



# CÂHİLİYE ŞİİRİNDE AHİRET İNANCI

Belief in the Hereafter in Jahiliyyah Poetry

**Fikrullah ÇAKMAK**

Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı,  
Erzurum/Türkiye.

*Assist. Prof., Atatürk University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Sciences,  
Erzurum/Turkey.*

fikrullahcakmak@atauni.edu.tr, Orcid: 0000-0002-4559-7117.

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 27 Temmuz/July 2021

**Kabul Tarihi / Accepted:** 22 Kasım/November 2021

**Yayın Tarihi / Published:** 31 Aralık/December 2021

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December 2021

**Cilt / Volume:** 20 **Sayfa/Pages:** 119-146

**Atrf / Citation:** Çakmak, Fikrullah. "Câhiliye Şiirinde Ahiret İnancı (Belief in the Hereafter in Jahiliyyah Poetry)". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZİFDER] 20 (Aralık/December 2021): 119-146.*

<https://doi.org/10.51553/bozifder.975138>

**Etik Beyan/ Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Fikrullah Çakmak**).

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

## Öz

Bu makale, câhiliye şairlerinin ahiret inancını, ahiretin varlığını kabul eden şairlerin şiirlerinde kullandığı uhrevi kavramları ortaya koymayı ve söz konusu kavramların Kur'an'daki karşılığını belirlemeyi amaçlamaktadır. Kalam ilmi içerisinde semiyat başlığı altında tartışılan ahiret ve halleri ayet ve hadisler ışığında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ancak nassın açıkça izah etmediği kavramlarla ilgili olarak farklı yorumlar yapılmıştır. Bu da kavramların Kur'an'da asıl vurgulanan anlamlarının ötelenmesine sebep olmuştur. Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi için vahiyyle ilk muhatap olan toplumun tanınması gereklidir. Ancak câhiliye olarak adlandırılan topluma ait bilgiler sınırlıdır. Bundan dolayı Kur'an ayetlerinden hareketle vahiy öncesi toplum hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. Ancak Kur'an'ın bir tarih kitabı olmaması sebebiyle değerlendirmelerin yetersiz olacağı aşikârdır. Bu dönemin insanların inanç dünyalarını bize yansıtan Kur'an'dan sonraki en sağlam kaynak şiirlerdir. Şairlerin Arap toplumundaki konumu dikkate alındığında şiirin onların düşünce dünyalarını yansıtan en temel kaynak olduğu ortaya çıkmaktadır. Çalışmada câhiliye şiirlerinde var olan ahiret hayatına yönelik kavramlar belirlenmeye çalışılmıştır. Bu kavramlar şiirlerde kullanılırken hangi vurguların ön plana çıktığı ve bu vurguların Kur'an-ı Kerim'deki karşılığı irdelenmiştir. Ayrıca bu beyitlerle ilgili olarak ortaya konulan eleştiriler değerlendirilmiştir.

*Anahtar Kelimeler:* Kalam, Câhiliye, Şiir, Şair, Ahiret İnancı.

## Abstract

This article aims to reveal jahiliyyah poets' belief in the hereafter, the hereafter concepts used in the poems of poets who accept the belief in the hereafter existence and determine the equivalent of these concepts in the Quran. The hereafter and its states, which are discussed under the title of semiyat in the science of kalam, have been tried to be evaluated in the light of verses and hadiths. However, different interpretations have been made regarding the concepts that the nass do not explain clearly. This has led to the postponement of the meanings of the concepts that are emphasized in the Quran. For the Quran to be understood correctly, it is necessary to recognize the society that was the first to deal with the revelation. However, the information about the society called jahiliyya is limited. For this reason, evaluations were made about the society before the revelation based on the verses of the Quran. However, since the Quran is not a history book, it is obvious that evaluations will be insufficient. The most solid source after the Quran, which reflects the belief worlds of the people of this period to us, is the poems. Considering the position of poets in Arab society, it is revealed that poetry is the most basic source that reflects their world of thought. In this study, it has been tried to determine the concepts of the afterlife in the jahiliyyah poems. While these concepts are used in poems, which emphases come to the fore and the equivalent of these emphases in the Quran are examined. In addition, the criticisms about these couplets were evaluated.

*Keywords:* Kalām, Jahiliyyah, Poetry, Poet, Belief in the Hereafter.

## Giriş

İslam inancının en doğru şekilde anlaşılması oluşturduğu ahiret inancının bütün yönleriyle ortaya konulmasını gerekli kılmaktadır. Vahyin şekillendirdiği ahiret inancının ilahi iradeye uygun olarak anlaşılması

vahiyle ilk muhatap olan insanın anlayış biçiminin kavranmasıyla mümkün olacaktır. Çünkü ilahi iletişimin şekillenmesinde ilk muhatap olunan kitlenin zihinsel faaliyetleri önemli bir yer tutmaktadır.<sup>1</sup> Câhiliye dini hayatına bakıldığında temelde var olan şirk inancının yanında İbrahimî kökenlerin devam ettirildiği görülmektedir. Ayrıca Hıristiyan ve Yahudi geleneğinin de Araplar üzerinde inanç düzeyinde olmasa bile kültürel düzeyde etkin olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda Kur'ân'ın ahiret inancına yönelik vurguları, muhatapların bu inançlarla etkileşimleri sonucunda ortaya koydukları tavırlara yönelik eleştiriler getirilerek oluşturulmuştur.<sup>2</sup>

Hız. Muhammed'i çevreleyen toplumun ahiret inancına yönelik bilinçsel faaliyetlerini ortaya koymak amacıyla yapılan çalışmalarda iki görüş ön plana çıkmaktadır. Birinci görüşte; vahiyden önce câhiliye kültüründe ahirete yönelik kavramların oluşmadığı, ölüm ötesi hayata yönelik bilgilerin toplumun hafızasında yer edinmediği söylenmiştir ki bu duruma Kur'ân ayetleri delil olarak sunulmuştur. İkinci görüşte ise câhiliyede ahiretle ilgili kavramların varlığından bahsedilmekte, bunların İslam'ın ortaya koyduğu ahiret inancıyla benzeştiği ifade edilmekte ve buna en büyük delili olarak câhiliye şiiri gösterilmektedir. Ancak câhiliyede ahiret inancına yönelik araştırmalar bazen vahyin anlaşılmasına yönelik bir çaba olmayıp bir bakıma ideolojik cedele de dönüşebilmektedir.

İslam'ın câhiliye inancını ortadan kaldırma çabaları, Müslümanların câhiliyeye karşı tavırları, Hicaz bölgesine yönelik yeterli arkeolojik çalışmaların yapılmaması gibi sebeplerden dolayı vahiy öncesi Arap toplumunun inançları ile ilgili bize ulaşan bilgiler sınırlı olsa da bu dönem hakkında bizlere bilgi veren en sağlam kaynak Kur'ân-ı Kerim'dir. Ancak Kur'ân'ın bir tarih kitabı olmaması dönemin inanç haritasını çizme hususunda bizleri başka araştırma yollarına yönlendirmektedir.<sup>3</sup> Kur'ân'ın yanı sıra Arap kültürünü yansıtan, o dönem hakkında bizlere bilgi veren en değerli kaynaklardan biri de câhiliye şiiridir. Şiir

<sup>1</sup> Günay Tümer, "Günümüzdeki Dinlerde Dünya-Âhiret Dengesi", *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu* (Bursa: Ensar Vakfı Marmara Bölge Başkanlığı, 1990), 13.

<sup>2</sup> Mohammed Arkoun, *İslâm Üzerine Düşünceler*, çev. Ahmet Zeki Ünal (İstanbul: Metis Yay., 1999), 95.

<sup>3</sup> Philip K Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2011), 131.

bir tarih metni olmamakla birlikte toplumsal bilincin kaydını tutan en önemli yazıtlardan biridir. Fakat câhiliye şiirlerinin geç bir dönemde kaleme alınıp yazıya geçirilmesi, söz konusu nazımların bizlere doğru bir şekilde aktarılıp aktarılmadığı münakaşasını beraberinde getirmiştir. Buna bağlı olarak da elde olan şiirlerin toplumsal hayatı yansıtma ölçüsü tartışılmıştır. Batılı araştırmacıların çoğunluğu bu şiirlerin doğru bir şekilde aktarılmadığını bu nedenle de toplumsal bilinci yansıtmada yeterli olmayacağını savunurken,<sup>4</sup> bu konuda daha dengeli tutum sergileyenler ise Arap örf, âdet ve dinlerini anlamada câhiliye şiirinin aslî kaynak olarak sayılabileceğini ifade etmişlerdir.<sup>5</sup>

### 1. Câhiliye Şiirinde Kullanılan Ahiretle İlgili Kavramlar

İnsanın ölümü ve ölümden sonraki hayat her dönemde tartışılan bir konu olmuştur. Câhiliye şairleri de bu konuda kafa yormuş ve ölümden sonraki yaşamın bilgisine ulaşmayı arzulamışlardır. Özellikle bu bilgi arayışları sırasında geçmişlerinden ve farklı kültürlerden edindikleri dirilişe, cezaya ve mükâfata yönelik malumatlar onların da zihinlerini meşgul etmiş ve söz konusu kavramlar üzerinde yazıp konuşmuşlardır. Aslında tarihî ve edebî veriler dikkate alınmadan Kur'ân vurguları üzerinden yapılan okumalar o dönemde insanların tamamının ölüm sonrası hayata yönelik inkârcı bir tavır takındığı veya toplumda söz konusu kavramların ilk defa dillendirildiği izlenimini vermektedir.<sup>6</sup> Fakat ayetler, tarihî verilerle birlikte değerlendirildiğinde, Kur'ân'daki vurguların toplumun bir kesiminin vahye yönelik sergilediği düşmanca tutumunun sonucu olduğu görülecektir.<sup>7</sup> Çalışmanın bu bölümünde câhiliye şiirindeki kelime anlamı dışında uhrevi bir mana içeren kavramları dönemin şairlerinin beyitleri üzerinden inceleyeceğiz.

#### 1.1. Rucû'

<sup>4</sup> Hâlid Ali Sâlim Advân, *el-Me'âni'l-düniyye fi ş'ri şu'arâ'i mâ kable'l-İslâm* (Ürdün: Câmî'atu Mu'te, 2007), 48-49.

<sup>5</sup> Mehmet Yalar, "Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiirine Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2006), 24-25.

<sup>6</sup> Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001), 45 vd.; Mehmet Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Câhiliye Araplarında Âhret İnancı", *Milel ve Nihal* 13/1 (12 Ağustos 2016), 73.

<sup>7</sup> Söylemez, "İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Câhiliye Araplarında Âhret İnancı", 99.

