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1972), 50.

¹⁰ *Dîvânu Benî Esed -eş`âru'l-câhiliyyîn ve'l-muhadramîn-*, thk. Muhammed Ali Dakka (Beirut: Dâru Sâdır, 1999), 437-438.

kuvveti çekip alan ve onu yokluğa götüren bir güçte bulunduğuna inandığı için, diğer dünya ile alakalı ve kendisini ilgilendiren işlerini oğluna havale etmektedir. Öte yandan kişinin başkasına ihtiyaç duyması elle tutulur, maddi bir ihtiyaçtan ziyade manevi bir ihtiyaç olarak değerlendirilebilir.

İslâm öncesi Araplar, ruhların insan bedeninden ayrılmasından sonra kuşların bedenlerinde hayat bulduklarına inanıyorlardı ki bu inanç eski medeniyetlerin pek çoğunda görülmekteydi. Bu inancın bir uzantısı olarak Araplar da bazı kuş türlerinin ölen kişilerin ruhları olduğu kabul ediliyordu.¹¹

Tenasüh de İslâm öncesi Arap inançları arasında yer almaktaydı. Bu sebeple bir insan öldüğü veya öldürüldüğü zaman kanının beyninde veya vücudunun herhangi bir organında toplanarak, her yüz sene de bir kabrinin başına gelen bir kuşa dönüştüğünü söylemekteydiler.¹² Her ne kadar bazılarının inançları korku ve kutsallık barındırıyor olsa da Arapların ölümden sonra dirilme ve tekrardan yaşamaya defin vasıtasıyla gizli bir ilgi duydukları görülmektedir.

İslâm öncesi Araplarının dinleri, Veseniye'den Yahudiliğe, Hristiyanlıktan Hanifliğe kadar, farklı şekil, inanç ve renkleri içerisinde barındırmaktaydı. Bu inançlar arasında en etkin olanı ise Veseniye'dir.¹³

Yahudi ve Hristiyanlık Arap Yarımadası'nda görülmesine rağmen ahiret inancı, yarımada Arapları arasında çok fazla yaygınlık kazanamamıştır. Onlarda tekrar dirilme inancı, şiddetli bir şekilde karşı çıkılan garip bir fikir olarak kalmıştır. Onların ölüm sonrası dirilme hakkında hâmm ve sadâ inançları, bizi Cahiliye insanların ruhun mahiyeti ve ona yönelik tasavvurlarını hakkında ne söylediklerine yöneltiyor. Mes`ûdî (ö.364) bu konu hakkında şöyle demektedir: "Onlardan bazılarının iddiasına göre nefis, insanın cisminde rahat bir şekilde yaşayan bir kuştur. Eğer insan ölür veya öldürülürse bir kuş suretine bürünerek, kabrinin başında 'Beni sulayın! Beni sulayın!' diyerek uçar dururdu. İşte bu tekili hâmm olan ve ilhâm diye isimlendirilen kuştur.¹⁴

Muğles b. Lukayt şöyle diyor:

"Yatıp uzanan ve kuş olacak kişiyi Allah sulasın,
Bulutların olmadığı, yağmurun görünmediği zaman."¹⁵

¹¹ Esad, *Fikretü'l-meot*, 30.

¹² Mahmud Şükrî el-Alûsî, *Bulûğü'l-ereb fî ma`rifeti ahoâli'l-Arab* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1314) 199; Esad, *Fikretü'l-meot*, 30.

¹³ İbn Kuteybe, *el-Me`ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: Dâru'l-Me`ârif, ts.), 621; Muhammed Abdu'l-Mun`im el-Hafâcî, *el-Hayâtü'l-edebiyetü fi'l-asrî'l-câhilî* (Beirut: Dâru'l-Cil, 1992), 55; Gazi Tuleymât - İrfan el-İşkâr, *el-Edebu'l-câhilî* (Humus: Dâru Reşâd, 1992), 35; Ahmed Musa el-Câsim, *Şi`ru Benî Esed fi'l-câhiliyye dirâse fenniyye* (Beirut: Dâru'l-Künûzu'l-Edebiyye, 1995), 58; Sa`d İsmail eş-Şelbî, *el-Usûlü'l-fenniyye li'ş-şî`ri'l-câhilî* (b.y.: Mektebetü Garîb, ts.), 20-21; Ahmed Emin Süleym, *Me`âlimu tarihi'l-Arab kable'l-İslâm* (Beirut: Mektebetü Kureydiyyetü İhvan, ts.), 203, 213, 215, 218.

¹⁴ Mes`ûdî, *Mürûcu'z-zehab ve me`âdini'l-cevher*, tsh. Kemal Hasan Mer`î (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 2/118; Müberred, *el-Kâmil fi'l-lügati ve'l-edeb*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997), 1/293; Abdürrezzak Halife Mahmud, *Hâcisu'l-hulûd fi'ş-şî`ri'l-Arabî hatta nihâyeti'l-asrî'l-Emevî* (Bağdat: Dâru'ş-Şuûnî's-Sakâfiyyetü'l-Âmm, 2001), 33; Kerim Necm Hudar, *Mefhûmu'r-rûh fî diyânâti's-semâviyye* (Bağdat: Dâru'ş-Şuûnî's-Sakâfiyyetü'l-Âmm, 2010), 25.

¹⁵ *Dîvânü Benî Esed*, 269.

Muğles, kabirlerin başından çıkan kuşun sulanması için dua ediyor. Buradaki su ile de yağmuru kastetmektedir. Çünkü ekinler üzerine yağmurun bolca gönderildiğini hayal ederse bu, onu ölümden sonra dirilmenin kesin olacağı sonucuna ulaştıracaktır. Eğer tekrar dirilme kendi benliği ve kendi cesedinde olmazsa bu onu tenasüh ve hulûl inancına götürür.

Hâmme, Arapların ölü kemiklerinin veya ruhlarının kendisine dönüşüp uçtuğunu söyledikleri kuştur. İşte ölünün başından çıkarak uçan bu kuşu *es-sadâ* olarak isimlendirmişlerdir. Bu inanca göre öldürülen kişinin intikamı alınmazsa bu kuş o kişinin kabri başında, “Beni katilimin kanıyla sulayın” diyerek, döner dururdu. Bu sebeple biri öldüğü zaman ona, falanca kişi hâmme oldu derlerdi. Bu, ister baykuş ister efsanevi bir kuş isterse de bir hayalden ibaret olsun, bize göre onların inancındaki bu kuş ölünün başından çıkmaktaydı. Çünkü biz, ölümler dünyası ile canlılar dünyası arasında yer alan karanlık, susuzluk ve ölüm gibi sembollerin önünde durmaktayız.¹⁶

Bu konuda Rebî`a b. Urâde şöyle demektedir:

“Eğer aldatıcı bir parlaklık bağırın bir kuş olursan (intikam için)
Şüphesiz suya kanmış bir kuş(hâmme) olursun.”¹⁷

Yine bu konuda Lebîd b. Rebî`a el-Âmirî kardeşi için söylediği mersiyede şöyle demektedir:

“Senden sonra insanların (hurma çekirdeği kadar) bir değeri yok
Onlar hâmme ve sadâ’dan başka bir şey de değiller.”¹⁸

bu beyit bizi konu ile irtibatlı olarak intikam alma konusuna götürmektedir. Ağıt yakılan ölünün kavminden her kim savaş meydanında öldürülürse bu, onun intikamının alınması anlamındadır. Onu öldüren kişilerin durumu da aynıdır. Çünkü çok geçmeden onlar da kendi kavimlerinde öldürülürler.

