

Deve ile İlgili Bir Kült'ün Mucizeye Dönüştürülmesi: Hz. Salih'in Devesi Örneği

Transformation of a Cult About a Camel Into a Miracle: Example of Camel of Prophet Salih

M. Hanefi PALABIYIK,^a
Korkut DİNDİ^b

^aİslam Tarihi ve Sanatları Bölümü,
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Erzurum

^bİslam Tarihi ve Sanatları Bölümü,
Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Ağrı

Geliş Tarihi/Received: 18.12.2015
Kabul Tarihi/Accepted: 25.12.2015

Yazışma Adresi/Correspondence:

M. Hanefi PALABIYIK
Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Erzurum,
TÜRKİYE/TURKEY
hanefim@atauni.edu.tr

ÖZET Bu makalede, İslamî gelenekte mucize olarak kabul edilen “Hz. Salih’in (as) devesi” üzerinde durulacak ve Kur’an’da geçen “nâka/dişi deve” terimi ve Allah’a nispetle kullanılan “nâkatullah/Allah’ın devesi” teriminin, geleneksel mucize algısına referans olup olmayacağı tartışılacaktır. Bununla beraber Kur’an’da Hz. Salih’e aydınlatıcı bir delil ve onun kavmi Semûd’a da imtihan vasıtası olarak gönderildiği bildirilen bu deve, İslam öncesi Arapların dinî inanç ve uygulamaları, özellikle de nüzûl dönemi şartları çerçevesinde ele alınıp incelenecektir. Bilindiği üzere birçok din ve kültürde çeşitli hayvan türleri dinî açıdan ibadet objesi veya vasıtası olarak kabul edilmiştir. İslam öncesi Arap kültüründe de kartal, aslan, yılan vb. hayvanların yanı sıra deve etrafında bir takım kültler oluşmuştur. İşte bu kült ve teamüllerle ilintili olan “nâkatullah/Allah’ın devesi” terimi, tarihi süreçte Arap hitap çevresinden, tarihsel bağlamdan soyutlanarak literal bir okumayla değerlendirildiği için mucize olarak algılanmış ve sırf yegâne kutsal varlık olan Allah’a nispetinden dolayı da söz konusu deveye kutsallık/harikuladeliğe atfedilmiştir. Oysa çalışmamız göstermektedir ki, kıssada sözü edilen deve, dinî bir amaç için Allah’a tahsis edilip başıboş bırakılan deveden başka bir şey değildir. Semûd kavmi de Allah adına adanan, su ve meralardan sınırsızca yararlanma hakkına sahip bulunan bu dişi devenin, hem su hukukuna riayet etmemiş hem de onun korunmasına/dokunulmazlığına yönelik Allah’ın emrine muhalefet ederek deveyi öldürmüşlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kur’an, Hz. Peygamber, Hz. Salih, deve, kült, mucize, arap

ABSTRACT In this essay, we will focus on Prophet Salih’s Camel, if “nakatullah” term and the noun phrase “camel of god” have any reference to the traditional perception of miracle or not. In addition to this, the camel, known to have been sent to Prophet Salih as an enlightening proof and to his tribe Samud as an examination, will also be analysed in terms of Pre-Islamic Arabs’ religious beliefs and practices and revelation period. Various animal species such as eagle, lion and snake have been respected religiously as an object of worship or as an agent in many religions or cultures as well as being a part of a cult. Camel had been a subject of these cults in pre-Islamic Arabic culture. The camel referred to in the anecdote in Ouran about Prophet Salih had been attributed holiness/extraordinariness just because of the relation to God, who is the only unique being sacred. The attribution of camel to God doesn’t mean that an extraordinariness and miraculous aspect exist in the creation of camel and its qualifications. Because in linguistic construction of Quran, we identify lots of concepts and terms attributed to God. Nevertheless we have tried to interpret this phrase regarding Jahiliyyah period and Prophet Muhammad’s Sirah within text-history frame. This phrase is thought to be related with that people had stopped making use of some animal species (such as bahîre, sâibe, vasîle and hâm) in Pre-Islam Arabic religious traditions/cults. Our study also points that this female camel, which had been sent as a way of responsibility test in Quran, is nothing else but a camel dedicated to God and set loose for a religious purpose. Samud people had killed the camel dedicated to Gods in order to get closer to Gods, gain the love of Gods, avoid from their wraths and revenges and give thanks for blessing. Therefore, they had killed the camel betraying her right to use water and meadows limitlessly and opposing the god’s word on the protection/privilege of the camel.

Key Words: Quran, Prophet Muhammad, Prophet Salih, camel, cult, miracle, arab

Geleneksel anlayışa göre Allah, peygamberlerini beşer akıl ve idrakinin, ilmi ve fennî gelişmelerin seviyesine uygun bir şekilde göndermiştir. Her peygamber de kendi zamanında en ileri durumda ve revaçta olan konularda, kendi döneminin fikir ve kültür yapısına göre mucize göstermiştir. Bu cümleden olarak Hz. Musa (as) zamanında sihir ve sihirbazlık son derece muteber ve meşhur olduğu için Cenab-ı Hak da Musa Peygamber'e bu cinsten mucizeler ihsan etmiş, asa canlı ve hareketli bir yılan/ejderha haline gelerek sihirbazların sihirlerini tarumar etmiştir. İsa peygamber zamanında ölüleri mummyalamak/tahnit yaygın hale gelmiş, tıp ve kimya ilmi çok yüksek seviyeye yükselmişti. İşte böyle bir zamanda da Hz. İsa (as) tıp, kimya ve mummyalama sahalarında mucizeler göstermiş, doktorların üstesinden gelemeyeceği fevkalâde hadiseler icra etmiş, gâh ölüleri diriltmiş gâh çamurdan yaptığı kuşlara can vermiştir.

Hz. Peygamber (s) asrında da edebiyat ve edebi sanatlarda muazzam bir gelişme göze çarpmakta idi. Gerek nesir ve gerekse diğer edebi türlerde Arap edebiyatı altın çağını yaşamaktaydı. İşte Hz. Peygamber'in mucizesi de başta edebiyat olmak üzere şiir ve hitabet, fesahat ve belagat, kehanet ve gayb gibi hususlarda cereyan etmiştir. Bu yüzden ona da en büyük mucize olarak Kur'an bahşedilmiştir.¹

Burada, sözü edilen peygamberlerin mucizelerine ilişkin ayetlerin doğru anlaşılıp anlaşılmadığının veya vahiy bildirimlerinin mucize sayılıp sayılmayacağına yahut da aynı kaynaktan gelmelerine ve aynı esasları vaz etmelerine rağmen neden sadece Kur'an'ın (sözselsel) mucize kabul edildiğinin tartışmasını yapacak değiliz. Ancak her ne hikmetse İslamî gelenekte bu üç peygamberin mucizeleri, dönemin özelliklerine atıfla yukarıdaki gibi yorumlanırken; blok kayadan çıkarıldığına inanılan dişi bir devenin, Hz. Salih devrinin sosyokültürel yapısıyla ilişkisi ise hiç dikkate alınma-

mıştır. Genellikle İslamî literatürde olayın, Allah'ın güç ve kudretinin eseri olarak nübüvveti tasdik sadedinde olağanüstü bir şekilde gerçekleşmiş olduğu ifade edilmektedir.²

Hemen belirtelim ki, mucizeler ve Hz. Salih'in devesi hakkındaki bu tür yaklaşımları problemli görmekteyiz. Bu yüzden bu çalışmada bilhassa Kur'an'da Salih peygambere nispet edilen, mucize olarak algılanan ve yorumlanan ayetlerin, mucizeyle ve geleneksel mucize algısıyla münasebetinin olup olmadığı hususu ele alınacak ve aynı zamanda deveyle alakalı olan ve ona vurgu yapan ayetlerin, Hz. Peygamber asrında Arap toplumuyla alakası ortaya konmaya çalışılacaktır. Başka bir deyişle mezkûr "deve"nin, cahiliye Araplarında cari olan itikat, teamül ve geleneklerle ilgisi, Kur'an-Siyer münasebeti bağlamında değerlendirilecektir.

Kur'an'da zikredilen tüm hadiselerin Hz. Peygamber'in hayatında karşılığının olduğu şüphesizdir. Hz. Salih dönemi dinî hayatın, Hz. Peygamber dönemi dinî hayatından farklı olmadığı kanaatindeyiz. Bu nedenle Kur'an'ın kıssalarla ilgili pasajlarını doğru anlayabilmek için onların, cahiliye, nüzûl dönemi ve Hz. Peygamber'in siyeri eşliğinde okunmasının bir gereklilik hatta metodik bir zorunluluk teşkil ettiğini düşünmekteyiz. Çünkü konuyla ilgili ayetlerin anlaşılması, hem lafızlara ve hem de manalara ait tarihî, ictimâî, ahlakî, dinî vb. gibi pek çok hususun, ortam ve bağlamın bilinmesine bağlıdır. Kanaatimizce Kur'an'ı anlamının usulü, yalnızca lafız-mana ilişkisi üzerine değil, metin-tarih ilişkisi üzerine de kurulmalıdır. Bu çerçevede Kur'an ve Salih kıssası, kendi tarihsel özgünlüğü içinde Hz. Peygamber'in siyerine paralel bir şekilde okunmalıdır. Bu durumun farkında olunması Hz. Salih kıssasının tahlil ve analizinde, anlaşılması ve yorumlanmasında, bakış açısını sürekli olarak Hz. Peygamber'e ve onun devrinin sosyal ve dinî hayatı üzerinde yoğunlaşmaya sevk edecektir.

¹ Ebu'l-Hasan Mâverdi, *A'lâmu'n-Nübüvve*, tahk. Muhammed Şerif Sükker, (Beyrut: Dâru İhyâ'î'l-Ulûm, 1992), s. 76-77; İsmail b. Yûsuf Nebhânî, *Peygamber Efen-dimizin Mucizeleri*, çev. Abdülhâlık Duran, (İstanbul: Milli Gazete Yay., 1997), I, 40; İsmail Karaçam, *Sonsuz Mucize Kur'an*, (İstanbul: Çağ Yay., 1990), s. 39-40; Muhiittin Akgül, *Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber*, (İstanbul: Işık Yay., 1999), s. 92, 97-98. Bu çalışmada klasik Arapça eserlere ait dipnotlar, el-Mektebetü's-Şâmîle 3.23 esas alınarak verilmiştir.

² Geniş bilgi için bkz. H. İbrahim Bulut, "Sünnî Gelenekte Mucize Kavramı ve Hz. Salih'in Deve Mucizesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. IV, Nisan-Haziran 2010, ss. 137-150.

SEMÛD KAVMI VE ARAPLARIN KISSA BİLGİSİ

Kadim Arap tarihinde ve Kur'an'da Âd kavminden sonra önemi haiz olan en eski Arap kavmi, Salih peygamberin gönderildiği Semûd'dur.³ Kur'an'da daima Âd kavmiyle beraber zikredilen ve kaynaklarımızda da ikinci Âd⁴ diye anılan Semûd kavmine, asıl/saf Araplar anlamında "arabu'l-ârîbe" adı verilmektedir.⁵ Semûd'un, Hicaz'la Şam arasında Vâdilkura'ya kadar uzanan Hicr (Medâin-i Salih) bölgesinde yaşadığı bilinmektedir.⁶ Arap menşeli olmayan bir seri eski kaynak da, Semûd isminin ve Semûd toplumunun tarihsel varlığını doğrulamaktadır.⁷ Semûd'dan bahseden en eski belgeler MÖ. VIII. yüzyıla ait Asur kitabelerdir. MÖ. 715 yılına ait II. Sargon (722-705) kitabesi, Semûd halkından Asurlular'ın egemenliği altındaki doğu ve orta/merkezi Arabistan toplumlarından biri olarak söz eder.⁸ Klasik tarihçiler de eserlerinde Semûd-luları, "Tamudaei/Thamudeni" şeklinde kaydetmektedirler.⁹

Hz. Salih'in ismi Kur'an'da dokuz yerde, Semûd ismi ise yirmi altı kez geçmektedir. Kur'an'ın indiği dönemde, Semûd kavmi Hicaz'ın

kuzey ucunda, Suriye sınırına yakın bir yerde meskûndular. Onlara atfedilen kaya yazıtlarına Hicr bölgesine dağılmış olarak hâlâ rastlanmaktadır.¹⁰ Semûd'un diğer bir adı olarak Kur'an'da geçen "as-hâbu'l-hicr" terkihi de, onların kayalık bir bölgede yaşadıklarına işaret etmektedir.¹¹

Her ne kadar peygamber kıssalarının Arap toplumu tarafından bilinip bilinmediği tartışma konusu ise de İslam'ın zuhurundan önceki dönemde cahiliye Arapları, bir Arap peygamber¹² olan Salih (as) ve Semûd kavmi hakkında pek çok hikâyeye biliyorlardı. O bakımdan bu isimler, cahiliye devri Arap şiirinde ve bu dönemden günümüze ulaşan hutbelerde çok sık kullanılmaktadır.¹³ Arab-ı bâide denilen İrem, Âd, Semûd gibi geçmiş milletlere ait çok tafsilatlı efsanevi bilgiler nakleden cahiliye şairleri, çoğu zaman Âd ve Semûd'u insanların yaptıkları şeylerin fâniliğine misal olarak zikretmişlerdir.¹⁴

Tevrat'ta kendilerinden hiç bahsedilmeyen Semûd kavmine dair Kur'an'da oldukça detay bulunmaktadır.¹⁵ Müsteşrikler Semûd kavminin Yahudi kökenli olduğunu iddia etseler de¹⁶ Hûd kıssası gibi, Salih kıssası da İsrailoğlu kıssalarından

³ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, sad. M. Mahfuz Süylemez, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), s. 56; Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, (Ankara: Fecr Yay., 2003), s. 719; Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, (Ankara: AÜF. Yay., 1957), s. 7; H. Bräu, "Semûd", *İA*, X, 474-475.

