

DİN EĞİTİMİ
ARAŞTIRMALARI
D E R G İ S İ

GEÇMİŞTEN DEVRALINAN KÜLTÜREL MİRAS: SİHİR PROBLEMİ

Doç. Dr. İlyas ÇELEBİ*

SUMMARY

In this article, titled as, "Cultural Inheritance Left Us: The Problem of Sihir", the etymological structure of the word *sihr* and expressions used in religious literature have been explained and its ontological and epistemological dimensions have been examined. In this perspective, magic-religion and magic-science relations have been studied. Historical backgrounds as well as the approaches of pre-Islamic societies to the issue of sihr and their impact on Islamic culture have been analyzed. According to Koran, hadis and other references, definition, features, realities of sihr have been brought out. Its employment in those societies has been pointed out. In addition, differences between magic (sihr) and miracle have been brought out so that it became possible to disprove the claim that Prophet was a magician. In this article, it has been argued that although Islam had inherited the culture of sihr from others, Islam has assimilated it into the milieu of tawhid (unity). Consequently, Islam solved this problem by eliminating from Islamic culture. Now sihr has become not an intellectual as well as social problem in the Islamic societies.

* * *

I. PROBLEMİN ANLAM ALANI

Arapça bir kavram olan sihir fiil olarak "çok ince ve latif olma" (dekka-latufe), "bir şeyi hakikatine aykırı olarak canlandırma" (tahyil-temvih), "olduğu konumdan başka bir şekle dönüştürme" (sarf ve tahvîl), "bir işin sebebi bilinme-

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

yen bir şekilde meydana gelmesi" (hafâ), "aldatma" (keyd); isim olarak ise "boğaz, hile, aldatma, sebebi gizli ve ince olan iş" anlamlarına gelir. Aynı kökten türemiş olan sehr akciğer, sühr yürek, sahûr şafak vakti ve bu vakitte yenilen yemek demektir¹. Türkçe'de sihir karşılığında büyü (bügi, büyü), sihirbazlık, cadılık, gözbağcılık terimleri kullanılmakla beraber, sihir büyüü de içine alan daha kapsamlı bir terimdir. Şöyle ki sihrin içinde hokkabazlık, el çabukluğu, göz boyama gibi usuller de vardır ve sihirbazlar illizyonizm, manyetizm gibi tekniklere de başvururlar. Büyücü ise iyi veya kötü varlıkların yardımını sağlayarak ya da kendilerinde gizli güçler bulunduğu inanan nesneleri kullanarak büyüünü yapar. Farslar sihir karşılığında fal ve büyü anlamlarına gelen **magu** kelimesini², Batılılar ise Grekçe **mageia** kelimesinden alınmış olan ve büyü sanatı anlamına gelen **magie**, **magi** ve **magic** sözcüklerini kullanmaktadırlar.³

İstilah kitaplarında bir taraftan sihrin tam bir tanımını yapmanın zor olduğu dile getirilirken, bir taraftan da tasvir, taksim ve tefsir şekillerinde tanımlı yapılmaya çalışılmaktadır. Râgıb el-İsfahânî sihri üç grupta toplamaktadır: Birinci grupta muşa'bızların hile, hud'a, tahyilât ve el çabukluğu ile yaptıkları işleri ve nemmamların kulakları meşgul eden yaldızlı sözlerle insanları kandırmalarını; ikinci grupta şeytanlardan yardım almak suretiyle yapılan işleri ve üçüncü grupta da insanların kendilerinde mevcut olduğuna inandıkları bazı güçlerle varlıkların tabiat ve yapılarını değiştirmelerini göstermektedir.⁴ İbn Haldûn sihrin, insan nefsinin sahip olduğu yeteneklerle ilgili olduğunu söyleyerek, beşerî nefislerin semavî bir yardımcıya başvurarak unsurlar âleminde etkili olmasına tılsım, herhangi bir yardımcıya başvurmaksızın tesir icra etmesine de sihir denir, demektedir.⁵ İbn Âbidîn de buna yakın bir tanım yapmaktadır.⁶ Ebü'l-Beka sihri, gizli varlıklarla temasa geçerek olağan üstü işler yapma şeklinde tanımlamakta, ehl-i hiyel ve hokkabazların çeşitli alet ve vasıtaları kullanarak yaptıkları işlere sihir denilmesinin ise lugat yönünden (sarf) uygun olsa bile ıstılahî yönden caiz olmadığını söylemektedir.⁷ Taşköprizâde sebebi bilinmeyen olayları "sihir, da'vettü'l-kevâkib, tılsım, havas, azâim, istihdar, şa'beze, ilm- i taallukı'l-kalb" gibi kısımlara ayırdıktan sonra sihrin, mücerret nefsanî etki ile yapılan işler için kullanıldığını kaydetmekte ve onu büyücüden sâdır olan fiil ve sözlerle insan nefislerini etki altına alma şeklinde tanımlamakta; feleklerin pozisyonlarını, yerkürede olup biten işler üzerindeki tesirlerini, hayvan, bitki ve nesnelerle irtibatlarını ve göründükleri anda

1 İbnü'l-Manzûr, "Sihir" md.; *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, ts.; Âsım Efendi, "Sihir" md., *Kamus Tercemesi*, İstanbul 1886; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, Kahire 1963, II, 346.

2 Bu kökten türemiş bulunan "mecûs" ve "mecûsî" terimleri, büyü ile bazı işleri gerçekleştirdiğine inanan din adamları sınıfı anlamına gelir.

3 Hikmet Tanyu, "Büyü", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 501.

4 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, Dımaşk-Beyrut 1992, s.400-401.

5 İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut, ts., 1995, 482-486.

6 *Hâşiyetü İbn Âbidîn*, Kahire 1966, I, 44.

7 Ebü'l-Beka, *Külliyât*, Beyrut 1993, s. 510.

sihirbazın başvurduğu ameliyeyi konu edindiğini söylemektedir.⁸ Kâtib Çelebi sihri, feleklerin durumlarına ve yıldızların konumlarına göre, her birinin yeryüzündeki olaylarla özel bir şekildeki irtibat ve imtizacı sonucu zuhur eden garip fiil ve işlerden özel bir surette bahseden bir ilim olarak tanımlamaktadır.⁹

Ebâ Bekir İbnü'l-Arabî sihri, kendisinden başkasının tâzim edildiği bir sırada, Allah Teâlâ'nın yarattığı bir iş olarak görmekte¹⁰, Tehânevî ise sihrin tanımı diye ortaya konulan ifadelerin, aslında tanım değil, onun yapılışını tasvirden ibaret olduğunu, sihrin tam bir tanımının yapılamadığını kaydettikten sonra; onu, sihirbaz dince yasak olan bir söz veya fiille meşgul olduğu bir anda Allah Teala'nın, sünnetini icra ederek bir işi onun elinden olağan üstü bir şekilde yaratması şeklinde tanımlamaktadır.¹¹ İbn Kudâme sihri, meshurûn beden, kalp veya aklında, onunla oğrudan temas kurmaksızın etkili olan bir iş olarak tanımlamakta ve bunun yazılı veya sözlü rukye yaparak veya düğümler atarak gerçekleştirildiğini söylemektedir.¹²

Büyünün başlıca gayesi çıkar sağlamak olup, insan ve olayları etki altına alarak bol ürün kazanma, hasmı zarara uğratma, hasta etme, öldürme, kadını elde etme gibi amaçlarla, olağan üstü güçlere sahip veya bu tür güçlerle irtibatlı olduğuna inanılan kişilere yaptırılır. Büyü yapanlara şaman, büyücü, kâhin, sihirbaz, hekim gibi isimler verilir. Büyüde araç olarak ruhlar, cinler, şeytanlar, hayvanlar, kutsallığına inanılan nesneler ve çeşitli şekiller kullanılır. Onda ahlâkî bir amaç güdülmez, Tanrı ile doğrudan ilişkisi de yoktur.

Sihir, mutlak olarak kullanıldığında fâili hakkında yergi ifade eder. Mukayyet olarak kullanıldığında ise anlama göre yerilmiş veya övülmüş olabilir. Olumlu anlam ifade edene örnek olarak: "Belîğ olan sözlerin bir kısmı sihirdir" hadisindeki kullanım gösterilebilir. İbn Ömer'in ifadesine göre Resûlullah'ın huzuruna gelen iki kişiden birisi belîğ konuşmasıyla orada bulunanları çok etkilemiş, bunun üzerine Hz. Peygamber yukarıdaki sözü söylemiştir. Ömer b. Abdülaziz de huzurunda belîğ bir şekilde konuşan birisini hayran kalarak dinledikten sonra "İşte helâl olan sihir budur" demiştir.¹³ Kötü maksat ve hileye başvurarak yapılan sihir ise yerilmiş olup haram kılınmıştır. Bu itibarla doğru ve gerçek olan şeyleri edebî bir şekilde ifade etmek helâl olan; hakkı bâtil, bâtili hak suretinde tasvir eden edebî sözler söylemek ise haram olan sihir türündendir.

Cessâs, sihrin hem sözlük hem de terim anlamının "sebebi gizli, hakikat dışı olarak hayal edilen, göz boyama ve hile yoluyla yapılan iş" demek olduğunu¹⁴, kaydetmekte, Fahreddin er-Râzî, sihir kelimesinin birden fazla anlamı olan keli-

8 Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, Kahire 1968, I, 364-370.

9 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, Ankara 1941, II, 980-981.

10 *Arîdatü'l-Ahvazî*, Beyrut ts. (nşr. Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), VI, 246-247.

11 Tehânevî, *Keşşâfü istilahâtü'l-fünûn*, İstanbul 1984, I, 648.

12 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad, ts., VIII, 150-151.

13 Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarih Tercemesi*, Ankara 1984, VIII, 225-226.

14 *Ahkâmü'l-Kur'an*, baskı yeri yok., 1335 (Matbaatü'l-evkafî'l-İslâmiyye), I, 42-43.

melerden (elfâz-ı müştereke) olduğunu, bu nedenle her zaman umum ifade etmediğini, feleklerin ulûhiyyetini kabule dayanana yanında, hayal ettirme, göz boyama ve gizli sebep ve hilelere dayananının da bulunduğunu¹⁵ bildirmektedir. Her ikisine göre de sebebi gizli olan şeyler yanında, tahyîl ve el çabukluğu ile yapılan işleri hatta örfte sihir olarak nitelendirilmeyen bazı olayları bu kapsama almak mümkündür.

Görülüyor ki, Cessâs ve Râzî'nin tanımları, her türlü gizli iş, hayal ettirme ve hile yoluyla ortaya konan fiili sihir kapsamına alırken, İbn Haldûn ve İbn Âbidîn'in tanımları sihri, insanın maddî âlemde etkili olmasını sağlayan "nefsanî yetenek"le sınırlandırmaktadır. Ayrıca Fahreddin er-Râzî, İbn Haldûn ve İbn Âbidîn sihrin gerçekliğinin olduğunu iddia ederlerken, Cessâs onun hakikatinin olmadığını söylemektedir.

Sonuç olarak, birçok teknik için kullanılan ve ilim, sanat ve esrâr-ı hilkatten istifade edilerek icra edilen sihrin tanımını yapmak zordur. Örneğin bâtili hak olarak gösterme, sebebi gizli ve hilâf-ı hakikat telakki edilen şey, kendilerile cin şeytanlarına yaklaşılacak işler, bazı insanların, kendilerinde yoğun olarak bulunan bir güçten istifade ederek olağan üstü işler başarması, tabiat üstü güçlerden yardım alarak tabiat üzerinde tasarrufta bulunma, fikirlerini karşındakine naklederek onu etkileme iddiası şekillerinde tanımları yapılmaktadır. Kelimenin etimolojik yapısını da göz önünde bulundurarak onu, tabiat üstü güçlerle ilişki kurarak yahut kendilerinde gizli güçler veya olağan üstü yetenekler bulunduğu inanan canlıları veya nesneleri kullanarak faydalı, zararlı veya koruma amaçlı sonuçlar elde etmek için yapılan işler şeklinde tanımlamak mümkündür.