Rucû' kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de ahirete dönüşü ifade eden kavramlardan biridir. Aslında kelime ister mekân ister söz, isterse fiil olsun bir şeyden dönmeyi ifade eder.<sup>8</sup> Kur'ân'da bu kökten gelen kelimeler kök anlamı üzerine kullanıldığı gibi ölümden sonraki hayatın varlığını anlatmak için de kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de bu kelime üzerinden sık sık dönüşün Allah'a olacağı, işlerin Allah'a döndürüleceği bildirilmiştir.<sup>9</sup> Bu ayetlerde ahiret hayatının başlaması, cennet veya cehennem, hesaplamanın çetinliği, hesaplama adaletinin gerçekleşeceği, bir daha dünyaya dönüşün olmayacağı ve her türlü olayın sonunun Allah'ın huzurunda belli olacağı gibi vurgular ön plana çıkmaktadır. Rucû' kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de kullanılan uhrevi anlamına eş değer olarak câhiliye şiirinde de kullanılmaktadır. Muallaka sahibi muhadram şair Lebîd b. Rebîa (ö. 40/660) aşağıdaki beytinde her şeyin Allah'a döndürülmesinden bahsetmektedir:

والله تَرْجَعُونَ و عند  
الله وِرْدُ الامورِ والاصدار

*Allah'a döndürüleceksiniz, / İşlerin kaynağı ve çıkışı Allah'ın katındadır.*<sup>10</sup>

Lebîd'in muhadram bir şair ve Müslüman olduğuna dair rivayetlerin kesin oluşu söz konusu manaları İslamî duygular içerisinde oluşturduğu izlenimi vermektedir.<sup>11</sup> Ancak Lebîd'in Müslüman olduktan sonra şiir yazmadığı da rivayet edilmiştir.<sup>12</sup>

Rucû' kelimesini ölüm ve ötesi için kullanan diğer bir Arap şair ve hatip ise Âmir b. Zarb el-Udvânî'dir (ö. 600?). Kavmine yönelik öğüt içeren uzunca vasiyetinin sonunda şair race'a kelimesini ölümlerin dirilişi için kullanmıştır:

حَتَّى يَرْجِعُ الْمَيِّتُ حَيًّا  
ويعودُ لا شيءَ شيئاً

*Ta ki ölü canlı olarak dönecek (dirilecek) / Ölmeyen şey var olacaktır.*<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Ebu'l-Abbās Şihābuddīn Ahmed b. Yūsuf 'Abduddāim, 'Umdetu'l-huffāz fī tefsiri eşrafī'l-el-fāz, thk. Muhammed Bāsīl 'Uyun Sevved (Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-İlmiyye, 1996), "rca" 2/73.

<sup>9</sup> Bk. el-Fecr 89/28; el-En'ām 6/62; Hūd 11/4; el-Kehf 18/36; Fussilet 41/50; eş-Şūrā42/53; el-Gāşiye 88/25; el-'Alağ 96/8; el-Bakara 2/210; Âl-i İmrân 3/109; el-Enfâl 8/44; el-Hac 22/76; Fâtır 35/4; el-Hadîd 57/5.

<sup>10</sup> Ebü 'Akîl Lebîd b. Rebî'a b. Mâlik Lebîd b. Rebî'a, *Şerhu divānu Lebîd b. Rebî'a el-Âmirî*, thk. İhsan 'Abbās (Kuveyt: Vizāratu'l-İllām, 1962), 41.

<sup>11</sup> Cevād 'Alī, *el-Mufaşşal fī târihi'l-'Arab kable'l-İslām* (Bağdat, 1993), 9/553.

<sup>12</sup> 'Alī, *el-Mufaşşal fī târihi'l-'Arab kable'l-İslām*, 9/553.

<sup>13</sup> Ebu'l-Feth Tācuddīn Muḥammed b. 'Abdilkemîl b. Aḥmed eş-Şehristānî, *el-Milel ve'n-nihāl*, thk. Alī Hasen Fāūr - Emîr Alī Menḥā (Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, 1993), 2/591.

## 1.2. Hesap ve Hesap Günü

Kur'an'da ahiret hayatı ile bağlantılı olarak kullanılan diğer bir kelime "hesab"tır. Aslında "şan, şeref" anlamlarına gelen kelime, "eksiklik ve noksanlık olmadan bir şeyin miktarının yeterli olarak bilinmesi" anlamında da kullanılmıştır.<sup>14</sup> Kelime İbranice, Süryanice ve Aramicede de "saymak" anlamındadır.<sup>15</sup> Kur'an'da hesap kelimesi ahiret ile ilişkilendirilerek dünyada yapılan her türlü davranışın karşılığının verileceği, yapılacak hesaplaşmanın çabuk olacağı ve hesabı inkâr edenlerin Allah'a döndürülüp inkâr ettikleri şeyle şiddetli bir şekilde karşılaşacağı bildirilmiştir.<sup>16</sup> Kur'an'da hesap kavramı, zaman dilimi anlamındaki yevm (gün) kavramıyla da uhrevi anlamda ilişkilendirilmiştir.<sup>17</sup> Bu ilişkilendirme toplumun hafızasında var olan tarihsel bilinç<sup>18</sup> olarak da ifade edilebilecek kavramlar üzerinden yapılmış, böylece muhatapların bilinçaltı dünyaları harekete geçirilmeye çalışılmıştır. Nitekim hesap ve hesap günü, câhiliye şiirinde kullanılan kavramlar olmuştur.

Câhiliye şairi el-A'şâ el-Kebîr de (ö. 7/629) şiirinde hesap kelimesini ahiret için kullanmıştır:

بَنَاهُ وَصَلَّبَ فِيهِ وَصَارَا	وَمَا أَيْلِيَّ عَلَى هَيْكَل
طَوْرًا سُجُودًا وَطَوْرًا جُؤَارًا	يُأْرَاحُ مِنْ صَلَوَاتِ الْمَلِيكِ
إِذَا التَّسْمَاتُ نَفَضْنَ الْغُبَارَا	بِأَعْظَمَ مِنْهُ تُقَى فِي الْحِسَابِ

*Rahip sunak üzerine, / Dayandırdı (asayı), haç çıkardı ve durdu. / Sırayla duaları yaptı. / Bir kere secde ederek bir kere yalvararak. / Hesaptaki korku ondan daha büyük değildir. / Zayıf rüzgârlar tozu kaldırdığında.<sup>19</sup>*

<sup>14</sup> Muḥammed b. Aḥmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luġa*, thk. Muḥammed 'Alî en-Neccâr, 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn (Kahire: el-Mu'essesetu'l-Mişriyyeti'l-'Amme li't-Te'lîf ve'l-Enbâ ve'n-Neşr, 1964), "hsb", 4/331.

<sup>15</sup> Martin R. Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabi* (Leiden: Koninklijke Brill, 2002), 140.

<sup>16</sup> Ali Yılmaz, "Kur'an-ı Kerim'de 'yevm/gün' kavramlarıyla zikredilen ahiret isimleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2001), 162; Adil Bebek, "Matürîdî'nin Kelam Sisteminde Ahiret İnancı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (17 Ocak 2014), 23.

<sup>17</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 28.

<sup>18</sup> Arkoun, *İslâm Üzerine Düşünceler*, 219-221.

<sup>19</sup> Ebû Basîr Meymûn b. Kays el-A'şâ el-Kebîr, *Divānu'l-A'şâ'l-Kebîr*, thk. Muhammed Huseyin (Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 1950), 53.

Şair el-A'şâ el-Kebîr, şiirinde rahibin kilisede sunak etrafında ibadet yaparken gösterdiği takva ve huşunun ahirette hesap esnasında gösterilecek huşudan daha az olmadığını ifade etmektedir. Şevkî Dayf şairin tutucu bir putperest olduğunun kesin olduğunu, bu beytinde de Hıristiyan unsurların bulunduğunu, bu nedenle söz konusu beyitlerin ona ait olmadığını, sonradan eklendiğini ifade eder.<sup>20</sup> Ancak şairin ziyaret ettiği bölgelerdeki Hıristiyan âdetlerini şiirinde kullanması şiirin güvenirliliğini zedelemeyiz. Ayrıca onun putperest olması ahirete yönelik inkârcı bir tutuma sahip olduğunu göstermez. Nitekim Araplar içerisinde ahiretin varlığını kabul edenler sadece hanifler veya semavi din mensupları değildir.<sup>21</sup>

Hesap ve hesap günü kavramlarını yoğun bir şekilde kullanan diğer bir şair de Züheyr b. Ebî Sülmâ'dır (ö. 609). Şiirlerinde ba's, hesap ve hesap gününden bahsetmesi sebebiyle haniflik inancını benimsediği düşünülmüştür.<sup>22</sup> Züheyr'in özellikle ilahi ilme vurgu yaparak hesap gününden bahsetmesi Kur'ânî anlamı çağrıştırmaktadır:

فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفْسِكُمْ      لِيُخْفِيَ وَمَهْمَا يُكْتُمُ اللَّهُ يَعْلَمُ  
يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ      لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعْجَلُ فَيُنْقَمُ

*Nefsinizdekileri gizlemek için Allah'tan saklamayın. / Gizlenen her ne ise Allah onu bilir, iş ne zaman gizlenirse Allah mutlaka onu bilir. / Ya erteler ya da bir kitaba konur ve hesap günü için biriktirilir / Veya karşılığı hemen (dünyada) verilir de intikamı alınır.*<sup>23</sup>

Şevkî Dayf; bu beyitlerin ona ait olmadığını, çünkü onun halkının dini üzerine olduğunu ifade etmiştir.<sup>24</sup> Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz gibi câhiliye toplumunda şirk inancına mensup kişilerin ahiret inancını tamamen reddettiklerini ifade edemeyiz. Nitekim Mekke toplumunda yaratıcıyı ve kısmi bir ahiret inancını kabul ettikleri halde

<sup>20</sup> Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-câhili* (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2008), 342.

<sup>21</sup> Bk., Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2/583.

<sup>22</sup> Emrullah Yüksel, "Mutlak Adaletin Tecelli Edeceği İnanç (Âhiret)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (16 Nisan 2012), 23; Muhammed Nu'man el-Cârim, *Edyânu'l-'Arab fi'l-câhiliye* (Mısır: Maḥba'atu's-Se'âde, 1923), 193.

<sup>23</sup> Zuheyr b. Ebû Sulmâ, *Divâni Zuheyr b. Ebî Sulmâ*, thk. Ḥamdü Ṭammâs (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005), 68.

<sup>24</sup> Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-câhili*, 303.