⁴ Taberî, *Tarih*, I, 133; Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, III, 14; Ebû Hilâl Askerî, *Cemheratü'l-Emsâl*, I, 558; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret Yay., 1999), s. 285; Süleyman Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, (İstanbul: Kuba Yay., 1997), XVIII, 334.

⁵ Taberî, *Tarih*, I, 126, 133; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I, 138, 150, II, 187; Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 101; M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, (Ankara: TDV Yay., 1992), I, 125; Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslam*, I, 322-323; Celal Kırcâ, "Semûd", *DİA*, XXXVI, 500. Araplar genellikle bâide ve bakiyeye Arapları olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İlk çağlarda yaşayan ve sonra yok olan Araplara "el-arabu'l-bâide" denilmektedir. Âd ve Semûd kavmi de İslam'ın zuhurundan önce yok olan/helâk olan bâide Araplarındandır. Alûsî, *Bülğü'l-Erab*, I, 9-10; H. Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, III, 273; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sad. M. Mahfuz Süylemez-Mustafa Hizmetli, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 1997), s. 35-36; Bräu, "Semûd", X, 474-475; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 294-295; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İFAV Yay., 2011), s. 64; Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi*, s. 7; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, III, 143, XVIII, 330.

⁶ İbn Kuteybe, *Maârif*, s. 7; Taberî, *Tarih*, I, 126, 139; Sa'lebî, *Kasasu'l-Enbiyâ*, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1994), s. 66; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, II, 221; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târîh*, I, 25, 28; İbn Kesir, *Bidâye*, I, 150; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 323-324; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, I, 126; Özsoy-Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s. 719-720.

⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 285; Bräu, "Semûd", X, 475; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 57.

⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 285; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 56; Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 101; Özsoy-Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s. 719; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 324, 326; Hitti, *İslam Tarihi*, s. 64, 70; Bräu, "Semûd", X, 475; Kırcâ, "Semûd", XXXVI, 500; İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, (İstanbul: Kayhan Yay., 2012), s. 176.

⁹ Hitti, *İslam Tarihi*, s. 64; Bräu, "Semûd", X, 475; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 324-325; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 57; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 286.

¹⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 285; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, XVIII, 331; Abdülvahhab Neccâr, *Kasasu'l-Enbiyâ*, (Beirut: Dâru İbn Kesir, 2002), s. 97; M. Ali Sâbüni, *Peygamberler Tarihi*, çev. Hanifi Akın, (İstanbul: Ahsen Yay., 2003), s. 547; Kırcâ, "Semûd", XXXVI, 500; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 177-179.

¹¹ Hicr 15/80-82; Taberî, *Tefsir*, XVII, 126-127; İsfehâni, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, tahk. Safvân Adnân Dâvûdî, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1997), s. 220; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, V, 347; Zemaşerî, *Keşşâf*, II, 548; Özsoy-Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s. 720, 723.

¹² İbn Kuteybe, *Maârif*, s. 13; İbn Kesir, *Kasasu'l-Enbiyâ*, tahk. Y. Ali Bedivî, (Beirut: Dâru İbn Kesir, 2004), s. 132-133; Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakîm*, VII, 501, VIII, 467; M. Hüseyin Heykel, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Vahdetin İnce, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000), I, 147-148; Mahmud Es'ad, *İslâm Tarihi*, çev. Ahmed Lütfî Kazancı-Osman Kazancı, (İstanbul: Marifet Yay., 1983), s. 270; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, XVIII, 330.

¹³ Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebeyn*, s. 163; İbn Kesir, *Bidâye*, II, 191-192; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 418-419; Bräu, "Semûd", X, 475; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 176. Günaltay ise, Araplara gönderilen peygamberler hakkında risalet dönemine doğru Arabistan sakinlerinin hatırlarında kalan şeylerin çok sınırlı olduğunu, bu müphem hatıraları da Yahudilerle ilişki neticesinde edindiklerini söylemektedir. Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 77.

¹⁴ Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 322; Secî' el-Cübeylî, *Divânü Ümeyye b. Ebî Salt*, (Beirut: Dâru Sâdir, 1998), s. 75-76; Muhammed Altuncü, *Divânü Ebî Tâlib*, (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1994), s. 58; Abdurrahman Özdemir, *Lebid b. Rabia el-Amiri ve Divanı*, (Ankara: Araştırma Yay., 2007), s. 126-127, 244; Bräu, "Semûd", X, 475.

¹⁵ Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 57.

¹⁶ Neccâr, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 97-98; Sâbüni, *Peygamberler Tarihi*, s. 548; Kırcâ, "Semûd", XXXVI, 500.

değil, Arap kıssalarındandır. Herhalde bundan dolayı iki kavim, hemen her yerde birlikte anılmaktadır. Tefsirlerde ayrıntılı rivayetlerin yer alması da, Arapların bu öyküleri bildiklerinin göstergesidir.¹⁷ Kaldı ki Kur'an'da peygamberlerin haberlerini, kavimlerin kendilerine karşı tutumlarını anlatan ayetler, bu kıssaları dinleyen Arapların, onlara yabancı olmadıkları, bu haberleri ana hatlarıyla ya da detaylarına varıncaya kadar bildikleri imajını verecek bir üslupla ifade edilmişlerdir.¹⁸

Kıssanın nüzül süreci dikkate alındığında özellikle risaletin ilk yıllarında nazil olup Fecr ve Şems gibi sûrelerde yer alan ayetlerin vurgusu, dışı deve menkıbesinin İslam öncesi Arabistan'ında iyi bilindiğini göstermektedir.¹⁹ Zira farklı zaman ve mekânlarda inen, pek çok konuyu içeren ve değişik hedeflere yönelik Hz. Salih peygambere ait anlatılar, daha Mekke devrinin ilk sûrelerinde görülürken,²⁰ buna mukabil, Tevbe 9/70'te bulunan kısa bir zikir müstesna, Medine devrinde gelen vahiylerde bu kıssadan bahsedilmemektedir.²¹

Vahyin ilk yıllarından itibaren değinilen kıssaların, Âd ve Semûd gibi İslam'ın doğduğu bölgede yaşamış kavimler hakkında olması, putperestlerin bazı kıssalar hakkındaki bilgilerinin kaynağını da açıklamaktadır.²² Şüphesiz Âd ve Semûd ile ilgili haberler, Araplar arasında doğrudan doğruya anlatılan kıssalar kategorisinde yer almaktadır.²³

Bu bağlamda vurguyla ifade edelim ki, Âd ve Semûd kıssaları Ehl-i Kitap tarafından yeterince bilinmiyordu. Nitekim kendi kitaplarında da bunlarla

ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu iki kavim Arap olduğu için Âd ve Semûd kavminin haberleri, Ehl-i Kitap tarafından kaydedilmemiş veya bunlarla alakalı haberlere gereken ilgi gösterilmemiştir. Bu nedenle de bu konuda bilgi sahibi değildiler.²⁴ Aynı görüşü paylaşan Derveze de Âd, Semûd, Sebe', Medyen, Lokman kıssalarının Araplara ait ve yalnız Arapların gelenekleriyle ilişkili olduğunu ve bunlara Tevrat'ta herhangi bir işaretle bulunmadığını söylemektedir.²⁵

Biz de Kur'an'da zikredilen kıssaların bilhassa Hz. Salih kıssasının, muhataplarının kültüründe, onların dil ve edebiyatında bir karşılığının olduğunu kabul ediyoruz. Nitekim kıssaların bazılarında muhatapların bilgisine işaret eden ifadelerle başlanmış olması²⁶ ve çoğuna da kısaca atıfta bulunmuş olmasının bu görüşümüzü desteklediğini düşünmekteyiz.

Halefullah'ın ifadesiyle Kur'an, kıssayı genelde indiği çevrede bilinen, tanınan ve yaygın olan öğeler üzerine inşa etmiştir. Zira bu tarihsel materyallerin, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an'ın nüzülü öncesinde bilindiğini varsayarsak; Kur'an ilk olarak bu tarihsel malumata temas etmiş, daha sonra o çevrede bilinen ve yaygın olan tarza göre kıssayı bina etmiştir.²⁷

Dolayısıyla kıssanın Arap kökenli oluşu, Arapların gelenekleriyle ilişkisinin belirlenmesi, İslam'dan önce Semûd kavminin Araplar nezdinde şöhret bulmuş olması, bu kıssanın bilgisine sahip olduklarının tespit edilmesi, önemli bir husustur.

¹⁷ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, XVIII, 336; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 299. Rıza Savaş, Arapların, cahiliye döneminde tarihle yakın ilgisi olan bilgileri ezberlediklerini ve çocuklarına aktardıklarını, hatta İslam tarihçiliğinin gelişmesinde ve önemli kaynakların kaleme alınmasında cahiliye devrinde Arapların bu konuda edindikleri tecrübelerin ve katkılarının çok fazla tesirinin olduğunu ifade etmektedir. Rıza Savaş, "İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 7, İzmir 1992, s. 257-268.

¹⁸ M. İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Ekin Yay., 1998), I, 268-272.

¹⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1274.

²⁰ Fecr 89/6-10; Necm 53/50-51; Şems 91/11-15; Burûc 85/17-18; Fr. Buhl, "Salih", *İA*, X, 127; Mustafa İslamoğlu, *Nüzül Sırasına Göre Hayat Kitabı Kur'an*, (İstanbul: Düşün Yay., 2009), s. 46.

²¹ Fr. Buhl, "Salih", X, 127.

²² Adnan Demircan, "Kur'an'ın Nüzül Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine", *İSTEM: İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 4, 2004, ss. 53-62, s. 54.

²³ İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, (İzmir: Işık Yay., 1994), s. 64-65. Ayrıca bkz. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, çev. Şaban Karataş, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), s. 266-267.

²⁴ Taberi, *Tarih*, I, 141; İbn Kesir, *Kasasul-Enbiyâ*, s. 132-133; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, I, 299; İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 47.

²⁵ Derveze, *H. Muhammed'in Hayatı*, I, 272.

²⁶ Fecr 89/6; Burûc 85/17. Hiç kuşkusuz Kur'an'ın Âd ve Semûd gibi bazı kavimlerin haberlerini aktarırken "elem tera/görmedin mi/bilmiyor musun/haberin var mı?" ifadesiyle başlaması, bu kıssaların Araplarca bilindiğine delil olarak getirilmiştir. Zira müfessirlere göre nesilden nevalelele aktarılan bu haberlerin görme derecesinde kesin bir bilgi düzeyinde olması nedeniyle, kısas anlatımında "bilmiyor musun?/haber var mı?" anlamında "elem tera/görmüyor musun?" ifadesi kullanılmıştır. Taberi, *Tefsir*, III, 160, V/266; Râzi, *Mefâtih*, XXXI, 151; Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 71, 266; Şehmus Demir, *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, (İstanbul: Beyan Yay., 2003), s. 92.

²⁷ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 267.

Çünkü bu durumda, Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Mekke ve çevresindeki inanış ve davranış biçimlerini yansıtan Kur'anî pasajlara, Arap toplumunun içinde bulunduğu dinî ve kültürel duruma çok sık atıfta bulunma ihtiyacı hâsıl olacaktır.

ARAP KÜLTÜRÜNDE DEVE

H. Salih'in mucizesini tahlili olarak incelemek ve değişik açılardan daha iyi anlayabilmek için cahiliye Araplarının hayatında devenin yeri ve önemine kısaca değinmek faydalı olacaktır. H. Salih'e nispet edilen mucizenin hakikatini ve H. Peygamber'in dünyasındaki rolünü kavrayabilmek, ancak ve ancak devenin İslam öncesi dönemde Arabın hayatındaki yerini bilmekle mümkün olacaktır. Çünkü Kur'an'ın ilk muhatabı Araplardır ve Kur'an o toplumun dili²⁸ ile ve kültür dünyası üzerine nazil olmuştur.

