

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŐTIRMALAR DERĐİŐİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research

Cilt: 16 Sayı: 99 Nisan 2023 & Volume: 16 Issue: 99 April 2023

Received: April 03, 2023, Manuscript No. jisr-23-95513; Editor assigned: April 06, 2023, PreQC

No. jisr-23-95513 (PQ); Reviewed: April 20, 2023, QC No. jisr-23-95513; Revised: April 24, 2023,

Manuscript No. jisr-23-95513 (R); Published: April 28, 2023, DOI: 10.17719/jisr.2023.95513

www.sosyalarastirmalar.com ISSN: 1307-9581

VÜRÜD ORTAMINDAKİ YEREL İNANIŞLAR VE BUNLARIN HADİSLERE YANSIMASI

Fatma Aydın*

Öz

Halk inanıőları, toplumu oluőturan ortak kültürün önemli bir parçasıdır ve toplum yaőantısında belirleyici bir role sahiptir. Toplumun ortak bileőenlerinden biri olarak dikkat çeken bu inanışlar, insanın hem kendi hayatı hem de diğer insanlarla olan iliőkileri üzerinde diğer bileőenler kadar etkilidir. Nitekim İslam vahyinin indiği dönemde, Hz. Peygamber'in ilk muhatapları olan insanlar da dinî inançlarıyla doğrudan ilintili olmayan ama yaőantılarında önemli tesirleri bulunan birtakım inanışlara sahipti. Onların hayatına yön veren, tutum ve davranıőlarını şekillendiren bu inanışlar, Hz. Peygamber'in, İslam vahyine uygun olarak toplumu yeniden inőa sürecinin önemli konularından biri haline gelmiőtir. Bu açıdan hadis kaynaklarımızda bulunan bazı rivayetler, hem vürüd ortamındaki halk inanışlarını aktarmaları hem de İslam'ın bu inanışlar karşısındaki tutumunu göstermeleri açısından önem taőımaktadır. Zira vahyin inmeye başladığı andan itibaren Allah Resûlü'nün bu inanıőlarla ilgili tutumu nasıl olmuştur sorusu güncelliğini hala korumaktadır. Bunun sebebi, aradan geçen zamana ve kültürel deđiőimlere rağmen benzer bazı inanışların günümüz toplumlarında da varlığını devam ettiriyor olmasıdır. Bu çalıőma, vürüdü itibariyle dönemin halk inançlarıyla irtibatlı görülen hadisleri tespit etmeyi ve bu hadisler vasıtasıyla aktarılagelen bilgi birikimini ve bu birikimin hadisleri anlama/yorumlama faaliyetinde ne ölçüde kullanıldığını göstermeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, yerel kültür, halk inançları, fıkhul-hadis, vürüdü'l-hadis.

Abstract

Folk beliefs are an important part of the common culture that makes up the society and have a decisive role in the life of the society. These beliefs, which draw attention as one of the common components of society, are as effective as other components on both one's own life and relationships with other people. As a matter of fact, at the time of the revelation of Islam, the people who were the first interlocutors of the Prophet Muhammad also had certain beliefs that were not directly related to their

1

*Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Bilim Dalı, fatma.aydin@bilecik.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-6371-0673>



religious beliefs but had significant effects on their lives. These beliefs, which shaped their lives and shaped their attitudes and behaviors, became one of the important issues of the Prophet's process of rebuilding society in accordance with the revelation of Islam. In this respect, some narrations in our hadith sources are important both in terms of conveying the folk beliefs in the wurud environment and showing the attitude of Islam towards these beliefs. The question of what was the Prophet's attitude towards these beliefs is still important today. The reason for this is that similar beliefs continue to exist in today's society, despite the passage of time and cultural changes. This study aims to identify the hadiths that are seen as related to the folk beliefs of the period, and to show the knowledge transferred through these hadiths and how and how much this knowledge is used in the activity of understanding/interpreting the hadiths.

Keywords: Hadith, local culture, folk beliefs, fiqh al hadith, wurūd al hadith.

Giriş

Hz. Peygamber'in içerisinde yaşadığı toplumda hâkim inanç putperestlikti. Allah inancından izler de taşıyan bu toplumda putlar, Allah'ın ortakları ve ona götüren araçlar olarak görülmekteydi. Ancak sonraları putların aracı olmaktan çıkıp yegâne tanrılar haline geldiği dikkat çekmektedir. Toplumun bazı kesimlerinde çeşitli gök cisimlerine ibadet edildiği hatta bazılarının cinleri tanrı kabul ettiği de bilinmektedir. Bunların yanı sıra Hz. İbrahim'den tevarüs edilen bir dinin kalıntılarına da tesadüf edilmekteydi. Hatta bu dine ait bazı uygulamalar, ilahi kaynağı unutulmuş olsa da toplumda yaşamaya devam etmekteydi. Bu inanç sistemlerinin doğrudan bir ürünü olmamakla birlikte toplum yaşantısını şekillendiren diğer bir unsur da halk inanışlarıydı. Ahiret inancının neredeyse tamamen silindiği bu toplumda insanı adım adım yok oluşa sürükleyen "dehr" in, onun ölümünden de sorumlu olduğuna inanılıyordu. Hz. Peygamber ise insanın kaderinde yazılı olan ölümün, ancak Allah'ın takdiri ile meydana geldiği inancına uygun olarak "dehr" inancısını yeniden şekillendirmiştir. Bu dönemde insanlar, hayatlarını çeşitli tehlikelerle çevrili olarak kabul etmekte, bu tehlikelerin başında da cin, gül gibi varlıklar gelmekteydi. Bu varlıkların insana tasallutundan o kadar çok korkuyorlardı ki onların şerrinden yine onlara sığınmayı tek çare olarak görüyorlardı. Hz. Peygamber, cinlerin de tıpkı insanlar gibi Allah'ın yarattığı kullar olduğuna vurgu yaparak onlardan korunmanın ancak onların yaratıcısı olan Allah'a sığınmakla mümkün olacağı inancını yerleştirmeye çalışmıştır. Gökyüzündeki yıldızların da dünyada olup bitenler üzerinde tesiri olduğuna inanılıyordu. Yıldız hareketleri, insanların hayatındaki doğum, ölüm, afet, yağmurun yağması gibi önemli olaylar üzerinde müsebbib kabul ediliyordu. Gökyüzünde meydana gelen sıra dışı olaylarla yeryüzünde meydana gelenler arasında zorunlu bir ilişki olduğu inanışı yaygındı. Allah Resûlü, yıldızların sahibinin Allah olduğu, onların kendi başlarına hiçbirşeye muktedir olmadıkları ve yeryüzündeki olayları takdir edenin yalnızca Allah olduğu inancını yerleştirerek bu zorunlu ilişki düşüncesini reddetmiştir. Toplumda çok yaygın olan ve tesirinden son derece korkulan bir inanış da göz değmesiydi. Hz. Peygamber, göz değmesinin hakikatini kabul etmiş, ondan korunma yollarını ve göz değmesine maruz kalanların yapması gerekenleri bizzat kendisi öğretmiştir. Belli şeylerde uğur ve uğursuzluk olduğu, karar verme aşamasındaki insanları doğrudan etkileyen, onları bazen verdikleri kararları değiştirmeye sevkeden güçlü bir inanıştı. Uğur ya da uğursuzluk hissi, bazen bir eşyadan bazen de bir hayvanın hareketinden elde edilebilirdi. Bu konuda mütehassıs kabul edilen bir meslek erbabı bile vardı. Hiçbir varlık veya eşyanın zatında ya da tavrında uğur-uğursuzluk olmadığı, Allah Resûlü tarafından temel bir prensip olarak vaz edilmiş olmakla birlikte O'nun bazı uğursuzlukları zımnen kabul ettiği yönünde rivayetler de nakledilmiştir. Bu durum ihtilafü'l-hadis ilmi açısından konuyu değerlendirme ihtiyacını doğurmuştur. Önemli kararlar alırken doğruya isabet edebilmek ya da gelecekle ilgili merak edilen bilgilere ulaşabilmek isteyenler için fal açmak muteber bir yoldu. Fal bakmanın ya da baktırmanın çok çeşitli yolları vardı. Cevabı aranılan şey her ne ise ona niyetle tanrıların önünde duran fal oklarından birini çekmek, sonuç her ne olursa olsun boyun eğmeyi gerektiren bağlayıcı



bir hüküm addediliyordu. Putlarla istişare etme ve onlardan yardım bekleme gibi tevhid akidesini zedeleyici izleri de içinde barındıran fal bakma, insanı sağlam bilgi kaynaklarına ve gerçek sebeplere başvurmaktan alıkoyan batıl işlerden biri olarak mütalaa edilmiş; onun yerine hayırlı olanı Allah'tan isteme/bekleme inancı yerleştirilmiştir. Bu minvalde Allah Resûlü, inananlara istihare duasını öğretmiştir. Câhiliye kültüründe ölüm, son derece önemsenen bir olguydu. Dolayısıyla ölüm etrafında şekillenen inanışlar da kaçınılmaz olarak toplumda yer etmişti. Ölen kişinin mezarına gelip konan kuşun (hâme/sadâ) onun ruhu olduğuna, ölenin mezarı başına getirilip ayakları kesildikten sonra aç ve susuz bırakılarak ölüme terkedilen devenin (beliyye) ona ölüm sonrasında faydası dokunacağına inanılıyordu. Câhiliye döneminde gerek insanlarda gerekse hayvanlarda görülen hastalıkların bulaşıcı olduğu, toplumun geneline yayılmış bir inanıştı. İnsanlar, hasta kimselerle oturmaktan, birlikte yiyip-içmekten sakınır; hasta hayvanların sağlıklı olanların yanına gelmesini istemezlerdi. Çünkü onlardaki hastalığın yakın temas halinde sağlam olanlara bulaşacağına inanılıyordu. Hz. Peygamber'in, Câhiliye Arap toplumunda var olan, hastalıkların yakın temas halinde sirayet edeceği düşüncesine nasıl yaklaştığını gösteren farklı rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetler temelde hastalıkların sirâyetini reddeden ve kabul eden iki farklı yaklaşımı barındırmaktadır. Mevcut hadislerin farklı hükümlere delâlet ediyor olması ise hadis âlimlerini, onlar arasındaki teâruzu gidermeye sevk etmiştir. İhtilafü'l-hadis kapsamında bir taraftan konuyla ilgili mütearız rivayetler ele alınırken, bir taraftan da bulaşıcılığın kabulü halinde onun kader inancıyla nasıl bağdaştırılacağı üzerinde düşünülmüştür. Hadislerin vürud bulduğu kültürün bir parçası olarak tespit edebildiğimiz bütün bu halk inanışlarını ve bunların İslam'la birlikte geçirdiği dönüşümü, Allah Resûlü'nün hadislerinden ve yüzyıllar boyunca onlar üzerine geliştirilen fıkhu'l-hadis çalışmalarından istifadeyle ayrı başlıklar halinde ele almak isabetli olacaktır.

1. DEHR İNANIŞI

İslâm'dan önce Câhiliye Araplarında, "dehr" in insan hayatı üzerinde tesirli bir güç olduğu inanışı yaygındı. Bu inanışa, Kur'an-ı Kerim'in "*Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helak eder*"¹ meâlindeki âyetinde de dikkat çekilmiştir. Bu inanış sahiplerinin "Biz ölürüz ve yaşarız; bizi ancak zaman helak eder" demeleri, zamanın akıp gitmesini, insanı yok oluşa sürükleyen yegâne faktör olarak kabul etmeleri sebebiyledir. Buna göre ölüm, Allah'ın emri, izni ve bilgisi dâhilinde gerçekleşen bir kader olmayıp zamanın insan bedenini yıpratması ve nihayet biyolojik hayatıyetin sona ermesi durumudur.²

Kur'an'daki bu âyet, İslam'ın doğuşuna tekaddüm eden dönemde Araplar arasında maddeci bir dünya görüşünün mevcut olduğuna da işaret etmektedir. Esasen, bu görüşün temelinde, varlık âleminden bağımsız olarak düşünülme dehrin ve onun içinde olup biten hadiselerin, insan ve onun dünyevî yaşantısını determine eden son derece güçlü bir etkiye sahip olduğu inancı bulunmaktadır.³

Âyetteki "ölürüz ve yaşarız" ifadesinden kastedilen manaya gelince; bir yoruma göre bu ifade, "biz ölürüz, bizden sonra çocuklarımız yaşar" anlamındadır. Lafızla mana arasında takdim-tehir yapılabileceğinden hareket eden diğer bir yoruma göre "biz yaşarız, sonra da ölürüz" manasıdır. "Birimiz ölür, diğerimiz yaşar" manasında olduğunu söyleyenler de vardır.⁴ "*Hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir, ölürüz ve yaşarız*" sözünü, âhîret, ba's ve cezânın inkârı olarak açıklayan Kurtubî (ö. 671/1273), Arap müşriklerin bu sözünü, tenasüh inancına bir delil kabul edenlerden söz etmiştir. Onlara göre Araplar "Biz ölürüz ve yaşarız" sözüyle, "insan ölür, daha sonra bir başka varlıkta tekrar yaşar" demek istemişlerdir.⁵

¹ el-Câsiye 45/24.

² Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzil ve uyunü'l-ekavil fi vücuhi't-te'vil* (Beyrut: Darü'l-Ma'rife, t.y.), 3/512; Mustafa Öztürk, "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı", *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2003), 255.

³ Öztürk, "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı", 257.

⁴ Zemahşeri, *Keşşâf*, 3/512; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 16/170; Öztürk, "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı", 256-257.

⁵ Kurtubî, *Câmi'*, 16/172; Öztürk, "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı", 257.



Âyetteki “dehr” kelimesi İslam âlimleri tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Kutrub (ö. 206/821) dehrî “ölüm” olarak yorumlamış ve bunu şair sahâbî Ebû Züeyb el-Hüzelî’nin (ö. 28/648) bir beytiyle delillendirmiştir. Tabiün müfessirlerinden Mücahid (ö. 104/722) dehrî, günlerin ve yılların geçmesi olarak, Katâde (ö. 117/735) ise ömrün sona ermesi şeklinde anlamıştır. İkrime, dehr kelimesi ile Allah’ın kastedildiğini söylemiştir. Onun bu düşüncesi, “Dehre sövmeyiniz. Çünkü Allah dehrdir” manasındaki hadisten kaynaklanmış olmalıdır.⁶ Ancak müşriklerin dilinden aktarılan bu ifadeye ölüm sonrası hayatın açıkça inkârı söz konusu olduğu için bu yorum ifadenin bağlamına uygun bulunmamıştır.⁷

“Muattilatü’l-Arab” (Allah’ın kâinattaki tasarruflarını inkâr eden Araplar) başlığı altında üç farklı inkârcı gruba yer veren Şehristânî, ilk grupta, Yaraticı’yı (Hâlik) ve ölümden sonraki dirilişi (ba’s ve îade) inkâr edip hayat verenin tabiat yok edenin dehr olduğuna inananları zikreder. Kur’ân’daki “Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helak eder”⁸âyetiyle onların kastedildiğini ve âyette, ölüm ile yaşamı süflî âlemdeki hissedilebilir tabiatların oluş ve bozulmasına irca etme düşüncesine işaret olduğunu belirtir.⁹

Şehristânî’nin verdiği bilgiler ışığında, hayatı ve ölümü dehrin gücüne bağlamak ve ölümden sonraki hayatın varlığını yadsımak şeklinde özetlenebilecek anlayışın tüm Araplarca benimsenmediğini söylemek mümkündür. Nitekim İslam öncesi Araplardaki dehr telakkisini inceleyen Izutsu ve Watt gibi bazı araştırmacılar bu telakkinin daha ziyade çölde yaşayan bedevi Araplar arasında kabul gördüğünü belirtmişlerdir.¹⁰

Câhiliye dönemi Araplarının düşünce sistemlerinde dünya hayatındaki en temel mesele ölüm olduğu için, bu sistemde yaratılış ve dünyaya geliş üzerinde pek durulmamıştır. Bu yüzden, insanoğlu dünyaya gözlerini açtıktan sonra kendisini yaratan aşkın varlıkla ilişkisini kesmiş ve kendi varlığını, Izutsu’nun ifadesiyle, güçlü ve diktatör bir patronun hizmetine vermiştir. “Dehr” denen bu diktatör patronun yönetimi, insanın son nefesine kadar sürer. Ölüm, insanın hayatı boyunca zulmü altında inlediği bu zalim diktatörün son darbesidir.¹¹ Bu yüzden dehr, Câhiliye dönemine ait şiirlerde genellikle merhametsiz, soğukkanlı, hiçbir kahramanın karşı koyamayacağı bir diktatör, sivri dişlerini merhametsizce kurbanına geçiren vahşi bir hayvan gibi tasvir edilmiştir. Mesela, İyâs b. Erat’ın bir beytinde, “Dehr, kanca gibi dişlerini batırmak için bekliyor” şeklinde bir ifadeye yer verilmiş; muhadram şair Cureybe b. Eşyem ise bir şiirinde, “Bir kötülük zamanında dehr seni dişleriyle ısırduğunda sen de onu ısır” demiştir.¹² Lebid b. Rebia da *Muallaka*’sındaki bir beyitte “Ölümün okları hedefinden şaşmaz” demiştir.¹³ Böyle bir cümlede tecsim var ise de dehr aslında mücerret yani gayri şahsi bir kuvvet olarak görülürdü. Üstelik bu gayr-i şahsî kuvvet, hesaba katılması gereken bir tabiat vakası idi; ibadet edilecek bir şey değildi.¹⁴

Ebû Ubeyd (ö. 224/838), Arapların, herhangi bir bela veya musibetle karşılaştıklarında, dünyada olup biten olayların arkasındaki müessir güç olarak algıladıkları dehre sitem ettiklerini, şair Amr b. Kamîe’nin “Dehrin kızları bana göremediğim bir yerden oklarını fırlattı” mısraıyla başlayan şiirinde olduğu gibi, pek çok şiirde açıkça dile getirdiklerini belirtmiştir.¹⁵

⁶ Kurtubî, *Câmi*, 16/170-171.