Peygamber'in nübüvvetine karşı çıkıp putlara tapınanlar bulunmaktadır.<sup>25</sup>

Allah'a iman ettiği ifade edilen Ahnes b. Şihâb et-Temîmî şiirinde, imkânı varken düşmanını cezalandırmamasını hesap günü alacağı karşılıkla açıklamaktadır. O böylece yaptığı iyiliğin karşılığını o günde göreceğine inanmaktadır:

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةَ      فَأَخَذْتُ مِنْهُ خَطَّةَ الْمُقْتَالِ  
وَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ جَارُ عِبْدِهِ      يَوْمَ الْحِسَابِ بِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ

*Otların kaldırlılış günü düşmanı gördüm. / Ondan savaş planımı aldım. /  
Bildim ki Allah kuluna karşılığını verendir, / Hesap günü amellerin en  
güzeliyle.<sup>26</sup>*

Hesap ve hesap günü kavramlarını Ümeyye b. Ebi's-Salt'ın (ö. 7/630) şiirlerinde de görmekteyiz:

وَلَا يَوْمَ الْحِسَابِ وَكَانَ يَوْمًا      عَبُوسًا فِي الشَّدَائِدِ قَمَطَرِيرًا

*Hesap günü yoktur (dediler) o gün /Sert ve şiddetli bir gündür.<sup>27</sup>*

Ümeyye'nin şiirleri noktasında birtakım tartışmalar vardır. Onun muhadram şair olması hasebiyle özellikle ölüm sonrası hayata yönelik şiirlerinde vahiy sonrası eklemelerin olduğu ifade edilmiştir.<sup>28</sup> Hıristiyan veya hanif olduğu noktasında farklı tartışmalar bulunan<sup>29</sup> Ümeyye'nin hesap gününe yönelik Kur'an'da var olan ve diğer şairler tarafından kullanılmayan sıfatları beyitlerinde kullanması söz konusu sıfatları sonradan eklediği ihtimalini de düşündürmektedir.

Hesap günü lafzı, Mekkeli hanifler arasında zikredilen Zeyd b. Amr b. Nüfeyl el-Adevî el-Kureşî'nin<sup>30</sup> (ö. 606) şiirinde de görülmektedir. Zeyd b. Amr, hesap gününde Allah'ın mutlak hâkim güç olduğunu ifa-

<sup>25</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2/98.

<sup>26</sup> Ebü Ca'fer Muhammed İbn Hâbib, *Kitābu'l-Muḥabber*, thk. Ilse Lichtenstädter (Haydarabad-Dekken: Maṭba'atu Cem'iyeti Dāireti'l-Me'ārifî'l-'Usmāniyye, 1942), 322.

<sup>27</sup> Ebu'l-Kāsim (Ebü Osmān Ebu'l-Hakem) Umeyye b. Ebu's-Şalt, *Dīvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*, thk. Secî Cemil el-Cübeylî (Beyrut: Dāru Şādîr, 1998), 68.

<sup>28</sup> Dayf, *Tārīhu'l-'edebl-'Arabî el-'aşru'l-cāhilî*, 429.

<sup>29</sup> Luvis Rızkullāh b. Yūsuf b. Abdilmesîh el-Yesûî Şeyho, *Şu'arā u'n-Naşrāniyye kable'l-İslām* (Beyrut: Mektebetü'l-Şarḫiyye, 1986), 219.

<sup>30</sup> Ebü Abdillāh Muhammed b. Sa'd b. Menî ez-Zuhrî İbn Sa'd, *et-Ṭabaḳātu'l-kubrā*, thk. Muhammed Abdulkâdir Aṭā (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 3/290.



de ederken aynı zamanda o günü bütün beşer için toplama günü olarak da ifade etmektedir:

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةً      يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

*Hiçbir nefsi senden koruyacak yoktur. / Beşer toplandığında, hesap gününde.*<sup>31</sup>

### 1.3. Cezâ

Arapçada bir şeyin iyilik ve kötülük noktasında tam karşılığını vermek anlamına gelen<sup>32</sup> “cezâ” kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de de ahirette insanın yaptıklarının karşılığının birebir verilmesi anlamında kullanılmıştır. Bu noktada mükâfat, yaptırım, cennet ve cehennem cezanın tezahürleridir. Cezâ kelimesiyle dünya ve ahiret hayatının bağlantılı olduğu, davranışların gerçek karşılıklarının ölüm ötesi hayatta karşılık bulacağı anlatılır. Özellikle müeyyide anlamında ahirette verilen karşılık dünyada yapılan davranışın tam mukabilidir.<sup>33</sup> Câhiliye şiirinde de gerek cezâ kelimesi gerekse bu kelimeye karşılık gelecek diğer kelimeler üzerinden ahiret inancı ve ahiretle birlikte görülecek karşılık dile getirilmekteydi.

Hâtim et-Tâî (ö. 578) ölümün onu mutlaka yakalayacağını ve kazandıklarının karşılığını göreceğine inanıyordu. Hatta cömertliğinin sebebini de bununla ifade ediyordu:

وَإِنِّي لَمَجْرِيٍّ بِمَا أَنَا كَاسِبٌ      وَكُلُّ امْرِئٍ رَهْنٌ بِمَا هُوَ مُتَلِفٌ

*Ben kazandığımla karşılık bulacağım. / Herkes telef edici şeyle (ölüm) rehindir.*<sup>34</sup>

Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604) Allah’ın hayır ve şer noktasında insanlara karşılığını vereceğini ifade ederken yine “cezâ” kelimesini kullanmıştır:

وَلَكِنْ لَا تُخَانُ الدَّهْرَ عِنْدِي      وَعِنْدَ اللَّهِ تَجْزِيَةُ الرِّجَالِ

*Benim sana ihanet etmem mümkün değildir. / Allah her kişiye yaptığıyla karşılık verir.*<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, 2/590.

<sup>32</sup> Ebü ‘Abdirrahmân Hâlib. Ahmed b. ‘Amr Ferâhid el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbu’l-İlmiyye, 2003), 1/240.

<sup>33</sup> el-İsrâ 17/63.

<sup>34</sup> Ebü Seffâne Hâtim b. ‘Abdillâh b. Sa’d et-Tâî el-Kahtânî Hâtim et-Tâî, *Divânu ş’ri Hâtim b. ‘Abdillâh et-Tâî ve eḥbâruhü*, thk. ‘Adil Suleymân Cemâl (Kahire: Matba’atu’l-Medenî, ts.), 225.

<sup>35</sup> Ebü Umâme Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb b. Câbir en-Nâbîga ez-Zübyânî, *Divân-ı Nâbîga ez-*

Câhiliye devrinin Yemenli muhadram şairlerinden Alkame bin Zî Ceden el-Himyerî de beytinde bu dünyada yapılanların karşılığının ölümden sonra hayatta görüleceğini ifade ederken “cezâ” kelimesini kullanmaktadır:

أَلْيَوْمَ يُجْزَوْنَ بِأَعْمَالِهِمْ،      كُلُّ امْرِيءٍ يَخْصُدُ مَا قَدْ زَرَعَ  
صَارُوا إِلَى اللَّهِ بِأَعْمَالِهِمْ،      يُجْزِيءُ مَنْ خَانَ وَمَنْ ارْتَدَعَ

*Artık bugün yaptıklarının karşılığı verilir. / Herkes ektiğini biçer. / Yaptıkları davranışlarla Allah'a dönmüşlerdir. / (O) hainlik edenin de bozgunculuğu engelleyen de karşılığım verir.<sup>36</sup>*

Alkame ahiretteki karşılığı anlatırken kullandığı kelimeler dünyanın ahiret tarlası olma metaforunu anımsatmaktadır. Dünyanın bir tarla olarak kabul edilmesi İslam kültüründe var olsa da aslen Hıristiyanlıkta da görülen bir olgudur.<sup>37</sup> Bu noktada şairin Hıristiyan inancından etkilenerek bu beyitleri yazması mümkündür. Ayrıca şairin muhadram olması Kur'ân-ı Kerim'den de etkilenerek bu beyitleri yazmış olması ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.

Câhiliye şiirinde “cezâ” kelimesi kullanılmadan da ahiret hayatında görülecek karşılık ifade edilebilmektedir. Hz. Muhammed'in amcası şair Zübeyr b. Abdilmuttalib Kâbe'nin yeniden inşası esnasında söylediği şiirinde<sup>38</sup> ahirete inancını dile getirirken yapılan bu işin neticesinde Allah katında mükâfat umulacağını ifade etmektedir:

فَبِوَأَنَا الْمَلِكُ بِذَاكَ عَزًّا      وَعِنْدَ اللَّهِ يُلْتَمَسُ الثَّوَابُ

*Melik bize bununla şeref verdi. / (Hâlbuki onunla) sevap Allah katında umulur.<sup>39</sup>*

Zübeyr b. Abdilmuttalib'de görülen bu duruma Lebîd b. Rebîa'da da rastlamaktayız:

*Zubyânî*, thk. Muhammed Tâhir İbn 'Âşur (Cezayir: Şirket'ul-Vataniyye, 1976), 205.

<sup>36</sup> Muḥammed b. Ebi'l-Ḥattâb Ebü Zeyd el-Ḳureşî, *Cemheretu eş'ari'l-'Arab* (Mısır: Nahdatu Mısır, ts.), 578.

<sup>37</sup> *Kutsal Kitap* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003), Mat. 13:37-38.

<sup>38</sup> Ebu'l-Fidâ 'Imâduddin İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâ'ye ve'n-nihâye* (Beyrut: Mektebetu'l-Me'ârif, 1990), 2/304.

<sup>39</sup> Ebü 'Abdillâh Muḥammed b. İshâk b. Yesâr İbn İshâk, *Sîretu İbn İshâk* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1978), 110.

وَكُلُّ أَمْرٍ يُومَأُ سَيَعْلَمُ سَعِيَهُ إِذَا كَشَفَتْ عِنْدَ الْإِلَهِ الْمَحَاصِلُ  
*Herkes bir gün çalışmasını karşılığını görecektir, / İlah indinde sonuçlar ortaya  
 çıktığında.*<sup>40</sup>

İbn Abdilberr beytin sonradan oluşturulduğunu ifade ederken İbn Hacer el-Askalânî ise beytin Lebîd'e ait olduğunu ve Lebîd'in de bu beyti İslam'dan önce yazdığını ifade etmiştir ki, tercih edilen de İbn Hacer'in görüşüdür.<sup>41</sup>

#### 1.4. İhyâ

Ahirete yönelik inancın ana konularından birisi de diriliştir. Vahyin her sürecinde dile getirilen “diriliş” ahiret hayatının ilk aşamasını oluşturur. Kur’ân-ı Kerim’de yeniden diriliş özellikle ehyâ, b’as ve neş’et kelimeleriyle ifade edilmektedir. Bir şeyi canlı kılmak, canlandırmak anlamına gelen “ehyâ”<sup>42</sup> kelimesi Süryanice, İbranice ve Aramicede de aynı anlama gelmektedir.<sup>43</sup> Kur’ân-ı Kerim’de ehyâ kelimesi dirilişin de en bariz bir şekilde ifade edildiği bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>44</sup> Bu kelime aynı zamanda tabiatın ve özeldede insanın ilk yaratılışı için de kullanılır ki bu kullanım da ahiret hayatını delillendirmek,<sup>45</sup> Allah’ın kudretini belirtmek<sup>46</sup> ve böylece vahye karşı aşırı inkârcı tutum sergileyen grupları yeniden dirilişi kabul edebilecekleri bir düzeye çekmek içindir.<sup>47</sup>

Ehyâ kelimesinin ölümden sonra diriliş için kullanımını Hâtim et-Tâî'nin beytinde görülmektedir:

أَمَّا وَالَّذِي لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ غَيْرُهُ وَيُحْيِي الْعِظَامَ الْبَيْضَ وَهِيَ رَمِيمٌ  
*Yemin olsun ki gaybı ondan başkası bilemez. / Beyaz kemikleri O çürümüş  
 olduğu halde diriltir.*<sup>48</sup>

<sup>40</sup> Lebîd b. Rebî'a, *Şerhu divānu Lebîd b. Rebî'a el-‘Âmirî*, 257.

