

Abdullah Akçay

Yüksek Lisans Öğrencisi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Master Student, Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Institute For Social Sciences, Department of History of Islamic

Sects

Kahramanmaraş/Turkey

aakcay6327@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7457-9081

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 28.10.2022

Kabul Tarihi/Date Accepted: 15.11.2022

Yayın Tarihi/Date Published: 15.12.2022

Yayın Sezonu/Publication Season: Aralık/December 2022

DOI: <https://doi.org/10.54958/iad.1195847>

Atıf/Cite as: Akçay, Abdullah. "İslam Öncesi Arap ve Antik Yunan'da Vahyin Şiir ve Kehânetle İlişkisine Dair", *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 12 (Aralık 2022), 38-67. <https://doi.org/10.54958/iad.1195847>

İntihal Taraması/Plagiarism Detection

Bu makale özel bir yazılımla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

This article was scanned with a special software and no plagiarism was detected.

İslam Öncesi Arap ve Antik Yunan'da Vahyin Şiir ve Kehânetle İlişkisine Dair

Öz

Kur'ân vahyi nazil olunca Araplar, Hz. Peygamberi şairlik ve kâhinlikle suçlamışlardır. Arapların Hz. Peygamberi şairlik ve kâhinlikle suçlamasının altında yatan nedenler elbette onların zihinlerindeki şair ve kâhin profilinden kaynaklanmaktadır. Savaşları başlatmaya ve bitirmeye yön verecek derecede bir güce sahip olan şiir ve kehânet, Arapların hayatında son derece önemli yer tutuyordu. Sözlü kültürün hâkim olduğu Arap toplumu şiire ve şaire büyük değer veriyordu. Onlara göre şair, Bilgiyi kendi kişisel görüşünden değil, görünmeyen varlıklarla içsel bir ilişki kurarak edinmiştir. Şair şiirini kendisinin söylediğine değil cin vb. varlıklar tarafından söylemeye mecbur edildiğine inanırdı. Araplara göre kâhinin durumu şairin durumundan farklı değildir. Kâhin de kehânette bulunduğu esnada dilinden ahenkli sözler dökülürdü. Kâhin, aktardığı bu ahenkli sözlerin sahibi olmadığını bilakis gaybî varlıklardan aldığı ifade ederdi. Bu ve benzeri bazı etkenler sebebiyle Hz. Peygamber Kur'ân vahyini insanlara tebliğ etmeye başladığında Arap toplumu zihnindeki şair ve kâhin algısı uyanmıştır. Hz. Peygamberin Cebrail vasıtasıyla vahiy alması Cebrail'in gaybî bir varlık olması onları bu

suçlamaya sevk etmiştir. Kur'ân da Arapların bu suçlamalarını şiddetle reddetmiş, Hz. Peygamberin ne şair ne de kâhin olduğunu defalarca vurgulamıştır. Bu suçlamalar daha ziyade kitap ehli olmayan Mekke toplumu tarafından dile getirilmiştir. Medine dönemine gelindiğinde buna benzer suçlamalar azalmaya başlamış yerini oranın kitap ehli tarafından daha çok türedi peygamber vb. suçlamalara bırakmıştır. Bu çalışmada, Arapların şiir ve kehânete bakışları ve Kur'an nazil olunca, Hz. Peygamberi şairlik ve kâhinlikle suçlamalarının nedenleri araştırılmıştır. Arap toplumunda şairin ve kâhinin yerinin daha net anlaşılması ve sadece Araplarda değil bütün toplumlarda aslında şair ve kâhinin aynı değere ve işleve sahip olduğunu desteklemek için Antik Yunan'ın şiir ve kehânete bakışı incelenmiş, benzerlikleri ortaya konulmuştur.

Anahtar kelimeler: Vahiy, Şair, Şiir, Kâhin, Kehânet, Araplar, Antik Yunan

On the Relationship of Revelation with Poetry and Prophecy in Pre-Islamic Arabian and Ancient Greek

Abstract

When the revelation of the Qur'an was revealed, the Arabs accused the Prophet of being a poet and a priest. The reasons underlying the Arabs for accusing the Prophet of being poetic and prophetic, of course, stem from the profile of the poet and soothsayer in their minds. Poetry and prophecy, which had the power to start and end wars, had an extremely important place in the life of the Arabs. Arab society, dominated by oral culture, gave great value to poetry and poets. According to them, the poet received his knowledge not by his own personal opinion, but by establishing internal relations with unseen beings. The poet does not say his poetry himself, but the jinn and so on. He believed that he was compelled to say it by beings. According to the Arabs, the situation of the soothsayer is not different from the situation of the poet. While the oracle was prophesying, harmonious words were poured out of his tongue. The soothsayer used to express that he did not own these harmonious words he conveyed, on the contrary, he took them from the unseen. Because of these and other factors, When the Prophet Mohammad started to convey the revelation of the Qur'an to people, the perception of poet and soothsayer in the minds of the Arab society was awakened. Hz. The fact that the Prophet received revelation through Gabriel, and Gabriel's being an unseen entity, led them to this accusation. The Qur'an strongly rejected these accusations of the Arabs, and repeatedly emphasized that the Prophet Mohammad neither was a poet nor a prophet. These accusations were mostly voiced by the Meccan community, who were not people of the Book. When the Medina period came, similar accusations began to decrease and were replaced by the people of the book, the prophet and so on. left to accusations. In this study, the Arabs' view of poetry and prophecy and when the Qur'an was revealed, The reasons for accusing the Prophet Mohammad of being poetic and prophetic were investigated. In order to better understand the place of the poet and the oracle in the Arab society and to support the fact that the poet and the oracle have the same value and function not only in the Arabs, but in all societies, the Ancient Greek's view of poetry and prophecy has been examined and their similarities have been revealed.

Keywords: Revelation, Poet, Poetry, Oracle, Seer, Arabs, Ancient Greeks.

Giriş

Milattan önce 3000'li yıllarda yazıyı bulan Sümerlilerden önce yeryüzünde sözlü kültür hâkim idi. Sümerlilerin yazıyı icat etmesiyle söz, somut bir nesne, formel bir biçim kazanmıştır. Yazının icat edilmesiyle artık söz sayılabilir olmuş, önceleri söz daha çok kulağa hitap ederken artık başta göz olmak üzere diğer duyu organlarına da hitap eder hale gelmiştir.

İnsanlık tarihine bakılacak olunursa yazı ortaya çıktıktan sonra da sözlü kültürün devam ettiği görülür. Sözlü kültür bütün toplumlarda yazıyla beraber varlığını sürdürmüş, kendine her zaman bir yer bulabilmiştir. Arap ve Yunan toplumu da Sözlü kültürün hâkim olduğu bu toplumlardandır. Bu toplumlarda sözün öneminin büyük olduğu kadar sözü söyleyenin önemi de büyüktür. Bu toplumlarda söz nesilden nesile aktarılan değerli bir miras olup sözün efendileri ise bu toplumlarda şairler ve kâhinlerdir. Şairler ve Kâhinlerin anlatıları nesilden nesile aktarılmış daha sonraları bu anlatılar yazılı hale gelmiştir. Böylece her toplumun kendi kültürünü içinde barındıran destanlar, şiirler ve nesirlerden oluşan bir literatür meydana gelmiştir.

Arap toplumu ve Yunan toplumunda, şairin ve kâhinin görünmeyen âlem ile bir ilişkisi olduğuna, gaybtan haber verdiği inandırılması vb. sebeplerden Kur'ân nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.v), Arap toplumu tarafından “şair” ve “kâhin” olmakla veya şair ve kâhinlerin cinlerle irtibat kurduğu inanişinden “mecnûnlukla” cinlenmekle suçlanmıştır. Onlarca, Hz. Peygamberin gaybtan haber vermesi şair ve kâhin gibi telakki edilip getirdiği vahiy ise şiir ve kâhinlerin secili sözü olarak değerlendiriliyordu. Yukarıda ifade edilen her iki toplumun vahiy algılayış biçiminde, şiirin veya kehânetin bir ilişkisi olduğundan hareketle, bu toplumların şiire ve kehânete bakışları bu ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için önemli ipuçları verecektir.

1. Antik Yunan ve İslam Öncesi Arap Toplumunda Şiir ve Kehânet

1.1. Şiir

İslam öncesi Arap toplumu sözlü kültürün hâkim olduğu bir toplumdur. Bu toplum tarafından yazı bilinmesine rağmen yazı, görece önemsiz bir rol oynamıştır. Doğu, Batı ve Güney Araplar tarafından yazı kullanılsa da özellikle Hicaz Araplarında yazı pek yaygın değildi.¹ Kur'an'ın nazil olmasıyla Araplarda yazılı kültür hayatın her alanında kendini göstermeye başlamıştır. Kur'an'ın kaleme, mürekkebe vb. yazı malzemesine vurgu yapmasının bunda etkili olduğu söylenebilir. Birkaç asırlık bir zaman diliminde yazı Araplar arasında yaygınlaşmıştır. Bu değişimin birden olduğu

¹ Ferruh Kahraman, “Araplarda Şiir: Sözlü, Görsel ve Yazılı Kültürde İnsan”, *İlahiyat Akademi Dergisi* 14 (Aralık 2021), 274.

söylenemez. Zira ilk başlarda Kur'ân aktarımı bile sözlü yollarla toplum arasında taşınıyordu. Araplarda, sözlü kültürün en büyük mirası ise şiirdir. Rivayetler bu konuda miladi 3. yüzyılı gösterse² de Arap şiirinin kökleri binlerce yıl öncesine dayanmaktadır.³ Zira şiir, Arapların gündelik hayatına yerleşmiş adeta onlardan bir parça olmuştur. Araplar için şiir, Hz. Peygamberin, “Deve, yavrusuna olan düşkünlüğünü terk etmedikçe Araplar da şiiri terk etmez.”⁴ sözünden de anlaşılacağı üzere vazgeçilmezdi. Hatta Kur'an'ın mushaflarda cem edilmesinin bir sebebi de Arapların Kur'an'ı şiire çevirmesinden duyulan endişedir.⁵

“Şiir” kelimesi, Arapça “ş-‘a-r” kökünden türemiş bir mastar olup sözlük bakımından bilmek, hissetmek, algılamak, sezmek, bilincinde olmak, uyumlu, ölçülü ve ahenkli söz söylemek gibi anlamlara gelir.⁶ Terim anlamı hakkında ise, dilciler, aruzcular, modern edebiyatçılar ve Batılı edebiyatçılar tarafından değişik tarifler yapılmıştır.⁷ Şair de “ş-‘-r” kökünden ism-i fâil kalıbıdır. Bedevilerin çölün ortasında deve sırtında deve gezintileri sırasında söyledikleri türkülerin şiirin ortaya çıkmasında önemli bir etkisi olduğu aktarılır. Türkü söyleyen bedevi türkünün ritmiyle devenin hızlanıp yavaşladığını görünce bunu deveyi gütmek için kullanmıştır. İlk şiir vezinleri de devenin attığı adımlardan yola çıkılarak bulunmuştur.⁸ “Hidâ” adı verilen bu şiir türünün Hayber'in fethi sırasında söylendiği de rivayet edilmiştir.⁹

Arap tasavvurunda şiirin de şairin de önemi büyüktür. Onlara göre şair, Bilgisini kendi kişisel görüşünden değil, cin denilen daha yüksek bir varlıkla içsel bir ilişki kurarak elde eder. Yine onlara göre herkes şair olamaz. Cin herkesle konuşmaz kendi sevgisine layık birisini seçer erkek veya kadın, o kişinin üzerine atlar, onları yere atar, onları bu dünyada kendisine sözcü olmaya zorlar. İşte o zaman bu adama

² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Müzhir Fî Ulûmi'l-Lüğâ ve Envâ'ihe* (Beirut: Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 2/477; Muhammed b. Sellâm b. Ubeyd el-Cumahî, *Tabakât Fuḥûlü'ş-şu'arâ'*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir (Cidde: Dârü'l-Medenî, ts.), 1/26-39.

³ Kahraman, “Araplarda Şiir: Sözlü, Görsel ve Yazılı Kültürde İnsan”, 274.

⁴ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* (Beirut: Dârü'l-Marife, ts.), 3/127.

⁵ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Meşâḥif* (Kahire: Fârûku'l-Hadîse, 2002), 68-69.

⁶ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 1/416; Cemaleddin b. Muhammed b. Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beirut: Daru Sâdir, 1994), 4/409.

⁷ Şiir kavramının terim anlamlarının geniş bilgisi için bkz. Mehmet Yalar, “Arap Edebiyatında Şiir Kavramı Problemi (Mukayeseli ve Analitik Bir Yaklaşım)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2002).

⁸ İsmail Güleç, “İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2014), 2.