II. SİHİR KARŞILIĞINDA KULLANILAN TERİMLER

Yukarıdaki açıklamalardan sihir kelimesinin birçok faaliyeti içine alan kapsamlı bir terim olduğu ve mutlak mânada kullanıldığında bu faaliyetlerin tümünü içine aldığı anlaşılmaktadır. Sihir karşılığında kullanılan terimler bazan mutlak anlamda sihir yerine, bazan da onun bir alt bölümü olarak kullanılmaktadırlar. Bu sebeple sihir yerine veya onun alt bölümü olarak kullanılan terimlere kısaca göz atmak konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Tılsım. Semavî güçlerle yer kuvvetlerinin (feleklerin ruhlarıyla yeryüzündeki varlıklar) bir araya getirilmesi suretiyle yapılan bir işlemdir. Bunun yalnızca feleklerin ruhlarını etki altına alarak yapılmasına ise "da'vetü'l-kevâkib" denilir. İlmi-i nücûm ve astroloji tabirleri de genellikle bu anlama kullanılmaktadır.

Havas ilmi. Nesne, harf, rakam ve fiillerin özelliklerinden faydalanılarak yapılır. Havas ilminin, âlem-i ekber ile âlem-i asgar arasında kurulan irtibatla yapı-

15 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut 1934, III, 216-217.

lanına "nîrancât"¹⁶, ipe üfleme şeklinde fiillerden oluşana da "rukye" denilir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın güzel isimlerini belli bir tertiple okuma veya yazma suretiyle yapılan işleme de "havas ilmi" denilmektedir.

Azaim. Melek, cin ve şeytan gibi ruhanî varlıkların etki altına alınmasıyla yapılır. Söz konusu varlıkları gölge şekline getirerek (görünür kılarak) yapılan biçimine "teshîrül-cin" veya "istihdar"; görünür varlıkları duyulardan gizlemek suretiyle yapılanına ise "ilmü'l-ihfâ" denilir.

Hiyel ve Göz Boyama. Göz yanılgılarından yararlanarak olmayan bir şeyi olmuş gibi veya olması gerekenin zıddı şeklinde göstermek demektir. Billûr kaplara bakarak veya su, kahve, kan, kurşun gibi cisimlerin oluşturdukları şekilleri hayalde canlandırarak yapılanına tahayyül, muhayyile gücünü kullanarak karşısındakine olmayan şeyleri hayal ettirmeye tahyîl (hipnotizma), el çabukluğu ile birden fazla yapılan bir işi bir defa yapılmış gibi, cansız canlı şeklinde veya hazırda ki bir nesneyi ortadan kaldırmaksızın gözlerden gizleme tarzında yapılanına "şa'beze", çeşitli alet ve geometrik şekilleri kullanarak yapılanına da "hiyel" denilir.

İlmü't-tevehhüm. Riyazet yoluyla nefsi güçlendirmek suretiyle yapılan sihirdir. Hint usulü sihir diye de adlandırılır. İnsan nefsi bu yolla belli bir kuvvet kazandıktan sonra felekî ruhlarla temasa yönelir, onları ve zarar vermek istediği kişiyi zihninde canlandırır, feleğin gücünü bu kişiye yönlendirerek onu tesir altına alır.

Nemime ve Gammazlık. Söz taşımak ve gizlice anlaşmazlıklar çıkarmak suretiyle yapılan sihirdir.¹⁷

III. PROBLEMİN VARLIK FELSEFESİ ve BİLGİ TEORİSİ ile İLİŞKİSİ

Evrenin oluşumu, madde ve hayatın mahiyeti, âlemde geçerli bulunan yasaların tespitine dair arayışlar insanlık tarihi ile yaşıt olmakla beraber, bu problemlerin çözümü için ortaya atılan öneriler tarih içinde yenilenerek günümüze kadar gelmiştir. Bu değişim sadece evren hakkındaki ontolojik kabullerinde değil, aynı zamanda onun algılanış yönteminde, ilgi alanları ve kapsamında da söz konusudur. Burada kozmogoni ile varlığı kavrama yöntemi, bir başka ifade ile ontoloji ile epistemoloji arasındaki ilişki ortaya çıkmaktadır. Bunların hangisinin öncelikli olduğu, ontolojinin mi epistemolojiyi yoksa epistemolojinin mi ontolojik telakkiyi doğurduğu meselesi klasik bir tartışma olduğu için burada söz konusu edilmeyecektir. Bu makalenin esas amacı bu iki problem arasındaki ilişkiye dikkat çekmek,

16 İbn Vahşîyye'nin *Esrârü's-şems ve'l-kamer*'i ile Makrîfî'nin *Gaye'si* bu türden eserlerdir.

17 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiḥü'l-gayb*, III, 202-204; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 484-486; Taşköprizâde, *Miftâḥü's-saâde*, I, 364-370.

varlık felsefesi ile bilgi teorisi arasındaki irtibata işaret etmektir. Örneğin ilkel toplumların mitolojik karakterli varlık anlayışlarıyla okültist özellikler taşıyan bilgi metotları birbiriyle uyumlu bir yapı sergilemektedir. Aynı uyumu İlk ve Ortaçağ filozof ve düşünürlerinin varlık ve bilgi felsefeleri arasında da görmek mümkündür. Bu nedenle bir dönemin veya düşünce hareketinin epistemik yaklaşımlarını anlayabilmek için söz konusu dönemde veya akımda hâkim olan varlık anlayışlarına göz atmak gerekmektedir. Örnek olarak Aristo'yu alacak olursak, o madde ve formlardan oluşan ve merkezinde dünyanın yer aldığı bir evren düşünmekte, bu evrenin ay üstü olarak isimlendirdiği gök cisimleriyle ay altı diye isimlendirdiği yer yüzü varlıklarından oluştuğunu, ay üstü âlemin "esir" adı verilen ve hareketi sonsuz olan varlıklardan meydana geldiğini, her türlü değişkenliğin ise toprak, su, ateş ve havadan meydana gelen ay altı âleme ait olduğunu kabul etmekteydi. Daha sonra Batlamyus tarafından sistematize edilen bu anlayışa göre ay üstü âlem nuranî, mükemmel ve kutsaldır ve burada yer alan yıldızlar canlı, akıllı ve ruh sahibidir. Ay altı âlemdaki canlı cansız bütün varlıklar bunların etkisindedir ve burada olup bitenlerin ay üstündeki cisimlerle ilgisi vardı. Evren ile insan arasında benzerlik kuruldu. Tabiatın merkezde hareketsiz dünya ve onun etrafında dönen kürelerden oluştuğu düşünülüyordu. Ay, Güneş, Merkür, Venüs, Mars, Satürn ve Jüpiter dünyanın etrafında bulunan yedi küreyi oluşturmaktaydılar¹⁸ İşte Ortaçağ'a egemen olan bu kozmoloji anlayışıyla yine aynı dönemde yaygın olan sihir, tılsım, kehanet gibi okültist yaklaşımlar bire bir örtüşmektedir.

Copernicus¹⁹, Bruno²⁰, Francis Bacon²¹ Kepler²², Galileo²³, Descartes²⁴, ve Newton²⁵ gibi Aydınlanma dönemi doğa bilimcileri, Ortaçağ'ın canlı bir organizma şeklinde tasavvur edilen bu kozmoloji anlayışını terkederek, güneş merkezli yeni bir kozmoloji oluşturmaya çalışmışlardır. Artık doğanın kendi içinde ve gök

18 Jennifer Trusted, *Fizik ve Metafizik* (trc. Seval Yılmaz), İstanbul 1995, s.22-27.

19 Kopernicus (1473-1543). Batlamyus'un *Almacet*'ini yenilemeye konulduğu bir sırada, evrenin merkezinde güneşin yer alması gerektiği ve dünyanın hareketsiz değil, aksine güneşin etrafında yıllık dönüşünü, kendi ekseninde günlük dönüşünü yaptığını saptadı.

20 Giardano Bruno (1548-1600). Kopernik sistemine destek verdi ve bu tavrının bedelini engizisyon mahkemelerinin ölüm fermanı ile ödedi.

21 Francis Bacon (1561-1626). Tümevarımın önemini vurguladı, metafiziği kurallı ve nihâi sebeplere dayanan olmak üzere ikiye ayırdı ve ikincisinin inceleme konusu olamayacağını söyledi.

22 Johannes Kepler (1571-1630). Kendi adıyla anılan yasaları keşfetti ve gezegenlerin yörüngelerinin elips şeklinde olduğunu keşfetti.

23 Galileo (1564-1642). Dünyanın hareketinin dairesel olduğunu tespit etti ve teleskopla ay, güneş ve diğer gezegenler hakkında gözlemlerde bulundu.

24 Descartes (1596-1650). Madde ve ruh olmak üzere farklı iki öz olduğunu düşünüyordu. Maddî âlemin mekanik yasalara tabi olduğunu ancak, gayr-i maddî olan zihin (ruh) tarafından uyarılması dolayısıyla insan davranışlarının mekanizm içine konulamayacağını savundu. Halbuki kartezyen "tabiat kanunları" ve mekanik evren tasavvuru ortaçağ filozoflarının kabul edeceği bir şey değildi. Çünkü onlara göre gök cisimleri de insan benzeri hareket ediyorlardı ve insan gücünden bağımsız makineler yoktu.

25 İsaac Newton (1642-1691). Güneş, ay ve dünyanın mesafelerine ilişkin ölçümlerde bulundu, yer çekimi kuvvetini saptadı. Mutlak zaman ve mutlak uzayın tanrının veçheleri olduğunu iddia etti. Tanrının kuvvetler ve sebeplilik yasaları ile ilgili olduğunu iddia etti.

cisimleri ile ilişkileri animist yaklaşımla değil, fiziksel nedenlerle açıklanmaya başlanmıştır. Böylece Ortaçağ'ın animist doğa anlayışı yerini mekanist doğa anlayışına terketmiştir. Artık tabiat olayları arasındaki ilişkiler ruhsal değil, matematiksel olarak ifade edilmeye başlanmıştır. Bu determinist anlayış, bütün doğa olaylarının hareket halindeki madde parçacıklarının birbirlerini birebir etkilemesiyle meydana geldiğini söyleyen mekanizmi doğurmuş, arkasından da mekanizm Diderot, Jean le Rond d'Alembert, Laplace ve Auguste Comte gibi filozoflar tarafından bir ideoloji haline getirilmiştir. Comte bu ideolojinin epistemolojisinin insan davranışları dahil evrendeki bütün olayları fiziksel nedenlere dayanarak açıklayan pozitivizm olduğunu ilân etmiştir.

Modern fiziğin öncüsü Einstein ise, klasik fiziğin mekanik temellerinin gözden geçirilmesi gerektiğini ileri sürerek Newton kuramının günlük deneyler dünyasının aksine makro kozmosta geçerli olmadığını (rölativite kuramı), aynı şekilde klasik fiziğin atomun parçalanamayacağına ilişkin görüşünün geçerli olmadığını ve onu meydana getiren atom altı parçacıkların söz konusu olduğunu (kuantum teorisi) savunmuştur. Böylece klasik fiziğin uzay, zaman, madde ve enerji anlayışlarında büyük bir değişime neden olarak klasik mekanizme büyük bir darbe vurmuştur. W. Heisenberg, M. Planck ve N. Bohr gibi fizikçilerin de Einstein'a destek olmaları sonucu pozitivizm büyük bir darbe yemiş ve yerine ihtimaliyeti esas alan bir bilgi felsefesi geçmiştir.