Eti, sütü, derisi, yünü, gübresi vs. faydaları yanında deve, Arap yarımadasının en önemli ulaşım aracı idi. Sıcak ve kurak iklimin hâkim olduğu bölgelerde uzak mesafeler arasındaki taşımacılığa uygun yapısıyla deve, çöllerde yaşayan göçebeler için hayatî bir öneme sahiptir. Bundan dolayı özellikle Araplar tarafından "sefînetü's-sahra/çöl gemisi" ve "sefînetü'l-berr/kara gemisi" olarak adlandırılmıştır.²⁹

Arabın edebî zevkini ve hayal dünyasını yansıtmaya yarayan³⁰ göçebe çöl hayatı süren insanlar bakımından da deve, şüphesiz en büyük servet ve

en faydalı/kullanışlı bir binit, aynı zamanda şeref ve izzettir. O, bedevinin devamlı arkadaşı, en yakın dostu, sanki onu büyütüp besleyen bir anne veya babadır.³¹ Bunun önemli bir ispatı da günümüz bedevilerinin, kendilerini "ehlül-ba'îr" yani "develi millet" olarak anmaktan hoşlanmalarıdır.³² Mısır, Babil, Asur ve en eski İran kayıtlarında da Arap, atlı değil de "develi süvari" olarak kaydedilmektedir.³³

Arapçadaki kelimelerin üçte birine yakını hayvan isimleri ve onlarla ilgili kelime ve deyimler oluşturmaktadır.³⁴ Devenin Arabistan ekonomisinde sahip olduğu hisse, bu hayvanın çok sayıdaki cinslerini ve büyüme derecelerini ifade etmek üzere, Arapçanın bin kadar ayrı kelimeyi ihtiva edişyle anlatılabilir.³⁵ Hatta Von Hammer, deveye verilen isimleri birer birer saymış ve 5744'e ulaştığını görmüştür.³⁶ Arapçadaki farklı 5744 deve, 1000 kılıç, 500 aslan ve 200 yılan kelimesi de Arap toplumunun çevresiyle ilişkisini, her toplumun içinde yaşadığı düzenin koşullarına göre gerekli kelimeleri ürettiğini ve kullandığını, başka bir ifadeyle tabiat şartlarının ve coğrafyanın dil ve kültür üzerindeki etkisini göstermektedir.³⁷

Beşer tarihinde deve ile ilgili kelime hazinesi en zengin olan dil Arapçadır. Yalnız devenin cinsi, yaşı, rengi ve diğer fizikî özellikleriyle yürüyüş biçimi gibi karakteristik vasıfları üzerine Arapçada yer alan kelimeler dahi başlı başına büyük bir kitaba dolduracak kadar çoktur.³⁸ Arapçada deveye

²⁸ Kur'an'da Kur'an'ın dilini belirleme sadetinde "Arabi/Arapça" kavramı kullanılmıştır ve her peygamberin ancak kendi kavminin diliyle gönderildiği ifade edilmiştir. Ra'd 13/37; İbrahim 14/4; Yûsuf 12/2; Şu'arâ 26/195; Fussilet 41/13, 44; Şûra 42/7; Duhân 44/58.

²⁹ A. Hasan Besec, *Dîvânü Zirrumme*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1995), s. 280; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, VIII, 129; Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 184; Demîri, *Hayâtü'l-Hayvânî'l-Kübra*, I, 13; Bağdâdi, *Hizâne*, IX, 423; Ahmet Önkâl-Nebi Bozkurt, "Deve", *DİA*, IX, 222; Hitti, *İslam Tarihi*, s. 52.

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nevzat H. Yanık, *Arap Şiirinde Tasvir*, (Erzurum: Fenomen Yay., 2010), s. 41-48; Şâkir Hâdi Şeker, *el-Hayvân fi'l-Edebî'l-Arabi*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), I, 53-82.

³¹ Araplarda develerin her biri ailenin bir üyesine tekabül etmekte, nâka/dişi deve de evin kadını konumunda telakki edilmektedir. İbn Sîde, *Muhassas*, II, 137; Demîri, *Hayâtü'l-Hayvân*, I, 128; Bağdâdi, *Hizâne*, I, 187.

³² Hitti, *İslam Tarihi*, s. 52-53; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XIII, 16; Abdulmun'im el-Hafâci, *Kıssatü'l-Edeb fi'l-Hicâz*, (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezher, 1980), s. 36.

³³ Hitti, *İslam Tarihi*, s. 51.

³⁴ Mehmet Bayrakdar, "Hayvan-İslâm Kültüründe Hayvan", *DİA*, XVII, 86.

³⁵ Hitti, *İslam Tarihi*, s. 52.

³⁶ Avram Galanti, "İbranicenin Gelişmesine Arapçanın Katkısı", çev. Nurettin Ceviz-Musa Yıldız, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 16, Ankara 2005, ss. 91-99, s. 93-94; Soner Gündüzöz, "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi: Arapça'nın Yapılanması ve Algılanmasında Etkili Öğeler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. V, Sayı: 2, Samsun 2005, ss. 215-229, s. 226.

³⁷ Gündüzöz, "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi", s. 225-226. Diller arasında farkı belirleyen en temel unsurlardan biri hiç şüphesiz toplumların yaşadığı tabiat koşullarıdır. İngilizcede arada bir kullanılan sleet (sulusepken) dışında, 'kar' çeşitlerini tanımlamak için tek bir kelime 'snow' bulunmaktadır. Eskimo dilinde ise kar çeşitlerini farklı açılardan belirleyen 50 kadar kelime vardır. Bolivya ve Peru'da yaşayan Aymara adlı Kızılderili kabilesi, batı uygarlığı ölçütlerine göre ilkel bir topluluk sayılmasına karşın, sadece 'patates' çeşitlerini anlatmak için 200 ayrı kelime kullanmaktadır. Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. Bozkurt Güvenç, (İstanbul: Remzi Kitabevi Yay., 1984), s. 164; Gündüzöz, "Arapçada Kültür-Dil İlişkisi", s. 225.

³⁸ Önkâl-Bozkurt, "Deve", IX, 223; Hitti, *İslam Tarihi*, s. 52-53. Bu bakımdan Arap edebiyatında "Kitâbü'l-İbil/Develer Kitabı" şeklinde eserler telif edilmiştir. Bkz. Ebî Saîd el-Asmaî, *Kitâbü'l-İbil*, tahk. Hâtim Salih ed-Dâmin, (Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2003).

verilen isimler pek çok olmakla beraber türüne ve mensup olduğu yere göre en fazla kullanılanlar “ibîl”, “cemel”, “baîr”, “nâka”, “ırâb”, “hecin”, “fâlic” ve “buht”tur. Bunlardan da erkek ve dişi deveyi birlikte ve çoğul olarak ifade etmek için “ibîl” kelimesi kullanılmaktadır. Erkek deve için “cemel”, cinsiyet ayırt etmeden tek bir deveye “baîr”, dişi deveye “nâka”, tek hörgüçlü, kusursuz deveye “Arap devesi” anlamında “ırab”, çift hörgüçlü, cüsseli, huyu mükemmel olan deveye “fâlic”, Asya/Horasan devesine de “buht” denilmektedir.³⁹

Bütün bu isimler bize Arapların deveyi algılayış biçimleri hakkında önemli ipuçları vermektedir. Elbette dilin, bir toplumun akıl yapısının tasviri konumunda olduğunda kuşku yoktur. Dili var eden ise o toplumun kültürüdür. Bu, sadece dille yetinerek bir toplumun kültürünün tahlil edilebileceği anlamına gelmez de bir dilin kelimeleri, o dilin ait olduğu kültür hakkında pek çok ipucu vermektedir. Dolayısıyla dilin kültürel dokusunu anlamadan ne Arapça yazılmış bir edebî eseri, ne de Kur'an-ı Kerim'i tam olarak anlamak mümkün değildir.⁴⁰ Hz. Salih kıssasının anlaşılmasında da Arapların dinî ve kültürel birikiminin iyi tahlil edilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

KUR'AN'DA DEVE

Şüphesiz ki, muhataplarında değişiklik hedefleyen her konuşma veya her metin, anlaşılacak için muhatap toplumun maddi ve manevi dünyasından, bilgi, belge ve görgüsünden, mitleri ve geleneklerinden istifade ederek kendi anlam dünyasını oluşturur. Ve oluşturduğu bu dünyayı muhataplarının dünyasıyla birleştirerek kendi argümanlarını kullanır. Kur'an'da bahsedilen hayvanlar da, insanlığa yarar ve zarar vermeleri bakımından öncelikle

Kur'an'ın ilk muhataplarını ve diğer insanları yakından ilgilendiren hayvanlardır.⁴¹

Kur'an'da deve, sığır, koyun ve diğer ehil hayvanlardan söz eden, onlardan elde edilen ürünlere, onların yararlarına değinen, onların yünlerinden, tüylerinden, etlerinden, derilerinden ve sırtlarından yararlanmaya dikkat çeken pek çok Mekki ve Medeni ayet yer alır.⁴² Çünkü Arapların dünyası ticaret ve hayvancılıkla iç içe ve bunlarla dopdolu bir dünyadır. Kur'an'ın bunlarla ilgili kelime ve kavramları kullanması ve mesajını bunlar üzerinden vermesi son derece normaldir. Bunu Kur'an'ın kullandığı dinî-ticarî kavramlarla da örneklendirmek mümkündür.⁴³ Aynı şeyi tüm kıssalar ve onlardaki unsurlar hakkında da görebiliriz.

Kur'an'da hayvanların yararları, su ve otlak (mera) gibi gereksinimlerinin yanı sıra, onların kesilmesi, yenmesi, kurban edilmesi, helal ve haram sayılması ve adanması ile ilgili oluşan ve dinî bir kılığa bürünen alışkanlıklara, geleneklere ışık tutan ayetler de oldukça fazladır.⁴⁴

Kur'an'da değişik vesilelerle, otuz kadar hayvan çeşidinden söz edilmektedir. En'âm, kuş, deve, inek/buzağı, at, eşek, balık, domuz vs. hayvanlar en çok zikredilenler arasında yer almaktadır.⁴⁵ Bunlar içerisinde özelde “deve” genelde ise “deve, sığır, koyun cinsi”⁴⁶ anlamına gelen en'âm sözcüğü, 32 kez kullanılmaktadır.

Kur'an'da en'âm kelimesinin kapsamı dışında geçtiğini tespit edebildiğimiz özel deve isimleri ve geçiş sayıları şunlardır: “Nâka” (7), “ibîl” (2), “cemel (cimâle)” (2), “baîr” (2), “büdün” (1), “dâmir” (1), “işâr” (1) olmak üzere toplam 16 kez geçmektedir.⁴⁷ Yedi yerde geçen “nâka” terimi ise, sadece Semûd kavminin anlatıldığı olay örgüsü içinde anılmaktadır.

³⁹ Demîrî, *Hayâtu'l-Hayavân*, I, 13, 110, II, 61; Şeker, *el-Hayavân*, I, 13-19; Önkâl-Bozkurt, “Deve”, IX, 223; Bayrakdar, “Hayvan-İslâm Kültüründe Hayvan”, XVII, 86.

⁴⁰ Gündüzöz, “Arapçada Kültür-Dil İlişkisi”, s. 217-222.

⁴¹ Ali Akpınar, *Kur'an Coğrafyası*, (Ankara: Fecr Yay., 2002), s. 54-56.

⁴² Derveze, *H. Muhammed'in Hayatı*, I, 76; Nurettin Turgay, *Kur'an Açısından Hayvanlar ve Bitkiler*, (Ankara: Fecr Yay., 2011), s. 35-36.

⁴³ Kur'an birçok yerde dinî mefhumları, ticarî muamelelerde kullanılan ifadelerle açıklama yoluna gitmiştir. Özelde Mekke genelde ise cahili Arap toplumunda ticaretin çok yaygın ve etkin olması Kur'an'ın diline ve ahiret tasvirlerine de yansımıştır. Bakara 2/16, 174-175; Tevbe 9/111; Saf 61/10-12; M. Ahmed Halefullah, *H. Muhammed ve Karşıt Güçler*, çev. İbrahim Aydın, (İstanbul: Birleşik Yay., 1992), s. 28-29.

⁴⁴ En'âm 6/136-144; Nahl 16/5-8, 10, 66, 80; Mü'min 40/79-80; Mü'minün 23/21-22; Mâide 5/97, 103; Derveze, *H. Muhammed'in Hayatı*, I, 76; Halefullah, *H. Muhammed ve Karşıt Güçler*, s. 21.

⁴⁵ Şeker, *el-Hayavân*, I, 43-45, 184-185, II, 31-32; Akpınar, *Kur'an Coğrafyası*, s. 54-56.

⁴⁶ İsfehâni, *Müfredât*, s. 815.

⁴⁷ Şeker, *el-Hayavân*, I, 43; Akpınar, *Kur'an Coğrafyası*, s. 53; Turgay, *Kur'an Açısından Hayvanlar ve Bitkiler*, s. 35.

İSLAMÎ LİTERATÜRDE HZ. SALİH'İN DEVESİ

İslam âlimlerinin çoğu genellikle devenin kayadan çıkmasının yani kayadan çıkış sebebiyle mucize olduğunu söylerken; bazıları su içmesinin; bazıları da devenin içtiği su kadar süt vermesinin mucize olduğunu belirtmektedirler.⁴⁸

Devenin yaratılışıyla ilgili olarak kaynaklarda yeterince malumat vardır. Özetle bu rivayetlere göre Semûd kavmi, Hz. Salih'ten söylediklerini doğrulayacak, nübüvvetini ispat edecek bir ayet/belge/mucize göstermesini istediler. Mucize gösterdiği takdirde inanacaklarına dair söz alan Hz. Salih de, şekil ve özellikleri kavmi tarafından belirlenen -on aylık hamile- bir dişi deveyi nübüvvetini ispat sadedinde onların istekleri doğrultusunda sarp kayadan çıkarmıştır.⁴⁹ Bu rivayetlerde kayanın deve doğurması, tam anlamıyla gebe bir kadının doğurması gibi tasvir edilmiştir.

