



## KUR'AN'DA "TÂĞÛT" KAVRAMI

*The concept of "Tâğût" in the Qur'an*

**Hekim TAY\***

### ÖZET

Kur'an, ilahî bir kelam olarak ortaya çıktığı andan itibaren murad-ı ilahinin tespit ve tayin edilmesi çabalarının bir parçası olmuştur. Bu anlama çabalarından biri de ayetlerde geçen kavramların dilbilimsel olarak analize tabi tutulmasıdır. Böylece ayetlerin ilk muhatap nezdinde anlamı ortaya çıkartılarak zaman içerisinde kavrama yüklenen anlam çerçevesi tespit edilmesi hedeflenir. Bu çalışmada, "tâğût" kavramının nüzul sürecinden günümüze kadar geçen tarihi süreçte anlam bilimsel olarak analizi yapıldı. Çalışma literatür taramasına dayanmaktadır. Kavramın anlam yelpazesinin belirlenmesi için temel sözlük kaynaklarından yararlanıldı. Tarihi süreç içerisinde kavrama yüklenen yorumlar ve farklı bakış açıları tefsir kaynaklarından araştırıldı. Bunun yanında başta hadis metinleri ve İslam tarihi olmak üzere konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak temel eserlerden istifade edildi. Elde edilen bilgiler kronolojik olarak sıralanarak aralarındaki anlam ilişkisi tespit edildi.

**Anahtar Kavramlar:** Kur'an, Tefsir, Tâğût, Semantik

### ABSTRACT

As long as the Qur'an has emerged as a divine word, it becomes a taking place at the centre of the struggle for comprehension for interlocutor to identify and appoint the murad-i hymn. One of the efforts of this understanding is the linguistic analysis of the concepts in the verses. Thus, the meanings of the verses are revealed at the first interlocutor and it is aimed to determine the frame of meaning loaded with the concept over time. In this research, meaning analyzed scientifically in the historical process from the process of the connotation of the concept of "tâğût" until the daylight. Our study is based on literature review. First hand dictionaries used to determine the meaning range of the concept. Besides this, it benefited from basic works which will contribute to the understanding of the subject, especially hadith texts and Islamic history. The information obtained chronologically ordered and the meaning relation between them determined.

**Key words:** Qur'an, Tafseer, Tâğût, Semantic

### Giriş

İslam'ın temel kaynağı Kur'an'dır. Davet süreci ilk ayetlerin nazil olması ile başlamıştır. Hz. Peygamber'in İslam'a davet mücadelesinde esas dayanağı ayetlerdi. Ayetler sürece direk müdahale ediyor ve çoğu zaman yeni bir problem ile karşılaşıldığında çözüm için ilahî vahyin müdahalesi bekleniyordu. İslam dini, Hz. Peygamber'in liderliğinde, İlahî vahiy ile şekillendi. Böylece, hem ilk muhatap hem de sonrasında gelen Müslümanlar için en önemli vazifelerden biri, Kur'an'ın her bir ayetinin kapsamlı olarak anlaşılması olmuştur.

Kur'an, öğretisini aktarırken dil olgusunun imkânlarını kullanmıştır. Bu yönüyle O, muhatap topluma okunup anlaşılabilen bir mahiyette; içerik ve üslûp bakımından eşsiz bir kitap olarak indirildi. Çünkü aşına olunanın dışında, yeni ve zengin manalar kazandırmak suretiyle dile kendi damgasını vuruyordu.<sup>1</sup> Ayetlerde geçen kavramların oldukça zengin bir anlam dünyasına sahip olduğu ve bu anlam çerçevesinin tespit edilmesi gerektiği bir vakiadır. Ayetlerde mecaz, istiare, kinaye gibi sanatlar yüksek edebi bir zevk ile işlenmiştir.<sup>2</sup> Bu bakımdan anlambilimsel bakış açısı tefsirin alt ilimleri arasında olan ve ilk örneklerden sayılan vücûh ve nezâir, garîbu'l-kur'ân gibi

\* Yrd. Doç. Dr., Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, hekimtay\_@hotmail.com

<sup>1</sup> Mustafa Öztürk, "Sadaka Kavramının Kur'an'daki Anlam Çerçevesi –Semantik Bir Tahlil Denemesi-", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Syı:12-13, Samsun 2001, s. 458.

<sup>2</sup> İbrahim Sürücü, "Kur'an'da Bazı Ayetler Çerçevesinde İsti'are ve Kinaye", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, Haziran 2016, s. 208.

çalışmalar ile örtüşmektedir.<sup>3</sup> Cahiliye dönemi Araplarında çok güçlü edebi bir zevkin var olduğu, edebiyatta, özellikle şiirde üstün maharetlere ulaştıkları bilinen bir gerçektir. Kur'an ise bundan çok daha ötesine geçen edebi söylem numunelerini içeriyor. Öyle ki en şiddetli muhalifleri bile bu gerçeği itiraf etmek zorunda kalıyordu.

İnsanlar arasında iletişimin temel kaynağı olan dil, zaman içerisinde çeşitli değişmelere maruz kalarak anlam farklılaşmasına uğrayabilir. Bu yönüyle dil durağan değil dinamik bir yapıya sahiptir. Kur'an'a yönelik semantik araştırmalar, kavramlarda meydana gelen bu anlam farklılıklarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Bu araştırmada, tüm bu hususlar göz önünde bulundurularak Kur'an'da yer alan tâğût kavramının semantik tahlili yapılacaktır.

### 1. Tâğût Kelimesinin Etimolojisi

Tâğût kelimesinin kökü ط-غ-ي harflerinden müteşekkil olup, طغي/طغى (tağâ/tağiy) - يطغو/يطغى (yetgâ/yetgû) - طغيا/طغيان (tuğyânen/tağyen)<sup>4</sup> şeklinde olmak üzere iki formda kullanılır. Kelimenin sözlük manası “ileri derece sapkınlık durumu olarak haddin aşılması”,<sup>5</sup> “dinin emirleri dışına çıkarak küfre girme”dir.<sup>6</sup> Kelimenin kök anlamından, insanın yaratılış fitratından uzaklaşp, tasvip edilmeyen çeşitli davranışları sergileme manası ön plana çıkmaktadır.

Tâğût kelimesinin türediği kök olan طغى fiili farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin المال اطغاه "malın saptırması" anlamında, servet sahibi kişinin şımarık davranışlarını ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>7</sup> طغا البحر deyimi “denizin kabarması” anlamında, taşkınlığı ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>8</sup> طغا السيل aynı şekilde “suyun taşması” anlamında kullanılmıştır.<sup>9</sup> طغا الدم “kanın kaynaması”<sup>10</sup> manasında Türkçede kullandığımız “kanı kaynamak” deyimiyile aynı anlamı vermektedir. الطغية “dağın zirvesi, yüksek yerler”<sup>11</sup> anlamındadır. Bununla birlikte الطاغية kelimesinin “Rûm melikleri, yıldırım (=الصاعقة / es-sâika, helâk edici azap sesi),<sup>12</sup> ve “zorba liderler”<sup>13</sup> anlamında kullanılmıştır. Kelimenin dikkat çekici başka bir kullanımı olan طواغيت ise “cahiliye döneminde Arapların Kâbe dışında kutsal saydıkları mabedleri”ne denilirdi.<sup>14</sup> Buradaki anlam tamamen dinî mahiyete olup, aktarımlarda herhangi olumsuz bir anlama yer verilmemiştir.

Buraya kadar tâğût kelimesinin türediği طغى fiilinin anlam farklılıkları ifade edilmeye çalışıldı. Kelimenin türemesi ile ilgili olarak aktarılan bilgilere göre الطواعوت (et-tâğût) kelimesi, جبروت (ceberut) ve ملكوت (melekût) örneklerinde olduğu gibi فعلوت (fealût) veznindedir. Kelimenin aslı طغيوت (tağayût) olup ya (ي) harfini ğayn (غ) harfi önüne geçmesiyle طيغوت (tayağût) daha sonra ya (ي)'nin elif (ا)'e dönüşmesiyle طاعوت (tâğût) olmuştur.<sup>15</sup> Râzî'ye göre, (tağ) طغى fiiline “ت” harfinin ilave edilmesiyle sıfatı olan “et-tâğût” kelimesi elde edilmiştir.<sup>16</sup> Tâğût kelimesi hem tekil,

<sup>3</sup> Mehmet Paçası, “Tefsirde Semantik ve Hermanötik”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 585.

<sup>4</sup> İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, Tah., Ahmed Abdulğafur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990., VI. 2412; Muhammed b. Yakup Firûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâler, Beyrut 2005, s. 1307.

<sup>5</sup> el-Cevherî, *es-Sihah*, VI. 2412; Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307; er-Rağîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, Tah., Muhammed Halîl Aytânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2005, s.307.

<sup>6</sup> Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307.