Görülüyor ki değişik devirlerde egemen olan varlık telakkileriyle bilgi edinme yolları arasında yakın bir ilişki vardır. Bu çerçevede büyü konusuna yaklaşacak olursak, İslâm'dan önce Araplar'ın varlık ve tabiat hakkındaki düşünceleri bölgede yaşayan diğer milletlerden çok farklı değildi. Sahip oldukları metafizik anlayış ve insanın bu âlemle ilişki kurmasını sağladığına inandıkları yöntemler komşu toplumlardan farklı değildi. Araplar da diğerleri gibi sihir, tılsım, kehanet gibi yöntemlerden haberdardılar ve içlerinde bu yöntemlere başvuran birçok kişi vardı. Sağlıktan adalet, sosyal ilişkilerden ekonomik getirilere kadar tabii ve sosyal olayların çoğu bu yolla çözümleniyordu.

Kur'an, anılan konularda ne yaptı? Eski telakkileri mi onayladı, yeni fikirler mi ileri sürdü yoksa konunun ontolojik yönünü tartışmayarak sadece itikadî ve ahlâkî yönünü mü değerlendirdi? Şüphesiz o, öncelikle göklerin kutsallığı fikrini yıkarak evrende yegâne kudretin Allah'a ait olduğunu ilân etmiş; gece ve gündüzün, güneş ve ayın Allah'ın âyetleri olduklarını, Allah'a kulluk etmek isteyenlerin güneşe ve aya değil, onları yaratan Allah'a tapınmaları gerektiğini bildirmiştir. Kur'an, bu temellendirmeyi yaptıktan sonra ontolojik bir olgu olarak sihrin gerçekliğini tartışmamıştır. Bunun yerine onun itikadî ve ahlâkî yönlerini ele almış, bu arada kevnî ve sosyal konularda kanuniyeti öngören sünnetullah ve fitrat kanunlarından söz etmiş, evrende bir düzen ve dengenin bulunduğunu bildirmiştir. Kur'an'ın çizdiği bu tablo düzensizliği kabul etmediği gibi, mutlak mekanizme de kapı aralamamaktadır. Zira düzeni kuran Allah, sınırlandırılması mümkün olmayan irade ve kudret sıfatlarına sahiptir.

Bu değerlendirmeler dikkatimizi Kur'an'ın sözünü ettiği sihir ile ait olduğu inanç sistemleri arasındaki ilişkiye yönlendirmektedir. Bu nedenle indeterminizmin egemen olduğu okültist döneme ait bir yaklaşım olan sihir konusunu sadece bir folklor olarak görmemek, bağlı olduğu varlık anlayışı ile beraber etüt etmek ve yaratılış (fitrat) kanunlarını devre dışı bırakacak bir anlayışa meydan vermemek gerekir.

IV. BÜYÜ-DİN İLİŞKİSİ

İlkel insan için kendini ve etrafını tanıma faaliyetinin bir şekli olan dinî düşünce, "tanıma" noktasında bilim ile birleşmektedir. Çünkü bilim de bir "tanıma" faaliyetidir. Bunlar gibi bir başka tanıma faaliyeti de olay ve oluşumlar hakkında tasarımlar ortaya koyan mitolojidir. Ancak bu, diğerlerine göre daha sonraki dönemlere rastlar. Bu dönemde din ve bilimle yakın ilişkisi olan sihir üzerinde antropoloji, etnoloji, sosyoloji, fenomenoloji, dinler tarihi ve mitoloji gibi bilim dallarıyla uğraşanlar sıkça durmaktadırlar.

Sihirbazlar, tesadüfen gerçekleşen bazı sihir sonuçlarını kullanarak ilkel toplulukları etkilemeye çalışmakta fakat ona inananların taleplerinin çoğunun olmadığını göz ardı etmekte, istekleri gerçekleşmediğinde de bunun daha güçlü bir sihir kuvvetinin engellemesinden kaynaklandığını iddia etmekteydiler. Çeşitli biçimlerde yorumlanabilecek bir dil kullanmaları onlara manevra yapma imkânı sağlamaktaydı.

Din, büyü ve ilimden hangisinin daha önce ortaya çıktığı hususu bilim adamları arasında tartışmalı bir konudur. Dinlerin kaynağının büyü olduğunu iddia eden ünlü bilim tarihçisi Frazer, bu görüşünü şu gerekçelere dayandırmaktadır:

1. Sihir yöntem, uygulama ve sembolleri ile her yerde aynıdır. Din ise zaman ve mekâna göre değişmektedir. Öyleyse sihir asıl, din ise ondan çıkmış bir parçadır.

2. Sihir daha basit, dinlerin inanç sistemi ise daha karmaşıktır. Basitten mürekkebe gidiş esas olduğuna göre sihir önce, din ondan sonradır.

3. Bazı dinî kurallar sihir esaslarına benzemekte olup, bu durum sihirden dine geçiş esnasında olmuştur.

Molinowsky din, sihir ve ilimden hangisinin daha önce olduğu noktasında Frazer'e karşı çıkarak ilkel insanın önceleri aklî olan-olmayan şeklinde bir tutum ortaya koyduğunu fakat çok basit düzeydeki düşünceleriyle bazı problemleri çözemeyince, daha büyük bir güce sığınma ihtiyacı duyduğunu ve sihre bu dönemde yöneldiğini kaydeder. F. W. Schmidt, E. Durkheim, R.R. Marett ve A. Lang gibi bilim adamları ise büyüün dinden çıkmış olduğunu söylemektedirler. Durkheim, dinin daha önce olduğunu ancak her ikisi de inanç, amel, kurban gibi esasları içerdiği için birbirlerine karışmış olabileceklerini ileri sürmektedir. R.R. Marett sihir ve dinin birbirlerine alternatif yarım daireler oluşturduklarını, sihrin kötü icraatları,

dinin ise iyilikleri kapsadığını bildirmektedir²⁶. Levy Bruhl sihrin dinî düşüncenin bir çeşidi olduğunu ve her ikisinin de aynı anda ortaya çıktığını, M. Mauss ikisinin de aynı kaynaktan doğduğunu, Molinowsky ve Goldenweiser ise her ikisinin de mitolojiye dayandığını ileri sürmüşlerdir. Öte yandan Codrington ilkel kabilelerdeki mana inancı ile sihir yapma gücü arasındaki yakınlığa dikkat çekmiştir²⁷.

Sihirin kaynağı ve yeryüzünde ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı konusu cevabı zor olan bir meseledir. Taberî ve Mâtürîdî gibi müfessirler onun sema kaynaklı olduğunu söylemektedirler. Mâtürîdî, sihrin orijininin sema kaynaklı olduğunu, daha sonraları ise insanların bunu unutarak sihri talim-taallüm yoluyla devam ettirdiklerini kaydetmektedir²⁸.

Her ne kadar din ile büyü arasında bazı benzerliklerin bulunduğu iddia edilmekteyse de aralarında çok büyük farklar söz konusudur. Şöyle ki: Din bir tanrıya, büyü ise tabiat güçlerine dayanır; dinin cemaati, büyüün ise müşterisi vardır; dinde açıklık, büyüde ise gizlilik esastır, dinde ibadet, itaat, dua gibi tanrıya sığınma ve yakanışlara karşılık büyüde menfaat gözetilir.

Bilhassa semavî dinler, tarihin eski devirlerinden beri sihre cephe almış ve onunla uğraşana ağır cezalar koymuşlardır. Buna rağmen, sihir yaygın bir kullanım alanı bulmuştur. Bizce bunun sebebi insan fitratındaki hükmetme, etki altına alma, zarar verme gibi saldırgan duygularla, ilkel toplumlarda bu işle uğraşanların bir statüye sahip olmaları, iltifat edilmesi, yüceltilmeleri ve hediyeler verilmesidir.

V. BÜYÜ-BİLİM İLİŞKİSİ

Büyünün bilimle ilişkisini temellendirebilmek için, önce onun düşünce tarihi içindeki yerini belirlemek gerekir. Bazı düşünce tarihçileri insan düşüncesinin kollektif, şahsî ve teknik düşünce gibi aşamalar geçirerek günümüzdeki konumuna geldiğini söylemektedirler. Bunlara göre kollektif düşünce kozmogoni, mitoloji ve hikmet örneklerinde olduğu gibi bütün toplumun ortak malı olan düşüncelerden; şahsî düşünce felsefe, mistisizm ve estetik gibi belirli kişiler tarafından başlatılan ve geliştirilen düşüncelerden; teknik düşünce ise akla ve tecrübeye dayanan düşüncelerden oluşmaktadır. Teknik düşüncenin mantık öncesi usullerle nesnelerden yararlanmayı gaye edinen şekline "sihir", doğrudan doğruya ve tecrübi bir şekilde yararlanmayı gaye edinen şekline de "bilim" denilir.²⁹

Büyünün bilimle ilişkisine gelince; her ne kadar büyüün, bazı nesne ve varlıkların tabiat üstü bir kuvvete sahip oldukları inancıyla başladığı iddia edilmekte ise de, ilmî açıdan bakıldığında onun, tabiatın, mutlak kudret sahibi bir tanrı tarafından yönetildiğini ve olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisinin bulunmadığını

26 Selvâ, Ali Selim, *es-Sihr ve'd-dîn*, Kahire 1989, s. 23-26.

27 S. Ali Selim, *ag.e.*, s. 13.

28 *Kitâbü't-Tevhîd*, İstanbul 1979, s.18.

29 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 1933, I, 3-6.

söyleyen dinî görüşün aksine dünyayı büyü yoluyla etkileme arzusu, olayları denetleyebilme umuduna dayandığı için araştırmayı arttıracak; ilkel insanın olaylar arasında gizli bir sebep-sonuç ilişkisinin bulunduğunu kavramasına, tabiata hükmetmesine ve tabiatın gizliliklerinden faydalanmasına yardımcı olacaktır. Çünkü bilimsel gelişmeler, insanoğlunun eşya ve olayların mahiyet ve oluşları hakkındaki varsayımlarından oluşan teoriler şeklinde başlar, ispat edildikleri takdirde ise bilim özelliği kazanırlar. Bu bağlamda büyü, ilkel insanın tahmin ve inançlarını oluşturmaya ve ilmin oluşmasına zemin hazırlaması bakımından "ilimden önceki ilim", Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle "teknik tefekkürün iptidâî şekli"³⁰ adını almış, yanlış bir sebep-sonuç ilişkisine dayandığı için de "sahte bilim" olarak nitelendirilmiştir. Sihirbazlar da evrende bir determinizmin egemen olduğuna inanıyorlar ancak bunun görünen fizikî kurallar dışında bazı gizli sebeplere dayandığını iddia ediyorlar, benzer sebeplerin benzer sonuçları meydana getireceğini (kıyas) savunuyorlar ve insanların, başlarına gelen kaza ve felâketlerden, onları yaptıklarına inandıkları varlıklara sempati duyarak korunabileceklerini düşünüyorlardı. Örneğin yırtıcı hayvanların şerrine uğrayan insanlar, onlardan korunabilmek için bu hayvanların dişlerinden, pençelerinden gerdanlık yapmayı, yağmursuz kaldıklarında kurbağa gibi bağırarak yağmur yağdırabileceklerini kabul ediyorlardı. Bu da ilkel insanların bir nedenselliğe inandığını fakat ileri sürdükleri nedenlerin sahte olduğunu gösterir.³¹ E.B. Tylor, büyüü insanın düşünmesi için ortaya konan ilk ameli girişim olarak görür. Bu girişimin, ilkel insan için ilim, bizim için ise yalancı ilim olduğunu söyler.³² J.G. Frazer büyüün, ilkel kabile mensuplarının büyü ile olaylar arasında kurdukları sebep-sonuç ilişkisine dayandığını, dolayısıyla büyüün sahte bir bilim olduğunu söylemektedir.³³

Bilindiği üzere ilk çağda insanlar tabiatın toprak, su, hava ve ateşten meydana geldiğine, bütün varlıkların bu dört unsurun karışımından ortaya çıktığına inanıyorlar fakat bu karışımın sebeplerini açıklayamıyor, kendilerine göre hayalî senaryolar oluştuyorlardı. Aristo'nun taşın düşüşünü ve dumanın yükselişini ait olduğu yere ulaşma arzusu olarak açıklaması böyle bir şeydir. Hayat ağacında köke ulaşmak nasıl amaç ise, simyada da her türlü karışımından soyutlanmış bulunan yalın haldeki maddeye ulaşmak da bir amaçtı. Simyacılar altın tabirini madenin bu yalın hali için kullanıyorlar ve onun ebedîliği temin eden hayat iksiri olduğuna inanıyorlardı..³⁴

Sihir, tabii ve sosyal olaylara sebep arama noktasında bilimle buluşmakla beraber getirdiği metafizik yorumlarla ondan ayrılmaktadır. Aslında sihir, kendi içinde bir olağan üstülük değildir. Çünkü onun özel ve tekrar edilebilir sebepleri

30 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, I, 105.