Kur'an'da ise yedi yerde geçen dişi deve (nâka) kelimesinin üç yerde⁵⁰ "nâkatullah" şeklinde Allah ismi ile terkip oluşturduğu görülür. Bu ayetlerde olay örgüsü birbirine yakın lafızlarla şöyle ifade edilmektedir:

"Ve Semûd [toplumuna da] kardeşleri Salih'i [gönderdik]. "Ey kavmim!" dedi, "Yalnızca Allah'a kulluk edin; O'ndan başka tanrınız yok. Rabbinizden işte apaçık bir kanıt geldi size: "Allah'a ait olan bu dişi deve bir nişanedir sizin için: öyleyse bırakın onu Allah'ın arzında otlasın ve sakın dokunmayın ona; yoksa çok can yakan bir azap yakalar sizi."⁵¹

Kur'an'da ve hadis kaynaklarında⁵² Salih'in (as) devesinin mucizevî bir şekilde yaratıldığıyla ilgili

veya devenin vasıfları, nereden ve nasıl çıktığı, vücut yapısı ve gücü, olağanüstü yeme ve içmesi hakkında ayrıntılı herhangi bilgiler bulunmamaktadır. Abdulvahhab Neccâr'ın da belirttiği gibi devenin taştan çıkması her ne kadar ilahi kudret açısından mümkün görünse de, bu konuda sarîh ve delaleti kat'î bir nassa rastlanılmamaktadır.⁵³ Bu yüzden müfessirlerin bu hususlar hakkında anlatıklarına şüphe ile bakmak gerekmektedir. Şüphesiz bu konuda mesnedi olmayan, ağızdan ağıza aktarılan pek çok rivayet tefsirlere girmiştir.⁵⁴ Buna rağmen İslamî gelenekte bu devenin, "Allah'ın takdiriyle, Hz. Salih'in peygamberliğini ispat sadedinde, ana rahminde döllene olmadan mucizevî bir şekilde vasıtasız olarak bir kayadan çıkarıldığı ve diğer peygamberlerin mucizeleri türünden büyük bir mucize olduğu"⁵⁵ kabul edilmiştir.

İSLAM ÖNCESİ ARAPLARDA DEVE KÜLTÜ

Devenin, Hz. Peygamber asrında sosyal, kültürel ve ekonomik zeminini kısaca ortaya koyduktan sonra şimdi de Hz. Salih'in devesinin, İslam öncesi cahiliye Arap toplumundaki bazı tarım ve hayvan kültürleriyle ilişkisini irdelemek istiyoruz. Amacımız nüzûl dönemi ve ilk muhatapların inanç dünyası ile naslar yani Semûd'un devesini konu edinen ayetler arasındaki irtibatı açığa çıkarmaktır.

Bilindiği gibi en eski zamanlardan günümüze kadar çeşitli hayvan türleri dinî açıdan ya ibadet objesi ve vasıtası olarak saygı görmüş ya da bir kültle ilgili kabul edilmiştir. Ve erken dönemlerden beri yeryüzündeki bilinen bütün hayvanlar, dinî bir niteliğe büründürülmüşlerdir.⁵⁶ Cahiliye

⁴⁸ Neccâr, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 100-101; Bulut, "Sünnî Gelenekte Mûcize", s. 145; Sâbüni, *Peygamberler Tarihi*, s. 551. Ayrıca bkz. İbnü'l-Mutahhar, *el-Bed' ve't-Târih*, s. 135-137; Sa'lebî, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 67; Râzî, *Mefâtih*, XIV, 132, XVIII, 16; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, I, 28; İbn Kesir, *Bidâye*, I, 153-154.

⁴⁹ İbn Kuteybe, *Maârif*, s. 7; Taberî, *Tarih*, I, 139; İbnü'l-Mutahhar, *el-Bed' ve't-Tarih*, s. 137; Sa'lebî, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 67; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, I, 28; İbn Kesir, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 135; Neccâr, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 101-105; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, I, 127-128; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 185-186. Bazı haberlerde de bu deveyi, yalçın kayadan ibaret bir tepe tevlit etmiştir. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. İsmail Karaçam ve dğr., (İstanbul: Azim Yay., 1992), VII, 352.

⁵⁰ A'râf 7/73; Hüd 11/64; Şems 91/13.

⁵¹ A'râf 7/73. Ayrıca bkz. Hüd 11/64.

⁵² Hadislerde Hz. Peygamber'in deveyi öldüren şahıs hakkında kısaca bilgi verdiğini görmekteyiz. Bununla birlikte bazı rivayetlerde Hz. Peygamber ve ashabının Tebûk gazvesi sırasında Hicr bölgesine uğradıkları, Semûd kavminin yıkıntı ve harabelerini gördükleri, Hz. Peygamber'in ashabına oraya girmemelerini ve oranın suyunu içmemelerini tembihlediği anlatılmaktadır. Buhârî, *Enbiyâ* 17, Tefsir, Şems 1; Müslim, *Zühd* 2, Cennet 14. Ayrıca bkz. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, II, 124; Taberî, *Tarih*, I, 141; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Târih*, I, 30, 341; İbn Kesir, *Bidâye*, I, 150.

⁵³ Neccâr, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 105.

⁵⁴ Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, XVIII, 336, 340; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 187; Hayrettin Karaman ve dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: DİB Yay., 2003), II, 432.

⁵⁵ Demirî, *Hayâtu'l-Hayavân*, II, 224; Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, s. 187; Bulut, "Sünnî Gelenekte Mûcize", s. 138, 143-146.

⁵⁶ Kürşat Demirci, "Hayvan", *DİA*, XVII, 81.

Arapları da insan, melek, cin, bitki, ağaç vs. varlıkların yanı sıra bir takım hayvanları ve o coğrafyanın vazgeçilmez olan deveyi kutsallaştırmış ve onu tanrıları arasına katmıştır.⁵⁷

Hız. Peygamber'in risalet öncesi çevresinde yaşayan Araplar, hayvanlarla ilgili çeşitli dinî nitelik taşıyan geleneklere ve alışkanlıklara sahiptiler. Onların dinî bir kaygıyla hayvanları ve tarımsal ürünleri helal ve haram/dokunulmaz kılma âdetleri Kur'an'a da konu olmuştur. Hatta Kur'an'ın nüzûl tertibine göre Mekke döneminin sonlarında, muhtemelen 10 veya 11. yılda bir bütün olarak tek celsede indirilen⁵⁸ En'âm (deve, koyun, sığır vs. hayvanlar) sûresi de, 136. ayet ve devamında İslam öncesi Arapların putlarına adadıkları hayvanlarla ilgili bazı inanç ve tabulara yaptığı atıflardan dolayı bu isimle anılmıştır.⁵⁹ Başka bir deyişle bu sûre, adını putperest Arapların büyükbaş hayvanların bazılarını helal, bazılarını da haram sayan inançlarını kınayan ve reddeden bir takım ayetlerinden almaktadır.⁶⁰

Mekkelilerin tarımsal ürünlerinde ve hayvanlarında yüce/üst ilah/en büyük tanrı Allah'a⁶¹ ve kendi ilahlarına, yani Allah'ın ortaklarına ayırdıkları paylara işaret eden ayet Kur'an'da şu şekilde geçmektedir:

“Onlar, Allah'ın yarattığı tarlalar ile hayvanların mahsullerinden O'na bir pay ayırırlar ve “Bu Allah'a aittir!” derler; yahut [haksız şekilde], “Ve bu [da], eminiz ki, Allah'ın uluhiyetinde pay sahibi olan varlıklar içindir!” diye iddia ederler. Ama zihinlerinde Allah'a ortak saydıkları varlıklar için ayırdıkları şey, [onları] Allah'a yakınlaştırmaz, Allah için ayırdıkları da [onları ancak] Allah'ın uluhiyetine ortak koştıkları o varlıklara

yakınlaştırır. Gerçekten de ne kötüdür onların yar-gıları!”⁶²

İslam öncesi Arapların tabularına yapılan en belirgin atıflardan bir diğeri de Mâide sûresinde yer almaktadır. Sûrenin konumuzla ilgili ayetleri zaman olarak hicretten sonra indirilse de ayetlerin nazil olduğu mekân Mekke, muhatap da Mekkelilerdir. Hudeybiye antlaşmasından sonra nazil olduğu ifade edilse de⁶³ bu konu hakkındaki görüş birliği, hicri 10. yılda, Hız. Peygamber'in Vedâ Haccı sırasında nazil olduğu şeklindedir.⁶⁴ Ancak amacımız bu ayetlerin nüzûl tarihini kesin olarak tespit etmek değildir. Bizi ilgilendiren husus, burada muhatapların kimler olduğu ve bu siyak sibatka vurgunun ne üzerine olduğudur. Mâide 5/103. ayetinin içinde bulunduğu bağlam da dâhil olmak üzere sûrede gerek 1-5. ve gerekse de 95-104. ayetlerde Kâbe, Mescid-i Haram, Haram Aylar, Hac'da Kâbe'ye sunulan kurbanlıklar, ihramlı iken avlanma gibi hususlarda mü'min ve müşriklerin yanlış uygulama ve inançlarından açıkça bahsedilmektedir.

İşte böyle bir bağlamda Kur'an'da Arapların adak özelliklerine göre kutsallaştırdığı belirli vasıflardaki hayvanlar (develer) ile ilgili itikatları şöyle eleştirilmektedir:

“Allah, bahîra, sâibe, vasîle ve hâm [şeklindeki hayvanlar]dan bir şey emretmemiştir. Ama hakikati inkâra şartlanmış olanlar, kendi uydurdukları yalanları Allah'a yakıştırdılar. Ve onların birçoğu akıllarını asla kullanmaz. Zira onlara, “Allah'ın indirdiğine ve Elçisi'ne gelin!” denildiğinde, “Atalarımızdan gördüğümüz inançlar ve fiiller bizim için kâfidir” diye cevap verirler. Ya ataları hiçbir şey bilmeyen ve doğru yoldan uzak kimseler idiyse de mi?”⁶⁵

⁵⁷ M. Nu'mân el-Cârim, *Edyânü'l-Arab fi'l-Cahiliyye*, (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1923), s. 123-124; Abdulmuîd Hân, *el-Esâtiru'l-Arabiyyeti kable'l-İslâm*, (Kahire: Matbaatu Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme, 1937), s. 88.

⁵⁸ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 482. Esed'e göre de iki veya üç ayetinin dışında bu sûrenin tamamı, Mekke döneminin bitimine doğru -büyük bir ihtimalle, Hız. Peygamber'in Medine'ye hicretinden önceki son yılda- bir defada nazil olmuştur. Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 222.

⁵⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 222; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, V, 473; İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 482.

⁶⁰ En'âm 6/136-151; Ebu'l A'lâ Mevdûdi, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî ve dğr. (İstanbul: İnsan Yay., 1995), I, 527.

⁶¹ W. Montgomery Watt, “Kur'an ve ‘Üst Tanrı’ İnanç”, çev. Arif Gezer-Ömer Pakiç, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 3, Nisan 2010, s. 112-113; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arabî'l-Kadîm*, (Beirut: Şirketü'l-Matbûati li't-Tevzi' ve'n-Neşr, 2000), s. 258-259; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 257; Derveze, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, I, 371.

⁶² En'âm 6/136. Cahiliye Araplarının ürünlerinden tanrılarına ve özellikle baş tanrı Allah'a ayırmalarının sebepleri hakkında bkz. Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 194-195; Mevdûdi, *Tefhimu'l Kur'an*, I, 597; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, III, 372, XVIII, 314; Mahmûd Arafe, *el-Arab kable'l-İslâm*, (Mısır: Ayn li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye, 1995), s. 165, 168.

⁶³ Mevdûdi, *Tefhimu'l Kur'an*, I, 443.

⁶⁴ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 181; Bedrettin Çetiner, *Fâtiha'dan Nas'a Esbâb-ı Nüzûl*, (İstanbul: Çağrı Yay., 2010), I, 289.

⁶⁵ Mâide 5/103-104.