<sup>7</sup> el-Cevherî, *es-Sihah*, VI. 2412.

<sup>8</sup> el-Cevherî, *es-Sihah*, VI. 2412.

<sup>9</sup> el-Cevherî, *es-Sihah*, VI. 2412; Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307.

<sup>10</sup> Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307.

<sup>11</sup> el-Cevherî, *es-Sihah*, VI. 2412.

<sup>12</sup> el-Cevherî, *es-Sihah*, VI. 2413; Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307.

<sup>13</sup> Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307.

<sup>14</sup> Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Tah. Ahmed Ferîd el-Yezîdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 63.

<sup>15</sup> Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vicûhi't-Te'vil*, Riyad 1998, V. 296; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Tah., Abdullâh Alî el-Kebîr ve Arkadaşları, Dâru'l-Meârif, Kahire, XXX. 2678; el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribu'l-Kur'ân*, s. 308; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, VII. 16; Elmahlî Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, II 869.

<sup>16</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII. 16.

hem çoğul, hem müzekker hem de müennes olarak kullanılır.<sup>17</sup> Örneğin Nisâ 4/60 ayetinde tekil, Bakara 2/257 ayetinde ise çoğuldur.<sup>18</sup> Bazı aktarımlara göre bu kelimenin aslı Arapça olmayıp, diğer dillerden Arapçaya geçmiştir.<sup>19</sup> Ancak yaygın olan görüş kelimenin aslının Arapça olduğu yönündedir.

### Cahiliye Araplarında Tâğût Kelimesinin Kullanımı

*Tâğût* kelimesinin cahiliye döneminde kullanıp kullanılmadığının tespit edilmesi önem arz etmektedir. Elbette ayetlerde geçen kavramların ilk muhatabın zihin dünyasında çağrıştırdığı anlamın tespit edilmesi, onun asıl anlamının ortaya çıkartılması bakımından kıymetli bir bilgidir. Bunun için yapılması gereken şey erken dönem kaynaklarının taranmasıdır. Buna geçmeden önce konu ile ilgili yapılan bazı araştırmalarda, kelimenin cahiliye Arapları tarafından bilinip bilinmediği noktasında varılan kanaati ifade etmek istiyoruz. Bir tez çalışmasında kavramın Cahiliye döneminde kullanımı ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmadığı kaydedilmiştir.<sup>20</sup> Bu kanaat daha sonra yapılan benzer bir çalışmada da paylaşılmıştır.<sup>21</sup> Ancak yukarıda kısmen değinildiği gibi, tarihçi İbn İshâk kavramın çoğul kipi olan *et-tavâğût* (الطواغيت) hakkında şu bilgiyi kaydetmiştir: “*Araplar Kâbe ile birlikte tevâğütleri (mabed) edinirlerdi. Tevâğût ise Kâbe gibi tazim ettikleri, sidane ve hicabe\* vazifelerini yürüttükleri, kâbe'ye yaptıkları gibi hediyeler sundukları, etrafını tavaf ettikleri, kurban kestikleri evlerdi. Ancak Kâbe'yi bunlardan üstün görürlerdi, çünkü Kâbe'nin Hz. İbrahim tarafından yapıldığını biliyorlardı*”.<sup>22</sup> Bu bilgi tâğût kavramının cahiliye döneminde Araplar tarafından bilindiği, hayatlarında önemli bir yer işgal eden tapınaklarına isim olduğu anlaşılmaktadır.

Taberî'nin kaydettiğine göre Cahiliye döneminde Arapların putları kutsama eylemleri tâğût olarak ifade edilmiştir.<sup>23</sup> Aynı şekilde tâğût, cahiliye döneminde Arapların kutsal saydıkları putlardan birinin ismiydi.<sup>24</sup> Bu bilgilere göre tâğût kelimesinin cahiliye dönemi Arapları tarafından kullanıldığı kanaati hâsıl olmaktadır. Aynı şekilde öteden beri araştırmacıların dikkat çektikleri hususlardan biri olan, Kur'an'ın kullandığı dilin ve o dile ait kelime ve kavramların ilk muhatap tarafından bilindiği ve açıkça anlaşıldığı<sup>25</sup> düşüncesi bu kanaatimizi desteklemektedir.

## 2. Tâğût Kelimesinin Yer Aldığı Ayetler ve Tarihi Arkaplan

Konu ile ilgili aktarımlara geçmeden önce ilgili ayetleri tespit etmemiz icap eder. Kur'an'da ي-غ-ط kökünden türeyen kelimeler otuz dokuz yerde geçmektedir.<sup>26</sup> *Tâğût* kavramı ise nüzul sırasına

<sup>17</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Tah. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2001, IV. 566; Firûzâbâbdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1307; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XXX. 2678; el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibu'l-Kur'an*, s. 308; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII. 17.

<sup>18</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XXX. 2679.

<sup>19</sup> Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Mâverîdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz., I. 328; V. 120; Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Tefsîru'l-Mâturîdî (Te'vilâtü Ehli's-Sünne)*, Tah. Mecdi Bâselum, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, III. 206.

<sup>20</sup> Ahmet Çelik, *Kur'an'ı Kerim İle Yeni Mana Kazanan İstilahların Cahiliye Dönemindeki Kullanışı*, basılmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991, s. 61.

<sup>21</sup> Süleyman Gür, *Kur'an'da Tuğyan Kavramı*, basılmamış yüksek lisans tezi, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2009, s.71.

\* Cahiliye döneminde Kâbe muhafızlığı görevidir. Geniş bilgi için bkz: Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, Tah. Abdulmelik b. Abdillâh b. Dehiş, Mektebetü'l-Esedî, yy., 2003, I/II. 171-185.

<sup>22</sup> İbn İshâk, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 63-64. Ayrıca bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Daru's-Sâkî, XI. 401-402; Tevfik Beru, *Târihu'l-Arabi'l-Kâdim*, Dâru'l-Fikir, I. 298; Hekim Tay, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013, s.51.

<sup>23</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'an*, Tah. M. Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hâneccî, Kahire 1381, I. 79, 129; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 141.

<sup>24</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII. 461-462.

<sup>25</sup> Halis Albayrak, *Tefsîr Usûlü*, Şûle Yayınları, İstanbul 2011, s. 128; Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlam'ın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s. 25-65.

<sup>26</sup> Bkz: Abdalbâkî Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Hadîs, Kahire h.1364, s. 426-427.

göre Zümmer 39/17, Nahl 16/36, Bakara 2/256-257, Nisa 4/51, 60, 76 ve Maide 5/60 ayetlerinde olmak üzere sekiz yerde geçmektedir. Bu noktada ayetlerin daha iyi anlaşılabilmesi için nüzul sırasına göre tarihi arakaplanına bakmamız gerekmektedir. Öncelikle ifade etmemiz gerekir ki Nahl 16/32, Nisa 4/76 ve Maide 5/60 ayetleri ile ilgili olarak nüzul sebebi mahiyetinde herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Diğer ayetler ile ilgili olarak muhtelif eserde nüzul sebebi bilgileri aşağıdaki gibidir.

İbn Zeyd'in bildirdiğine göre Zümmer 39/17 ayeti Mekkî olup, nüzulün ilk yıllarında iman eden Zeyd b. Amr, Ebû Zer el-Ğifârî ve Selman el-Farisî hakkında nazil olmuştur.<sup>27</sup> Müfessirler bu ayetlerin ilk iman eden Müslümanlara işaret ettiği noktasında hemfikirdirler. Ancak burada dikkatimizi çeken husus nüzûl sebebinde zikredilen kişilerin sosyal konumlarıdır. Bunlardan Zeyd b. Amr köle; Ebû Zer el-Ğifârî Mekke civarında yaşayan ve geçimlerini ticari kervanları talan etmekle sağlayan Benî Ğifâr kabilesi mensubu bir genç; son olarak hakikati aramak için yola çıkan ancak uğradığı ihanet sonucu köleleştirilen Fars asıllı Selman el-Farisî'dir.\* Nüzûl sebebi içerisinde Kureyş'in nüfuz sahibi ailelerine mensup Müslümanların zikredilmemesi dikkat çekicidir. Oysa elimizdeki bilgilere göre ilk Müslümanlar arasında hatırı sayılır nüfuzlu aile mensupları vardı.<sup>28</sup> Rivayetlerde tâğûttan kaçınıp Allah'a iman eden şahısları temsilen yukarıdaki isimlerin zikredilmesi dikkat çekicidir.

