

Kur'ân'ı Teosentrik ve Tarihî Okuma Denemesi: Seylü'l-Arim Örneği

A Study on Reading the Quran in a Theocentric and Historical Manner: The Case of Seylü'l-Arim

Emrah DİNDİ^a

^aTemel İslam Bilimleri Bölümü,
Tefsir AD,
Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Sinop

Geliş Tarihi/Received: 14.02.2017
Kabul Tarihi/Accepted: 19.04.2017

Yazışma Adresi/Correspondence:
Emrah DİNDİ
Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü,
Tefsir AD, Sinop,
TÜRKİYE/TURKEY
emrahdindi@sinop.edu.tr

ÖZ Kur'ân'ın yaklaşık üçte biri tabii ve tarihî hadiselerden bahsetmektedir. *Seylü'l-Arim* (Arim Seli) hadisesi de bu türdendir. Bu olaydan bahseden pasajlara bakıldığında, Kur'ân'ın söz diziminin (*mantûk ve melfûzunun*) Allah merkezli bir dil dizgesine sahip olduğu görülür. Bu bakımdan Onun bu hâkimiyet ifade eden dil dizgesinin etkisinde kalarak, Kur'ân'ı *teosentrik*, *lâhûtî* bir yoruma tabi tutanlar, Kur'ân'da hikâye edilen bu tabii ve tarihî olayı, Tanrı'nın tarihe olağanüstü, mucizevî bir müdahalesi olarak ele almışlardır. Bununla beraber Kur'ân'ı *nâsûtî*, *tarihî ve vakîî* okumaya tabi tutanlar da bu tür olayların fevkalâde, harikulâde hadiseler değil tabii, alelâde (*ma'hûd ve me'lûf*) olaylar olduğunu ileri sürmüşlerdir. İşte *lâhûtî okuma* biçiminin ileri sürdüğü gibi bu hadise, gerçekten Tanrı'nın, yer yer tabiata, tarihî ve toplumsal olaylara mucizevî, olağanüstü bir şekilde müdahalesinin mukadder bir sonucu mu, yoksa *tabii yorum* metodolojisinin önceliği gibi tabii, tarihî ve toplumsal koşulların alelâde bir sonucu mu olduğu hipotezi bu çalışmada irdelenmeye çalışılmıştır. Kadim literatürden veriler elde etme, bu verilerin analizlerini yaparak bir senteze varma şeklinde takip edilen yöntem neticesinde, Arim seli hadisesi *teosentrik*, *lâhûtî okuma* metodolojisinde ileri sürüldüğü gibi mucizevî, harikulâdevî bir olay değil, *nâsûtî*, *tarihî okumada* görüldüğü gibi tabii bir hadise olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Seylü'l-Arim (Arim Seli), lâhûtî, (teosentrik) okuma, nâsûtî (tarihî, tabii) okuma

ABSTRACT Approximately one third of the Quran mentions natural and historical events. The event of *Seylü'l-Arim* is an example for these. When the passages mentioning this event are considered, it is observed that the word order of the Quran (logic and words) has a Language system that is Allah-centered. In this context, those who interpret it in theocentric and divine manner by being influenced by its linguistic system that shows sovereignty have considered this natural and historical event mentioned in the Qur'an as an extraordinary and miraculous intervention of God on history. On the other hand, those who interpreted the Quran in a humane, historical and eventful manner claimed that these kinds of events were not extraordinary events but were natural and ordinary events (known and widespread). In this study, the aim is to investigate the hypothesis of whether this event is an extraordinary, miraculous and fateful intervention of God to historical and social life, which is claimed by the divine interpretation; or is it an ordinary requirement of natural, historical and social conditions, which is claimed by natural interpretation methodology. As a result of the method of the study, which was applied in the form of collecting data from ancient scriptures and analyzing them to reach a synthesis, it was concluded that the *Arim Seli* is not a miraculous and extraordinary event, which is claimed in divine interpretation methodology, but is a humane and natural event, which is observed in historical interpretation.

Keywords: Seylü'l-Arim, divine (theocentric) interpretation, humane (historical, eventful) interpretation

Kur'ân bir tarih içinde doğmuştur, Tanrı, kelamını bir tarih içinde irad etmiştir. Bu kelam, belli bir zaman ve mekân, aynı zamanda belli bir tarih ve kültür tarafından kuşatılan toplumların eylemlerine dairdir. O bakımdan Kur'ân, her şeyden evvel tarihî bir hitaptır. Bu hitabın zeminini, zamanını ve bu zemin ve zaman içinde rol oynayan aktörleri, onların tarihî ve tabii koşullarını dikkate almadan bu hitapta mündemiç bulunan *murad-ı/kasd-ı ilahîyi* salt merkeziyetçi söz diziminden hareketle sağlıklı anlamak ne kadar çabalarsak çabalayalım asla mümkün olmayacaktır. Başka bir ifadeyle, tarihî, vakiî metot, tarih bilimi ve felsefesi olmadan Kur'ân'ın bahsettiği tarihî, tabii ve toplumsal olayları kendi zaman, mekân ve toplumsal konjoktür ve koşullarından büyük oranda soyutlayan, hadiseleri *teosentrize* eden mucizevî, efsanevî ve mitik bir yapıya büründüren lâhûtî bir perpektifle anlamak her ne kadar idealist, romantik dindarlığımızı okşasa da, şeylerin hakikatine dair herhangi bir malumata bizi ulaştırıp ulaştırmayacağı daima kuşkulu olacaktır.

Bu nedenle biz Kur'ân'da bahsedilen tabii ve tarihî hadiselerin anlaşılmasına bir prototip oluşturması bakımından *Seylü'l-Arim* (Arim Seli) hadisesini ele alacağız. Geleneğimizde örneğine rastladığımız, bu hadisenin evvela büyük oranda klasik tefsirlerde görülen Kur'ân vahyinin *mantûk ve melfûzunun* (söz diziminin) de imkân verdiği *teosentrik, lâhûtî* yorumunu, daha sonra da klasik tarih kitaplarında ve bazı tefsirlerde görülen hadiseyi harikulâde bir olay olarak ele almayan, tam aksine alelâde (*ma'hûd ve me'lûf*) bir okumaya tabi tutan *nâsûtî (tarihî, tabii ve vakiî)* okuma biçimini ortaya koyacağız. Şöyle ki *lâhûtî* okuma biçiminin ileri sürdüğü gibi *Seylü'l-Arim* hadisesi, gerçekten Tanrı'nın, yer yer tabiata, tarihe ve toplumlara mucizevî, olağanüstü bir şekilde müdahalesinin mukadder bir sonucu mu yoksa tabii yorum metodolojisinin öncelediği gibi tabii, tarihî ve toplumsal koşulların alelâde bir iktizası mı olduğu hipotezini/problemini irdelemeye çalışacağız.

Seylü'l-Arim ile ilgili günümüzde müstakil bir çalışmaya henüz rastlamış değiliz. Denemesini yapacağımız okuma türlerine tefsir ve tarih kitaplarında yer yer rastlansa da bunların, Kur'ân'ın bahsettiği tabii ve tarihî hadiseleri anlama ve anlamlandırma metodolojisi bağlamında ele alınmadığı bir vaki'dir. Dolayısıyla gerek tefsir ve tarih metinleri gerekse de Büldân (coğrafya) kitapları bize veri sağlama noktasında ilham kaynağı olsalar da bu çalışmanın, Kur'ân'ı bu hadise özelinde *teosentrik, lâhûtî*, öte yandan tarihî ve tabii (vakiî) yorum metodolojisi etrafında irdelemek gibi özgün ve otantik bir karaktere sahip olduğunu da ifade etmek gerekir. Hulusa tefsir, tarih, siyer kaynaklarından bu bu hadise ile ilgili verileri elde etme, bunların analizlerini yaparak bir senteze varma usulünü takip edeceğimiz bu çalışmada, bu iki yaklaşımın özellikle de Kur'ân'ın bahsettiği tarihî hadiseleri okuma, anlama, anlamlandırma, inceleme ve değerlendirmelere bir perspektif getireceğini ve Kur'ân'ı anlama metodolojisi ile ilgili günümüzde yapılan çalışmalara bir katkı sunacağını ummaktayız.