İslamî literatürde ayette sözü edilen terimlerin tanımlarında bir takım ihtilaf ve farklılıklar⁶⁶ bulunsa da bunlar, genel hatlarıyla şöyle tarif edilmektedir:

Bahîre, “tanrı için başıboş bırakılan deve” demektir. Cahiliye Arapları, bir deve beş defa doğurur da son yavrusu erkek olursa, onu keserler, etini sadece erkekler yerlerdi. Eğer son yavru dişi olursa, onun adak olduğunu belirtmek üzere kulağını yarıp bırakırlardı. İşte kulağı yarıp serbest bırakılan bu hayvana, “bahîre” denilirdi. Bahîre’ye binilmez, yük yüklenmez, o, su ve otlaktan menedilmezdi. Yününden istifade edilmeyen bu devenin sütü de sadaka olarak konuklara sunulurdu. Tanrılara adanmış olan bu hayvan, özgürlük içinde istediği gibi dolaşırdı.⁶⁷

Sâibe, “herhangi bir murada erildiği takdirde ilahlar için adanan” ve “istediği yere gidip dolaşması/otlaması için salıverilen deve”⁶⁸ demektir. Doğurganlığına göre ise, (on yıl üst üste) her batında dişi yavru doğuran deveye, “sâibe” adı verilirdi. Cahiliye Arapları hastalıktan şifa bulmak, uzun bir yolculuktan selamete dönmek, bir nimete şükretmek ve savaşlarda galip gelmek amacıyla bir adak (deve) adarlardı. Hasta iyileştiğinde, sıkıntı ve meşakkat veren durum ortadan kalkıp dilekleri gerçekleştiğinde, yolculuktaki (kayıp) adamları geldiğinde adanmış deveyi serbest bırakır, ona binmez, sırtına yük vurmaz, onu boğazlamaz, ot ve sudan alıkoymazlardı. Sütünü de yalnızca misafir içebilirdi. İşte istediği gibi dolaşabilen o deveye de, sâibe denilirdi.⁶⁹

“Ard arda beş veya yedi tane dişi kuzu doğuran koyuna” veya “her defasında ikiz doğuran koyuna”⁷⁰ vasîle denirdi. Şayet yedincide erkek doğurmuş ise o yavruyu büyüdükten sonra keserler ve onun etini yalnız erkekler yerlerdi. Eğer yedincide dişi doğurmuş ise yavruyu kesmezlerdi. Eğer biri erkek, biri dişi olmak üzere ikiz doğurmuş ise, dişisinin hatırına erkeğe de dokunmazlardı. Bunların kesilmesi ve kurban edilmesi doğru olmazdı. Bu durumda, “dişi erkek kardeşine ulaştı veya bacı kardeşini korudu, yani onun canını kurtardı” derlerdi. Vasîle’nin sütünden ve yününden yalnızca erkekler faydalanabilirdi.⁷¹

Hâm, erkek deveden on kere döl alındığında ya da devenin yavrusu dede olursa onu tanrıları adına azat ederler, sırtını ve etini haram sayarlar, otlağa ve suların başına kendi haline bırakırlardı. Ona engel olacak hiçbir şey de yoktu. Damızlık olarak kullanılması hariç, başka hiçbir şekilde ondan istifade edilmezdi. Bu tür develere, “kendi kendini ve sırtını yükten koruyan” anlamında “hâm” denmekteydi.⁷²

Görüldüğü gibi bu terimler, İslam öncesi Arapların, işaretleyip meralara salarak, kullanılmalarını veya kesilmelerini yasaklayarak muhtelif tanrılarına adanmış âdet edindikleri (sayılarına, cinsiyetlerine, doğurganlığına ve soylarına göre seçilen) bazı evcil hayvan cinslerini göstermektedir.⁷³

Yukarıda sayılanların dışında Kur’an’da açıkça ifade edilmese de deveyle ilgili başka cahiliye âdetlerinin de mevcut olduğunu müşahade etmekteyiz. İslam öncesi dönemde deve veya koyunun ilk

⁶⁶ Kavramların farklı tarifleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I, 88-90; Taberî, *Tefsir*, XI, 116-132; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayvân*, II, 212-213; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 36-40; Murat Sarıçık, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü*, (Isparta: Fakülte Kitabevi Yay., 2002), s. 237-246; Ahmed el-Âlî, *Tarihu'l-Arab*, s. 260-262.

⁶⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 88; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 289; İsfehânî, *Müfredât*, s. 109; Cevâd Âlî, *el-Mufassal*, XIV, 204-205; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 36-37; Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, I, 452-453; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, III, 370; Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, (İstanbul: Beyan Yay., 1996), s. 234; İshak Yazıcı, “Bahîre”, *DİA*, IV, 487.

⁶⁸ Cahiliye devrinde köle azat etme de bazen “sâibe” şeklinde olurdu. Bir köle, velâ hakkı hiç kimseye ait olmamak üzere azat edilirse ona “sâibe” denilirdi. Buhârî, *Ferâiz* 20; Osman Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 412; Sarıçık, *Cahiliye Kültürü*, s. 241.

⁶⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 88-90; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 289; İsfehânî, *Müfredât*, s. 431; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 37; Cevâd Âlî, *el-Mufassal*, XI, 205; Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, I, 452-453; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, III, 371; XVIII, 313; Osman Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 235; Muhammed Aruçi, “Sâibe”, *DİA*, XXXV, 542.

⁷⁰ Rivayetlerin farklı versiyonlarında hem doğurganlık oranı hem de hayvanın cinsi değişmekte, koyun yerine deve terimi geçmektedir. Bkz. Taberî, *Tefsir*, XI, 126, 131; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 38; Sarıçık, *Cahiliye Kültürü*, s. 243-244.

⁷¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 88-90; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 289; İsfehânî, *Müfredât*, s. 873; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 37-38; Cevâd Âlî, *el-Mufassal*, XI, 206; Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, I, 452-453; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, III, 371, XVIII, 313; Osman Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 236; Casim Avcı, “Vasîle”, *DİA*, XLII, 550.

⁷² İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 88-90; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 289; İsfehânî, *Müfredât*, s. 258-259; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 38; Cevâd Âlî, *el-Mufassal*, XI, 206; Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, I, 452-453; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, III, 371; Osman Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 235; Sarıçık, *Cahiliye Kültürü*, s. 244-245.

⁷³ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 216.

doğan yavrusu, “annenin bereketli olması ve neslinin çoğalması” inancına istinaden tanrılara kurban edilir ve buna Fera’ denilirdi.⁷⁴ Bununla birlikte cahiliye Arapları eğer sürüleri artar, develeri belli bir sayıya veya yüze ulaşırsa onlardan birini nezreder, ondan herhangi bir şekilde faydalanmaz ve tanrı adına serbest bıraktıkları bu tür hayvanları kendilerine haram kılarlardı.⁷⁵

Cahiliye döneminde yaygın olan bir diğer geleneğe göre, bir insan ölünce mezarının başına üzeri/başı örtülü dişi bir deve -nadiren erkek deve- getirilir, başı geriye veya önüne doğru bükülerek sıkıca bağlanır, boynuna bir gerdanlık asılır, kaçmasını engellemek için ayakları bağlanır veya ayakları kesilir, aç ve susuz bırakılarak ölüme terk edilirdi. Böyle bir deveye de “beliyye” denilirdi. Arapların bir kısmı, toplumdaki mevcut ve makbul inanın aksine ölen şahsın kıyamet gününde bu deveye binerek mahşer yerine gideceğine, böyle bir bineğe sahip olmayan aşağı tabakaya mensup insanların ise yaya kalacağına inanırlardı.⁷⁶

Arapların teamüllerinden biri de tanrılara ve mabetlere adanan develeri ve sığırları işaretleyip salıvermeleridir. Ailenin bir ferdi mesabesinde görülen deve,⁷⁷ Arapların en önemli hayvanı ve deve sürüleri de en önemli varlıklarıydı. Bu sebepten müşrik Araplar, sürülerini birinci derecede kıymetlendiren deve yavrularını bir şükür ifadesi olarak Allah’a/ilahlara, mabetlere veya puthanelere⁷⁸ adarlardı.⁷⁹ Bazı Araplar, onların kurban/takdime oldukları belli olsun diye boyunlarına gerdanlık tarken, bazıları da sırtlarından kamı akacak şekilde

hafifçe yaralarlardı. Onlar bu tür hayvanlara “şâ’ıra/işaretli” adını veriyorlardı. Hac aylarında bazı hacılar bu işlemi yaptıktan sonra kendi kurbanlıklarını serbestçe otlamaya bırakırlardı. Özellikle bu kurban gerdanlıklı ise, insanlar onu korur, hiç kimse ona kötülük etmez ve dokunmazdı.⁸⁰

Bu konuda Arapların dinsel yaşam veya onun tezahürleriyle ilişkili olduğunu düşündüğümüz başka bir geleneği ise deveyi kehanet unsuru olarak kullanmalarınıdır. Cahiliye Araplarının insan ve hayvan hareketlerinin gözlenmesi türünden kehanetlerde usta oldukları bilinmektedir. Hayvanların kehanet veya falcılıkta kullanılması, uğurlu-uğursuz diye sınıflandırılması, genel olarak tarih boyunca rastlanan bir inançtır. Buna göre kuş (güvercin, baykuş, karga), deve vb. hayvanların hareketlerine bakarak istenilen şeyin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda bir kehanette bulunulurdu. Özellikle totemlerden seçilen bu “kâhin hayvanlar”ın, tabiatüstü yetenekleriyle önceden haber aldıkları olayları sahibine veya kabile fertlerine iletecekleri inancına dayanan bu kehanette bilhassa hayvanın gidış istikameti, sesi veya yürüdüğünde bıraktığı izi değerlendirilmiştir.⁸¹

İslam öncesi Arap ve Sâmî toplumlarda dayanıklılığı dolayısıyla sabır ve iradeyi temsil eden dededen, kehanet amacıyla da yararlanılmıştır.⁸²

Cahiliye Arapları bilhassa yolculuk ve göç sırasında tanrılarını taşıyan deveye özel bir kutsiyet atfederlerdi. Kafiye, onunla birlikte yol alır fakat deve çökmedikçe onu aceleyle ıhdırmaz ve ondan önce hiçbir şey yapmazlardı. Deve çöktüğünde onlar da binitlerinden inerler ve “Rabbiniz sizin

⁷⁴ Buhârî, Akıka 3; Demirî, *Hayâtu'l-Hayavân*, II, 81; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 40; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI, 201, 208; Osman Ateş, *Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 218-219; Sarıçık, *Cahiliye Kültürü*, s. 259; Halit Ünal, “Atıre”, *DİA*, IV, 79-80.

⁷⁵ En'âm 6/138-145; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI, 208; Mahmud Es'ad, *İslâm Tarihi*, s. 318.

⁷⁶ İbn Habîb, *Muhabber*, s. 323; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, II, 307; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI, 133; Abdülkerim Özyayın, “Beliyye”, *DİA*, V, 419; Osman Ateş, *Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 215; Sarıçık, *Cahiliye Kültürü*, 301-304.

⁷⁷ Demirî, *Hayâtu'l-Hayavân*, I, 128; Bağdâdî, *Hizâne*, I, 187; Hafâcî, *Kıssatü'l-Edeb fi'l-Hicâz*, s. 36.

⁷⁸ Tapınakların/puthanelerin gelirlerini ve maliye hazinesini oluşturan adaklar/takdimeler, hediyeler ve zinet eşyaları ve bunların yönetimi hakkında geniş bilgi için bkz Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, I, 60-61; İbn Abdîrabbîh, *İkdü'l-Ferîd*, I, 376-377; İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dimesk*, XXIV, 118; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, I, 250; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IX, 249; Corcî Zeydân, *İslâm Uygurlukları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, (İstanbul: İletişim Yay., 2012), I, 52; Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medîne fi'l-Câhiliyye*, s. 106; Ahmed el-Âlî, *Tarihu'l-Arab*, s. 258-260. Ayrıca Sâmî dinlerde de mahsulleri ve takdimeleri “büyüdürrabbe/Rabbın evi'ne götürme geleneği mevcuttur. Nehemya 10:35; Hilmi Ömer, “Sâmi Dinlerde Kurbanın Mahiyet ve Faaliyeti İlk Mahsulat Kurbanı IV”, *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl: 4, Sayı: 17, İstanbul 1930, ss. 57-71, s. 71; Osman Ateş, *Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 218.

⁷⁹ İbn Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Putlar Kitabı-Kitâb al-Asnâm*, çev. Beyza (Düşüngen) Bilgin, (İstanbul: Pınar Yay., 2003), s. 88, Dipnot 44. (Beyza Bilgin, *Putlar Kitabı'nı giriş ve notlar ile zenginleştirerek Almancaya çeviren R. Klinke-Rosenberger'in çevirisini esas alarak Türkçeye çevirmiştir. Dolayısıyla dipnot gösteriminde gerektiği yerde sayfa ve dipnot numarası birlikte verilmiştir.)*

⁸⁰ Taberî, *Tefsir*, IX, 466-470; Zemahşeri, *Keşşâf*, I, 636; Râzî, *Mefâthih*, XI, 102-103; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI, 210; Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, I, 195.

⁸¹ Câhuz, *el-Hayavân*, III, 438; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 307-313; Demirci, “Hayvan”, XVII, 81, 84; Mahmûd Arafе, *el-Arab kable'l-İslam*, s. 301-305.

⁸² Demirci, “Hayvan”, XVII, 84.

için burayı beğenmiş bulunuyor” diyerek, orada konaklar ve çadır kurarlardı.⁸³

Nitekim rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in bazı uygulamalarında develerin yer tayin etmede, yön ve yol belirlemede kullanıldığını görmek mümkündür. Medine'ye hicretten sonra mescidin yerinin ve Hz. Peygamber'in kimde misafir olacağını başıboş bırakılan deve tarafından tespit edilmeye çalışılması ve bu rivayetlerde “Deveyi serbest bırakınız, onun yolunu açınız. Nereye çökeceği Allah tarafından emredilmiştir”⁸⁴ şeklinde ifadeler bulunması -ki rivayetler sahih kabul edildiği takdirde-⁸⁵ devenin yer-yol belirleme vasıtası olarak Hz. Peygamber tarafından da kullanıldığına işaret etmektedir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında nüzül ortamından hareketle “Tanrının devesi” sıfatı ile mukaddes ve dokunulmaz sayılan Hz. Salih'in devesinin, Araplara münhasır bir gelenekle çok açık bir ilgisi bulunduğunu anlamak mümkündür. Aynı zamanda bu bilgiler, Kur'an'ın devenin öldürülmesini engellemeye yönelik vurgusunu da anlaşılır kılmaktadır.

DEVENİN ALLAH'A NİSPETİ

Cahiliye döneminde Arapların develerle ilgili inanç ve âdetlerinden kısaca bahsettikten sonra Hz. Salih kıssasında geçen “nâkatullah” terkinin ne anlama geldiğini ve bunun geleneksel anlayışla örtüşüp örtüşmeyeceğini Kur'an-Siyer münasebeti bağlamında irdelemek istiyoruz.