Bakara 2/256 ayetinin nüzul sebebi ile ilgili olarak çeşitli rivayetler aktarılmıştır.<sup>29</sup> İbn Abbâs'a dayandırılan rivayete göre İslam gelmeden önce bazı Ensar kadınlarının çocukları çeşitli nedenler ile öldüklerinde yeni doğan bebekleri için “Eğer çocuğum yaşarsa onu Yahudi yapacağım” diye adakta bulunurdu. Bu şekilde Yahudilerin yanına verilen bazı çocuklar Benî Nadîr kabilesi sürgün edilirken onlarla beraber bulunuyordu. Ensar'dan olan bu çocukların aileleri çocuklarını onlara bırakmama yönünde fikir beyan edince bu ayet nazil oldu.<sup>30</sup> Mesrûk'a dayandırılan rivayete göre Ensar'dan birisinin iki oğlu Hz. Peygamber'den önce ticaret için gittikleri Şam'da Hristyanlığı seçmişlerdi. Hz. Peygamber'in hicretinden sonra ticaret vesilesi ile bu çocuklar Medine'ye geldiklerinde babaları onları İslam'a davet etti. Çocuklar bu teklifi kabul etmeyince babaları onları zorladı ve neticede Hz. Peygamber'e danıştılar. Bunun üzerine yukarıdaki ayet nazil oldu.<sup>31</sup> Diğer bir rivayete göre Ensar'dan bazıları çocuklarını Yahudi sütannelere verirdi. Benî Nadîr sürgün edilirken bu çocukları sütanneleri ile birlikte kalıp onların dinine girme iradelerini beyan etmeleri üzerine bu ayet nazil oldu.<sup>32</sup> Mücâhid'e dayandırılan rivayete göre Ensar'dan birisinin Sâbiî olan kölesini Müslüman olmaya zorlaması üzerine ayet nazil olmuştur.<sup>33</sup> İfade edilen rivayetlerde her ne kadar olaylar farklı ise de netice itibarı ile birleştikleri nokta “dinde zorlama yoktur” ilkesidir. Tâğût kavramının geçtiği Bakara 2/256 ayeti daha çok “din özgürlüğü” noktasında inceleme konusu yapılmıştır. Ayet genel olarak insanın inanç bağlamında iki tercihe sahip olduğunu bildirir.

<sup>27</sup> Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Tah. Usâm b. Abdu'l-Muhsîn, Dâru'l-İslâh, Dammam 1992, s. 368; Celâluddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *ed-Durrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Tah. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2003, s. 223; Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetu'l-İslâmî, trz., VII. 170; Ebu'l Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Müessesetu Kurtuba, Kahire 2000, XII. 118-119.

\* Burada zikredilen isimler içerisinde Selman el-Farisî'nin Medine döneminde Müslüman olduğuna dair rivayetler de vardır. Örneğin İbn Cüzey bu ayetin Mekkî olduğunu ifade ederek, Selman-ı Farisî hakkında nazil olduğuna dair rivayetlerin zayıf olduğu kaydını koymuştur. Bilgi için bkz. Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî İbn Cüzey, *et-Teshîl li Ulumi't-Tenzîl*, Şirketu Daru'l-Arkam b. Ebî el-Arkam, Beyrut 1416, II. 219.

<sup>28</sup> Geniş bilgi için bkz: W. Montgomery Watt, *Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Ramî Ayas ve Azmi Yüksel, AÜİF Yay., Ankara 1986, s. 95-104.

<sup>29</sup> Geniş bilgi bkz. Bedreddin Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yayınları, I. 109-112.

<sup>30</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 408, 409, 411-412; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 493; el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 305.

<sup>31</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 409; el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 305.

<sup>32</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V. 411, Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 493; el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 305.

<sup>33</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 305.

Bunlardan birincisi tüm ortaklardan münezzehtir olarak Allah'a iman olan tevhid inancı, diğeri ise bunun dışında kalan ve tâgût olarak nitelenen diğeri inançlardır.

Bakara 2/257 ayeti, Abde b. Ebî Lubâbe'ye dayandırılan rivayete göre, Hz. İsa'ya iman edip Hz. Muhammed'in risâletini kabul etmeyenler hakkında nazil olmuştur.<sup>34</sup> Mücâhid'e göre ise Hz. Peygamber'in risâletinden önce kavimden bir gurup Hz. İsa'ya iman etti, diğeri ise iman etmedi. Hz. Peygamber'in risâletinden sonra Hz. İsa'ya iman etmeyen kişiler Hz. Peygamber'i tasdik ettikleri halde, diğeri inkâr ettiler. Bunun üzerinde bu ayet nazil oldu.<sup>35</sup> Katâde ve İkrime ise bu ayetin Yahudilerin ileri gelenlerinden olan Ka'b b. Eşref ve Huyeyn b. Ahteb hakkında nazil olduğunu bildirmiştir.<sup>36</sup> Bir önceki ayette geçtiği gibi burada da inanç noktasında iki temel ayrım göze çarpmaktadır. Karanlıktan aydınlığa götüren Allah inancı, buna mukabil aydınlıktan karanlığa götüren ve tâgût olarak isimlendirilen diğeri inançlar...

Nisa 4/51 ayeti ile ilgili olarak iki rivayet ön plana çıkmaktadır. İbn Abbâs'a dayandırılan rivayete göre Ka'b b. Eşref Mekke'ye geldiğinde Mekkeli inkârcıları ona şöyle dediler: "Sen Medine halkının en hayırlısı ve ileri geleni değil misin?" Ka'b, "Evet, öyleyim" dedi. İnkârcılar, "Kavmini terk etmiş şu zürriyetsiz adam hakkında ne dersin. O, kendisinin bizden daha hayırlı olduğunu ifade ediyor. Oysa biz hacıların ihtiyacını karşılar, onlara ikramda bulunuruz" dediler. Ka'b, "Şüphesiz siz onlardan hayırlısınız" demesi üzerine bu ayet nazil oldu.<sup>37</sup> İkrime'ye dayandırılan diğeri rivayete göre ise Ka'b b. Eşref Mekke'ye gelerek, onları Hz. Peygamber'e karşı kıskırttı ve "Biz de sizinle birlikte ona karşı savaşırız" diyerek Müslümanlara karşı savaşmasını istedi. İnkârcılar, "Sizler ehl-i kitapsınız, bize karşı birleşip hile yapmanızdan emin olamayız. Eğer gerçekten sizinle birlikte savaşmamızı istiyorsanız şu putlara secde et" dediler. Ka'b Mekkeli inkârcıların istediğini yaptı. İnkârcılar, "Biz mi daha doğru yoldayız, yoksa Muhammed mi?" diye sordular. Ka'b, "Kendinizi anlatın" dedi. İnkârcılar, "Biz misafirler için develer keser, suya süt katar, akrabayı ziyaret eder, Kâbe'yi tavaf ederiz. Muhammed akrabaları ile olan bağlarını kopardı ve memleketini terk etti. Hangimizin yolu daha doğru?" dediler. Ka'b, "Tabi ki siz daha hayırlı ve daha doğru yoldasınız" dedi. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu.<sup>38</sup> Nüzul sebebini bildiren rivayetlerin detayları her ne kadar farklı olsa da özü itibarı ile olayın Kureyş inkârcıları ile bir grup Medineliler Ehl-i Kitap arasında geçtiği anlaşılmaktadır. Kureyş inkârcılarının Medineliler Yahudilere danışarak İslam'a karşı verdikleri mücadeleyi çeşitli gerekçeler ile haklı bir zemine oturtmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Bu vesile ile kureyşlilerin, rivayette ismi geçen Ka'b b. Eşref'e hakem rolü ile danıştıkları anlaşılmaktadır. Mekkeli inkârcıların Yahudilere böyle önemli bir konuda danışacak kadar değer vermeleri dikkat çekicidir. Sebep ne olursa olsun Yahudi ileri gelenlerinin bilerek İslam'ı ve Hz. Peygamber'i inkâr etmeleri ayetin şiddetli tepkisiyle karşılaşmıştır.

Nisa 4/60 ayeti ile ilgili olarak İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre bir Yahudi ile bir münafık arasında anlaşmazlık çıktı. Yahudi, "Muhammed'e gidelim, aramızda hakem olsun." dedi. Münafık ise rüşvet yediğini bildiği için "Hayır, Ka'b b. Eşref'e gidelim" dedi. Yahudi Hz. Peygamber'e gitmekte ısrar edince, münafık istemese de kabul etmek zorunda kaldı. Hz. Peygamber münafık kişi aleyhinde karar verdi. Ayrıldıktan sonra münafık kişi Yahudi'nin yakasına yapışarak "Muhammed'in hükmüne razı değilim, Ebu Bekir'e gidelim." dedi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir'e gittiler, o da aynı hükmü verdi. Münafık kişi buna da razı olmayıp "Bir de Ömer'e gidelim." dedi. Yahudi kişi başlarından geçenleri Hz. Ömer'e haber vererek aralarında hakem olmasını teklif etti.

<sup>34</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV. 565; es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, s. 79.

<sup>35</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV. 564; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1987, II. 497; es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, s. 79.

<sup>36</sup> Ebû İshâk Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, Dâru'l-Hayât-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 2002, II. 238; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I. 224.

<sup>37</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 142-144; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 973; el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 156; es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, s. 79; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II. 91; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 107.