⁷ Öztürk, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, 255-256.

⁸ el-Câsiye 45/24.

⁹ Ebûl-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, (Kahire: Müessesetü’l-Halebi, 1968), 3/79.

¹⁰ Öztürk, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı”, 258.

¹¹ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 118; Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Câhiliye* (Konya: Ribat Yayınevi, t.y.), 166.

¹² Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 118-119.

¹³ Lebid b. Rebia, “Muallaka”, çev. Nurettin Ceviz vd., *Yedi Aska* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 112.

¹⁴ William Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 108.

¹⁵ Kurtubî, *Câmi*, 16/172; Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 120.



Arap dilinde dehrin tahripkârlığını ve talihin beklenmedik olaylarını ifade etmek üzere surûfu'd-dehr, havâdisu'd-dehr, hadesânu'd-dehr, raybu'd-dehr¹⁶, yedü'd-dehr, udevâu'd-dehr, benâtü'd-dehr gibi terkipler kullanılmıştır.¹⁷ Mesela İmruü'l-Kays'ın bir şiirinde şu ifadelere yer verilmiştir: "(Büyük babam) Kral Hâris'in ve konaklar sahibi iyiliksever (babam) Hucr (un ölümünden sonra) ben nasıl dehrin surûfundan yumuşama beklerim!"¹⁸

Dehrin yıkıcı ve yok edici gücü, özellikle insan varlığının sona ermesinde kendisini gösterir. Bu noktada dehr, ismini değiştirir ve hepsi ölüm anlamına gelen meniyeye, menûn, humme ve himâm gibi isimlerle anılmaya başlar. Bütün bu kelimeler "ölüm" anlamına gelmekle birlikte, buradaki ölüm, biyolojik bir olaydan öte dehrin yıkıcı gücünün ifadesi olan bir ölümdür.¹⁹

Bu bağlamda İzutsu, Câsiye Süresi'nin 24. âyetinde özetlenen dehr telakkisinin, sadece pesimist ve materyalist değil aynı zamanda nihilist (her şeyi inkâr eden anarşik felsefi görüş) bir karaktere sahip olduğunu belirtir. Çöl Araplarını dinsizliğe sevk eden bu nihilizmin Mekkeliler arasındaki tezahürü, dünyada refah içinde yaşama arzusu olmuştur. Ticaret konusunda oldukça kabiliyetli olan ve sırf dünyevî emellerin peşinde koşan birer iş adamı kimliğine sahip Mekkeliler inkârcıların Kur'an'ın tekrar dirilme öğretisini reddetmeleri, kendilerini müstağni görme tavrına da esas teşkil eden dünyaperest bir zihniyete sahip olmalarından kaynaklanmıştır.²⁰

Dehr ile ilgili düşüncelerine bakarak Araplarda, sınırlı da olsa bir kadercilik olduğu söylenebilir. İnsanın bütün fiillerinin önceden takdir edildiğine inanmadıkları, fakat hayatın bazı yönlerinin tespit edildiğine inandıkları anlaşılmaktadır. Özellikle rızık, ecel, çocuğun cinsiyeti ve mutluluk/mutsuzluk gibi hususların dehr ya da eyyâm diye adlandırılan kaçınılmaz bir kudret tarafından ezelde tayin edildiğini düşünmüşlerdir. Ancak bu düşünce tarzında dehr, ibadet edilecek bir mabud olarak değil mutlaka hesaba katılması gereken kozmik bir güç olarak tasavvur edilmiştir.²¹ Bu inanca göre her insanın kaçınılmaz olarak yüzleşeceği bir ölüm vakti vardır ve insan buna zorlanmıştır. Bu yüzden ölüme "âkıbet" ya da "önceden belirlenmiş süre" anlamında "ecel" denilmiştir.²²

Cahiliye dönemi Araplar'ının dehr ile ilgili inanışlarının hadislere konu teşkil ettiği dikkat çekmektedir. Dehre sövgünün yasaklandığı bu hadislerde Allah'ın dehr olduğu da ifade edilmektedir. İlgili hadisler temel olarak şunlardır:

Allah Teâlâ, "İnsanoğlu dehre söver, hâlbuki dehr benim. Gece ve gündüz benim elimdedir" buyurdu.²³

Resulullah, "Ya haybete'd-dehr, vâ haybete'd-dehr demeyin! Zira Allah dehrdir" buyurdu.²⁴

Hız. Peygamber "Dehre sövmeyin! Çünkü Allah dehrdir" buyurdu.²⁵

Allah Teâlâ, "İnsanoğlu 'Ya haybete't-dehr (Ey hasar ve ziyana uğrayası dehr!)' diyerek bana eziyet ediyor. Sizden hiç kimse 'Ya haybete't-dehr' demesin. Çünkü ben dehrim. Gece ve gündüzü ben idare ediyorum. Dilersem onların akışını durdururum" buyurdu.²⁶

İbn Kuteybe'nin dehr hadisleri hakkındaki değerlendirmesi İslam âlimlerinin düşüncelerinin bir özeti mahiyetinde olduğundan burada aynen aktarılması yerinde olacaktır. O *Te'vil'*inde dehr ile ilgili şunları söylemiştir: "Câhiliye devrinde Araplar, 'dehr malıma şöyle musibet getirdi' ve 'bana dehrin

¹⁶ "Raybü'd-dehr" ile aynı manaya gelen "raybü'l-menûn" terkiibi, Tûr Süresi'nin "Yoksa onlar, (Muhammed) bir şairdir; onun zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz mu diyorlar" meâlindeki 30. âyetinde geçmektedir. Bu terkip erken dönem müfessirleri tarafından "zamanın felaket ve musibetleri" ya da "ölüm" olarak yorumlanmıştır. Bk. Kurtubî, *Câmi'*, 17/71-72.

¹⁷ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 120; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslam* (Beyrut: Dâru's-sâki), 5/409.

¹⁸ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 120.

¹⁹ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 120-121.

²⁰ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 83-84, 122.

²¹ William Montgomery Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, çev. Azmi Yüksel - M. Rami Ayas (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 31; a. mlf., *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, (İstanbul: Ebubekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, ts.), 31-32; a. mlf., *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın (Ankara: Hülbe Yayınları, 1982), 61.

²² İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 121.

²³ Ebü Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, nşr. Muhibbuddin el-Hatib (Kahire: Matbaatu's-selefiyye, 1980), "Edeb", 101; Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac, *Sahih-i Müslim*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1956), "Elfâz", 1.

²⁴ Buhârî, "Edeb", 101; Müslim, "Elfâz", 4.

²⁵ Müslim, "Elfâz" 5.

²⁶ Müslim, "Elfâz", 2-3.



felaketleri, âfetleri ve musibetleri erişti' gibi cümleler sarf eder, yaşlılar ise 'dehr beni iki büklüm etti' derlerdi. Onlar Allah'ın takdiri ile meydana getirdiği ölüm, hastalık, sevdiklerini kaybetmek veya ihtiyarlık gibi şeyleri dehre nispet eder, 'Allah bu dehre lanet etsin' derlerdi... Allah Teâlâ, Câhiliye ehlinin, Allah'ın kendi takdiri ile meydana getirdiği şeyleri ve Allah'ın fiillerini zamana izafe etmelerini Kur'an'da²⁷ da zikretmiştir. Resûlullah da "Dehre sövmeyin! Çünkü Allah dehrdir" buyurmuştur. Yani 'başınıza musibetler geldiğinde zamana sövmeyin ve bu musibetleri zamana nispet etmeyin, zira onları sizin başınıza gönderen Allah'dır, dehr değildir. Siz fail addettiğiniz zamana sövdüğünüzde aslında Allah'a sövmüş olursunuz' demek istemiştir. Çünkü Araplar, kendilerinin, mallarının yahut da çocuklarının başına bir felaket geldiğinde bunu başlarına getiren fâile söverlerdi. Onların niyeti zamana sövmek olsa da burada asıl sövülen Allah'tır. Zaman içerisinde musibetler, felaketler olur. Bu musibetler Allah'ın takdiri ile olur. Bunlar içinde meydana geldi diye insanlar hiçbir dahli olmadığı halde zamana söverler".²⁸ Onun açıklamaları daha sonraki âlimler tarafından da tekrar edilmiştir.²⁹

Zemahşerî, Kur'an'ın "Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helak eder"³⁰ meâlindeki âyetini açıklarken kâinata olup biten bütün olayları dehrin gücüne bağlayanların dünyadakinden başka bir hayata inanmadıklarını, âhireti reddettiklerini, dehri her şeyin sebebi saydıkları için şiirlerinde sık sık zamandan şikâyet ettiklerini belirtir ve bundan dolayı Hz. Peygamber'in, "Dehre sövmeyiniz, çünkü Allah dehrdir" buyurduğuna dikkat çekmiştir.³¹

2. İNSAN DIŞI VARLIKLARLA İLGİLİ İNANIŞLAR

İslâm öncesi Arap toplumunda kuyu, mağara ve benzeri yerlerde, bazı taş ve ağaçlarda insan hayatına tesir eden varlıkların mevcudiyetine inanılıyordu. Bu varlıkların başında gelen cinler, bazıları tarafından ilâh olarak kabul ediliyor, meydana gelen pek çok olayda tesirlerinin olduğuna inanılıyordu.³² Kur'an-ı Kerim'in verdiği bilgilerden, Araplar'ın Allah ile cinler arasında nesep bağı bulunduğuna inandıkları,³³ cinleri Allah'a ortak koştukları,³⁴ onlara sığındıkları³⁵ ve meleklerle taptıkları³⁶ anlaşılmaktadır. Yine Kur'an'dan öğrenildiğine göre Araplar meleklerin Allah'ın kızları olduğuna inanıyor, onları dilediği kişilere yardımcı olmak üzere yeryüzüne indirdiğini kabul ediyorlardı.³⁷ İbnü'l-Kelbî'nin bildirdiğine göre Huzâa'dan Muleyh oğulları cinlere taparlardı. Onlar hakkında "Muhakkak ki Allah'tan başka taptıklarınız da sizler gibi kullardır"³⁸ âyeti inmiştir.³⁹ Kâhin, falcı, münecim gibi kişilerin gökleri dinleyen cinlerden haber aldıklarına inanıyorlardı. Bu tür cinlere "reî" veya "tâbî", görünmeyen

²⁷ el-Câsiye 45/24; et-Tûr 52/30.

²⁸ Ebu Muhammed İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim ed-Dineverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, nşr. Abdülkadir Ahmed Ata (Beirut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, 1988), 145-146.

²⁹ Şerîf Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, nşr. Muhammed Tâhâ Zeytî (Kum: Menşûrât-ı Mektebeti Busayratî, ts.), 235-236; Ebü'l-Hasan İbn Battâl Ali b. Halef b. Abdülmelik el-Kurtubî, *Şerhu Sahih-i Buhârî*, nşr. Ebü Temim Yasir b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 10/499; Kurtubî, *Câmi'*, 16/171; Ebü Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhi Sahih-i'l-Buhârî* (Kahire: Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1972), 22/202; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullahi'l-bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 2/634.

³⁰ el-Câsiye 45/24.

³¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/512-513.

³² M. Süreyya Şahin, "Cin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/8; İlyas Çelebi, "Gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/405; Süleyman Tülüçü, "Eski Arap Yarımadasında Muhtelif Dinler ve Mensupları", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 4 (1980), 73.

³³ es-Saffât 37/158.

³⁴ el-En'âm 6/100.

³⁵ el-Cin 72/6.

³⁶ Sebe' 34/40-41.

³⁷ Bk. el-En'âm 6/8; el-İsrâ 17/40; el-Furkan 25/7, 21; es-Saffât 37/149-159; ez-Zuhruf 43/19.

³⁸ A'râf 7/194.

³⁹ Ebü'l-Münzir İbnü's-Sâib Hişam b. Muhammed İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-esnâm*, nşr. Ahmed Zeki Paşa (Kahire: Darü'l-Kütübî'l-Misriyye, 1923), 69.



kaynaklardan gelen seslere de “hâtif” deniyordu. Arap yarımadasında cinlerle irtibatlı kişilerin görev yaptığı birçok mâbed vardı.⁴⁰

Câhiliye Arapları cinlerin de kabile ve gruplar halinde yaşadıklarına, birbirleriyle savaştıklarına, fırtına gibi bazı tabii olayların cinlerin işi olduğuna inanıyorlardı. İnsanları öldürdüklerini, kaçırdıklarını, bazı cinlerin ise insanlara yardım ettiklerini, cinlerle evlenen insanların olduğunu kabul ediyorlardı. Cinlerin başta yılan olmak üzere çeşitli hayvanların suretine girdiklerine, genellikle تنها, kuytu ve karanlık yerlerde yaşadıklarına, insanlar gibi yiyip içtiklerine, hastalıkları onların getirdiğine, delilerin cinlerin istilâsına uğramış kişiler olduğuna inanılıyordu.⁴¹ Araplar arasında meşhur hikâyelerden birine göre Mervân b. Hakem’in anne tarafından dedesi Alkame b. Safvân b. Ümeyye geceleyin Mekke dışında karşılaştığı bir cin tarafından öldürülmüştür. Kureys eşrafından Harb b. Ümeyye’nin de cinler tarafından katledildiğine dair haberler vardır. Diğer bir rivayete göre Mirdâs b. Ebî Âmir es-Sülemî kendisini şiir terennüm etmekten men eden bir cinin sözünü dinlemediği için onun tarafından öldürülmüştür.⁴² Cinlerle ilgili nakledilen hikâyelerden biri de Arap cömertlerinden Hâtim et-Ta’înin kabri ile ilgilidir. Hikâyeye göre cinler geceleri onun kabrinin başında toplanıp ağıt yakmakta ve yemek pişirmektedirler.⁴³ Cinler, hayır ve şer işlemeye muktedir kabul edildikleri için onların teveccühünü kazanmak, onlara saygı göstermek ve ibadet etmek gerekli görülürdü.⁴⁴

Hız. Peygamber, “Her kim bir mola yerinde konaklayacağı zaman ‘yarattıklarının şerrinden Allah’ın kusursuz kelimelerine sığınırım’ derse oradan hareket edinceye kadar ona hiçbir şey zarar vermez” buyurmuştur.⁴⁵ Bazı şârihlere göre Resûlullah’ın bu sözü, cahiliyede insanların bir yerde mola verip konaklayacakları zaman, orada yaşadığına inandıkları cin taifesinin başını kastederek “bu vadinin efendisine sığınırız” deme âdetlerini reddetmeye yöneliktir.⁴⁶ Kur’ân tefsirlerinde yer verilen bazı bilgiler onların bu izahını desteklemektedir. Özellikle Cin Süresi’nin “Meğer bir kısım insanlar cinlerden bazularına sığınır, böylece onları daha da azgın hale getirmişler!” meâlindeki 6. âyeti ve onun tefsiri konu açısından dikkat çekicidir. Müfessirlere göre Cahiliye döneminde Araplar, yolculuk esnasında konaklamak için bir vadiye indiklerinde oranın sahibi olduğuna inandıkları cinlerden sığınma talebinde bulunur, böylece kötülüklerden korunacaklarına inanırlardı. Bu amaçla “Burada yaşayanların şerrinden bu vadinin efendisine sığınırız (نعوذ بسيد هذا الوادي من شر ما فيه)”, “Kavminin cahillerinden gelecek musibetlerden bu vadinin yüce sahibine sığınırız (أعوذ بعزیز هذا الوادي من شر سفهاء قومه)”, “Bu vadinin büyüklüklerine sığınırız (نعوذ بعظماء هذا الوادي)”, “Bu yerin yüce sahiplerine sığınırız (نعوذ بأعز أهل هذا المكان)” gibi cümleler kullanırlardı. Buna karşılık cinler de “Bize sığınmıyorlar, lakin biz kendimize bir fayda sağlayamadığımız gibi başımıza gelecek bir zararı da engelleyemeyiz” derlerdi. İslam geldikten sonra cinlere sığınmayı bıraktılar ve Allah’a sığınmaya başladılar.⁴⁷

Araplar’ın cinlere kudret ve izzet attettiklerini açıkça gösteren bu inançları, Hız. Peygamber tarafından her şeyin sahibi olan Allah’ın kendisine sığınılmaya ve yardım umulmaya, yarattığı kullardan daha layık olduğu inancıyla tebdil edilmiş; gaybî varlıklardan istiâzede bulunma yönündeki uygulamaları da iptal edilmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de Cenâb-ı Hakk, “Muhakkak ki Allah’tan başka

⁴⁰ Bk. Faruk Çiftçi, “Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 6/13 (2002), 317; Çelebi, “Gayb”, 13/405; Neşet Çağatay, *Arap Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), 103.