■ LÂHÛTÎ OKUMA (TEOSENTRİK/ALLAH MERKEZLİ)

Antroposentrik, nâsûtî (insanî, dünyevî) olanın muğayiri olan *teosentrik, lâhûtî* okuma, bir olguyu, bir süreci, bir durumu; Tanrı/yaratan merkezli okuma, anlama, anlamlandırma, inceleme ve değerlendirme perspektifidir. Kur'ân'da kullanılan dilin *teosentrik* (Tanrı merkezci) bir dil ve anlatım üslubuna sahip olduğu görülmektedir. Kimıldayan bir yapraktan, toprağı yarıp çıkan bir tohumdan, gökyüzünde hareket eden bulutlardan ve yağın yağmurlardan tutun da insan eylemlerine kadar pek çok doğal olay yahut insanî devinim Tanrı iradesinin yahut onun müdahalesinin bir sonucu olarak Kur'ân'da tasvir edilmiştir. Buna hâkimiyet dili demek de mümkündür.¹ Bu tür bir dilin kullanımını sadece Kur'ân'a özgü değildir. Bu

¹ Ömer Özsoy, *Sünnetullâh Bir Kur'ân İfadesinin Kavramlaşması* Ankara: Fecr Yayınları, 2015, s. 111.

aslında bütün ilahî dinlerde var olan bir hitap yapısı hatta kadim toplumların akıl yapısına egemen olan etraflarında cereyan eden hadiseleri anlamlandırma ve değerlendirme biçimidir.² Kitab-ı Mukaddes'te de pek çok doğa olayı ve tabii felaket Tanrı'ya nispet edilir bir üslûpla dile getirilmiştir. O bakımdan Spinoza, Kutsal Kitap'ın olağanüstü görünümde olan) şeyleri en önde gelen tabii, doğal nedenleriyle bize öğretmek gibi bir görevinin bulunmadığını ifade etmiş, tabii hadise ve felaketlerin Tanrısal bir mucize olarak algılanmasını ise, insanların kavrama ve anlama yetilerinin düzeyini göz önünde tutarak, sıradan halkı, olabilecek en çabuk ve etkili bir şekilde Tanrı'yı onurlandırmaya ve ona sağı göstermeye yönelendirmeye ve halkın ruhuna Tanrı saygısını aşılama matuf, daha çok hayranlık uyandıracak bir *üslûb ve dil* anlatımına bağlamıştır.³

Tanrı merkezli bir anlatım üslubu gerçekte Allah'ın tarihe, her şeye müdahale etmesinden dolayı mı yoksa eskilerin ifadesiyle kevn-fesat, harekât ve sükûnette tabii ve toplumsal yasaların hakiki etken faili bir başka ifadeyle ilk muharriki olmasından dolayı mı kullanılıyor tam kestirebilmiş olmasak da Mutezile ve çeşitli müfessirlerin bu tür bir anlatımın reel ve rasyonel olmadığı, aksine remzî/sembolik ve mecazî bir anlatım olduğu savı⁴ ilk etapta daha makul görünmektedir. Tarihî, tabii ve beşerî olayları Tanrı'nın irade ve eylemiyle izah eden Kur'an'ın dil dizgesinin reel ve nesnel bir durumu ifade etmediği gerçeğini Mutezile tayin ve tespit etmiş olsa da neden böyle bir dil kullanıldığı konusunda bildiğimiz kadarıyla sadra şifa verecek bir izah tarzına henüz rastlamış değiliz.

Bununla beraber kendisini onların dil, düşünce, elfâz, ahkâm ve mantık kalıplarında indirildiğini söyleyen Kur'an'ın⁵ bu üslubunun, o günkü toplumların doğa eylemlerini ve toplumsal olayları açıklama tarzlarının yahut bunlara dair fikir, tasavvur ve tahayyüllerinin bir tezahürü ve teşekkülü olduğunu söylemek de mümkündür. Çünkü tarihî olayları ve doğa eylemlerini kendi *nesnel, tabii* gerçekliği ile değil de bir *anime/ruh* yahut *idea, metafizik* ile açıklama hatta bunları mitolojik unsurlarla örme tarzı, İbrani, Arami, Arap vb. Sami halkların hatta antik Grek kadim toplumların kısmı azamının akıl yapısına egemen olan bir husus idi. İslamiyet öncesi dönemde "*İlahî yorum ekolünün*", Snt. Agustinus (ö. 430) ve diğer Hristiyan azizlerin tarihî ve tarihteki hadiseleri, hadiseyi kuşatan şartlardan, sebeplerden ve diğer belirleyici ve etkileyici unsurlardan soyutlayarak ilahî yorumla (*lâhutizm*) ile ele almaları⁶ bu okuma hareketinin en somut ve en nesnel tarihî bir göstergesidir. İslamî gelenekte ise bu tür bir okuma tarzı daha çok müfessirlerde ve onların intaç ettiği tefsir literatüründe görülmektedir.

Geçmişten günümüze yorum haritasına baktığımızda efsanevî, hayalî, mitolojik türden rivayetlerin yuvalanıp yapılandığı yer, büyük oranda *teosentrik* okuma haznesidir. Bu okuma biçiminde bütün tarihin akışı için genel geçer söylenecek bir şey sözkonusu değildir. Özellikle de tarihin risalet dilimlerine rastlayan olayların kurgu ve yapımında başrol Tanrı'nındır. Çünkü bu anlayışa göre Allah gönderdiği

² Spinoza, kadim toplumlar ve sıradan halkların alışıldık olayın dışında meydana gelen doğa olaylarını, olayı kuşatan doğal nedenlerle açıklama ve anlama şeklinde değil de Tanrısal bir müdahale ile izah ettiklerini, böyle bir perspektifle bakmayanları Tanrı'yı ya da en azından onun kararlarını inkâr ile yaftalandıklarını ve bunu Tanrı'yı yüceltme ve ona saygı duymanın bir gereği olarak yaptıklarını ifade eder. Bkz. Spinoza, *Peygamberlik Hakkında İlahiyat Yazılılarından Seçmeler*, Çev. Veysel Atayman, İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2006, s. 95-97, 101.

³ Spinoza, *Peygamberlik Hakkında*, 116, 119.

⁴ Mesela, İbn Abbâs ve İkrime En'am, 6/65. ayette geçen Allah'ın gökten ve yerden insanlar üzerine azap göndermesini, ayette geçtiği *literal/zahirî* ifadeyle olağanüstü/mucizevî Tanrısal bir müdahaleyle gönderilen yıldırım, taş, yağmur, fırtına, deprem, kıtlık vb. şeyler değil de, mecazî (*figurative*) olarak toplumun üst ve alt tabakasının yol açtığı toplumsal bozulmalar olarak ele almıştır. Bkz. Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Gâlib Ebû Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Bsk., yy: Müessesetu'r-Risâle, 2000, c. 11, s. 417-418; Ebû Muhammed Abdîrahmân b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir et-Temîmî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, Tah. Esad Muhammed et-Tayyib, 3. Bsk., el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye: Mektebetu Nizâr, 1419, c. 4, s. 1309-1310; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn et-Teymî Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 3. Bsk., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1420, c. 13, s. 20; Özsoy, *Sünnetullâh*, s. 115.

⁵ Yusuf, 12/2; Ra'd, 13/37; Tâhâ, 20/113; Zümer, 39/28; Fussilet, 41/44, 3; Şûrâ, 42/7; Zuhuf, 43/3; Ahkâf, 46/12; Bu makalede Arapça temel kaynaklar, bilgiye erişim kolaylığı sağlamasından dolayı Mektebetu's-Şâmile 3.64 sürümünden verilmiştir.

⁶ Muhammed Bâkir es-Sadr, *Kur'an Okulu*, Müt. Mehmet Yolcu), 3. Bsk., Ankara: Fecr Yayınları, 1996, s. 78.

peygamberlerle tarihe müdahil olmuş, aslında tabiî seyrinde gidecek olan tarihe müdahale ederek yeni bir tarih yaratmıştır. Bu anlamda tarih, insanî yapım ve edimlerin bir tarihi değil Tanrı'nın tarihi, Tanrı'nın iradesinin bir tecellisi olarak görülmüştür.⁷ Dolayısıyla *teosentrik* metotta tarihî olaylar, kendi zaman ve mekân koşullarında *illiyet* bağı, neden sonuç diyalektiği içinde okunmak yerine, bir rûh (*anime*) ve *tin* (*idea*) ile talil edilerek, *ilahî hikmet-nazar-ı ibret* çerçevesinde ele alınmıştır. Sonuç olarak Özsoy'un da belirttiği gibi Kur'an'ın Allah merkezli üslûbu, bir ifade özelliği olarak görülmediği müddetçe, lâhûtî yorumdan kurtulmak mümkün olmayacaktır.⁸

NÂSÛTÎ OKUMA (TARİHÎ, VAKİÎ/OLGUSAL)

Nâsûtî yaklaşım, tarihî ve toplumsal olayları, tabiî hadiseleri içinde akıp gittikleri, kendilerini kuşatan içtimaî yahut tabiî nedenler zinciri içinde, bir başka ifadeyle tarihî, toplumsal olayları ve tabiî hadiseleri aşkın, müteâl, metafizik bir *animeye* (ruha) dayandırmadan tarih, toplum ve tabiat yasalarıyla açıklayan bir okuma biçimidir. Bu okuma biçimi, Allah'tan topluma, toplumsal hadiselerle, tabiata ve tabiî hadiselerle doğru seyreden ne merkezîyetçi ne de hadiseyi kendi tarihî ve nesnel gerçekliğinden kopararak idealize eden ruhçu bir okumadır. Aksine tikelden tümele, cüzden külle, özelden genele seyreden tarihî, toplumsal ve tabiî hadiselerde evvel emirde mündemiç bulunan yasaları keşfetmeye yönelik bir okuma ve anlama eylemidir. Bu metot Kur'an'ın bir tarihin içinde indiğini, ilk muhataplarının dilini kullandığını, ilk etapta onların zihin dünyasını hedef aldığını, dolayısıyla anlaşılmasının da aynı tarihi evreyi bilmekle mümkün olabileceği realitesini hesaba katan, Kur'an'ın sadece *mantûk ve melfûzundan*, Arapça söz dizimi veya kelime bilgisinden hareketle anlaşılamayacağını dillendiren bir okuma anlayışıdır.⁹ Özsoy ifade ettiği gibi, *lâhûtî* (*theomorphic*) okuma karşısında yer alan bu tarz bir tefsiri *rasyonalist bir okuma* olarak değerlendirmek de mümkündür.¹⁰

O nedenle bu okuma biçiminde bir tarihî hadiseden bahseden ilahî metnin anlamı kelimelerde değil, aksine bu kelimelerin de kendisinin simgesel, tikel bir parçası olduğu ilgili tarih ve bağlamdadır. Bu okuma metodolojisi, ilahî metnin göndermede bulunduğu hadiseleri öncelikli olarak hadiseyi kuşatan, zaman, coğrafi mekân ve o günkü şart ve koşullar, muhatapların tasavvur ve tahayyülleri çerçevesinde ele aldığından ilk etapta profan/laik, seküler ve pozitivist bir okuma biçimi gibi algılansa da aslında Allah'ın topluma ve doğaya yerleştirdiği genel geçer külli/tümel tabiî yasalar çerçevesinde bir okuma olduğundan daha reel ve hakikate daha yakın olduğunu söylemek mümkündür.