<sup>38</sup> Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 974; es-Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III. 327; el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 157; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 107; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medâriku'l-Tenzil*, Beyrut 1998, I. 203, I. 365. Geniş bilgi için bkz. Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, I. 286.

Hız Ömer olayı teyit ettirdikten sonra orada beklemelerini söyledi ve evine gidip silahını kuşanıp geldi. Kılıcıyla münafığı vurup öldürdü. Sonra da “Allah ve Resulünün hükmüne razı olmayan hakkında ben böyle hüküm veririm.” dedi. Sonra bu ayet nazil oldu.<sup>39</sup> İbn Abbâs'a dayandırılan diğer bir rivayete göre ise Yahudilerin kendisine götürdüğü anlaşmazlıklar hakkında hüküm veren Eşlem kabilesi mensubu kâhin Bürde el-Eşlemî hakkında nazil olmuştur.<sup>40</sup> Bu iki rivayette de adaleti tesis etmede hakem rolünün Allah ve Resulünde değil, taraflı karar verdikleri sabit olan belli şahıslarda aranmasına karşı çıkmış ve adaleti aradıkları Allah dışındaki merciler tâğût olarak isimlendirilmiştir.<sup>41</sup>

### 3. Hadislerde Tâğût Kavramı

Kavramın tefsir kaynaklarındaki detaylı analizine geçmeden önce hadislere bakmamız tarihi arkaplanın anlaşılmasını daha da kolaylaştıracaktır. Tâğût kavramı hadis kaynaklarında çeşitli şekillerde geçmektedir. Kavram ile ilgili Ebû Hureyre'den iki rivayet zikredilmiştir. Birinci rivayette sahabenin, Hz. Peygamber'e kıyamet gününde Allah'ın görülüp görülemeyeceği şeklindeki sorusuna yer verilmiştir. Hz. Peygamber bu soruya müsbet cevap verdikten sonra “ويتبع من بعد الطواغيت الطواغيت” (tevâğîte tapan tevâğîtin peşinden gider) ifadesiyle cevap vermiştir.<sup>42</sup> Diğer rivayete göre ise Hz. Peygamber Tebuk Gazvesi dönüş yolunda bineği üzerindeyken bir bedevi devesi üzerinde hışımla ortalığı sarsarak geçti. Orada bulunanlardan birisinin “Bari bunun çabası ve kuvveti Allah için olsa” şeklindeki serzenişi üzerine Hz. Peygamber “وان كان تفاخرا وتكاثرا فهو في سبيل” (eğer çabası övünme ve iftihar içinse o tâğût içindir) ifadesi ile karşılık vermiştir.<sup>43</sup> Bu rivayette “fi sebil'illâh” ifadesine karşılık “fi sebilî't-tâğût” ifadesi kullanılmıştır

Ebû Mâlik Eş'arî'den nakledilen rivayet Hz. Peygamber'in yatmadan önce Müslümanlara yaptığı “أمنت بالله وكفرت بالطواغيت” (Allah'a iman ettim, tâğutları inkâr ediyorum) şeklindeki tavsiyesidir.<sup>44</sup> Burada kavram, Allah dışında mabud olarak kabul edilen her şeyi ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır. Abdurrahman b. Semura'dan nakledilen rivayete göre Hz. Peygamber, Allah dışında başkası adına yemin etmekten nehy ederken “لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغي” (babalarınıza ve tevağiye yemin etmeyin) ifadesini kullanmıştır.<sup>45</sup> Bu rivayette, Araplar arasında yaygın olan yemin âdetinin cahiliye dönemindeki alışkanlıklarına atıf yaparak yemin eyleminin sadece Allah has kılınması uyarısında bulunulmuştur.

### 4. Sahabe ve Tabiunun Tâğût Kelimesine Yükdikleri Anlam

Bilindiği gibi sahabenin ayetleri anlama problemi yok denecek kadar azdı. Zira inen ayetler muhatapın rahat bir şekilde anlayabileceği bir dil ile ifade edildiği gibi, zihin dünyalarına işaret eden ve aşına oldukları bir mantık örgüsüne sahipti. Zaten tefsire ihtiyaç duyduklarında asıl kaynak olan Hz. Peygamber'e soruyorlardı. Tabiun dönemine gelindiğinde ayetlerin muhatap kitlesi değişmekle birlikte tefsire duyulan ihtiyaç aynı şekilde azdı. Çünkü kaynakları sahabenin bizzat kendisiydi. Tabiünden bize nakledilen tefsir mahiyetindeki rivayetlere baktığımızda tüm ayetlerin tefsir edilmediği, sadece sınırlı sayıdaki ayetlerin birkaç kelime ile tefsir edildiği anlaşılmaktadır.

<sup>39</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 189, 190; Ebu İshâk İbrahim ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve l'râbuhu*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1988, II. 69; el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 162; el-Mâveridî, *en-Nuketü ve'l-Ujûn*, I. 501; İbnü'l -Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 118; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, I. 368.

<sup>40</sup> el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, s. 161; es-Suyûtî, *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*, s. 81; İbnü'l -Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 119.

<sup>41</sup> Ayetin nüzul sebebi ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, I. 229-232.

<sup>42</sup> Buharî, *es-Sahîh*, "Tevhîd", 24; "Rikâk", 52; "İman", 299; Müslim, *es-Sahîh*, "Ru'yâ", 81; Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, Mektebetü Mennâr, Ürdün 1411.

<sup>43</sup> Ebû Yakub İshak b. İbrahim el-Hanzelî, *Müsned İshak b. Rahîviye*, Tah: Abulğafur b. Abdilhak el-Baluşî, mektebetü'l-İman, Medine 1991, I.350; et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Avset*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire, IV. 284; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh el-Esbehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabâktü'l-Esfiyâ*, es-Saadet, Mısır 1974, VI. 196.

<sup>44</sup> Süleyman b. Ahmed b. Eyyub el-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1994, III. 297.

<sup>45</sup> Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Kitâbu's-Süneni'l-Kübrâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, "İman", 10; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *es-Sahîh*, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire h.1400, *es-Sahîh*, "İman", 5; Müslim, *es-Sahîh*, "İman", 6; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Kefâret", 6.

Ömer b. Hattab,<sup>46</sup> Mücahid,<sup>47</sup> Dahhâk,<sup>48</sup> İbn Zeyd<sup>49</sup> ve Süddî<sup>50</sup> tâğût kelimesinin anlamını "şeytan" olarak ifade etmişlerdir. Mücahid<sup>51</sup> diğer bir görüşünde "insanlara hükmeden ve onları etkileyen insan suretindeki şeytan", Said b. Cübeyr,<sup>52</sup> İbn Cüreyc<sup>53</sup> ve Cabir b. Abdullah<sup>54</sup> ise "üzerine şeytanların indiği kâhinler" şeklinde "şeytan" bağlantılı olarak ifade etmişlerdir. Diğer taraftan Katade<sup>55</sup> ve Ebu'l-Aliye<sup>56</sup> kavramın anlamını şeytan ile bağlantısına işaret etmeden sadece "kâhin" olarak açıklamışlardır.

İbn Abbas<sup>57</sup> ve Dahhak<sup>58</sup> kavramı işaret etmek üzere Yahudi ileri gelenlerinden "Ka'b b. Eşref" in ismini zikretmişlerdir. Burada özel bir ismin zikredilmesi nüzul ortamı ve muhatap ile ilgili olduğu açıktır. Zaten yukarıda ifade edilen nüzul sebebi rivayetleri bu durumu açık bir şekilde izah etmektedir.

İbn Abbas diğer bir görüşünde ise "insanları saptırmak için uydurma sözler sarf eden put bakıcıları" tanımlamasını yapmıştır.<sup>59</sup> Put bakıcıları insanları saptırma noktasında bir etken olarak tâğût şeklinde ifade edilmiştir.

Kavram için ifade edilen diğer bir tanımlama ise Ebû Ali'nin "sihir"<sup>60</sup> ve Ebu'l-Aliye'nin<sup>61</sup> "sihirbaz" tanımlamasıdır. Pek çok toplumda olduğu gibi Arap toplumunda da sihir ve sihirbazlık toplumu yönlendirme noktasında önemli bir etkene sahipti.

İkrime kavramı "put" olarak izah etmiştir.<sup>62</sup> İkrime'nin bu tercihi dikkat çekicidir. Zira yukarıda yapılan tanımlamalar kahir ekseriyetle canlı bir varlığı karşılayacak şekilde kullanılmıştır. Ancak tâğûtun cansız bir varlık ve tapınma eyleminin bir parçası olan putlar için kullanılması dikkat çekicidir. Aynı şekilde ileride görüleceği gibi tabiîn döneminden sonra gelen müfessir tabakası kavramın anlamını daha çok putları işaret edecek şekilde kullanmayı tercih etmişlerdir.