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmî'u'ş-şâḥîḥ*, thk. Muhammed Zühreyr b. Nasr (Beirut: Dârü Tavki'n-Necât, 1422), “Edeb”, 90.

tam anlamıyla "şair" denilir. Şair ve cin arasında çok yakın bir kişisel ilişki vardır. Her şairin, kendisine özel bir cini vardı ki cin zaman zaman gelip kendisine şiir ilham eder. Şairler genellikle bu cinlerine "halil" adını verir. Bazen bu cinlere "Meryem" veya "Yahya" isimleri de verilir. Mesela, İslâm'dan önceki devrin en büyük şairlerinden olan A'şa'nın (ö. 7/629) cini asıl manası "kesici bıçak" olan "Mishal" adını taşırdı. Bu isim, şiirin fasih, etkili dilini sembolize ederdi.¹⁰

Câhiz (ö. 255/869), *el-Hayevân* adlı eserinde şairin cinle ilişkisine dair Amr b. Külsûm'un (ö. 39/584) bir beytini aktarır:

"Bizden olan cinlerin köpekleri hırlamaya başladı,
Biz de bizi takip eden dikenleri budadık."

Bu beyitte Amr b. Külsûm, şairleri "cinlerin köpeği" olarak betimlemiştir. Çünkü Arap şairlerine göre şiirler cinler tarafından şairlere söylenir.¹¹ A'şa'nın cininin ismi: Mishal Sekrân b. Cendel, İmru'l-kays'ın (ö. 540): Lâfiz b. Lâhiz, Nâbiğatü'z- Zübyânî'nin (ö. 604): Hâdir b. Mâhir, Abîd b. el-Ebras'ın (ö. 555): Hebîd, Kümeyt b. Zeyd'in (ö. 126/744): Müdrîk b. Vâim, Mütenebbî'nin (ö. 354/965): Hâbis b. Sevr'dir.¹² Hatta bazı şairlerin birden fazla cini de olabilir. Mesela, şair A'şa'nın Mishal Sekrân b. Cendel'den önceki cininin Cühnâm adlı bir cin olduğu söylenir.¹³

A'şa'nın Mishal adlı cin ile karşılaşması hakkında A'şa'nın şöyle dediği rivayet edilir: "Bir gün Hadramevt'te Kays b. Ma'd b. Yakrib'in yanına gitmek için yola çıkmıştım, Yemen topraklarının başında kayboldum; çünkü daha önce bu yoldan hiç gitmemiştim ve aniden bir yağmura tutuldum. Sığınacak bir yer bulmak için etrafa bakıyordum ki gözlerim kıldan bir çadırına takıldı, ben de oraya doğru yola koyuldum. Oraya vardığımda yaşlı bir adamla karşılaştım. Selam verdim, o da selamımı aldı. Yaşlı adam devemi alıp evinin yanındaki bir çadıra koyuverdi. Ben de yükümü indirip, yaşlı adamın yanına oturdum. Kim olduğumu ve nereye gitmek istediğimi sordu. A'şâ olduğumu ve arkadaşım Kays b. Ma'd b. Yekrib'in yanına gitmek istediğimi söyledim. Bana arkadaşımı şiirlerimde övüp övmediğimi sordu. Ben evet cevabını verince, okumamı istedi. Böylece şiirin başından okumaya başladım:

"Sümeyye sabahın erken saatlerinde gitti, en güzel biçimiyle..." şiirin bu ilk kısmını ona okuyunca yaşlı adam durmamı isteyip şiirin bana ait olup olmadığını sordu. Evet, cevabını verince şiirde geçen Sümeyye'nin kim olduğunu sordu. Onu

¹⁰ Toshihiko İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975), 159.

¹¹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Hayevân* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003); Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fi târihi'l-'Arab kıble'l-İslâm* (Irak: Câmîatiü Bağdâd, 1993), 8/194, 17/122; Zemahşerî, *Rebî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr* (Beirut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991).

¹² Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemheretü eş'âri'l-'Arab*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kahire: Nehdatü Mısır Li't-Tabaa, 1967), 1/50; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fi târihi'l-'Arab kıble'l-İslâm*, 17/120.

¹³ Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fi târihi'l-'Arab kıble'l-İslâm*, 17/120.

tanımadığımı sadece aklıma kazınmış bir isim olduğunu söyledim. “Ey Sümeyye, çık dışarı...” diye seslendi. Beş yaşlarında bir cariye çıkageldi. Ne istiyorsun baba? diye sorunca yaşlı adam, “Başında senin ismine atfedip, Kays bin Ma’d Yakrib’i ve soyunu övdüğüm şiirimi amcana oku.” dedi. Kız bir harf bile yanılmadan baştan sona kadar şiiri okumaya başladı, şiir tamamladığında babası gitmesini istedi. Sonra bana dönüp, bu şiirden başka söylediğim şiirler var mı? diye sordu. Ben de kendisine “Ebû Sâbit Yezid b. Müshir denilen amcaoğlum ve benim aramda birbirimizi hicvettiğim söylediklerim var.” deyince bu şiiri de okumamı istedi.

“Bir yavru kediye veda edin, çünkü kabile hareket ediyor...” diye şiirimi okumaya başlayınca; durmamı istedi. “Şiirini atfettiğin bu yavru kedi kim?” diye sordu. Ben de: “tıpkı Sümeyye şiirinde olduğu gibi onun da aklıma geliş yolu aynıdır.” diye cevap verdim. “Ey kedicik... diye seslenince daha öncekinin yaşlarında bir kız çocuğu çıkageldi. “Hadi Amcana Ebu Sabit Yezid b. Müshir’i hicvettiğin şiirimi oku.” dedi. Küçük kız şiiri başından sonuna kadar okudu. Tek bir harf bile yanılmadı. İşte o zaman yüzüm elime düştü, kafam karıştı ve titremeye başladım!” Başıma gelenleri görünce, “Korkun gitsin Ey Ebû Basîr. Ben senin diline şiirler saçan takıntın Mîshal’im.” diye cevap verdi. Kendime gelmeye başlayınca yağmur dinmeye başlamıştı, daha sonra bana yolu ve gideceğim yeri gösterdi.”¹⁴

Cinlerin şairlerle ilişkisi sadece ona şiir vermesiyle sınırlı değildir. Başka konularda da kendi boyunduruğu altına aldığı şairlere yardımda bulunabilir. Abîd b. el-Ebras’ın (ö. 555 (?))¹⁵ çölde seyahat ederken, susuzluktan neredeyse tükenecekken eş-Şucâ’ adlı ciniyle karşılaşması, Şucâ’nın da ona su verip, daha rahat ve iyi yolculuk yapabilmesi için yeni bir deve vermesi örnek olarak verilebilir.¹⁶

Araplar şairlerin cinlerini, ilham ettikleri şiirler bakımından ikiye ayırır, eğer verilen şiir iyi bir yapıya sahip ise bu cine “Hevber” eğer şiir kötü ve bozuk ise “Hevcel” ismini verirdi.¹⁷ Cahiliye literatürde birçok şair için şeytanların varlığına dair bazı haberler geçmektedir, ancak şiirlerinde isimlerini zikretmemişlerdir. Bu yüzden Câhiz, el-*Hayevân* kitabının “el-Hikem İbn Amr el-Behrâni” kısmında şairlerin cinler ve gulyabanilerle ilişkisine dair birçok bilgi aktarır.¹⁸

Her cin bir şaire görünür ve özelken bazen başka şairlerin başka bir şairin cinini gördüğüne dair haberler de vardır. Sûveyd b. Ebî Kâhil (ö. 680) başka bir şairle

¹⁴ Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fi târîhi’l-‘Arab kable’l-İslâm*, 17/120.

¹⁵ Bazılarınca Muallakât şairlerinden sayılan Cahiliye devri Arap Şairi.

¹⁶ Kureşî, *Cemheretü eş-‘ârî’l-‘Arab*, 58.

¹⁷ Kureşî, *Cemheretü eş-‘ârî’l-‘Arab*, 63.

¹⁸ Câhiz, *el-Hayevân*, 6/400-410.

hususmetini aktarırken onun şeytanını gördüğünü söyler ve ondan korkarak kaçtığı ifade eder.¹⁹

Arapların cin inancının her insan için olduğunu belirtmekte fayda var, çünkü bu durum sadece Araplarla sınırlı değildir. Eski insanlarca yetenek ve sanat olan şiir genel olarak güçlü bir bağlantıyla vahiy ve ilhamla yakından ilişkilidir. Onlara göre şiir, herhangi bir biçimde insan zihninin kapsamı içinde insan yeteneği olarak telakki edilmiyordu. Yaratıcıya ait insan zihninin kapsamı dışında bir şeydi. Onu ancak tanrılarla irtibat halinde olup, şairlerin dillerinde şiir söyleyenler anlardı.²⁰

Şairlerin gayb âleminde desteklendiğini sadece toplum değil şairlerin de buna inandığı açıktır. Belki de toplumun şiirleri ciddiye alması ve değer vermesi için şairler, söyledikleri şiiri kendilerine değil göksel, görünmeyen gizemli varlıklara atfetmiştir. Bu yaklaşımın doğruluk payı yüksek ihtimal içermektedir. Zira insanlar, bir beşerden sudur eden şeyler pek kıymet vermezken aşkın, göksel, görünmeyen, gizemli vb. şeylere isnat edilenlere daha çok kıymet verir. Bu durumun Arap toplumu için işe yaradığı da ortadadır. Zira Arap toplumunda şair kabilenin seçkin ve önde gelen kişisiydi. Savaşların başlamasında ve barış yapılmasında en büyük rolü şairler oynardı. Şairler, Araplar için övünç kaynağı kabul edilirdi. Araplarda şairler tabiatüstü bilgilere, görünmeyenden aldıkları bilgilerden dolayı kabile liderleri olurlardı.²¹ Savaş esnasında kendilerine çok değer verilir, onların savaş başlamadan büyümlü sözleriyle düşmanı korkutup kaçtırtıklarına inanılırdı. Şairlerin büyümlü sözlerinin oklardan ve mızraklardan daha etkili olduğu ve bunların hedeflerini saptırdıklarına dair inançları vardı.²² Toplum şairlerin şiirlerinin hışmına uğramaktan korkardı. Şair A'sa'nın Hz. Peygambere gittiğini duyan Mekke halkının ve Ebû Süfyân'ın endişesi bunu açıkça göstermektedir. Nitekim Ebû Süfyân A'sa'nın Hz. Peygambere gitmemesi için epey bir dil dökmüş, bu işten vazgeçmesi için yüz kırmızı deve teklif etmiştir. Ebû Süfyân insanları toplayıp: "işte bu A'sâ el-Kays'tır, Muhammed'e gitmek istiyor, eğer Muhammed'e ulaşırsa bütün Araplar onun şiirleriyle bizi döver. Vazgeçmesi için hemen aranızda yüz kırmızı deve toplayın" diye hitapta bulunmuştur. A'sâ, Ebû Süfyân'ın teklifini umursamasa da yine de Medine'ye gitmekten vazgeçmiştir.²³ Özetle, Arap toplumu için şairler, sadece şiir söyleyen kişiler olmaktan

¹⁹ Ebû Sa'd Süveyd b. Ebî Kâhil el-Yeşkûrî, *Dîvânü Süveyd b. Ebî Kâhil el-Yeşkûrî*, thk. Şâkir el-Âşûr (Dimaşk: Vizaretü'l-A'lem, 1972), 34; Ebû'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ ed-Dabbî, *el-Müfaddaliyât* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1942), 201.

²⁰ Mustafa Sadık b. Abdürrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdulkadir er-Râfî, *Târîh Êdebi'Arab* (Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 3/41-42.

²¹ Harun Ögmiş, *Cahiliyye Döneminde Araplar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 64.

²² İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 161; Nihat Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1973), 10-11.

²³ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ibn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şuarâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002), 1/250.

ziyade kâhin, bilgin, rahip, tarihçi, elçi, savaşçı ve cinlerle temasa geçen kişilerdi ve buldukları toplumda çok yüksek mevkiye sahiptiler.