Geleneğimizde bu tür bir okumayı yapanlar genellikle tarihçiler ve onların uğraştığı tarih bilimidir. Doğal felaketler Allah'ın tarihe ve tabiata esrarengiz, gizemli tabiatüstü müdahalesinin kaçınılmaz mukadder bir sonucu mu yoksa bütün tarih ve toplumları kuşatan genel geçer *tarihî yasalann* yani felaket için gereken reel, nesnel ve tabiî şartlar gerçekleştiğinde toplumsal zilleti, değilse izzeti ilzam eden tabiî bir durumun iktizası mıdır? şeklinde soracağımız soruya ebetteki *teosentrik okuma* usulünde tarihteki toplumların zillet ve izzeti gibi her iki sonucun da ilahî muratla, Tanrısal bir *tin* (ruh) la ilişkilendirilmesi kaçınılmazdır. Çünkü bu okuma, anlama ve anlamlandırma biçiminde evren, kozmoz ve bu kozmoz'daki her şey oluş ve bozuluş (devinim) Tanrısal tinin bir açılımı olarak görülür. *Tarihî/tabî okuma* usulünde ise tarihî ve tabiî olaylar, genellikle olayın mahkûm olduğu ve kendisini kuşatan tabiî, olgusal yasalarla izah edilir.

⁷ Mehmet Nadir Özdemir, "Siyer-i Nebî Tarihten Farklı Mı Okunmalı, Fil Olayı Bağlamında Bir Değerlendirme", *EKEV*, Yıl: 18, Sayı: 59, Bahar 2014, s. 252.

⁸ Özsoy, *Sünnetullâh*, s. 115.

⁹ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureş ve Fil Sûreleri İle Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği", *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 70.

¹⁰ Bkz. Özsoy, *Sünnetullâh*, s. 16-25,114.

Şimdi biz burada Kur'ân'da Arim selinin¹¹ hikâye edildiği kıssanın tefsir, tarih, edebiyat ve büldân kitaplarında *teosentrik* ve tarihî okuma biçimlerini vermeye çalışacağız.

Seylü'l-Arim

Kur'ân-ı Kerîm'de *Seylü'l-Arim* ile ilgili geçen ayetler mealen şöyledir:

“*And olsun, Sebe' halkı için kendi yurtlarında bir ibret vardı: Biri sağda biri solda iki bahçe bulunuyordu. Onlara şöyle denilmiştir: "Rabbimizin rızkıdan yiyin ve O'na şükredin. Beldeniz güzel bir belde, Rabbiniz de çok bağışlayıcı bir Rabdir."* Fakat onlar yüz çevirdiler. Biz de üzerlerine Arim selini gönderdik. Onların bahçelerini ekşi meyveli ağaçlar, acı ilgin ve biraz da se-dir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik. Nimetlere karşı nankörlük etmeleri sebebiyle onları işte böyle cezalandırdık. Biz (bu şekilde) ancak nankörleri cezalandırırız. Sebe' halkı ile bereketlendirdiğimiz kentler arasına (her biri diğerinden) görülen kentler oluşturduk. Oralarda gidiş-geliş belirledik (seyahati kolaylaştırdık) ve onlara da şöyle dedik: "Oralarda gece gündüz güvenlik içinde dolaşın. "Onlar ise, "Ey Rabbimiz! Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştır" dediler ve kendilerine zulmettiler. Biz de onları ibret kıssalarına çevirdik ve kendilerini darmadağın ettik. Şüphesiz ki bunda çok sabreden, çok şükreden herkes için ibretler vardır".¹²

Eğer yukarıdaki pasaj iyi tahlil edilecek olursa ilahî hitabın dilinin *teosentrik*, hâkimiyet, hükümrânlık dili olduğu ortadadır. Bu pasajda geçen “*Arim selini gönderdik*”, “*iki bahçeye çevirdik*”, “*işte böyle cezalandırdık*”, “*ibret kıssalarına çevirdik*” ve “*kendilerini darmadağın ettik*” ifadeleri de bunun en açık göstergesidir. Gerek kadim toplumların tabî ve tarihî-toplumsal olayları Tanrılar yahut ruhlar ile izah eden mamul akıl yapıları gerekse de politeizmi ortadan kaldırmak için Allah'ın tabî ve tarihî olayları betimlerken, hikâye ederken isti'mal ettiği benmerkezci/tevhid dili, ister istemez ilahî metnin yorumunda, Allah'ın, bu tür tabî ve tarihî hadiselerin faal ve aktif bir baş aktörü olarak okunmasına neden olmuştur. Şimdi tefsir, tarih, siyer, edebiyat vb. kaynaklarımızda *Arim seli* ve bu selin vurduğu Sebe' Me'rib halkının Kuzey Arabistan'a *göç dalgasının* nasıl *teosentrik* bir akıl yapısı ve dil dizgesi ile okunduğunu, bu akıl yapısının bir ürünü olarak bu tabî ve tarihî hadisenin mitolojik unsurlarla nasıl örüldüğünü görelim.

HADİSENİN LÂHÛTÎ (TEOSENTRİK/ALLAH MERKEZLİ) OKUNUŞU

İlahî metnin dilinin de imkân ve ihtimal verdiği bu okuma biçiminde, “*Biri sağda biri solda iki bahçe bulunuyordu. Onlara şöyle denilmiştir: "Rabbimizin rızkıdan yiyin ve O'na şükredin. Beldeniz güzel bir beldedir"*¹³ ayetlerinden hareketle, hadise efsanevî, üsturî bir şekilde idealize ve romantize edilmiş, gaybî (*lâhûtî*) faktörlerle izah edilmeye çalışılmış ve seddin yıkılışının arkasında hep bir ilahî müdahale gö-

¹¹ العرم: Arimin ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir rivayete göre şiddetli selin yahut yapılan bina ve seddin ismi diğer bir rivayete göre ise içerisinde suyun bulunduğu vadinin veya Allah'ın gönderdiği farenin ismidir. Bkz. İbrâhîm b. es-Serî b. es-Sehr Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuhu*, Tah. Abdülcelil Abdüh Şelbi, 1. Bsk., Beyrut; Âlemu'l-Kütüb, 1988, c. 4, s. 249, dipnot 1; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm b. es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, yy. ty. c. 3, s. 85; Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcabbâr İbn Ahmed el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Tah. Yâsir b. İbrâhîm, Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm, 1. Bsk., Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997, c. 4, s. 326; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil*, 3. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407, c. 3, s. 576; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân Esîruddîn el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîd fi't-Tefsîr*, Tah. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1420, c. 8, s. 535; Muhammed b. Ahmed b. Alî Takiyyuddîn Ebu't-Tayyib el-Mekkî el-Fâsî, *Şifâu'l-Ğerâm bi-Ahbâri'l-Beledi'l-Haram*, 1. Bsk., yy: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000, c. 2, s. 69; Muhammed b. Mûsâ b. İsâ Alî ed-Demîrî Ebu'l-Bekâ Kemâlüddîn, *Hayâtu'l-Hayâvânu'l-Kübrâ*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424, c. 1, s. 418.

¹² *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, Haz. Halil Altuntaş Muzaffer Şahin, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2013, Sebe', 34/15-19.

¹³ Sebe', 34/15.

rülmek istenmiştir.¹⁴ Şöyle ki Yemen ve Sana bölgesinde sakin olan Sebe (Zecil b. Yeşhûb/Yeşcûb b. Ya'rub b. Kahtân) halkına Allah bağ, bahçe ve bol bol rızık vermiştir, kendilerine bu rızıklardan 'iyin için Allah'a şükredin yalnızca ona kulluk edin' denilmiştir. Sebe' halkının bağ ve bahçelerinin ziraî mahsullerinin bolluğunu ifade etmek için bu bahçelerin arasında başında büyük bir sepetle gezen bir kadının eliyle herhangi bir meyveyi devşirmeden sepetinin çeşitli meyve ve sebzelerle dolduğu,¹⁵ yürüyüş mesafesiyle bir aydan daha fazla zaman alan bu bağlar arasında bir başından sonuna yürüyen bir kişinin, ağaçların ve bağların yeri kuşatıp sütreleme/gölgelemesinden dolayı güneşi görmediği¹⁶ ve bu seddin suyuyla yılda üç defa ekin ektikleri ifade edilmiştir.¹⁷ Hatta bu kıssadaki "*tayyibe bir beldedir*" ifadelerinden hareketle Sebe' beldelerinde suyunun bol, havasının temiz olduğu, sinek, sivrisinek, pire, akrep ve yılan gibi halkı rahatsız eden haşerat ve sürüngenlerin olmadığı, üzerlerinde bu tür haşerat olan bir kafile dışardan bu beldelere geldiğinde üzerlerindeki bu haşeratın temiz havasından dolayı öldüğü kaydedilmiştir.¹⁸