Kavram için ifade edilen anlamlardan birisi de ilk tabaka müfessirlerden sayılan ez-Zeccâc'ın "Ehl-i Kitâb'ın azgınları" görüşüdür.<sup>63</sup> Yukarıda Ehl-i Kitaptan olan Ka'b b. Eşref ismi kavramın işaret ettiği anlam çerçevesinde zikredildi. Ancak Zeccâc burada tercihini herhangi bir şahıstan ziyade bir grubu işaret edecek şekilde kullanmıştır.

Eserinde Kur'ân kavramlarını sistematik olarak izah etmeye çalışan Mukâtil b. Süleyman, yukarıda zikredilen görüşleri özetleyecek mahiyette tâğût kavramının şeytan, Allah dışında tapınılan putlar ve Yahudi olan Ka'b b. Eşref olmak üzere üç farklı anlamlarda kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>64</sup> Buna göre Bakara 2/256, Nisa 4/76 ve Maide 5/60 ayetlerinde "şeytan" anlamında; Nahl

<sup>46</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 356; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 495; el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 327; <sup>46</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 107.

<sup>47</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 356; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 306.

<sup>48</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 356; <sup>48</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 107.

<sup>49</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 136; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 975.

<sup>50</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 356; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 495.

<sup>51</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 136; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 495; III. 976.

<sup>52</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 358; el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 327; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 306.

<sup>53</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 358.

<sup>54</sup> Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 976.

<sup>55</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 138; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 975; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 107.

<sup>56</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 306.

<sup>57</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 139; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 975.

<sup>58</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 140; el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 495.

<sup>59</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 135; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 495; el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 495.

<sup>60</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 357; Abdurrâhman b. Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III. 975.

<sup>61</sup> el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 327.

<sup>62</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 134, 136; el-Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 495; <sup>62</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, II. 109.

<sup>63</sup> ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I. 339; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, I. 306.

<sup>64</sup> Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çev., M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yay., İstanbul 2004, S. 142-143.

16/36 ve Zümmer 39/17 ayetlerinde “Allah dışında tapınılan putlar” anlamında; Bakara 2/257, Nisa 4/51 ayetlerinde ise “Ka'b b. Eşref” anlamında kullanılmıştır. ed-Dâmeğânî de eserinde yukarıdaki sınıflandırmayı kabul etmekle birlikte Nisa 4/60 ayetinde geçen kavramın “Ka'b b. Eşref” anlamında kullanıldığını ilave etmiştir.<sup>65</sup> Böylece ayetlerde geçen kavramın farklı anlamlarda kullanıldığı ortaya çıkmıştır.

##### 5. Tabiun Sonrası Dönemde Tâğût Kavramının Anlaşılması

Tabiîn sonrası dönem ile maksadımız tefsir faaliyetlerinin müstakil bir ilmi disiplin haline aldığı, İslamî ilimlerin yazılı olarak kayıt altına alınmaya başlandığı tedvin dönemi ve sonrasındır. Bu dönemde öne çıkan tefsir kaynaklarında tâğût kavramı çerçevesinde üretilen bilgiler analiz edilmeye çalışılacaktır.

Kendisinden önceki tefsirlerin ansiklopedisi mahiyetinde eser kaleme alan İbn Cerîr et-Taberî tâğût kavramını “Allah'a karşı haddini aşan her azgın kişi, Allah dışında ibadet edilen -ister zorla olsun ister gönüllü olsun- şeytan, put ve benzeri mabud sayılan her şey”<sup>66</sup> olarak tarif etmiştir. Diğer bir tanımlamasında ise “Allah dışında mabud olduğunu tasdik eden kimse”<sup>67</sup> tabirini kullanmıştır. Bu iki tanımlama farklı ayrıntıları ihtiva etmektedir. Birinci tanımlamaya göre tâğût cansız varlıklara veya bir cisme karşılık gelmektedir. İkinci tanımlamada ise kavram canlı bir varlığa işaret etmektedir. Bu yönüyle birinci tanımlamada tâğût mabud yerine sayılan cansız cisim iken, ikinci tanımlamada ise bu cisimlere mabud vasfı bahşeden kişinin kendisidir. Nisa 4/51 ayetinde *cibt* kavramını tâğût kavramı ile birlikte analiz eden Taberî şunları kaydetmiştir: “Allah dışında bu iki mabudu (*cibt* ve tâğût) tasdik eden, onlara ibadet edip ilah edinilenlerdir. Böylece *cibt* ve tâğût, Allah dışında, ibadet edilip tazim edilen, emirlerine itaat edilen ve karşısında boyun eğilen her şeydir. Bu ister taş, ister insan, isterse de şeytan olsun fark etmez. Böyle düşündüğümüz takdirde cahilliye döneminde ibadet edilen putlar, Allah dışında tazim edilen ilahlar *cibt* ve tağut olarak nitelenebilir. Aynı şekilde inkârcıların Allah'a isyan etmede itaat ettikleri şeytanlar, Allah'a şirk koşmada sözlere itaat ettikleri kâhin ve sihirbazlar, Yahudilerin Allah'a isyan ve resulünü inkâr noktasında tabi oldukları Huyey b. Ahtab, Ka'b Eşref birer *cibt* ve tağutturlar.”<sup>68</sup> Böylece Taberî, mahiyeti ne olursa olsun Allah dışında ilah kabul edilen her şeyi bu kavramın muhtevasına dâhil etmiştir.

Kendisine özgü bir üslup ile tefsirini kaleme alan Mâverdî ayetleri rivayet ağırlıklı olarak izah etmeye çalışır. Bununla birlikte ayet ya da kelime hakkında önceki görüşleri sıraladıktan sonra kendi görüşünü de ifade etmeyi ihmal etmez. Buna göre Mâverdî eserinde yukarıda zikredilen bilgileri özet mahiyetinde aktardıktan sonra kavram için “kötülüğü emreden tuğyana uğramış nefis” tabirini kullanmıştır.<sup>69</sup> Mâverdî'nin bu tanımlamasında farklı bir yaklaşım söz konusudur. Burada “kötülüğü emreden nefis” tâğût olarak ifade edilmiştir. Buna delil olarak da Yûsuf 12/53 ayeti<sup>70</sup> zikredilmiştir. Kavram için ifade edilen bu anlam çerçevesinin batınî tefsir mahiyetinde, tasavvufî bir yorum olduğu açıktır. Zira, tasavvuf erbabı için “nefis” dış dünyada Allah'a ulaşmada en büyük manialardan biridir. Bu bağlamda kötülüğü emreden nefis tâğût olarak tanımlanmıştır.

Tâğût kavramı ile ilgili tefsir mahiyetinde zikredilen tasavvufî anlamlardan biri de Abdülkerim Kuşeyrî'ye aittir. O, Bakara 2/257 ayetinde kavramı “Kişiyi Allah'a iman ve Rabbî ile meşgul olmaktan alıkoyan her şey”<sup>71</sup> olarak tanımlamıştır. Kuşeyrî, Zümme 39/17 ayetini izah ederken kavrama yüklediği tasavvufî anlamı daha açık ifadeler ile şöyle ifade etmiştir: “Tağut kişinin kendi nefsidir. Tağuttan kaçınma ancak kişinin nefsi arzularına tapmamasıyla, Mevla'sının rızasını

<sup>65</sup> Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmeğânî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983, s. 297.

<sup>66</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI. 358.

<sup>67</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 140.

<sup>68</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, VIII. 465.

<sup>69</sup> el-Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I. 327.

<sup>70</sup> “مَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَزَقْنِي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ” Ben nefsimi temize çıkarmam, Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhametlidir” dedi.”

<sup>71</sup> Abdü'l-Kerim el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, Heyetü'l-Misriyetü'l-Amme lil Kitâb, Mısır, I. 198.



kazanmasıyla olur. Kişinin nefesine ibadet etmesi nefsin arzu ve isteklerine uymasıyla olur. Nefsin arzu ve isteklerinin peşinden gitmeyen ve nefisle anlaşmaktan vazgeçenlerin sayısı oldukça azdır.”<sup>72</sup> Bu ifadeler ile kavramın tasavvufî düşünceler izah edildiği açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Tüm bunların ötesinde Kuşeyrî Nisa 4/60 ayetini izah ederken “Her kim yolundan saparsa ve şeyhi/hocası dışında birisine müracaat ederse mahrumiyet ve günaha müstahak olur”<sup>73</sup> ifadesiyle ayetin anlam sınırlarını oldukça zorladığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Sem'anî'nin “Yerde ve gökte hevâdan (nefsi arzulara uyma) daha büyük bir mabud yoktur. Hevâ en büyük tâğüttür”<sup>74</sup> ifadesi yukarıda zikredilen tasavvufî anlamlar ile örtüşmektedir.