Araplar nezdinde şairlerin şiirlerinin önemi çok büyüktü. Şiirlerin tesiri savaştaki kılıçlardan daha büyük bir öneme haizdi. Hatta bazı şiirler o kadar değerliydi ki altın suyuyla yazılırdı. Muallakât şiirleri, Ukâz vb. Câhiliye Devri'nde Arap Yarımadası'nın çeşitli yerlerinde kurulan panayırarda yarışmalar düzenlenir bu yarışmalarda seçilen şiirler keten bezinden tomarlara altın suyu ile yazılıp Kâbe'nin duvarına asılırdı.²⁴ Zaten Araplar nezdinde çok değerli olan şiirler Arapların en değerli madenin suyuyla yazılıp yine Araplarca en değerli evinin sütunlarına asılıyordu. Muallakât şairlerinin sayısı konusunda ise bilginler arasında ihtilaf vardır. Bazıları bu şairlerin sayısını yedi olduğunu ifade ederken²⁵ bazıları bu sayıyı ona kadar çıkarmışlardır.²⁶ İmru'l-kays b. Hucre (ö. 540 dolayları), Hâris b. Hillize (ö. 570 [?]),²⁷ Tarafe b. el-Abd (ö. 564 [?]),²⁸ Nâbiga ez-Zübyânî (ö. 604 [?]),²⁹ Lebîd b. Rebîa (ö. 40 veya 41/660 veya 661), Antere b. Şeddâd b. Amr el-Abîsî (ö. 614 [?]), Zühre b. Ebî Sülmâ (ö. 609 [?]), **"Yedi Muallaka"** şairidir.³⁰ Bazı bilginlerce el-A'şâ (ö. 629) ve Abîd de muallaka şairleridir.³¹

Her kabile, kabile kahramanlığı ve cesareti hakkında şiirler yazan şairleriyle gurur duyardı. Şairler şiirleriyle kabilesinin şan ve şerefine diğer kabilelere karşı savunurdu. Araplar için şiir o kadar önemliydi ki şair toplumda önemli bir yere sahipti ve herkes tarafından saygı duyulurdu. Şairler, müzakere toplantılarında liderlerinden sonra gelen önemli kişilerdi. Şairler aynı zamanda cesur savaşçıydı. Bu nedenle Araplar arasında şair, sözün güçlü temsilcisi ve kılıcın taşıyıcısı olarak çok yüksek bir konuma sahipti.³²

²⁴ Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd* (Beyrut: Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 6/118.

²⁵ İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, 6/118.

²⁶ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ali b. Muhammed Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhu'l-kaşâ'idi'l-aşr* (Beyrut: İdâretü Tab'atî'l-Münîre, 1933).

²⁷ Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Şerhu'l-kaşâ'idi'l-tis'i'l-meşhûrât*, thk. Ahmed el-Hattâb (Bağdat: Dârü'l-Hürriyye, 1973), 541-545.

²⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şuarâ*, 1/184-185; Ebû Amr Amr b. el-Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî Tarafe, *Dîvânü Tarafe b. el-Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nâsiriüddîn (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 2-8; Kureşî, *Cemheretü eş-âri'l-Arab*, 89-96.

²⁹ Nâbiga ez-Zübyânî, *Dîvân*, thk. M. Ebû'l-Fazl İbrâhim (Kahire, 1977), 5-7; Abdülmelik b. Karîb el-Asmaî, *Fuhûletü's-su'arâ* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1980), 9-12; Cumahî, *Tabakât Fuhûlü's-su'arâ*, 1/40.

³⁰ Kureşî, *Cemheretü eş-âri'l-Arab*, 36; Ebû Amr eş-Şeybânî, *Şerhu'l-Muallakâtî'l-Tis'a*, thk. Abdülmecîd Hemo (Beyrut: Müessesetü'l-Halebî, 2001), 179-185; Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve'tebyîn* (Beyrut: Dârü'l-Mektebetü'l-Hilal, 2002), 2/10-12.

³¹ Tebrîzî, *Şerhu'l-kaşâ'idi'l-aşr*.

³² Güleç, "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler", 3; Harun Ögümüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II/VIII. Asır Çerçevesinde)* (Ankara: İSAM Yayınları, 2010), 38-41.

Şairler hakkında ifade edilen bütün özelliklerin bir insanda bulunması pek mümkün değildir. Toshiko Izutsu'nun da ifade ettiği gibi câhiliye dönemi şairleri iki guruba ayrılabilir. Birinci grup, görünüş ve davranış bakımından toplumdan farklı olan eski şaman adetlerine uygun şair grubudur. İkinci grup ise şiirin sanat halini aldığı şairlerin de sanatçı kabul edildiği gruptur.³³ Günümüze ulaşan cahiliye dönemi şiirlerine bakılacak olunursa bu şiirlerin geç cahiliye dönemi şiirleri olduğu dolayısıyla şiirin sanat halini aldığı döneme ait olduğu görülür. Câhız'ın şiirin Araplardaki tarihine dair ifade ettiği şeylerde bu döneme tekabül etmektedir. Câhız (ö. 868), Arap şiirinin doğuşunun yeni olduğunu, Araplar içerisinde ilk şiirin yolunu açanların ise İmrü'l-kays ve Mühelhil b. Rebî'a olduğunu söyler. Arap şiirinden önce Yunan şiirlerinin, Aristoteles'in şiir kitaplarını, Platon'un kitaplarını da nesilden nesile aktarıldığını söylemekten de geri durmaz. Arap şiirinin köklerinin İslam'dan önce iki asır kadar olduğunu ifade eder.³⁴

Câhilî Arap toplumunun şiir ve şairler hakkındaki tasavvurlarının ayısını Antik Yunan literatüründe de bulmak mümkündür. Ya da Câhız'ın belirttiği gibi bu tasavvur Yunanlılardan Araplara geçmiştir. Nitekim Câhız Arap şiirinin çok eski olmadığını bundan önce Yunan literatüründe bulunduğundan bahsetmiştir.³⁵ Antik Yunan'da da şairin tabiatüstü varlıklarla irtibat kurduğu inancı vardır. Hatta günümüzde de şiir yazmak için ilham bekleme veya ilham perileri gibi tabirler kullanılır. Bu ilham perileri Antik Yunanda "müz" ya da "musa" diye isimlendirilirdi. "Musa" kelimesi günümüzde kullanılan "müze" kelimesiyle yakından ilgilidir. Yunan mitolojisinde "musalar" kardeş tanrıçalar olup geleneksel olarak dokuz tanedirler. Yunan mitolojisinde adı geçen dokuz ilham perisine adını veren "musalar" kelimesinin etimolojisi Yunanca akıl, düşünce ve yaratıcılığı içeren "men" masdarından gelmektedir. Bu mastar, Zeus'un müzleri meydana çıkarmak için ilişkiye girdiği Mnesosyne adından gelir.³⁶

İlkçağ yazınında isimleri söylenince her şair ve yazarı duygulandıran bu dokuz ilham perisinin görev alanı sadece şairlere şiir ilham etmek sınırlı olmayıp daha geniş bir yetki alanına sahiptir. Zeus kaba güçleri yendikten ve iktidara geldikten sonra kendi egemenliğini kurmak için yaratıcı güçleri benimsemek zorunda kalmıştır. Müzler bu gücün ürünü ve sembolüdür. Olympos tanrılarının doğaüstü güçlerinden uzaklaşmak ve insanlara yaklaşmak istediklerinde kullandıkları bir güçtür. Bu nedenle musalar, insan ile Tanrı arasında bir varlık olarak kabul edilebilir; Musalar

³³ İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 158.

³⁴ Câhiz, *el-Hayevân*, 1/53.

³⁵ Câhiz, *el-Hayevân*, 1/53.

³⁶ Azra Erhat, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1977), 216.

insanı Tanrı, Tanrıyı insanı kırlarlar. Bu yüzden şairler onlardan bahsederken duygulanır ve heyecanlanırlar. Onun içindir ki Yunanlılar insana gerçek bir yaşam tadı veren bu tanrısal varlıkları sanat başta olmak üzere her alana yerleştirmişlerdir.³⁷

Araplarda ise bu tasavvur daha çok cinlerle irtibatlı olarak tasavvur edilmiştir. Antik Yunandaki Müzler veya Musalar Arap dünyasında cin, Türk toplumunda ise ilham perisi olarak telakki ediliyordu. Türk geleneğinde genelde peri kelimesi cinlerin zararsız ve güzel olan taifesine verilen isimdir. Arap toplumunun cinlerle ilişkisi onların şiirlerine yansımış hatta Câhiz, bazı Arap bedevilerinin cinlerle konuştuklarından ve evlendiklerinden bahseder.³⁸ Antik Yunan şairleri de musaların onlara şiir yazdığını, şiirlerini bu müzlerden aldıklarını aktarırlar. Roma mitolojisinde Olympos Dağının eteğinde yaşayan bu perilerin karşılığı ise *Cemanea*'dir.³⁹

Şair Â'şâ'nın, "Mishal" adındaki cini gibi Antik Yunan'ın en büyük şairlerinden olan Homeros'un da bir "müzü" veya "musası" vardır. Bu, destan ve epik şiirin musası olan Kalliope'dir. Yukarıda aktarılanlardan da anlaşılacağı üzere hemen hemen bütün medeniyetlerde şiir ve kehânetin tabiatüstü bir varlığın iletişimi sonucu meydana geldiği şeklinde bir telakki olduğu söylenebilir.⁴⁰ Ancak Yunan literatürünün uydurma bir din ve tanrı düzenine sahip olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. En nihayetinde bu düzen mitolojiden öte bir şey değildir.

Hesiodos ile Homeros, Yunan ilk çağ yazınının ilk ozanlarıdır. Kendilerinden daha önce yazılı eser bırakmış başka dil yaratıcısı yoktur. Herodot, onların tanrı ve sıfatları hakkındaki bilgileri uydurduklarını ya da bu bilgileri kendilerinin yarattıklarını söyler.⁴¹ Antik Yunanın şair algısı tıpkı şairlerin Arapların yanındaki konumu ve mevkiine benzemektedir. Hatta daha da öte Homeros ve Hesiodos gibi şairler antik çağın ilk din uzmanı olarak kabul edilir. Ksenophanes gibi Homeros ve Hesiodos'tan bahseden bazı yazarlar bu durumdan şikâyetçidir. Ksenophanes, "Homeros ve Hesiodos, insanlar arasında utanç ve kınama gerektiren, çalmak, zina ve birbirini aldatma gibi her fiili tanrıya atfetmiştir." diyerek bu şikâyetini ve sitemini dile getirmiştir.⁴²

Aslında musalar veya tanrısal ilham bakış açısı hemen hemen bütün Antik Yunan, epik veya diğer eserlerinde mevcuttur. Mesela Tarihin Babası olarak tanınan Herodot'un ana konusu, MÖ 499'dan MÖ 449'a kadar Pers İmparatorluğu ile Yunan

³⁷ Azra Erhat, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, 216.

³⁸ Câhiz, *el-Hayevân*, 6/418.

³⁹ Özhan Öztürk, *Dünya Mitolojisi* (Ankara: Nika Yayınları, 2016); "Muse | Greek mythology | Britannica" (Erişim 28 Aralık 2021).

⁴⁰ İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 160.

⁴¹ Herodot, *Tarih*, çev. Burcu Uzunoğlu (Ankara: Panama Yayınları, 2020), 55 (Hdt. 2. 53).

⁴² Xenophanes, *Fragments*, çev. James H. Leshner (Toronto: University Of Toronto, 2001), 33 (fr. 21 B 11DK).

şehir devletleri arasındaki Pers-Yunan savaşını konu edinen *Tarih* adlı eseri dokuz bölüme ayrılmış, her bölüme antik Yunan'daki dokuz ilham perisinin adı verilmiştir.

Musaların, Arap tasavvurundaki cinlerle bir benzerliği, ıssız bir yerde sahibine ilham etmesi veya karşılaşmasıdır. Bunun için Hesiodos'un ilham perileriyle karşılaşması örnek verilebilir. Apollon tarafından yönetilen İlham Perileri, enstrüman çalarken ve melodiler söylerken genellikle Olympos Dağında bulunurlar. Çoban Hesiodos, Olimpos Dağı'nın eteğindeki Helikon'da koyunlarını güderken musalar ile tanışır. Hesiodos'un *Theogonya*'sının ilk satırının ilk kelimesi Helikon Dağı'nın adıdır. Her iki eserde de Hesiodos, Helikon musalarına hitap eder. İlham Perileri çoğu zaman şarkı söylerken ve yüksek dağ tepelerinde koro halinde çalarken tasvir edilir. Ancak Hesiodos ilham perilerinin mekânı olarak Helikon'u seçmiş ve Helikon Dağını musalara adanmıştır, çünkü o dağ onun yaşadığı ve büyüdüğü yerdir, Askra'da⁴³ çoban olarak yetişen Hesiodos, "zavallı bir çoban iken" Helikon Dağı'nda musaların lütfuyla ozan olduğunu söyler:

“İlkin şu sözleri söylediler bana,
Kalkanlı Zeus'un kızları, Olympos'un tanrıçaları:
“Siz ey kırlarda yatıp kalkan çobanlar,
Dünyanın yüz karası zavallı yaratıklar,
Sizler ki hep karınsınız sadece,
Biz yalan söylemesini biliriz gerçeğe benzer,
Ama istersek dile getiririz gerçekleri de.”
Böyle konuştu ulu Zeus'un kızları
Ve çiçek açan bir defneden koparıp
Güzel bir dal verdiler bana asa diye,
Sonra tanrısal sesler üflediler içime
Olacakları ve olmuşları yüceltmek için,
Ölümsüz mutlular soyunu kutlamak için
Ve hele övmek için kendilerini
Her söylediğim destanın başında ve sonunda.”⁴⁴

Homeros'un her iki büyük destanı da müzlere hitaben başlar, ancak Homeros burada, tek bir musayı tanrıça olarak çağırır. Kuvvetle muhtemel seslendiği esin perisi Musa, destan ve epik perisi Kalliope'dir. Homeros şöyle seslenir:

“Söyle bize, tanrıça, Peleoğlu Ahilleus'un uğursuz öfkesini ki, Ahaylılara sayısız acılar getirdi, nice kahramanların ruhlarını Hades'e attı, özlerini kurtlara kuşlara yem etti böylece Zeus'un iradesi yerine gelmiş oluyordu.”⁴⁵

⁴³ Yunanistan'da Korint Körfezi'nin kuzeydoğusunda Boiotia bölgesinde yer alan kent.