<sup>41</sup> Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve’ş-şu‘arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Me‘ârif, ts.), 1/280.

<sup>42</sup> Ebu't-Ṭâhir Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, el-Ḳâmûsu'l-muḥîṭ, thk. Muhammed Nâim Araksûsî (Beirut: Muessetu'r-Risâle, 2005), “ḥeyâ”, 1278.

<sup>43</sup> Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabi*, 169.

<sup>44</sup> Yâsîn, 36/12; ayrıca bk. Kâf, 50/43; el-Hac 22/6; er-Rûm 30/40.

<sup>45</sup> Bk. Fussilet 41/39; Yâsîn 36/33; er-Rûm 30/19, 50; el-Hadid 57/17

<sup>46</sup> Bk. el-Kıyâmet 75/40; el-Bakara 2/258; el-Hicr 15/23; el-Ahkâf 46/33.

<sup>47</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Aydın - Mehmet Dağ (Ankara: Selçuk Yay., 1996), 183.

<sup>48</sup> et-Tâî, *Divānu şîri Hâtim b. ‘Abdillâh et-Tâî ve eḥbâruhü*, 184.

### 1.5. Nüşûr

Kur'ân'da ahiret hayatının aşamalarını ifade eden kelimelerden biri de nüşûrdur. Güzel koku<sup>49</sup> ve bir şeyi yaymak anlamlarına gelen nüşûr<sup>50</sup> baharla birlikte yeryüzünün canlanması, otların bitmesini ifade etmek için de kullanılır.<sup>51</sup> Kelime Kur'ân-ı Kerim'de kök anlamlarına uygun olarak kullanıldığı gibi<sup>52</sup> aynı zamanda kök anlamından yola çıkılarak ölümden sonraki dirilişi ifade eden bir anlama da bürünmüştür.<sup>53</sup> Câhiliye şiirinde nüşûr kelimesi ölüm sonrası dirilişin kabul ve reddine yönelik inancı ifade etmek için kullanılmıştır. Kelimenin iki türlü kullanımını da ahiret hayatıyla ilişkili ilk anlamının Kur'ân'la oluşmadığını göstermektedir. Ayrıca kelime dünyada ölünün yeniden dirilişini anlatmak için de kullanılır ki bu durum da nüşûr kelimesinin ölümden sonra dirilişi ifade eden bir kavram olduğunu gösterir.

Câhiliye şairlerinden Şüddah b. Ya'mur el-Kinânî, kabilesini savaşa teşvik ettiğinde şöyle demiştir:

الْقَوْمُ أَمْثَالُكُمْ لَهُمْ شَعْرٌ فِي الرَّأْسِ لَا يُنْشَرُونَ إِنْ قُتِلُوا

*O topluluk da sizin gibidir. / Başlarında saçları vardır, öldürülürlerse dirilmezler.<sup>54</sup>*

Arapların bir kısmı Farsların diğer insanlar gibi ölmediğine inanmakta idi. Şair bu duruma dikkat çekmektedir. Burada İzutsu, nüşûru ölümden sonraki dirilişe hamletse de<sup>55</sup> aslında bu dünyada bir dirilişi ifade etmektedir. Beyit bu bağlamda ahirete inancın bir delili olarak sunulmasa da yine de nüşûr kelimesinin câhiliye şiirlerinde ölen kişinin dirilişi anlamında kullanıldığının kanıtıdır.

Nüşûr kelimesinin diriliş olarak ifade edilmesini el-A'şâ el-Kebîr'de

<sup>49</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Dureyd, *Cemheratu'l-luğa*, thk. Remzî Munîr Be'albekî (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), "nşr", 2/734.

<sup>50</sup> Halîl b. Ahmed, *Kitābu'l-Ayn*, "nşr", 4/221.

<sup>51</sup> İbn Dureyd, *Cemheratu'l-luğa*, "nşr", 2/734.

<sup>52</sup> Bk. et-Tekvîr 81/10; er-Rûm 30/20; el-Cuma 62/10; el-İsrâ 17/13.

<sup>53</sup> Bk. el-Furkân 25/3, 40; ed-Duhân 44/34-35; Abese 80/22.

<sup>54</sup> Ebû Zekeriyâ Yaḥyâ b. Alî el-Ḥatîb et-Tebrîzî, *Şerḥu Dîvânî'l-Ḥamāse*, thk. Muḥammed Muḥyî (Kahire: el-Mektebetu'l-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, 1938), 1/190.

<sup>55</sup> İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 116.

de (ö. 7/629) görmekteyiz. O, câhiliye şairi Âmir b. Tufeyl'i methe-derken şöyle demiştir:

عَاشَ وَلَمْ يُنْقَلْ إِلَى قَابِرٍ      لَوْ أَسْنَدَتْ مَيْتًا إِلَى نَحْرِهَا  
يَا عَجَبًا لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ      حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ مِمَّا رَأَوْا

*O eğer bir ölüyü bağrına basarsa / O yaşar mezarçıya götürülmezdi. / Ta ki insanlar gördüklerinde desinler: / Şu diriltilen ölüye hayret doğrusu.*<sup>56</sup>

el-A'sâ el-Kebîr her ne kadar burada nüşûr kelimesini uhrevi bir anlam olmadan kullanmışsa da bu kelimenin yeniden dirilişi ifade eden bir kelime olarak kullanılması Araplar arasında nüşûrun ne anlama geldiğinin bilindiğini gösterir niteliktedir.

Uveymir Nebhânî oğluna beliyye hususunda vasiyette bulunurken nüşûrdan bahsetmekte ve bu kelimeyi ahiretteki diriliş için kullanmaktadır:

لَأَبِيكَ يَوْمَ نُشُورِهِ مَرْكُوبٌ      أِبْنِي لَا تَنْسَ الْبَلِيَّةَ إِنَّهَا

*Oğulcuğum beliyyeyi unutma! / Muhakkak o, nüşûr günü baban için binektir.*<sup>57</sup>

Beliyye, câhiliye toplumunda ölüm ve sonrası bağlamında oluşmuş bir inanç ve uygulamadır. Bu inanca göre kişi öldüğünde devesi kabrinin yanına bağlanır ve ölene kadar aç susuz bırakılırdı. Böylece aklıktan ölen devenin sahibiyle birlikte dirileceğine ve sahibinin onun sırtında mahşere yürüyeceğine inanılırdı.<sup>58</sup> Câhiliye toplumunda var olan beliyye inancı insanlar arasındaki diriliş düşüncesinin var olduğunu destekler niteliktedir.<sup>59</sup> Bunun yanında bu âdeti ölümden sonra dirilişe, ikinci bir hayatın varlığına inanmayan müşriklerin de uygulaması, âdetin aslında ahirete inancın bir yansıması değil de birtakım hikâye ve efsanelerin ürünü olduğu düşüncesini uyandırmaktadır.<sup>60</sup> Yine de ahirete inanmayan müşrik Arapların da beliyye edinmesi tüm câhiliye toplu-

<sup>56</sup> A'sâ el-Kebîr, *Divānu'l-A'sa'l-Kebîr*, 139, 141.

<sup>57</sup> Maḥmūd Şukrî Âlūsî, *Bulūğü'l-ereb fi ma'rifeti aḥvâli'l-'Arab*, thk. Ebu'l-Melî Cemâluddîn Maḥmūd Şukrî b. Abdillâh b. Maḥmūd el-Eserî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.), 2/309.

<sup>58</sup> Âlūsî, *Bulūğü'l-ereb fi ma'rifeti aḥvâli'l-'Arab*, 2/307.

<sup>59</sup> Ali Çelik, *İslam'ın Kabul ve Reddediği Halk İnançları* (İstanbul: Beyan Yay., 1995), 75.

<sup>60</sup> Harun Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar* (İstanbul: İz Yay., 2013), 297.

munda ahiret inancının olmadığı lehine kapsayıcı bir gösterge değildir. Yukarıdaki bilgileri de dikkate aldığımızda, ilah inancında olduğu gibi Arapların geçmiş ilahi kaynaklardan beslenmiş oldukça girift bir ahiret inancına sahip olduğunu gösterir.

Kisrâ'nın kâtiplerinden ve daha çok Hire bölgesinde yaşamış olan Hıristiyan Arap şair Adî b. Zeyd el-İbâdî et-Temîmî (ö. 600) kendisini hapseden Hire hükümdarı III. Nu'mân'a yazdığı şiirinde<sup>61</sup> diriliş günündeki hesaptan bahsetmekte ve diriliş gününü "nüşûr" kelimesi ile ifade etmektedir:

مِنَ الْإِحْسَانِ وَالْإِكْرَامِ فِعْلًا      يُرَانُ بِهِ إِلَى يَوْمِ التُّشُورِ  
(Az bir) ihsan ve ikram fiiline (çokça karşılık verilir). / Diriliş gününde onunla tartılır.<sup>62</sup>

### 1.6. Haşr ve Mahşer Günü

Kur'ân-ı Kerim'de dirilişten sonraki süreci ifade eden diğer bir kavram ise "haşr"dır. Haşr sevk edip toplamak,<sup>63</sup> mahşer ise toplanılan yer anlamındadır.<sup>64</sup> Kur'ân-ı Kerim'de haşr kökünden gelen kelimeler, varlığın ölümden sonraki hayatta dirilmesiyle birlikte dünyada yaptıklarından hesap için toplanması anlamında kullanılmıştır.<sup>65</sup> Bu bağlamda haşrın her canlıyı kapsayacak şekilde gerçekleşeceği,<sup>66</sup> yaşantısında günahkâr bir temayül içinde bulunanlar için korkunç bir düzeyde olacağı<sup>67</sup> vurguları ön plana çıkmıştır. Bu kavram üzerinden özellikle inkârcı gruplara karşı ciddi bir tehdit dili kullanılmakta,<sup>68</sup> Allah'ın gücü

<sup>61</sup> Ebû 'Ubeydillâh Muḥammed b. İmrân el-Merzubânî, *Mu'cemu's-şu'arâ*, thk. Fritz Krenkow (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), 249.