Aynı zamanda Arap dili üstadı olan ez-Zemahşerî, tâğût kavramının kelime bilgisini verdikten sonra şu tanımlamayı yapmıştır: “Tâğût, Allah'a imanı değil, şeytan veya putlara tapmayı tercih eden kimsedir.”<sup>75</sup> Zemahşerî burada önceki âlimlerin kavram ile ilgili söylediklerini teyit etmekle birlikte, tâğütü bizatihi put ve benzeri nesnelere bu vasfı veren insan ile sınırlandırmıştır. Bu tanımlamada Allah'a imandan sonra, şeytan veya putlara tapma kaydının konulması dikkat çekicidir. Çeşitli şekillerde cereyan eden Allah'ı inkâr eylemleri içerisinde sadece puta ve şeytana tapma eğilimleri tâğût kavramı kapsamında değerlendirilmiştir. Bu tercih aynı zamanda ayetlerin ilk muhatabı olan cahiliye Arap toplumunun paganizm inancıyla da örtüşmektedir.

İbn Atiye Endülü'sü tâğût kavramının mabud olarak kabul edilen ve bu eyleme rıza gösteren Nemrut, Firavun gibileri için kullanıldığında isabetli olduğu halde, Hz. İsa, Üzeyir peygamber ve akıl sahibi olmayan putlar gibi kendi rızaları dışında ibadet edilenler için kullanılmasını isabetli bulmamıştır. Ona göre burada asıl tâğût, onları bu eyleme sevk eden ve onlara bu eylemi güzel gösteren şeytanın kendisidir.<sup>76</sup>

Râzî tâğût kavramı ile ilgili iki görüş ileri sürmüştür. Birincisi “Allah'ı bırakıp da taptığınız her şeye ibadet etmekten sakının.” anlamında olup, bu tanımlamaya giren her şey tâğüttür. İkincisi ise “Şeytanın kendisine itaat etmeye çağırması, tâğüta yani şeytana tapmaktan kaçınmın” anlamında kullanılmıştır.<sup>77</sup> Birinci tanımlamada Allah dışında tapınılan her şey tâğût iken, ikinci tanımlamada ise Allah'a değil de kendisinde itaat edilmesini isteyen şeytan için bu tabir kullanılmıştır. Râzî tâğût kavramının şeytanı mı yoksa putları mı işaret ettiği noktasında âlimler arasında öteden beri var olan ihtilafa atıfta bulunarak tartışmaya farklı bir boyut katmıştır. Bazı düşünürlerin “Müşrikler şeytana değil, putlara tapmıştır.” itirazına karşılık “Putlara tapmaya kıskırtan şeytan olduğu için, putlara yapılan ibadet dolaylı olarak şeytana yapılmış olur” ifadesi ile tercihini birinci görüşten yana kullanmıştır.<sup>78</sup> Başka bir yerde bu yöndeki düşüncelerini farklı bir şekilde ifade etmiştir. Onun yaptığı tanımlamaya göre tâğût kavramının mecazi ve hakiki olmak üzere iki farklı anlamından bahsedilebilir. O, söz konusu görüşlerini şu ifadeler ile dile getirmiştir: “Putlar harekette bulunmadığı için mecazi olarak 'tâğüttür.' O halde tâğûl bu putlara tapanlardır. Ancak 'tûğyân' putları görüp onlara intizam edildiğinde zuhur ettiği için müsebbibin vasfı sebebe verilerek bu şekilde tavsif edilmiştir.”<sup>79</sup> Dolayısıyla tâğût kavramında asıl müsebbip tapınma eylemini gerçekleştiren veya gerçekleştirmesine sebep olanlardır.

Nesefî'ye göre kavramın anlamı “Küfürde ısrar edip, Allah'ın emrettiklerinin tersini yapmasını söyleyenlerdir.”<sup>80</sup> Nesefî tâğût kavramının anlamını “Ka'b b. Eşref” tercihindense yana kullanmaktadır. Ona göre bunun üç nedeni vardır: Birincisi Allah'a isyanda azgınlık derecesinde ileri gitmesi ve buna bağlı olarak Hz. Peygamber'e şiddetli bir şekilde düşmanlık yapması, ikincisi

<sup>72</sup> el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, III. 274.

<sup>73</sup> el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I. 342.

<sup>74</sup> Ebû Muzâfer Mensûr b. Muhammed es-Semanî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997, IV. 21.

<sup>75</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I. 487.

<sup>76</sup> İbn Atiye el-Endülü'sü, *el-Muharreri'l-Veciz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kitâbi'l-İmiyye, Beyrut 1422, I. 344.

<sup>77</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX. 29.

<sup>78</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI. 258.

<sup>79</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI. 258.

<sup>80</sup> en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil*, I. 212.

olarak şeytana benzemesi ve üçüncüsü ise Allah'ın hükümranlığını değil de şeytanın hükümranlığını kabul etmesidir.<sup>81</sup>

Cahiliye dönemi Araplarının çok tanrılı paganizm inancına sahip oldukları yukarıda ifade edildi. İbn Kesîr cahiliye Araplarında var olan bu inancın esaslarını tartışma konusu yaparak, batıl inançlarının kaynağını şeytanın insanları saptırmasına bağlıyor. Ona göre ayetlerin muhatabı olan inkârcıların delalet içerisinde olmalarının baş aktörü, onlara batıl inançları sempatik gösteren şeytandır. Onun için tâğûtun şeytan için kullanılması daha isabetlidir. Bu davranışları “Cahiliye ehlinin içinde bulunduğu putlara tapma, hükmüne boyun eğmek, ondan yardım dilemek gibi tüm kötülükleri kapsar”<sup>82</sup> ifadesiyle şeytandan kaynaklandığını iddia etmiştir. Nisa 4/60 ayetinde geçen kavramın tahlili bağlamında İbn Kesîr hükmün kaynağını tartışma konusu yapmıştır. Ona göre ayetin işaret ettiği husus Allah'ı inkâr eden, bununla birlikte anlaşmazlıkları Allah'ın kitabı ve resulünün sünneti dışında başka yerde arayanlar tâğût hükmünün kapsamına girmektedir. Nitekim bazı nüzül sebebi rivayetlerini delil göstererek görüşünü kuvvetlendirmeye çalışmıştır. O, ortaya koyduğu çerçeveyi sadece nüzül rivayetlerinde ifade edilen muhatap kitleye has kılmaz. Tüm bunların ötesinde ayette ifade edilen nüzul sebeplerinden daha kapsayıcı bir anlama sahip olduğunu “Kitap ve sünnetten hükmünü almayan, batıl ile hükmeden tüm düşünceleri ihtiva eder, buradaki tâğût manası da budur.” ifadeleri ile dile getirmiştir.<sup>83</sup>

İsmail Hakkı Bursalı ise Sehl et-tüsterî'ye atıfta bulunarak kavram ile ilgili olarak “Tâğût dünyadır. Cehaletin dalı yiyecek ve içecekler, süsü övünme, meyvesi günahlar ve mirası ise şiddet ve kötü bir sondur”<sup>84</sup> şeklinde izahatta bulunmuştur.

Buraya kadar klasik eserlerde yer alan kavram ile ilgili bilgiler analiz edildi. Şimdi konu ile ilgili olarak son dönem tefsir kaynakları çerçevesinde yapılan açıklamalara yer verilecektir.

## 6. Çağdaş Dönemde Tâğût Kavramının Anlaşılması

Çağdaş dönem insanlık tarihinde siyasi, sosyal ve ekonomi başta olmak üzere hemen hemen tüm alanlarda hızlı değişimin başladığı dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu değişimden aynı şekilde İslam dünyası da etkilenmiştir. Bu dönemde diğer alanlarda olduğu gibi İslam fikir dünyasında da büyük değişimler meydana gelmiştir. Telif edilen eserlerde bunun izlerini açık bir şekilde görebilmek mümkündür.

Hiç şüphesiz bu dönemde öne çıkan isimlerin başında Muhammed Abduh gelmektedir. Tefsire farklı yaklaşımı ile bilinen Abduh *tâğût* kavramını iki temel esas üzerinde inceleme konusu yapmıştır. Buna göre tâğût ya yaşayan canlı bir şahsiyettir. Veyahut da heykel, parti, sistem gibi liderler tarafından temsil edilen yapılardır. Birinci durumda tâğütlerin takipçileri kendilerini efendilerine teslim eder, onları bozgunculuğa karşı uyaran hak yoldan gelen bir ışık kaynağı olarak kabul ederler. Dolayısıyla hizmetinde oldukları liderlerinin içinde buldukları karanlık durumu düzeltmeye matuf herhangi bir çaba içerisine girmezler. Aksine içerisinde buldukları şüphe ve kapalılıkları izale etme yerine, saptırıcı sözleri telkin etmeyi tercih ederler. İkinci durumda da lider veya sistemler takipçilerine şüpheleri ballandırmak ve süslü göstermekten uzak durmazlar. Abduh'a göre bu liderler azgınlığın temsilcisi olarak ayetlerde ifade edilen tâğütlerin yerini tutar. Onlar, teşkil ettirdikleri sistemin maddi ve manevi güçleri ile iktidarlarını kabul ettirirler.<sup>85</sup> Bu analizler ile birlikte Abduh tâğût kavramını “İbadet ve inancıyla tuğyan ve hak yoldan sapmaya neden olan, ibadet edilen tüm mahlûkat, tabi olunan lider, bağlı olunan hevâ ve arzulardır”<sup>86</sup> şeklinde tarif eder. Burada lider veya temsil ettiği yönetim sistemi öne çıkmaktadır. Bu söylemin yirminci yüzyıl düşünce sistemine paralellik arz ettiği açıktır.