“Zaman onlara musallat edilmiş ve ecel onları takipte,
Onlar için mezarlarının başında ölüden çıkan kuşlardan hâmme vardır.”¹⁹

Nefsin küçük bir insan tarzında, kuş veya kelebek olarak tasavvur edilmesi sadece Araplara özgü değildi. İnsanların bu tasavvurları pek çok farklı kültür ve zamanda da görülmekteydi. Bundan tasavvurdan dolayı Araplar, nefse “kan”, ruha ise “hava” demektedirler. Onlar bazen arasında ayırım yapmakla beraber, ruh ve cesedin tek bir varlık olduğunu telakki ediyorlardı. Ancak büyük çoğunluğunun, insanın maddi olan ceset ve maddi olmayan latif varlık ruhtan oluştuğuna inandıklarını söyleyebiliriz.²⁰

Samuel b. Adâyâ’nın şu sözünde nefsi kan şeklinde tarif ettiğini görmekteyiz. Çünkü nefis onun çıktığı yerden çıkıyor:

¹⁶ Muhammed Acîne, *Mevsû`atu esâtîru’l-Arab ani’l-câhiliyye ve delâletuhâ* (Beyrut: Dâru’l-Farâbî, 1994), 1/334; Semih Guneym, *Edyânu ve mu`teğadâtu’l-Arab kable’l-İslâm* (Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Lübnânî, 1995); ed-Dîyk, *Hâmme ve’s-sadâ*, 630.

¹⁷ İbn Kuteybe, *el-Me`âni’l-kebîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1984), 6/951.

¹⁸ *Şerhu Dîvânî Lebîd b. Rebî`a el-Âmirî*, thk. İhsan Abbas (Kuveyt: Matbaatü Hükümetü’l-Kuveyt, 1962), 209.

¹⁹ *Dîvânü Ebî Dâvud el-İyâdî*, thk. Ahmed Haşim es-Semrâî & Enver Mahmud es-Sâlihî (Şam: Dâru’l-Asmâ’, 2010), 165.

²⁰ Mahmud, *Hâcisu’l-hulûd*, 34; Hudar, *Mefhûmu’r-rûh*, 24.

“Nefislerimiz kılıçların kenarında akıp gitmektedir

Bunun dışında nefislerimizin akacağı yer yoktur.”²¹

Kuşlar, gaybi inanç hususunda kökleri oldukça eski zamanlara uzanan kadim düşüncelerde oldukça önemli bir konumdaydı. Bu düşüncede hayvanlar, özellikle de kuşlar, bu doğal yaşam ve kültürel dünya çerçevesinde süflî ve ulvî âlem arasındaki bağlantıyı sağlıyordu. Bu süflî ve ulvî âlem arasındaki benzerlik doğu ile batı arasındaki benzerliğe yakındır. Bu iki âlem arasını, ayrılmayacak şekilde birleştirmek kuşlar gibi bazı vasıtaları anlamaktan geçmektedir. Kâbil kıssasındaki defin ritüeli veya zezem kuyusunun kazılmasında kargaya rastlamamız garip karşılanacak bir durum değildir. Süleyman Peygamber kıssasındaki Hüdühüd’ün suya delil olması da benzer bir durum arz etmektedir.²²

Cahiliye döneminde Arapların hayvanlara bakışı onların gücünden dolayı değildi. Onlar karga veya çekirgeden korktukları kadar aslan veya kurttan korkmuyorlardı. Bunun sebebi belki de onların maddi kuvvetleri hesap edip, mitolojik unsurları hesap edememelerinde yatmaktadır. Karga sesinden irkildikleri kadar aslan kükremesinden irkilmemeleri bundandır.²³

Örneğin karga uğursuzluk, ayrılık ve kesin yokluk işareti sayılıyordu. İsmi, genellikle ölüm, cinayet ve kabirlerle alakalı yerlerde geçiyordu. Bunun için Antere b. Şeddâd’ın şu sözleriyle uğursuzluğu karga ile irtibatlandığını görüyoruz:

“Ey yer hani nerde sende konaklayanlar,

Bizden sonra mahfildeki güzel kadınlar,

Dün sende ceylanlar ve güzel kadınlar vardı,

Bugün ise topraklarında kargalar dolaşüyor.”²⁴

Cahiliyede kabir daha çok bu bilinmeyen dünya ile alakalı olarak kabul görülse de, döneminin Araplarının büyük çoğunluğu ölümden sonra tekrar dirilmeye inanmıyorlardı. Ancak yine de onlar inançları ve insanın bu hususta yaşadıkları çerçevesinde, kabirlere önem veriyorlar onları işaretleyerek yerlerini belirliyor ve mezarın üzerine şarap serpiyorlardı. Yukarıda bahsi geçen bu hayvanlar özellikle de deve kabir konusunda önemli bir konumda kalmaya devam etmiştir. Bir deve kabrin başında kurban edildiği zaman orada hâmm ve sadâ gibi kuşlar ya da kötü bir anlama sahip olarak akrep ve engerek yılanı gibi hayvanların olacağını düşünmekteydiler. Kabirle alakalı olarak hayvanlara dair bu inancın kökleri tarih öncesi çağlara kadar uzanmaktadır. Her asırda kutsal kabul edilerek sahibinin kabri başında kurban edilen veya onunla birlikte mezara gömülen bir hayvan mutlaka olmuştur. Bu konuda en büyük pay ise ruhla alakalı olması, kişinin mezarından dirilmesi ve öteki âleme yolculuğuyla bağlantısı olmasından dolayı kuşlarıdır. (Çünkü kişinin ruhu ölümden sonra bir kuşa dönüşmekteydi.)

²¹ *Dîvânü's-Samuel me`a dîvânü Urve b. el-Verd* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 91.

²² Acîne, *Mevsû`atu esâtîru'l-Arab*, 1/344, 2/190; Ali Abdülaziz Ali, *el-Gurâbu fi's-şî'ri'l-câhilî* (Filistin: Necahü'l-Vataniye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 4.

²³ Mahmud Sabri, *el-Hayyetü fi's-şî'ri'l-câhilî* (Filistin: Necâhu'l-Vataniye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 156.

²⁴ Hatîbu't-Tebrîzî, *Şerhu dîvânü Antere*, thk. Mecîd Tarâd (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1992), 195.