⁴⁴ Hesiod, *Theogony Works And Days Testimonia*, 4 (Theog. 24-34); Azra Erhat, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, 11.

⁴⁵ Homeros, *İlayada*, çev. Ahmet Cevat Emre (İstanbul: Varlık Yayınları, 1971), 8.

Hesiodos'un çalışmalarına musalara seslenişle başlaması Homeros'u sıkı takipçisi olduğundan dolayıcıdır. Zira bu tutum ve davranış Homeros'la miras kalan bir şey olup ilkçağın son dönemlerine kadar devam eder. Musaların yetki alanları çağlar ve şairlere göre farklılık gösterir. Musaların yetki alanları hususunda genellikle şöyle bir tasnif yapılır: Kalliope, destan şairi ya da lirik şiir; Polhymnia, pantomim; Klio, tarih; Erato, korolu şiir; Euterpe, flüt; Terpsikhore, dans; Thalia, komedyacı; Melpomene, tragedya; Urania, gök bilimi.⁴⁶ Hesiodos *Theogonia*'nın başında musalara seslenirken, Kalliope müzünün destan için ne kadar önemli olduğunu ifade etmek için "hepsinin başı sayılan Kalliope" der.⁴⁷

Hesiodos'un musalarla karşılaşmasında dikkat çeken bir şey vardır. Sıradan bir görünümü de aşan bu karşılıklı konuşmada Hesiodos musaların bir sözcüsü, tanrının sırlarına ermiş bir ozan düzeyine çıkarılmıştır. Bunun bir simgesi olarak da kendisine defne ağacı dalından bir asa verilmiştir. İlk çağ Yunan destanlarında dağlarda tanrı ile insanların buluşması sahnelerine bakıldığında Tanrıların insanlara görünmesi için dağları ya da yamaçlarını seçtiği görülecektir. Görümlerin çoklukla çobanların başına gelmesi rastlantı değildir. Tıpkı Homeros'ta olduğu gibi: Eris'in Tanrı sofrasına attığı altın elma ortalığı karıştırmış, Zeus bu karışıklığı çözmek için üç güzel tanrıçanın başına Hermes'i koyar ve onları "Paris" adında bir çobana en güzelini seçmesi için İda Dağına⁴⁸ gönderir.⁴⁹

Hristiyanların Kutsal Kitabında adları geçen peygamberlerin çoğu çobanlık yaparken dağlarda Tanrının görünümüyle karşılaştıkları, bazen Tanrı ile uzun süre konuşmalarda buldukları, Tanrının önemli buyruklarını da bu yoldan kendilerine ilettiği görülür. Amos, Hezekiel, Yerahiah, İşaya gibi Tevrat'ta birer kitabı olan İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerin de bu dekor içinde Tanrı ile sözleşide bulunduğu görülür. Bu sahnelerin en belirginini, Hesiodos'un anlattığı tecrübeye en yakın düşeni Musa Peygamberin başına gelen olaydır.⁵⁰

1.2. Kehânet

İnsanoğlunun görünmeyen ve bilinmeyene merakı onu bazı şeyler yapmaya sevk etmiş, bilinmeyen veya görünmeyenle irtibat kurmak için çeşitli yollar denemiştir. Kehânet te insanoğlunun bu iletişimini sağlamak için kullandığı bir yoldur. Kehânet, bir tür ilham veya sezgiyle veya bazı işaretlerin yorumlanmasıyla ileride

⁴⁶ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996), 204.

⁴⁷ Hesiod, *Theogony Works And Days Testimonia*, 9 (Theog. 74-94).

⁴⁸ Kaz Dağı.

⁴⁹ Homer, *İliada*, çev. Richmond Lattimore (Chicago: The University of Chicago Press, 2013), (İl. 2, 819-21).

⁵⁰ el-Kasas 28/29-31.

meydana gelecek olayları önceden görme veya haber verme, gizli veya gizemli bilgiyi ortaya çıkarma işi veyahut sanattır. Bu işi yapan kişiye “Kâhin” ise denir.⁵¹ Kâhine gaybî bilgiler verildiğine inanılan görünmez varlığa ise “reî”, “sahip” “tâbî”, “mevlâ” veya “velî” isimleri verilir.⁵² Kâhinler genellikle Puthane ve benzeri ibadethanelerin bakıcılığını yapar.⁵³ Kehânet ve sihrin ilk olarak Sam b. Nuh’un torunlarından Nâhur zamanında ortaya çıktığı bilirse de Nâhur b. Sârûğ’un hangi dönemde yaşadığı bilinmediğinden mevcut kaynaklara bakıldığında kehânetin kökeninin Keldanilere dayandığı söylenebilir.⁵⁴

Izutsu’ya göre İslam öncesi kehânetler yaygındı ve kâhinlerin “tâbî” veya “raî” adı verilen cin ve şeytanlarla iletişimde olduğu kabul edilirdi. Tüm bu olaylar Araplara veya Samilere özgü değil bilakis “tecnin” olarak bilinen olaylardır. Modern zamanlarda da Şamanizm olarak bilinir. Psişik veya ilahi bir doğüstü varlık, geçici olarak vecd halinde olan bir kişiye sahip olur ve ağzından, sıradan bir insanın söyleyemeyeceği, çoğunlukla şiir biçiminde, kısa, heyecan verici, ahenkli sözler söyler. Bu olay İslam’dan önce hemen hemen bütün Araplar tarafından bilinir.⁵⁵

Cahiliye döneminde kâhinler kişisel ve toplum hayatında önemli bir yeri tutuyordu. İnanişâ göre onlar anlaşmazlıkları çözer, zina durumlarını tespit eder, kayıp şahısları bulur, hırsızlık, cinayet gibi suçları çözerler, rüyaları yorumlar, hastalıkları tedavi ederlerdi. Toplumsal ihtilâflarda veya başka bir kabileye savaş ilân edileceği zaman kâhinlere danışılırdı. Aile içi anlaşmazlıklarda kendilerinin hakemliklerine başvurulurdu. Yaklaşan felaketlerin haberini önceden alabilmek için kâhinlere gidilir haber vermeleri istenirdi. Bu sebeple kabilelerin özel şairlerinin yanında kâhinleri de bulunurdu. Gördükleri işler karşılığında “hulvân” adı verilen bir ücret alırlardı.⁵⁶

İslam öncesi Arap tarihi hakkında bilgi veren pek çok kaynakta bir çok kâhin ismi zikredilir. Sevâd b. Kârib ed-Devsî (ö. ?), Haris b. Ka’b kabilesinin kâhini Me’mûr b. Hârisî (ö. ?), Hanêfir-i Himyerî (ö. ?) Arapların en büyük kâhini kabul edilen Uzza b. Seleme (ö. ?) bu kâhinlerden bir kaçıdır.⁵⁷ Kadın kâhinlerden ise Tureyfe (ö. ?), Zerâ bint Zuhayr (ö. ?) ve Sevdâ bint Zühre (ö. ?) sayılabilir.⁵⁸ Şık b. Sa’b gibi bazı

⁵¹ Ömer Faruk Harman, “Kâhin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/170.

⁵² August Fischer, “Kâhin”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 6/71.

⁵³ Ahmed Şevkî Abdüsselâm Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhili* (Mısır: Dâru'l-Maârif, ts.), 420.

⁵⁴ Mehmet Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 18/47 (2018), 131.

⁵⁵ Izutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 160.

⁵⁶ Harman, “Kâhin”, 24/171; Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhili*, 421.

⁵⁷ Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhili*, 421; Câhiz, *el-Beyân ve Tebyîn*, 1/358.

⁵⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî, *Mürücü'z-zehab ve me'âdinü'l-cevher* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 2/172-193.

kâhinler ise mitolojik bir kimliğe büründürülerek efsaneleştirilmiştir. Mesela Şık b. Sa'b'ın tek gözü, tek eli ve tek ayaklı, yarım insan biçiminde olduğu söylenir. Buna benzer olarak kafatası dışında vücudunda kemik bulunmadığına, boyunun olmadığı, muhtemelen kambur olan ve kumaş parçası gibi dürülebildiğine inanılan Satfih b. Rabîa ez-Zebî' (ö. ?) buna örnek verilebilir.⁵⁹

Kâhinler genellikle Puthane ve benzeri ibadethanelerin bakıcılığını yaparlardı. Cahiliyye döneminin kâhinlerinin en büyük özelliklerinden biri de secili konuşmalarıdır. İbn Haldun secili bir şekilde konuşmayı kâhinliğin en üst mertebesi olduğunu ifade eder. Ona göre, kâhinlerin muhayyile gücü son derece fonksiyonel olup, kâhinlikte mahir olanlar, ayna vb. şeffaf şeylere, ölmüş hayvan kemiklerine veya tesadüfen gördüğü bir kuşa bakarak kehânette bulunur. Bu trans durumunda kâhinlerin merak ettiği şeyler kalplerinde oluşmaya başlar, bu bilgiler de secili bir şekilde aktarılırdı. Bazı kâhinler efsunlu bazı şeyler telaffuz eder ve kendisinin ilham aldığını iddia ederdi.⁶⁰

Kehânetin, yıldızlara bakma (astroloji), kuş uçurma, fal okları çekme, problemleri kâhine anlatma, çizgiler çizme, efsun yapma, dualar okuma şeklinde tezahür ettiği bilinmektedir.⁶¹ Kâhinler sözlerine genellikle sabah, akşam, gibi kavramlar, ay, yer, gök, güneş, yıldızlar gibi cisimler, çeşitli hayvanlar ve bitkiler üzerine yemin ederek başlardı. Bu bağlamda, Arap kâhinlerinin duayeni olarak anılan Uzzâ Seleme'den şöyle bir söz aktarılmıştır:

والأرض والسماء، والغمام والصَّمَءاء، واقعة يتقعا، لقد نَفَّرَ المجدُ بني العُشْرَاءِ للمجد والنَّاءِ

Yeryüzüne, gökyüzüne, kartala ve suya -veya herhangi bir yere- doğan güneşe yemin olsun ki, şeref ve üstünlük Uşerâ oğullarıyla özdeşleşti.⁶² Benû Riâm'ın kâhinesi Zebî'nin da kendi kabilesinin saldırıya uğramasını şu sözlerle uyardığı nakledilmiştir:

واللوح الخافق، والليل العاسق، والصبح الشارق، والنجم الطارق، والمؤن الوادق، إنَّ شجر الوادي ليأدو
ختلاً، ويحرق أنياباً عُصْلاً وإن صخر الطَّوْدِ لِينْدِرُ تُكْلاً، لا تجدون عنه معلًى⁶³

Antik Yunanın kehânet anlayışıyla Arap toplumunun kehânet anlayışı aynıdır. Esasen kehânet ve kâhinlik insanoğlunun bütün toplumlarında mevcut olan bir müessesidir. Mesela, Mezopotamya'da kehânet ve kâhinlik makamı çok eski zamanlardan beri var olan bir şeydir. M.Ö. iki binli yıllarda Babil ve Asurlular, birçok

⁵⁹ Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî el-Mes'ûdî, *Ah̄bârü'z-zamân* (Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1996), 1/122; Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhili*, 421.

⁶⁰ Ebû Zeyd Veliiyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhü İbn Haldûn*, thk. Halîl Şehâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 1/126.

⁶¹ Bölükbaşı, "Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik", 134.

⁶² Câhiz, *el-Beyân ve Tebyîn*, 1/241; Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 134.