⁴¹ Şahin, “Cin”, 8/8; Çiftçi, “Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi”, 317.

⁴² Ebu’l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesûdî, *Murûcu’z-zehab ve maâdinü’l-cevher*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: el-Mektebetü’t-Ticaretü’l-Kübra, 1964), 2/161.

⁴³ Mesûdî, *Murûcu’z-zehab*, 2/162.

⁴⁴ Çağatay, *Arap Tarihi*, 103; Tülücü, “Eski Arap Yarımadasında Muhtelif Dinler ve Mensupları”, 73.

⁴⁵ Müslim, “Zikr ve Dua”, 54-55.

⁴⁶ Ebu’l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtil şerhu Mişkâti’l-Mesâbîh*, nşr. Sıdkı Muhammed Cemil el-Attar (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1992), 5/276; Ebu’l-Ülâ Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-ahvezî şerhu Câmi’i’t-Tirmizî*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin el-Kutbî (Kahire: Matbaatü’l-Medeni, 1964), 9/396.

⁴⁷ Ebu Abdullah Muhammed b. İshâk b. Yesar, *Siretü İbn İshak*, nşr. Muhammed Hamidullah (Konya: el-Vakf li’l-hidematil-hayriyye, 1981), 92; Câhuz Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysi, *el-Hayevân*, nşr. Abdüsselam Hârûn (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1996), 6/217; Ebû Câfer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2000), 23/654-656; Ebu’l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, nşr. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. (Kahire: Müessesetü Kurtuba; Mektebetü’l-Evladi’ş-Şeyh li’t-Türas, 2000), 14/148; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *et-Tefhimâtü’l-İlâhiyye* (Haydarabad: Akademiyetü’ş-Şah Veliyyullah, ts.), 1/129.



taptıklarınız da sizler gibi kullardır"⁴⁸ buyurarak onlara, cin ve meleklerin de insanlar gibi birer kul olduğunu, kendilerine tapınmaya layık herhangi bir güçleri ve vasıfları olmadığını bildirmiştir.

Sahâbeden gelen rivayetlere göre Resûlullah, bir vadiye ineceği zaman tesbih getirir, vadiden çıkmaya başlayınca da tekbir getirirdi.⁴⁹İbnü'l-Enbârî'ye göre tesbih, Allah'ın eş, çocuk ve ortak edinmekten münezzehe olduğunun ifadesidir.⁵⁰ Araplar'ın Cahiliye döneminde Allah'la cinler arasında nesep bağı kurdukları, onların yüce varlıklar olduklarına inandıkları, hatta bazılarının cinlere taptığı göz önüne alınırsa, Hz. Peygamber'in tekbirle beraber Allah'ın bütün ortaklardan münezzehe olduğu anlamına gelen tesbihi zikretmesi daha anlamlı hale gelmektedir. Resûlullah'ın ashabını, tekbir ve tesbih getirirken seslerini fazla yükseltmeme konusunda "Ey insanlar, yavaş olun! Sizler sağar ya da uzakta olan birine dua etmiyorsunuz. O sizinle beraberdir. O size yakındır ve sizi işitendir. İsmi mübarektir, şanı yücedir"⁵¹diyerek uyarması da oldukça mânidardır. Nitekim Câhız *Hayevân'* da, cin, gül ve şeytanlardan korkan Araplar'ın onlardan istiâzede bulunurken seslerini yükselttiklerini kaydetmiştir.⁵²

Câhiliye Arapları'nın folklorundan söz eden kaynakların tasvirlerine göre gül, تنها ve ıssız yerlerde bulunan, farklı şekillere girebilen ve insanlara musallat olan bir yaratıktır. Özellikle geceleyin ve gündüzün ıssız vakitlerinde insanlara onlardan biri gibi görünür ve yollarını şaşırtıp yok olmalarına sebep olur. Onu insan zannedenler onunla konuşur hatta onu misafir ederler. Ayakları keçi ayağı gibidir.⁵³ Onların inanışına göre gül denen yaratıklar eğlenmek, hile yapmak ve yoldan gelip geçenleri kandırmak için geceleri ateş yakarlardı.⁵⁴ Gül inancı onlar arasında oldukça yaygındı ve Câhiliye devri Arap şiirine konu teşkil etmekteydi.⁵⁵ Hz. Peygamber'i öven şairlerden Kâ'b b. Züheyr *Kasîdetü'l-bürde'*sinde gülün değişik renklere girişini bir benzetme unsuru olarak kullanmıştı.⁵⁶ Gül ile karşılaşan kimse belli sözler söyleyerek onu kendinden uzaklaştırabilirdi. Bu sözleri duyan gül, vadi içlerine veya dağların yükseklerine kaçardı.⁵⁷ Bu dönemde insanlar gül dışında hîn, si'lât/seâli, şeytan/şeyâtîn, cinnî/cin, cân/cinnân, mârid/merade, ifrit ve kutrub/katârîb gibi başka yaratıklara da inanmaktaydılar. Halk arasında bunlarla ilgili pek çok hikâye anlatılırdı. Bunlardan bazılarının insanlarla evlenip aile kurduklarına dair inanışlar da mevcuttu.⁵⁸ Ayrıca Araplar yarım insan şeklinde cinler olduğuna inanır ve bunları "şik" diye isimlendirirdi.⁵⁹

Gül denilen varlıkların çeşitli şekillere girerek ıssız yerlerde insanlara gözüktüklerine ve yollarını kaybettirerek onları yok ettiklerine inanıyorlardı. Biri kaybolduğunda ve ondan haber alınamadığında, bunun gül denilen yaratıkların işi olduğunu anlatmak için "Galethu'l-gül" diyorlardı.⁶⁰ Bu varlıkların mahiyeti ile ilgili bazıları onların şeytanlardan⁶¹ bazıları da cinlerden⁶² bir grup olduğunu söylemişlerdir.

⁴⁸ el-A'râf 7/194.

⁴⁹ Buhârî, "Cihâd", 131-133.

⁵⁰ İbn Battal, *Şerh*, 5/153.

⁵¹ Buhârî, "Cihâd", 131.

⁵² Câhız, *Hayevân*, 6/217.

⁵³ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/155.

⁵⁴ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/157.

⁵⁵ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/155.

⁵⁶ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/156; İlyas Çelebi, "Gül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/177.

⁵⁷ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/155.

⁵⁸ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/157, 222; Şahin, "Cin", 8/5; Ali Erbaş, "İfrit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/517.

⁵⁹ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/160-161.

⁶⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi Kitâbi Müslim* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996), 5/623; Nevevî, *Minhâc*, VII, 452.

⁶¹ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu'n-Nevevî alâ Sahih-i Müslim* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), 8/452; İbn Hacer Ebû'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahih'i'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhyiddin Hatîb (Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Tüuras, 1987), 10/168.

⁶² Ebû Câfer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr: Müsnedü Ali b. Ebî Tâlib* (Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1982), 41.



H. Peygamber “*Gül yoktur*”⁶³ hadisiyle Araplar’ın söylediği ve inandığı bu tür işlerin gerçekliğini reddetmiş ve böyle şeylere kalple ya da dille itibar etmeyi yasaklamıştır.⁶⁴

Bazı hadis âlimleri bu hadiste gülün ontolojik varlığının inkâr edilmediğini, Arapların onların çeşitli suretlere girerek insanlara zarar verdiğine dair iddialarının reddedildiğini söylemişlerdir. Onlara göre hadis, “gül denilen varlıkların hiç kimseyi yok etmeye gücü yetmez” anlamındadır.⁶⁵ Hadisin böyle yorumlanmasının altında yatan sebep zımnen gülün varlığını kabul eden diğer bazı rivayetler⁶⁶ olmalıdır. İki grup hadis arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak isteyenler bu rivayetlere dayanarak gülün mevcudiyetini kabul etmiş ve “*Gül yoktur*” hadisini câhiliye insanların onlar hakkındaki inanışlarının reddi olarak yorumlamışlardır.⁶⁷

Cinlerin kötü işlerle uğraşmalarına “gül” denildiğini belirten Taberî’ye göre, Hz. Peygamber’in “*Gül yoktur*” sözü, onların insanlara tesir edip zarar verdiklerine dair Câhiliye ehli tarafından anlatılan şeylerin asılsız olduğunu bildirmektedir. Bu varlıklar Allah’ın kul hakkında önceden belirlenmiş bir hükmü olmadıkça ona tesir edemez, zarar veremezler. Onlar kendi başlarına insanlar üzerinde hiçbir kudrete sahip değildirler.⁶⁸ Bu açıklamadan Taberî’nin, söz konusu hadisi irade, kader gibi itikâdî konular çerçevesinde değerlendirdiği, gül denilen cinlerin varlığını ve Allah’ın bilgisi dâhilinde insanlara tesirini inkâr etmediği anlaşılmaktadır.

3. GÖK CİSİMLERİ İLE İLGİLİ İNANIŞLAR

Kur’ân-ı Kerim’deki bazı âyetlerden Araplar’ın putlar ve ruhanî varlıklardan başka bazı gök cisimlerine de tapmış oldukları anlaşılmaktadır. “*Gece ve gündüz, ay ve güneş O'nun âyetlerindedir. Güneşe ve aya secde etmeyin; onları yaratan Allah'a secde edin*”⁶⁹ âyeti ay ve güneşe, “*Doğrusu Şî'râ yıldızının Rabbi de O'dur*”⁷⁰ âyeti de Şî'râ isimli yıldıza tazim gösterdiklerine işaret etmektedir.⁷¹

Fâkihî, İbnü'l-Kelbî’den naklen Huzâa’dan Müleyhoğulları’nın, câhiliye döneminde Şî'râ yıldızına ibadet ettiklerini kaydeder.⁷² Câhiliye şâirlerinden Abdullah b. Zib’arî’ye nispet edilen bir şiirde de “Öteden beri hareme tecavüz edilemez. Şî'râ yıldızı hareme saygısızlık eden geceyi yaratmamıştır” denilerek ona yaratma fiili nispet edilmektedir.⁷³ Âlûsî, Şî'râ’ya tapanlara Huzâa’yla birlikte Lahm ve Kureyş kabilelerini de ilave eder. Diğer taraftan Kureyşliler’in Ebû Kebşe lakaplı Vezce (ya da Cüz’) b. Gâlib el-Huzâî’yi kendi dinlerine muhalefet edip Şî'râ’ya tapmış için eleştirdiklerini kaydeder. Hz. Peygamber’e de dinlerine muhalefet edişlerindeki benzerlik ve Ebû Kebşe ile aralarındaki akrabalık nedeniyle İbn Ebî Kebşe dediklerini ekler.⁷⁴

Belâzurî’deki bir rivayet Huzâalı Vezce b. Galib’in (Peygamber Efendimizin anne tarafından atası olur) putlara tapmayı reddedip tapanları ayıpladığını kaydeder ama onun neye inandığına dair bilgi vermez. Kureyş’in Hz. Peygamber’in dinlerine muhalefet edişini Ebû Kebşe’nin yaptığına benzetip kendisine “Ebû Kebşe şöyle şöyle yapardı” dedikleri de rivayetin devamında yer almaktadır.⁷⁵

⁶³ Müslim, “Selâm”, 108.

⁶⁴ Kurtubî, *Müfhim*, 5/623; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/168.

⁶⁵ Nevevî, *Minhâc*, 7/452; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/168.

⁶⁶ Tirmizî, “Fezâilü'l-Kurân”, 3.

⁶⁷ Çelebi, “Gül”, 14/177.

⁶⁸ Taberî, *Tehzîb Müsnedü Ali*, 41.

⁶⁹ Fussilet 41/37.

⁷⁰ en-Necm 53/49.

⁷¹ Ebu'l-Meâli Cemâleddin Mahmud Şükri b. Abdullah el-Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb fi ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/239; Mahmut Kaya, “Ay (Kur’an ve Hadis)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/183; Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003), 182.

⁷² Ebû Abdullah Muhammed b. İshak el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke fi kadimi'd-dehr ve hadisih*, nşr. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş (Mekke: Matbaatü'n-Nehdati'l-Hadise, 1987), 3/274.

⁷³ Çelikkol, *Mekke*, 182.

⁷⁴ Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb*, 2/239.

⁷⁵ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbü'l-eşraf*, nşr. Riyad Zirikli - Süheyl Zekkar (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1996), 1/100.



Âlûsî'deki diğer bilgilere göre Temîm kabilesinden bir grup Deberân yıldızına, Tay kabilesinden bazıları Süreyyâ takımıyıldızına, bazı Rebîa mensupları da Mirzem isimli yıldızda tapardı.⁷⁶ Kinane kabilesi aya ibadet ederdi.⁷⁷ Benî Esed, Zülkeâbat isimli putun yanı sıra Utarid yıldızına⁷⁸, Lahm ile Cüzâm ise Müşteri'ye (Jüpiter) tapardı.⁷⁹

Câhiliye Araplarının gök cisimlerinin yeryüzündeki olaylar ve insanlar üzerinde etkili olduğuna inandıkları⁸⁰, buna dayanan fallar düzenledikleri⁸¹, ay ve güneş tutulmasını önemli kişilerin doğum veya ölümüne işaret saydıkları⁸², yıldız kaymalarını da bu yönde yorumladıkları⁸³ ve çocuklarına Abdüşems gibi isimler koydukları⁸⁴ kaynaklarda yer verilen diğer hususlardır.

Nev', bir yıldızın doğması ve onun mukabilinde diğer bir yıldızın batmasına verilen isimdir. Ayın menzili olan ve sene içindeki doğuş vakitleri bilinen yirmi sekiz yıldız vardır. Her on üç gecede bir bu yıldızlardan biri fecrin doğmasıyla beraber batı yönünde kaybolur, onun mukabilinde aynı vakitte doğuda başka bir yıldız görülür. Bu yirmi sekiz yıldızın birbirini takip eden doğuş ve batışları, senenin bitmesiyle sona erer. Araplar İslam'dan önce rüzgâr, yağmur gibi tabiat hadiselerini, yıldızların doğuş ve batışına nispet eder, yıldızlarla tabiat hadiseleri arasında zorunlu bir ilişki olduğuna inanırlardı. Yağan yağmuru o esnada hangi yıldız gökyüzündeysen ona izafe eder, "falanca yıldızın doğmasıyla bize yağmur yağdı / مطرنا بنوء كذا " derlerdi. Onlar arasında yaygın olan bu inanç şiir ve haberlerine de yansımıştır.⁸⁵ Hz. Peygamber "Nev' yoktur"⁸⁶ hadisiyle bu inancı reddetmiştir. Yağmur ancak Allah'ın izniyle yağar, yıldızların bunda fiili bir etkisi yoktur. Belli yıldızların gökyüzünde görülmesiyle yağmur yağması mütad olsa da bu ancak Allah'ın iradesi ve takdiri ile meydana gelmekte, yıldızların bunda yaratıcı bir rolü bulunmamaktadır.⁸⁷

Resûlullah'ın Cenabı Hakk'ın buyruğunu ahabına ilettiği kudsî bir hadis de bu konu ile ilgilidir. Kendisi Hudeybiye'de geceleyin yağan yağmurun ardından sabah namazını kıldırılmış ve namaz bitiminde ahabına "Siz Rabbinizin ne buyurduğunu biliyor musunuz?" diye sormuştur. Ashâb-ı kiram, "Allah ve Resulü daha iyi bilir" deyince Resûlullah onun buyruğunu açıklamıştır: "Kullarımdan kimisi bana inanan birer mümin olarak sabaha çıktığı halde kimisi kâfir oldu. Kim, bu yağmur Allah'ın fazlı ve rahmetiyle üzerimize yağdı, demişse o bana inanan ve yıldızların (güç ve kuvvet sahibi olduğunu) reddeden bir mümindir. Kim de, bu yağmur şu ve şu yıldızlar sayesinde yağdı (مطرنا بنوء كذا) derse beni inkâr etmiş ve yıldızların (bir güç ve kuvvete sahip olduğuna) iman etmiş demektir".⁸⁸

⁷⁶ Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb*, 2/239-240.

⁷⁷ Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb*, 2/240; Tefkîk Fehd, "İlm-i felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 12/126-127.

⁷⁸ Cengiz Kallek, "Esed (Benî Esed)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/363-364; Fehd, "İlm-i felek", 12/126-127.

⁷⁹ Yavuz Unat, "Yıldız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/535.

⁸⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zühri, *es-Sireti'n-nebeviyye mine't-tabakati'l-kübra li-İbn Sa'd* (Kahire: ez-Zehra li'l-İlami'l-Arabi, 1989), 1/142; Ebu Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye el-Bağdâdî el-Hâşimî, *Muhabber*, nşr. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Darü'l-Afaki'l-Cedide, ts.), 99.

⁸¹ Unat, "Yıldız", 43/535.

⁸² İbn Sa'd, *Sîre*, 1/142; M. Kamil Yaşaroğlu, "Küsûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/577.

⁸³ İbn İshâk, *Sîre*, 93-94.