Arap akidesinde olağan ruh tasavvuru kuş suretindedir. Bütün dinlerde görülen bir durum olmasından ötürü de bu garip karşılanacak bir durum değildir.²⁵ Mezopotamya uygarlıklarında da kuşlar ruhla bağlantılı görülmüştür. Ruhlar, Babil ve Sümer lahitlerinde en alt âlemde bulunmakta ve sahibine benzer tüyleri bulunan bir kuş suretinde, kabirden süflî âleme geçişi simgelemektedir. Nil Vadisi medeniyetinde de aynı şekilde ruhun, kuşlarla bağlantılı olduğu düşünülürdü. Bunun için onlar ruhu *elbâ* şeklinde isimlendirmekte ve onu çok farklı şekillerde tasavvur etmekteydiler. Bu inanca göre ruh ölüm esnasında cesedi terk edip ondan ayrıldığı için ruhu bir kuş şeklinde algılıyorlardı.²⁶ Ruh ve kuşlar arasında alaka bulunduğu inanan pek çok medeniyet ve kültürün olduğu da şüphesizdir.

Konuyla ilgili olan Hüdühüd kıssası etrafında dolaşan pek çok hurafe ve efsaneden biri de şudur: Hüdühüd, annesi öldüğü vakit onu tekrar diriltmek istemiş ve mezarının başında iken kafasını mezarına koyduğunda Hüdühüd'ün kafasındaki saçlar aniden fıskırılmış ve etrafa bir koku yayılmıştır.²⁷ Şairler bu kıssayı şiirlerinde yer vermişlerdir. Ümeyye b. Ebî Salt da bu kıssayı zikredenlerdendir:

“Karanlık ve yağmur yüklü bulutlar
Dürülüp kefenlendiği zaman geri gelen,
Annesini saklayıp onun için sakinlik isteyen hüdühüd,
Onun kafa tarafının üstüne lahit inşa etti.
Basık bir lahit ki onu tek başına taşıdı
Onu bir kuş gibi başını eğmeden taşıdı
Annesi için taşıdı ve bunu taşıdığı için iyi bir şekilde karşılığını aldı
Onu sırtına bağlayıp kendisi yüklendi
Onu sırtında ağırlığını kaldıramadığı bir cenazeyi taşırken görürsün
Kendisine yeni bir dayanak bulamamış şekilde.”²⁸

Araplar bazı hayvanlara iyi gözle bakarken; baykuş, karga gibilerine ise uğursuz nazarıyla bakıyorlardı. Baykuş, karga, yarasa ve hâmm'e de uğursuzluk olduğunu düşünüyorlardı. Hâmm'e ile baykuş ölüm ve yıkımın işaretlerinden biri olarak kabul edilmekteydi.²⁹

Dini inançlardaki taassup ve körü körüne bağlılık sadece Araplara özgü olmayıp diğer Sâmî kavimlerde de görülen bir durumdur. Arapların inanç ve düşünceleri farklılık arz etse de ölümü insandan ayrılmayan bir olgu olarak gördüklerinden dolayı onun bir son olduğuna inanıyorlardı. Ölüm insanın arkadaşı olduğu için Cahiliye şairleri mezara giden bu yolculuktan bahsetmişlerdir.

²⁵ Muhammed Abdülma'îd Han, *el-Esâtîru'l-Arabîyye kable'l-İslâm* (Kahire: Matbaatu Lecnet'it-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1973), 48.

²⁶ Haz`al el-Mâcdî, *İncîlu Bâbil* (Amman: Menşûrâtü'l-Ehliyye, 1998), 69.

²⁷ Câhiz, *el-Hayevân*, thk. Abdüsselam Harun (b.y.: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1960), 3/510; Isbehânî, *Muhâdarâtü'l-üdebâ ve muhâverâtü's-suarâ* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.), 678; Muhammed Hâşim Atıyye, *el-Edebu'l-Arabî ve târihuhi fi'l-asri'l-câhili* (b.y.: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1936), 36; Acîne, *Mevsû'atu esâtîru'l-Arab*, 1/328; Seyfuddin el-Kâtib, *Şerhu dîvânü Ümeyye b. Ebi's-Salt* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.), 27-28.

²⁸ *Dîvânü Ümeyye b. Ebi's-Salt*, thk. Secî Cemil el-Cibeyli (b.y.: Dâru Sâdır, 1998), 56.

²⁹ Acîne, *Mevsû'atu esâtîru'l-Arab*, 1/344.

Mümezzak el-Abdî, konuyla ilgili olarak, “Ölümünden sonra insanın yolculuk aşaması kefenlenmesi ile başlar, daha sonra naaşı taşınır ve yastığı toprak olduktan sonra arkadaş ve ailesinden ayrılmasıyla tamamlanır”³⁰ şeklinde bir tarif yapmakta ve şunları söylemektedir:

“Zamanın kızlarına karşı gençleri koruyan var mıdır?
Ölüm kuşlarına karşı onu yükselten var mıdır?
Benim saçımı taradılar ama dağınıklıktan benim saçım taranmadı
Bana elbise giydirdiler ama yapıma uygun olmayan elbiseler,
Beni yükseltip şöyle dediler: Ne oldursa olsun,
Ve beni öyle yükselttiler ki ben kendimi harika bir kuş sandım,
Soy olarak en iyilerinden bazı gençleri gönderdiler,
Mezarımın üzerindeki toprağa toprak yığmaları için
Sakinleş benim hasretimle yanıp tutuşma,
Çünkü malımız arkamızda kalan varislerimiz içindir.”³¹

Bu beyitlerde şairin karşılaştığı durumda sözün doğruluğu ve inancın derinliği görülmektedir. Bunun için şairin “Saçlarımı taradılar, beni giydirdiler, dediler” şeklinde mâzî kalıbını kullanması, olayın gerçekleşmesinin derhal mi yoksa daha sonra mı olduğunu ifade etmek ve işin hemen sona erdiğini göstermek içindir. Sonuçta bu insan nesli için kesin ve sabit olan bir yoldur.

Yapılan işin başkasına isnat edildiği bu durumda, şairin sıkıntı çektiği, mücadele ettiği ve duruma uygun olarak kendisine yönelik olumsuz bir tavır takındığı metinde kesin olarak görülmektedir. Çünkü ölüm, insan nesli üzerinde bulunan, kimsenin onu yolundan çevirme ve sekteye uğratmaya gücünün yetemeyeceği kesin ve kontrolü elinde bulunduran bir güçtür. Burada yapılan işlerin başkasına dayandırılmasından dolayı şair kendisini olumsuz bir durumda anlatmaktadır. Ölümünden bahsedilmesi ise ecel oklarının önünde acziyetini açıklaması ve ölüm döşeginin bir karakteri oluşundan kaynaklanmaktadır. Şayet ölümden bir kişi bile kurtulsaydı, bu güçlü, yiğit, yüce ve kahraman kişi, dermansız zayıf birisi olurdu. Bu mümkün olmadığı için durum, Cahiliye insanının ölüm karşısındaki çaresizliğini göstermektedir. Artık bu, silahını atarak şeref ve bolluğun akabinde, sakın bir şekilde bu kahramanı mezara teslim edip onu toprakla gizleyen Cahiliye insanının önünde duran olumsuz bir anlatımın ifadesidir.