<sup>62</sup> 'Adî b. Zeyd el-İbâdî, *Divānu 'Adî b. Zeyd el-İbâdî*, thk. Muḥammed Cebbâr el-Mu'ayyibe (Bağdat: Şirketu Dâru'l-Cumhürriyyeti, 1965), 134.

<sup>63</sup> Ebu'l-Fazl Muḥammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, thk. 'Abdullâh 'Aliyyu'l-Kebîr vd. (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), "ḥşr", 10/882.

<sup>64</sup> Şâhib b. 'Abbâd, *el-Muḥîṭ fî'l-luġa*, thk. eş-Şeyḥ Muḥammed Ḥasan Âli Yāsîn (Beyrut: 'Âlimu'l-Kutub, 1994), "ḥşr", 3/146.

<sup>65</sup> Bebek, "Matürîdî'nin Kelam Sisteminde Âhiret İnancı", 22.

<sup>66</sup> Bk. el-Kehf 18/47; et-Tekvîr 81/5; el-En'âm 6/38.

<sup>67</sup> Bk. el-İsrâ, 17/97; Meryem 19/85-86; Tâhâ 20/102.

<sup>68</sup> Bk. Yûnus 10/45; en-Nisâ 4/172.

vurgulanarak<sup>69</sup> yapılan işlerin hesabının görüleceği ifade edilmektedir.<sup>70</sup> Haşr ve bu kökten gelen mahşer kelimelerinin uhrevi anlamı kazanması vahiyle gerçekleşmiş değildir. Aksine câhiliye şairleri arasında bu kelimeler bilinmekte ve şiirlerde uhrevi anlamda kullanılmaktadır.

Muallaka şairi Antere b. Şeddâd b. Amr el-Absî (ö. 614) şiirinde, savaştaki kahramanlığından bahsederken mahşer gününü zamanın son günü olarak tanımlamaktadır:

وَنَشَرْتُ رَايَاتِ الْمَذَلَّةِ فَوْقَهُمْ      وَقَسَمْتُ سَلْبَهُمْ لِكُلِّ غَضَنَفَرٍ  
وَرَجَعْتُ عَنْهُمْ لَمْ يَكُنْ قَصْدِي سِوَى      ذِكْرِ يَدْوَمٍ إِلَى أَوَانِ الْمَحْشَرِ

*Onların üzerine zilletin bolluğunu yaydım. / Aslanlarının hepsinin derisini yüzmeye yemin ettim. / Onlardan vazgeçtim, amacım yoktur, / Mahşer zamanına kadar sürececek bir şöhretin dışında.*<sup>71</sup>

Amr b. Zeyd el-Mütemenni el-Kelbî de beliyeye hususunda oğluna vasiyette bulunurken haşr ve mahşerden bahsetmekte ve mahşeri Kur'ân kullanımına uygun olarak diriliş için herkesin toplandığı bir mekan olarak zikretmektedir:

أَبْنِي زَوَّدَنِي إِذَا فَارَقْتَنِي      فِي الْقَبْرِ رَاحِلَةً بِرَحْلِ قَاتِرٍ  
لِلْبُعْثِ أَرْكُبُهَا إِذَا قِيلَ اطْعَنُوا      مُسْتَوْسِقِينَ مَعَ لِحْشَرِ الْحَاشِرِ

*Evladım kabrimden ayrıldığında, / Azıklandır beni basit bir semeri olan bir binekle. / Ba's için göç edin denildiğinde, / Bineyim ona toplananlarla beraber haşredeninin haşrında (mahşerde).*<sup>72</sup>

Beliyeye hususunda vasiyetten hareketle mahşerden söz eden diğer bir şair ise Benî Esed'den Cureybe b. Eşyem el-Fakası'dir.<sup>73</sup> O, oğluna beliyeye hususunda vasiyette bulunurken haşr kavramını kullanmakta ölümden sonra gerçekleşecek bir toplanma yerinden bahsetmektedir:

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنَّ فَإِنِّي      أَوْصِيكَ إِنَّ أَخَا الْوَصَاةِ الْأَقْرَبِ  
لَا تَتْرَكَنَّ أَبَاكَ يَعْثُرُ رَاجِلًا      فِي الْحَشْرِ يُصْرَعُ لِلْيَدَيْنِ وَيُنْكَبُ

<sup>69</sup> Bk. Kâf 50/44.

<sup>70</sup> Bk. es-Sâffâr 37/22.

<sup>71</sup> 'Antere b. Şeddâd, *Dîvânü 'Antere* (Beyrut: Mektebetü Câmî'a, 1893), 42.

<sup>72</sup> İbn Hâbib, *Kütübü'l-Muḥabber*, 324.

<sup>73</sup> Ebū Sā'id Neşvān b. Sā'id Neşvān el-Ḥimyerī, *el-Ḥürü'l-ʿin*, thk. Kemal Mustafa (Mısır: Maḥba'atu's-Se'āde, 1948), 224.

وَاحْمِلْ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ  
وَلَعَلَّ لِي مِمَّا جَمَعْتَ مَطِيَّةً  
وَتَقِ الْخَطِيئَةَ إِنَّ ذَلِكَ أَصْوَبُ  
فِي الْحَشْرِ أَرْكُبُهَا إِذَا قِيلَ: ارْكَبُوا

*Ey Sa'd ölürsem, muhakkak sana vasiyetimdir. / Çünkü vasiyete layık olan en yakınındır. / Sakın bırakma babamı haşrde yaya olarak tökezlerken, / Elleri üzerine kapanmış, dertli olarak. / Bindir babamı iyi bir deveye, / Tökezlemesi asil en uygun olana. / Umulur ki biriktirdiklerimde bir binek vardır, / Hadi binin denildiğinde binmek için deryada.<sup>74</sup>*

Önceki bölümde beytini zikrettiğimiz Zeyd b. Amr b. Nüfeyl el-Adevî el-Kureşî de hesap gününü -haşr kökünden gelen kelimeleri kullanmadan- bütün beşerin toplandığı gün olarak ifade etmektedir:

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةً  
يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ  
Hiçbir nefsi senden koruyacak yoktur. / Beşer toplandığında, hesap gününde.<sup>75</sup>

Kus b. Saide haşr kelimesini kullanmamasına rağmen şiirinde ölümden sonra dirilişi, haşr ve mahşeri betimlemekte, Kur'ân ve sünnetin bu kavramlar çerçevesinde çizdiği tabloyu gözler önüne sermektedir:

يَا بَاكِي الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتِ فِي جَدَثٍ  
دَعُهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُ بِهِمْ  
عَلَيْهِمْ مِنْ بَقَايَا بَزْمِهِمْ خَرَقٌ  
كَمَا يُنْبَتُهُ مِنْ نَوَامَاتِهِ الصَّعِقُ  
حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمْ  
مِنْهُمْ عُرَاةٌ وَمِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ  
خَلَقٌ مَضَى ثُمَّ هَذَا ذَا خَلَقُوا  
مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا الْأَزْزَقُ الْخَلْقُ

*Ey ölüye ağlayan! Ölüler kabirdedir, / Üstlerinde parçalanmış ipek giysileriyle, / Bırak onları! Bir günleri vardır çağrılacakları, / Uykulardan uyanırdan kâbus gibi. / Geleceklerdir eski hallerinden farklı bir hale, / Öncekiler de sonrakiler de yaratılacaktır, / Kimileri çıplak gelecektir kimileri giysileriyle, / Kimi yenisiyle, kimi eskimiş mavisiiyle.<sup>76</sup>*

Vahiy döneminde Hz. Muhammed'in risaletine en katı tavrı gösteren, yaşamın sadece bu hayattan ibaret olduğunu ifade eden müşriklerin en çok karşı çıktıkları husus yeniden diriliş ve haşr konusuydu. Ancak ayet-i kerimelerden müşriklerin yeniden diriliş ile ilgili olarak geçmi-

<sup>74</sup> İbn Hâbib, *Kitâbu'l-Muḥabber*, 323.

<sup>75</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2/590.

<sup>76</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 2/591.



şe ait bilgilerinin bulunduğunu görmekteyiz: “*Andolsun, biz de bizden önce atalarımız da bununla tehdit edildik. Bu öncekilerin uydurduğu masallardan başka bir şey değildir.*”<sup>77</sup> Şairler şiirlerinde inanç unsuru olarak zikrettikleri bu kavramları Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarından öğrenmiş olabilecekleri gibi başta Allah inancı olmak üzere İbrahimî inancın birçok unsurunu kendi bünyelerinde saklayan atalarından da öğrenmiş olabilirler.<sup>78</sup> O nedenle yeniden dirilişe ilgili ortaya konan kavramları ve bu kavramlar üzerinden oluşan inanç kalıntılarını sadece Hıristiyan ve Yahudi geçmişe bağlamak mümkün değildir. Öyle ki şiirlerde yeniden dirilişe yönelik kullanılan kavramların vurgu alanlarının Kur’ân’ın vurgu alanlarıyla örtüştüğü görülmektedir. Hatta bu nedenle sonraki dönemde bu şiirlerin câhiliye şairlerine ait olmadığı, İslamî dönemde câhiliye şiirine katıldığı da ifade edilmiştir.

### 1.7. Kitap

Kur’ân-ı Kerim’de kelimelerin siyâk ve sibakına bağlı olarak birden fazla anlamda kullanıldığı görülmektedir ki, bunlardan biri de “kitâb” kelimesidir. Kelime kökünde “bir şeyi bir şeye ilave etmek, eklemek, katmak, bir araya getirmek” anlamları vardır.<sup>79</sup> Kitaplar harf, kelime ve cümlelerin birbirine eklenip bir araya getirilmesiyle oluştuğundan bu adı almıştır.<sup>80</sup> Kur’ân’da sıkça kullanılan kelime birçok anlamının yanı sıra uhrevi anlamda da kullanılmıştır.<sup>81</sup> Bu kullanımda kitâb kelimesi; davranışlarında sorumlu olan insanın söz konusu fiillerinin kaydedilerek kendisiyle hesaplaşmasını sağlayacak ilahi kayıt defteridir. Ahirette ortaya konulan bu kayıt defterinde insanın dünyada yaptığı her şeyin kayıt altına alındığı,<sup>82</sup> kitabında iyi amelleri yoğunlukta olan kişilerin kurtuluşa erdiği; buna karşılık inançsız olup kötülükleri yoğunlukta olan kişilerin ise hüsrana uğrayacağı ifade edilir.<sup>83</sup> Yazının kullanımının

<sup>77</sup> el-Mü’minûn 23/87.