İkinci bir nimet olarak da "*Sebe' halkı ile bereketlendirdiğimiz kentler arasına (her biri diğerinden) görülen kentler oluşturduk. Oralarda gidiş-gelişi belirledik (seyahati kolaylaştırdık) ve onlara da şöyle dedik: "Oralarda gece gündüz güvenlik içinde dolaşın"* ayetinde temas edildiği üzere, Allah, Sebe' halkına, açlık, susuzluk ve baskından korkmadan, yırtıcı hayvanların saldırısına ve zulme maruz kalmadan emniyet içinde, Yemen'de başka bir ifadeyle Yemen ile Şam arasında birbirlerine bakan ve birbirlerine bitişik, suyu bol, verimli beldelere gidip gelme ve yol güzergâhında çeşitli beldelerde gündüz ve gece konaklama imkânı sunmuştur.¹⁹ Nevarki "*Onlar yüz çevirdiler... "Ey Rabbimiz! Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştır" dediler ve kendilerine zulmettiler*" ayetlerinde dile geldiği gibi bu nimet, refah ve bolluğa karşı Allah'a şükretmemiş, ona şirk koşmuşlar, kendilerine gönderilen nebi ve resullerin çağrısına uymamış, isyan etmiş, azgınlık yapmış ve onları yalanlamışlardır. Üstelik bu verimli beldelerin ve yerleşim yerlerinin birbirinden uzak olması arzusu içine girmişler ve kendilerine zulmetmişlerdir.²⁰ İşte bu sebepten Allah azap için kırmızı bir sel suyu göndermiştir. Bu su, seti yarıp yıkılmış ve barajın sağ ve solundaki iki bahçeyi basarak bu iki arazinin kuruyup çoraklaşmasına neden olmuştur.²¹

¹⁴ Özsoy, Allah'ın tabiat ve topluma yerleştirdiği evvel emirdeki değişmez yasalar, (*sünnetullah*) tan hareketle her doğal afeti, ilahî bir cezalandırma olarak nitelemenin Kur'an açısından doğru bir değerlendirme olamayacağı, tolumdaki ahlaki bozulma/küfür ile başlarına gelen doğal afet arasında bir *determinasyonun* varlığını izah etmenin oldukça güç olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Özsoy, *Sünnetullah*, s. 113, 126.

¹⁵ Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşir el-Ezdi, *Tefsîru Mukâtil*, Tah. Abdullâh Mahmût Şahâte, 1. Bsk. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423, c. 3, s. 529; Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, Tah. Hind Şelbî, 1. Bsk., Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004, c. 2, s. 755; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 375-376; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, c. 4, s. 248-249; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 84; Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'an*, Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr, 1. Bsk., Beyrut-Lübân: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 2002, c. 8, s. 83; Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Tah. es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty. c. 4, s. 444; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 575; Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdirrahmân b. Temmâm b. Atiyye el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, 1. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422, c. 4, s. 414; Ahmed b. Abdülvahhâb b. Muhammed b. Abdiddâim el-Kureşî Şihâbuddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Erab fi Funûni'l-Edeb*, 1. Bsk., Kahire: Dâru'l-Kütübî ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423, c. 15, s. 333; Ebû Alî Ahmed b. Ömer İbn Rüsteh, *A'lâku'n-Neffse*, Liden: Matbaatu Beril, 1968, s. 114.

¹⁶ Ebu'l-Hasen Alî b. Hüseyin b. Alî el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, Tas. Kemâl Hasen Mer'î, 1. Bsk., Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2005, c. 2, s. 139; Ebû Ubeyd Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Bekrî el-Endülüsî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, yy: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992, c. 1, s. 164.

¹⁷ Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru Sâdır, 1995, c. 5, s. 35; Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut: Dâru Sâdır, ty., s. 60.

¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 376-377; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 83; Maverdî, *en-Nüket*, c. 4, s. 443-444; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 575; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. 4, s. 414; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Tah. Mustafâ Abdülvehîd, Beyrut-Lübân: Dâru'l-Marife, 1976, s. 10.

¹⁹ Sebe', 34/18; Mukâtil, *Tefsîr*, c. 3, s. 530; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ*, c. 2, s. 754-755; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 387-388; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 86-87; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 84-85; Maverdî, *en-Nüket*, c. 4, s. 444-445.

²⁰ Sebe', 34/18; Mukâtil, *Tefsîr*, c. 3, s. 530; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ*, c. 2, s. 755; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 389-390; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 85; İbn Kesîr, *es-Sîre*, s. 10-11; Muhammed Süheyl Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, 1. Bsk., Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2009, s. 41-42.

²¹ Ebu'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr et-Tâbiî el-Mekkî, *Tefsîru Mücâhid*, Tah. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Neyl, Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîse, 1989, s. 553; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ*, c. 2, s. 753; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûġi'n-Nihâye*, Tah. Mecmûatu Resâli Câmiiyye bi-Külliyeti'd-Dirâsâti'l-Ulyâ Câmîatu's-Şârike, 1. Bsk. yy: Mecmûa Buhûsi'l-Kitabi ve's-Sünne Külliyyetu's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmîyye Câmîatu's-Şârike, 2008, c. 9, s. 5910.

Bir başka rivayette de Allah, dişleri ve tırnakları demirden bir fare (köstebek, kör sıçan) göndermiştir. Bu fare sette oyuklar açmış, set dayanamayıp yıkılmıştır. Bunun neticesinde barajın sağında ve solunda olan mümbit tarım arazileri sular altında kalarak *hamt*, *esl* (*ılgın*) ve *sidr* gibi dikenli acı, çöl bitkilerinin bittiği kurak bir araziye dönüşmüştür.²² Hatta bu seddin yıkılışına kâhinler (Umrân b. Amir) ve onların, bir farenin bu seddi yıkacağına dair kehanetleri de dahil edilmiştir. Bu nedenle Sebe'liler iki taşın arasında hiçbir gedik bırakmamışlar ve sedde fareyi gözetleyen kediler yerleştirmişlerdir. Ne yazık ki Allah'ın, onlara murad ettiği onların sular altında kalma ve dağılma zamanı gelince, kırmızı fare kedi/kedilere yönelip saldırmış ve sedden onları uzaklaştırmış, sedde nüfuz edip seddi kazıyıp yarıklar açmıştır. Nihayet su, bu gediklere nüfuz ederek yaptıklarına bir ceza olarak set gevşeyip yıkılmış, onların mal ve arazilerini sürükleyip harap etmiştir.²³ Allah, bu fareyi, seddi tahrip etmekle görevlendirdiğinden dolayı krallığın dağdaki işçileri bu fareye engel olmaya çalışsa da ne yazık ki olamamışlardır.²⁴ Bu felaketin²⁵ neticesinde Allah, onların birliğini bozup, onları darmadağın etmiştir. Felaketin vurduğu kabileler ise, Sebe', Yemen topraklarından çıkıp farklı farklı bölgelere dağılmışlardır. Ezd, Bahreyn ve Umman'a; Huzâa, Mekke'ye (Tihame'ye); Evs ve Hazreç Medine'ye; Lahm, Cüzâm, Kelb, Tenûh, Tağlib ve Gassân ise Şam'a yerleşmişlerdir.²⁶

Yukarıda görüldüğü gibi Kur'an'ın literal ifadelerinin imkân ve ihtimal verdiği *teosentrik*, Tanrı merkezci/lâhûtî okuma amaliyesinde ilahî metnin bahsettiği tabii ve tarihî olay, Tanrısal irade ve eylemin bir sonucu görülmekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Sebe' bağlarının içinde gezen bir kadının elini dokundurmadan başındaki sepetin meyve dolması ve bağın sıklığından dolayı bir aylık yürüyüş mesafelik bağ içerisinde yürüyen kişinin güneşi görmemesi, kırmızı sel suyu, demir dişli ve demir pençeli kırmızı kör fare ve bu fareyle mücadele etmesi için sedde yerleştirilen kedi gibi idealize edilen durum ve karakterlerle olay esrarangiz, efsanevî ve mitolojik bir yapıya da büründürülmüştür. Her ne kadar bu okuma biçiminde seddin yıkılışının tarihî, tabii, olgusal sebeplerine yer yer vurgu yapılmış olursa da bu sebeplerin teşekkül ve tecessümü, seddin yıkılışı Sebe'lilerin Allah'a nankörlüklerine karşı tamamen Tanrısal bir ceza ve takdirle izah edilmiştir.²⁷

HADİSENİN NÂSÛTÎ (TARİHÎ/VÂKİİ, OLGUSAL) OKUNUŞU

Sebe' halkı, hem yaz ve sonbahar mevsiminde arazi ve bahçelerde kullanmak hem de can, mal, arazi ve beldelerini şiddetli sel baskınlarından korumak, günlerce ötelere gelen kış ve bahar yağmur sularını Arim/Ezine vadisinde toplamak için pek çok kabileden gelen binlerce işçinin çalışıp taş ve kayalarla iki

²² Mukâtil, *Tefsîr*, c. 3, s. 529; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ*, c. 2, s. 753-754; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 376; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, c. 4, s. 249; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 85; Ebu'l-Fa'dl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm el-Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, ty., c. 1, s. 275; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayâvânu'l-Kübrâ*, c. 1, s. 418.

²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 381; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 83-84; Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, c. 4, s. 326; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayâvânu'l-Kübrâ*, c. 1, s. 418.

²⁴ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Ebû Osmân el-Câhîz, *el-Hayâvân*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424, c. 6, s. 394; Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Simâru'l-Kulûb fi'l-Muzâf ve'l-Mansûb*, Kâhire: Dâru'l-Meârif, ty., s. 412.