31 Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca Bilim ve Din*, İstanbul 1969, s. 45-50.

32 S. Ali Selim, *age.*, s. 21-22.

33 Hikmet Tanyu, "Büyü", *DİA*, VI,502; Mehmet İzzet, *Makaleler*, Ankara 1989, s. 201-202; S. Ali Selim, *es-Sihr ve'd-din*, s. 18-39.

34 Abdurrahman Nüreddin, *el-İlm ve's-sihr*, baskı yeri ve yılı yok (Dârü'l-hilâf), s.55-61.

vardır. Ancak bu sebepler herkesçe bilinmediği için olağan üstü diye tahayyül edilmektedir. Demek ki sebebi herkesçe bilinmeyen bir hakikatin, insanları yanıltmak için kullanılması da sihir olarak ifade edilebilir.

Bu duruma göre bütünü, bilimin gelişmesinde ve insanların tabiata hükmetmesinde itici rol oynadığı, bu çerçevede simyanın kimyayı, astrolojinin astronomiyi hazırladığı, şekil, sayı ve harflerin esrarına inanmanın geometri ve dil bilimi üzerinde etkili olduğu söylenebilir.³⁵

Bugün bilim her ne kadar astroloji ve simyayı reddediyorsa da, tarihte bunların denenmesinin saf bir hurafeden daha fazlasını içerdiği teslim edilmelidir. Zamanın kabul görmüş inançlarına ve peşin hükümlerine bağlı olarak düşündüğümüzde bunların dahiyane bilimsel tecrübeler olabileceğini ve gözlem ve deneyi teşvik ettikleri, bu arada da bilimsel ilerlemeye yardımlarının dokunduğunu belirtmeliyiz.

Tarihte simya, ilm-i nücum, havas ilmi ve esrar-ı huruf gibi okültist gayretler bilimin gelişmesine katkıda bulunduğu gibi, günümüzde de parapsikoloji pozitif bilimler çerçevesinde izah edilemeyen birtakım paranormal fenomenleri araştırarak bilimin ufkunu genişletmeye çalışmaktadır. Bilim ancak tekrarlanabilir olayları bilimsel kabul etmektedir. Maddî olanla ve mekanizme göre işleyenle bir âlemle yetinmektedir. Buna karşılık birçok bilim adamı tarafından fizik dünyanın biricik dünya olmadığı, bu dünyanın tüm gerçekliğin bir kesiti olduğu dile getirilmektedir³⁶Telepati, telekinezi, parafizik olaylar başta olmak üzere birtakım normal ötesi hadiseler, oluş şartları bilinmemesine ve tekrar edilememesine rağmen bir realite olarak müşahade edilmektedir. Parapsikoloji üzerine çalışmaları ile tanınan Hans Holzer, paranormal fenomenlerin de, mahiyetini henüz bilemediğimiz bazı tabiat kanunları çerçevesinde meydana geldiğini, bunları bugün bilmesek de bir gün öğrenilebileceğini söylemekte, bu tür olayları yapan kişilerde elektromanyetik güç ve psikokinetik tesirin mevcut olduğu şeklinde yorumlara yer vermektedir.³⁷ Elektromanyetik dalgaları keşfeden Heinrich Hertz telsiz, radyo ve televizyonun icadını hazırlamıştır.

VI. PROBLEMİN TARİHİ ARKA PLANI

Büyü, tarihin çok eski devirlerinden beri toplumlar üzerinde etkili olmuş bir inançtır. İnsanlar, farklı coğrafya veya kültürlerde yaşasalar da fitratlarının gereği olan ortak istek ve eğilimlere sahiptirler. Örneğin bütün insanlar dostlarının iyiliğini, düşmanlarının ise kötülüğünü temenni eder, ev ve işlerinde huzur, istikrar arzu eder, daha çok kazanmayı, fakirlik, hastalık gibi korkulardan uzak olmayı isterler.

35 A. Adivar, *age.*, s. 48-50.

36 Bu bilim adamlarına örnek olarak Sır Arthur Eddington ve Sır James Jeans gösterilebilir.

37 Ali Köse, "Harikulâde", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 185-188.

Bu isteklere bazı insanlar gerçekçi, meşrû ve rasyonel yollardan ulaşmayı tercih ederken bazıları da yasa dışı, hileli ve akıl ötesi yollarla varmak isterler. İnsan irade sahibi bir varlık olduğu için bunlardan birini seçme hakkı bulunmaktadır. Bilgi ve kültür seviyeleri düşük, hırs ve düşmanlık duyguları kabarmış insanlara ikinci yol daha kolay geldiği için, bu yolu seçmektedirler. İsteklere hileli ve yasa dışı yollarla ulaşma yöntemlerinden biri de büyüdür.

Büyü çok eski bir geçmişe dayanmakta olup Harran, Bâbil, Mısır, ve Hint bölgelerinin bu kültürün vatanı oldukları bilinmektedir.³⁸ Büyünün ilk olarak nasıl ortaya çıktığı ilim adamları arasında tartışmalı bir konudur. Büyücüdeki büyü yapma gücü ile(kuvve-i nefsiyye), ilkel kabilelerdeki mana kuvveti arasında bir irtibat olup olmadığı konusunda kesin bir şey söyleyemiyoruz. Ancak sosyologlara göre insanoğlunun sihirle ilk teması günlük hayatta karşılaştığı bazı problemlere çözüm arama aşamasında başlamıştır. İlk zamanlar maişetlerini avlanarak temin eden iptidailer, bu dönemde daha fazla hayvan avlamak için bazı resim, şekil ve uğurlar edinmeye başlamışlar, bunun sonucu av sihri ortaya çıkmıştır. Arkasından daha çok hayvanı avlamalarının, avlanacak hayvanların sayısının çok olmasına bağlı olduğunu farkedince bu durum "bolluk sihri"ni gündeme getirmiştir. İlkel insanlar, karşı karşıya oldukları, mahiyetini bilmedikleri ve çare bulamadıkları ölümden sevdiklerini korumak ve düşmanlarını da bir an önce öldürmek, ayrıca ölümlerin gazabından korunmak için "ölüler sihri"ni geliştirmişlerdir.

Kabile mensupları, büyücünün diğer insanlardan üstün bir güce sahip olduğuna ve yağmur yağdırma, rüzgâr estirme, hastaları iyileştirme, tanrılarla konuşup isteklerini onlara kabullendirme, habis ve temiz ruhlarla irtibata geçme, cin ve şeytanlara hükmetme, ekinleri bitirme, meyveleri yetiştirme kudretinin bulunduğu inanıyorlardı.³⁹

Mısır'da yapılan kazılardan elde edilen bulgular, tarihte büyüün en yaygın olduğu medeniyetlerden birinin eski Mısır olduğunu ve burada daha çok kelime ve harflerin esrarına dayanan büyü türünün uygulandığını göstermektedir. Eski Mısırlılar ilâhların gazabından ve hastalıklardan korunmak için yanlarında yaygın olarak nazarlık ve rukye bulundururlardı. İbrânîler'in, Kibtîler'in ve Araplar'ın baş vurdukları büyüler birbirine benzer idi. Ayrıca burada tıpla sihrin iç içe olduğu ve büyüün bir nevi tedavi yöntemi olarak kabul edildiği, insanların inzivaya çekilerek, bazı dualar okuyarak ve yanlarında muskalar taşıyarak kendilerini büyüden korudukları görülmektedir.⁴⁰ Nitekim hükümrânlığı milâttan önce 358 yılına kadar uzanan son Mısır krallarından Niktanibes de kuvvetli bir sihirbazdı.⁴¹

Eski Mısır mitolojilerinde, büyücülerin mumdan timsah şeklinde heykeller yaparak suya atıkları ve bunları canlı zanneden insanları korkuttukları kaydedi-

38 *Resâilü İhvani Safâ*, Beyrut 1957, IV, 298 vd.

39 İbrâhim Kemal Ethem, *es-Sihr ve's-sehera min minzari'l-Kur'ân ve's-sünne*, Beyrut 1991, s. 225-226.

40 H. Saîd Ömer Bâ Ahdar, *Mevkıfu'l-İslâm mine's-sihr*, Cidde 1995, I, 79-91.

41 Karafi, *el-Furûk*, Kahire 1928, IV, 140.

lir⁴². Bu bölgede uygulanan tılsım ve büyü üzerine pekçok kitap yazılmıştır. Ancak birçok büyü formülünü ihtiva eden bu eserler zamanla unutulmuş ve çok az bir kısmı günümüze gelmiştir. Firavunlar döneminde Mısır'da büyü tıp, yazı yazma, heykel yapma gibi günlük işlerden sayılıyordu. En büyük ilâh Râ'nın büyük oğlu Tuhot hikmet, sihir ve yazı ilâhı olarak kabul ediliyordu. Eski Mısır sihirbazlarının yaptıkları sihirler hakkında bilgi verenlerin başında Eflâtun gelmektedir. O, etkili müphem kelimelerin söylenmesi suretiyle icra edilen ve "teaviz" veya "teazim" adı verilen bir sihir çeşidinden söz etmektedir. Eski Mısır hiyerogliflerinde, tılsımlı sözler ve büyü formülleri içeren birçok metne rastlanmıştır. Ayrıca âhirete intikal eden ölümlerin kullandıklarına inanılan *Ölümler Kitabı*'nda, ölünün ebedî yolculuğunda kara sihirden korunması için teaviz, rukye ve sihrî dualara yer verildiği, yine aynı nedenlerle ölümleri mumyalama ve üzerlerine çeşitli yazı ve işaretler resmetme yoluna gidildiği görülmektedir.⁴³

Eski Mısırlılar'ın uyguladıkları sihirle ilgili en geniş bilgi veren kaynakların başında Kur'ân-ı Kerîm gelmektedir. Allah Teâlâ, Hz. Musa'yı peygamber olarak görevlendirip Firavun ve adamlarını imana davet etmek üzere gönderdiğinde, Firavun ve adamları Musa'ya "Söylediklerinin doğruluğunun delili nedir?" diye sormuşlar, bunun üzerine Allah Teâlâ, Musa'ya " yere attığı zaman yılanı dötüşen asâ" mucizesini vermiş, Firavun'un adamları bunun sihir olduğunu söyleyerek Firavun'a ülkedeki sihirbazları toplayıp Musa'nın yaptıklarını deşifre edebileceğini tavsiye etmişler; bunun üzerine Firavun etrafa haber salarak bütün sihirbazları toplamış, Musa'yı mağlûp ettikleri takdirde kendilerini ödüllendireceğini vaatmiş, sihirbazlar, kararlaştırılan gün gelince halkın huzuruna çıkıp içi civa dolu ip ve sopalarını ortaya atarak sihirlerini yapmışlar, izleyenlerin gözlerini korkutmuşlar, ancak Musa Allah'ın emriyle esasını yere atınca büyük bir ejder haline gelen asâ güneşin ısısı ile ortada dönen ip ve sopaları yalayıp yutmuş, sihirbazların yaptıkları numaraları boşa çıkarmıştır. Bunun üzerine sihirbazlar Musa'nın büyücü değil hak peygamber olduğuna kanaat getirerek ona iman etmişler, Firavun ve adamları da yenilgiye uğramışlardır.⁴⁴

Firavun dönemi Mısır ile muasır olan Bâbil'de de sihir çok ileri boyutlarda yaygındı. Kur'an, Bâbillilerin bu özelliklerinden söz etmiş⁴⁵, Hz. Peygamber ve sahâbeden bu yönde haberler rivayet edilmiştir. Bu dönemde sihre dair birçok eser telif edilmiş olmakla beraber çok azı günümüze kadar gelebilmiştir. *el-Filahatü'n-Nebatiyye* bu eserlerden biridir⁴⁶. Cessâs, Bâbillilerin yıldızlara yaptıklarını, uygu-

42 İbrâhim Kemal Edhem, *age.*, s. 229.