İslam alimlerine göre kıssada “nâka/dişi deve”nin Allah'a nispet edilmesinin yegane sebebi, “tahsis, tazim ve teşrif”tir. Yani bu devenin vasıtasız ve diğer develerden farklı olarak yaratıldığına ve değerinin yüceliğine atf için bu deveye “nâkatullâh” denmiştir.⁸⁶ Müfessirleri ve tarihçileri bu konuda ne Kur'an'ın, ne de sahih hiçbir hadis'in doğrulamadığı birtakım mitolojik rivayetler aktar-

maya ve hayal dünyaları zengin bazı Müslümanları hayal ürünü düşünce ve anlayışlara sevk eden faktör de, ayetteki “nâkatullâh” terkinin, yani devenin Allah'a izafe edilerek anlatılmış olmasıdır.⁸⁷

Oysa devenin Allah'a izafe edilmesi, aslında sadece sözü geçen hayvanın herhangi bir kişiye ait olmadığına ve dolayısıyla bütün bir toplumun onu korumakla yükümlü olduğuna işaret içindir. Nitekim, aynı ayette “Allah'ın arzı” şeklinde benzer bir deyim daha vardır ki bu da her şeyin Allah'a ait olduğunu ifade etmektedir. Hz. Salih'in Kur'an'da muhtelif yerlerde sözü geçen bu sahipsiz hayvana iyi davranılması yönündeki özel ısrarı, müteakip ayetlerin⁸⁸ de gösterdiği gibi, zayıf gördüğü herkese, her varlığa karşı kaba ve küstah davranmakta kendilerine gurur payı çıkaran ve yeryüzünde bozgunculuk yaparak kötülüğü yayan bu kavmin kaba kuvvete dayanan tahakkümüne yöneliktir.⁸⁹

Ayrıca “nâkatullah/Allah'ın devesi” tabirinin, Türkçe'de “Allah'ın dağı”, “Allah'ın suyu” dememiz gibi sahipsizliğin, özel şahıslara ait olmamanın, yani “kamu malı” olmanın ifadesi olarak da anlaşılması mümkündür. Zira Allah'a ait olan her şey, aynı zamanda herkese/nâsa ait demektir. Bunlara dokunulmamalı, soyguna ve talana girilmemeli ve saygı duyulmalıdır. Çünkü onların üzerinde herkesin hakkı vardır.⁹⁰

Yine aynı şekilde “nâkatullah” ifadesi, tıpkı “beytullah/Allah'ın evi” ve aynı ayetlerde geçen “arzullah/Allah'ın arzı” gibi anlaşılmalıdır. Bu ikisi nasıl kamu malını ifade ediyorsa, hakkında bir yığın mesnetsiz yorum yapılan bu deve de kamu malını ifade etmektedir. Etiyle canıyla bilinen bir devenin “bilinmeyen mucizevi bir belge/ayet” olması, o deve üzerinden yapılan sınavın azametine ve asla tahmin edilemeyecek olan sonucuna işaret etse gerektir. Muhtemelen bu deveyi ayrıcalıklı kılan, onların varlıktaki ilahi hiyerarşiye müdahale anlamına gelen sahte kutsallık icadı sayılabilecek

⁸³ İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dimeşk*, XXXV, 472; İbn Kesîr, *Bidâye*, IX, 215; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 356.

⁸⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 494; Taberî, *Tarih*, II, 8; İbnü'l-Mutahhar, *el-Bed' ve't-Tarih*, s. 239; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, I, 278.

⁸⁵ Bu tür rivayetlerin eleştirisi hakkında bkz. Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2009), II, 33.

⁸⁶ Râzî, *Mefâtih*, XIV, 133; İbn Kesîr, *Bidâye*, I, 154; Rızâ, *Tefsîr*, VIII, 447, XII, 103; Neccâr, *Kasasu'l-Enbiyâ*, s. 105, 110.

⁸⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 286; Mustafa Öztürk, *Kissaların Dili*, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2010), s. 17-18.

⁸⁸ Bkz. A'raf 7/75-77.

⁸⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 286. Ayrıca bkz. Öztürk, *Kissaların Dili*, s. 17-18.

⁹⁰ R. İhsan Eliaçık, *Mülk Yazıları*, (İstanbul: İnşa Yay., 2011), s. 181-182. Ayrıca bkz. R. İ. Eliaçık, *Hanginiz Muhammed*, (İstanbul: İnşa Yay., 2011), s. 131-136.

uygulamalarıydı. Bu, Mâide sûresi 103. ayetten öğrendiğimiz Mekke ve çevresinde yaygın olan bir geleneği andırır. Bu geleneğe göre, özellik sahibi hayvanları önce adayarak sahte bir kutsallık kılıfı geçiriyorlar, bu süreç o hayvanlara eza-cefaya dönüştürülür. Bu geleneğin köklerinin Semûd'a kadar uzandığını düşünebiliriz.⁹¹

Mesaj açısından böyle düşünmek mümkün olmakla birlikte Hz. Salih kıssasında geçen bu tabir, İslamoğlu'nun da dikkat çektiği gibi esasında kökü Semûd'a ve daha öncesine kadar uzanan çeşitli hayvan ve mahsulleri tanrılara adama ritüellerinin izlerini taşımaktadır. Kanaatimizce "Allah'ın arzı" denme sebebinin "göklerin ve yerin Allah'a ait oluşunu" ifade eden ayetler⁹² tefsir ederken; "nâkatullah/Allah'ın devesi" denmesini de "devenin Allah'a adanması" hususu tefsir etmektedir. Zaten Kur'an'da "nâkatullah" denmesinin sebebinin, çok açık bir şekilde En'âm sûresi 136. ayette bulmak mümkündür. Çünkü müşrikler, kendi mahalli inançlarına göre çok tanrılı sistemde tanrıların başı, en üstünü, Mekke'deki Kâbe'nin rabbi (rabbu'l-kâbe/rabbu'l-beyt) yani merkezi Arabistan'ın en kutsal tapınağının sahibi⁹³ olarak bilinen Allah için arazilerin⁹⁴ yanı sıra ekin ve en'âmdan/develerden/hayvanlardan⁹⁵ nasip/pay ayırıyorlar ve "hâzâ lillah/bu, Allah içindir" diyorlardı.⁹⁶

Cahiliye devrinde din adamları/kâhinler, top- rak ürünleriyle hayvanların bir kısmını güya tanrı

ile putları arasında paylaştırır ve çoğu zaman putların, daha doğrusu kendilerinin hak ve menfaatlerini tanrı hakkına üstün tutarlardı. Mesela ekinlerinin arasına bir çizgi çekip, "bu, yüce tanrının, bu da putlarımızın hissesidir", derlerdi. Hayvanları da böyle bölüştürürlerdi. Tanrının hissesine düşeni yoksullara, konuklara; putun hissesini, put-haneye hizmet edenlere tahsis ederlerdi. Şayet ilerde tanrı hissesi daha verimli ve fazla olursa, onu putun hissesiyle değiştirirler, putun hissesi fazla olursa dokunmazlardı. Putun hissesinde ziyan ve eksilme olursa tanrı hissesinden alıp tamamlarlar ve "Tanrı/Allah zengindir, ihtiyacı yoktur, putumuz ise fakir ve muhtaçtır" derlerdi.⁹⁷

Yukarıda meâlini verdiğimiz En'âm sûresi 136. ayetin sebebi nüzûlü olarak şöyle bir rivayet nakledilir:

"Havlânlıların,⁹⁸ kendi ülkelerinde 'Umyânis/Ammuenes' isimli bir putları vardı. Onlar, inançlarına göre hayvanlarından ve mahsullerinden bir kısmını, rızalarına ermek için Tanrı Umyânis ve Allah arasında eşit olarak bölüştürürlerdi. Tanrılar adına adanan bölgelerde, ekinlerin verimli olmasına bağlı olarak bazen tanrı haklarını değiştirirlerdi. Umyanis'in hakkından Allah'ınkine geçeni puta geri verirlerdi de Allah'ınkinden putunkine geçeni puta bırakırlardı. Ayet, bu teamül üzerine nazil olmuştur."⁹⁹

Her ne kadar ayetin sebebi nüzûlünü bir bölge veya kabileye tahsis etmek mutlak anlamda doğru

⁹¹ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 441-442.

⁹² Yûnus 10/55; Lokmân 31/26; Enbiyâ 21/19; Şûrâ 42/4; Rûm 30/26; Hac 22/64.

⁹³ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (Yeni Ufuklar Yay., t.y.), s. 20, 108-109.

⁹⁴ Cahiliye Arapları toprağın bizzat kendisini veya ondan elde ettikleri ürünlerin bir kısmını o dönemde hem dinin hem de ekonominin merkezi olan tanrı ve mebetlere adarlardı. Arapların tapıtları ilahlardan her biri için mahfuz bir otlak arazisi bulunurdu. Bu ilahlar mukaddes otlak arazilere (himâ ve haram) sahipti. Hutları ve çevresi belli bu şekil bir arazide ne bir ağaç kesilebilir, ne avlanabilir ne de insan kanı dökülebilirdi. "Himâ", tabu olduğu için buralara sürülmüş sürüler de dokunulmaz olurdu. Hayvan ve bitki şeklindeki canlılar, burada tazim gören tanrının dokunulmazlığından yararlanırlardı. Hitti, *İslam Tarihi*, s. 145, 147. Ayrıca bkz. İbn Kelbi, *Putlar Kitabı*, s. 102, Dipnot 141; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 31-36; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, IX, 267-271; Hacı Mehmet Günay, "Himâ", *DİA*, XVIII, 52-53; Osman Ateş, *Cahiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 140, 498; İbrahim Kutluay, *Kur'an ve Sünnete Göre Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2009), s. 40.

⁹⁵ "En'âm" kelimesi, her ne kadar deve, inek, koyun, sığır cinsini ifade için kullanılsa da bu, esas olarak develere özgü bir isimdir. Develerin "en'âm" diye isimlendirilmesinin temel nedeni ise, Araplar nezdinde devenin en büyük nimet sayılmasından kaynaklanmaktadır. İsfehânî, *Müfredât*, s. 815; Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, V, 470.

⁹⁶ En'âm 6/136. Bu konuya işaret eden diğer bir ayet için bkz. Nahl 16/56; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XIV, 172; Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, I, 453. Bu uygulamayı ilk defa başlatan kişinin Müdlic kabilesine mensup biri (Amr b. Luhay) olduğu söylenmektedir. Rivayete göre bu adamın iki devesi vardı. Bunların kulaklarını yapır işaretledi. Sütünden ve sırtından faydalanmayı da yasakladı. Ve "hâtâni lillah/bu ikisi Allah'ındır" dedi. Ezrakî, *Ahbârü Mekke*, I, 87; Taberî, *Tefsir*, XI, 118.

⁹⁷ Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi*, s. 99. Ayrıca bkz. Mukâtil, *Tefsir*, I, 372; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 331-332; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 521-522; Mevdûdî, *Tefhimü'l Kur'an*, I, 597.

⁹⁸ Kahtâniler'e mensup bu Arap kabilesi, San'a ve Me'rib arasında Yemen'in tahıl ambarı sayılabilecek geniş mümbit arazilere sahipti. San'a'nın doğusunda yer alan yüksek dağlık arazide oturmasından dolayı "Havlânü'l-âliye" adıyla anılıyordu. Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 69; Kasım Kırbıyık, "Havlân", *DİA*, XVI, 537.

⁹⁹ İbn Kelbi, *Putlar Kitabı*, s. 64-65; İbn Hişâm, *es-Sire*, I, 80; Taberî, *Tefsir*, XII, 130-133; Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV, 158-159; İbn Kesîr, *Bidâye*, II, 240; Cevâd Ali, *el-Mufassal*, XI, 265; Nu'mân el-Cârim, *Edyânü'l-Arab*, s. 145-146.

olmasa da¹⁰⁰ her hâlükârda bu rivayet vakıya mu-
tabakat etmektedir.