<sup>78</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, 181.

<sup>79</sup> İbn Dureyd, *Cemheratu’l-luğa*, 1/255.

<sup>80</sup> Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 10/150.

<sup>81</sup> Bk. el-Hâkka 69/19, 25; el-İsrâ 17/13-14.

<sup>82</sup> Bk. el-İsrâ 17/13-14; el-Kehf 18/49; el-Câsiye 45/29; el-Kamer 54/52-53.

<sup>83</sup> Bk. el-Hâkka 69/19-20, 25; el-Mutaffîfin 83/7-9, 18-21; el-İnşikâk 84/7-11.

yaygın olmadığı bir toplumda bu kelimenin ahirete yönelik kullanımı oldukça ilginçtir. Aslında Arap toplumu kitap kavramına uzak değildi. Özellikle beraber yaşadıkları Yahudi ve Hıristiyanların dini metinleri anlamında kitabı biliyorlardı. Ancak dini metin anlamı dışında dünyada yapılan işlerin kaydedildiği ve ahirette delil olarak kullanıldığı “amel defteri” şeklinde kullanımı için söz konusu kültürde bu anlamda kullanımların da olması gerekirdi. Kitâb kelimesinin söz konusu uhrevi anlamlarını câhiliye şiiirinde de görmekteyiz.

Lebîd, önceki bölümde bir kısmını verdiğimiz, Allah’a dönüşü ifade eden beytinin devamında Allah’ın ilmiyle kitabı ilişkilendirmektedir. Allah’a dönüş esnasında ortaya konacak kitapta her şeyin toplandığını ve sırların açığa çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerim’de anlatıldığı gibi hiçbir sırrın gizli kalmayacağına yönelik bir vurgunun olduğu görülmektedir:

كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَى كِتَابًا وَعِلْمًا      وَلَدَيْهِ تَجَلَّتِ الْأَسْرَارُ

*O her şeyi bir kitapta bir ilimde toplar. / Sırlar O’nun katında ortaya çıkar.<sup>84</sup>*

Lebîd’in muhadram şair olması hasebiyle uhrevi anlamda kullanılan kitâb kelimesini Müslüman olduktan sonra oluşturduğu düşünülebilir. Ancak söz konusu kelimenin günlük anlamı dışında Kur’ân’da da kullanılan ilahi yasa vb. diğer anlamları câhiliye şiiirinde de görülmektedir. Bu da câhiliye şiiirinde kelimenin sadece yazılı metin anlamında kullanılmadığını, manalarının da önceden bilinip kullanıldığını göstermektedir. Örneğin câhiliye şairlerinden Abîd b. Ebras (ö. 555) kitâb kelimesini ilahi yasa anlamında kullanmıştır:

بِأَنَّكُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِخْوَتَنَا      إِذَا تَقَسَّيْتِ الْأَرْحَامُ وَالنَّسَمُ

*Siz bizim Allah’ın kitabında kardeşlerimizsiniz. / İnsanlar ve cinsler ayrıştığında.<sup>85</sup>*

<sup>84</sup> Lebîd b. Rebî’a, *Şerhu divānu Lebîd b. Rebî’a el-‘Āmirî*, 41.

<sup>85</sup> ‘Abîd b. el-Ebraş, *Divānu ‘Abîd b. el-Ebraş* (Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-‘Arabî, 1994), 112.

### 1.8. Cennet Cehennem

Cennet ve cehennem Kur'ân'da ahiret hayatına yönelik anlatımlarda yoğun bir şekilde kullanılan, insanın dünyada yapıp ettiklerinin neticesini gördüğü mükâfat ve ceza mekânlarıdır. Cennet lafzı, kelime ve kavram anlamı üzerinden Kur'ân'da yer bulurken cehennem lafzı Allah'ın buyruklarını kabul etmeyenlerin cezalandırıldığı mekân anlamında sadece kavram anlamı üzerinden kullanılmıştır. Cennet Arapça c-n-n kökünden türemiş olup kelimenin aslında "örtmek" anlamı bulunmaktadır.<sup>86</sup> Kelime bu kökten gelerek bahçe anlamında kullanılmıştır.<sup>87</sup> Kur'ân ahiretteki mükâfat yurdunu insanların bildiği bahçe kelimesi üzerinden dile getirmiştir. Cehennem kelimesinin kökeninin nereye ait olduğu hususunda ise birtakım ihtilaflar vardır. Kelimenin Arapça kökenli veya Farsçadan Arapçaya geçtiğini kabul edenlere göre "derin kuyu" anlamında ahiret cehennemi için isim olarak verilmiştir.<sup>88</sup> Bunun yanında kelimenin Habeşçe "gahannam" veya İbranice "Hinnom vadisi" anlamında "ge-hinöm" kelimelerinden geldiği de ifade edilmektedir. İnsanın dünya hayatında yaptıklarının neticelerini ahirette taşıyan Kur'ân-ı Kerim cennet ve cehennem üzerinden başta iman ve salih amel vurgusu yaparak mekânların ebedi ceza ve mükâfat yurdu olduğunu ifade eder.<sup>89</sup> Cennet temelde bahçe anlamını esas almak üzere insanın hoşnut olacağı, maddi ve manevi tatminler yaşayacağı, her türlü güzellikle donatılmış ve birtakım derecelerinin olduğu mekân olarak belirtilmiştir.<sup>90</sup> Buna karşılık cehennem üzerinden yapılan vurgularda temelde ateş üzerinden hareket edilerek insanların oldukça korkunç cezalarla karşı karşıya geleceği, birtakım katmanlarının bulunduğu ebedi ceza yurdu olduğu belirtilir.<sup>91</sup>

Varaka b. Nevfel'in (ö. 610) Hz. Hatice'ye Hz. Muhammed'in risaleti hakkında söylediği şiirinde cennet kelimesini uhrevi anlamda kul-

<sup>86</sup> İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, "cnn", 9/701.

<sup>87</sup> Hâil b. Ahmed, *Kitābu'l-'Ayn*, "cnn", 1/268.

<sup>88</sup> Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, "chm", 6/515; İbn Dureyd, *Cemheratu'l-luğa*, 2/1222.

<sup>89</sup> Bk. el-Bakara 2/25, 82; Âl-i İmrân 3/12, 106; el-Enfâl 8/36.

<sup>90</sup> Bk. Âl-i İmrân 3/15; el-İnsân 76/13; ez-Zuhruf: 43/68.

<sup>91</sup> Thomas J. O'Shaughnessy S. J., *Kurân'da Eskatolojik Temalar*, çev. Ömer Kara (Van: Bilge Adam, 2006), 151.

lanmakta ve bahçe olarak tanımlanmaktadır. Buna karşılık o, cehennem tasvirinde ise kelepçelerle ve demir topuzlarla gerçekleşen acı bir azap-tan bahseder. Nitekim bu tasvirler Kur'ân'ın anlatım biçimiyle uyuşmaktadır.<sup>92</sup>

فريقان منها فرقة في جنانه  
إذا مدعوا بالويل فيها تتابعت  
وأخرى بأجواز الجحيم تغلُّ  
مقامع في هاماتهم ثم مزعل

*İki grup, onlardan bir grup cennette (nimetlenirken), / Diğerleri ise kelepçelenmiş olarak cehennemın ortasındadır. / Ne zaman ki ahlar çektiklerinde onları orada takip eder, / Başlarına (kalkan) demir topuzlar sonra acı.*<sup>93</sup>

Yine Varaka, cenneti dostlarla buluşma ve her türlü güzelliğin yaşadığı, kaygının olmadığı bir mekân olarak tanıtmaktadır:

فأصبحت في دار كريم مقامها  
تلافي خليل الله فيها، ولم تكن  
تعلل فيها بالكرامة لاهيا  
من الناس جباراً إلى النار هاويا

*Sen makamı yüce bir diyardasın (cennettesin). / Kaygısız bir şekilde orada ikramlarla meşgul olursun. / Orada Allah dostuyla (İbrahim Halilullâh) karşılaşırsın. / Sen ateşe atılan zorbalardan olmadın.*<sup>94</sup>

Zeyd b. Amr b. Nüfeyl el-Adevî el-Kureşî iyiler için cennetin olacağından bahsederken kâfirler için ise cehennemi ifade etmek için Kur'ân-ı Kerim'de de kullanılan "hâmiye" ve "se'ir" kelimelerini kullanmaktadır.

ترى الأبرار دارهم جنان  
وللكفار حامية سعيير

*İyileri, mekânları cennet olarak görürsün. / Kâfirler için ise (se'ir=alev) (hâmiye=harlı) ateş vardır.*<sup>95</sup>

Zeyd'in şiirinde kâfir kelimesinin kullanılması ve söz konusu kelimenin İslâmî dönemle birlikte kavramlaşması şiirin ona ait olmadığı izlenimini vermektedir. Ancak burada kâfir kelimesi iyilikler karşılığında

<sup>92</sup> Bk. el-Hac 22/21; el-Mü'min 40/71.

<sup>93</sup> Ebü Nu'aym Ahmed b. 'Abdillâh el-İşfahânî, *Delâilu'n-nubuwwa* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986), 1/217; 'Azîz Hüseyin Gassân, *Varaka b. Nevfel Mubeşşiru'l-Rasul* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 147.

<sup>94</sup> Gassân, *Varaka b. Nevfel Mubeşşiru'l-Rasul*, 152.

<sup>95</sup> Ebü Muhammed Cemaleddin 'Abdumelik İbn Hişâm, *es-Siretu'n-nebeviyye* (Mısır: Matba'atu Muşafâa el-Babî el-Halebî, 1955), 1/227; Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb fi mar'ifeti ahvâli'l-'Arab*, 2/249.

nankörlük yapma, ikiyüzlülük anlamında kullanılmış olabilir. Nitekim kelimenin bu tür kullanımını câhiliye şiirinde görmekteyiz.<sup>96</sup>

Cehennem “hâmiye” olarak adlandırılmasını Varaka b. Nevfel’in Zeyd b. Amr en-Nüfeyl için yazdığı şiirinde de görmekteyiz:

رَشِدْتَ وَأَنْعَمْتَ ابْنَ عَمْرٍو وَإِنَّمَا تَجَنَّبْتَ تَنْوَرًا مِنَ النَّارِ حَامِيًا

*Amr'ın oğlu sen doğru yolu buldun ve nimetlendin. / Harlı ateşte yanmak-tan kurtuldun.*<sup>97</sup>

Cennet ve cehennem kelimelerinin câhiliye şiirinde toplumsal hafızada var olan uhrevi anlamları üzerinden ancak dini bir anlam ifade etmeden de kullanıldığı görülmektedir.