⁸⁴ Unat, "Yıldız", 43/535.

⁸⁵ Ebû Ömer İbn Abdilber Cemaleddin Yusuf b. Abdullah el-Kurtubî en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meâni ve'l-esânîd*, nşr. Saîd Ahmed A'rab (Titvan: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1985), 16/287-288; Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr el-Ezdî el-Humeydî, *Tefsîru garîb ma fi's-Sahihayn el-Buhârî ve Müslim*, nşr. Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1995), 305; Kâdî Ebû'l-Fazl İyâz b. Musa el-Yahsubî, *Meşâriku'l-envâr ala sihâhi'l-âsâr* (Tunus: el-Mektebetü'l-Atika, 1914), 2/31; Nevevî, *Minhâc*, 1/316; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali el-Bağdâdî, *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn*, nşr. Ali Hüseyin Bevvab (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997), 2/262; Ebû's-Seadat Mecdüddîn Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis ve'l-eser*, nşr. Mahmûd Muhammed Tanahi (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1963), 5/122; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/608; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/210; Ali el-Kârî, *Mirkât*, 8/346; Ebu't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali el-Azimâbâdî, *Avnu'l-ma'bud şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, nşr. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968), 10/411.

⁸⁶ Müslim, "Selâm", 106.

⁸⁷ Kâdî İyâz, *Meşâriku'l-Envâr*, 2/31; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/168; Ali el-Kârî, *Mirkât*, 8/346; Azimâbâdî, *Avnu'l-mabud*, 10/411.

⁸⁸ Buhârî, "Ezan", 156, "İstiska", 28, "Megâzi", 35; Müslim, "İman", 125.



Hadiste Arapların, fiilleri Allah dışında başka varlıklara nispet etmeleri, yıldızların yağmur yağdırdığına ve onları rızıklandırdığına inanmaları reddedilmiştir. Allah, kulları için varlık sebebi kıldığı yağmuru, yıldızlara nispet etmelerini onlara yasaklamış ve kendi katından bilmelerini emretmiştir. Çünkü yağmur, O'nun, kullarına bir nimeti ve lütfudur. Onunla nimetlendikleri için yalnızca Allah'a şükretmelidirler.⁸⁹

Hadiste yağmuru yıldızın fiili kabul edip, Allah'ın bir nimeti saymadıkları için Araplara böyle söylemeleri yasaklanmıştır. Eğer kişi bu manayı kastetmeden "falanca yıldızın doğuşuyla yağmur yağdı" derse ve amacı o vakitte âdet olduğu üzere Allah'ın fazlıyla yağmur yağdığını anlatmak olursa, böyle söylemesinde bir sakınca yoktur. Zira bu vakitlerde yağmur yağması Allah'ın tabiata koymuş olduğu kanunlardandır.⁹⁰ Bu görüşün aksine kasıt ne olursa olsun "falanca yıldızın doğmasıyla yağmur yağdı" demenin yanlış olduğunu, "Allah'ın fazlıyla yağmur yağdı" denilmesi gerektiğini savunanlar da vardır.⁹¹ Kurtubî, Şeriat'ın bu tarz ifadeleri yasaklamasını, itikadî sebeplerin yanı sıra müslümanların konuşmalarında müşriklere benzememesi gerektiği ilkesiyle de ilişkilendirmiştir.⁹²

Şah Veliyyullah ise bu hadisle ilgili şunları söylemiştir: "Nev' ve nücûmun bir tür hakikatinin olması uzak ihtimal değildir. Şeriat'ın konuyla ilgili olarak getirdiği yasak, bunlarla meşgul olmaya yönelik olup, bunların hiçbir hakikatlerinin olmadığına yönelik değildir... Bazı insanlar bu ilme kendilerini aşırı derecede kapırmışlar ve bunun sonucu olarak bu ilim, Allah'ı inkâra varabilecek bir hal almıştır. Bu ilme kendisini kaptıran kimsenin, içinden samimiyetle "Allah'ın fazl-ı keremiyle bize yağmur yağdı" demesi uzak bir ihtimal; buna karşılık "Falanca yıldızın nev'i ile bize yağmur yağdı" demesi ve o şekilde de inanması tabiidir. Bu ise kişiyi, imanın hakikatine ulaşmaktan alıkoyar. İlm-i nücûmun bilinmemesi ise bir zarar vermez. Zira Allah Teâlâ, âlemi kendi hikmeti doğrultusunda idare etmektedir. Bunu herhangi bir kimsenin bilmesi ile bilmemesi arasında bir fark yoktur. Bu itibarla dinde bunun önemi olmadığını belirtmek ve öğrenilmesini yasaklamak gerekmiştir.⁹³

Hız. Peygamber tüm uyarı ve yasaklamalarına rağmen, yağmuru yıldızların doğuş ve batışına nispet etme âdetinin ümmeti arasında yaşamaya devam edeceğini ve Câhiliye kültüründen kalma bu alışkanlığın tamamen terk edilmesinin mümkün olmayacağını bildirmiştir.⁹⁴ Ayrıca bir hadiste, yıldızlardan bilgi elde etmeye çalışmak, sihirle uğraşmanın bir parçası olarak kabul edilmiştir.⁹⁵

Resûl-i Ekrem zamanında oğlu İbrahim'in öldüğü gün güneş tutulmuştu. Bunun üzerine insanlar: "Güneş İbrahim öldüğü için tutuldu" demeye başladılar. Hız. Peygamber onların bu sözünü duyunca şöyle buyurdu: "Güneş ve ay Allah'ın birer âyetidir. Bunlar ne bir kimsenin ölümü ne de hayatı dolayısıyla tutulur. Allah ancak bu ikisiyle kullarını uyarır. Siz güneşin ve ayın tutulduğunu görürseniz namaz kılın ve Allah'ı zikredin".⁹⁶

Hız. Peygamber'in, diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da gerçek dışı inanç ve telakkileri yıktığı görülmektedir.⁹⁷ Nitekim Cahiliye ehli, yıldızların yeryüzü üzerinde tesiri olduğuna inanıyordu. Güneş tutulmasının yeryüzünde, ölüm, âfet gibi önemli değişiklikler meydana getireceğine inanmaları bunun bir yansımasıydı. Hız. Peygamber onlara, bu inancın bâtil olduğunu bildirdi. Zira güneş ve ay, Allah'ın kontrolünde olan iki mahlûktu ve kendileri dışındaki mahlûklar üzerinde hiçbir tesirleri olamazdı. Onlar kendilerini yönetme kudretine de sahip değillerdi.⁹⁸ Böylelikle Resûlullah, akıl erdirilemeyen olaylar karşısında akıl dışı yorumlar yapmak yerine Allah'a iltica etmenin daha sağlıklı bir

⁸⁹ İbn Battâl, *Şerh*, 3/28.

⁹⁰ Humeydî, *Tefsîru garîb*, 306; İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/380; Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçibi el-Bâcî, *el-Müntekâ* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1913), 1/335; Nevevî, *Minhâc*, 1/316; İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 2/262; İbnü'l-Esrî, *Nihâye*, 5/122; Ali el-Kârî, *Mirkât*, 8/346.

⁹¹ İbn Abdilber, *Temhîd*, 16/285-287; Bâcî, *Müntekâ*, 1/335; Ali el-Kârî, *Mirkât*, 8/346.

⁹² Kurtubî, *Müfhim*, 1/260.

⁹³ Şah Veliyyullah, *Hüccce*, 2/614-616.

⁹⁴ Buhârî, "Menâkıbu'l-ensar", 27; Müslim, "Cenâiz", 29.

⁹⁵ Ebû Dâvud, "Tib", 22.

⁹⁶ İbn Sa'd, *Sîre*, 1/142; Buhârî, "Kusuf", 1, "Bedü'l-halk", 4; Müslim, "Kusuf", 1, 3, 6, 10.

⁹⁷ Kaya, "Ay (Kur'an ve Hadis)", 4/183.

⁹⁸ Nevevî, *Minhâc*, 3/442; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 2/613; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 6/52.



yol olduğunu gösterdi.⁹⁹ Ayrıca onlara güneş tutulmasının kişilerin ölüm ya da doğumuyla bir ilgisi bulunmadığını, bunun sadece Allah'tan gelen bir sakındırma ve korkutma olduğunu haber verdi.¹⁰⁰ Kıyametin kopması esnasında güneş ve ayın tutulacağını, her ikisinin de ışıklarını kaybedeceğini vahiy yoluyla bildirmiş olan Hz. Peygamber, yaşadıkları tutulmanın kıyametin kopuşu olabileceğinden endişe ederek müslümanlara, namaz, dua, tövbe gibi salih ameller işlemelerini emretti. Allah'ın güneş, ay ve diğer âyetleri vasıtasıyla kullarını uyardığı Kur'an-ı Kerim'in "Biz mucizeleri (âyât) yalnızca uyarı amacıyla göndeririz"¹⁰¹ meâlindeki âyetinde de doğrulanmaktadır.¹⁰²

Araplar'ın güneş tutulması hakkında sahip oldukları bu inanış, yıldız kayması hakkında da geçerliydi. Hz. Peygamber ashaptan (yahut Ensâr'dan) bir grupla birlikte otururken gökyüzünde parlayarak kayan bir yıldız gördüler. Resûlullah onlara cahiliye döneminde bu manzarayı gördükleri zaman ne düşündüklerini sordu. Onlar da "yüce biri doğmuştur" yahut "yüce biri ölmüştür" diye düşündüklerini söylediler. Resulullah ise kayan yıldızların birilerinin doğumu ya da ölümüyle ilgisi bulunmadığını, onların, melekler gökyüzünde Allah'ın takdir buyurduğu işleri konuşurken kulak hırsızlığı yapan cinlerin ardından atıldığını haber vermiştir.¹⁰³ Resûlullah'ın bu inanç karşısındaki tavrı da aynı olmuştur. Yıldız kaymasının yeryüzünde yaşanan doğum, ölüm gibi olaylarla bir ilgisi bulunmadığını beyan etmiştir.¹⁰⁴ Onlara bu soruyu yöneltmekteki maksadı, konu hakkındaki inanç ve düşüncelerini öğrenmek değildi. Zira kendisi bu konuda zaten bilgi sahibi idi. Onun maksadı cahiliye döneminde inandıkları şeyi bizzat ağızlarından duymak ve mukabilinde beslemiş oldukları bu inancın yanlışlığını ortaya koyup onu zihinlerinden silmek ve kökten yok etmektir.¹⁰⁵

4. GÖZ DEĞMESİ İNANIŞI

Câhiliye Arapları, göz değmesinin insanlar ve hayvanlar üzerinde etkili olduğuna, bazı bakışların kötü tesir ettiğine inanıyorlardı. Göz değmesinden korunmak için kendilerine, çocuklarına ve hayvanlarına renkli boncuklar, kolyeler, düğümlü ipler takıyor; göz değenlere rukye yapıyorlardı. Benî Esed mensupları arasında başkalarına nazar değdirmeye mahir kişiler vardı. Nazarını tesirli hale getirmek isteyen kimsenin, iki veya üç gün çadırında aç susuz bekledikten sonra dışarıya çıktığı, karşılaştığı koyun veya deve sürüsüne bakarak "bu sürüden daha güzelini görmedim" dediği ve bunun üzerine sürüdeki hayvanların hastalanıp helak olduğuna dair rivayetler aktarılmaktadır.¹⁰⁶

İbn Abbas, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Göz değmesi haktır. Herhangi bir şey kaderin önüne geçebilecek olsaydı, göz değmesi geçerdi. Sizden yıkanmanız istenildiği zaman yıkanın".¹⁰⁷ Bu sözleriyle nazarın bir gerçekliğe tekabül ettiğini onaylayan Hz. Peygamber, göz değmesine karşı rukye okunmasını tavsiye etmiştir.¹⁰⁸ "Sizden yıkanmanız istenildiği zaman yıkanın" sözünü ise Nevevî, "Araplar gözü değen kimseye ellerini, ayaklarını ve izârının altındaki organlarını yıkatar, onun bu iş için kullandığı suyu göz değmiş kimsenin üzerine döker ve bundan şifa beklerlerdi. Resûlullah bir kimseden bu istenildiği zaman bunu yapmaktan çekinmemesini emretmiştir" şeklinde açıklamıştır.¹⁰⁹ Nitekim sahabeden Sehl b. Huneyf hastalandığında Hz. Peygamber, ona nazarı değen Âmir b. Rebia'ya Sehl için

⁹⁹ Kaya, "Ay (Kur'an ve Hadis)", 4/183.

¹⁰⁰ İbn Battâl, *Şerh*, 3/33; Nevevî, *Minhâc*, 3/442.

¹⁰¹ el-İsrâ 17/59.

¹⁰² İbn Battâl, *Şerh*, 3/33, 35, 37.

¹⁰³ Müslim, "Selâm", 124; Tirmizî, "Tefsîr", 35.

¹⁰⁴ İbn Battâl, *Şerh*, 3/33.

¹⁰⁵ Mübarekfürî, *Tuhfe*, 9/91.

¹⁰⁶ İbn Kuteybe, *Te'vil*, 207; Ali Çelik, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları* (İstanbul: Umut Matbaacılık, 1995), 192-194; İlyas Çelebi, "Nazar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/444-445.

¹⁰⁷ Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyârî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, nşr. Ebû Üsâme Selim b. İd el-Hilâlî (Dubai: Mektebetü'l-Furkan, 2003), "Ayn", 1, 2; Müslim, "Selâm", 42.

¹⁰⁸ Mâlik, "Ayn", 3, 4; Buhârî, "Tib", 17; Müslim, "Selâm", 57-58.

¹⁰⁹ Nevevî, *Minhâc*, 7/407.



yıkanmasını emretmiş, o da bunu yapmıştır. Onun yıkandığı su Sehl'in üzerine serildiğinde iyileşmiştir.¹¹⁰

İbn Kuteybe nazarın hakikatini şöyle izah etmiştir: “İnsanların tabiatları çeşit çeşittir. Onlardan kimisi, nazarı isabet ettiği zaman zarar verir, kiminin nazarı ise zarar vermez. Nazarın aslı, nazar eden kimsenin nefsinin bir şey üzerinde yoğunlaşmasının etkisini göstermesi, nazar ettiği şeye olan bakışından kaynaklanan bir sadmenin ortaya çıkmasıdır. Gözden geldiği zannedilen nazarın asıl kaynağı nefistir. Göz nefistekini yansıtır”.¹¹¹

Hız. Peygamber, nazarın hakikatini onaylamakla birlikte ondan korunmak için Câhiliye takılarının kullanılmasını yasaklamıştır. Onun seferlerinden birinde atların boyunlarında asılı olan gerdanlıkların özellikle de yay kirişinden yapılanların koparılmasını emretmesi¹¹²bununla ilgilidir. Araplar atların boyunlarına nazardan korunmak için yay kirişi takarlardı. Bu kirişlerin haset edenlerin bakışlarına karşı koruyucu bir kalkan olduğuna inanılırdı. Resûlullah onlara bu kirişlerin gelecek olan herhangi bir zararı ve tehlikeyi engelleme kudretinde olmadığını, koruyup kollayanın ve gözetenin sadece Allah Teâlâ olduğunu anlatmak istemiştir.¹¹³

5. UĞUR VE UĞURSUZLUK İNANIŞI

İslam'dan önce Hicaz bölgesindeki Araplar arasında, bazı şeyleri uğurlu ya da uğursuz sayma inancının etkin bir yeri vardı. Bu inancın konusu ise çok çeşitliydi. Hemen her konuda buna dair izler görmek mümkündü. Kuşların uçuşuna bakarak uğur-uğursuzluk hakkında hükmederlerdi. “İyâfetü't-tayr” denilen bu yöneme göre sabahleyin evinden çıkan kişi uçan bir kuşun uçtuğu yöne göre o günkü işini yorumlardı. Kuş soldan sağa doğru uçarsa (sânih) uğurlu, sağdan sola doğru uçarsa (bârih) uğursuz sayılırdı. Uçan kuş görülmediği takdirde bir kuşu uçurmak suretiyle aynı işlem uygulanırdı. Uğursuz addetmenin ikinci türü bazı hayvanların adından, sesinden ve renginden hareketle olumsuz anlam çıkarma biçimindedir.¹¹⁴ Mesela karganın iki defa ötmesini uğursuz, üç defa ötmesini uğurlu sayarlardı.¹¹⁵ Göz seğirmesi de hayırlı şeylerin habercisi olarak kabul edilirdi.¹¹⁶

İyâfe ile aynı manada kullanılan diğer bir kelime “zecz” idi.¹¹⁷ İyâfe ve zecz, hayvanların özellikle de kuşların isimlerine, türlerine, seslerine, hareketlerine ve yönlerine bakarak vuku bulacak olaylar hakkında tahmin yürütmek demektir. Bu manada iyâfe ve zecz, kehânetin bir türü olarak yorumlanmıştır.¹¹⁸ Bu ilim âiflerin/zâcirlerin hayvanlarda gördükleri bazı işaretleri, sezgi ve tahminleriyle yorumlamasına dayalıdır. Bunu yaparken kaçınılmaz olarak hayvanların ses ve hareket tarzlarına uğur ve uğursuzluk gibi anlamlar da yüklenmektedir.¹¹⁹ Araplarda iyâfe ilmi oldukça gelişmişti. Bir şey hakkında karar verirken bu yolla elde ettikleri bilgileri her zaman dikkate alırlardı. Kabilenin yerleşeceği yeri seçerken bile iyâfe bilgisi kullanılırdı.¹²⁰ Toplumdaki yaygınlığına ve geçerliliğine rağmen şair Lebîd gibi iyâfeyi ve onun insan yaşamı üzerindeki tesirini reddedenler de vardı.¹²¹

Câhiliye döneminde Araplar arasında oldukça yaygın olan iyâfenin nasıl yapıldığı ile ilgili çeşitli açıklamalar vardır. Araplar kuşların ve vahşi hayvanların hareketlerini takip eder, sağ taraflarından

¹¹⁰ Mâlik, “Ayn”, 2.