43 Abdurrahman Nüreddin, *age.*, s. 15-25; Süleyman el-Eşkar, *Âlemü's-sihr' ve's-ş-a' veze*, Amman 1997 s. 25; Ferîd Vecdî, "es-Sihr", *Dâiretü maârifî'l-karnî'l-ısrîn*, Beyrut 1971, V, 64.

44 el-A'râf 7/103 -126; Tâhâ 20/56-72; eş-Şuarâ 26/31-51; Yûnus 10/ 76-81; el-Kasas 28/36-37; ez-ez-Zâriyât 51/38-40.

45 el-Bakara 2/102.

46 İbn Haldûn, *Mukaddime*, 482-486 ; Ferîd Vecdî "Sihir", *Dâiretü maârifî'l-karnî'l-ısrîn*, V, 65.

ladıkları sihrin de bunların hareket ve tesirleri inancına dayandığını kaydeder⁴⁷. Bilgi, zekâ ve sihir tanrısı olarak kabul ettikleri Âyâ, Greklerin Hermes'inin ve eski Mısırlıların Tuhot'unun karşılığı idi. Yılan ve öküzün farklı tanrılar tarafından yaratılmış, yeryüzünde birbirlerine karşı egemenlik savaşı veren varlıklar olduklarına inanıyor, cinlerin tanrılardan bir aşağı derecede varlıklar olduklarını, insanlar için faydalı ve zararlı olanlar olmak üzere ikiye ayrıldıklarını kabul ediyorlardı. İkincilerin tanrılara hürmet etmeyen ve onlara baş kaldıran varlıklar olduklarına inanıyorlardı. İnsanların, ancak Âyâ'nın öğretileriyle bunlardan korunmasının mümkün olduğunu düşünüyorlardı. Cinlerin daima kendileriyle beraber olduklarına inanıyorlar, bu nedenle hayırlılarını harekete geçirmek ve kötülerini de uzaklaştırmak için yanlarında muskalar taşıyorlardı. Muska yazarak sihir yapma geleniğini ilk olarak Bâbilliler uygulamıştır. Ayrıca her gezegenin özel bir ilâhı olduğuna ve gezegenlerin güçlerinin bu ilâhlardan geldiğine dair inançları ilm-i nücümü doğurmuş ve beslemiştir. Okültist literatürde kullanılan terimlerin büyük bir kısmının Keldânîce oluşu ve büyücülerin sıkça kullandıkları Belzabul, Aşitut, Belyal gibi isimlerin eski Bâbil efsanelerinden intikal etmiş bulunması da onların okültizme katkılarını ortaya koymaktadır. Buhtunnasr döneminde yahudiler Bâbil'e sürgün edilince, Talmut ve Kabala bu bölgenin kültürüne göre kaleme alınmış ve Bâbil okültizmi Yahudiliğe de taşınmıştır.⁴⁸

Bâbil, Asur ve Keldânî medeniyetleri aynı bölgede ortaya çıkmış olup bilhassa Keldânîler heyet ve nücüm ilimlerinde çok terakki göstermişlerdi. Kevâkibi, sâbite ve seyyâre kısımlarına ayıran, gökteki burç ve seyyârelerin hareketini tespit eden onlardır. Semavî varlıklarla yoğun iştigalleri, onları semavî cisimlere ve bilhassa yedi gezegene kulluk derecesine götürmüştü. Kur'an'ın Sâbie diye isimlendirdiği Keldânîler, yeryüzündeki olayların yıldızların etkisiyle meydana geldiğini kabul etmekte, her türlü hayır ve şerrin, fayda ve zararın, saadet ve bedbahtlığın yıldızlardan kaynaklandığına inanmaktaydılar. Bu inançları dolayısıyla gökteki yıldızların her biri adına yerde putlar yapıyor, heykeller dikeyyor ve tütsülerle, türlü nefes ve efsunlarla onlara yaklaşmaya çalışıyorlardı. Hayır ve salâh için Müşteri'ye, harp, ölüm ve benzeri yollarla başkalarına zarar vermek istediklerinde Zühâl'e, semavî âfet ve öldürücü yaygın hastalıklar anında Merih'e yaklaşmaya gayret ediyorlardı. Halk, büyücülerin canlıların sûret ve tabiatlarını değiştirdiklerine, bazı insanları eşek ve köpek şekline dönüştürdüklerine, diledikleri vakit de eski hallerine iade edebildiklerine inanırdı. İbn Vahşiyye'nin *Kitâbü Sihri'n-nebt* isimli eserinden anlaşıldığına göre Bâbilliler, bazan tılsımda olduğu gibi semboller, bazan şa'beze olduğu gibi tasvir ve nakışlar yaparak, bazan da okuyup ipe düğüm atarak veya kâğıt üzerine yazı yazarak sihir yaparlar, sonra da yapılan bu muskaları toprağa gömer, suya atar, ateşte yakar veya havada asarlardı. Böylece isteği yerine getirecek olan yıldız taleplerini ulaştırdıklarına inanırlardı. İnançları-

47 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 44-45; Süleyman el-Eşkar, *Âlemü's-sihr*, s. 15-20.

48 Abdurrahman Nüreddin, *age.*, s. 26-29; İbrâhim Kemal Ethem, *age.*, s. 231-232.

na göre büyücü bir yumurtaya, bir süpürgeye veya bir küpçüğe binip havada uçarak uzak diyarlara gider ve aynı günde geri dönerdi. Bütün bunların, yıldızlara yakın olmakla gerçekleştiğini düşünürlerdi. Büyücüler de halkın bu kanaatinden olabildiğince istifade ederlerdi. Hatta devlet başkanları bile büyücülerin tesirinde idi.

Görülüyor ki Bâbil halkı, gök cisimlerinin ulûhiyyetine, âlemi onların idare ettiğine inanıyor ve yer yüzündeki olayları tek bir ilâhın yaptığını kabul etmiyorlardı. Bu nedenle İbrâhim peygamber bunların arasında tevhid inancını yaymak üzere gönderilmiştir.⁴⁹

Bu dönemde söz konusu inançlar Bâbil ülkesi yanında Irak, Şam, Diyârırum ve Mısır'da da yaygındı. Halk sihirden korunmak için muska, rukye, temîme gibi yollara başvurup toplu halde tanrıları zikrederdi⁵⁰. Toplumsal bir problem haline gelmesi sebebiyle Hammurabi kanunlarında büyü yapanlara ceza verilmesi söz konusu edilmiştir. Yine bu şöhretleri nedeniyledir ki, Hz. Ömer Irak'ı fethetme hazırlanırken Kâ'b el-Ahbâr ona gelerek: "Sihir çeşitlerinin onda dokuzu Irak'tadır. Bu nedenle oraya sefer yapma" demiştir⁵¹.

Eski Çin'de, Taoizm'in büyü ile bütünleşmiş görüntüsüne karşı Konfüçyüsçülüğün ona cephe aldığı görülmektedir. Çinlilerin elindeki en eski metinlerden biri olan I Ching hikmete ulaşmak, geleceğe ait gizlilikleri öğrenmek ve gaybî konulara nüfuz etmek maksadıyla okunan bir kitap olup 5000 sene önce-sine dayandığı iddia edilmektedir. Bu kitap, ana fikir olarak hayatta iyilik ve kötülüklerin iç içe olduğu düşüncesini (Ying-Yang) işlemektedir. I Ching kitabı altmış dört şekil ve bunların açıklamasından oluşmakta olup bu şekillerden her biri hayat-taki niteliklerden birini sembolize etmekte ve gelecekte doğrudan haber vermeyi değil, olması mümkün olanları ifade etmektedir. Kişi nefsin ve kalbini bu şekillerden biri ile karşı karşıya getirip mânâyı anlamaya çalıştığında, onu anlar. Araplar remil türü falı buradan almış olup remilde de altmış dört şekilden oluşan bir sistem vardır.⁵²

Çin'de büyü hayatta ve hatta ölüm ötesinde insanı güçlendirmeyi hedefleyen bir işlemdi. Bu yüzden toplumda çok yaygınlık kazanmıştı. Bu dönemde Japonya ve Hindistan'da da büyüye büyük ilgi duyulmakta, bilhassa hastalıkların tedavisinde birçok büyü çeşidine başvurulmaktaydı.⁵³

Hint'te ise sihir ağırlıklı olarak riyâzet esasına dayanırdı. Onlar riyâzet, arınma ve adakta bulunma suretiyle tanrılar üzerinde etkili olmaya çalışırlardı. Nefsin tasfiye edip bedenini her türlü alakalardan uzaklaştıran insanın, başkaları-

49 Cessâs, *Ahkamu'l-Kur'an*, I, 43; Kamil Miras, *Tecrid*, Ankara 1984, VIII, 226-227.

50 Hayât Saîd Ömer Bâ Ahdar, *age.*, I, 94-101.

51 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Mağrib 1991, II, 154.

52 Abdurrahman Nûreddin, *el-İlm ve's-sihr*, s. 30-32; İbrahim Kemal Edhem, *es-Sihr ve's-sehara*, s. 227-228.

53 Hikmet Tanyu, "Büyü", İstanbul 1992, *D/Â*, VI, 503.

nın kalbini celbetme, istediğini öldürme, nesneleri yerinden sökmeye, kişiyi yaptığı işten alıkoyma, insanların arasını açma ve onları emir altına alma gibi güce ulaştığına inanırlardı.⁵⁴ Bu tür işlerin beşerî nefsin etkinlik alanında olduğunu düşünmekteydiler. Budizm de sihir reddetmeyip benimsemiştir. Bugün Tibet ve Çin'de sihir büyük bir itibara sahiptir.⁵⁵ Vedalar'da bu durum açıkça görülebilir. Hindular yıldızların insanlar üzerinde etkili olduklarına, sihirbaz ve kâhinlerin gaybı bildiklerine, şeytanları düşmanlara musallat kılabildiklerine inanmaktaydılar. Eski Hint tıp kitapları incelendiği zaman, hem hastalıkların sebepleri düzeyinde hem de tedavi yolları bağlamında sihirle tıbbın iç içe olduğu görülür.⁵⁶ İbnü'n-Nedîm, İbn Battûta, Bîrûnî gibi müslüman bilim tarihçisi ve seyyahlar Hint sihirbazlarının yaptıkları sihirlerden söz ederler.⁵⁷ İbnü'n-Nedîm bazı filozof ve yıldızlara tapan toplulukların, onlara bakarak tılsımlar yaptıklarını iddia ettiklerini kaydettikten sonra Hintliler'in de bu tür inançlara sahip olduklarını ve kendilerine has bu sanata "ilmü't-tevehhüm" adı verildiğini, bu sanatı anlatan birçok kitap yazdıklarını ve bazılarının Arapça'ya tercüme edildiğini beyan etmektedir.⁵⁸ Örnek olarak bu ilme giriş mahiyetinde yazılan ve *Mir'âtü'l-meânî fî idrâki'l-ilmi'l-insânî* adıyla Arapçaya tercüme edilen eseri gösterebiliriz.