Buna binâen biz nefsi tam bir teslimiyet ve huşu içinde görmekteyiz. Bahsi geçen durum sadece ona özgü olmayıp ölünün kefenlenip defnedilmesi ve ona mersiye okunması esnasında başkalarında da karşılaşılan bir durumdur. Mümezzak el-Abdî bunun için şöyle demektedir:

“Sakinleş benim hasretimle yanıp tutuşma,
Çünkü malımız arkamızda kalan varislerimiz içindir.”³²

³⁰ Ditlef Nielsen, *et-Târîhu'l-Arabîyu'l-kadîm*, çev. Fuad Hüseyin (b.y.: Mektebetü'n-Nahdatü'l-Arabiye, 1985), 252; Hannân Ahmed Halil, *el-Mevtu fi'ş-şî'ri'l-Abbâsî* (Filistin: Necahü'l-Vataniye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 8.

³¹ *el-Mufaddaliyât*, thk. Ahmed Muhammed Şakir & Abdüsselam Harun (Kahire: Dâru'l-Me`ârif, ts.), 300.

³² *el-Mufaddaliyât*, 300.

Zikredilen kelimeler şairin ona karşı duyduğu zorunlu ihtiyacın, onun yıkıcı tesirine karşı duyduğu korkunun ve bu olayın herkesin başına geleceğine dair sahip olduğu kesin düşüncenin bir göstergesidir. Aktarılan duyguda kişi için baş sağlığı, ayrılığın acısını hafifletmek için bir teselli ve hayatının başında elde ettiği dünya nimetlerinden ayrılışın üzüntüsü için bir teselli vardır ve *bana uygun olmayan bir elbise giydirin* cümlesindeki elbisenin manasını ve şerefini göstermektedir.

Birisi öldüğü zaman onun yıkanması, Araplarda görülen defin âdetlerindedir. Ebû Leheb mide rahatsızlığı olan kara haspa (adese) hastalığına yakalanıp bu hastalık yüzünden öldüğü vakit, Kureyş'in vebadan korkup çekindiği gibi kara haspadan da korkması sebebiyle, birinin gelip onun uzaktan yıkamalarında çocuklarına yardım etmesine kadar, cesedini iki veya üç gün evin içerisinde bekletmişlerdi.³³

Ceset kabre konmadan önce yaptıkları ve semavî şeriatların da uygun bularak üzerine eklemeler yaptığı bazı âdetleri vardı. Ölünün yıkanması esnasında suya bol miktarda *sidir* eklenmesi ve ölünün kefenlenip defin için hazırlanması sırasında yapılan uygulamalar bunlardandır. Haşır günü tekrar diriltildiğinde binebilmesi için mezarının başına binek hayvanı konulması gibi bazı hususlar ise semavî şeriatlarda görülmeyen inançlardandır. Kabrin kutsal kabul edilip üzerine bina inşa edilmesi ise övünme ve büyülenme duygusu ile yapılmaktaydı.³⁴

Ölünün yıkanmasıyla ilgili olarak Efvahu'l-Ûdî şöyle demektedir:

“Bana sabır telkin ettiler biliniz ki ben mahvolmuşum.
Ne şefkat ne de dikkatin bana fayda vereceğini düşünmedim.
Kemiklerim ortaya çıkmış, göz pörtlemiş bir haldeyken
Elbisemin de bana fayda vereceğini hiç düşünmedim.
Kabilenin kadınları emredilmeden kendiliğinden geldiler,
İneklerin ahıra kendiliğinden gelmesi gibi,
Soğuk su getirdiler ve gereği gibi yıkadılar,
Ne yıkayış ama! Peşimden gözyaşı dökülecek.”³⁵

Şair, işin nihayetinde olanların önem verilmeye layık önemli şeyler olduklarını göstermek yani kesin ve gerçekçi olduklarını vurgulamak için parçaya tahsis, tenbih ve başlama sıfatı olan *elâ* ile başlamıştır. Bu sebeple yakîn ifade eden (واعلم) “*siz ikiniz bilin*” fiilini kullanmıştır. Daha sonra ise (اني غرر) “*ben mahvolmuşum*” cümlesi ile isim cümlesine başlamıştır. Çünkü insanların ellerinde taşınıp, kefenlenmek için yıkandığı sırada cesedinin mahrem yerleri görüleceği için artık bedeninin saygınlığı kalmamış demektir.

Yine şair (خلت) “*hiltu*” fiilini olumsuzluk edatı (ما) “*ma*” ile kullanarak cümleye olumsuz bir anlam katmıştır. Bu fiil zan ve üstünlük ifade eden fiillerdendir. Şair bunu, içerisinde bulunduğu durumun kesinliğini ve bütün insanların bu yolda gideceğini belirtmek için kullanmıştır. Bu, şairi birden çok kişiyi parçanın içerisinde gösterme çabasına sevk etmiştir. Bu süreçte onun “*siz ikiniz*

³³ el-Cârim, *Edyânu'l-Arab*, 87; en-Nâşif, *Edyânu'l-Arab*, 51.

³⁴ el-Cârim, *Edyânu'l-Arab*, 85.

³⁵ Muhammed Tuncî, *Dîvânu'l-Efoahu'l-Ûdî* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1998), 70.

bilin" (واعلم) ve "bana sabır telkin ettiler" (علاني) kelimelerinde tesniye elifine dayanması bunu göstermektedir. Şairin kendisi için söylenen mersiyeye katılmasına ek olarak mahallesindeki kadınları, ölüye ağlamaları ve bağırıp çağurmaları için de onları bu işe dahil etmiştir.

Birisi öldüğü zaman yapılan işlerden bir diğeri de duadır. Araplar da ölülerine dua etmekteydiler. Onlardan birisi öldüğünde onu cenaze taşımak için kullandıkları bir taşıtın üzerinde götürüyorlardı. Anlatıldığı kadarıyla *naş* kadınlar, *serîr* ise erkekler için kullanılmaktaydı. Daha sonra ise velisi olan kişi mevtanın iyiliklerini söyleyerek onu överdi. Rivayetlere göre Cahiliye döneminde kendisi için dua edilen ilk ölü Uteyra b. Mus`ab'tır.³⁶

Ölüye dua edilmesi Kelbli bir adamın oğlu için söylediği şu şiirde görülmektedir:

"Çok yaşayın! Çünkü ben yaşıyorsam
Sana çokça dua edeceğim."³⁷

Ölüyü *serîr*'e koyduktan sonra onu mezara götürerek, yolculuğu için uğurlama töreni düzenliyorlardı. Bazı şairler bu dünyadan bilinmeyen âleme yapılan bu yolculuktaki uğurlamaları kendi inançlarına göre tasvir etmişlerdir.

Hansâ ölüyü yüceltmek ve ölen kardeşine mersiye için şöyle demiştir:

"Dikkat et çocuğunu düşüren ve kabre götürülen anne!
Mezara taşıdıkları o şey de nedir?"³⁸

Hâtem et-Taî ise şöyle diyor:

"Sözünü doğru de, söz kişiyi takip eder,
İnşa edip yaptığı şeyler, naaşı taşınıp götürüldüğü zaman."³⁹

Şair burada dünya hayatında iyi şeyler yapmaya teşvik etmektedir. Çünkü insan bu dünyada ne yaparsa bu, onu mezara kadar takip edecektir.