Hz. Salih'in devesine "nâkatullah" denmesinin sebebi, bize göre, bu devenin Allah hakkı/payı diye dönemin müşrik Arapları tarafından Allah'a adanmış ve şükürlerinin bir işareti olarak infak edilmiş olmasıdır. Nitekim şiirlerinde kadim Arap tarihine ve Semûd kavmine sık sık vurgu yapan cahiliye şairi Ümeyye b. Ebî Salt, Semûd'u konu edinen bir beytinde, bu dişi devenin "ilahlar için serbest bırakılmış bir deve" olduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹

Yukarıdaki tüm veriler, kökleri Semûd'a kadar uzanan bu geleneğin cahiliye Araplarında da sürdürüldüğünü göstermektedir. Semûd kavmi Mâide sûresi 103. ayette sayılan sebeplere benzer bir nedenden dolayı bir dişi deveyi "Allah'ın devesi" ilan edip kutsallaştırmış, sonra o hayvana "Allah bak-sın" dercesine suyu bile çok görmüştür. Buradaki yaman çelişki şudur: Hem bir hayvanı yaratılış amacı dışına iterek "Allah'ın devesi" ilan etmişler hem de onu susuzluktan ölüme terk etmişlerdir.¹⁰²

Bu bağlamda Hz. Salih kıssasında Allah'a izafe edilerek kullanılan bu terkibi anlama ve yorumlama hususunda hataya düşmemek için bunun Kur'an'daki benzeri terkiplerle birlikte mütâlaa edilmesinin önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Hemen belirtelim ki bu terkinin benzerlerinin Kur'an'da ve İslamî literatürde pek çok kullanımı vardır: Beytullah/Allah'ın evi,¹⁰³ mesâcidullah/Allah'ın mescitleri,¹⁰⁴ arzullah/Allah'ın yeri,¹⁰⁵ Abdullah/Allah'ın kulu,¹⁰⁶ sırâtullah/Allah'ın yolu,¹⁰⁷ hablullah/Allah'ın ipi,¹⁰⁸ haylullah/Allah'ın atı¹⁰⁹ vb. gibi. Mescitleri ve Kâbe'yi inşa eden insanlar olmasına rağmen Allah onları kendisine nispet etmiş, insanın imar ve iskânına¹¹⁰ kudsiyet/aidiyet atfetmiştir. Hatta "beytullah"ın yangın ve sel yüzünden yıkıldığı ve müşrikler tarafından birkaç kez onarıldığı müellifler tarafından da dile getirilmektedir.¹¹¹ Dolayısıyla "Allah'ın evi" denmesi onun olağanüstü bir yapı olduğu anlamına gelmemelidir. Zaten o dönemde her yönüyle "beytullah"a benzer "beytullât", "beytu'l-uzzâ", "beytü menât", "beytu zilhalasa" gibi putlara nispet edilen mukaddes evlerin ve hac mekânlarının olduğu da bir bilinmektedir.¹¹²

Biz burada nüzûl döneminde Arapların mevcut dinî inanç ve geleneklerinin açıkça Kur'an'a yansıdığını görmekteyiz. Çünkü ilah, ibadet yeriyle ayrılmaz şekilde bağlıdır. Bilhassa Samiler, ilahı, evi ile ayrılmaz bir bütün olarak düşünmüşlerdir.¹¹³ Yoksa Allah'a nispet ediliyor diye bütün bunlardan "olağanüstü bir mahiyet, yapı ve sünnetullahın hilafına yaratılma"¹¹⁴ şeklinde bir anlam çıkarmak mümkün değildir. Zira Araplardaki isimlerin çoğunun ya totemizmin¹¹⁵ ürünü olarak esed/aslan, nemr/kaplan,

¹⁰⁰ Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 259.

¹⁰¹ İbnü'l-Mutahhar, *el-Bed' ve'l-Tarih*, s. 135; Cevâd Âli, *el-Mufasssal*, I, 322; Secî' el-Cübeylî, *Divânü Ümeyye b. Ebî Salt*, s. 76.

¹⁰² İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 99.

¹⁰³ Bakara 2/125; Hac 22/26. Kur'an'da Allah adına inşa edildiği belirtilen Kâbe/beytullah, tevhidin simgesi olmak üzere İbrahim ve oğlu İsmail (as) tarafından inşa edilmiştir. Bakara 2/127; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 30-42; İbnü'z-Ziyâ, *Tarihu Mekke*, s. 35-40; Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medîne fi'l-Câhiliyye*, s. 87-92; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, (Samsun: Etüt Yay., 1998), s. 59.

¹⁰⁴ Bakara 2/114; Tevbe 9/17-18.

¹⁰⁵ Nisâ 4/97; A'râf 7/73; Hûd 11/64; Şems 91/13.

¹⁰⁶ Meryem 19/30.

¹⁰⁷ Şûrâ 42/53.

¹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/103.

¹⁰⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 449.

¹¹⁰ Arap paganizmin en dikkat çekici özelliği, tanrısal varlıklar adına yapılmış olan kutsal mekânlardır. Beyt/büyüt adı verilen bu kutsal evler, genellikle soyut olarak düşünülen tanrısal gücün hulûl ettiği mekânlar sayılır ve dolayısıyla buralara büyük kudsiyet atfedilirdi. Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 59. Bu âdet dolayısıyla İslamî gelenekte de Kâbe/Beytullah'ın bizzat kutsallığı kadar Kâbe'nin etrafını çevreleyen arazinin de mukaddes/haram addedilmiş olduğunu görmekteyiz. Nebi Bozkurt-Mustafa Sabri Küçükbaş, "Mescid-i Haram", *DİA*, XXIX, 273. Ayrıca bkz. Derveze, *Hız Muhammed'in Hayatı*, I, 175-181; Kutluay, *Mukaddes Zaman ve Mekânlar*, s. 175-176.

¹¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 192; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 124-125; Taberî, *Tarih*, I, 525; Mahmud Es'ad, *İslâm Tarihi*, s. 328-331.

¹¹² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 94-95; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 124, 316-319; İbn Kesîr, *Bidâye*, V, 92; Cevâd Âli, *el-Mufasssal*, VII, 130, XI, 228-229, 236, 271, 351; Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 59; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 235.

¹¹³ İbn Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 94, Dipnot 87. Kur'an'da da Allah Hz. İbrahim'den (as) kendisi için bir ev inşa etmesini istemiştir ve Mekke'nin en büyük ilahı adına inşa edilen bu ev, Araplar arasında "beytullah/Allah'ın evi" olarak tanınmıştır. Kureys 106/3; Bakara 2/125, 127; Hac 22/26; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 30-42; Taberî, *Tarih*, I, 152-163, 523; İbn Kesîr, *Bidâye*, I, 187-191; İbnü'z-Ziyâ, *Tarihu Mekke*, s. 35-40; Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medîne fi'l-Câhiliyye*, s. 87-92.

¹¹⁴ Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu*, II, 432.

¹¹⁵ Bazı ıttirazlar olsa da totemizmin, ortak Sâmî mirasın en önemli özelliklerinden biri olduğu söylenebilir. Buna göre her kabile özellikle hayvanlardan seçilen totemler etrafında yapılanmışlardır. Bu totemler, ortak hayvan-atanın daha ziyade bir işaret ya da kabile sembolü niteliğindedir. Bu inancın etkisiyle pek çok Arap kabilesinin totem hayvan adıyla adlandırıldığı görülmektedir. Demirci, "Hayvan", XVII, 83; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 71; Cevâd Âli, *el-Mufasssal*, I, 331. İslam öncesi Araplarda totem inancının olup olmadığı ve kabile isimlerinin totem hayvanlara dayanıp dayanmadığı hakkında detaylı bilgi için bkz. Corci Zeydân, *Ensâbu'l-Arabî'l-Kudemâ*, (Kahire: Müessesetü Hindâvî, t.y.), s. 15-57; Abdulmuîd Hân, *el-Esâtîru'l-Arabîyye*, s. 61-84; Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medîne fi'l-Câhiliyye*, s. 64-65.

kelb/köpek, bekr/deve, sa'lebe/tilki, su'bân/yılan, kureyş/köpek balığı vb. hayvan, ya da tanrıların isimleriyle terkip oluşturduğu tarihî bir vakıadır. İslam öncesi Arap kültüründe "Abdullât", "Zeydullât", "Vehbullât", "Teymullât", "Abduluzza", "Abduşşems", "Abdumenât", "Abdumenâf", "Zeydumenât", "Abduved", "Abdunesr", "Abduyegûs" gibi tanrılarla olan bağlarını gösteren isimlere çokça rastlanmaktadır.¹¹⁶

Bu sebeple müşrik Arapların çocuklarına tanrıların isimlerini koyup oğullarını kendi ilahlarına nispet ettikleri bir dönemde,¹¹⁷ devenin "nâkatullah", yeryüzünün "arzullah", mabetlerin "mesâcîdullah", kulun/beşerin "Abdullah" şeklinde nüzûl döneminin dil ve üslubu gereği Allah'a zafede edilmesinin son derece normal olduğu kabul edilmektedir. Kaldı ki İslam öncesinde Kureyşliler de kendilerini "ehlullah/Allah'ın ailesi, yakınları", "sükkânullah/Allah'ın yerleşikleri" ve kuddânu beytullah/Allah'ın evinin mukimleri"¹¹⁸ olarak isimlendirmişlerdir. Bu terkiplere yabancı olmayan Arapların yanı sıra, Arap yarımadasındaki Yahudi ve Hıristiyanlar bile "ebnâullah/Allah'ın çocukları/oğulları"¹¹⁹ olduklarını iddia ederek kendilerini Allah'a nispet etmiş ve bunu övünç vesilesi yapmışlardır. Hatta Araplarda "beytullah", "şehrullah" gibi terkiplerle mekânı ve zamânı Allah ile ilişkilendirme geleneği, daha sonraki dönemlerde farklı alanlarda da devam etmiş, halifeleri tazim ve teşrif için "halifetullah"¹²⁰ tabiri dahi kullanılmıştır.

Kısaca bütün bu örnekler, Hz. Salih kıssasında geçen "nâkatullah" terkinin Arap hitap çevresi ve

nüzûl dönemi Arap kültürü ile ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır. Kur'an'ın Mâide 5/103, En'am 6/136-146; Nahl 16/56, 62. pasajları da, esasında bu İslam öncesi Arap hayatının tarihsel yönüne atıfta bulunmaktadır. Bu terkiplere nassın kaynağı olan realiteden bağımsız olarak bakıldığı zaman, çeşitli mucizevî ve mitolojik anlatımların kitapları dolurması kaçınılmaz olacaktır.

Mustafa Öztürk'ün de ifade ettiği gibi bu bağlamda gündeme gelen 'ayet', 'beyyine', 'burhan', 'sultan' gibi kelimelere 'hissi mucize' manası yüklenmediği takdirde, problem büyük ölçüde çözülmektedir. Mesela çeşitli ayetlerde 'mubsıra'¹²¹, 'ayet'¹²², 'fitne'¹²³ gibi sıfatlarla birlikte anılan "nâka/dişi deve", aslında bir hissi-kevnî mucize olmaktan öte Kamer 54/27. ayette de açık bir biçimde belirtildiği gibi, bir sına/fitne"¹²⁴ nesnesidir. Kaldı ki ilgili ayetlerin hiç birinde bu devenin mucizevî bir yapıya sahip olduğunu gösteren bir karine mevcut değildir.¹²⁵

Biz de böyle bir mucizenin fiilen vuku bulduğunu, dolayısıyla gerek Hz. Salih kıssasında gerekse diğer kıssalarda mucize gibi tasvir edilen hadiselerin aslında, "doğal olayların Allah merkezli dil sistemine uygun bir biçimde formüle edilmesinden ibaret" olduğunu¹²⁶ düşünmekteyiz.

ADAK DEVENİN DİŞİ OLUŞ KEYFİYETİ

Kıssada, Arapçada kullanılan çok sayıda deve ismi varken dişi deve anlamına gelen "nâka" kelimesi-

¹¹⁶ İbn Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 44-54; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, III, 194-195; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 40; Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, II, 178, V, 91, 103; Derveze, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, I, 321-322; Hitti, *İslam Tarihi*, s. 147; Mahmûd Arafê, *el-Arab kable'l-İslam*, s. 171-172, 175; Ahmed el-Alî, *Tarihu'l-Arab*, s. 165, 204; Demirci, "Hayvan", XVII, 84; Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 60-63.

¹¹⁷ Milâdî VI. yüzyılda Arap isimlerinin başında, arkasında ilah isimleriyle tamlayan oluşturan abd/köle, vehb/hediye, teym/aşık vb. kelimeler bulunurdu. Bunlardan en çok kullanılanı ise "abd" idi. İbn Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 92, Dipnot 78.

¹¹⁸ İbn Habîb, *Münemmak*, s. 26; Taberî, *Tefsir*, IV, 187-188.

¹¹⁹ Mâide 5/18.

¹²⁰ Ebû Hilâl Askerî, *el-Evâil*, s. 39.

¹²¹ İsrâ 17/59.

¹²² A'râf 7/73; Hüd 11/64.

¹²³ Kamer 54/27.

¹²⁴ Kur'an'da fitne ve türevleri 60 yerde geçmektedir. Fitne, yaygın anlamıyla "imtihan, sına, kabiliyeti ölçmek için yapılan yoklama" demektir. Genellikle "kişinin manevisi direnme gücünü ortaya koyan zor durumu" belirtmektedir. Kur'an'da en çok bu anlamda kullanılan "fitne" kelimesi, devenin bir "fitne" unsuru olarak gönderilmesine ilişkin Kamer sûresi 27. ayette de "imtihan" anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Hasan Keskin, *Kur'an'da Fitne Kavramı*, (İstanbul: Rağbet Yay., 2003), s. 46-74; Süleyman Kaya, *Kur'an'da İmtihan*, (İstanbul: İnsan Yay., 2003), s. 29-32; Ahmet Küçük, *Kur'an'da Toplumsal Sınama*, (İstanbul: Beyan Yay., 2007), s. 125-133.

¹²⁵ Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 17.

¹²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 12-20. Nitekim olayların kutsal kitaplarda doğrudan Tanrı'ya/ilahî kudrete atfedilerek doğa yasalarının işleyiş düzenini kırıcı biçimde gerçekleştiğini düşündürtecek bir ifade kalıbıyla tasvir edilmiş biricik nedeni ise, kutsal kitapların nesnelere ve olayları doğal nedenlerine dayanarak açıklama gibi bir görevinin bulunmaması, buna karşılık, sadece insanların kavrama ve anlama yetilerinin düzeyini göz önünde tutarak insanlar üzerinde derin etkiler bırakacak şeyleri anlatması ve bunu yaparken de insanlarda daha çok hayret/hayranlık uyandıracak ve aynı zamanda ilahî kudrete saygı fikrini aşılayacak bir üslup ve yöntem kullanmasıdır. Baruch Spinoza, *İlahiyât: Peygamberlik Hakkında*, çev. Veysel Atayman, (İstanbul: Salyangoz Yay., 2006), s. 116; Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 20.

nin kullanılması düşündürücüdür. Buraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında biz bunun Arap toplumunun dinî inançlarından kaynaklanan, kendi tanrıların “dişi” olarak algılamalarıyla¹²⁷ ve dişi olan şeyleri tanrıya atfetmeleriyle¹²⁸ ilgili bir husus olduğunu düşünmekteyiz. Bununla birlikte söz konusu devenin “nâka” diye isimlendirilmesinin ve dişil oluşunun altında Arap mitolojisinin etkisinin olduğu kanaatindeyiz.