Eski Yunan'da da sihir, dinî inançlar içinde oldukça etkili bir konumda idi. Eski Yunanlılar, Hekata'nın sihir tanrıçası, Hermes'in ise bilgi, zekâ ve sihir işlerine bakan tanrı olduğuna inanırlardı. Onlar tılsım, rakamların esrarı, azâim, kötü ruhları kontrol etme, felek ve yıldızların ruhlarını etki altına alıp onların kuvvetlerinden istifade etme gibi yöntemleri kullanmaktaydılar.⁵⁹ Bunların ilm-i nücûm anlayışının Sâbîfler'den farkı, yeryüzündeki olaylarda feleklerin maddî yapılarının değil ruhlarının etkili olduğuna ve her feleğin muayyen bir zamanı, belli bir konumu ve özel şartları bulunduğuna inanmalarıydı. Her ne kadar Yeniçağ filozofları, Yunan filozoflarının eserlerini rafine ederek aktarıp, onları sihir ve benzeri okültist yöntemlerden uzak göstermekteyseler de bu doğru değildir. Yunan mitolojileri bu tür hadiselerle dolu olduğu gibi Herodot gibi tarihçiler ve Eflâtun gibi filozoflar da sihir ve kehânet olaylarını içeren kıssaları anlatmaktan uzak durmamışlardır. Felsefe tarihçisi Zeller, Empedokles'in sihir yapma, hastaları iyileştirme, ihtiyarları gençleştirme, rüzgâr estirme, esen rüzgârı durdurma, yağmur yağdırma, ölüleri tekrar diriltme gücüne sahip olduğunu iddia ettiğini; Eflâtun'un tıp adamları, peygamberler ve kâhinlerin teaviz ve sihir gibi şeylerin mahiyetini bildiklerini ve havas ilmine temel teşkil eden unsurlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen sevgi (çekim) gücünün her türlü hastalığın nedeni olduğunu söylediğini kaydetmekte-

54 İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esnâ'l-mekâsîd*, Leiden 1989, s. 49; Hayât Saîd, *age.* I, 109.

55 Ferîd Vecdî, "Sihir", *Dâiretü meârifî'l-karnî'l-ısrîn*, V, 65.

56 Süleyman el-Eşkar, *age.*, s. 30-31.

57 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Tahran, ts., s. 55-58, 443-448; İbn Battûta *Rihle*, Beyrut, ts., s. 543-545; Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, Beyrut 1958, s.154.

58 İbnü'n-Nedîm, *age.*, s. 443-448; Hayât Saîd, *age.*, I, 105-106.

59 Ferîd Vecdî, "Sihir", *Dâiretü meârifî'l-karnî'l-ısrîn*, V, 65.

dir.⁶⁰ Eflâtun, Cumhuriyet'in ikinci makalesinde Lydialı Gyges adında bir çobanın başından geçenleri nakleder. Hikâyeye göre bir depremde yarılan yerin içine giren Gyges, burada içi boş bir atla karşılaşır, eğilip içine baktığında, onun karnında normal insandan daha büyük ölü bir insan cesedi bulunduğunu görür, cesedin çıplak olduğunu ve parmağındaki yüzükten başka üzerinde hiçbir şey bulunmadığını farkeder. Bu yüzüğü alarak söz konusu yarıktan yer yüzüne çıkan Gyges, onu parmağına takarak krala hesap vermek üzere toplanan çobanların yanına gider, toplantı esnasında parmağındaki yüzükle oyalanırken farkına varmadan yüzüğün taşını avucunun içine doğru çevirir, bunun üzerine yanındakiler onu göremez olur, daha sonra yüzükle oynamaya devam eder ve taşı eski haline getirir, bu defa etrafındakiler onu tekrar görmeye başlar. Bu denemelerden yüzüğün tılsımlı olduğunu farkedenden Gyges, onu kullanarak saraya girer, kralı öldürerek yerine geçer.⁶¹ Yunan filozofları içinde Porphyrius gibi kendini tamamen sihre verenler olduğu gibi, Pisagor'un rakamlarından yararlanarak sayıları büyültü daireler içinde kullanan büyücüler de vardı.⁶² Aristo'nun Timaios kitabında ve İskender'e yazdığı risâlelerde (*el-Gâlib ve'l-mağlûb*'ta) bu ilimden söz edildiği gibi Mesleme el-Makritî de *Kitâbü Gâyeti'l-hakim* isimli eserinde eski filozofların bu ilmi benimsediklerini kaydetmektedir.⁶³ Ayrıca *İlyada*'da şiir tanrısı Ebulo'nun mâbedinde bulunan bir kâhinin, sihir yoluyla tâun hastalığından korunmanın yollarını tespit edip bu hastalığa yakalananları iyileştirdiğini kaydetmekte, Herodot yerin içinden gelen ve gökten inen haberlere yer vermekte, Eflâtun aşkı doğuran muska ve içeceklerden söz etmektedir.⁶⁴

Eski İran'da büyü, iyilikle kötülük arasında sürüp giden mücadelede etkili bir unsur sayılmakta, kötülükleri uzaklaştırmak için büyü yolu (ak büyü) teşvik edilmekteydi. İran mitolojisine göre Dahhâk Tâzî İran'ı istilâ edip Cemşid'i öldürünce bazı İranlılar, Feridun'u dağlara kaçırıp çobanlar arasında büyümesini sağlamışlardı. Demirci Kave'nin ortaya çıkıp Dahhâk'ı hezimete uğratmasından sonra Feridun İran tahtına geçip Dahhâk'ı tutuklayarak Demâvend dağına hapsedmiş olup o hâlâ orada zincirli olarak yaşamaktadır. Sihirbazlar, sihirlerini ondan öğrenmekte olup ileride zuhur edecek olan deccâl de bu kişidir.⁶⁵ Feridun devrinde İranlılar tevhid inancına sahipti ve bu inancın gereği olarak sihirbazlara karşı mücadele etmekteydiler. Feridun devrinden Zerdüşt zuhur ettiği dönem olan Keştasib devrine kadar Bâbil, İranlılar'ın yönetiminde kalmış ve onlar buradaki sihirbazları öldürmeyi dinî bir görev telakki etmişlerdir. Zerdüştlük sonrası İran'da tevhid inancı yerini düalizme terketmiş olmasına mukabil sâhir ve kâhinlere düşmanlık

60 Süleyman el-Eşkar, *age.*, s. 34-35.

61 Eflâtun, *Devlet*, İstanbul 1985, s. 51.

62 Hikmet Tanyu, "Büyü", *DİA*, VI, 503.

63 İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-gâsîd*, s. 50.

64 İbrâhim Kemal Edhem, *age.*, s. 232-233.

65 Cessâs, *age.* I, 44; Kâmil Miras, *age.*, VIII, 228.

devam etmiştir.⁶⁶ Tarihî bilgilere göre İran Kırsası Kavyan'ın bayrağında, savaşlarda düşmanlarına karşı Farslar'a yardımcı olduğuna inandığı altınla süslenmiş vefkler ve sihrî bilgiler bulunmaktaydı ve onu savaşlarda yanlarında taşırlardı. Öte yandan sihrin gücüne inanan ünlü Fars komutanı Rüstem, kararlarını yıldızlara bakarak verirdi. Kadisiye Savaşı'nda müslümanlar onu öldürdüklerinde söz konusu bayrağı yanında parçalanmış vaziyette bulmuşlardır.⁶⁷

Afrika'da ise büyüci, kabilenin hem tabibi hem kâhini hem de sihirbazı kabul edilirdi. O, hastaları tedavi eder, gayptan haber verir ve şer kuvvetlere galip gelmeyi sağlardı. Bunun için beraberinde muska veya tılsımlı nesneler (teaviz) taşırdı. Afrikalılar yılan, timsah gibi canlıların ecdat ruhlarını taşıdıklarına inanır ve onları öldürmekten korkarlardı. Voodoo adını verdikleri kara büyü meşhurdur.⁶⁸ Mısırlı araştırmacı Muhammed Mahmûd es-Savvâf, Kara Afrika'sına yaptığı gezide Nijerya'nın batı kesiminde bulunan Ebadan kentinde sihirbazlar çarşısının bulunduğunu, çoğunun müslüman olduğunu, namaz kıldıklarını fakat sihrin haram olan şeklini de yaptıklarını kaydetmektedir.⁶⁹ Afrika'da sihir tanrılara yaklaşmak, avcılık yaparken avlanılan hayvanın ruhunun zarar vermesini önlemek, yağmur yağmasını sağlamak, karı koca arasındaki sevgiyi pekiştirmek veya ortadan kaldırmak, intikam almak ve başkalarına zarar vermek, hastaları tedavi etmek gibi amaçlarla yapılmakta olup bu gelenek çoğunlukla babadan oğula devam etmektedir.⁷⁰

İslâm'dan önce Türkler arasında da büyüün yaygın olduğunu görmekteyiz. İslâm öncesinde Türkler dini liderlerine "toyon", sihirbazlara ise "kam" derlerdi. Şaman yerine kullanılan kam kelimesi ruhlar, tanrılar ve cinlerle irtibatlı kişi anlamlarına gelmekteydi. Kam büyü yapar, gayptan haber verir, hastaları tedavi eder, efsunlanmış taşlarla (yat), yağmur yağdırıp rüzgâr estirirdi.⁷¹ Ayrıca Türkler arasında cinlere karşı çocuklar efsunlanır ve göz değmesine karşı nazarlık takılırdı. Hastayı tedavi etmek için kurşun dökme, cin çarpmış kişiye dualar okuyup üfleterek içindeki cini kovma (kovuz) gibi büyü çeşitleri uygulanırdı.⁷² Bunların dışında uzvî hastalıklara bakanlar vardı ki, bunlara da "otacılar" denirdi. İbnü'n-Nedîm, Türkler'in de kendilerine has sihirleri olduğunu, bu yolla orduları mağlûp ettiklerini, düşmanlarını öldürdüklerini, nehirleri geçtiklerini ve kısa zamanda uzun mesafeleri katettiklerini kaydeder.⁷³ İbn Sînâ Türkler'in başvurduğu büyü çeşitlerinden söz ederken⁷⁴, Firdevsî Türk kamlarının savaşlarda büyüler yaptıklarını bildi-

66 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 44.

67 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981, II, 181, 217; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 487; Ferîd Vecdî "Sihir", *Dâiratü meârifî'l-karnî'l-ısrîn*, V, 61; Süleyman el-Eşkar, *age.*, s. 21-22.

68 Abdurrahman Nûreddin, *el-İlm ve's-sihr*, s. 33-38.

69 Hayât Saîd, *Mevkûfu'l-İslâm mine's-sihr*, I, 114.

70 Hayât Saîd, *ae.*, I, 115-122.

71 Kaşgarlı Mahmûd, *Divânü lügati't-Türk*, Tercümesi, I, 159.

72 Hikmet Tanyu, "Büyü" *DİA*, VI, 503-504.

73 İbnü'n-Nedîm *el-Fihrist*, s. 443-448.

74 İbn Sînâ, *el-İşarat*, Kahire ts., III, 888.

ir⁷⁵. Türkler, beyaz elbiseli ak şamanın yaz aylarında Bayülken'in adına Hûş ağacı ormanında yaptığı ayin ve siyah elbiseli kara şamanın kış aylarında Erlik Han adına yaptığı ayin olmak üzere iki tür sihrî ayin yapmaktaydılar. Sami geleneğin aksine, Türklerde büyü ve din birbirleri ile mücadele halinde değil, aksine birbirlerini tamamlamaktaydılar.⁷⁶

Bu açıklamalardan, ilkel din ve eski medeniyetlerde aklı olanla sırrı olanın birbirine karıştırıldığı, zaman zaman bunların sentezinin yapıldığı, çoğu zaman ise akıl ötesi bir yaklaşımla tanrı ve tabiatla ilişki kurdukları, bu anlayışa paralel olarak aralarında yaygın bir sihir uygulamasının söz konusu olduğu, burada kâhin ve sihirbazların semavî dinlerde peygamberlere yüklenen görevleri üstlendikleri görülmektedir.