²⁵ Tarihçiler, Seylül'l-Arim hadisesinin zamanını ve seddin yıkılışını tayin etmemişlerdir. Esasen seddin yarılması hadisesi tek bir olay da değildir. Sedd defalarca yarılmış ve defalarca kabarmıştır. Habercilerin sözünden bu yarılmanın İslam'dan bir süre önce meydana geldiği anlaşılıyor. O nedenle bunun anısı, hatıralarda İslam dönemine kadar devam etmiştir. Bkz. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, 4. Bsk., yy: Dâru's-Sâkî, 2001, c. 6, s. 77-78.

²⁶ Sebe', 34/19; Mukâtil, *Tefsîr*, c. 3, s. 530; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 390; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 87; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 85; Mâveridî, *en-Nüket*, c. 4, s. 446; İbn Kesîr, *es-Sîre*, s. 11-12; Fâsî, *Şifâu'l-Çerâm*, c. 2, s. 70; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayâvânu'l-Kübrâ*, c. 1, s. 418; Hz. Peygambere dayandırılan bir rivayette, Sebe'nin bir yer ismi mi yoksa bir şahıs ismimi olduğu konusunda Sebe'nin on evladi/aşireti olan biri olduğu, bunlardan altısının (Kinde, Himyer, Ezd, Eş'ariler, Mezhic ve Enmâr (Has 'am ve Büceyle) Yemen'de kaldığı, dördünün de (Lahm, Cüzâm, Âmile ve Gassân) Şam'a yerleştiği ifade edilmiştir. Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 375; Mâveridî, *en-Nüket*, c. 4, s. 443; İbn Kesîr, *es-Sîre*, s. 9; Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, c. 1, s. 275; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Erab*, c. 15, s. 332; Taha Hüseyin, Kahtanilerin Kuzeye göç ettiklerine dair rivayetlerin nesep ve Seylül'l-Arim esasına bağlı olarak kassâsların ihdas ettikleri hususlar olduğunu, Kur'an'ın onların nasıl dağıldıklarından, hangi kabilelerin dağıldıklarından ve hicret edip nerelere yerleştiklerinden bahsetmediğini ileri sürmüştür. Bkz. Ali el-Cündî, *fi Târîhi'l-Edebi'l-Câhili*, 1. Bsk., yy: Mektebetu Dâri't-Türâs, 1991, s. 204, 207.

²⁷ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tûnus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984, c. 22, s. 169.

dağı birleştirdikleri bir set yapmışlardır.²⁸ Aynı zamanda bu sete üstte, ortada ve altta olmak üzere suyun seviyesine göre suyu salacakları üç kapak yapmışlardır. Bir de istedikleri zaman ihtiyaçları oranında bu suyu tarım arazilerine yönlendirebilecekleri büyük bir havuz ve bu havuzdan tarım arazilerine giden on iki yahut otuz da su kanalı inşa etmişlerdir. Bu seddi bir rivayete göre Lokmân el-Ekber el-Âdî (Lokmân b. Âd b. Âd)²⁹ diğer bir rivayete göre vadinin suyu için birbirleriyle savaşıp mücadele eden kavmi için kraliçe Belkıs, başka bir rivayete göre ise Himyer inşa etmiştir.³⁰ Bir başka rivayete göre ise Sebe' krallarının ilki olan Sebe' inşa etmiş, ancak tamamlayamamış, onun yerine oğlu Himyer tamamlamış Belkıs ise bu sedde ilave havuzlar yapmış ve seddi onarmıştır.³¹ Seddin sağ tarafındaki bir kitabede seddi ilk inşa edenin Yes'amr Bâ'în b. Seme Alî Yenûf Kerb Sebe' bir başka tarafında ise Seme Alî Yenûf b. Zemr Alî Mükreb Sebe' olduğu kaydedilmiştir.³²

Cahiliye Arap şairleri de seddin inşasından ve yıkılışından bahsetmişlerdir. A'şâ bir şiirinde kayalar-dan oluşan bu sedden ve bunu Himyer'in inşa ettiğinden, bu bol su ile ekin ve üzüm bağlarını suladıklarından, gıpta edilecek mutlu bir hayat sürdürdüklerinden ancak Arim selinin bu seddi süpürüp yok ettiğinden, onları mağlup ettiğinden, kral ve kraliçeleri yerlerinden ettiğinden ve Me'rib'in selin süpürdüğü bir seraba dönüştüğünden söz etmiştir.³³ Nâbiğa el-Ca'dî, bir başka rivayete göre Ümeyye b. Ebi's-Salt da Me'riblilerin bu seddi inşasından ve Arim selinden bahsetmiştir.³⁴ Bu okuma biçiminde Me'rib halkının bahçe ve arazilerinin, meyve ve ekinlerinin bolluğu her ne kadar sebepler zincirinin ilk halkasında yağmur sularının biriktirilmesi için seddin yapılması gibi tabii, tarihî, olgusal ve tedbirel sebeplere bağlansa da İbn Âşûr, metnin Tanrı merkezci hâkimiyet dilinin etkisinde kalarak en nihayetinde barajın yapımını Tanrısal ilhama irca' etmekten de geri durmamıştır.³⁵

Lâhûtî okumada Allah'ı ve peygamberleri yalanlamalarına karşılık Allah'ın a'ma bir fareyi göndermesi ve bu farenin delikler açması neticesinde gönderilen sel ile seddin yıkıldığı ifade edilirken, bunun aksine nasûtî okumada yağmur ile rüzgârın seddin Doğu tarafını kemirip zayıflattığı, aşırı yağışların getirmiş olduğu kilin barajı doldurması sebebiyle suyun seddin üzerinden taşıdığı,³⁶ yılların geçişinin seddi zayıflattığı, suyun seddin temellerine tesir ettiği, etrafından taşıdığı, seddin arkasında büyük nehirlerin

²⁸ Burhâneddîn Dellû, *Cezîretu'l-Arab kable'l-İslâm*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 2004, s. 75; Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 41.

²⁹ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, c. 2, s. 139; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Erab*, c. 15, s. 337; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayâvânu'l-Kübrâ*, c. 1, s. 418; Hamevî, *Mu'cemu'l-Büldân*, c. 5, s. 34; Dîzîre Sekâl, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahillî*, 1. Bsk., Beyrut: Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1995, s. 52.

³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 379; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 83; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. 8, s. 533.

³¹ İbn Kesîr, *es-Sîre*, s. 9; Fâsî, *Şifâu'l-Ğerâm*, c. 2, s. 69; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayâvânu'l-Kübrâ*, c. 1, s. 418; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 170; Bu sedd iki dağın (belek dağı) arasında inşa edilmiştir. Doğu-Batı doğrultusunda uzunluğu 800; yüksekliği 10 ve genişliği ise 150 zira'dır. Yetmiş vadinin suyu bu baraja dökülüyordu. Yemen ve Şahar vadilerinin suları ve en büyük vadilerden biri olan Ezine vadisinin suyu bunlar arasındadır. (*et-Tahrîr*, s. 170; Sekâl, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahillî*, s. 51) Ebrehe'nin kitabesinde ise seddin uzunluğu 45; yüksekliği 35, genişliği ise 14 zira' olarak verilmiştir. Seddin, "benekli" kırmızı taştan inşa edildiği ifade edilmiştir. (Cevâd Alî, *el-Mufassal*, c. 6, s. 175) Başka bir kaynaktan da sedden geriye kalan kısmın, duvar yüksekliği 11 m; genişliği 12. 40 m; seddin sağ su kapağının genişliği 4.55 m ve havuzun arkaya düşen bölümünün uzunluğu ise 78.80 m olarak verilmiştir. (Abdülâzîz Sâlih, *Târîhu Şibhi'l-Cezîretu'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Enclû el-Misriyye, yy. ty. s. 56) Corci Zeydân'da ise modern seyyahların verdiği bilgiler ışığında uzunluğu 680 zira'; yüksekliği 16 m ve genişliği ise 20 m olarak verilmiştir. Bkz. Corci Zeydân, *el-Arabu kable'l-İslâm*, Talik. Hüseyin Mûnis, Kâhire: Dâru'l-Hilâl, 1908, s. 169-177; Sâlih Ahmed el-Alî, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadim ve'l-Bisetu'n-Nebeviyye*, 2. Bsk., Beyrut: Şeriketu Matbûât, 2003, s. 24-25.

³² Sekâl, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahillî*, s. 51.

³³ وفي ذلك للمؤمسي أسوة... ومارب غنى غلبها العرم

رُجَامٌ بَنَتْهُ لَهُمْ حَمِيرٌ... إِذَا جَاءَ مَوَازُهُ لَمْ يَرَمْ

فَأَرَوَى الزَّرُوعَ وَأَغْنَاهَا... عَلَى سَعَةِ مَاؤُهُمْ إِذْ قَسِمَ

فَسَلَّوْا أَيَادِي مَا يَقْدِرُونَ... مِنْهُ عَلَى شَرْبِ طِفْلِ قَطْمِ

Bkz. Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, c. 2, s. 142; Abdülmelik b. Hişâm b. Eyûb el-Himyerî Ebû Muhammed Cemâlüddîn, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Tah. Mustafâ es-Sakâ, İbrâhîm el-Ebyârî vd., 2. Bsk., Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955, c. 1, s. 14; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 378; Câhîz, *el-Hayavân*, c. 5, s. 289-290; İbn Kesîr, *es-Sîre*, s. 12; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Erab*, c. 15, s. 337; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 171.