Genellikle adanan devenin dişi oluşu, bize ilk olarak, eski toplumlarda toprak ile kadının/dişi olanın yaratıcı/üretici gücü arasındaki mistik ilişkiyi, kadınların bitkiler ve ürünlerin verimliliği üzerindeki etkisini¹²⁹ hatırlatmaktadır. Aynı zamanda bu durumun yapılan eylemlerin başarıya ulaşması için tohum ekme dönemi, ilk hasat ve hasat sonunda gerçekleştirilen takdimeler, adaklar ve kurbansal sunularla ilişkisi de¹³⁰ göz ardı edilmemelidir. İbrânilerde de ürünlerden ve hayvanlardan ilk mahsulat, ehlî hayvanlardan ve hatta insanlardan ilk doğanlar tabu/mukaddes telakki edilmiştir. Sami dinlerde de ehlî hayvanların ilk doğmuşları, hususi bir kutsiyete sahip oldukları için ekseriya kurban edilir yahut serbest bırakılırdı.¹³¹

Şunu söyleyebiliriz ki, ilkel veya Sâmi toplumlarda hasadı bollaştırmak niyetiyle sunulan her türlü hayvan adaklarıyla Arap toplumunun uygulama ve gelenekleri arasında ciddi bir benzerlik söz konusudur. Örneğin, Arapların taptıkları ve kurbanlar sundukları putların en eskisi olan ve Mekke ile Medine arasında Müşellel denilen yerde bulu-

nan Menât, Sâmi panteonunun en eski ilahlarından biridir. Verimlilik ve kader ilahesi olan Menât ismine Semûd ve Nebatî dillerinde de rastlanmaktadır. Menât, “rüzgârı estiren, bulutları getiren ve yağmur yağdıran” bir ilah olarak Araplar tarafından saygı görmekteydi.¹³² İslam öncesi dönemde Kâbe'nin içinde ve çevresinde bulunan putların en büyüğü olan Hübel'e de “yağmur/bereket tanrısı” olarak ibadet edilirdi.¹³³ Zaten putçuluğun Araplara girişiyle ilgili rivayetlerdeki, “Biz bunların aracılığı ile yağmur isteriz. Kuraklık zamanında ne zaman yağmur istesek yağdırır” gibi ifadeler de, Araplara gelen ilk putun, “verimlilik, rızık/bereket tanrısı” olduğu tezini desteklemektedir. Yine Arapların meşhur dört putundan birisi olan Lât da, hem Hicaz'da hem de kadim Mısır'da hasat ve verimlilik tanrısı olarak bilinmekteydi.¹³⁴

Bu algının bir devamı ve yansıması olarak Kur'an'da da Necm sûresinde müşrik Arapların “Allah'ın üç kızı” olarak telakki ettikleri Lât, Menât ve Uzzâ¹³⁵ gibi ilahelere/tanrıçalara taptıkları gerçeğine açıkça işaret edilmekte, bu üç putun ismi de Kur'an'da dişi sığısıyla zikredilmektedir.¹³⁶ İslam öncesi Arabistan'ında da müşrik Arapların dişi telakki ettikleri melekler¹³⁷ ile birlikte, “Allah'ın kızları” olarak gördükleri bu üç dişi putun Hicaz ve Necd'de heykelleri bulunmaktaydı.¹³⁸

Dolayısıyla Arabistan yarımadasında dişi ilahların etkinliğine, dişilerin/kızların Allah'a nispetine,¹³⁹ kız çocuklarının öldürülmesine¹⁴⁰ ve uzak

¹²⁷ Araplarda tanrılar genel olarak erkek ve dişi olarak algılanırdı. Mekki sûrelerin temel konusunu oluşturan cahiliye şirk/teslis inancında da en yüce mabut Allah, erkek/baba tanrı olarak telakki edilmiş, diğer tanrıların tümü ise, “Allah'ın, eşleri, oğulları ve kızları” olarak ilahlaştırılmışlardır. Detaylı bilgi için bkz. İhlâs 112/1-4; Meryem 20/88-92; Sâffât 37/149-153; En'âm 6/100-101; Nahl 16/57, 62; İsrâ 17/40, 111; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI, 118-121; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 208-209; Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi*, s. 31; Hitti, *İslam Tarihi*, s. 99-100.

¹²⁸ Tür 52/39; Necm 53/21; Zuhruf 43/16-19. Ayrıca bkz. En'âm 6/100; Nahl 16/57; İsrâ 17/40; Sâffât 37/149.

¹²⁹ Mircea Eliade, *Dinler Tarihi*, çev. Mustafa Ünal, (Konya: Serhat Yay., 2005), s. 391-392.

¹³⁰ Eliade, *Dinler Tarihi*, s. 392-393, 389-432. Hasat sonu mahsullerinin Allah hakkı olarak verilmesine işaret eden ayetler için bkz. En'âm 6/141-142.

¹³¹ Çıkış 34:19-20, 23:16-19; Levililer 19:23-25, 23:15; Tesniye 18:4; Sayılar 15:20; Hilmi Ömer, “Sâmi Dinlerde Kurbanın Mahiyet ve Faaliyeti”, s. 57-58.

¹³² İbn Kelbi, *Putlar Kitabı*, s. 44-45; Abdulmuîd Hân, *el-Esâtiru'l-Arabiyye*, s. 125-129; Semih Duğaym, *Edyân ve Mu'tekiddâtü'l-Arab kable'l-İslâm*, (Beirut: Dârü'l-Fikr el-Lübânî, 1995), s. 100-102; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 218-219; Tefkîk Fehd, “Menât”, *DİA*, XXIX, 121.

¹³³ İbn Kelbi, *Putlar Kitabı*, s. 42; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 77; Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, V, 204; İbn Kesîr, *Bidâye*, II, 237; Abdulmuîd Hân, *el-Esâtiru'l-Arabiyye*, s. 114-117; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s. 69; Mahmud Es'ad, *İslâm Tarihi*, s. 281; Ömer Faruk Harman, “Hübel”, *DİA*, XVIII, 444; Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 64; Semih Duğaym, *Edyân*, s. 109-112; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 216.

¹³⁴ Abdulmuîd Hân, *el-Esâtiru'l-Arabiyye*, s. 117-119; Semih Duğaym, *Edyân*, s. 103-106; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 218; Ebkârü's-Sekaf, *ed-Dînu fi Şibhi'l-Cezîreti'l-Arab*, (Beirut: Müessesetu İntişârî'l-Arabi, 2004), s. 30.

¹³⁵ Taberî, *Tefsîr*, XXII, 522; İbnü'l-Mutahhar, *el-Bed' ve't-Tarih*, s. 284; Hitti, *İslam Tarihi*, s. 146-148; Tefkîk Fehd, “Menât”, XXIX, 121; Semih Duğaym, *Edyân*, s. 100-112; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 208-209, 219.

¹³⁶ Mevdûdî, *Tefhimü'l Kur'an*, VI, 24-25.

¹³⁷ Necm 53/27; Zuhruf 43/19; İsrâ 17/40.

¹³⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1081. Ayrıca bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 302; İbn Kesîr, *Bidâye*, I, 85; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI, 120, 165, 227; Mevdûdî, *Tefhimü'l Kur'an*, VI, 24-25; Abdulmuîd Hân, *el-Esâtiru'l-Arabiyye*, s. 107-129; Ahmed el-Âli, *Tarihu'l-Arab*, s. 208-209, 216-220.

¹³⁹ Necm 53/21; Zuhruf 43/16; Nahl 16/57; İsrâ 17/40.

¹⁴⁰ Zuhruf 43/17-18; En'âm 6/151; Nahl 16/58-59; İsrâ 17/31; Mahmûd Araf, *el-Arab kable'l-İslâm*, s. 315-317.

geçmişteki ana soylu (matriarkal) aile yapısına¹⁴¹ bakılarak, cahiliye toplumundaki “kızların tanrı-lara kurban edilmesi”¹⁴² ve adak merasimlerinde özellikle dişi hayvanların seçilmesi (bahîre, sâibe, vasîle, hâm...) geleneği,¹⁴³ daha açık biçimde anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Kur'an'da Salih (as) kıssasında geçen “nâkatullah/Allah'ın dişi devesi” ifadesi Allah'a izafe edildiğinden dolayı mucize ve harikulade bir iş olarak algılanıp yorumlanmıştır. Böyle bir algılama neticesinde Kur'an'ın ve muteber hadis kaynaklarının doğrulamadığı menkıbeler, tarih ve tefsir kaynaklarımızda ciddi bir yekûn teşkil etmiştir. Hiç şüphesiz kıssada geçen “nâkatullâh” tabiri de, bu menkıbelerin türetilmesine esin kaynağı olmuştur. Devenin Allah'a izafe edilmiş olması, devenin yaratılışı ve vasıflarında herhangi bir harikulade ve mucizevî yön bulunduğu anlamına gelmemelidir. Zira biz Kur'an'ın dil dizgesi içerisinde Allah'a nispet edilen çok sayıda kavram ve terimin var olduğunu müşahede etmekteyiz. Oysa geleneksel anlayışta bazen Kur'an'ın nazil olduğu Arap toplumunun tarihsel ve sosyal şartları ile dinî inanç, âdet ve gelenekleri göz ardı edilmiş, kıssa tarihsel bağlamından koparılarak sadece lafız-mana ilişkisi ile Allah'ın kuvvet ve kudreti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Çalışmamız boyunca Hz. Peygamber dönemi eşliğinde okuyarak metin-tarih ilişkisi ekseninde değerlendirmeye çalıştığımız bu terkinin, İslam öncesi Arapların dinî nitelik taşıyan kült/gelenekleri ile bazı hayvan cinslerinin -bahîre, sâibe, vasîle ve hâm gibi- ve tarımsal ürünlerin batıl inançlarla işaretlenmesi ve insanların

kullanımından alıkonmasıyla ilintili olduğu tespit edilmiştir.

Bunların yanı sıra Hz. Salih kıssasında zikredilen deveyle alakalı olarak kısaca iki şey söylenebilir:

İlk olarak Arapların haram telakkilerine, yani helal olan rızıkları kendilerine haram kılan ve haram alanını keyfi olarak genişleten bir zihniyete karşılık Allah, helal olan bir şeyin kesilmemesini isteyerek Semûd kavmini imtihana tabi tutmuştur. Nitekim Kur'an'da temiz ve helal olan şeyler, bazen imtihan amacıyla bazen de bir toplumun zulmü sebebiyle sırf ceza olsun diye haram kılınmıştır. Ayrıca kaynakları farklı olsa da hem mitolojilerde hem de ilahî dinlerde bazı toprak parçaları (himâ) ve zaman dilimleri yasak/haram/kutsal kabul edilmiştir. Bu durum yiyecek ve içecekler için de söz konusudur. Bu sebeple Salih Peygamberin devesini bu yasaklar kapsamında değerlendirmekteyiz. Hz. Salih'in devesiyle ilgili ayetlerin serdediliş amacının da Allah ile kulları arasında haramı ve helali belirleme hususunda bir yetki tartışması/çakışmasının varlığını göstermek ve haramlara karşı Allah'ın sınırlarını vurgulamak olduğunu düşünmekteyiz.

İkinci olarak da Allah'ın, sahipsiz olan bir devenin su içme/hayat hakkının olduğu ve öldürülmemesi yönündeki bu talebi, aslında zayıf ve güçsüzlerin, yetim ve yoksulların kamusal alandaki haklarına saygı duyulması gerektiğini sembolize etmektedir. Nitekim her dönemde inkâr edenlerin, kendi peygamberlerinden, “yanlarındaki zayıf ve güçsüz kimseleri kovmaları halinde onlara iman edeceklerini” söylemelerinin de bu düşüncüyü teyit ettiği kanaatindeyiz (En doğruyu bilen Allah'tır).

¹⁴¹ Tekvîn 29:1-30; Çıkış 2:21-22; Hâkimler 15:1; Demirci, “Hayvan”, XVII, 83; Ahmed el-Alî, *Tarihu'l-Arab*, s. 175-176; Ahmed el-Hûfî, *el-Mer'etü fi Şi'rî'l-Cahili*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1963), s. 88.

¹⁴² En'am 6/137; İbn Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 101, Dipnot 135; Taberî, *Tefsir*, XII, 135-136; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, IV, 194; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 65-66; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 256; Osman Ateş, *Câhiliye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, s. 212. Hatta Uzâ putuna dört yüz kadın esirin kurban edildiğinden bahsedilir. İbn Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 101, Dipnot 135; Ahmed el-Alî, *Tarihu'l-Arab*, s. 113, 216. Yine cahiliye Arap geleneğinde her yıl kurayla genç ve güzel kızların tanrı Nesr'e sunulması teamülüyü de karşılanmaktadır. Suyûti, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Lüğa*, I, 130-131.

¹⁴³ Demirci, “Hayvan”, XVII, 83.