Araplar, mezarın yerinin belli olması için onun üzerine toprak yığıyor ve taş dikiyorlardı.⁴⁰

Tarafe b. el-Abd konuyla ilgili olarak şöyle diyor:

"Malında cimri olan cimrinin mezarını görüyorum.
Kahramanlıkta meşhur olmuş güçlü birinin kabri gibi,
O ikisinin de üzerinde tümsek şeklinde yığılı toprak görürsün,
Ve üzerleri işaretli sert kayadan yapılmış işaretler."⁴¹

Burada Cahiliye insanının mezara ve şekline önem verdiği ortaya çıkmaktadır. Mezarın şeklinin ölümünden önceki hayatına uygunluk arz ettiği görülüyor. Bazı mezarlara önem verilmemesi ise mezarın sahibinin cimri biri olduğunun göstergesidir. Tarafe, burada mal

³⁶ el-Cârim, *Edyânu'l-Arab*, 89.

³⁷ *Dîvânu şu`arâ Benî Kelb b. Vebre*, thk. Muhammed Şefik el-Baytar (Beyrut: Dâru Sâdır, 2002), 329.

³⁸ *Dîvânu Hansâ' Şerhu Sa`leb*, thk. Enver Ebû Süveylim (b.y.: Dâru Ammâr, 1988), 130.

³⁹ Reşad, *Dîvânu Hâtemü't-Taî*, 39.

⁴⁰ el-Cârim, *Edyânu'l-Arab*, 93.

⁴¹ Mehdi Muhammed Nasruddîn, *Dîvânu Tarafe b. el-Abd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 26.

biriktirip bu malı harcamayan cimri biri ile dünya zevklerini tadabilmek maksadıyla cömert olan birinin arasındaki farkı belirtmektedir. Ama sonuçta ne olursa olsun ikisini de aynı yere gidecek bir vasıfla anlatmaktadır.

Belki de şair burada, bu yolculuğa herkesin iştirak edeceğini kastetmiştir. Mal biriktiren ve bu konuda hırsı olan ile tam tersi tembel ve işsiz olan kişinin mezarı aynı sert kayadan mamul işaret taşı ile belirlenmiş ve üzerine benzer şekilde toprak yığılmış olarak anlatılmaktadır. Hansâ'nın kardeşi Muâviye Benû Mürre tarafından öldürüldüğünde, Düreyd b. Samt arkasından mersiye için şöyle söylemiştir:

“Onun yerini görünce ilk olarak ona yöneldim
Ey Bekr'in oğlu hangi kayıp yer,
Bahçelere ve kayalara,
Dalları olan ağaçlardan meyvelere dönüştü.
Mezarların binaları onun üzerine geldi
Tarih boyunca seneler ve aylar süresince.”⁴²

Ölen kişi eşraftan birisi olduğu zaman övgü, tazim ve saygı için mezarının üzerine ev veya bina inşa edilirdi. İslâm geldiği zaman bu durumu yasaklamıştır. Ölen kişi eğer Hristiyan ise onu *tabut* denilen bir sandığa koyuyorlardı. Ölen kişinin mezarını çiğnenmeyecek olan mukaddes bir kuru haline getirmek de yine Arapların adetleri arasındaydı. Âmir b. Tufeyl öldüğünde, Benû Âmir onun mezarının üzerine uzun bir taş dikerek orayı ister binekli ister yaya hiçbir canlının geçemeyeceği bir kuru haline getirmişlerdi. Saygın gördükleri bir insanın mezarına şarap dökmek de yine bu âdetlerdendi.⁴³ Hanımına mersiye okuyan Hâtem et-Tâî'nin şu sözü buna güzel bir örnektir.”

“Doğrusu öldüm bittim ben! Bir damla döküver,
Şarap ve güzel kokudan kabrimin üzerini sulayıver.”⁴⁴

Arapların dini ve sosyal hayatında şarabın önemli rolleri vardı. Şarap, putlara sunulan adak nesnelere biriydi. Yerin içmesi için putlara şarap dökme işi Araplar tarafından uygulanan bir âdetti. Şarap, adak olması vasfıyla Sâmi kavimler arasında yaygınlık kazanan bir düşüncedir. Arapların da bu kavimlerden biri olması dolayısıyla, Arap toplumunda da ölülerin susadığına inanılıyordu. Arap toplumunda içecekler, adak mevzuunda ölümden sonra ruhu doyuran bir nesne olması kabulüyle yiyeceklerden daha üstün kabul edilmiştir. Belki de bunun için Araplarda görülen *hâmme* fikri ile susuzluğun şarapla giderilmesi arasında bir bağlantı kurulmuştur.⁴⁵

Cahiliye insanları mezar ve mezarın sahibine saygı ve kutsallık nazarıyla bakmışlardır. Öyle ki, mezarın yanında durarak mezarın sahibi üzerine yemin etme yoluna bile gitmişlerdir. Kabir başında yemin etmek sadece Araplarda değil diğer milletlerde de karşılaşılan bir durumdur.

⁴² *Dîvânu Düreyd b. es-Samt*, thk. Ömer Abdurrahman (Kahire: Dâru'l-Me`ârif, ts.), 111-112.

⁴³ el-Cârim, *Edyânu'l-Arab*, 93-96.

⁴⁴ Reşad, *Dîvânu Hâtemü't-Tâî*, 20.

⁴⁵ Bâdiye Hüseyin Haydar, *el-Hamru fi'l-hayâti'l câhiliyye* (Beyrut: Amerikan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986), 98.

Araplardaki duruma benzer şekilde diğer milletler de kabrin başında durup yemin ediyorlardı.⁴⁶ Bişr b. Ebî Hâzım bu konuda şöyle demektedir.

“Hârise b. le’em’in mezarını
Günahlarınız için yemin ettiğiniz bir ilah yaptınız,
Kendisine yemin edilen kişiye sorunuz:
Ey adakların sunulduğu Evs adaklık sende mi?”⁴⁷

Cahiliye insanların ziyaret edip kutsal gördükleri kabirlerin başında Hâcûn’da defnedilen Kusây b. Kilâb’ınki gelmekteydi. Hâcûn, Mekke’nin üst kısmında, şehir halkının ölülerini defnettikleri ve eski mezarların bulunduğu bir dağın adıdır. Yine Âmir b. Tufeyl’in mezarı onların saygı duyup kendisine iltica ettikleri kabirlerden bir diğeridir. Ölüye yapılan *naat* da yine onların adetlerinden biridir. Naat bu insanlarda ölüye duyulan saygının bir sembolünü oluşturmaktadır. Eşraftan bazıları, evinden alınarak mezara götürüldüğü ana kadar, kendilerini övüp onların arkasından ağlayan ve *nâihât* denilen kadın ağlayıcılar kiralyorlardı. Bu adet aynı şekilde İbranilerde de yaygındı.⁴⁸ Tarafe b. el-Abd kendisini övmesi için kardeşine şöyle nasihat etmektedir:

“(Evladım)öldüğüm zaman layık olduğum şekliyle yasımı tut,
Ey Ma’bed’in kızı üstünü başını yırt.”⁴⁹

Şair bu mersiyesinde ailesi ve akrabalarıyla birlikte ölüm yolculuğunda karşılaştığı büyük sıkıntıları dile getirerek kendi kendisine mersiyede bulunmaktadır. Şiir, aşırı böbürlenmeyi, taşıdığı ahlak ve özellikler nedeniyle duyduğu gururu yansıtmakta ve bu yüzden erkek kardeşinin kızından, ölüm haberini sahip olduklarını dile getirerek bildirmesini istemektedir. Şair, burada okuyucunun önüne, kendisinin özellikleri hakkında ufuk açmakta ve onu sonsuz tasavvurların önüne koymaktadır. Bu suretle göğsün dövülmesi, Cahiliye toplumunda, kaybın ne kadar büyük olduğunu ve toprağa gömülen bu insanın derecesini ifade etmekte ve kendisinin kaybedilmesinden dolayı kabile dengelerinin bozulduğunu göstermektedir. Bunun bir gelenek olması bir yana bu, Ma’bed’in kızının ve kavminin başına gelen kaybın büyüklüğünden dolayı doğal bir sonuç ve kaçınılmaz bir tepki olarak ortaya çıkmaktadır.

Ölü kabre konulurken ona *uzaklaşma* şeklinde dua etmeleri yine onların cenaze âdetlerinden birsidir. Yani ölen uzağa gidecek olsa da, aslında o daima onlarla birlikte ve kalplerinde olacaktır. Belki de ölünün ismiyle isimlendirilen, yiyip içtikleri şeylerde ölen kimsenin de payı olduğu düşünülen malzemeleri ona götürmeleri bu sebebe dayanıyordu. Ayrıca ölünün mezarı etrafına oturup çadır kuruyor, inançlarındaki *ölünün ruhu canlıdır* düşüncesinden hareketle, onun ismini söyleyip onu selamlayarak onunla dertleşiyorlardı. Bundan dolayı ona hitap edip, mezarına su

⁴⁶ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fi târihi’l-Arabi kable’l-İslâm* (Beyrut: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1980), 5/176.

⁴⁷ *Dîvânu Bişr b. Ebî Hâzım el-Esedî*, thk. İzzet Hasan (Şam: İhyâu Turâsi’l-Kadîm, 1960), 143.

⁴⁸ Süleym, *Tarihu’l-Arab*, 128; Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 4/85; el-Cârim, *Edyânu’l-Arab*, 85, 95.

⁴⁹ Nasiruddîn, *Dîvânu Tarafe*, 29.

serpiştirerek ona su veriyorlardı.⁵⁰ *Uzaklaşma* şeklindeki dualarını açıklayan şiirlerden biri de Hansâ'nın kardeşine söylediği şu mersiye'dir:

“Onu barındırıp içine alan,

Ve yağmur sularının kendisine cömertlik yaptığı hiçbir kabir helak olup gitmez.”⁵¹

Yine bu konuda Harnak bnt. Haffân'ın şöyle bir sözü vardır:

“Düşmanların zehri, develerin felaketi olan kavim

Helak olup gitmez.”⁵²

Şair yine burada ölümler ile “*kavimim*”⁵³ قومي arasında kişisel bir bağlantı kurmaktadır. Çünkü yanlarında güvende olacağı kabileyi (سم العداة) “*düşmanların zehri*” olarak isimlendirilmesi gibi, yanında yemek ve doyma ihtiyacını gidereceği kabileyi de أفة الجزر “*develerin felaketi*” olarak isimlendirmektedir. İkram için deve kesmelerinden dolayı burada cömertlik ve cesaretin bu kavmin en önemli sıfatlarından olduğuna yönelik bir kinaye vardır. Bu iki sıfat birbiri ile birlikte bulunan ve birbirini tamamlayan iki sıfattır.

Herhalde su ile yapılan dua onların yaptıkları duaların en meşhurlarındandır. Çünkü su hayatın temeli, kurak ve çorak bir yerin tekrar canlanmasının tek yoludur. Fakat buna rağmen onlar Kur'ân'da bahsi geçen ölüm sonrası dirilme ve hayat anlayışını reddediyorlar, bunun yerine tenasüh ve hulûlu kabul ediyorlardı. Çünkü onlara göre ruh bir hayvan veya bitki suretinde tekrar yaşama dönüyordu.

Evs b. Hacer, sabah akşam her gün sadâ niyetiyle ve ruhun sakinleşmesi için su ile dua ederdi. Bunun için kabir, çöl bitkileri ve ağaçları için de sığınacak bir durak oluyordu.⁵⁴ O şöyle diyor:

“Kabir gölgelerin altında iken,

Elbisemin bana fayda vereceğini hiç düşünmedim.”⁵⁵

Ölünün evin içerisine defnedilmesi veya defnedildikten sonra üzerine bir bina inşa edilmesi, İslâm öncesi Cahiliye Araplarının defin adetlerindedir. Bedeviler ise ölümlerini yaşadıkları evin içerisine; eğer mevta, gezgin birisi ise onu yol kenarlarına özellikle de yüksek yerlere defnediyorlardı. İklimin doğası gereği ölümlerini genellikle gömüyorlardı. Çünkü hava cesedin uzun bir süre kalmasına imkan tanımayacak bir yapıda olduğu için bu usul, cesedin başına gelebilecek kokma ve çürümenin önüne geçiyordu. Yine saçın tamamının tıraş edilerek kabre atılması da onların adetlerindendi. Bunu ölen kişiye ikram etme düşüncesi ve arkadaşlarına duyulan saygıdan dolayı yapıyorlardı. Onlar hacda saçlarını putların yakınında tıraş ettikleri için, saçların kabrin içine atılması Cahiliye Araplarında oldukça önemli bir husustu. Bu, diğer kadim milletlerde de aynı şekilde önemli bir düşünceydi. Çünkü onlara göre saç, kuvvet ve yaşam anlamına gelmekteydi. Dolayısıyla Araplarda saçın tamamının tıraş edilmesi veya ondan bir parça

⁵⁰ Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 5/153; *el-Cârim*, *Edyânu'l-Arab*, 107.

⁵¹ *Dîvânu Hansâ'*, 142.

⁵² *Dîvânu'l-Harnak bnt. Haffân rivâyetu Ebî Amr b. el-Alâ'*, thk. Yüsrâ Abdülğani Abdullah (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 43.

⁵³ لا يبعثن قومي الذين هم سم العداة وأفة الجزر Yazan, şiirin orijinal metnindeki (قومي) ifadesini kastediyor. (çev.)

⁵⁴ Ali Hasan Casim, *Dirâsetü fi's-şi'ri'l-Arabi'l-kadîm* (Şam: Temmuz li't-Tabâ'ti ve'n-Neşr, 2011), 44.