¹¹¹ Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, çev. Mehmet Hayri Kırbaoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1979), 442-443, 447. Ayrıca bk. Şah Veliyyullah, *Hüccce*, 2/612.

¹¹² Buhârî, “Cihad”, 137; Müslim, “Libâs”, 105.

¹¹³ Radî, *Mecâzât*, 258.

¹¹⁴ Çelik, *Halk İnançları*, 130, 146-148, 152; İlyas Çelebi, “Uğursuzluk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/51.

¹¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 4/46.

¹¹⁶ Çelik, *Halk İnançları*, 176.

¹¹⁷ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensâri İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), 4/319, 9/261.

¹¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/319; Âlûsî, *Buluğu'l-ereb*, 3/312.

¹¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/319, 9/261; Âlûsî, *Buluğu'l-ereb*, 3/307, 312-313.

¹²⁰ Âlûsî, *Buluğu'l-ereb*, 3/308.

¹²¹ Âlûsî, *Buluğu'l-ereb*, 3/319; Hasan Hüseyin el-Hâc, *Hadâratü'l-Arab fi asri'l-câhiliyye* (Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1989), 49.



geçenleri sânih, sol taraflarından geçenleri bârih, önlerine çıkanları nâtiht/natih ve arkalarından gelenleri kâid/kaîd olarak isimlendirirlerdi. Başka bir izaha göre kişiye sağ tarafını dönen hayvan sânih, sol tarafını dönen hayvan bârih diye isimlendirilirdi. Bârihin sağdan gelip sola geçen, sânihin de soldan gelip sağa geçen hayvan olduğu da söylenmiştir. Hayvan hareketlerinin yorumlanmasında farklılıklar vardı. Çünkü bunlar belli bir asla dayanmayıp sezgi, his ve tahminden doğmaktaydı. Bazıları sağ tarafta olanı uğurlu, bazıları da sol tarafta olanı uğurlu kabul ederdi.¹²² Rüzgâr gibi tabiat olaylarından hareketle iyâfe ve zecr yapıldığına dair rivayetler de vardır.¹²³

İbn Kuteybe'nin ifadesine göre Câhiliye devri Arapları uğradıkları zararları uğursuz olarak kabul ettikleri ev ve kadına hamleler, "Onun uğursuzluğu bana sirayet etti" derlerdi.¹²⁴ Câhiliye döneminde Mekkeliler bir işe niyet edip de o iş kendilerine zor geldiğinde veya ihramlı olduklarında, Medineliler ise hac veya bir yolculuktan döndüklerinde evlerine kapılarında girmezlerdi. Eğer ehl-i meder ise arkadan bir delik açarak veya merdiven dayayıp duvarın üzerinden atlayarak, eğer ehl-i veber ise çadırın arkasından sürünerek girerdi. Araplar bunu bir iyilik sayar ve aksini yapmanın uğursuzluk getireceğine inanırlardı.¹²⁵

Hız. Peygamber'den Câhiliye dönemi inançlarından uğur ve uğursuzluk ile ilgili farklı rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetlerin en genel ve kapsamlı olanı "Uğur-uğursuzluk (tıyere) yoktur"¹²⁶ hadisidir. Uğursuzlukla ilgili halk inançlarının tamamını kesin bir dille reddeden bu rivayet dışında bir de uğursuzluğu belli başlı şeylere hasreden bir takım rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları "Uğursuzluk kadında, evde ve attadır"¹²⁷ ve "Uğur ya da uğursuzluk yoktur. Uğursuzluk sadece üç şeydedir: Kadın, ev, binek (ya da at)"¹²⁸ lafızlarıyla nakledilen ve uğursuzluğun bu üç şeye nispetini kesinleştiren rivayetlerdir. Bir de "Eğer uğursuzluk bir şeyde varsa bu, evde, kadında ve attadır"¹²⁹, "Eğer herhangi bir şeyde uğursuzluk olsaydı, evde, hizmetçide ve atta olurdu"¹³⁰ örneklerinde olduğu gibi bu nispeti bir faraziye üzerine bina eden rivayetler vardır.

Uğur ve uğursuzluğu tamamen ya da kısmen reddeden bu rivayetlerin yanı sıra bir de Hz. Peygamber'in sâlih/tayyibe fe'li sevdiğini bildiren hadisler vardır. "Eşyada uğur ya da uğursuzluk yoktur. Ancak güzel veya hoş bir kelimedenden ibaret olan fe'li benim hoşuma gider"¹³¹ rivayeti bunlardan biridir. Rivayetin daha detaylı bir aktarımında Resûlullah'ın "Tıyere yoktur. Onun en hayırlısı fe'lidir" buyurduğu, bunun üzerine yanında bulunanların "Ya Resûlullah, fe'li nedir?" diye sordukları ve onun da "Sizden birinin duyduğu sâliha/tayyibe bir kelimedir"¹³² diyerek cevap verdiği aktarılmaktadır. Muâviye b. Hakem'in kendisine, câhiliye devrinde itibar ettikleri uğur ve uğursuzluk hakkında ne düşündüğünü sorması üzerine de "Bu, sizden birinin gönlünde hissettiği (asılsız) bir şeydir. Bu tür hisler sizi işinizden alkoymasın" buyurmuştur.¹³³

Hattâbî, hadislerde geçen fe'li ve tıyere kelimelerinin arasındaki farkı şöyle izah etmiştir: Fe'li Allah hakkında hüsnü zan taşımaktır. Tıyere ise her ne olursa olsun (Allah dışında) bir şeye tevekkül etmektir.¹³⁴ Dil âlimi Esmâî fe'li, kişinin hasta olduğunda "iyisin maşallah", bir şeyi aradığı esnada da "bulursun inşallah" gibi olumlu şeyler işitmesi olarak açıklamıştır.¹³⁵ Bu tür sözler kaderi değiştirmez, fakat işitenin kalbinde ferahlık meydana getirir. Güzel ve iyi olanı sevmek insanın tabiatında vardır.¹³⁶

¹²² Âlûsî, *Buluğu'l-ereb*, 3/312; Hâc, *Hadaratü'l-Arab*, 49.

¹²³ Çeşitli iyâfe örnekleri için bk. Âlûsî, *Buluğu'l-ereb*, 3/308-312.

¹²⁴ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, 144.

¹²⁵ Nebi Bozkurt, "Ev", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/506.

¹²⁶ Buhârî, "Tıb", 43.

¹²⁷ Buhârî, "Cihad", 47, "Nikâh", 17; Müslim, "Selâm", 115-116.

¹²⁸ Buhârî, "Tıb", 43, 54.

¹²⁹ Buhârî, "Cihad", 47, "Nikâh", 17; Müslim, "Selâm", 117-119.

¹³⁰ Müslim, "Selâm", 120.

¹³¹ Buhârî, "Tıb", 44; Müslim, "Selâm", 111-114.

¹³² Buhârî, "Tıb", 43, 44, 54; Müslim, "Selâm", 110.

¹³³ Müslim, "Mesâcid", 33, "Selâm", 121.

¹³⁴ İbn Battâl, *Şerh*, 9/436.

¹³⁵ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, 149; İbn Battâl, *Şerh*, 9/436.

¹³⁶ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, 149.



Hiz. Peygamber “*Tıyere yoktur*” sözüyle bazı şeyler üzerinden uğur ya da uğursuzluğa hükmetmeyi (tetayyur) yasaklamış ve bunun yerine Allah’a tevekkül etmeyi emretmiştir. Çünkü Allah neyi dilerse onunla hükmeder, gaybı ondan başka bilen yoktur.¹³⁷Bu hadisin ve onun açıklaması sadedinde zikredilenlerin İslam’ın temel inanç ve yaklaşımlarına uygunluğu açık olmakla birlikte, belli şeylerde uğursuzluk olduğunu bildiren rivayetler için aynı şeyleri söylemek zor görünmektedir. Nitekim ikinci kısımdaki rivayetler hem Resûlullah’ın ilk hadisine hem de İslam’ın temel inanç ve yaklaşımlarına aykırı gözükmektedir. Nitekim bu aykırılık, ilk dönemlerden itibaren İslam âlimlerini meşgul eden ve onları bu konuda çözüm arayışına iten bir sâik olmuştur.

İbn Kuteybe, Ebû Hureyre’nin “*Uğursuzluk kadında, evde ve attadır*” rivayetinde hata etmiş olabileceğini, hatanın Resûlullah’tan işittiği şeyi tam olarak kavrayamamasından kaynaklandığı söylemiştir. Akabinde Hiz. Âişe’nin Ebû Hureyre’nin rivayetini duyduğunda “*Bu hadisi nakleden Ebu’l-Kâsım’a iftira etmiştir*” diyerek tepki gösterdiğini ve Resûlullah’ın sözünü “*Câhiliye insanları, uğursuzluk hayvanda, kadında ve evdedir, derlerdi*”¹³⁸ şeklinde tashih ettiğini dile getirmiştir.¹³⁹ İbn Kuteybe, Câhiliye döneminde bile uğursuzluğa inanmayan pek çok insan varken Resûlullah’ın kehânet kabilinden olan uğursuzluğu kabul etmesinin mümkün olamayacağını düşünmektedir.¹⁴⁰

Taberî’ye göre Hiz. Peygamber’in “*Bir şeyde uğursuzluk olsaydı, kadında, evde ve atta olurdu*” sözü, uğursuzluğun gerçekliğini kabul eden bir ifade değildir. Aksine ‘eğer olsaydı bu üçünde olurdu’ şeklinde bir haber vermedir. Dolayısıyla buradaki mana, inkâra kabulden daha yakındır.¹⁴¹

Hiz. Peygamber’den uğur-uğursuzluk konusunda vârid olan hadislerin çelişkili olduğunu kabul etmeyen İbn Battâl, “*La tıyere*” hadisinin üç şeyde uğursuzluk olduğunu bildiren hadisle tahsis edildiğini, diğer taraftan “*Uğursuzluk ona inananların başınadır*”¹⁴² hadisiyle de üçündeki uğursuzluğun sadece ona itibar edenlere hasredildiğini söylemiştir. Uğur ya da uğursuzluğun bu üç şeyle sınırlandırılmasına gelince, bu Cahiliye döneminin inançlarından kalma bir şeydir. Hiz. Peygamber “*Lâ tıyere*” hadisiyle uğur-uğursuzluk gütmeyi yasaklamış, ancak toplum bundan tamamen vazgeçmediği için bu inancın izleri üç şeyde yani “*ev, at ve kadın*” da yaşamaya devam etmiştir. Zira gönüllere yerleşmiş olan şeyleri çekip çıkarmak oldukça zordur. Hiz. Peygamber yeni taşındıkları bir evin kendilerine uğursuz geldiğini söyleyen bir aileye orayı terk etmelerini¹⁴³ söylemiştir. Onlara “*uğursuzluk diye bir şey yoktur*” diyebilirdi, fakat böyle söylemeyip içlerindeki duyguya göre hareket etmelerini emretti. Çünkü Allah, insanların mizaçlarında, içinde kötü bir olay yaşadıkları mekânlara karşı -olayla mekân arasında sebep-sonuç ilişkisi bulunmasa da- bir rahatsızlık hissi yaratmaktadır. Hiz. Peygamber manası güzel isimleri ve iyi düşünmeyi (el-fe’lü’s-sâlih) severdi. Çünkü Allah insanların fitratında bunlara karşı bir sevgi yaratmıştır.¹⁴⁴

İbn Hacer’e göre Buhârî, kadının uğursuzluğu ile ilgili rivayetleri sıraladığı bâbın¹⁴⁵ başlığında, “*Ey iman edenler! Eşleriniz ve evlatlarınızdan size düşman olanlar vardır*”¹⁴⁶meâlindeki âyeti zikretmekle, uğursuzluğun bazı kadınlar hakkında geçerli olduğuna işaret etmiştir. Bu kanaat, başka bazı hadislerde de doğrulanmaktadır. “*Şu üç husus Âdemoğlunun mutluluğundandır: salih bir kadın, uygun bir mesken ve uygun bir binek. Şu üç husus da Âdemoğlunun bedbahtlığındandır: kötü kadın, kötü mesken ve kötü binek*”¹⁴⁷hadisi bunlardan biridir.¹⁴⁸

¹³⁷ İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/195.

¹³⁸ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-imam Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaut vd. (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), 43/197.

¹³⁹ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, 145.

¹⁴⁰ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, 146.

¹⁴¹ Taberî, *Tehzîb Müsnedü Ali*, 33-34.

¹⁴² Ebû’l-Hasan Alâeddin Ali b. Balaban b. Abdullah İbn Balaban, *el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*, nşr. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1991), 13/492.

¹⁴³ Ebû Dâvûd, “*Tib*”, 24.

¹⁴⁴ İbn Battâl, *Şerh*, 9/436-437.

¹⁴⁵ Buhârî, “*Nikâh*”, 17.

¹⁴⁶ et-Teğâbun 64/14.

¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/55.

¹⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 9/41.



Sübki, “Buhârî’nin bu sıralaması uğursuzluğun kendisinden düşmanlık ve fitne görülen kadınlara tahsis edilmesine gerektiğine işaret eder. Bazı kimselerin anladığı gibi, kadının topuğundan bile uğursuzluğun söz konusu olduğu yahut kadının bunda bir dahlinin olduğu şeklindeki anlam doğru değildir. Zaten bu, ilim adamlarından hiç kimse tarafından dile getirilmemiştir. Kadının bunda bir dahlinin olduğunu söyleyen kimse cahildir. Çünkü şeriat koyucu, yağmuru yıldızların doğuşuna bağlayan kimse hakkında mutlak olarak kâfir ifadesini kullanmıştır. O halde kadının herhangi bir dahlinin bulunmadığı bir husus dolayısıyla şerri kadına nispet eden kimsenin durumu ne olur? Bu durum olsa olsa kaza ve kadere uygun bir halin ortaya çıkmasıdır. Bunun sonucunda da nefis kadından nefret eder. Böyle bir hal ile karşı karşıya kalan kimsenin kadını terk etmesinin kendisine bir zararı olmaz. Ancak o fiili o kadına nispet etmek gibi bir kanaat taşımaması şarttır” demiştir.¹⁴⁹

Hiz. Peygamber’in hayatın akışı içindeki bazı uygulamaları da uğursuzluk inancının reddi ile ilişkilendirilmiştir. Hiz. Aişe “Resûlullah benimle şevval ayında nikâhlandı ve yine şevval ayında benimle evlendi. Resûlullah’ın kadınlarından hangisinin onun nezdinde benim kadar nasibi vardı?” derdi. Kendisi de evlendirdiği kadınları şevval ayında zifafa sokmayı tercih ederdi.¹⁵⁰ Nevevî, Hiz. Aişe’nin bunları, şevval ayında nikâh kıymak ve gerdeğe girmek konusunda cahiliye ehlinin sahip olduğu menfi düşünceyi reddetmek maksadıyla dile getirdiğini belirtmiştir. Cahiliye döneminde insanlar, “şevval” isminde bulunan “işâle” ve “ref” manaları sebebiyle bu ayda evlenmenin uğursuzluk getireceğine inanırlardı. Oysa bu, asılsız ve bâtıl bir inançtı.¹⁵¹ “Şevvâl” kelimesinin kökünde bulunan “helak olma” anlamından dolayı, bu ayda evlenen kadını kocası arasında düşmanlık baş göstereceğine, kocanın karısına sevgi değil nefret duyacağına inanıyorlardı. Hiz. Aişe, onların bu inancını reddetmek için yukarıdaki sözleri söylemiştir.¹⁵² Onların şevvâli uğursuz saymalarına, geçmişte bu ayda yaşanan bir veba salgınının sebep olduğu da dile getirilmiştir.¹⁵³

Buhârî Kitabü’l-cihad’da “Ayın sonunda yolculuğa çıkmak” diye bir bâb açmış, bâbın altına da Hiz. Peygamber’in Zilkade ayının bitmesine beş gün kala Mekke’ye doğru yola çıktığını bildiren rivayetleri koymuştur.¹⁵⁴ Buhârî şârihi İbn Battâl (ö. 449/1057), bu bâb başlığını, Cahiliye dönemindeki uğursuzluk inançlarından biriyle ilişkilendirerek şunları söylemiştir: “Cahiliye döneminde insanlar bir işe kalkışacakları zaman ayın ilk günlerini gözetir, onların gelmesini bekler ve ayın küçülmeye başladığı diğer günlerde işe koyulmaktan çekinirlerdi. Hiz. Peygamber’in ayın sonunda yolculuğa çıkması onlardaki bu uygulamanın tam aksinedir. Çünkü o (s.a.v), ayın başını, sonunu, büyümesini, küçülmesini dikkate almamış ve onun tüm günlerini iş için mubah hale getirmiştir. Hazırlıkların tamamlanmasına göre yolculuğa çıkmış, onların batıl düşüncelerine ve aslı olmayan uğursuzluk inançlarına iltifat etmemiştir. İşini Allah’a bırakmış ve hiçbir şeyi ona ortak koşmamıştır”.¹⁵⁵ İbnü’l-Müneyyir (ö. 683/1284) ise bu bâb başlığının fıkhını açıklarken “Burada gök cisimlerinin tesiriyle ayın sonunda hilalin artık görülmediği günlerde yola çıkmanın kötülüğüne inananlara reddiye vardır” diyerek aynı anlayışa dikkat çekmiştir.¹⁵⁶ İbn Hacer (ö. 852/1449) ve Aynî de (ö. 855/1451) “Bu bâb başlığında, uğursuzluk getireceğini düşünerek ayın son günlerinde yola çıkmayı kerih görenlere reddiye vardır” demek suretiyle aynı yorumu benimsemişlerdir.¹⁵⁷

¹⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 9/41.