³⁴ يَنْتُونَ مِنْ لُونِ سَنِيهِ الْعَرَمَا... مِنْ سَنِيهِ الْخَضِيرِينَ مَأْرَبِ إِذْ... Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. 1, s. 14; Câhîz, *el-Hayavân*, c. 5, s. 290; Muhammed b. Yezîd el-Müberred Ebu'l-Abbâs, *el-Kâmil fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 3. Bsk., Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, 1997, c. 3, s. 207; Cevâd Alî, seddi ilk kimin yaptığını ve daha sonra bu seddi kimin tamamladığını dair elde bir kitabe olmadığından yukarıdaki seddi kimin inşa ettiğine dair rivayetlerin zan ve tahminden ibaret olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Cevâd Alî, *el-Mufassal*, c. 13, s. 209.

³⁵ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 167.

³⁶ Adolf Grohmann, "Ma'rib", *IA, MEB*, İstanbul ty., c. 5, s. 335.

olduğu, baraj suyunun aşırı çoğaldığı vb. tabii sebeplerle seddin dayanamayıp yıkıldığı, bahçeleri süpürüp sular altında bıraktığı ve tahrip ettiği, bahçelerin kurumasına neden olduğu ifade edilmiştir.³⁷ Benzer şekilde Lâhûtî okumada onların Yemen'i (Me'rib) terk etmeleri de Tanrısal bir ceza olarak değerlendirilmiştir. Halbu ki nâsûtî/tarihî okuma da kabilelerin Kuzeye göçleri ve dağılmaları mümbit ve mamur alanların daha çok ve fazla olması yönünde kendilerinden gelen bir taleple,³⁸ bir başka ifadeyle Habeş ve Farsların Me'rib topraklarına saldırılarıyla, aynı şekilde seddin tahribi ve bunun neticesinde meydana gelen kuraklık ve iktisadî şartların kötüleşmesiyle izah edilmiştir.³⁹

Dolayısıyla aslında Evs, Hazreç, Ezd, Gassân ve Huzâa'nın atası ve kâhin olduğu ileri sürülen Umrân b. Amir'in yahut onun karısı Tarîfe'nin Me'rib baraj seti yıkılmadan önce, ondaki çatlak ve yarıklardan hareketle seddin yıkılacağı, kavmin parçalanıp birbirlerinden ayrılacaklarına dair öngörüsü/kehâneti,⁴⁰ aynı şekilde Me'rib kralı Amr b. Âmir⁴¹ ve evlatlarının sed yıkılmadan önce kavmi ile birlikte mallarını satıp Mekke'ye gittiklerine ve humma neticesinde buradan diğer beldelere dağıldıklarına dair rivayetler de⁴² seddin o dönem yıkılma tehlikesiyle yüzyüze geldiğini, Me'rib/Sebe' aşiretlerinin göçünün set yıkılmadan önce içtimaî, iktisadî ve siyasî şartların kötüleşmesiyle gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla nâsûtî/tarihî okuma metodolojisine göre göç hareketleri set yıkılmadan önce selin beldeleri harap etme korkusuyla⁴³ yahut siyasî ve iktisadî şartların etkisiyle Sebe' Himyer devletinin zayıflaması neticesinde başlamıştır.⁴⁴ Çünkü Me'rib Arapları sellerin gücüne karşı dayanabilmesi için zaten her yıl seddi islah ve tamir ediyorlardı.⁴⁵ Bazen çökeltilerin arkasında birikmesi, kimi zaman şiddetli sel ve zamanın temelleri yıpratması neticesinde pek çok kez onarılmıştır.⁴⁶ Kaldı ki Sebe'liler seddi koruyor, zaman zaman yeniliyor ve restore ediyorlardı. Herhangi bir yerinde yıkılma, tahrip olunca derhal onu onarıyorlardı. Hatta birkaç defa set yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya gelmiş ancak onarılmıştır. Sebe' devleti son günlerinde zayıflayınca, bu durum onu seddin bakımını yapmaktan alıkoymuş, set zayıflamaya başlamış ve süpürüp götüren sel sularına karşı mukavemeti azalmıştır. Nihayetinde set yıkılmış önüne gelen arazileri ve beldeleri helak etmiştir.⁴⁷ Hatta onarımın yapıldığı gündüzün bir gecesinde

³⁷ Bkz. Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, c. 2, s. 140-141; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, c. 9, s. 5909; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, c. 4, s. 414; Sekâl, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahilî*, s. 52.

³⁸ Bkz. Mâverdi, *en-Nüket*, c. 4, s. 446.

³⁹ Dellû, *Cezîretu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 75-76.

⁴⁰ Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, c. 2, s. 143; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 20, s. 390; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 85; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 8, s. 85; Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî en-Nisâbüri, *el-Vesid fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid*, Tah. Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., 1. Bsk., Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994, c. 3, s. 492; Fâsî, *Şifâu'l-Ğerâm*, c. 2, s. 69; Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, c. 1, s. 275; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Erab*, c. 15, s. 334-336.

⁴¹ Kendisine Müzeykiyâ b. Mâi's-Semâ'da denilir. Bu kişi İbn Hârise b. Sa'lebe b. İmrii'l-Kays b. Mâzin b. el-Ezd b. el-Ğavs b. Nebt b. Mâlik b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe' b. Yeşcûb b. Ya'rûb b. Kahtân'dır. Bkz. Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, c. 1, s. 275.

⁴² İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. 1, s. 13; Vâhidî, *el-Vesid*, c. 3, s. 492; İbn Kesir, *es-Sîre*, s. 12-13; Meydânî, *Mecmau'l-Emsâl*, c. 1, s. 275; Nüveyrî, *Nihâyetu'l-Erab*, c. 15, s. 336-337.

⁴³ Fâsî, *Şifâu'l-Ğerâm*, c. 2, s. 69; Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 43.

⁴⁴ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabiyyi el-Asru'l-Câhilî*, yy: Dâru'l-Mearif, ty., s. 55-56.

⁴⁵ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 170.

⁴⁶ A. Sâlih, *Târîhu Şibhi'l-Cezîretu'l-Arabiyye*, s. 57.

⁴⁷ Muhammed b. Muhammed b. Süveylem b. Ebû Şuhbe, *es-Sîretu'n-Nebeviyye alâ Dav'i'l-Kur'âni ve's-Sünne*, 8. Bsk., Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1427, c. 1, s. 63; Yabancı Araştırmacılar bu seddin yapımını Semhû Ali Yenûf diye adlandırılan Mukreb/Mukrebin dönemine, M.Ö. VII. yüzyılın yarısına, tamamlanmasını ise bu kralın torununun oğlu Yesa' Emrubin dönemine, V. asra kadar götürmektedirler (A. Sâlih, *Târîhu Şibhi'l-Cezîretu'l-Arabiyye*, s. 55-56; Tefvik Berrû, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadîm*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996, s. 73) Glaser de bu seddin yapımının M.Ö 700 yılına kadar uzandığını, M.S. yaklaşık 575 yılına kadar görevini devam ettirdiğini ifade eder. Müsned yazısı ile seddin duvarına kazılmış bazı kitabelerden tüm bakım ve onarımlarının M.Ö ve M.S farklı zaman dilimlerinde olduğu ortaya çıkıyor. Son onarım ise seddin yarılmasının ardından M. 542 yılında Ebrehe tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu seddin, yarıklar açılması nedeniyle kitabelerde Ebrehe'nin krallığı döneminde M. 542 ve 543 yıllarında iki kez onarıldığı ifade edilmiştir. (Cevâd Ali, *el-Mufâssal*, c. 6, s. 173-175; c. 13, s. 210; Grohmann, "Ma'rib", c. 5, s. 339). Sedde ilk yarılmanın, M.Ö önce birinci asrın başlarında Himyer Devletinin (Sebe' ve Zû Reydân krallıklarının) ortaya çıktığı esnada meydana geldiği ve Sebe'lilerin onardığı, daha sonra M.S IV. asrın başlarında Şemmar Yuhar iş/Zemr Âli Yehâbir döneminde ve Tâ'rân Behne'am ve M. S. 451 yılında ise Şarahbil Ya'fur b. Ebî Kureb dönemlerinde çatlamlar tekrar ortaya çıkınca onarılmıştır. Bkz. Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 43; A. Sâlih, *Târîhu Şibhi'l-Cezîretu'l-Arabiyye*, s. 57; Bu set hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Grohmann, "Ma'rib", c. 5, s. 330-337.

Arim selinin seddi yıktığına dair ifadeler de⁴⁸ seddin, *teosentrize/animize* edilen ilahî bir ceza sebebiyle değil yanlış onarım, ihmal ve kusurdan yıkılmış olma ihtimalini de akla getirmektedir.