Semavî dinlere gelince; Allah tarafından gönderilen bütün dinlerin sihrî reddettikleri ve sihirbazlara karşı savaş açtıkları bilinmektedir. Çünkü sihir insanların kalbini Allah'tan alır ve şeytana, yıldızlara, güneşe, aya veya beşere yönlendirir.

Yahudilik'te büyü karşısında dinî metinlerin farklı bakışı söz konusudur. Bir inanca göre Allah Musa'ya biri açık ve yazılı, diğeri gizli ve şifahî olmak üzere iki farklı vahiy vermiştir. Açık ve yazılı olan vahiy Tevrat, gizli ve şifahî olan ise Kabala'dır⁷⁷. Ahd-i Atîk'te büyü ve büyücü karşılığında "aşafim"⁷⁸, "hover" veya "hever" (muskacı, tılsımcı)⁷⁹, lahaş (tılsım)⁸⁰ kelimeleri kullanılmaktadır. Yahudi kutsal kitabında biri falcı (meonen), müneccim (kosem, kesomim) ve kâhin (menaheş) şeklinde gayptan haber veren, biri büyücü (mekhaşef- hever) ve biri de cincilik ve bakıcılık yaparak hem kâhinlik hem de büyücülük yapan olmak üzere üç tip büyücü vardır. Tevrat'ta Musa ile sihirbazlar arasında geçen mücadeleler ve Musa'nın bundan başarılı çıkışı anlatılırken "Hârûn'un, Firavun ve adamları önünde asâsını attığı ve onun bir yılanı dönüştüğü, bunun üzerine Firavun'un sihirbazları çağırdığı ve Hârûn'u onlarla karşı karşıya getirdiği, bunların da asâlarını yılanı dönüştürdükleri fakat Hârûn'un asâsının bunların asâlarını yuttuğu nakledilir.⁸¹ Bir kısım yahudilere göre hayatın sırlarını ve tanrı ile yaratılmışlar arasındaki ittisal noktalarını açıklayan Kabala'yı tanrıdan şifahî olarak alan Musa, bunları kardeşi Hârûn ve yakınında bulunan yetmiş kişiye öğretmiştir. Bunlar, öğrendikleri bilgileri özel bazı kişiler dışında kimseye ifşa etmemişlerdir. Bazı yahudi teologlarına göre ise Kabala Hârut ve Mârut'un Bâbillilere öğrettikleri bilgilerden oluşmakta olup onda yahudi metafiziği, insan kudretinin sınırları, sihir ve rakamsal semboller yer almakta; rukye, teaviz, arrâflık gibi usullere ve felekler, tıp, simya gibi ilimlere

75 Firdevsî, *Şehname* (trc. Necati Lugal), İstanbul 1955, III, 440-445.

76 Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul 1933, I, 105-107.

77 Zaten Kabala kelimesi de İbranice'de "kulağa şifahi olarak iletilen" anlamına gelmektedir.

78 *Daniel* 1/20; 2/ 2,10,27;4/4.

79 *Tesniye* 18/11; *Mezmurlar* 58/6 ; *İşaya* 47/9, 12.

80 *Yeremya* 8/17; *Mezmurlar* 58/6; *Vaiz* 10/11.

81 *Çıkış* 7/12.

yer verilmektedir.⁸² Kur'ân-ı Kerîm de yahudilerin Hz. Süleyman'ın sihir ilmi sayesinde hükümlanlığa (insanlara ve diğer canlılara hükmetme gücüne) ulaştığını⁸³ iddia ettiklerini kaydetmekte ve bu iddiaları reddetmektedir.⁸⁴

Yahudilerin kutsal kitabı Ahd-i Atîk'te Kral Seul'un cincileri ve bakıcıları ülkesinden kovduktan sonra Filistinliler karşısında zayıf düşünce onlara müracaat ettiği⁸⁵, Kral Yoram'ın annesinin efsunculuk yaptığı⁸⁶, Manosse'nin cinci ve bakıcılar kullandığı⁸⁷ kaydedilmekte; "Efsuncu kadını yaşatmayacaksın"⁸⁸, "Cincilere ve bakıcılara dönmeyin", "Sihirbazlık ve müneccimlik etmeyeceksiniz", "Cinci yahut bakıcı olan kadın veya erkek mutlaka öldürülecektir"⁸⁹ şeklinde yasak ve cezalar getirilmekte, bu tür uygulamaların başa gelecek şeyleri önleyemeyeceği bildirilmekte⁹⁰, hatta bu tür işlerin, büyüyi etkisiz kılmak gibi faydalı işler (ak büyü) için bile yapılamayacağı dile getirilmektedir⁹¹. Büyüye karşı bu sert tutum Talmud'da, özellikle Mişna'da göze çarpmaktadır.

Tevrat'ın sihirle ilgili ifadelerinden, sihirbazların yahudi topraklarında ikamet ettirilmedikleri⁹², sihir konusunda Ken'anlılar'ı taklitten menedildikleri⁹³, sihre başvurdukları takdirde cezalandırılacakları tehdidi⁹⁴ ve sihirbazların en kötü sıfatlarla nitelendirildikleri⁹⁵ sonuçları çıkmaktadır. Kabala, Sefer Yetzirah ve Zohar olmak üzere iki kitaptan oluşmaktadır. Bunların birincisi Bâbil'de, ikincisi ise İspanya'da yazılmıştır. Kabala kökleri gökte, dalları ise yerde olarak tasvir edilen "hayat ağacı" felsefesine dayanır. Bu felsefeye göre yaratılış ilk aşamadan insana gelinceye kadar zât-ı ilâhî, felekler, yedi gezegen ve dünya aşamalarından geçmiştir. Kabala esas itibarıyla bir sihir kitabı değil, insanın asla dönüşünü anlatan mistik bir eser olup felsefî sihre zemin hazırlamıştır. Sihirbazlara göre hayat ağacının basamaklarını tırmanmak için ölüm gerekmez. İnsan sihir yöntemlerini kullanarak hayatta iken de bu basamakları geçebilir.

Kabala'da üzerinde en çok durulan sihir çeşidi, milâttan önce VI. asırda Pthagoras'ın öne çıkardığı, harflere rakamsal değerler yükleyerek bâtinî mânalar elde etme (ebced hesabı) yöntemidir⁹⁶. Nesnelerin özelliklerinden istifade ederek

82 Hayât Saîd, *age.*, I, 134.

83 Hz. Süleyman'ın hükümlanlığı için bk. el-Enbiyâ 21/82; en-Neml 27/ 16-19 ; Sebe 34/12-13; Sâd 38/ 35-39.

84 el-Bakara 2/101-102.

85 I.Samuel 28/3,7 vd.

86 II.Krallar 9/22.

87 II.Krallar 33/6.

88 Çıkış 22/18.

89 Levililer 19/26, 31; 20/27.

90 İşaya 47/8-14.

91 Levililer 20/6.

92 Huruç 22/18.

93 Tesniye 18/9-12.

94 Malaki 3/5.

95 Eşya 57/3-5.

96 Abdurrahman Nüreddin, *el-İlm ve's-sihr*, s. 39-66.

büyü yapmaya ad olan "şimya", kelime olarak İbrânice olup, isim anlamına gelen "şîm" ve tanrı anlamına gelen "ya" kelimelerinden oluşmakta ve "Allah'ın adı" anlamına gelmektedir.

Yeni Ahid'de büyüye ayrılan yer, Eski Ahid'e oranla oldukça az olup; onda doğudan gelen müneccimlerin İsa'nın doğumunu müjdeledikleri⁹⁷, İsa'nın Beelzabul vasıtasıyla cin çıkardığı⁹⁸, Pavlus'un⁹⁹ ve Sâmiriyeli büyücü Simon'un¹⁰⁰ benzer işleri yaptıkları şeklinde birkaç ifade dışında başka bilgiye rastlanmaz. Hz. İsa'nın zuhurundan sonra, bazı yahudilerin nüfuz kazanmak için sihre başvurduklarını görüyoruz. Bunlardan biri Baryeşu, diğeri de Benu Sekavi'dir. Her ikisi de yahudi asıllı olup, birincisi Kıbrıs'ın Bafa bölgesinde oturan biridir ve peygamberlik iddiasında bulunmuştur¹⁰¹. Öteki ise yedi çocuğu da sihirli meşgul olmuş biridir. Bunlar, Saint Paul'un Mesîh'in adını zikrederek kötü ruhları çıkardığını görünce, aynı şeyi yaparak para kazanmayı düşünmüşler ve bu düşüncelerini bir hastada tecrübe etmeye kalkışmışlar fakat söz konusu hasta üzerlerine atlayıp onları yaralayınca, insanlar kendilerine cephe almış, bunun üzerine ellerindeki sihir kitaplarını yakarak bu işten vazgeçmişler.¹⁰²

Yeni Ahid büyücülüğü puta tapma, zina ve hırsızlık gibi kötülüklerle eşdeğerde görmekte olup¹⁰³, kilise babalarının büyüğe bakışı da bu yöndedir. Buna rağmen hıritiyan halk arasında, kilisenin kontrolü dışında büyü yaygınlaşınca 1320 yılında çıkarılan papalık fermanıyla büyücülük ve cadılık dinsizlik sayılmış ve 1484'te Papa VIII. Innocent tarafından zındıklık olarak ilân edilip engizisyon mahkemelerine çıkartılarak cezalandırılmaları sağlanmıştır¹⁰⁴.

Ortaçağ Avrupası'nda büyücülüğün yayılmasında Endülüs yahudilerinin etkisi de büyüktür. Bu dönemde ilk önce Almanya'da, arkasından Fransa ve İtalya'da Kabalizm adıyla faaliyet gösteren yahudi cemiyetleri, Talmut'un "İnsanlar arasında her zaman kötü ruhların mevcut olduğu ve bunları belirli gayeler için kullanmanın mümkün olduğu" yönündeki tavsiyesi paralelinde hareket etmişler ve 1533'te kara sihir öğretimi yapan bir okul açmışlar, söz konusu okul ancak 1572'de kapatılabilmektedir.¹⁰⁵

İslâm öncesi Araplar'a gelince, kaynaklarda yer alan haberlerden, onların diğer milletlerin bildikleri sihir çeşitlerinden haberdar oldukları ve benzer uygulamaları yaptıkları anlaşılmakla beraber, sihir onların sahip oldukları yerli ilimlerden

97 Matta 2/1-12.

98 Markos 3/22-30, Yuhanna 7/20.

99 Resullerin İşleri 13/6-8, 16/16.

100 Resullerin İşleri 8/9-24.

101 Resullerin İşleri 13/6-8.

102 Resullerin İşleri 19/13-19.

103 Vahiy 9/21; 21/8; 22/15, Galatyalılara 5/20.

104 Hikmet Tanyu, "Büyü", DİA, VI, 505-506; İbrâhim Kemal Ethem, *age.*, s. 343-347; Jennifer Trusted, Fizik ve Metafizik, s.42.

105 Süleyman el-Eşkar, *age.*, s. 42-43.

olmadığı için Asurlular, Süryânîler, Mısırlılar ve Yunanlılar kadar sihirde mahir değildiler. Onlar sihri Asurlular, Yahudi ve İranlılar'dan; ilm-i nücûmu ise Keldânî ve Yunanlılar'dan almışlardı¹⁰⁶. Bu nedenle aralarında sihirle uğraşanlar daha çok yahudilerdi. Araplar ise kehânet ve irâfette mahir idiler¹⁰⁷.