¹⁵⁰ Müslim, “Nikâh”, 73.

¹⁵¹ Nevevî, *Minhâc*, 5/213.

¹⁵² Kurtubî, *Müfthim*, 4/124.

¹⁵³ Ali Osman Ateş, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 300; Adnan Demircan, “Cahiliye ve Hiz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, *Diyanet İlmî Dergi* 49/3 (2013), 33.

¹⁵⁴ Buhârî, “Cihad”, 105.

¹⁵⁵ İbn Battâl, *Şerh*, 5/124-125.

¹⁵⁶ Ebu’l-Abbas Nasırüddin Ahmed b. Muhammed İbnü’l-Müneyyir, *el-Mütevârî alâ ebvâbi’l-Buhârî*, nşr. Ali Hasan Ali Abdülhamid (Amman: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1990), 1/64.

¹⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 6/134; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 12/31.



6. FAL İNANIŞI

Fal, bazı alet ve vasıtalarla yahut da bazı yöntemlerle tahminlerde bulunma, ân ve gelecekle ilgili yorumlar yapma işidir.¹⁵⁸ Bütün toplumlarda bâtil bir inanç ya da folklor unsuru olarak varlığını sürdüren fal, Câhiliye dönemi Arapları arasında farklı yöntem ve malzemeler kullanılarak uygulanıyordu. İstiksâm bi'l-ezlâm (oklarla kısmet arama), darb bi'l-kidâh (kıdh eski Araplar'ın fal açmak üzere kullandıkları bir alet), remyü'l-cimâr (taş atma), tark bi'l-hasâ (çakıl taşları, hurma çekirdekleri, nohut ve bakla gibi nesnelere açılan fal türüdür), hattü'r-reml (çizgi falı: kum üzerine bazı çizgiler çizerek bakılan bir fal çeşididir), zecr ve iyâfe (çeşitli hayvanların ses, davranış ve izlerinden hareket ederek açılan faldır) ve ihtilâc (insan vücudundaki çeşitli organların seğirme, kaşınma gibi hareketlerinden muhtelif mânalar çıkararak bunları iyiye veya kötüye yorma şeklinde yapılan fal) en çok bilinen fal açma yöntemleriydi.¹⁵⁹

Remil ile fal baktırmak isteyen kişi remilciye ücretini peşin öder ve fal açmasını isterdi. Yanına bir çocuk alarak istek sahibiyle birlikte kumlu bir yere giden remilci kumlar üzerine hızlı hızlı bir takım çizgiler çizer, sonra o çizgileri ikişer ikişer silerken çocuk da tekerleme kabilinden bazı cümleler tekrarları. Geriye çift çizginin kalması niyet edilen şeyin sonucunun iyi ve uğurlu, tek çizginin kalması ise kötü ve uğursuz olacağına işaret sayılırdı. Bu Araplar arasında yaygın bir fal çeşidiydi.¹⁶⁰

Fal okları, Câhiliye Arapları'nın günlük hayatına yön veren âdetlerin başında geliyordu. Üzerine "evet" veya "hayır" gibi değişik alternatifler yazdıkları ve bir işe girişmeden önce aralarından birini çekmek amacıyla sakladıkları tahtadan yapılmış ve kanat takılmamış ince oklara "ezlâm" veya "aklâm" denilmekteydi.¹⁶¹ İnsanlar için önem arz eden işler ve aralarındaki ihtilaflar bu fal oklarından çıkacak cevaba göre karara bağlanırdı. Kureyşliler bir mesele hakkında ihtilafa düştükleri, ya da bir iş veya yolculuk hakkında karar vermek istedikleri zaman Kâbe'nin içinde yer alan Hübel'in yanına gelir, onun yanındaki fal oklarından çeker ve çıkan sonuca göre hareket ederlerdi.¹⁶² Bu putun önünde, üzerinde "evet", "hayır", "diyet", "sizden", "başkasından", "mulsak (yani açık değil, nesebi şüpheli)" ve "sular" ifadeleri yer alan yedi adet fal oku vardı. Araplar, öldürülen kimsenin diyetini ödetmek, herhangi bir işe başlamak, su kuyusu açmak, nesebi şüpheli bir çocuğun babasını belirlemek, evlenmek ve ölüyü defnetmek gibi işleri yapmak istediklerinde bu fal oklarını çeker, ona göre hareket ederlerdi. Mesela birinin nesebinden şüphe ettikleri zaman, onu alıp Hübel'in yanına gelir, yüz dirhem ve bir kurbanlık deveyi fal oku çekmekle görevli bekçiye verir, dua ettikten sonra da çocuğun nesebini belirlemek üzere fal oku çektirirlerdi. Eğer "sizden" yazılı ok çıkarsa o kişiyi neseplerine dâhil eder, "başkasından" yazılı ok çıkarsa onu halif kabul eder, "mulsak" çıkarsa da aralarında yaşamasına izin vermekle birlikte nesep ya da hilf hakkı tanımazlardı. Başka herhangi bir işe karar verebilmek için ok çektiklerinde "evet" çıkarsa onu yapar, "hayır" çıkarsa bir dahaki yıla ertelerlerdi. "Hayır" yazılı ok çıkmayınca kadar böyle yapmaya devam ederlerdi.¹⁶³ İbnü'l-Kelbî nesep tayini için kullanılan "sarîh" ve "mulsak" yazılı iki fal okundan başka biri ölüm biri de nikâh üzerine iki ok daha olduğunu, geri kalan okların ne için kullanıldığına ise vakıf olamadığını söylemiştir.¹⁶⁴

Zülhalesa adlı putun önünde de "âmîr" (emreden), "nâhî" (yasaklayan) ve mutarabbis (mühlet veren) yazılı üç fal oku vardı. Önemli bir karar arifesinde putun önünde bu oklar çekilir ve ona göre hareket edilirdi.¹⁶⁵ Ya'kubî'ye göre Araplar'ın yolculuk, makam ve nikâh gibi işlerinde müracaat ettikleri yedi adet fal okunun üzerinde sırasıyla Allah, leküm, aleyküm, neam, minküm, min gayriküm ve va'd yazılmaktaydı. Karar vermek istedikleri her türlü meselede fal oklarına danışan Araplar, mutlaka çıkan

¹⁵⁸ Mehmet Aydın, "Fal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/134.

¹⁵⁹ İlyas Çelebi, "Fal (İslâm'da Fal)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/138-139; Tefvik Fehd, "Kur'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/381.

¹⁶⁰ İlyas Çelebi, "Remil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/555.

¹⁶¹ Mustafa Öz, "Ezlâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/67. Kur'ân-ı Kerim'de ezlâm kelimesi iki yerde (el-Mâide 5/3, 90), aklâm kelimesi ise bir yerde (Âl-i İmran 3/44) aynı manada geçmektedir.

¹⁶² İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-esnâm*, 61.

¹⁶³ Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve ma câe fiha mine'l-âsâr*, nşr. Rüşdi Salih Melhese (Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1979), 1/117-118, 193.

¹⁶⁴ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-esnâm*, 60.

¹⁶⁵ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-esnâm*, 85.



neticeye göre amel eder, onun dışına çıkmazlardı. Bu fal oklarından sorumlu kişiler vardı ve onlardan başkasına güvenmezlerdi.¹⁶⁶ Ezrakî ayrıca bir iş veya yolculuğa karar vermek amacıyla çekilen üçlü fal okları olduğundan söz eder. Bunlardan birinde “emeranî Rabbî”, diğerinde “nehânî” yazılı idi. Üçüncü ok ise boştu. Birincisi çıkarsa kişi fal açtığı işi yapar, ikincisi çıkarsa yapmazdı. Eğer boş olan ok çıkarsa fal çekme işlemi tekrarlanırdı.¹⁶⁷ İbn Hişam’daki bir rivayetten herhangi bir ihtilafın çözümünde tarafları temsilen sarı, siyah ve beyaz renkli oklar kullanıldığı da anlaşılmaktadır.¹⁶⁸

Câhiliye döneminde insanlar hayırlı olanı aramak için (estehîru ifadesini de kullanarak) putların önündeki fal oklarına müracaat etmekteydiler.¹⁶⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de fal okları yasaklanmıştır.¹⁷⁰ İslam’ın tevhid akidesini zedeleyen, putlarla istişare etme ve onlardan yardım bekleme gibi Cahiliye âdetlerinden izler taşıyan, insanı sağlam bilgi kaynaklarına ve gerçek sebeplere başvurmaktan alıkoyan her türlü faaliyeti batıl sayarak yasaklayan İslam, fal ve falcılıkla ilgili işlemleri de bu kapsamda mütalaa etmektedir.¹⁷¹ Hz. Peygamber, Hz. İbrahim ile oğlu İsmail’i ellerinde fal okları ile birlikte tasvir eden bir resmi görünce imha edilmesini emretmiş ve onların asla fal okları kullanmadığını bildirmiştir.¹⁷²

Resûlullah ashâbına, hayırlı olanı bâtil yollarla değil Allah’ın kudret ve ilmine sığınarak arama yolunu göstermiş ve onlara her işte okumak üzere istihâre duasını öğretmiştir: “Sizden biriniz bir iş yapmak istediğinde farz dışında iki rekât namaz kılsın. Sonra da şöyle dua etsin: Allahümme innî estehîruke bi ilmike ve estakdiruke bi kudretike ve es’eluke min fadlike'l-azîm. Fe inneke takdiru ve lâ akdiru ve ta’lemu ve lâ a’lemu ve ente allâmu'l-guyûb. Allahümme in künte ta’lemu enne haze'l-emra hayrun lî fi dînî ve meâşî ve âkıbeti emrî (‘âcili emrî ve âcilihi) fakdurhu lî ve yessirhu lî, sümme bârik lî fihi. Ve in künte ta’lemu enne hâze'l-emra şerrun lî fi dînî ve meâşî ve âkıbeti emrî (fi ‘âcili emrî ve âcilihi) fasrifhu annî vasrifnî anhu vakdur liye'l-hayra haysü kâne, sümme erdinî bih. (Allah'ım! Senin ilminden hayırlısını talep ediyorum, senin kudretinden güç talep ediyorum, senin yüce lütfundan istiyorum. Sen güç yetirirsin, ben yetiremem. Sen bilirsin ben bilemem, sen gaypları bilersin. Allah'ım bu işin benim dinim, dünyam ve sonum hakkında hayırlı olduğunu biliyorsan onu benim için takdir et, bana onu kolaylaştır, sonra onu benim hakkımda bereketli kıl. Eğer bu işin benim dinim, dünyam ve sonum hakkında kötü olduğunu biliyorsan beni ondan onu da benden uzak kıl. Hayırlı olan her nerede ise onu benim için takdir et, sonra da beni ondan razı kıl). Bu duayı ettikten sonra ihtiyacını söylesin”.¹⁷³

Şah Veliyyullah, Hz. Peygamber’in istihâre namazını vaz edişini, Câhiliye dönemindeki fal bakma âdetiyle irtibatlandırarak şunları söylemiştir: “Câhiliye döneminde insanlar, bir yola çıkmak, evlenmek, alışveriş yapmak gibi önemli bir işle karşı karşıya oldukları zaman fal oklarına başvururlar ve böylece o şeyi yapman mı, yoksa onu terk etmenin mi hayırlı olacağını öğrenmek isterlerdi. Resûlullah bunu yasakladı. Çünkü bu, bir asla dayanmıyordu ve sadece tesadüften ibaretti. Üstelik Allah’a da iftira içeriyordu. Zira fal oklarının üzerinde ‘Rabbim bana emretti’, ‘Rabbim bana yasakladı’ yazıyordu. Resûlullah onlara fal okları yerine istihare usulünü getirdi”.¹⁷⁴ İstihare, işlerini nasıl yapacaklarını öğrenmek isteyen kimselerin bu konudaki ilahi tavsiye ve aydınlanmayı elde etme ümidiyle yaptıkları ibadettir.¹⁷⁵ Şayet İslam öncesindeki bir ibadetin iptal edilmesi gerekmişse, ilahi irade insanların şaşkınlığa düşmemesi için onların alternatifini getirmiştir.¹⁷⁶

¹⁶⁶ İbn Vazîh Ahmed b. İshâk b. Ca’fer el-Ya’kûbî, *Tarîhu'l-Ya’kûbî*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/259.

¹⁶⁷ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 1/193.

¹⁶⁸ Ebu Muhammed Cemâleddin Abdülmelik İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, nşr. Süheyl Zekkar (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/102.

¹⁶⁹ İbn Habib, *Münemmak*, 166.

¹⁷⁰ el-Mâide 5/3, 90.

¹⁷¹ İlyas Çelebi, “Fal (İslam’da Fal)”, 12/138.

¹⁷² Buhârî, “Enbiyâ”, 8.

¹⁷³ Buhârî, “Teheccüd”, 25, “Daavât”, 48, “Tevhid”, 10.

¹⁷⁴ Şah Veliyyullah, *Hücce*, 2/53.

¹⁷⁵ J. M. S. Baljon, “Şah Veliyyullah Dehlevî’nin Şeriat Anlayışı”, çev. Abdullah Kahraman - İsmail Çalışkan, *İslâmiyât* 1/4 (1998), 150.

¹⁷⁶ Baljon, “Şah Veliyyullah Dehlevî’nin Şeriat Anlayışı”, 149.



7. HÂME/SADÂ İNANIŞI

Câhiliye döneminde öldürülen kimsenin mezarının başına bir kuşun geldiği ve onun öcü alınıncaya kadar “bana su verin, bana su verin!” diye öttüğü, intikamı alınca da uçup gittiği şeklinde bir inanış vardı. Bu kuşa hâme ya da sadâ denilirdi. Hâmenin ne olduğuna dair getirilen bazı açıklamalarda onun maktulün kuş suretine girmiş ruhu olduğu da söylenmiştir. Bu inanca intikam temalı Câhiliye şiirlerinde de yer verilmiştir.¹⁷⁷

Mesûdî, Araplar’ın hâme inanışını, nefis düşüncesiyle irtibatlandırmıştır. Ona göre Câhiliye döneminde nefis ile ilgili farklı görüşler bulunmaktaydı. Bazılarına göre nefis, insan vücudunda dolaşan kanla aynı şeydi. Kadınların “nüfesâ” olarak isimlendirilmesi de bu münasebetten doğuyordu. Diğer bazıları da nefsin insan bedenine girmiş bir kuş olduğu inancına sahipti. Bu inanışa göre insan öldüğünde nefsi kuş suretinde kabrinin başına gelir ve öterdi. Bu kuşa hâme denilirdi. Ölen kişi, çocuklarının kendisinden sonraki haberlerini bu kuş vasıtasıyla alırdı.¹⁷⁸

Hâme, kendisine sadâ da denilen hayalî bir kuştur. O dönemde öldürülen kimsenin intikamı velisi tarafından alınmazsa, hâme denen bu kuşun onun mezarı başında intikamı alınıncaya kadar “beni sulayın” diye öteceğine inanılıyordu.¹⁷⁹ Hâme hakkında onun ölünün kemiklerinden veya ruhundan meydana geldiği yahut da ölünün başından çıktığı şeklinde farklı inanışlar da nakledilmiştir.¹⁸⁰ Ayrıca ölen kişinin şaraba olan düşkünlüğü bu kuşun susuzluk çekmesiyle anlatılmıştır.¹⁸¹ Hâme hakkındaki başka bir görüş onun, geceleyin ortaya çıkan baykuş olduğu ve Araplarca uğursuz kabul edildiğidir. Bu kuşun evinin üzerine konduğunu ve orada öttüğünü gören kişi bunu, ya kendisinin ya da ailesinden birinin öleceğine yoruyordu.¹⁸² Hz. Peygamber’in “Hâme yoktur”¹⁸³ sözünde câhiliye dönemine ait bu kuşla ilgili inanışların reddi vardır.¹⁸⁴

Hadiste geçen “hâme” kelimesinin, şeddeli olarak “hâmmе” diye okunması mahfuz ve meşhur rivayetlere aykırıdır. Kelimenin böyle okunması manayı da farklılaştırmaktadır.¹⁸⁵ Mananın değişmesi ise söz konusu hadisin diğer bir sahih hadisle çelişmesine yol açmaktadır. Bu hadiste “Tüm şeytanlardan ve zararlı haşerelerden Allah’ın mübarek güzel kelimelerine sığınırım (أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة)” buyrulmaktadır.¹⁸⁶ İlk hadiste geçen “hâme” kelimesi “hâmmе” olarak okunursa, ikinci hadiste, ilkinde olmadığı iddia edilen bir şeyden Allah’a sığınılması söz konusu olur ki bu durum çelişki doğurur. Hâlbuki ilk rivayette Câhiliye döneminde bazı inanışlara konu olan hayalî kuş “hâme”, ikincide ise zehirli haşere ve sürüngenler (hâmmе/hevâm) kastedilmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in olmadığını söylediği bir şeyden Allah’a sığınması söz konusu değildir.¹⁸⁷

8. BULAŞICILIK İNANIŞI

Câhiliye döneminde insanlar, hasta kimselerle oturmaktan, birlikte yiyip-içmekten sakınırlardı. Çünkü onlardaki hastalığın yakın temas halinde sağlam olanlara bulaşacağına inanılıyordu. O döneme ait şiirlerde bu inancın izlerine rastlanmaktadır. *Muallaka* şairlerinden Lebîb b. Rebîa, Hîre melikinin gözünden düşürmek istediği bir şahıs hakkında vücudunda alaca hastalığı olduğu yalanını uydurmuş ve

¹⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 7/327, 329; Ahmed İbrahim Şerîf, *Mekke ve'l-Medine fi'l-câhiliyye ve ahdü'r-resul* (Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, 1985), 47; Harun Ögmüş, *Câhiliye Şiirine Göre Arap Yaşantısı ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim* (Konya: Aybil Yayınları, 2012), 59; Çelik, *Halk İnançları*, 131.