⁵⁵ *Dîvânu Evs b. Hacer*, thk. Muhammed Yusuf Necm (Beyrut: Dâru Sâdir, 2010), 106.

kesilerek kabre atılması, ölü ile yaşayanlar arasında bağlantı kurmaya yarayan önemli bir ritüeldi.⁵⁶

Mezarlara yakın yerlere gömülmeyi istemelerinden dolayı, kadın kocasının, çocuk ise babasının yanına defnedilmektiydi ki bu düşünce bu dönemdeki bütün aileler için geçerli bir durumdu. Eğer ölen kişi önemli bir konumda yer alıyorsa, tanıdığı kişiler ona en yakın yere gömülme şerefine sahip olabilmek için mücadele ediyorlardı. Daha sonra ise bu kabirler bu düşünceden hareketle içerisinde pek çok mezarın bulunduğu bir mezarlığa dönüşüyordu. Kabirler özellikle kahin veya sâdin⁵⁷ olan kişilere ait ise daha çok revaçta oluyordu. Fakir, bedevi ve zencilerin mezarları ise onların cesetlerini koruyacak şekilde yere kazılmış basit çukurlardan ibaretti. Bu çukurlar daha sonra bölgenin toprak yapısına göre kum, toprak veya çakıl taşı ile doldurulmaktaydı. İşte mütevazi çukurlar ölen kişinin bu şekilde mezarı olmaktadır.⁵⁸

Yukarıda bahsettiğimiz bu defin şekli, İslâm öncesi Arapları arasında en yaygın defin şeklidir. Ancak bazıları cesedinin yakılarak küllerinin havaya savrulmasını veya toprağa gömülmesini de vasiyet etmekteydi.⁵⁹

Toprağın anne ile irtibatlandırılması, ölüm düşüncesinden dolayı diğer milletlerde olduğu gibi Araplarda da bilinen ve yaygın olan bir düşünceydi.⁶⁰ Bundan dolayı mezarların isimlerinden biri de Cenen'dir. Çünkü o, tıpkı annenin çocuğunu sarıp sarmalaması gibi ölüyü kapatıp kuşatmaktadır. Ümeyye b. Ebî Salt'ın şu sözü bu düşüncenin bir yansımasıdır:

“Toprak bizim sığınağımız ve annemizdir,
Kabirlerimiz oradadır ve biz orada doğarız.”⁶¹

Ümeyye b. Ebî Salt'ın bu beytinde bize anlatmaya çalıştığı -ahiretle alakalı- düşünceyi, Hz. Peygamber'in bu şiir hakkındaki, “Şiiri iman etse de kalbi inkar etti”⁶² yorumuyla daha iyi anlayabiliriz. Toprak neslin ve devamlılığın kaynağı olduğu için bu beyitte tecdit ve tekrar dirilme fikrine yönelik bir işaret bulunmaktadır. Bundan dolayı Arap'ın toprakla alakası oldukça sağlam temellere dayanmaktadır. Çünkü toprak, onun yaşamı boyunca kazandığı yeniliklerin yok olup gitme fikrini ortadan kaldırmaktadır. Allah Teâlâ'nın şu sözü bunu bize göstermektedir: “Sizi ondan (topraktan) yarattık; yine sizi oraya döndüreceğiz ve bir kez daha sizi ondan çıkaracağız.”⁶³

Şairler, mezarın ölüleri koruyan bir beşik, içerisinde bulunan kişinin hala orda olmasını sağlayan bir ev ve sığınak, içerisinde vahşi hayvan ve böcekler için yiyecek bulunan bir yer

⁵⁶ Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 5/166.

⁵⁷ Putların görevlileri. (çev.)

⁵⁸ Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 5/171.

⁵⁹ Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 5/160.

⁶⁰ Han, *el-esâtîru'l-Arabîyye kable'l-İslâm*, 152.

⁶¹ *Şerhu Dîvânü Ümeyye*, 52.

⁶² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhu'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma`rifeti li't-Tıbbâ`ati ve'n-Neşr, ts.), 11/230.

⁶³ Tâ Hâ 20/55.

olduğunu şiirleriyle ifade etme hususunda gayret göstermiş ve mezarı tavsif ederek onun neye benzediğini anlatmaya çalışmışlardır.⁶⁴

SONUÇ

Kabrin İslâm öncesi Araplarda önemli ve kutsal bir olgu olduğunu görmekteyiz. Bunun için onu koruluk olarak görüp üzerine şarap dökmekte, kanının kutsallık ve güç taşıdığına inanmalarından ötürü yanında deve kurban ederek kurbanın kanını mezarın üzerine akıtmaktaydılar. Kana yönelik bu bakış eski çağlardan uzayıp gelen bir anlayışı yansıtmaktadır. Pek çok inanç kanı gücün kaynağı olarak telakki etmektedir. Bundan dolayı pek çok kültür kabirlerde kurban keserek kabirleri kanla sulama yoluna gidiyordu. Öteki hayatta ölünün yiyecek ve içeceğe ihtiyaç duyacağına inandıkları için onların mezarlarına yiyecek ve içecek sağlama yolları arıyorlardı ki, kabirlerin başında kurban kesen Arapların durumu da benzer şekildedir. Araplar, ölümlere su ile dua etme konusunda da benzer düşüncelere sahiptiler. Onlar, kuş ile ruh arasında bağlantı kuran diğer milletlerde olduğu gibi kuş ile ruh arasında bir bağlantı olduğuna inanmaktaydılar. İslâm öncesi Arap şiirinin içerisinde bütün bu inançlara yönelik pek çok şiir bulmaktayız.

⁶⁴ Abdülilâh es-Sâîğ, *ez-Zamanu inde's-şuarâi kable'l-İslâm*, (Bağdat: Dâru's-Şu'ûnu's-Sakâfiyyeti'l-Âmme, 1986), 153-154.