Muallaka şairi Antere, sevgilisi Able'ye karşı aşkını anlatırken cennet ve ateş lafızlarını kullanarak benzetme yapmaktadır:

نَعِيمٌ وَصَلِكِ جَنَاتٍ مُزْحَرَفَةً وَنَارُ هَجْرِكَ لَا تُبْقِي وَلَا تَدْرُ

*Sana kavuşma nimeti, süslenmiş cennetlerdir. / Ayrılığın ateşi ise bir şey bırakmaz ve terk etmez.*<sup>98</sup>

Antere başka bir beytinde cehennem kelimesini de aynı mantıkla kullanmaktadır:

مَاءُ الْحَيَاةِ بِذَلَّةٍ كَجَهَنَّمَ وَجَهَنَّمَ بِالْعَزِّ أَطْيَبُ مِنْزِلٍ

*Zilletli hayat suyu cehennem gibidir. / Ömürlü cehennem ise en güzel mekândır.*<sup>99</sup>

Muhadram şairlerinde de cennet ve cehenneme yönelik anlatımlar söz konusudur. Ancak bu şairlerin şiirlerini Müslüman olduktan sonra yazmış olma ihtimalinden dolayı doğrudan kanıt olarak kabul edilmekten ziyade var olan bilgilere ek olarak algılanmalıdır. Bu noktada Nâbiğa el-Ca'dî (ö. 685) “firdevs” kelimesini kullanarak cennetteki gölgelikten ve Allah'ın orada selamlamasından bahsetmektedir.<sup>100</sup> Aynı şekilde o, cehennemde kurtuluş ve af talep ettiği beyitlerinde de cehen-

<sup>96</sup> A'sâ el-Kebîr, *Divānu'l-A'sa'l-Kebîr*, 193; 'Antere b. Şeddād, *Divānu 'Antere*, 83.

<sup>97</sup> Ğassān, *Varaka b. Nevfel Mubeşşiru'l-Rasul*, 151.

<sup>98</sup> 'Antere b. Şeddād, *Divānu 'Antere*, 39.

<sup>99</sup> 'Antere b. Şeddād, *Divānu 'Antere*, 70.

<sup>100</sup> Nâbiğa el-Ca'dî, *Divānu en-Nâbiğatu'l-Ca'dî*, thk. Vāḏih es-Şamed (Beyrut: Dāru Şadır, 1998), 142.

nem tasvirleri yapmaktadır.<sup>101</sup> Aynı anlatım şeklini bir başka muhadram şair Hakîm b. Kabîsa b. Dırar'da görmekteyiz. Müslüman olduğu belirtilen Hakîm cennet tasvirinde “firdevs” kelimesini kullanmaktadır.<sup>102</sup> İki şairin de cennet ve cehennemi anlattıkları beyitlerinde söz konusu kullanım şekli Hz. Muhammed öncesi şairlerde bulunmadığından bu manaları beyitlerine Müslüman olduktan sonra kazandırdıkları izlenimi vermektedir.

Cennet ve cehennem ile ilgili anlatımlar özellikle Ümeyye'nin şiirlerinde sıkça rastlanır. Söz konusu şiirlere bakıldığında Kur'an'da kullanılan ve özellikle İslam'a birlikte kavramlaşan dini anlamların yoğunlaştığı görülür. Bu bağlamda o, beyitlerinde cennetin ebediliğinden,<sup>103</sup> cehennemden özelliklerinden,<sup>104</sup> ahiretin bir aldanma günü olduğundan,<sup>105</sup> cennet ve cehennemde huri ve zebani mahiyetinde var olacak meleklerden,<sup>106</sup> mahşerden, cennet ve cehennemde mücrim ve said kişilerin bu mekânlara bağlı hallerinden bahsetmektedir.<sup>107</sup> Ümeyye'nin beyitlerinde kullandığı kavramları, şiirlerinde ahiret hayatına yönelik beyitler bulunduran câhiliye şairlerinde görememekteyiz. Bu nedenle cennet ve cehenneme yönelik beyitlerin ona ait olup olmadığı veya onun tarafından İslam'dan etkilenip sonradan oluşturulup oluşturulmadığı yönündeki şüpheler oldukça kuvvetlidir.<sup>108</sup>

## Sonuç

Şirkin egemen inanç olarak hüküm sürdüğü vahiy öncesi toplumu Kur'an'da olumsuz anlamda zikredilen câhiliye kelimesi üzerinden değerlendirip tevhidi inancın her türlü unsurundan tamamen habersiz ve ilgisiz algılamak doğru bir yaklaşım değildir. Kur'an'ın bu adlandırma-daki temel amacı onların gerek diğer inançlardan gerekse geçmişten

<sup>101</sup> Nâbiğa el-Ca'dî, *Dîvānu en-Nâbiğatu'l-Ca'dî*, 149.

<sup>102</sup> Ebü 'Alî Aḥmed b. Muhammed el-Merzûkî, *Şerḥu Dîvāni'l-Ḥamāse*, thk. Ğarîd eş-Şeyḥ (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 1279.

<sup>103</sup> Umeyye b. Ebu's-Şalt, *Dîvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*, 156.

<sup>104</sup> Umeyye b. Ebu's-Şalt, *Dîvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*, 68.

<sup>105</sup> Umeyye b. Ebu's-Şalt, *Dîvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*, 79.

<sup>106</sup> Umeyye b. Ebu's-Şalt, *Dîvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*, 26.

<sup>107</sup> Umeyye b. Ebu's-Şalt, *Dîvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*, 102, 119-120.

<sup>108</sup> 'Alî, *el-Mufaṣṣal fî târihi'l-'Arab kıable'l-İslām*, 499 vd.

gelen ancak hurafelerle değişikliğe uğramış Allah ve ahiret algılarını tevhid temelli düzeltmektedir.

Câhiliye şiirleri, ahiret inancının vahiy öncesi toplumda var olduğunu göstermektedir. Kur'ân'ın tamamen boş bir topluluğa ahireti anlatmadığı, toplum tarafından bilinen kavramlar üzerinden ölüm sonrası hayatı işlediği en azından şiirler bağlamında görülmektedir. Toplum, Kur'ân'ın ahiret inancı ekseninde toplumsal dönüşümü sağlamak amacıyla ortaya koyduğu vurguların önemli bir bölümüne alıştı. Nitekim bu dönem şiirleri, dönemin insanının ahiret inancını kabule yönelik bir zihinsel bilgiye hazır olduğunu da göstermektedir. Ölüm sonrası hayat ve bu hayatla ilgili mefhumlar Araplar için meçhul bir olgu değildir. Şunu da kabul etmek gerekir ki uhrevi hayata yönelik bilgiler ve inançlar var olsa da bunlar toplumun zihninde dağınık halde bulunmakta ve dünyayı yaşantılarının temeline oturtan bir topluma yön verecek inanç umdeleri mahiyetinde değildir. Kur'ân'ın hitap üslubu gereği toplumda ahiret inancını kabul etmeyenler muhatap alınarak ahiretin varlığı özellikle dile getirilmiş ve delillendirilmiştir. Ancak bu durum dönemin toplumuna yönelik genelleme yapma imkânı sunmazken aynı zamanda toplumun bu söylemi ilk defa duymuş olabileceği anlamına gelmez. Bu bağlamda ayetler üzerinden hareketle Kur'ân'ı bir dinler tarihi kitabı gibi görmek yanlış bir değerlendirme olacaktır. Kur'ân, toplumda var olan ahiret inancını sistematik hale getirmiş, delillendirmiş, zaman zaman teyit ederken zaman zaman da ta'dil etmiştir.

Câhiliye şiirleriyle ilgili olarak ön plana çıkan en önemli iki tartışma bu şiirlerin güvenilirliği ve şiirlerde var olan dini anlamların farklı dini gruplardan edinildiğidir. Özellikle ahiret inancı bağlamında önemli miktardaki beyitlerin tamamını inkâr etmek veya bunların filologların uydurması olduğunu iddia etmek tarihî birikime haksızlıktır. Diğer iddiaya gelince Arapların Kur'ân'la örtüşen dini geleneklerini ve özellikle de uhrevi konulara ait bilgilerini tamamen Hıristiyan ve Yahudilere bağlamak mümkün değildir. Zira şiirlerde kullanılan kavramların bir kısmının Hıristiyan ve Yahudi geleneğinde kullanılsa da bu kavramlar üzerinden yapılan vurguların söz konusu dini metinlerde olmadığı

açıktır. Şiirlerdeki betimlemeleri daha çok Hz. İsmail'in topluma tebliğ ettiği inancın yansıması olarak görmek daha doğru bir değerlendirme olacaktır. Zaten câhiliye şairlerinin dini inancı noktasında yapılan yorumlamalar tarihî verilerden ziyade onların dini mana içeren şiirleri üzerinde yapılmıştır.

Câhiliye şiirindeki ahiret inancını da sadece haniflere bağlamak çok da mümkün değildir. Aslında uhrevi bilgi anlaşıldığı kadarıyla toplum tarafından bilinmekte ancak şirkin vermiş olduğu düşünce yapısı bunun gizlenmesine sebep olmaktaydı. Hanif, Hıristiyan veya Yahudi şairlerinde bu bilgilerin yoğun şekilde işlenmesi şirkin bu perdesinden kurtulma sebebiyledir. Nitekim Allah inancı içinde aynı durum söz konusudur.

Uhrevi manalar taşıyan câhiliye şiirlerinde ölüm yaratıcıya dönüşün bir unsuru olarak görülmekte ve Allah bütün işlerin sonucunun görüleceği bir makam olarak algılanmaktadır. Ölümler dirilecek, mahşer denilen bir mekânda toplanacak ve sonrasında o hayattan bu dünyaya bir daha dönüş söz konusu olmayacaktır. Ölüm sonrası hayatta dünyada yapılan işlerin karşılığının tam verileceği korku dolu bir hesaplaşma olacaktır. Yapılan her şeyin kitapta kayıt altına alınması sonucu hiçbir şey ahiret hayatında gizli kalmayacaktır. Bütün bunların sonunda hak edenler temelde ateşle şekillenen ve cehennem adıyla anılan bir mekânda cezalandırılırken; iyiler birçok nimetin bulunduğu cennetle mükâfatlanacaktır. Şiirlerdeki bütün bu manalar Kur'an'ın anlattığı ahiret hayatına muvafiktir. Bunların yanında Kur'an'ın ahiret hayatına yönelik anlatımları daha sistematik, canlı, ayrıntılı ve yoğundur. Ahiretteki tek hâkim gücün Allah olduğu vurgusu sıkça dile getirilirken, dünya ve ahiret karşılaştırmaları, ahlak ve ahiret ilişkisi, ahiretteki bireysel yalnızlık, ilahi rahmet, bedensel dirilişin mümkünlüğü yoğun bir şekilde tekrar edilir. Kur'an'ın ahiret vurgusu çok tanrıçılığa karşı bir reddiye niteliğinde olup uhrevi kavramlar hayatın merkezine yerleştirilmiştir. Kur'an'ın ahiret dili ciddi bir tehdit içermekte, ahirete yönelik delillendirmeler oldukça sık yapılmaktadır. Ahiretteki yargılamanın



adillği câhiliye şiirinde kapalı bir şekilde zikredilse de Kur'an'da bu durum daha belirgin bir şekilde ifade edilir.