Dolayısıyla tarihî, olgusal okumada bu seddin yıkılışı, lâhûtî okuma metodolojisinde ileri sürüldüğü gibi Sebe'lilerin Allah'ı ve Peygamberleri inkâr, küfür, şirk ve verilen nimetlere şükürsüzlüklerine, aşkın ve müteal varlığın semadan müdahalesiyle gerçekleşen tinsel bir felaket değil, tam aksine krallıklar ve kabileler arası meydana gelen iç çatışma ve harplerin onları seddi onarmaktan alıkoymalarının, dolayısıyla tabii olarak seddin tahrip olup yıkılmasının yahut Sebe'lilerin savaştıkları düşmanları tarafından tahrip edilmiş olmanın bir sonucu olarak değerlendirilir.⁴⁹ Glaserin, Axumilerin Sebe-Himyer devletine saldırıları neticesinde bu seddin tahrib olduğu ve Me'rib'in gitgide değerini kaybettiği yaklaşımı ve aynı şekilde, son yarılmanın Habeş ihtilali döneminde Miladi 539 yılının sonlarına doğru gerçekleştiği, bakım ve onarımına yeteri kadar ihtimam gösterilmediğinden dolayı yıkıldığına⁵⁰ dair ifadeler de bir o kadar haklılıkla bunu teyid eder.⁵¹ Sedde meydana gelen son yarılmanın ise Peygamber'in çocukluk döneminde yaklaşık M. 575 yıllarında meydana geldiği ifade edilmiştir.⁵² O dönemde Yemen'de başgösteren iktisadî çöküş, siyasî karışıklıklar, emniyet sorunu, her yerde ayaklanmaların yayılması ve Habeş, Fars, Roma gibi yabancıların ülkenin işlerine burunlarını sokmaları gibi sebeplerden dolayı seddin yarıklarını kontrol altına almak maalesef mümkün olamamıştır. Bu nedenle seddin büyük bir kısmı yıkılmış, idarecilerden hiçbiri bakım ve onarımla onu tekrar aslına döndürmeye önem vermemişlerdir. İşte bu sebepten seddin sularıyla sulanan bu geniş verimli araziler, tabiatın kum tabakasıyla örttüğü ve hazîn sahra elbisesini giydirdiği ölü arazilere dönüşmüştür.⁵³ Yemen'de Sana valisi Ebrehe'nin bir yandan yarıklar açılan seddi Sebe', Himyer ve Habeşlerden iase, ibade ve işçi tedarik ederek seddi onarmaya çalışması, diğer yandan da Yezîd b. Kebşe vb. çeşitli kabile reislerinin sert ayaklanmalarını bastırmaya çalışması da⁵⁴ seddin Tanrı tarafından değil, krallığın, kabilelerin ayaklanmaları ile mücadelesi neticesinde devletin zayıflmasının dolayısıyla da seddin bakım ve onarımıyla yeteri kadar ilgilenememesinin yahut ihmalinin bir sonucu olarak yıkıldığına işaret etmektedir. O bakımdan seddin Tanrısal bir irade yahut bu iradenin yönlendirdiği kırmızı su ve fareler tarafından yıkıldığına dair kıssaya ilişkin rivayetlerin, gerek İslam öncesi gerekse de İslam sonrası Arapların mitolojik, hurafe türden kıssalar, ustûreler/yakıştırmalar olduğu kabul edilmiştir.⁵⁵ Benzer şekilde Gassan, Menazir ve Ezdlilerin Kuzeye göçlerini, seddin yıkılışının, sadece Me'rib'in etrafında ekili bir bölgede meydana getirdiği tahribe bağlamak da hiç şüphesiz tefsir ve tarihçilerin düştükleri bir gaflet olarak görülmüştür.⁵⁶

Yine bu okumada, “*Sebe' halkı ile bereketlendirdiğimiz kentler arasına (her biri diğerinden) görülen kentler oluşturduk. Oralarda gidiş-gelişi belirledik (seyahati kolaylaştırdık) ve onlara da şöyle dedik: “Oralarda gece gündüz güvenlik içinde dolaşın”*” ayetinde Tanrı merkezci nazmın imkân verdiği okumada olduğu gibi bereketlendirilen kentler ve bu kentler arası inşa edilen birbirine yakın beldeler ve bu kent ve beldeler arası ticaret ve alışveriş için emniyet içinde gece ve gündüz seyreden kabileler ve bunların konakladıkları beldeler Allah'ın oluşturduğu bir şey değil o günkü insanların, kabile ve krallıkların Me'rib, Tihâme, Hicâz, Meşârif-i Şam ve Bilâd-u Şam arası ticaret için gidip gelen kabilelerin konaklama

⁴⁸ İshâk b. el-Hüseyn b. el-Müneccim, *Âkâmu'l-Mercân fi Zikri'l-Medâini'l-Meşhûreti fi Külli Mekân*, 1. Bsk., Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408, s. 52.

⁴⁹ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 170.

⁵⁰ Berrû, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadîm*, s. 74; Sekâl, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahilî*, s. 52.

⁵¹ Grohmann, “Ma'rib”, c. 5, s. 339.

⁵² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. 13, s. 210; Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 43.

⁵³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. 13, s. 210.

⁵⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. 6, s. 174-176.

⁵⁵ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 170; Ahmed el Ali, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadîm*, s. 25; Sekâl, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahilî*, s. 52.

⁵⁶ Ahmed el Ali, *Târîhu'l-Arabi'l-Kadîm*, s. 25.

ve emniyetleri için imar ve inşa ettikleri medeniyet ve emniyet emareleri olarak ele alınmıştır. Nevar ki İbn Âşûr, bu tür bir tarihî/vakiî okuma yapmış olsa da nazımın *teosentrik* dil dizgesinin etkisinde kalarak, bu kent ve beldelerin inşasının, buraların bereketliliğinin, buralarda konaklama ve emniyet içinde dolaşmanın ayette Allah'a nispetinin, Tanrısal ilhamdan yahut onun yaratmış olmasından kaynaklanmış olabileceğini ifade etmekten de geri durmamıştır.⁵⁷

Benzer şekilde, "Onlar ise, "Ey Rabbimiz! Yolculuğumuzun konakları arasını uzaklaştır" dediler ve kendilerine zulmettiler. Biz de onları ibret kıssalarına çevirdik ve kendilerini darmadağın ettik. Şüphesiz ki bunda çok sabreden, çok şükreden herkes için ibretler vardır" pasajında da tarihî, olgusal okumada Me'riblilerin Yemen'deki imkân ve hayat şartlarından yetinmeyerek daha münbit ve mamur beldelere gitmek istedikleri ancak Yemen'den hareket eden kabilelerin parçalanarak Hicaz, Tihame ve Şam gibi muhtelif beldelere gittikleri, bütün toplu göçlerde olduğu gibi yolculukları sırasında hastalık, (humma) salgın, açlık, susuzluk, kıtlık, savaş ve can kaybı gibi durumlara maruz kaldıkları hikâye edilmiştir.

Kısaca tarihî, vakiî okumada, Me'rib seddinin yıkılışı ve Me'riblilerin Kuzeye göçleri *teosentrik* okumada ileri sürüldüğü gibi onların Allah'a şükretmemelerinin, onu bırakıp ay ve güneşe tapmalarının, nankörlük etmelerinin bir sonucu değil, aksine Güney Arabistanda Habeşlerin Yemen'e karşı ihtilalleri, onlarla Himyer devleti arasında harplerin meydana gelmesiyle siyasî şartların kötüleşmesi, bu şartların kötüleşmesinden dolayı insanların eğlence ve refaha yönelmeleri sebebiyle, suyun etrafını oyduğu ve yılların yıpratığı seddin bakımının ihmal edilmesi, seddin etrafında, duvar ve temellerinde gedik ve oyuklar açan fare türünden küçük hayvan ve haşeratin çoğalması ve Arim seline neden olan aşırı, şiddetli yağmurların meydana gelmesi gibi siyasî, içtimaî, tabii ve doğal nedenlerin bir neticesi olarak ele alınmıştır.⁵⁸ Grohmann'ın da ifade ettiği gibi, İslamiyetten önceki tarihî vakaların pek azı, seddin yıkılışı tarihi kadar hayal mahsülü rivayetler ile süslenmiş ve türlü şekillerle anlatılmıştır. Bir tarihçi titizliği ile olayı ele almış olan Mesûdî bile, suyun seddin temellerine tesir ettiğini, zamanla farkına varmadan onu aşındırdığını, sed ve bend suyun ağırlığına dayanamayacak kadar zayıflayınca, çok fazla kabarmış olan su kütlelerinin seddi yıkıp ovayı kapladığı şeklinde tarihî ve tabii sebeplerle izah etse de o da bu seddin Sebe'lilerin gururlarına bir ceza olmak üzere yıkıldığı kanaatine sahip olmaktan maalesef kurtulamamıştır.⁵⁹

SONUÇ

Bu çalışmada Kur'an'ın bahsettiği tarihî ve tabii hadise olan *Seylü'l-Arim'i* yani Me'rib seddinin yıkılışını kadim ve yakın geçmişimizde görülen iki tür okumaya tabi tutuk. Bunlardan birincisi bir olguyu, bir süreci, bir durumu; Tanrı/Yaratan merkezli okuma, anlama, anlamlandırma, inceleme ve değerlendirme metodu olan *lâhûtî, teosentrik okuma*, diğeri de hadiseleri, kendi siyasî, içtimaî, iktisadî, tabii, tarihî ve toplumsal koşullarıyla anlamlandıran *nâsûtî, tarihî, vakiî ve olgusal* okumadır. Bütün tarihî hadiselerin anlatımında Kur'an'ın söz dizimi (*mantûk ve melfûzu*) Allah merkezli bir dil dizgesine sahip olduğundan onun bu hâkimiyet ifade eden dil dizgesinin etkisinde kalarak, Kur'an'ı *teosentrik, lâhûtî* bir yorumla tabi tutan, çoğunluğu müfessirlerden oluşan âlimler, onda hikâye edilen bu tabii ve tarihî olayı (seddin yıkılışını), nankörlükleri dolayısıyla Sebe' halkını cezalandırmak için, Tanrı'nın tarih ve tabiata olağanüstü, mucizevî bir müdahalesi olarak ele almışlar ve hadiseyi tarihî, tabii ve toplumsal sebep ve şartların-

⁵⁷ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, c. 22, s. 174-175.

⁵⁸ Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 42-43.

⁵⁹ Grohmann, "Ma'rib", c. 5, s. 336.

dan soyutlayarak efsanevî, usturî, ruhanî, harikulâdevî bir yapıya büründürmüşlerdir. Bununla beraber Kur'an'ı *nâsûtî, tarihî ve vakîî* okumaya tabi tutan, çoğunluğu tarihçilerden oluşan âlimler ise bu tür olayların fevkalâde, harikulâde hadiseler değil tabîî, alelâde (*ma'hûd ve me'lûf*) olaylar olduğunu ileri sürmüşlerdir.