⁶³ Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fi târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 16/366; Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhili*, 421.

kehânet biçimini uygulamışlar, ancak esas olarak, kuş uçurma, anormal insan ve hayvan doğumları, kurbanların bağırsakları ve karaciğeri gibi ağırlıklı olarak görünen işaretlerin gözlemlenmesine bağlıydılar.⁶⁴ Aynı araçlar, elbette, Homeros şairleri için de tanıdıktı. Homeros zamanında da bu gibi yöntemlerin kullanımıyla kehânette bulunma işlemleri yapılırdı.⁶⁵

Kehânet Yunancada “mantike” ifadesiyle ifade edilir. Marcus Tullius Cicero (ö. M.Ö. 47) bu manada kehâneti, gelecekteki olayların öngörüsü ve bilgisi olarak tanımlar.⁶⁶ Ünlü Klasik Yunan bilgini Robert Flacelire, Cicero'nun tanımına katılmakla beraber bu tanıma yeterli görmez. Ona göre, kehânet sadece geleceğin bilgisi veya öngörüsü değil geçmişin ve şimdinin doğaüstü ve metafizik yöntemlerle bilgisi ve öngörüsüdür.⁶⁷

Eski zamanlardan beri bilinen kehânet, farklı kültür ve toplumlara göre çeşitli yöntemlerle gerçekleştirilirdi. Kehânet şekillerinin sayılamayacak çok olduğunu öncelikle belirtmek gerekir. Ancak kısaca belli başlı kehânet çeşitleri, Yunan toplumunda yaygın olan daha sonra bütün toplumlara yayılan kuşları kullanılarak yapılan, Mezopotamya çevresinde gelişmiş, bağırsaklara bakılarak yapılan kehânet yöntemidir ki bu son zikredilen yöntemin insanlık tarihinde kâhinler tarafından kullanılan ilk yöntem olduğu bilinir. Bir başka kehânet çeşidi ise tapınaklarda özel bir yöntemle yapılan kehânettir. Bu ve benzeri bütün kehânet yöntemleri hem Arap hem de Yunan toplumu tarafından çok uzun yıllar kullanılmıştır.⁶⁸

Antik çağda Yunanlıların kehânetle ilişkisinin Araplardan daha çok olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira Yunan antik çağında kehâneti seçtiği kişilere bahşeden bir mitolojik tanrıdan bahsedilir: Apollo. Apollon mitolojik olarak müzik, sanat, güneş, ateş ve şiir tanrısı, kehânet tanrısıdır. Aynı zamanda kehânet armağanını diğer insanlara aktarabilen bir kehânet tanrısıdır.⁶⁹ Yunanlılar ihtilâfların çözümü, rüyaların yorumlanması, kayıpları bulma, karmaşık olayları belirleme, hırsızlık ve cinayet gibi suçların tespiti, hastaları tedavi etme, en önemlisi de düşmana savaş ilân edilmesi ve gelebilecek felâketleri önceden haber verme vb. hemen hemen hayatlarının her alanında karar verme konusunda kâhinlere danışırdı.

Antik Yunan'da “mantis” olarak adlandırılan sıradan kâhinlerin yanında Delphi'deki kehânet tanrısı Apollon tapınağında da kâhinler vardı. Antik Yunan'da iki kehânet merkezi vardı. Bu merkezler Apollon'un meşhur dağı Olympos Dağı yakınlarındaki Delfi ve Dodona tapınaklarıdır. Her ne kadar bunlar insanların danıştığı

⁶⁴ Kehânet çeşitleri hakkında bilgi için bkz. Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik”.

⁶⁵ Bernard C. Dietrich, “Oracles and Divine Inspiration”, *Kernos (Online)* 3 (1990), 165-166.

⁶⁶ Marcus Tullius Cicero, *De Divinatione*, çev. David Wardle (Oxford: CLARENDON PRESS, ts.), 45 (1).

⁶⁷ Robert Flaceliere, *Devins et Oracles Grecs* (Paris: Presses Universitaires De France, 1972), 7.

⁶⁸ İlyas Belkâ, *en-Nazariyetü'l-İslâmiyye fi'l-kehâne* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 27.

⁶⁹ Cicero, *De Divinatione*, 50-54.

en meşhur kehânet tapınakları olsa da bunların dışında hemen hemen bütün şehirlerde kâhinlere danışılan tapınaklar mevcuttu. Cilicie, Antioche, Didym vb. tapınaklar da Yunanlılar için belli başlı kehânet tapınaklarıdır.⁷⁰ Apollon'dan dolayı en büyük kehânet merkezi Delphi olsa da Dodona kehânetinin izi, muhtemelen başka hiçbir kehânetin olmadığı ve deneysel kehânetin herhangi bir örneğine rastlanmadığı ilkelik dönemine kadar takip edilebilir.⁷¹ Dodona adı Homeros'un en dokunaklı bölümlerinden birinde bir kehânetle geçer.⁷²

Apollon'un geleceği görme, kehânet gücünü verdiği ilk kişi ise Cassandra'dır. Apollon bu yetkiyi onunla birlikte olma karşılığında verdi ama Cassandra yetiyi aldıktan sonra onunla birlikte olmadı. Bunun üzerine Apollon onu, gördüğü kehânetlere kimsenin inanmaması üzerine lanetledi. Böylece tam bir kâhine olamadı.⁷³ Homeros'un eserinde ise sözü edilen antik zamanların en önemli kâhinlerinden bazıları Kalchas ve Helenus'tur.⁷⁴

Yunan toplumunda kâhinler o kadar çoktur ki sayılması pek mümkün değildir. Pythia, Bakis, Kör peygamber olarak bilinen Tiresias, kâhine Cassandra, Kalchas, Helenus, Sibyl, Akeratos bu kâhinlerden sadece bir kaçıdır.⁷⁵ Antik Yunan'ın en meşhur kâhinesi ise Pythia'dır. Eski Yunanlılar ve çevre uluslar Delphi'nin kâhinesi Pythia'yı gelecek hakkında bilgi edinmek veya ne yapılması gerektiği konusunda tavsiye almak için ziyaret ederlerdi. Genelde istenilen kehânetler, bireysel ve kişisel düzeyde değil, ulusal düzeyde veya şehir düzeyinde siyaset ve savaşa hakkında olurdu. Güneş tanrısı Apollon'un bir rahibesi olan Pythia, Apollon'dan ziyaretçilerine tipik olarak gelecek ile ilgili veya istenen bir sonuca nasıl ulaşılacağıyla ilgili mesajlar iletirdi. Pythia kendi zamanında inanılmaz derecede ünlü olduğu için kehânetlerinin kayıt altına alınmıştır. Ancak şu da unutulmamalıdır ki Pythia yüzyıllarca Delphi'de kehânette bulunmuştur. Çünkü o sadece tek bir kişi olmaktan ziyade zamanla farklı kâhineler tarafından oynanan bir rol olmuştur. Pythia'nın kehânetleri bazen doğrudandı, genellikle belirsiz ve yorumlanması zordu. Bazı kehânetleri şunlardır;

1. Solon adında bir Atinalı hükümdar, MÖ 594 yılında, Yunanistan anakarasının güneyindeki Salamis⁷⁶ adasını ele geçirmek için Pythia'yı ziyarete gelir, Bunun en iyi nasıl yapılacağı konusunda Kâhine Pythia'dan tavsiye ister. Pythia ona: "İlk

⁷⁰ Cicero, *De Divinatione*, 97.

⁷¹ Herodot, *Tarih*, (Hdt. 2. 52).

⁷² Homer, *İliada*, İl. 16. 233-235.

⁷³ Mike Dixon Kennedy, *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology* (California: ABC-CLIO, 1998), 79.

⁷⁴ Homer, *İliada*, 155 (İl. 6. 75-1. 68-72).

⁷⁵ Herodot, *Tarih*, 12-14, 413, 444, 503.

⁷⁶ Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin Gazimağusa şehrinin 6 km kadar kuzeyinde yer alan bir antik kent.

olarak bir zamanlar bu adada evleri olan, şimdi güzel Asopia'nın inişli çıkışlı ovalarının örttüğü savaçılara kurbanda bulun, yüzleri gün batımına dönük kahramanların mezarlarına gömüyor.” dedi. 21. yüzyıl bağlamında doğrudan ne dediği anlaşılmasa da Solon ne yapması gerektiğini anladı ve tavsiyeye uydu, adanın ölü antik savaçılarında kurbanda bulundu ve Salamis'i ele geçirdi.⁷⁷

2. MÖ 560 Lidya Kralı Karun,⁷⁸ Atinalı Solon kadar şanslı değildi. Karun zamanında, Pers imparatorluğu gün geçtikçe güçleniyordu ve Karun, Perslere saldırmak istedi. Bir askeri fetih başlamadan önce birçok liderin yaptığı gibi, o da Pythia'nın tavsiyesini almak için kehânete başvurdu. Pythia ona, “Halys'i⁷⁹ geçtikten sonra, Karun büyük bir imparatorluğu yok edecek.” dedi. Karun, bu cümleyi saldırmak için ihtiyaç duyduğu motivasyon olarak anladı. Ancak Pythia'nın bu kehâneti Solon'a verilen kehânet kadar doğrudan, net ve açık değildi. Bu, ilk bakışta Karun'un Persleri fethetmesi olarak kolayca yorumlanabilirken, yıkılacak “büyük imparatorluk” adının verilmemesi başka olasılıkları da içinde barındırır. Karun, Perslere saldırmak için Halys nehrini geçtiğinde, Lidya imparatorluğu yenilir. Karun o gün büyük bir imparatorluğu yok eder, ancak bu imparatorluk kendisindedir.⁸⁰

Kehânetten ve kâhinlerden bahseden birçok Yunan yazarı bulunur. Bu yazarlar arasında Platon (ö. MÖ 348/347), Aeschylus (ö. MÖ 456), Pindar (ö. MÖ 518), İskenderiyeli Clement (ö. 215), Diodorus Siculus (ö. MÖ 30), Aristoteles (ö. MÖ 322), Diogenes (ö. MÖ 323), Euripides (ö. MÖ 406), Herodot (ö. MÖ 425), Julian (ö. 363), Titus Livius (ö. 17), Marcus Annaeus Lucanus (ö. 65), Cornelius Nepos (ö. MÖ 25), Ovid (ö. 17), Pausanias (ö. 180), Plutarch (ö. 119), Sophocles (ö. MÖ 406/405), Strabo (ö. 24), Thucydides (ö. MÖ 400) ve Xenophon (ö. MÖ 354) hemen hemen bütün Yunan yazarlar kehânetten bahsetmişlerdir. Herodot birçok kâhinden bahsetmiştir. Herodot'un eserinin hemen hemen her sayfasında kehânetle ilgili bir şeyler bulmak mümkündür. Yunan literatüründe kehânet konusunda özel birçok eser verilmiş olsa da günümüze maalesef ulaşamamıştır.⁸¹

Antik Yunan kâhinleri de tıpkı Araplarda ki seci gibi bir ölçü kullanırlardı. Herodot, Pythia'nın daktil altıgenlerle (Dactyle Hexameter) konuşmasını anlatır.⁸² Herodot'un Delphic kehânetlerden yaptığı birçok alıntı, daktil heksametrenin şiirsel biçimidir.⁸³

⁷⁷ Joseph Fontenrose, *The Delphic Oracle* (California: University Of California Press, 1981), 125-127.

⁷⁸ Zenginliğiyle bilinen ünlü Lidya Kralı. Yaygın görüşün aksine, dini kaynaklarında geçen Kârûn ile aynı kişi değildir.

⁷⁹ Kızılırmak.

⁸⁰ Herodot, *Tarih*, 37 (Hdt. 1. 71).

⁸¹ Belkâ, *en-Nazariyetü'l-İslâmiyye fi'l-kehâne*, 31.

⁸² Herodot, *Tarih*, 26 (Hdt. 1. 47).

⁸³ James L. Kugel, *Poetry and Prophecy* (New York: Cornell University Press, 1990), 61.

Siz ki, Sparta'nın geniş topraklarında yaşayanlarsınız;
Ya görkemli şehriniz Persesin soyu tarafından yerle bir edilecek,
Ya da Lakedemon'un dört bir yanı matemini tutacak Herakles soyundan gelen kralınızın,

Onu devirmeye yetmeyecek gücü boğaların ya da aslanların;

Zira bu gelen Zeus'un kendisidir size,

Ve durmayacaktır, bu dediklerimden birini elde etmedikçe.⁸⁴

Bilirim Kum tanelerinin sayısını ve okyanustaki damlaların miktarını,

Anlarım dilsizi, duyarım suskunun sözünü

Şimdi gelir burnuma sert kabuklu kaplumbağanın,

Tunçtan bir kraterosta kaynamakta ve kuzu etiyle sarılmış,

Altına tunç serilmiş ve üstüne tunç giydirilmiş.⁸⁵

Heksametre, ilk olarak sözlü geleneğin erken dönem Yunan şairleri tarafından da kullanılmıştır. Bunun en güzel örnekleri, bugün hayatta kalan daha sonraki tüm klasik destanların yazarlarını etkileyen İlyada ve Odyssey'dir.⁸⁶ Horace'nin (ö. MÖ 65) *Hicivleri*, Ovidius'un (ö. 17) *Metamorfozları* ve Orfeus'un *İlahileri* de Heksametre kullanılan diğer nesir eserlerdir.