<sup>81</sup> en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, I. 368-369.

<sup>82</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II. 447.

<sup>83</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV. 138.

<sup>84</sup> İsmail Hakkı Bursalı, *Rûhu'l-Beyân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, VIII. 89.

<sup>85</sup> Muhammed Abduh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Mennâr)*, Tlf: Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947, III. 40-41.

<sup>86</sup> Abduh, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Mennâr)*, III. 37.

İbn Âşûr klasik eserlerde yer alan tanımlamaları esas alarak kavramın inkârcıların ileri gelenleri için kullanıldığını ifade etmiştir. Örnek olarak da kâhinleri göstermiştir. Çünkü kâhinler putları tazim edenlerin öncüleridir.<sup>87</sup> Başka bir tanımlamasında ise kavram için “küfür ve zulümde aşırı gidenler” tabirini kullanmıştır.<sup>88</sup>

Yazır tâğûtun açığı-gizlisi, görüneni-görünmeyeni olduğuna işaret ederek; tefsirlerde kavram için ifade edilen şeytan, sihirbaz, kâhin, batıl mabud, insan ve cinlerin büyüklük taslayan inatçı liderleri gibi tanımlamaların anlam itibarı ile eşanlımlı değilseler bile birbirine yakın anlamlı kelimeler olduğuna işaret ederek dikkatleri çekmiştir. Yazır'ın üzerinde durduğu diğer bir nokta ise cansız varlıklar olan putların tâğût olarak isimlendirilmesidir. O bu konuda şunları kaydetmiştir: “Tuğyân (isyan, azgınlık) kavramından anlaşılıyor ki, putlar ikinci derecede tâğütlardır. Bakılırsa akıl sahibi olmayan putların ve dikili taşların tâğütlardan bile sayılmaması gerekirdi. Çünkü bunların kendileri Allah'a karşı bir azgınlığa sahip olamazlar ve azgınlığa rıza gösteremezler. (...) Bu yönüyle putlar, asıl tâğût değil, tâğütların temsilcileridirler.”<sup>89</sup> Yazır'ın ikinci derece tâğût olarak isimlendirdiği putlar, yukarıda geçtiği gibi Zemahşerî ve Râzî tarafından da benzer şekilde tanımlanmıştır.

Bilindiği gibi gerçekte Allah'a iman ettikleri halde, peygamberler ve benzeri Allah dostları, kendilerinden sonra bir kısım takipçileri tarafından ilahlık vasfı ile vasıflandırmıştır. Bu duruma dikkatleri çeken Yazır, Allah'a karşı isyankâr olmayan ve asla şirke razı olmayan Hz. İsa, Üzeyir gibi peygamberlerin tâğût tarifinden hariç tutulması gerektiğini hatırlatmıştır.<sup>90</sup>

Mevdudî tâğût kavramını “Allah'a isyan eden, Allah'ın kullarının hâkimi ve mâliki olduğunu iddia eden ve onları kendi kulu olmaya zorlayan kimse” olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamada tâğût vasfı insana hamledilmiştir. Devamında ise Allah'a isyanın üç şekilde olduğunu ifade etmiştir: “Birincisi eğer bir kimse Allah'ın kulu olduğunu kabul eder, fakat pratikte emirlerinin aksini yaparsa buna fasık denir. İkincisi bir kimse Allah ile irtibatı koparır ve başka birisine bağlanırsa o zaman kâfir olur. Üçüncüsü ise bir kimse Allah'a isyan eder ve kullarını kendisine boyun eğmeye zorlarsa, o zaman tağuttur. Böyle bir kimse şeytan, rahip, dinî veya politik lider, kral veya bir devlet olabilir. Bu nedenle bir kimse tâğütü reddetmedikçe Allah'a inanmış sayılamaz”.<sup>91</sup> Mevdudî'nin bu sınıflandırmasında açıkça anlaşıldığı gibi tâğût mefhumu Allah karşısında isyan eden insanın bir eleme olarak tanımlanmıştır.

Muhammed Esed kavramı “Allah'tan başka ibadet edilen her şeyi ve böylece insanı O'ndan uzaklaştıran ve şeytana yönelten şeyler” şeklinde tanımlamıştır. Kavramın linguistik kullanımında atıfta bulunan Esed, en doğru tabirin “şeytanî güçler” şeklinde olabileceğini ifade etmiştir.<sup>92</sup>

Muhammed Ebû Zehra tâğût olarak ifade edilen kesimin kişiye, akla ve topluma karşı ifsat edici tavır içerisinde olduğuna işaret ederek, bu kesimin topluma musallat olarak, onların hakkı görmelerine engel olan liderler olduğunu bildirmiştir. Bunun gerekçesini ise şöyle ifade etmiştir: “Tâğûtun en açık manası hak dinden saptıran ve bozgunculuk yapan liderler, zorba ileri gelenlerdir. Bunlar batıla boyun eğmeleri için insanları zorlarlar. Zorba liderler insanların inançlarına ve gidişatlarına hükmetmek isterler. Bunlardan dolayı tâğût kelimesinden şunu anlıyoruz: Zorba, hükümran sahibi ileri gelenler, batıl ile ezen yöneticidir.”<sup>93</sup>

Zuhaylî'nin “Allah'tan başka kendisine tapılan her şey ve şeytan hakkında kullanılır”<sup>94</sup> ifadesi klasik dönemde yapılan tanımlama ile benzerlik arz edip cansız varlıkların mabud olarak kabul edilmesi düşüncesinin bu kavramın mahiyetine girdiğine işaret etmiştir.

<sup>87</sup> Muhammed et-Tâhir ibn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dârü't-Tavniyye, Tunus 1984, V. 86.

<sup>88</sup> İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIII. 364.

<sup>89</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II. 870.

<sup>90</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II. 870.

<sup>91</sup> Ebu'l-A'lâ Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, Çev., komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, I. 202.

<sup>92</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, Çev., Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, I. 78.

<sup>93</sup> Ebû Zehra, *Zehretü't-Tefâsîr*, II. 946.

<sup>94</sup> Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, et-Tefsîrü'l-Münîr, Risale Yayınları, III. 98.

Muhammed Seyyid Tantavî kavramın insanların azgınlaştığı duruma işaret ettiğini ifade ettikten sonra şeytanları, saptırıcı liderleri ve Allah dışında ibadet edilenleri örnek olarak zikretmiştir. Ona göre bu kavram haddin aşılması, küfre dalınması ve günaha aşırı gidilmesine işaret etmektedir.<sup>95</sup>

Muhammed Şa'ra'vî tâğût kavramının *tuğyân* kelimesinin mübalağası olduğunu belirttikten sonra şunları kaydetmiştir: "Bu kelime şeytanı, kendilerini kanun koyucu olarak ortaya atan ve keyiflerine göre inanan, zamanın gücüne göre eşyaya hükmetmeye çalışan sihirbaz, decaller ve haddini aşan her kes bu kavram ile ifade edilmiştir."<sup>96</sup>

Daha çok ayetlerin sosyolojik yorumlamasıyla tanınan Seyyid Kutub tâğût kavramını farklı yönleri ile inceleme konusu yapmıştır. Ona göre tâğût "Sağduyuya ters düşen, gerçeği çiğneyen, Allah'ın kulları için çizdiği sınırı aşan düşünce, sistem ve ideolojidir. (...) İlkelerini yüce Allah'ın direktiflerine dayandırmayan her sosyal sistem, yüce Allah'ın buyruklarından kaynaklanmayan her kurum, her düşünce, her edep kuralı ve her gelenek bu kategoriye girer, bu kavramın kapsamına girer."<sup>97</sup> Kutub, Allah'ın çizdiği sınırlar dışında kanun ve düzen tanzim edilmesini tâğût kavramı çerçevesinde değerlendirmesini kelimenin sözlük anlamı ile izah etmeye çalışır. Buna göre sözlükte "azgınlık, taşkınlık, ölçü dışına çıkma" anlamına gelen kavram, sözü edilen davranışlarda da bir tür taşkınlık ve bir çeşit ölçü dışına çıkma olduğu için bu şekilde tanımlanmıştır. Çünkü Allah'a ait olan egemenlik hakkı insanlardan birine yakıştırmaya yelteniyor. Allah'ın çizdiği sınırları aşarak yaptığı taşkınlık ile kuralları çiğniyor.<sup>98</sup> Başka bir tanımlaması ise "Tağût; otoritesini Allah'tan almayan her türlü yönetim, uygulamasını O'nun şeriatına dayandırmayan her iktidar, hakka tecavüz eden her türlü düşmanlıktır. Allah'ın otoritesine, ilahlığına ve hâkimiyetine, tecavüz ise düşmanlığın en iğrenci, azgınlığın en şiddetlisi, anlam ve söz olarak da Tağût'un kapsamına en çok girenidir."<sup>99</sup> şeklindedir. Kutub kavram çerçevesinde otorite meşruiyetini tartışma konusu yapmıştır. Genel olarak Allah dışında, otorite olarak ortaya çıkan şahıs veya kurumlar bu kavram ile ifade edilmiştir. Ona göre Allah'a ait olan otorite hakkı gasp edilmiştir.