İşte geleneğimizde *lâhûtî okuma* biçiminin ileri sürdüğü gibi bu hadise, gerçekten Tanrı'nın, yer yer tabiata, tarihî ve toplumsal olaylara mucizevî, olağanüstü bir şekilde müdahalesinin mukadder bir sonucu mu yoksa *nâsûtî yorum* metodolojisinin öncelediği gibi tabîî, tarihî ve toplumsal koşulların alelâde bir iktizasî mı? olduğu hipotezini irdelemiş olduğumuz bu çalışmada, Arim Seli hadisesi yani Me'rib seddinin yıkılışı, *lâhûtî okuma* metodolojisinde Sebe' halkının nankörülüklerine karşı mucizevî, harikulâdevî bir şekilde cereyan eden Tanrısal bir ceza olarak değerlendirildiği görülmüştür. Bununla beraber, *nâsûtî okumada* Arim Seli hadisesi ve seddin yıkılışı, harplerin vuku bulması, siyasî, içtimaî ve iktisadî şartların kötüleşmesi, barajın şiddetli yağmur sularının getirdiği mil ve kil ile dolması, şiddetli yağmurların yağması neticesinde suların üstten taşması, yılların geçmesiyle seddin temellerinin zayıflaması ve duvarlarda yarıkların açılması, dolayısıyla siyasî şartların kötüleşmesi, iç karışıklıklar ve Sebe' devletinin zayıflaması gibi nedenlerle seddin bakım ve onarımının ihmal edilmesinin tarihî, içtimaî, iktisadî ve tabîî bir sonucu olarak ele alındığı ortaya çıkmıştır. O nedenle bu çalışma, Kur'an'ın diğer helak kıssalarının da bu iki okuma metoduyla yeniden ele alınıp irdelenmesini, özellikle de ekseriyetle tarih kaynaklarında tatbik edilegelen *nâsûtî, tarihî ve vakîî* usulle yeniden okunması gerektiğini ihsâs etmekle, Kur'an'ı anlama metodolojilerine bir nebze de olsa katkı sunacağı ve bu konuda ön ayak olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Ahmed el-Alî, Sâlih, *Târîhu'l-Arabî'l-Kadîm ve'l-Bisetu'n-Nebeviyye*, 2. Bsk., Beyrut: Şeriketu Matbûât, 2003.
- Alî, Cevâd, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, 4. Bsk., yy: Dâru's-Sâkî, 2001.
- Berrû, Tefkî, *Târîhu'l-Arabî'l-Kadîm*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- Câhîz, Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî Ebû Osmân, *el-Hayavân*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- Cündî, Alî, *fi Târîhi'l-Edebi'l-Câhilî*, 1. Bsk., yy: Mektebetu Dâri't-Türâs, 1991.
- Dayf, Şevkî, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabiyyi el-Asru'l-Câhilî*, yy: Dâru'l-Mearif, ty.
- Dellû, Burhâneddîn, *Cezîretu'l-Arab kable'l-İslâm*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 2004.
- Demîrî, Muhammed b. Mûsâ b. İsâ Alî Ebû'l-Bekâ Kemâlüddîn, *Hayâtu'l-Hayâvânû'l-Kübrâ*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân Esîruddîn el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîd fi't-Tefsîr*, Tah. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ebû Şuhbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylem, *es-Sîretu'n-Nebeviyye alâ Davî'l-Kur'ânî ve's-Sünne*, 8. Bsk., Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 1427.
- Ebû Ubeyd el-Bekrî, Abdullâh b. Abdilazîz b. Muhammed el-Endülüsî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, yy: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.
- Fâsî, Muhammed b. Ahmed b. Alî Takiyyuddîn Ebû't-Tayyib el-Mekkî, *Şifâu'l-Ğerâm bi-Ahbârî'l-Beledi'l-Haram*, 1. Bsk., yy: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Grohmann, Adolf, "Ma'rib", *İA*, MEB, İstanbul ty., c. V, ss. 322-340.
- Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Büldân*, 2. Bsk., Beyrut: Dâru Sâdir, 1995.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğâlib b. Abdîrahmân b. Temmâm el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tah. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, 1. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdîrahmân b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzîr et-Temîmî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Tah. Esad Muhammed et-Tayyib, 3. Bsk., el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye: Mektebetu Nizâr, 1419.
- İbn Hişâm, Abdümelik b. Eyûb el-Himyerî Ebû Muhammed Cemâlüddîn, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Tah. Mustafâ es-Sakâ, İbrâhîm el-Ebyârî vd., 2. Bsk., Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Tah. Mustafâ Abdulvâhid, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Marife, 1976.
- İbn Müneccim, İshâk b. el-Hüseyn, *Âkâmu'l-Mercân fi Zikri'l-Medâini'l-Meşhûreti fi Külli Mekân*, 1. Bsk., Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1408.
- İbn Rüsteh, Ebû Alî Ahmed b. Ömer, *A'lâku'n-Nefise*, Liden: Matbaatu Berîl, 1968.
- Kazvîni, Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*, Beyrut: Dâru Sâdir, ty.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*, Haz. Halil Altuntaş Muzafer Şahin, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2013.

- Mâverî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, Tah. es-Seyyid İbn Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, , Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed, *el-Hidâye ilâ Bulûğ'i'n-Nihâye*, Tah. Mecmûatu Resâilî Câmiiyye bi-Külliyeti'd-Dirâsâti'l-Ulyâ Câmîati'ş-Şârike, 1. Bsk. yy: Mecmûa Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne Külliyyetu'ş-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye Câmîati'ş-Şârike, 2008.
- Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Hüseyin b. Alî, *Murûcu'z-Zehb ve Meâdinu'l-Cevher*, Tash. Kemâl Hasen Mer'î, 1. Bsk., Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2005.
- Meydânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *Mecmau'l-Emsâl*, Tah. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Beyrut-Lübân: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil*, Tah. Abdullâh Mahmût Şahâte, 1. Bsk. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.
- Müberred, Muhammed b. Yezîd Ebu'l-Abbâs, *el-Kâmil fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 3. Bsk., Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, 1997.
- Mücâhid b. Cebr, Ebu'l-Haccâc et-Tâbiî el-Mekkî, *Tefsîru Mücâhid*, Tah. Muhammed Abduselâm Ebu'n-Neyl, Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî'l-Hadîse, 1989.
- Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvahhâb b. Muhammed b. Abdiddâim el-Kureşî Şihâbüddîn, *Nihâyetu'l-Erab fi Funûni'l-Edeb*, 1. Bsk., Kâhire: Dâru'l-Kütübî ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423.
- Özdemir, Mehmet Nadir, "Siyer-i Nebî Tarihten Farklı Mı Okunmalı, Fil Olayı Bağlamında Bir Değerlendirme", *EKEV*, Yıl: 18, Sayı: 59, Bahar 2014, ss. 247-264.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî Fahrüddîn, *Mefâtilu'l-Ğayb*, 3. Bsk., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1420.
- Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsiri'l-Kur'an*, Tah. Ebû Muhammed b. Âşûr, 1. Bsk., Beyrut-Lübân: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 2002.
- Sadr, Muhammed Bâkir, *Kur'an Okulu*, Müt. Mehmet Yolcu, 3. Bsk., Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Sâlih, Abdülaziz, *Târîhu Şibhi'l-Cezireti'l-Arabiyye*, yy: Mektebetu'l-Enclû el-Mısıriyye, ty.
- Seâlibî, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil Ebû Mansûr, *Simâru'l-Kulûb fi'l-Muzâf ve'l-Mansûb*, Kâhire: Dâru'l-Meârif, ty.
- Sekâl, Dizîre, *el-Arabu fi'l-Asri'l-Cahili*, 1. Bsk., Beyrut: Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, 1995.
- Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcabbâr İbn Ahmed el-Mervezî, *Tefsîru'l-Kur'an*, Tah. Yâsir b. İbrâhîm, Ğanîm b. Abbâs b. Ğanîm, 1. Bsk., Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, *Bahru'l-Ulûm*, yy. ty.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Tarihin Etkisi: Kureyş ve Fil Süreleri İle Necm Suresi 19-23. Ayetleri Örneği", *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, ss. 69-81.
- Spinoza, *Peygamberlik Hakkında İlahiyat Yazılarında Seçmeler*, Çev. Veysel Atayman, İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2006.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr b. Ğâlib Ebû Cafer, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, Tah. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Bsk., yy: Müessesetu'r-Risâle, 2000.
- Tâhir b. Âşûr, Muhammed et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tûnus: Dâru't-Tûnisyye, 1984.
- Takkûş, Muhammed Süheyl, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, 1. Bsk., Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2009.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî en-Nisâbüri, *el-Vesîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Tah. Âdil Ahmed Abdulmevcûd vd., 1. Bsk., Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Yahyâ b. Sellâm, İbn Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, Tah. Hind Şelbî, 1. Bsk., Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Zeccâc, İbrâhîm b. es-Serî b. es-Sehr Ebû İshâk, *Meâni'l-Kur'an ve İrâbuhu*, Tah. Abdulcelîl Abduh Şelbî, 1. Bsk., Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzil*, 3. Bsk., Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.
- Zeydân, Corcî, *el-Arabu kable'l-İslâm*, Talik. Hüseyin Münis, Kâhire: Dâru'l-Hilâl, 1908.