Araplarda kâhinlere verilen para gibi Antik Yunan'da kâhinlere kehânette bulunmalarına karşılık verilen bir ücretten bahsedilir. Söz konusu bu paraya verilen isim Pélanos'tur. Bir kişi tapınağa gidip bir şeyin açıklanması için danıştığında kâhinlere Pélanos vermek zorundadır. Aslında "Pélanos" olarak adlandıran bu şey ilk başlarda kutsal bir tatlı iken zamanla kâhine verilen her türlü ücret veya malı ifade etmeye başlamıştır.⁸⁷

Kehânetle şiir ilişkisi bağlamında konu ele alınırsa, Apollon'un Musalarla ilişkisi Musaların da şairlere ilham vermesinden yola çıkılarak Antik Yunan'da Homeros ve Hesiodos peygamber olarak telakki ediliyordu.⁸⁸ Şiir alanında olduğu gibi kehânet alanında da başkanlık eden ilham perileri değil Apollon'dur. Zira Apollon ilham perileri olan Musaların lideridir.⁸⁹ İlham perileri genel olarak geleceği anlatmak için peygamberlik yetkilerinin garantörleri olarak tanımlanabilirken,⁹⁰ Delphi'deki kâhin gibi kapsayıcı çerçeveler içinde kehânete başkanlık eden özellikle Apollon'dur. Apollon'un kâhinlere verdiği şey ise bir iç vizyondur.⁹¹

⁸⁴ Herodot, *Tarih*, 490 (Htd. 7. 220).

⁸⁵ Herodot, *Tarih*, 26 (Htd. 1. 47).

⁸⁶ Pausanias, *Description of Greece*, çev. W.H.S. Jones (London: Harvard University Press, 1918), (10. 5. 7).

⁸⁷ Cicero, *De Divinatione*, (Divin. 58. 132).

⁸⁸ Esther Eidinow, *Theologies Of Ancient Greek Religion* (London: Cambridge University Press, 2016).

⁸⁹ Kennedy, *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*, 40.

⁹⁰ Hesiod, *Theogony Works And Days Testimonia*, (32).

⁹¹ Gregory Nagy, "Early Greek Views Of Poets and Poetry", ed. George A. Kennedy, *The Cambridge History Of Literary Criticism* 1 (1999), 27-28.

2. Vahyin Şiir-Kehânetle İlişkisi

Kuran vahyi nazil olurken Hz. Peygamberin şair ve kâhin olduğu yönündeki ithamların nedenini anlamak için özellikle Arapların kehânet ve şiir tasavvurlarını bilmek oldukça önemlidir. Bu manada Araplara etkisi belki de diğer toplumlara da etkisi muhtemel olan Yunanlıların şiir ve kehânet tasavvurları da hemen hemen bütün toplumlarda ortak bazı tasavvurlar olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir. Bu minval üzere konuya yaklaşıldığında Kur'an vahyinin başka bir toplumda nazil olması halinde peygamberlerin aynı itirazlarla karşılaşması doğal görünmektedir. Zira genel anlamda şiir ve kehânet konusu ele alındığında birkaç temel noktadan hareketle peygamberlerin şâir ve kâhin olarak nitelendirildiği söylenebilir. Bu noktaları Arapların ve Yunanlıların yukarıda aktarılan şiir ve kehânet algısından hareketle şöyle ifade etmek mümkündür:

- 1- İletişim Kurulan Varlık
- 2- Görüm ve İletişimin Yeri
- 3- İletişilen Kişi ve Materyaller
- 4- Ölçülü veya Ahenkli Sözler
- 5- İcra Edilen İşe Karşılık Ücret

2.1. İletişim Kurulan Varlık

Yukarıda ifade edilen beş temel ortak noktanın bazılarının özellikle Hz. Peygamber'in şâir veya kâhin olarak nitelenmesinde etkili olduğu söylemek pek mümkün değildir. Ancak genel açıdan bu gibi etkenlerin toplumları bu ithamlarda bulunmalara sevkettiği söylenebilir. Bu etkenleri Kur'ân açısından nasıl değerlendirilip cevap verildiğine bakılacak olursa, İslâmiyet öncesi Arap anlayışında kehânet ve şiir olgusunun hem cinlerle hem de şeytanlarla ilişkilendirilmesi ve "insanların cinlerle ilişki kurmasının mümkün olduğu" inancı, Arap zihninde köklü bir inançtır. Bu sebeple Hz. Peygambere şair ithamında bulunulmuştur.⁹² Kur'an ise bu ithamı birçok ayette şiddetle reddetmiştir:

"Cinlere kapılmış bir şairin sözüyle tanrılarımızı mı bırakacağız!" derler."⁹³

*"Kendilerine apaçık bir elçi geldiği, sonra ondan yüz çevirerek, "bu, kendisine bazı şeyler öğretilmiş bir deli!" dedikleri halde onlar mı bundan ibret alıp akıllarını başlarına topalayacaklar!"*⁹⁴

Yukarıda aktarılan birinci ve ikinci ayette "mecnun bir şair" ve "mecnun" ifadesi Arapların şairleri cinlerle irtibatlı olarak telakki ettiğinin açık bir göstergesidir. "Mecnun" kelimesi anlam muhtevası açısından cinin bir insana sahip olmasını ifade eder ki o dönemde şairden bağımsız olarak düşünülmesi pek mümkün değildir.

⁹² es-Saffât 37/36.

⁹³ es-Saffât 37/36.

⁹⁴ ed-Duhân 44/14.

Tıpkı şairlik gibi kehânette mecnunluk halinden bağımsız değildir. Zira o dönem Arap toplumunun tek bildiği ilham şekli de budur.⁹⁵ Bir cin bir insana sahip olur ve normal halde söylemesi pek mümkün olmayan bazı ahenkli ve heyecan verici sözler şair ve kâhinin dilinde dökülür. Bu nedenle Araplar, Hz. peygambere Kur'ân nazil olunca onu şair veya kâhine, Kur'ân vahyini ise cinlerin söylediği sözlere benzettiler. Araplardaki bu cin anlayışının yerini İslam'dan sonra Cebrâil almıştır.⁹⁶ Hz. Peygamberin, Kureyza savaşı esnasında şair Hassan b. Sabit'e, "onları hicvet, Cibrîl seninledir. Allahım, onu Rûhü'l-Kudüs ile destekle!"⁹⁷ gibi sözlerle Yahudileri şiirle hicvetmesi konusunda cesaretlendirmesi ve teşvik etmesi dikkate değerdir.⁹⁸

Esasen bu tasavvurun dinî nitelikli vahiy ve peygamberlik anlayışının da temelini teşkil ettiği söylenebilir. Nitekim İslâm öncesi Arap toplumunun bu tür düşüncelere sahip olmadığını düşünmek, vahiy olgusunu kültürel bir perspektiften görmeyi mümkün kılmaz. Cinlerin şairle konuşup ona şiir ilham ettiğine, kâhinlerin cinlerden bilgi aldığına inanan Araplar, meleklerin insana vahiy vermesini elbette anlamsız görmezler. Bu nedenle Kuran'ın Arap çağdaşları bile bu vahye itiraz etmediler. Bilakis, itirazları ya vahyin içeriğine ya da vahiy alan kişi olan peygambere yöneliktir.⁹⁹

Nasr Hamid Ebu Zeyd bu duruma şöyle yaklaşır: "Arap kültüründe yaygın olan ve köklerini İslâm öncesi telakkilerinde bulduğumuz insan-cin ilişkisi anlayışında varlık, bitki olsun hayvan olsun, insan olsun birbirinden ayrı âlemlerden oluşmaz. Tam aksine âlemler arasında yukarıdan aşağıya veya aşağıdan yukarıya doğru sürekli bir hareket ilişkisi söz konusudur. Bu noktada şekil olarak nebi ile kâhin arasında herhangi bir fark yoktur. Nebi'nin aşkın âlemle olan ilişkisi ile kâhin arasındaki fark şudur ki, Peygamber'in ilişkisi temeli ilahî tercih olan bir çeşit fitrat ve yaratma üzerinde gerçekleşir. Buna karşın kâhin, maddî âlemin engellerinden kısmen sıyrılmak ve onun ötesindeki âlemlerle irtibat kurmak için, kendisine destek olacak bir takım yardımcı araçlara ihtiyaç duyar. Hâlbuki peygamberlerin diğer âlemlerle iletişim kurmaları hiçbir çaba sarf etmeksizin, zihinsel tasavvurları ve söz ya da hareket türünden herhangi bir bedensel yardım vasıtası olmaksızın gerçekleşir. Buna karşılık kâhinin ilhamı şeytandan geldiği için o akli olan şeyleri anlama hususunda kemâl derecesine ulaşamaz. Kâhinler sınıfının en yüksek hal ve özellikleri, maddî şeylerle meşgul olmalarına engel olması ve eksik olan bu ittisal (başka âlemlerle irtibat kurma) konusunda kendilerine destek olması için vezinli ve kafiyeli

⁹⁵ İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 158.

⁹⁶ İlhan Kutluer, "Şiir Sözcüğünün Semantik Alanı", *Yönelişler Aylık Sanat ve Kültür Dergisi* 1/12 (Mart 1982), 12.

⁹⁷ Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, "Edeb", 91.

⁹⁸ Güleç, "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler", 13.

⁹⁹ Adem Apak, "Kehânet-Vahiy İlişkisi", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017), 132-133.

sözlerin yardımına başvurmasıdır. Bunun bir sonucu olarak onların kalplerine bir şeyler doğar. Kâhin yabancı vasıtaların yardımıyla diline geleni söyler. Çünkü o, kendi idraki dışında ve ondan bağımsız olan yabancı vasıtalarla eksikliğini gidermiştir. Bundan dolayıdır ki, verdiği haberler yalan da olur, doğru da.”¹⁰⁰

İzutsu'nun tespitine göre, bu iletişimin yukarıdan aşağıya olduğu da bir gerçektir. Şair genelde bu ilhamı yukardan aşağı hisseder. Bu Arapçada “nezele” veya “nüzü'l” ibareleriyle tabir edilir. Bu nedenle bazı şairler şiirlerini bu tabirlerle aldıklarını ifade etmişlerdir. Mesela Hasan b. Sabit kendi şiirlerinin ilham tecrübesini bir şiirinde şöyle ifade eder:

“Sakin bir gecede bir kafiye seslendi, göğün boşluğundan onun inişini aldım.”¹⁰¹

İzutsu, şiirdeki “kafiye” kelimesini geç dönem Arapçada olduğu gibi basit “uyum” ya da “uyum kelimesi” anlamını taşımadığını, daha çok şiir şekline girmekle kelimelerin büründüğü sihir gücünü, eski Latince'deki “carmen” kelimesi gibi, söylenen ya da terennüm edilen bir çeşit büyü sözünü ifade ettiğini söyler.¹⁰²

Peygamberlerin bazılarının sihirbaz olmakla suçlanması¹⁰³ da yine şairlik, mecnunluk ve kâhinlikle ilgili bir sebepten kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim şiir, sihirbazların insanları etkilemek için kullandıkları yöntemlerden biridir ve sihirbazların ilk şairler olduğu iyi bilinir.¹⁰⁴

2.2. Görüm ve İletişimin Yeri

Arap toplumu ve Yunan toplumunun cinlerle veya gaybî varlıklarla iletişiminin nerede gerçekleştiği veya ilk bu varlıklarla nerede kontak kurulduğu önemli bir husustur. Bu iki toplum ve diğer toplumlarda kâhinlerin ve şairlerin iletişim kurduğu yerlerin, çöl, dağ, dağ etekleri, vadi ve benzeri yerlerde iletişim kurduğu ortak bir noktadır. Bu açıdan bakılınca bu varlıkların genelde böyle yerlerde ve yalnızken bir iletişim kurduğu da açıktır. Yunanlılarda Olympos Dağı ve etekleri, Helikon Dağı, Araplarda Abkar Vadisi ve sahralar bu yerlerin önde gelenleridir.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Otto Yayınları, 2001), 55-62; Apak, “Kehânet-Vahiy ilişkisi”, 133-134; Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldûn, *Muqaddime* (Dimaşk: Dâru Ya'rûb, 2004), 100.

¹⁰¹ İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 160.

¹⁰² İzutsu, *Kur'an da Allah ve İnsan*, 160.

¹⁰³ “İşte böyle; kendilerinden öncekilere de hiçbir peygamber gelmemiştir ki, “O bir sihirbaz veya bir mecnun” demiş olmasınlar.” ez-Zâriyât 51/51.

¹⁰⁴ Öğmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II/VIII. Asır Çerçevesinde)*, 29.

¹⁰⁵ Abkar Vadisi, Yemen topraklarında bulunan çok eski bir vadidir. Arapların çeşitli efsanelerinde bulunan bir vadi olan Abkar vadisi, o kadar değerli bir yere sahip idi ki, her yeni bir fikir ve icatla gelen kişiye Araplarca “Abkarî” ismi verilir. Vadinin şairlerle ilişkisine gelince, öteden beri Araplarca bu vadiye cinlerin meskûn olduğuna inanılırdı. Cinlerin insanlardan uzak, terk edilmiş yerlerde oturduğuna inancı hâkim idi. Yine burada şair cinlerin meskûn olduğuna ve oraya her gidenin şairliğe erdiğine inanılırdı.