¹⁷⁸ Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 2/153-154.

¹⁷⁹ Taberî, *Tehzîb Müsnedü Ali*, 38-39; İbn Battâl, *Şerh*, 9/417-418; İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/198; İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 3/378; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/252; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 17/383.

¹⁸⁰ İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/198; Kurtubî, *Müfhim*, 5/622; Nevevî, *Minhâc*, 7/450; İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, 3/377; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/252; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 17/383.

¹⁸¹ İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/198.

¹⁸² Kurtubî, *Müfhim*, 5/622; Nevevî, *Minhâc*, 7/450; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/252; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 17/383.

¹⁸³ Müslim, “Selâm”, 106.

¹⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/252; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 17/383.

¹⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/252.

¹⁸⁶ Buhârî, “Enbiyâ”, 10.

¹⁸⁷ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Mısri et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, nşr. Şuayb el-Arnaut (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994/1415), 7/329.



yazdığı şiirde Melik'e onunla beraber yememesini öğütlemiştir.¹⁸⁸ Tarih kaynaklarında yer alan bazı bilgiler de bu inancın varlığına işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in amcası Ebû Leheb Mekke'de öldüğünde, oğulları onun yakalandığı çiçek (adese) hastalığının kendilerine bulaşmasından korktukları için babalarını defnedememiş, bu işi ücretle tuttıkları Sudanlılar'a yaptırmışlardı.¹⁸⁹ Cahiliye döneminde sadece hastalıkların değil uğur, uğursuzluk ve esneme gibi şeylerin de bulaşıcı olduğuna inanılmaktaydı.¹⁹⁰

Hz. Peygamber'in, Câhiliye Arap toplumunda var olan, hastalıkların yakın temas halinde sirayet edeceği düşüncesine nasıl yaklaştığını gösteren farklı rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetler temelde hastalıkların sirâyetini reddeden ve kabul eden iki farklı yaklaşımı barındırmaktadır. Mevcut hadislerin farklı hükümlere delâlet ediyor olması ise hadis âlimlerini, onlar arasındaki teâruzu gidermeye sevk etmiştir. Hastalıkların sirâyeti ile ilgili Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerin en meşhuru muhtasar lafızıyla "*Hastalıkların sirâyeti yoktur / لا عدوى*" hadisidir.¹⁹¹ Aynı hadisin bundan daha detaylı bir nakli daha bulunmaktadır. Burada Resûlullah'ın "*Hastalığın sirâyeti yoktur...*" buyurması üzerine bir bedevînin "*Ya Resûlullah, benim geyikler gibi kırsalda otlayan (sağlam ve temiz) develerimin hali nedir? Uyuz bir deve gelip onların arasına karışınca hepsini uyuz ediyor*" dediği ve Hz. Peygamber'in ona "*Öyleyse birinciye kim bulaştırdı?*" şeklinde cevap verdiği geçmektedir.¹⁹² Bunlar hastalıkların sirâyetini reddeden hadislerdir. Kabul edenlere gelince bunlardan biri "*Hasta develeri olanlar, onları, sağlam develeri olanların yanına götürmesin*"¹⁹³, "*Hastalığın sirâyeti yoktur, uğur-uğursuzluk yoktur, safer yoktur, hâme yoktur. Cüzzamlıdan aslandan kaçır gibi kaçın*"¹⁹⁴, "*Tâun (veba) hastalığı çıktığını işittiğiniz yerlere gitmeyin. Bulduğunuz yerde tâun baş gösterirse ondan kaçmak için oradan ayrılmayın*"¹⁹⁵ rivayetleri ile Sakîf heyeti içinde bulunan cüzzamlı bir kimseye Hz. Peygamber'in "*Biz sizinle biatlaştık, artık sen geri dön*" diye haber gönderdiği rivayettir.¹⁹⁶

Taberî, Hz. Peygamber'in hastalıkların bulaşıcılığını kabul ettiğine dair haberleri zikretmiş ve "*Bizden önceki selef âlimleri bu haberler konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları bu manadaki haberleri inkâr ederek, Hz. Peygamber'in bunları söylemesinin yahut hasta insanlardan uzak durulmasını emretmesinin mümkün olamayacağını, zira bizzat kendisinin cüzzamlı biriyle oturduğunu ve yemek yediğini savunmuşlardır. Bunlar, hasta insanlarla birlikte oturmaktan, onlarla yiyip içmekten kaçınmanın Hz. Peygamber tarafından yasaklanan "advâ" kapsamına gireceğini düşünerek özellikle onlarla yiyip içmişlerdir*"¹⁹⁷ Bu görüşü savunanların dayanağı Hz. Peygamber'in bulaşıcılık inancını reddetmiş olmasıdır. Resûlullah Câhiliye ehlinin kendilerine hastalık bulaşır endişesiyle cüzzamlılarla bir arada yemeyi terk etmek şeklindeki uygulamalarının aksine onlarla birlikte yemiştir.¹⁹⁸ Diğer bazı âlimler ise Hz. Peygamber'in cüzzamlıdan kaçmayı emretmesi, hasta olanların sağlıklı olanların yanına getirilmesini yasaklaması sahih haberlere dayandığı için bunlarla amel etmek gerektiğini savunmuşlardır.¹⁹⁹ Selefin yaklaşımını bu şekilde özetleyen Taberî, Resûlullah'tan sahih bir yolla nakledilen "*Hastalığın sirâyeti yoktur, uğur-uğursuzluk yoktur, safer yoktur*" hadisini tercih etmiştir. Ona göre, kişinin başına gelenler, onun için kaderinde yazılmış ve hakkında hükmedilmiş olan şeylerdir. Hasta kişinin sağlıklı olana ya da sağlıklı kişinin hasta olana yaklaşması, hastalığın muhakkak diğerine bulaşacağı anlamına gelmez. Hakikat bu olmakla birlikte hasta hayvanları sağlıklı hayvanların yanına getirmek doğru değildir. Sağlıklı kişinin, cüzzam gibi toplum tarafından hoşlanılmayan hastalıkları taşıyanlara yaklaşması da gereksizdir. Bu ikincisi hakkında haramlık hükmü yoktur. Ancak sağlıklı kişi bir gün hasta birinin yanına

¹⁸⁸ Taberî, *Tehzib Müsnedü Ali*, 35.

¹⁸⁹ Mehmet Ali Kapar, "Ebû Leheb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/178.

¹⁹⁰ İbn Kuteybe, *Hadis Müdâfasi*, 144, 445.

¹⁹¹ Buhârî, "Tib", 54.

¹⁹² Buhârî, "Tib", 25, 54; Müslim, "Selâm", 101-103.

¹⁹³ Buhârî, "Tib", 54; Müslim, "Selâm", 104.

¹⁹⁴ Buhârî, "Tib", 19.

¹⁹⁵ Müslim, "Selâm", 92-100.

¹⁹⁶ Müslim, "Selâm", 126.

¹⁹⁷ Taberî, *Tehzib Müsnedü Ali*, 26.

¹⁹⁸ Taberî, *Tehzib Müsnedü Ali*, 31.

¹⁹⁹ Taberî, *Tehzib Müsnedü Ali*, 32.



gitse ve sonra da kendisi hastalansa, hasta olmasını o kişinin yanına gitmiş ve onunla yiyip-içmiş olmasına bağlar ve bunun sonucunda, Hz. Peygamber'in iptal ettiği Câhiliye işlerinden biri olan hastalığın sirayetinin kaçınılmaz olduğu düşüncesine kapılır. Hz. Peygamber'in uğursuzluk ve hastalıkların bulaşıcılığı konularında vârid olan hadislerine bakıldığında aralarında gerçek bir çelişki olmadığı görülür. Çünkü onun emirlerinden bazıları nedb, bazıları i'lâm, bazıları da ibâha cihetiyle vârid olmuştur. Kendisi bir zaman sonra emrettiği şeyi yapmayı terk etmiş ve böylece onun bağlayıcı (ilzâm) olmadığını göstermeyi amaçlamıştır. Bazen kerâheten, bazen te'dîb maksadıyla, bazen de başka sebeplerle bir şeyleri yasaklamıştır. Bir zaman sonra yasakladığı şeyi kendisi yaparak yaşağın haram kılmayı amaçlamadığını göstermek istemiştir. "Hastalıkların sirayeti yoktur" buyruğu bulaşıcılık düşüncesinin geçersizliğini ortaya koymak üzere vârid olmuştur, burada herhangi bir nehiy söz konusu değildir. Hasta hayvanların iyi durumdaki hayvanların yanına getirilmemesi buyruğu ise hastalıklı hayvan sahipleri için bir nehiydir. Çünkü hayvanların bir araya gelmesinden sonra sağlıklı hayvanlar herhangi bir şekilde hastalanırsa onların sahibi bunun sebebinin hastalıklı hayvanların onların yanına gelmesi olduğu vehmine kapılır ve bu vehim yüzünden, Şeriat tarafından iptal edilen bulaşmanın kaçınılmaz olduğu fikrinin doğruluğuna inanır hale gelir. Cüzzamlıdan kaçma emri de bunun gibidir. Sağlıklı kişinin günün birinde cüzzam olursa bunun, cüzzamlı kişiye yaklaşmış ve onunla birlikte yiyip-içmiş olmasından kaynaklandığı zannına kapılmasını önlemek içindir.²⁰⁰

İbn Abdilber'e göre Hz. Peygamber'in "lâ advâ" sözü, insanların "şu şuna sirâyet etti" şeklinde sözler söylemesini yasaklama ve hiçbir şeyin başka bir şeye sirâyet etmeyeceğine yönelik bir haber vermedir. Nitekim hiç kimse, kendisinde bulunan bir huyu, davranışı ya da hastalığı başkasına geçirmeye muktedir değildir. Fakat Câhiliye döneminde Araplar "şu şuna sirâyet etti / أعداء " ifadesini sıklıkla kullanırlardı. Hz. Peygamber onların inandıkları ve söylediklerinin gerçeğe uygun olmadığını bildirmiş ve bu manada kullandıkları sözleri yasaklamıştır.²⁰¹ "Hasta develeri olanlar, onları, sağlam develeri olanların yanına götürmesin" emri ise hayvanları sağlıklı olan kişilerin kalbinde, yanlarına getirilen hasta hayvanlardan kendilerinininkilere de hastalık bulaşacağına dair şüphe meydana gelmemesi içindir. Bazı şeyler gerçekliği olmasa dahi insanın nefsinin rahatsız eder. Bu, bedevîlerin Câhiliye döneminde inandıkları şeylerden biri olursa rahatsızlık duyma olasılığı daha da yüksektir.²⁰²

Kurtubî, "Arapların câhilleri, hasta biri sağlıklı olanların yanına gelip oturduğu zaman onlara da hastalık bulaştıracağına inanıyorlardı. Hz. Peygamber bu düşünceyi reddetti. Bunun üzerine hasta bir deve iyi durumdakilerin yanına gelince onları da hasta ediyor, diyerek içlerindeki şüpheyi dile getirdiler. Resûlullah ise "Birinciyi kim hasta etti?" diyerek onlardaki şüpheyi giderdi. Şayet ona da başka bir deveden bulaşmışsa bu bir teselsülü gerektirirdi, (fakat bu imkânsızdı). Onu hasta eden başka bir deve değilse kimdi? Tabi ki birinciyi de ikinciyi de hasta eden her şeyin yaratıcısı olan ve her şeye gücü yeten Allah Teâlâ'dır"²⁰³ diyerek bulaşıcılığa inanmanın kader inancına aykırılığını vurgulamıştır.

Şah Veliyyullah'ın bulaşıcılıkla ilgili yorumu ise şöyledir: "Hz. Peygamber bizatihi hastalığın sirayetinin olmayacağını beyan buyurdu. Bu, böyle bir şeyin esasen olmadığı manasında değildir. Araplar, bunu müstakil bir etken olarak görürlerdi ve tevekkülü tümünden unutulardı. Doğrusu şudur ki, bu etkenlerin tesiri, Allah Teâlâ'nın aksi doğrultuda bir buyruğu olmadığı zaman ancak geçerli olur. Zira Cenâb-ı Hakk bir şeyin olması doğrultusunda hükümde bulunmuşsa, tabii nizam bozulmadan o şeyi tamamlar. Bu nüktenin Şeriat lisanıyla ifadesi, onların akli değil de âdi sebepler olduğunu söylemek şeklinde olmuştur".²⁰⁴

²⁰⁰ Taberî, *Tehzîb Müsnedü Ali*, 33-34.

²⁰¹ İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/197.

²⁰² İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/200.

²⁰³ Kurtubî, *Müfthim*, 5/620-621.

²⁰⁴ Şah Veliyyullah, *Hüccce*, 2/612-613.



9. SAFER İNANIŞI

Saferin ne olduğu ile ilgili farklı bilgiler nakledilmiştir. Bunlardan birine göre safer, karında ortaya çıkan yılan ya da kurt türünden bir canlıdır. Hem hayvanlarda hem de insanlarda görülür. Araplar, onun uyuzdan daha bulaşıcı olduğuna inanıyorlardı. Bazıları bu bilgiye dayanarak “*Safer yoktur*”²⁰⁵ hadisinde, onun bulaşıcılığı hakkında Araplar’ın sahip olduğu inancın reddedildiğini söylemiştir.²⁰⁶ Ayrıca bu kurtların insanın organlarını kemirerek onu öldürdüğüne inanılıyordu. Bu bilgiyi esas alanlar da hadiste, onların içine girdiği insanı öldürdüğüne dair inanın reddedildiğini, çünkü bunun ecel/kader inancına aykırı olduğunu söylemişlerdir.²⁰⁷ Bazı âlimler bu canlıların insan karında ortaya çıkmasının nedeni olarak açlığı zikretmişlerdir.²⁰⁸ Bazı dil âlimleri “Saferin ne olduğu ile ilgili Araplar’ın ortak bir görüşte birleştiğini görmedik. Bazıları onun bir tür yılan olduğunu, bazıları da onun karındaki bir hastalık olduğunu söylemiştir” diyerek kelime ile ilgili erken dönemde ortaya çıkan anlam kargaşasına dikkat çekmişlerdir.²⁰⁹ Hadisi nakledenlerden biri olan Câbir b. Abdullah’ın “safer”i, “devabbü’l-batn” olarak tefsir etmesi²¹⁰ konuyu biraz daha aydınlatmaktadır. Onun tefsiri ile hadisin, açlıktan dolayı karında hâsıl olduğu iddia edilen öldürücü ve bulaşıcı kurtlarla ilgili olduğu düşüncesi ağırlık kazanmaktadır.²¹¹ Saferin ne olduğuna dair başka bir yorum da onunla kameri ayların ikincisi olan saferin kastedildiğidir. Araplar nesi geleneği yüzünden yılın ilk haram ayı olan muharremi helal sayar, onun yerine saferi haram ilan ederlerdi. İslam nesi uygulamasını kaldırmış, Hz. Peygamber de “*Safer yoktur*” sözüyle, ayların isimlerinin değiştirilmesini yasaklamıştır.²¹²

10. BELİYYE İNANIŞI

Câhiliye döneminde yaygın olan geleneğe göre, bir insan ölünce mezarının başına üzeri örtülü bir deve getirilir, başı geriye doğru bükülerek sıkıca bağlanır, boynuna bir gerdanlık asılır, kaçmasını engellemek için ayakları kesilir, aç ve susuz bırakılarak ölüme terkedilirdi. Hayvan ölünce de mezarın yanı başında açılan bir çukura gömülür, bazen de yakılır veya derisi yüzülerek içine ot doldurulurdu.²¹³ Câhiliye şairi Lebid b. Rebîa ünlü *Muallaka*’sında “beliyye” adı verilen develer gibi güçsüz ve mecalsiz kalmış, yoksulluktan sırtlarındaki elbiseler eskimiş pek çok dul, (kendilerine ikram ve iyilikte bulunmam için) çadırının iplerine sığınır” dediği beytinde bu tür hayvanların durumuna işaret etmiştir.²¹⁴ Bu âdetin ölüm ötesi inançla ya da Arapların son derece önem verdikleri cömertlik hasletiyle ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bazı beyitler beliyyeyi, mahşerde yeniden dirilme inancıyla ilişkilendirse de²¹⁵ dönemin Arap toplumunda ölüm ötesiyle ilgili yaygın bir inanç olmadığı bilinmektedir. Bu ihtimali zayıf görenler beliyye olarak kabrin başında kurtlar ve kuşlar yesin diye terkedilen develerin, o kişinin hayattaki cömertliğine delalet ettiğini söylemektedirler.²¹⁶ el-Akiretül-beliyye de denilen bu âdetin uygulayıcıları, “Bu adam yaşadığı sürece develer kesip misafirlerini doyurmuştur. Biz de kabrinin başında kesip kurtlar ve kuşlar için terkettiğimiz bu deveyle onun öldükten sonra da ikramına devam

²⁰⁵ Müslim, “Selâm”, 106.