### Kaynakça

- 'Abduddâim, Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf. *'Umdetu'l-huffâz fî tefsîri eşrafî'l-elfâz*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyun Seved. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'İlmiyye, 1996.
- 'Abîd b. el-Ebraş. *Dîvânu 'Abîd b. el-Ebraş*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1994.
- 'Adî b. Zeyd el-'İbâdî. *Dîvânu 'Adî b. Zeyd el-'İbâdî*. thk. Muhammed Cebbâr el-Mu'ayyibe. Bağdat: Şirketu Dâru'l-Cumhûriyyeti, 1965.
- Advân, Hâlid Ali Sâlim. *el-Me'âni'l-diniyye fî şî'ri şu'arâ'i mâ kable'l-İslâm*. Ürdün: Câmi'atu Mu'te, 2007.
- 'Alî, Cevâd. *el-Mufaşşal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdat, 1993.
- Âlûsî, Maḥmûd Şukrî. *Bulûḡu'l-ereb fî ma'rifeti aḥvâli'l-'Arab*. thk. Ebu'l-Melî Cemâluddîn Maḥmûd Şukrî b. Abdillâh b. Maḥmûd el-Eserî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, ts.
- 'Antere b. Şeddâd. *Dîvânu 'Antere*. Beyrut: Mektebetu Câmi'a, 1893.
- Arkoun, Mohammed. *İslâm Üzerine Düşünceler*. çev. Ahmet Zeki Ünal. İstanbul: Metis Yay., 1999.
- A'sâ el-Kebîr, Ebû Basîr Meymûn b. Kays. *Dîvânu'l-A'sâ'l-Kebîr*. thk. Muhammed Huseyin. Kahire: Mektebetu'l-Âdâb, 1950.
- Bebek, Adil. "Matürîdî'nin Kelam Sisteminde Ahiret İnancı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (17 Ocak 2014). <https://doi.org/10.15370/muifd.98583>
- Cârim, Muhammed Nu'man. *Edyânu'l-'Arab fî'l-câhiliye*. Mısır: Maḥba'atu's-Se'ade, 1923.
- Çelik, Ali. *İslam'ın Kabul ve Reddettiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yay., 1995.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'aşru'l-câhili*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 2008.
- Ebû Sulmâ, Zuheyr b. *Dîvâni Zuheyr b. Ebî Sulmâ*. thk. Ḥamdü Ṭammâs. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- Ebû Zeyd el-Ḳureşî, Muhammed b. Ebi'l-Ḥattâb. *Cemheretu eş'ari'l-'Arab*. Mısır: Nahdatu Mısır, ts.
- Ezherî, Muhammed b. Aḥmed. *Tehzîbu'l-luḡa*. thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr,

- ‘Abdusselām Muḥammed Hārūn. 15 Cilt. Kahire: el-Mu’essesetu’l-Mıṣriyyeti’l-‘Amme li’t-Te’līf ve’l-Enbā ve’n-Neşr, 1964.
- Fazlur Rahman. *İslam*. çev. Mehmet Aydın - Mehmet Dağ. Ankara: Selçuk Yay., 1996.
- Firūzābādī, Ebu’t-Ṭāhir Mecduddīn Muḥammed b. Ya’kūb. *el-Ḳāmūsul-muḥīf*. thk. Muḥammed Nāim Araksūsī. Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 2005.
- Gassān, ‘Azīz Ḥuseyin. *Varaqa b. Nevfel Mubeşşiru’l-Rasul*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.
- Ḥalīl b. Aḥmed, Ebū ‘Abdirrahmān Ḥalīb. Aḥmed b. ‘Amr Ferāḥid. *Kitābu’l-‘Ayn*. thk. ‘Abdulḥamīd Hindāvī. 4 Cilt. Beyrut: Dāru’l-Kitābu’l-‘İlmiyye, 2003.
- İbn Dureyd, Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasan. *Cemheratu’l-luğa*. thk. Remzī Munīr Be’albekī. 3 Cilt. Beyrut: Dāru’l-‘İlmi li’l- Melāyīn, 1987.
- İbn Ḥabīb, Ebū Ca’fer Muḥammed. *Kitābu’l-Muḥabber*. thk. Ilse Lichtenstädter. Haydarabad-Dekken: Maṭba’atu Cem’iyyeti Dāireti’l-Me’ārifil-‘Usmāniyye, 1942.
- İbn Hişām, Ebū Muḥammed Cemaleddin ‘Abdumelik. *es-Siretu’n-nebeviyye*. 2 Cilt. Mısır: Matba’atu Muştafa el-Babī el-Halebī, 1955.
- İbn İshāḳ, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. İshāḳ b. Yesār. *Siretu İbn İshāḳ*. Beyrut: Dāru’l-Fikr, 1978.
- İbn Kesīr, Ebu’l-Fidā ‘İmāduddīn İsmāīl b. Ömer. *el-Bidāye ve’n-nihāye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetu’l-Me’ārif, 1990.
- İbn Ḳuteybe, Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. Muslim. *eş-Şīr ve’ş-şu’arā*. thk. Aḥmed Muḥammed Şākir. 2 Cilt. Kahire: Dāru’l-Me’ārif, ts.
- İbn Manzūr, Ebu’l-Fazl Muḥammed b. Mukerrem. *Lisānu’l-‘Arab*. thk. ‘Abdullāh ‘Aliyyu’l-Kebīr vd. 55 Cilt. Kahire: Dāru’l-Me’ārif, ts.
- İbn Sa’d, Ebū Abdillāh Muḥammed b. Sa’d b. Menī ez-Zuhrī. *eṭ-Ṭabaḳātu’l-kubrā*. thk. Muḥammed Abdulkādir Aṭā. 8 Cilt. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1990.
- İşfahānī, Ebū Nu’aym Aḥmed b. ‘Abdillāh. *Delāilu’n-nubuvve*. 2 Cilt. Beyrut: Dāru’n-Nefāis, 1986.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.

- K Hitti, Philip. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2011.
- Lebîd b. Rebî'a, Ebû 'Akîl Lebîd b. Rebî'a b. Mâlik. *Şerhu divānu Lebîd b. Rebî'a el-'Âmirî*. thk. İhsan 'Abbās. Kuveyt: Vizāratu'l-'İlām, 1962.
- Merzubānî, Ebû 'Ubeydillāh Muḥammed b. İmrān. *Mu'cemu's-şu'arā*. thk. Fritz Krenkow. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1982.
- Merzūkî, Ebû 'Alî Aḥmed b. Muhammed. *Şerhu Divānî'l-Ḥamāse*. thk. Ğarîd eş-Şeyḥ. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2003.
- Nābiġa el-Ca'dî. *Divānu en-Nābiġatu'l-Ca'dî*. thk. Vāḍih es-Şamed. Beyrut: Dāru Şādır, 1998.
- Nābiġa ez-Zubyānî, Ebû Umāme Ziyād b. Muāviye b. Dabāb b. Cābir. *Divān-ı Nābiġa ez-Zubyānî*. thk. Muhammed Tāḥir İbn 'Aşur. Cezayir: Şirket'ul'-Vaṭaniyye, 1976.
- Neşvān el-Ḥimyerî, Ebû Sā'id Neşvān b. Sā'id. *el-Hürü'l-'in*. thk. Kemal Mustafa. Mısır: Matba'atu's-Se'āde, 1948.
- O'Shaughnessy S. J., Thomas J. *Kurân'da Eskatolojik Temalar*. çev. Ömer Kara. Van: Bilge Adam, 2006.
- Öġmüŝ, Harun. *Cahiliyye Döneminde Araplar*. İstanbul: İz Yay., 2013.
- Paçacı, Mehmet. *Kutsal Kitaplarda Ölümötesi*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001.
- Şāḥib b. 'Abbād. *el-Muḥîṭ fi'l-luġa*. thk. eş-Şeyḥ Muḥammed Ḥasan Āli Yāsîn. 3 Cilt. Beyrut: 'Âlimu'l-Kutub, 1994.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. "İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı". *Milel ve Nihal* 13/1 (12 Ağustos 2016), 71-109.
- Şehristānî, Ebu'l-Fetḥ Tācuddīn Muḥammed b. 'Abdilkerīm b. Aḥmed. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Alî Hasen Fāūr - Emīr Alî Menḥā. 2 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, 1993.
- Tāi, Ebû Seffāne Ḥātīm b. 'Abdillāh b. Sa'd et-Tāi el-Kahtānî Ḥātīm. *Divānu ş'ri Ḥātīm b. 'Abdillah et-Tāi ve eḥbāruhū*. thk. 'Adil Suleymān Cemāl. Kahire: Matba'atu'l-Medenî, ts.
- Tebriẓî, Ebû Zekerıyyā Yaḥyā b. Alî el-Ḥatīb. *Şerhu Divānî'l-Ḥamāse*. thk. Muḥammed Muḥy. 4 Cilt. Kahire: el-Mektebetu'l-Ticāriyyetu'l-Kubrā, 1938.
- Tümer, Günay. "Günümüzdeki Dinlerde Dünya-Ahiret Dengesi". *Dünden*

- Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*. 13-35. Bursa: Ensar Vakfı Marmara Bölge Başkanlığı, 1990.
- Umeyye b. Ebu's-Şalt, Ebu'l-Kāsım (Ebū Osmān Ebu'l-Hakem). *Dīvānu Umeyye b. Ebu's-Şalt*. thk. Secī' Cemil el-Cübeyli. Beyrut: Dāru Şādir, 1998.
- Yalar, Mehmet. "Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiirine Bir Bakış". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2006).
- Yesūī Şeyho, Luvis Rızkullāh b. Yūsuf b. Abdilmesīh. *Şu'arā' u'n-Naşrāniyye kable'l-İslām*. Beyrut: Mektebetü'l-Şarkıyye, 1986.
- Yılmaz, Ali. "Kur'ân-ı Kerîm'de 'yevm/gün' kavramlarıyla zikredilen âhîret isimleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2001).
- Yüksel, Emrullah. "Mutlak Adaletin Tecelli Edeceği İnancı (Âhîret)". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (16 Nisan 2012).
- Zammit, Martin R. *A Comparative Lexical Study of Qur'ānic Arabi*. Leiden: Koninklijke Brill, 2002.
- Kutsal Kitap*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.