Cinlerle veya gaybî varlıkların insanlarla iletişimine bakarak Arapların Hz. Peygamber'i şairlik ve kâhinlikle suçlamasına bir neden teşkil ettiği söylenebilir. Nitekim Hz. peygamberin de gaybî bir varlık olarak vahiy meleği Cebraîl'le karşılaşması Hira Dağında meydana gelmiştir. Yine Hz. Musa'nın ilk iletişimi yine bir Sina Dağında gerçekleşmiştir. Helikon Dağının eteklerinde Hesiodos'un Musalarla iletişime geçip orada ozanlığa ermesi ile Hz. Musa'nın Sina Dağı eteklerinde ailesi ve sürüsüyle yolculuk ederken yanan bir çalı görüp Allah tarafından peygamber olarak görevlendirilmesi birbirine benzer olaylardır. Bu olay Kur'an'da şöyle geçmektedir:

*“Mûsâ bu süreyi doldurup ailesiyle birlikte yolda giderken Tûr tarafında bir ateş gördü; ailesine, “siz bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir parça ateş getiririm” dedi.”*¹⁰⁶

“Onun yanına geldiğinde kendisine “ey Mûsâ!” diye seslenildi.”

“İyi bil ki ben, evet yalnız ben senin rabbimin; artık pabuçlarını çıkar, çünkü şu anda kutsal vadiye, Tuvâ'dasın.”

*“Ben seni seçtim, şimdi vahyedilecek olana kulak ver.”*¹⁰⁷

Aslında yerin kutsallığına nazaran dağların özel bir anlamı vardır. Dağların kutsal ve onurlu olmasının nedeni, tanrılara en yakın yer olarak kabul edilmeleridir. Daha gelişmiş dinlerde dağlar, ilahi ihtişamı ve aşkınlığı sembolize eder. Dağların olmadığı yerlerde insanlar çeşitli kuleler inşa ederek Tanrıya yaklaşma arzusunu tatmin etmeye çalışmışlardır. Babil Kulesi, Mezopotamya'nın Zigguratları ve Meksika'da ki piramitler bu amaçla yapılmış yapılardır. Kutsal dağlara ve vadilere tapınma birçok toplumda bulunan bir inançtır. Keldanilerin Aral Dağı, Yunanlılarda Olympus, Japonlarda Fuji Dağı, Çinlilerde Kuen Yiwen, Calver Dağı, Yahudilerin Sina Dağı vb. kutsal sayılır.¹⁰⁸

2.3. İletişilen Kişi ve Materyaller

Hesiodos'un Musalarla karşılaşmasında dikkat çeken bir şey vardır. Sıradan bir görünümü de aşan bu karşılıklı konuşmada Hesiodos musaların bir sözcüsü, tanrının sırlarına ermiş bir ozan düzeyine çıkarılmıştır. Bunun bir simgesi olarak da kendisine defne ağacı dalından bir asa verilmesi dikkate değerdir. Ayrıca genelde bu gibi görümleri yaşayanların genelde çoban olması da nazarı dikkati celbeden başka önemli bir husustur.

Bu vadinin dışında Arapların cinlerin yaşadığına inandığı başka yerlerde vardır. Ad kavminin helak olduğu yer olan Yibrîn, Semûd kavminin helak olduğu yer olan Hicr bunlardır. Cevâd Ali, *el-Mufaşşal fî târihi'l-'Arab kâble'l-İslâm*, 12/294-295.

¹⁰⁶ el-Kasas 28/29.

¹⁰⁷ Taha 20/11-13.

¹⁰⁸ Ömer Faruk Harman, “Dağ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/400.

Hristiyanların Kutsal Kitabında adları geçen peygamberlerin çoğu çobanlık yaparken dağlarda Tanrının görünümüyle karşılaştıkları, bazen Tanrı ile uzun süre konuşmalarda buldukları, Tanrının önemli buyruklarını da bu yoldan kendilerine ilettiği görülür. Amos, Hezekiel, Yerahiah, İşıya gibi Tevrat'ta birer kitabı olan İsrailoğullarına gönderilen peygamberlerin de bu dekor içinde Tanrı ile sözleşide bulunduğu görülür. Bu sahnelerin en belirginini, Hesiodos'un anlattığı tecrübeye en yakın düşeni Musa Peygamberin başına gelen olaydır.¹⁰⁹ Kur'ân'da bu görünüm şöyle geçmektedir:

"Mûsâ bu süreyi doldurup ailesiyle birlikte yolda giderken Tûr tarafında bir ateş gördü; ailesine, "Siz bekleyin; ben bir ateş gördüm, belki oradan size bir haber yahut ısınmanız için bir parça ateş getiririm" dedi."

"Oraya gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafından, (oradaki) ağaç yönünden kendisine şöyle seslenildi: "Ey Mûsâ! Muhakkak ki ben yalnızca ben âlemlerin rabbi olan Allahum."

"Asâmı yere bırak!" Mûsâ asâyı yılan gibi kıvrılır görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı. "Ey Mûsâ! Beri gel, korkma, çünkü sen güvendesin."¹¹⁰

Hz. Musa'nın asası İngilizcede "scepter" sözcüğüyle karşılır ki bunun benzeri bir olay Hesiodos'un yukardaki dizelerinde de bulunmaktadır. Esin perileri Hesiodos'un yaşadığı görünümde ozana defne dalından bir asa vermiştir. Asanın defne ağacından olması anlamlıdır. Zira bu ağaç tanrı Apollon'a adanmış bir ağaçtır. Ancak Apollon'a koparıp verilen bu değnek "scepter" sözcüğü ile değil, "rhabdo" sözcüğü ile karşılanmıştır. Çünkü "rhabdo" ozana özgü bir asa olup, Homeros gibi epik şairlere "rhapsodos" denilirdi. Ancak Hesiodos'un bu terimi kullanmamış olmasını kendi şiirini destan saymadığı veya İonya'da yaşadıkları söylenen "rhapsodos" adlı ozanları tanımadığı şeklinde yorumlanmıştır.¹¹¹

Asa geleneğinin peşine düşülecek olunursa, "Asâ, çobanın elinde hayvan otlatırken kullandığı bir araç, yaşlıların veya yaya olarak uzun yol kat edenlerin elinde bir destek ve silah, şaman ve büyücünün elinde sihri bir güç vasıtası, kral veya hükümdarın elinde ise kudret ve otorite sembolü olarak kabul edilir."¹¹² Asaların önce bir dinî ve sihri bir amacın temsili, daha sonra da siyasi güç ve otorite sembolü olarak kullanılması, muhtemelen eski Mısır'da ortaya çıkmış, daha sonra Orta Doğu'daki ülkelere ve ardından eski Yunanlılar ve Romalıları yayılmıştır. Araplar, uzunluk, kalınlık ve malzeme bakımından bir çok çeşit asa kullanmışlardır. Bunların

¹⁰⁹ Azra Erhat, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, 14.

¹¹⁰ el-Kasas 28/29-31.

¹¹¹ Azra Erhat, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, 14.

¹¹² Ömer Faruk Harman, "Asâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/449.

bazıları; asâ, mihsara, aneze, mihcen ve kadîb gibi çeşitli adlarla anılır. Peygamberlerin de çeşitli amaçlarla kullandığı böyle asaları olduğu bilinmektedir. Nitekim Suyûtî'nin, *el-İnbâ' bi-enne'l-âşâ min süneni'l-enbiyâ'* başlıklı bir risale kaleme alarak, asa kullanımının peygamberler arasında yaygın bir uygulama olduğunu ortaya koymaya çalıştığı bilinir.¹¹³

2.4. Ölçülü veya Ahenkli Sözler

Peygamberlerin kavimleri tarafından özellikle Hz. peygamberin şair ve kâhin olarak itham edilmelerinin belki de en büyük sebebi ölçülü veya ahenkli formlarda ifade edilen sözler olduğu söylenebilir. Nitekim Arap tasavvurunda şairler ve kâhinler ahenkli ve heyecan veren sözlerle konuşur. Şairler kafiyeli ve vezinli şeyler söylerken kâhinler bir nevi trans durumunda secili bir şekilde efsunlu bazı şeyler telaffuz eder. Şair ve kâhinlerin toplumun tam merkezinde Kur'an nazil olmaya başlayınca Araplar, Kur'an ayetlerini şair ve kâhinlerin sözlerine benzettiler. Şair ve kâhinleri çok iyi bilen Araplar Hz. Peygamberin şair ve kâhin olduğunu ileri sürdüler. Kur'an'da bu manada onlara meydan okudu.

*“Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin).”*¹¹⁴

*“Yoksa onu (Muhammed kendisi) uydurdu mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi siz de onun benzeri bir sûre getirin ve Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın.”*¹¹⁵

*“Yoksa “onu (Kur'an'ı) uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi Allah'tan başka gücünüzün yettiklerini de (yardıma) çağırıp, siz de onun gibi uydurma on sûre getirin.”*¹¹⁶

*“Hayır” dediler, “Bunlar karma karışık düşlerdir; hayır, onu kendisi uydurmuştur. O olsa olsa şairdir. Böyle değilse bize, önceliklere gönderilenin benzeri bir mucize getirsin.”*¹¹⁷

Bu ayetlerin ortak bir özelliği vardır, o da Kur'an'ın belağat ve i'cazına vurgulamak, söze hitabete çok değer veren, kâhinlerle ve şairlerle aralarında çok iyi bir ilişki olan, çok büyük şair ve kâhine sahip olmakla övünen Araplara en iyi oldukları alanda meydan okuma ve aciz bırakmaktır. Secili ve Kafiyeli sözler kullanan şairlere meydan okumadır.

¹¹³ M. Fuad Köprülü, “Asâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/50-52.

¹¹⁴ el-Bakara 2/23.

¹¹⁵ Yunus 10/38.

¹¹⁶ Hûd 11/13.

¹¹⁷ el-Enbiyâ 21/5.

Kur'an ayetlerini daha çok kâhinlerin secisine benzeten Araplar Hz. peygamberi kâhinlikle suçlamışlardır. "Seci, daha çok nesir halindeki metinlerde ifade bölüklerinin (fikra) sonlarının aynı kafiye veya aynı vezinde ya da her ikisinde aynı olmasıdır."¹¹⁸ Kur'an'da seci üslûbunu yansıtan ayet sonlarındaki fâsılalara seci adının verilip verilemeyeceği konularında bilginler tarafından farklı görüşler ileri sürmüştür.¹¹⁹ Kuranda secinin olup olmadığı tartışmasından bağımsız olarak konu ele alındığında şiddetle Hz. Peygamber'in şair ve kâhin olduğu yönündeki iddialar reddedilmiştir. "*Sen öğüt vermeye devam et; rabbinin lütfu sayesinde sen asla ne bir kâhinsin ne de bir mecnun*"¹²⁰ "*O bir şair sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!*"¹²¹ "*O bir kâhin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz!*"¹²²

Hz. peygamberin şairlikle suçlanması ise Kur'an'ı dinleyen kişilerin onun şiir olmadığını hemen anlamaları, söz formundan kaynaklanan bir sebeple olduğunu söylemek uzak bir ihtimaldir. Yüksek ihtimalle cin veya gaybî bir varlıkla iletişiminin dolayısı şairlikle suçladıkları söylenebilir. Velîd b. Muğîre'nin "Arap şiirini, kasidecini, recezini ... benden daha iyi bilen yoktur. Muhammed'in söylediği Kur'an bunlardan hiçbirine benzemiyor." şeklindeki ifadesi de bunu göstermektedir.¹²³

"*Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır.*"¹²⁴

2.5. İcra Edilen İşe Karşılık Ücret

Arap ve Antik Yunan şair ve kâhinlerine bakıldığında, bu kimseler icra ettikleri işlere karşılık bir ücret aldıkları görülmektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi Araplarda Şairler ve Kâhinler işleri karşılığında "Hulvân" denilen bir ücret alarlardı.¹²⁵ Araplarda kâhinlere verilen para gibi Antik Yunan'da kâhinlere buldukları kehânete karşılık verilen bir ücretten bahsedilir. Söz konusu bu paraya verilen isim ise Pélanos'tur.¹²⁶

Kur'an'da peygamberlerin kavimleriyle girdikleri diyaloglarda özellikle vurguladıkları bir cümle vardır. "Sizden hiçbir ücret istemiyorum."¹²⁷ Bu cümle

¹¹⁸ İsmail Durmuş, "Seci", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/273.

¹¹⁹ Durmuş, "Seci", 36/273.

¹²⁰ et-Tûr 52/29.

¹²¹ el-Hâkka 69/41.

¹²² el-Hâkka 69/42.

¹²³ Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata (Beyrut: Daru'l Kitabi'l-İlmiyye, 1987), 2/550.