²⁰⁶ Taberî, *Tehzîb Müsnedü Ali*, 38; İbn Battâl, *Şerh*, 9/417; İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/199; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 10/181.

²⁰⁷ İbn Battâl, *Şerh*, 9/417; İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/198; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 10/181.

²⁰⁸ Kurtubî, *Müfhim*, 5/622; Nevevî, *Minhâc*, 7/450; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 17/383.

²⁰⁹ İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/199.

²¹⁰ Müslim, “Selâm”, 109.

²¹¹ Nevevî, *Minhâc*, 7/450.

²¹² Taberî, *Tehzîb Müsnedü Ali*, 38; İbn Battâl, *Şerh*, 9/417; İbn Abdilber, *Temhîd*, 24/199; Kurtubî, *Müfhim*, 5/622; Nevevî, *Minhâc*, 7/449-450; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 10/181.

²¹³ Abdülkerim Özeydin, “Beliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/419; Ateş, *Câhiliye Örf ve Âdetleri*, 85; Murat Sarıçık, *İslam Öncesi Dönem Câhiliye Kültürü* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002), 302.

²¹⁴ Lebid b. Rebîa, “*Muallaka*”, *Yedi Askı*, 105.

²¹⁵ Özeydin, “Beliyye”, 5/419; Çelik, *Halk İnançları*, 128.

²¹⁶ Özeydin, “Beliyye”, 5/419.



etmesini sağlamış olduk” derlerdi. Hz. Peygamber ise “İslâm’da akr (kabir yanında deve veya koyun kesme) yoktur”²¹⁷ sözüyle bu âdeti kaldırmıştır.

SONUÇ

Allah Resûlü’nün, cahiliye kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelen halk inançları ile mücadelesi, hem İslam dininin topluma kazandırmak istediği inanç esasları hem de toplumun duygusal ihtiyaçları etrafında şekillenmiştir. İnananların hem duygu ve düşüncelerine hem de eylemlerine yön verecek kadar tesirli olan bazı inanışlar, iman esaslarının kalplere kök salmasının önünde engel olarak durduğu için reddedilmiştir. Cinlerde ve gök cisimlerinde bulunduğu inandıkları olağanüstü güçler, kendilerini bu varlıklar karşısında aciz hissetmelerine sebep olmuştur. Bu acziyet ile başa çıkmaya çalışırken etrafları hurafelerle sarılmıştır. Cinleri, hayır ve şer işlemeye muktedir kabul ettikleri için onların teveccühünü kazanmak, onlara saygı göstermek ve ibadet etmek gereklilik haline almıştır. Cin ve gül gibi varlıkların tasallutundan korktukları için onlardan sığınma talebinde bulunmayı alışkanlık haline getirmişlerdir. Araplar’ın cinlere kudret ve izzet attettiklerini açıkça gösteren bu inançları, Hz. Peygamber tarafından her şeyin sahibi olan Allah’ın kendisine sığınmaya ve yardım umulmaya, yarattığı kullardan daha layık olduğu inancıyla tebdil edilmiş; gaybî varlıklardan istîzede bulunma yönündeki uygulamaları da iptal edilmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de Cenâb-ı Hakk, “Muhakkak ki Allah’tan başka taptıklarınız da sizler gibi kullardır”²¹⁸ buyurarak onlara, cin ve meleklerin de insanlar gibi birer kul olduğunu, kendilerine tapınmaya layık herhangi bir güçleri ve vasıfları olmadığını bildirmiştir. Câhiliye Arapları, gök cisimleri karşısında da acziyet duyuyordu. Onların yeryüzündeki olaylar ve insanlar üzerinde etkili olduğuna inanıyor, ay ve güneş tutulmasını önemli kişilerin doğum veya ölümüne işaret sayıyor, yıldız kaymalarını da bu yönde yorumluyorlardı. Rüzgâr, yağmur gibi tabiat hadiselerini, yıldızların doğuş ve batışına nispet ediyor, yıldızlarla tabiat hadiseleri arasında zorunlu bir ilişki olduğuna inanıyorlardı. Hz. Peygamber’in hadislerinde Arapların, fiilleri Allah dışında başka varlıklara nispet etmeleri, yıldızların yağmur yağdırdığına ve onları rızıklandırdığına inanmaları reddedilmiştir. Allah, kulları için varlık sebebi kıldığı yağmuru, yıldızlara nispet etmelerini onlara yasaklamış ve kendi katından bilmelerini emretmiştir. Çünkü yağmur, O’nun, kullarına bir nimeti ve lütfudur. Onunla nimetlendikleri için yalnızca Allah’a şükretmelidirler. Yağmur ancak Allah’ın izniyle yağar, yıldızların bunda fiili bir etkisi yoktur. Belli yıldızların gökyüzünde görülmesiyle yağmur yağması mütad olsa da bu ancak Allah’ın iradesi ve takdiri ile meydana gelmekte, yıldızların bunda yaratıcı bir rolü bulunmamaktadır. Cahiliye Arapları tarafından “ölüm” olgusuyla başa çıkma aracı olarak kullanılan dehr inanışı, Hz. Peygamber tarafından yeniden şekillendirilmiştir. Ölümü bir yok oluş olarak kabul ettikleri için Araplar, ölümden korkmakta ve onu kötü görmekteydiler. Onları hiç istemedikleri bu akıbet ile karşı karşıya getiren ise “dehr” idi. Hastalık, sevdiklerini, mallarını kaybetmek veya ihtiyarlık gibi şeyleri de dehrin işi olarak görüyorlardı. Bütün bu kötülükleri kendilerine dayatan dehri düşman olarak görüyor, bu düşmanlık dillerinde ortaya çıkıyordu. Dehri lanetlemek, ona sövmek ve sitem etmek biçiminde kendini gösteriyordu. Resûlullah ise onlara dehre sövmeyi ve onu lanetlemeyi yasakladı. Çünkü zamanın (dehrin) içerisinde meydana gelen musibetler, felaketler Allah’ın takdiriyledir, bizatihi zamanın bunlarda hiçbir dahli yoktur.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel*, hakkakahu ve harrace ehâdîsehu ve allaka aleyh Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Amir Gadban, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1995-2001, I-L. (Mevsuatül-hadisiyye müsnedü’l-İmam Ahmed b. Hanbel).

²¹⁷ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 70.

²¹⁸ el-A’râf 7/194.



Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil el-Attar, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992/1412, I-X.

Altıntaş, Hayrani, "Dehriyye", *DİA*, IX, 107-109.

Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Câhiliye*, Konya: Ribat Yayınevi, t.y.

Âlûsî, Ebu'l-Meâlî Cemâleddin Mahmud Şükri b. Abdullah el-Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb fi ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, tsh. ve şrh. Muhammed Behcet el-Eserî, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y., I-III.

Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

Aydın, Mehmet, "Fal [Arapça'da Fal]", *DİA*, XII, 134-138.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire: Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, I-XX, 1972/1392.

Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali, *Avnu'l-ma'bud şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, 2. bs., Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968/1388, I-XIV.

Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücebî, *el-Müntekâ*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1913, I-VII.

Baljon, J. M. S., "Şah Velîyyullah Dehlevî'nin Şeriat Anlayışı", çev. Abdullah Kahraman, İsmail Çalışkan, *İslâmiyât*, I: 4 (1998), s. 147-160.

Belâzurî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Riyad Zirikli, Süheyl Zekkar, Beyrut: Darü'l-Fikr, 1996/1417, I-XIII.

Bozkurt, Nebi "Ev", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ev#1> (08.03.2023).

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî, *el-Hayevân*, thk. Abdüsselam Hârun, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996, I-VIII.

Cevad Ali, *el-Mufasssal fi târihi'l-Arab kable'l-İslam*, 4. bs., y.y.: Dâru's-sâkî, 2001, I-XX.

Çağatay, Neşet, *İslam Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Çelebi, İlyas, "Nazar", *DİA*, XXXII, 444-446.

_____, "Remil", *DİA*, XXXIV, 555-556.

_____, "Uğursuzluk", *DİA*, XLII, 51-52.

_____, "Fal [İslam'da Fal]", *DİA*, XII, 138-139.

_____, "Gayb", *DİA*, XIII, 404-409.

_____, "Gûl", *DİA*, XIV, 177.

Çelik, Ali, *İslam'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, İstanbul: Umut Matbaacılık, 1995.

Çelikkol, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.

Çiftçi, Faruk, "Arap Geleneğinde Şair ve Cin İlişkisi", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler -*, 2002, c. VI, sy. 13, s. 315-324.

Demircan, Adnan, "Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh", *Diyanet İlmî Dergi*, c. XLIX, sy. 3, 2013, s. 21-42.



Erbaş, Ali, "İfrit", *DİA*, XXI, 516-517.

Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdullah, *Ahbâru Mekkeve ma cæe fiha mine'l-âsâr*, thk. Rüşdi Salih Melhese, 3. bs., Beyrut: Dârü's-Sekâfe, 1979, I-II.

Fâkihî, Ebû Abdullah Muhammed b. İşhak, *Ahbâru Mekke fi kadimi'd-dehr ve hadisih*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş, Mekke: Matbaatü'n-Nehdati'l-Hadise, 1407/1987, I-VI.

Fehd, Tevfik, "İlm-i felek", *DİA*, XXII, 126-129.

_____, "Kur'a", *DİA*, XXVI, 381-382.

Humeydî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr el-Ezd, *Tefsiru garib ma fi's-Sahihayn el-Buhârî ve Müslim*, thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz, Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1995/1415.

Hüseyn el-Hâc, Hasan, *Hadâratü'l-Arab fi asri'l-câhiliyye*, 2. bs., Beyrut: Müessesetü'l-Câmiyye, 1989/1409.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meâni ve'l-esânîd*, thk. Saîd Ahmed A'rab, Tıtvan: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, I-XXVI.

İbn Battâl, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik el-Kurtubî, *Şerhu Sahih-i Buhârî*, i'dad Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000/1420, I-X.

İbn Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye el-Bağdadî el-Hâşimî, *el-Münemmak fi ahbâri Kureyş*, tsh. Hurşid Ahmed Faruk, Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1985.

İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahih'i'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Muhyiddin Hatîb, 2. bs., Kahire: Dârü'r-Reyyan li't-Türas, 1987/1407, I-XIII.

İbn Hibbân, *Sahîh: el-İhsan fi takribi Sahih'i İbn Hibban*, thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988-1991, I-XVIII.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Cemâleddin Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkar, şrh. Vezir el-Magribî, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992, I-II.

İbn İşhâk, Ebu Abdullah Muhammed b. İşhak b. Yesar, *Siretü İbn İşhak*, thk. Muhammed Hamidullah, 2. bs., Konya: el-Vakf li'l-hüdemati'l-hayriyye, 1981.

İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd., Kahire: Müessesetü Kurtuba; Mektebetü'l-Evladi'ş-Şeyh li't-Türas, 2000/1421, I-XV.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Hadis Müdafası*, trc. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1979.

_____, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekafiye, 1988.



İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, t.y., I-XV.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, *es-Siretü'n-nebeviyye mine't-tabakati'l-kübra li-İbn Sa'd*, Kahire: ez-Zehra li'l-i'lami'l-Arabi, 1989, I-II.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn*, thk. Ali Hüseyin Bevvab, Riyad: Dârü'l-Vatan, 1997/1418, I-IV.

İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *en-Nihâye fî gariibi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Tahir Ahmed Zavi, Mahmûd Muhammed Tanahi, Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1963, I-V.

İbnü'l-Kelbî, Ebû'l-Münzir İbnü's-Sâib Hişam b. Muhammed, *Kitâbü'l-esnâm*, 2. bs., thk. Ahmed Zeki Paşa, Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1923/1343.

İbnü'l-Müneyyir, Ebu'l-Abbas Nasırüddin Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Müneyyir, *el-Mütevârî alâ evvâbi'l-Buhârî*, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamid, Amman: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1990.

Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Musa el-Yahsubî, *Meşâriku'l-envâr ala sıhâhi'l-âsâr*, Tunus: el-Mektebetü'l-Atika, 1914, I-II.

Kallek, Cengiz, "Esed (Benî Esed)", *DİA*, XI, 363-365.

Kapar, Mehmet Ali, "Ebû Leheb", *DİA*, X, 178-179.

Kaya, Mahmut, "Ay [Kur'an ve Hadis]", *DİA*, IV, 182-183.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân, i'tina ve tashih* Hişam Semîr el-Buhârî, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003/1423, I-XII.

_____, *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi Kitâbi Müslim*, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996/1417, I-VII.

Lebid b. Rebîa, "Muallaka", *Yedi Askı*, trc. Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, Nevzat H. Yanık, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Mesûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Murûcu'z-zeheb ve maâdinü'l-cevher*, 4. bs., thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire: el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, 1964, I-IV.

Mübarekfürî, Ebû'l-Ûlâ Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim, *Tuhfetü'l-ahvezî şerhu Câmi't-Tirmizî*, tsh. Abdurrahman Muhammed Osman, nşr. Muhammed Abdülmuhsin el-Kutbî, Kahire, I-X.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu'n-Nevevî alâ Sahih-i Müslim*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004/1425, I-IX.

Öğmüş, Harun, *Câhiliye Şiirine Göre Arap Yaşantısı ve Kur'an'ın Getirdiği Değişim*, Konya: Aybil Yayınları, 2012.

Öz, Mustafa, "Ezlâm", *DİA*, XII, 67.

Özaydın, Abdülkerim, "Beliyye", *DİA*, V, 419.

Öztürk, Mustafa, "Kur'an'da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Dehr Kavramı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 16, 2003, s. 251-270.



Radî, Şerîf, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Tâhâ Zeytî, Kum: Menşûrât-ı Mektebeti Busayratî, t.y.

Sarıcık, Murat, *İslam Öncesi Dönem Câhiliye Kültürü*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002.

Şah Veliyyullah Dihlevî, *et-Tefhîmâtü'l-İlâhiyye*, Haydarabad: Akademiyetü'ş-Şah Veliyyullah, t.y., I-II, _____, *Hüccetullahi'l-bâliğa*, trc. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, I-II, 2002.

Şahin, M. Süreyya, "Cin[Dinler Tarihi]", *DİA*, VIII, 5-8.

Şehristânî, Ebûl-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Abdülaziz Muhammed Vekil, Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968, I-III (tek mücellad).

Şerîf, Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medine fi'l-câhiliyye ve ahdü'r-resul*, Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, 1985.

Taberî, Ebû Câfer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid et-Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr: Müsnedü Ali b. Ebî Tâlib*, Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1982.

_____, *Tefsîru't-Taberî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000, I-XXIV.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Mısırî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994/1415, I-XVI.

Tülücü, Süleyman, "Eski Arap Yarımadasında Muhtelif Dinler ve Mensupları", *Din Öğretimi Dergisi*, sy. 26, 1991, s. 73-89.

Unat, Yavuz, "Yıldız", *DİA*, XLIII, 534-538.

Watt, William Montgomery, *Hz. Muhammed Mekke'de*, trc. Azmi Yüksel; trc. M. Rami Ayas. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

_____, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.

_____, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, trc. Arif Aytekin, İstanbul: Ebubekir Camii İlim ve Hizmet Vakfı, t.y.

_____, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, trc. Mehmet S. Aydın, Ankara: Hülbe Yayınları, 1982.

Ya'kûbî, İbn Vazıh Ahmed b. İshak b. Ca'fer el-Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y., I-II.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, "Küsûf", *DİA*, XXVI, 576-577.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakaiki't-tenzil ve uyunü'l-ekavil fi vücuhi't-te'vil*, Beyrut: Darü'l-Ma'rife, t.y., I-IV.