KAYNAKÇA

- Acîne, Muhammed. *Mevsû`atu esâtîru'l-Arab ani'l-câhiliyye ve delâletuhâ*. Beyrut: Dâru'l-Farâbî, 1994.
- Ali, Abdülaziz Ali. *el-Gurâbu fi'ş-şî'ri'l-câhilî*. Filistin: Necahü'l-Vataniye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Atıyye, Muhammed Hâşim. *el-Edebu'l-Arabî ve târîhuhu fi'l-asri'l-câhilî*. b.y.: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1936.
- Câhiz. *el-Hayevân*. thk. Abdüsselam Harun. b.y.: Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1960.
- Casim, Ali Hasan. *Dirâsetü fi'ş-şî'ri'l-Arabî'l-kadîm*. Şam: Temmuz lî't-Tabâ'ti ve'n-Neşr, 2011.
- Cevâd Alî. *el-Mufasssal fi târîhi'l-Arabî kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-İlmi lî'l-Melâyîn, 1980.
- Dîvânu Ümeyye b. Ebi's-Salt*. thk. Secî Cemil el-Cibeylî. b.y.: Dâru Sâdır, 1998.
- Dîvânu Benî Esed -eş`âru'l-câhiliyyîn ve'l-muhadramîn-*. thk. Muhammed Ali Dakka. Beyrut: Dâru Sâdır, 1999.
- Dîvânu Bişr b. Ebî Hâzim el-Esedî*. thk. İzzet Hasan. Şam: İhyâu Turâsî'l-Kadîm, 1960.
- Dîvânu Düreyd b. es-Samt*. thk. Ömer Abdurrasul. Kahire: Dâru'l-Me`ârif, ts.
- Dîvânu Ebî Dâvud el-İyâdî*. thk. Ahmed Haşim es-Semrâî & Enver Mahmud es-Sâlihî. Şam: Dâru'l-Asmâ', 2010.
- Dîvânu Evs b. Hacer*. thk. Muhammed Yusuf Necm. Beyrut: Dâru Sâdır, 2010.
- Dîvânu Hansâ', Şerhu Sa`leb*. thk. Enver Ebû Süveylim. b.y.: Dâru Ammâr, 1988.
- Dîvânu Şu`arâ Benî Kelb b. Vebre*. thk. Muhammed Şefik el-Baytar. Beyrut: Dâru Sâdır, 2002.
- Dîvânu'l-Harnak bnt. Haffân rivâyetu Ebî Amr b. el-Alâ'*. thk. Yüsrâ Abdülgani Abdullah. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.
- Dîvânu's-Samuel me`a Dîvânu Urve b. el-Verd*. Beyrut: Dâru Sâdır. ts.
- ed-Diyk, İhsan. "Hâimme ve's-sadâr-rûhi fi'ş-şî'ri'l-câhilî". *Necah Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* (1999).
- el-Alûsî, Mahmud Şükrî. *Bulûğu'l-ereb fi ma`rifeti ahvâli'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1314.
- el-Cârim, Muhammed Numan. *Edyânu'l-Arab fi'l-câhiliyye*. Mısır: Matba`atü's-Sa`âde, 1923.
- el-Câsim, Ahmed Musa. *Şî'ru Benî Esed fi'l-câhiliyyeti dirâse fenniyye*. Beyrut: Dâru'l-Künûzu'l-Edebiyye, 1995.
- el-Hafâcî, Muhammed Abdu'l-Mun`im. *el-Hayâtü'l-edebiyetü fi'l-asri'l-câhilî*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- el-Himyerî, Ebû Said. *Hûru'l-`ıyn*. thk. Kemal Mustafa. Beyrut: Dâru İzâl, 1985.
- el-Kâtib, Seyfuddin. *Şerhu Dîvânu Ümeyye b. Ebi's-Salt*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.

- el-Mâcdî, Haz`al. *İncîlu Bâbil*. Amman: Menşûrâtu'l-Ehliyye, 1998.
- el-Mufaddaliyyât*. thk. Ahmed Muhammed Şakir & Abdüsselam Harun. Kahire: Dâru'l-Me`ârif, ts.
- en-Nâşif, Hâle. *Edyânu'l-Arab fi'l-cahiliyyeti ve mu`tegadâtuhum fî tabakâti İbn Sa`d*. Beyrut: Amerikan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1972.
- Esad, Şeyma Gazi. *Fikretü'l-mevti inde felâsifeti'l-İslâm İbn Sina enmûzec*. Bağdat: Bağdat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- es-Sâiğ, Abdulilâh. *ez-Zamanu inde'ş-şuarâi kable'l-İslâm*. Bağdat: Dâru'ş-Şu`ûnu's-Sakâfiyyeti'l-Âmme, 1986.
- eş-Şehrî, Muhammed Ali Salih. *el-Merâsî fî cemhereti eş`âri'l-Arab*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- eş-Şelbî, Sa`d İsmail. *el-Usûlü'l-fenniyye li'ş-şî`ri'l-câhilî*. b.y.: Mektebetü Garîb, ts.
- Feyyûmî, Muhammed İbrahim. *el-Fikrû'd-dini'l-câhilî*. b.y.: Dâru'l-Me`ârif, ts.
- Guneym, Semih. *Edyânu ve mu`tegadâtu'l-Arab kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1995.
- Halil, Hannân Ahmed. *el-Mevtu fi'ş-şî`ri'l-Abbâsî*. Filistin: Necahü'l-Vataniye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Han, Muhammed Abdülma`îd. *el-Esâtîru'l-Arabiyye kable'l-İslâm*. Kahire: Matbaatu Lecnet'it-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1973.
- Hatîbu't-Tebrîzî. *Şerhu Divânu Antere*. thk. Mecîd Tarâd. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1992.
- Haydar, Bâdiye Hüseyin. *el-Hamru fi'l-hayâti'l-câhiliyye*. Beyrut: Amerikan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986.
- Hudar, Kerim Necm. *Mefhûmu'r-rûh fî diyânâti's-semâviyye*. Bağdat: Dâru'ş-Şu`ûnu's-Sakâfiyyeti'l-Âm, 2010.
- Isbehânî. *Muhâdarâtü'l-üdebâ ve muhâverâtü'ş-şuarâ*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma`rifet li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, ts.
- İbn Kuteybe. *el-Me`âni'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984.
- İbn Kuteybe. *el-Me`ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: Dâru'l-Me`ârif, ts.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1999.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*. çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Mahmud, Abdürrezzak Halife. *Hâcisu'l-hulûd fî'ş-şî`ri'l-Arabî hatta nihâyeti'l-asrı'l-Emevî*. Bağdat: Dâru'ş-Şu`ûnu's-Sakâfiyyeti'l-Âmm, 2001.
- Mes`ûdî. *Mürûcu'z-zeheb ve me`âdini'l-cevher*. tsh. Kemal Hasan Mer`î. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.

Müberred. *el-Kâmil fi'l-lügati ve'l-edeb.* thk. Muhammed Ebu'l-Fadıl İbrahim. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1997.

Nasıruddîn, Mehdi Muhammed. *Dîvânu Tarafe b. el-Abd.* Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002.

Nielsen, Ditlef. *et-Târîhu'l-arabiyu'l-kadîm.* çev. Fuad Hüseyin. b.y.: Mektebetü'n-Nahdatü'l-Arabiye, 1985.

Reşad, Ahmed. *Dîvânu Hâtemü't-Tâî.* Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986.

Sabri, Mahmud. *el-Hayyetü fi's-şi'ri'l-câhilî.* Filistin: Necahü'l-Vataniye Üniversitesi, 2003.

Süleym, Ahmed Emin. *Me`âlimu tarihi'l-Arab kable'l-İslâm.* Beyrut: Mektebetü Kureydiyyetü İhvan, ts.

Şerhu *Dîvâni Lebîd b. Rebî`a el-Âmirî.* thk. İhsan Abbas. Kuveyt: Matbaatü Hükûmetü'l-Kuveyt, 1962.

Tuleymât, Gazi - el-İşkâr, İrfan. *el-Edebu'l-câhilî.* Humus: Dâru Reşâd, 1992.

Tuncî, Muhammed. *Dîvânu'l-Efvahu'l-Ûdî.* Beyrut: Dâru Sâdır, 1998.