¹²⁴ Yâsin 36/69.

¹²⁵ Dayf, *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asrî'l-Câhîlî*, 421; Harman, "Kâhin", 24/171.

¹²⁶ Cicero, *De Divinatione*, (Divin. 58. 132).

¹²⁷ el-En'âm 6/90; Yûnus 10/72; Hûd 11/ 29, 51; el-Mü'minûn 23/72; eş-Şu'arâ 26/109, 127, 145, 164, 180; Yâsîn 36/20; eş-Şûrâ 42/23.

Kur'an'da bütün peygamberlerin ağzından ifade edilen bir cümledir. Kur'an'da bütün peygamberlerce dillendirilen bu cümlede, peygamberlerin yerine getirdikleri tebliğ görevi için bir ücret beklemediklerini dolayısıyla peygamberlerin şair ve kâhinlere benzemediklerini açıkça ifade edilmiştir. Bu vurgunun Kur'an'da "eş-Şu'arâ" yani "Şairler" sûresinde sıklıkla geçmesi ise büyük bir önem arz etmektedir.

Sonuç

İslam öncesi Arap toplumunda sözlü kültürün önemi şair ve kâhinlerden gelmektedir. Onlara göre, şair ve kâhinler sıradan insanlar değil bilinmeyen ve görülmeyen bir âlemlerle diğer bir ifadeyle insanüstü varlıklarla iletişime geçen seçkin kişilerdir. Verdikleri bilgiler ise şair ve kâhinin gayb âleminden aldıkları bilgilerdir. Şairler ve kâhinler bu bilgileri ise cin denen üstün varlıklarla içsel münasebetler kurarak alır. Bu bağlamda onlara göre şiir bir sanattan ziyade herhangi bir biçimde insan zihninin kapsamı içinde insan yeteneği olarak değil yaratıcıya ait insan zihninin kapsamı dışında bir şey olarak telakki edilir. Eski insanlarca yetenekler ve sanat olan şiir genel olarak güçlü bir bağlantıyla vahiy ve ilhamla yakından ilişkilidir.

Kur'an'ın nazil olmasıyla Arapların zihinlerindeki şair ve kâhin algısından kaynaklanan sebeplerle Hz. Peygamber şair ve kâhin olmakla suçlanmıştır. Araplarca Hz. Peygamber'in bu şekilde suçlanmasının sebeplerinin daha iyi tespit edilebilmesi ve anlaşılması için ilk çağ Yunan yazınları da dikkatte alındığında birkaç temel sebepten Hz. Peygamberin şair ve kâhinlikle suçlandığı görülmüştür. Şair ve kâhinlerin görünmez, gaybî, cinnî bazı varlıklarla iletişim kurduğuna inanılması, bu sebeplerin başında gelir. Her iki toplumda da şair ve kâhinlerin görünmez, gaybî, cinnî bazı varlıklarla iletişim kurduğu inancı hakimdir. Hz. Peygamberin Cebrail (a.s) vasıtasıyla Kur'an'ın kendisine vahyedildiğini söylemesi, gaybî olan Cebrail, Arap zihninde tıpkı şair ve kâhinlerin gaybî varlığıyla örtüşmüş onları böyle bir suçlamaya sevk etmiştir. Bu tasavvur bu suçlamalarda bulunan Arapların zihnindeki en güçlü etkidir. Arap toplumunun her alanında büyük bir etkiye ve mevkiye sahip olan şairler ve kâhinler bunu güçlü bir şekilde o topluma hissettirmişlerdir. Çünkü şairler, sadece şiir söyleyen kişiler olmaktan ziyade bilgin, rahip, kâhin, tarihçi, elçi, savaşı, cinlerle temasa geçen kişilerdir.

Genelde bu iletişimin veya görümün dağ, çöl ve vadi benzeri yerlerde vuku bulması bir diğer etken nedendir. Hz. Peygamberin vahiyle ilk temasının Nur Dağında gerçekleşmesi, Arap zihnine dağ, çöl, vadi ve benzeri yerlerde hayat süren şair ve kâhinleri akla getirmiştir. Bu toplumda şair ve kâhinler genelde buralarda yaşarlar. Şiirlerine de bu çok güçlü bir şekilde yansımıştır. Şairlerin de cinleriyle iletişim kurdukları yerler buralardır. Bu görümlerin genel de çoban ve benzeri tek başına dağ veya vadilerde gezen kişilerin başına gelmesi de bir başka etkidir. İletişim ve görüm esnasında asa ve benzeri bazı araç ve gereçlerin mevzu bahis olması da dik-

kate değerdir. Ölçülü veya ahenkli formlarda ifade edilen heyecan sözlerin hem şairlerin ve kâhinlerin hem de Hz. Peygamberin dilinden sudur etmesi başka önemli sebeplerdir. Esasen bu suçlamaların doğrudan Hz. Peygamberi hedef aldığı düşünülse de dolaylı bu suçlamalar olarak vahye yönelik suçlamalardır. Nitekim Araplarca Hz. Peygamberin şair ve kâhin olarak tasavvur edilmesi onun ağızından dökülen ayetlerin şiir veya seci olduğunu iddia etmek anlamına gelir. Bu bağlamda Yasin Sûresinin; “Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur’an’dır.”¹²⁸ ayeti kerimesi bu suçlamanın, aslında sadece Hz. Peygamber’in şahsına değil, ona inen vahye de olduğuna vurgu yapmaktadır.

Arap-Yunan geleneğinde şair ve kâhinlerin para veya icra ettikleri iş için bir karşılık alması gibi ortak yönlerin bulunması Arapların Peygamberi, zihinlerindeki şair ve kâhinlerle örtüştürdüklerini göstermesi açısından büyük bir öneme haizdir.

Kaynakça | References

- Apak, Adem. “Kehânet-Vahiy İlişkisi”. *Siyer Araştırmaları Dergisi 2* (Aralık 2017), 132-136.
- Asmaî, Abdülmelik b. Karîb. *Fuhûletü’s-şu‘arâ*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Cedîd, 1980.
- Azra Erhat. *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1977.
- Azra Erhat. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 6. Basım, 1996.
- Belkâ, İlyas. *en-Nazariyetü’l-İslâmiyye fi’l-kehâne*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2003.
- Bölükbaşı, Mehmet. “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik”. *Nüşa Şariyat Araştırmaları Dergisi 18/47* (2018), 127-148.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *el-Câmi‘u’s-şâhih*. thk. Muhammed Zühreir b. Nasr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve’Tebyîn*. Beyrut: Dârü’l-Mektebetü’l-Hilal, 2002.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Ḥayevân*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003.
- Cevâd Ali. *el-Mufaşşal fi târihi’l-‘Arab kable’l-İslâm*. Irak: Câmiatü Bağdâd, 1993.
- Cicero, Marcus Tullius. *De Divinatione*. çev. David Wardle. Oxford: CLARENDON PRESS, ts.
- Cumahî, Muhammed b. Sellâm b. Ubeyd. *Tabakât Fuhûlû’s-şu‘arâ*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir. Cidde: Dârü’l-Medenî, ts.
- Çetin, Nihat. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1973.
- Dabbî, Ebü’l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya‘lâ. *el-Müfaddaliyât*. Kahire: Dâru’l-Maârif, 1942.

¹²⁸ Yâsin 36/69.

- Dayf, Ahmed Şevkî Abdüsselâm. *Târîhü'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhîlî*. Mısır: Dâru'l-Maârif, ts.
- Dietrich, Bernard C. "Oracles and Divine Inspiration". *Kernos (Online)* 3 (1990). <http://journals.openedition.org/kernos/984>
- Durmuş, İsmail. "Seci". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *İlahi Hitabın Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Otto Yayınları, 2001.
- Eidinow, Esther. *Theologies Of Ancient Greek Religion*. London: Cambridge University Press, 2016.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muĥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Fischer, August. "Kâhin". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Flaceliere, Robert. *Devins et Oracles Grecs*. Paris: Presses Universitaires De France, 1972.
- Fontenrose, Joseph. *The Delphic Oracle*. California: University Of California Press, 1981.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Güleç, İsmail. "İslam'da Şiir ve Şair Algısına Dair Kimi Tespitler". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2014).
- Hâkim, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: Daru'l Kitabi'l-İlmiyye, 1987.
- Harman, Ömer Faruk. "Asâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Harman, Ömer Faruk. "Dağ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Harman, Ömer Faruk. "Kâhin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Herodot. *Tarih*. çev. Burcu Uzunoğlu. Ankara: Panama Yayınları, 2020.
- Hesiod. *Theogony Works And Days Testimonia*. çev. Glen W. Most. London: Harvard University Press, 2006.
- Homer. *İliada*. çev. Richmond Lattimore. Chicago: The University of Chicago Press, 2013.
- İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdu'l-ferîd*. Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed. *Muĥaddime*. Dimaşk: Dâru Ya'rub, 2004.

- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed. *Târihü İbn Haldûn*. thk. Halîl Şehâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *eş-Şi'r ve'ş-Şuarâ*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2002.
- İbn Manzûr, Cemaleddin b. Muhammed b. Muhammed b. Mukerrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru Sâdır, 3. Basım, 1994.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.
- Kahraman, Ferruh. "Araplarda Şiir: Sözlü, Görsel ve Yazılı Kültürde İnsan". *İlahiyat Akademi Dergisi* 14 (Aralık 2021).
- Kennedy, Mike Dixon. *Encyclopedia of Greco-Roman Mythology*. California: ABC-CLIO, 1998.
- Köprülü, M. Fuad. "Asâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kugel, James L. *Poetry and Prophecy*. New York: Cornell University Press, 1990.
- Kureşî, Ebû Zeyd. *Cemheretü eş'ârî'l-'Arab*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Kahire: Nehdatü Mısır Li't-Tabaa, 1967.
- Kutluer, İlhan. "Şiir Sözcüğünün Semantik Alanı". *Yönelişler Aylık Sanat ve Kültür Dergisi* 1/12 (Mart 1982), 4-13.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Ah̄bârü'z-zamân*. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1996.
- Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn b. Alî. *Mürûcû'z-zeh̄eb ve me'âdinü'l-cevher*. Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye, 2005.
- Nâbiga ez-Zübânî. *Dîvân*. thk. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire, 1977.
- Nagy, Gregory. "Early Greek Views Of Poets and Poetry". ed. George A. Kennedy. *The Cambridge History Of Literary Criticism* 1 (1999).
- Nehhâs, Ebû Ca'fer. *Şerhu'l-kaşâ'idi't-tis'i'l-meşhûrât*. thk. Ahmed el-Hattâb. Bağdat: Dâru'l-Hürriyye, 1973.
- Öğmüş, Harun. *Cahiliyye Döneminde Araplar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Öğmüş, Harun. *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II/VIII. Asır Çerçevesinde)*. Ankara: İSAM Yayınları, 2010.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Dili ve Retoriği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Öztürk, Özhan. *Dünya Mitolojisi*. Ankara: Nika Yayınları, 2016.
- Pausanias. *Description of Greece*. çev. W.H.S. Jones. London: Harvard University Press, 1918.
- Râfî, Mustafa Sadık b. Abdürrezzâk b.Sâid b. Ahmed b. Abdulkadir. *Târîh Êdebi'-Arab*. Beyrut: Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as. *Kitâbü'l-Meşâhif*. Kahire: Fâruku'l-Hadîse, 2002.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Müzhir Fî Ulûmi'l-Lüğâ ve Envâ'ihî*. Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Şeybânî, Ebû Amr. *Şerhu'l-Muallakâti't-Tis'a*. thk. Abdülmecîd Hemo. Beyrut: Müessesetü'l-Halebî, 2001.
- Tarafe, Ebû Amr Amr b. el-Abd b. Süfyân b. Sa'd el-Bekrî. *Dîvânü Tarafe b. el-'Abd*. thk. Mehdi Muhammed Nâsirüddîn. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Tebrîzî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ali b. Muammed Hatîb. *Şerhu'l-kaşâ'idi'l-'aşr*. Beyrut: İdâretü Tab'ati'l-Münîre, 1933.
- Xenophanes. *Fragments*. çev. James H. Leshner. Toronto: University Of Toronto, 2001.
- Yalar, Mehmet. "Arap Edebiyatında Şiir Kavramı Problemi (Mukayeseli ve Analitik Bir Yaklaşım)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2002).
- Yeşkûrî, Ebû Sa'd Süveyd b. Ebî Kâhil. *Dîvânü Süveyd b. Ebî Kâhil el-Yeşkûrî*. thk. Şâkir el-Âşûr. Dimaşk: Vizaretü'l-A'lem, 1972.
- Zemahşerî. *Rebî'u'l-Ebrâr ve Nusûsu'l-Ahyâr*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1991.
- "Muse | Greek mythology | Britannica". Erişim 28 Aralık 2021. <https://www.britannica.com/topic/Muse-Greek-mythology>