Tâğût kavramı tarihi süreç içerisinde üretilen bilgiler ışığında farklı yönleriyle izah edilmeye çalışıldı. Kavramın zamanla anlam farklılaşmasına uğradığı söylenebilir. Bu farklılaşmada, tanımlamayı yapan kişilerin zihin dünyası, mensup olunan düşünce ekolü ve zamanın bağlı olarak meydana gelen değişimler etkili olmuştur. Tüm bu tanımlamalarda değişmeyen tek şey kavrama yüklenen teolojik anlamdır.

## Sonuç

Metin tahlillerinde anlam çerçevesinin belirlenmesinde önemli hususlardan biri de dil bağlantılarının kapsamlı bir şekilde yapılmasıdır. Söz konusu olan ilahî vahiy ise bunun ehemmiyeti daha da artmaktadır. Tâğût kelimesi cahiliye döneminde kullanılan bir kavramdı. Bu dönemde kelime Kâbe dışında kutsal sayılan mabedler, put bakıcıları veya bizatihi putlara isim olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Kavramın sihir, sihirbaz, kâhin ve şeytan ile bağlantılı olarak kullanılması aynı şekilde dönemin inanç kültürü ile yakından ilgilidir. Bu kelimenin sahabe ve tabii döneminde Allah dışında mabud kabul edilen canlı veya cansız nesnelere işaret edecek şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Tâğût, Ka'b b. Eşref gibi lider konumunda bulunan, aynı zamanda dinî kimliği ile karşımıza çıkan dönemin İslam karşıtı muhalifleri için de kullanılmıştır. Klasik dönem tefsir eserlerinde kavram filolojik tahlillere tabi tutularak farklı anlam çerçevesi belirlenmeye çalışılmıştır. Bu dönemde özellikle Hz. İsa, Üzeyir peygamber gibi şahısların kendi istekleri dışında Ehl-i Kitap tarafından mabud olarak kabul edilmesi tartışma konusu yapılarak çözüm önerileri sunulmuştur. Aynı şekilde kavramın canlı veya cansız varlıklar için kullanıldığında muhtemel anlam farklılığı kritik edilmiştir. Modern dönemde toplumda meydana gelen siyasi,

<sup>95</sup> Muhammed Seyyid et-Tantavî, *et-Tefsîru'l-Vesît lil Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'n-Nahda, Kahire 1997, I. 589.

<sup>96</sup> Muhammed Mütevellî eş-Şa'ra'vî, *Tefsîru's-Şa'ra'vî*, Mutabî' Ahbaru'l-Yavm, 1997, II. 1115.

<sup>97</sup> Seyyid Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, Çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991, I. 465.

<sup>98</sup> Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, II. 507.

<sup>99</sup> Kutub, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, III. 311.

sosyal ve ekonomik gelişmelere paralel olarak kavramın daha geniş bir alanda kullanıldığı anlaşılmaktadır. İslam dışındaki tüm yönetim mekanizmaları, liderler, liderin temsil ettiği sistem bu kavram ile tanımlanmıştır. Bu yönüyle tâgût, modern dönemde kaynağını İslam'dan almayan veya İslam'dan uzaklaştığı düşünülen sistemleri sembolize eden bir kavram olarak kullanılmıştır.

#### **Kaynaklar**

Abduh, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Mennâr)*, Tlf: Muhammed Reşîd Rızâ, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947.

Abdulkâkî Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-Hadîs, Kahire h.1364.

Albayrak, Halis, *Tefsîr Usûlü*, Şûle Yayınları, İstanbul 2011, s. 128; Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlam'ın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.

Beru, Tevfîk, *Târihu'l-Arabi'l-Kâdim*, Dâru'l-Fikir.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *es-Sahîh*, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire h.1400.

el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, Tah., Ahmed Abdulğafur Attâr, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990.

Cündioğlu, Düccane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlam'ın Tarihi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2011.

Çelik, Ahmet, *Kur'an'ı Kerim İle Yeni Mana Kazanan İstilahların Cahiliye Dönemindeki Kullanışı*, basılmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991.

ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, Mektebetu Mennâr, Ürdün 1411

ed-Dâmeğânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1983.

Ebü Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l—Kur'ân*, Tah. M. Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire 1381.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, Çev., Cahit Koçak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999.

el-Endülüsu, İbn Atiye, *el-Muharreri'l-Veciz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dârü'l-Kitâbi'l-İmiyye, Beyrut 1422.

el-Ezrâkî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâru Mekke*, Tah. Abdilmelik b. Abdillâh b. Dehiş, Mektebetü'l-Esedî.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetu'r-Risâler, Beyrut 2005.

Gür, Süleyman, *Kur'an'da Tuğyan Kavramı*, basılmamış yüksek lisans tezi, Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2009.

ibn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dârü't-Tavniyye, Tunus 1984

İbn Cezî, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, *et-Teshîl li Ulumi't-Tenzîl*, Şirketu Daru'l-Arkam b. Ebî el-Arkam, Beyrut 1416.

İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Tah. Ahmed Ferîd el-Yezîdî, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

İbn Ebî Hâtim, Abdurrâhman, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1987.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Müessesetu Kurtuba, Kahire 2000.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Tah., Abdullâh Alî el-Kebîr ve Arkadaşları, Dârü'l-Meârif, Kahire.

İbnu'l-Cevzî, Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebetü'l-İslâmî, trz. el-İsfahânî, er-Rağîb, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân*, Tah., Muhammed Halîl Aytânî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 2005.

İsmail Hakkı Bursalı, *Rûhu'l-Beyân*, Dârü'l-Fikr, Beyrut.

el-Hanzelî, Ebü Yakub İshak b. İbrahim, *Müsned İshak b.Rahiviye*, Tah: Abulğafur b. Abdilhak el-Baluşî, mektebetü'l-İman, Medine 1991.

Kutub, Seyyid, *fi Zilâli'l-Kur'ân*, Çev. Salih Uçan-Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991.

- el-Kuşeyrî, Abdu'l-Kerim, *Letâifu'l-İşârât*, Heyetü'l-Misriyetü'l-Amme lil Kitâb, Mısır.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'an*, Çev., komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz.,
- el-Mâturîdî, Muhammed b. Mahmud Ebû Mansûr, *Tefsîru'l-Mâturîdî (Te'vilâtü Ehli's-Sünne)*, Tah. Mecdi Bâselum, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mukâtil b. Süleymân, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çev., M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yay., İstanbul 2004.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu's-Süneni'l-Kübrâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil*, Beyrut 1998.
- Öztürk, Mustafa, "Sadaka Kavramının Kur'an'daki Anlam Çerçevesi –Semantik Bir Tahlil Denemesi-", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy:12-13, Samsun 2001.
- Paçası, Mehmet, "Tefsirde Semantik ve Hermanötik", *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- er-Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, VII. 16; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, Dâru İhyau't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- es-Semanî, Ebû Muzafer Mensûr b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'an*, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, *ed-Durrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Tah. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2003.
- Sürücü, İbrahim, "Kur'an'da Bazı Ayetler Çerçevesinde İsti'are ve Kinaye", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, Haziran 2016.
- eş-Şa' ravî, Muhammed Mütevellî, *Tefsîru 'ş-Şa' ravî*, Mutabi' Ahbaru'l-Yavm, 1997.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1991.
- el-Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1994.
- \_\_\_\_\_, *el-Mu'cemu'l-Avset*, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1994.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Tah. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hecer, Kahire 2001.
- et-Tantavî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-Vesît lil Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'n-Nahda, Kahire 1997.
- Tay, Hekim, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2013.
- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Tah. Usâm b. Abdu'l-Muhsîn, Dâru'l-İslâh, Dammam 1992.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammed Mekke'de*, Çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel, AÜİF Yay., Ankara 1986.
- ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrahim, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1988.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vicûhi't-Te'vil*, Riyad 1998.
- ez-Zuhayli, Vehbe b. Mustafa, et-Tefsîrü'l-Münîr, Risale Yayınları.