Araplar'ın sihri bildiklerine delâlet eden haberlerin başında Necran Araplar'ından olan Ashâbü'l-Uhdûd kıssası gelir. Müslim'in *Sahîh*'ine aldığı kıssaya göre Hz. Peygamber, eski zamanlarda yaşamış bulunan bir hükümdarın istihdam ettiği sihirbaz ihtiyarlayınca hükümdara: "Ben ihtiyarladım. Bir çocuk gönder de ona sihri öğreteyim" dediğini, onun da sihir öğretmesi için kendisine bir çocuk gönderdiğini... " haber vermektedir¹⁰⁸. Bu kıssada melikin sihirbazının bulunduğu, bunun melik yanında büyük bir mevkiye sahip olduğu ve melikin hazırladığı imkânlarla kendi yerine geçecek sihirbazı yetiştirdiği bildirilmektedir. Ayrıca İbn Kesîr, Yemenliler'in tılsımı bildiklerini ve Yemen Kralı Hadır'ın Farslara karşı kalelerini tılsım sayesinde koruduğunu¹⁰⁹, Cürhümlüler'in eski Mısırlılar gibi hakikî olmayan yılanlar yaparak insanları korkuttuklarını kaydetmektedir.¹¹⁰

VII. KUR'ÂN-I KERÎM'İN PROBLEME YAKLAŞIMI

Sihir kelimesi türevleriyle beraber Kur'ân-ı Kerîm'de altmış üç yerde geçmekte olup bunların üçü "seharû, tesharû ve tûsharûn" şeklinde fiil, diğerleri ise isim olarak zikredilmektedir. İsim olarak kullanılan kalıpların da yirmi yedisi "sihr", biri bunun tesniyesi olan "sihrân", on ikisi "sâhir", biri bunun mübalağalı şekli olan "sahhâr", biri sâhirin tesniyesi olan "sâhirân", biri "sâhirûn" ve sekizi "sehare" şeklinde çoğul olarak ism-i fâil kipinde; üç yerde "meshûr", bir yerde bunun çoğulu olan "meshûrûn" ve iki yerde "müsahharûn" şekillerinde ism-i mef'ul kalıbında ve üç yerde de "sehar" ve "eshâr" şekillerinde zaman anlamında geçmektedir.

Söz konusu kelimelerin zikredildiği âyetlere bakıldığı zaman en çok Hz. Musa ve Hârun'la (35), sonra Hz. Muhammed'le (17) ilgili âyetlerde geçtikleri; ayrıca Hz. İsa ile ilgili iki, Sâlih, Şuayb ve Süleyman'la ilgili olarak da birer âyette zikredildiği görülür.

Şimdi bu âyetleri peygamberlerin gönderiliş sırasına göre ele alarak yorumlamaya çalışalım:

Hz. Sâlih, Semud kavmine peygamber olarak gönderilince, kavmi onu yalancılıkla suçlayarak "Sen iyice büyülenmiş birisin. Eğer böyle değilse doğru

106 Ferid Vecdi, "Sihir", *Dâiratü meârifî karnî'l-ısrîn*, V, 65.

107 Zühayr el-Hamevî, *el-İnsân beyne's-sihr ve'l-ayn ve'l-cân*, Kuveyt 1990, s. 64-67; Muhammed İbrahim Feyyûmî, *Fî'l-fikri'd-dînî el-câhilî*, Kahire 1983, s. 294.

108 Müslim, "Zühd", 73.

109 *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, II, 181.

110 *el-Bidâye ve'n-nihâye*, II, 217.

söyleyenlerdensen bize bir mucize getir."¹¹¹ diyorlar. Benzer ifadeleri Eyke halkı, kendilerine gönderilen Şuayb peygambere sarfederek onu yalancılıkla ve büyülenmiş olmakla itham ediyorlar ve "Eğer doğru sözlülerdensen (sâdikîn) üstümüze gökten azap yağdır"¹¹² diyorlar.

Her iki peygamberi de kavimleri yalancılık ve büyülenmiş olmakla itham ediyor ve eğer aksi söz konusu ise yani yalan ve büyü vâki olmamışsa bunu getirecekleri mucizelerle ispat etmelerini istiyorlar.

Yüce Allah, Musa ve Hârûn peygamberleri Firavun ve kavmine mucizelerle gönderiyor. Musa, Firavun'dan İsrâîloğullar'ını kendisiyle beraber bırakmasını istiyor. Fakat Firavun ona: "Gerçekten doğru söylüyorsan getirdiğin mucizeyi göster" diye karşılık veriyor. Bunun üzerine Musa asâsını yere atıyor ve o hemen apaçık bir ejderha oluyor. Elini cebinden çıkarınca da seyredenlere bembeyaz (yed-i beyzâ) görünüyor. Bunun üzerine Firavun Musa'yı büyü yaparak kendilerini yurtlarından çıkarmaya çalışmakla itham ediyor, adamları da Musa'nın çok usta bir sihirbaz olduğunu söyleyerek, Firavun'a çevredeki bilgili sihirbazları toplayıp Musa'nın sihrini bozabileceğini tavsiye ediyorlar. Bayram günü kuşluk vaktini buluşma günü olarak kararlaştırıyorlar. Firavun, adamlarını salarak çevredeki sihirbazları topluyor ve başarılı oldukları takdirde kendilerini ödüllendireceğini vaad ediyor. Musa, sihirbazlara: "Allah hakkında yalan uydurmayın. O, bir azap ile sizin kökünüzü keser. İftira eden (uydurma işlerle uğraşan) muhakkak perişan olur" diyor fakat sihirbazlar bu uyarıya kulak vermiyorlar. Musa, sihirlerini yapmak üzere önceliği onlara veriyor. Sihirbazlar asâlarını yere atarak, ipleri ve sopaları koşar gibi gösteriyor, insanların gözlerini büyüliyorlar. Allah Teâlâ Musa'ya: "Korkma, asânı yere at da onların yaptıklarını yutsun. Zira onların yaptıkları sadece bir büyücü hilesidir. Büyücü ise yaptığına başarıya ulaşamaz" diye vahy ediyor. Musa ilâhî buyruğa uyarak asâsını yere atınca onların uydurdukları şeyleri yakalayıp yutuyor. Böylece Firavun ve kavmi yenilgiye uğruyor, sihirbazların yaptıklarının, aslı olmayan (bâtıl) şeyler olduğu anlaşılıyor ve gerçek (hak) ortaya çıkıyor. Sihirbazlar "Hârûn ve Musa'nın rabbine inandık" diyerek secdeye kapanıyorlar. Bu duruma kızan Firavun, onları ellerini, ayaklarını çaprazlama keseceği, kendilerini hurma dallarına asacağı tehdidini savuruyor. İman eden sihirbazlar "yapacağını yap, seni yüce yaratana tercih edemeyiz. Biz, hatalarımızı ve bize zorla yaptırdığın büyüü bağışlaması için rabbimize iman ettik" diye karşılık veriyorlar¹¹³.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de muhtelif yerlerde Hz. Musa, Firavun'a gidince "bunun apaçık bir büyü"¹¹⁴, "uydurulmuş bir sihir"¹¹⁵, "Musa'nın da büyülenmiş

111 eş-Şuara 26/141, 153-154.

112 eş-Şuara 26/176, 185-187.

113 el-A'râf 7/103-120; Yûnus 10/75-81 ; Tâhâ 20/42-73; eş-Şuarâ 26/30-50.

114 en-Neml/27/13.

115 el-Kasas 28/36.

birî"¹¹⁶, "çok yalancı bir sihirbaz"¹¹⁷, "büyücü veya deli"¹¹⁸ olduğunu; Musa ve Hârun'un, "birbirlerini destekleyen iki sihirbaz olduklarını iddia ettikleri"¹¹⁹ kaydedilmekte; bu iftira ve inkârları sonucu üzerlerine azap gönderilince de Musa'ya gelerek: "Ey büyücü, rabbine dua et üzerimizdeki azabı kaldırsın, biz doğru yola gireceğiz" diye yalvardıkları, kendilerinden azap kaldırılınca da sözlerinden döndükleri bildirilmektedir¹²⁰. Kur'an, Firavun ve adamlarının psikolojisini dile getirirken de onların, Musa'nın getirdiklerinin doğru olduğuna inandıkları halde, zulüm ve kibirlerinden dolayı onları inkâr ettiklerini beyan etmektedir¹²¹.

Bu âyetlerde yer alan ifadelere dikkat edildiği zaman, sihirbazların yaptıklarının hile ve aldatma (keyd)¹²², uydurma¹²³, iftira¹²⁴, hakkın ve sıdkın karşıtı (bâtıl)¹²⁵, zulüm¹²⁶, insanların gözlerini büyüleme¹²⁷, olmayan bir şeyi olmuş gibi gösterme (tahyîl)¹²⁸ şeklinde nitelendirildiği ve hak geldikten sonra büyücülerin yaptıklarının yok olup gittiği (bâtıl olduğu)¹²⁹, perişan oldukları¹³⁰, Allah Teâlâ'nın onların yaptıkları sihri boşa çıkaracağı¹³¹ ve hiçbir zaman başarıya ulaşamayacaklarının¹³² bildirildiği görülmüştür.

Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Musa ve Hârun'la irtibatlı olarak zikredilen sihir ifadelerinden, onun (en azından Musa'ya karşı yapılan sihrin) hayal ettirme, bazı alet ve nesneleri kullanarak insanları kandırma ve göz boyama olduğu ve Hz. Musa'nın gösterdiği mucizelerle bu hokkabazlıkları deşifre edip yapılanların hakikati olmayan şeyler olduklarını ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

Sihir, Hz. Süleyman'la ilgili olarak Bakara sûresi 102. âyetinde söz konusu edilmektedir. Adı geçen âyetin nüzûl sebebi hakkında çeşitli rivayetler bulunmakta olup bunlardan birine göre yahudilerin, Hz. Süleyman'ın peygamber değil, sihirbaz olduğunu iddia etmeleri üzerine; bir rivayete göre yahudi sihirbazların sihir ilmini kendilerine Hz. Süleyman'ın öğrettiğini ileri sürmeleri sebebiyle; bir başka rivayete göre ise Süleyman'ın hükümrânlığını sihirle kurduğunu savunmaları üzerine Allah Teâlâ Süleyman'ı bu tür töhmetlerden arındırmak için bu âyeti gönder-

116 el-İsrâ 17/101.

117 Gâfir 40/24.

118 ez-Zâriyât 51/39.

119 el-Kasas 28/48.

120 ez-Zuhruf 43/46-50.

121 en-Neml 27/14.

122 Tâhâ 20/60, 64, 69.

123 el-A'râf 7/117; eş-Şuarâ 26/45.

124 Tâhâ 20/61.

125 el-A'râf 7/105, 106, 108; Yûnus 76, 77, 81.

126 el-A'râf 7/103.

127 el-A'râf 7/116.

128 Tâhâ 20/66.

129 el-A'râf 7/118.

130 Tâhâ 20/61.

131 Yûnus 10/81.

132 Yûnus 10/77; Tâhâ 20/69.

miştir¹³³.

Söz konusu âyetin de içinde bulunduğu âyetler zincirine biraz öncesi ve sonrasıyla göz atılacak olursa, yahudilerin Allah'a verdikleri sözleri tutmadıkları, O'nun kitabını arkalarına attıkları, elçisini inkâr ettikleri, şeytanların Süleyman'ın mülkü hakkında söylediklerine tâbi oldukları, sihirbazlara uydukları ve Süleyman'ın sâhir olduğunu iddia ettiklerinin bildirildiği ve bu çerçevedeki söz, tutum ve davranışlarının eleştirildiği; Süleyman'ın değil onun nübüvvetini inkâr edenlerin küfre girdiğinin haber verildiği; Allah'ın izni olmadıkça kimseye zarar veremeyecekleri halde, faydası olmayan ve insanlara zararı dokunan konular ile uğraşıp karı ile kocanın arasını ayıracak şeyleri öğrendikleri, halbuki böyle yapacaklarına peygamberlerine inanıp getirdikleri bilgilerle amel etmelerinin, Allah katında kendileri için daha kârlı olacağının bildirildiği görülmür.

Bakara sûrisinin 102. âyetinde Bâbil halkı arasında yaygın olan iki hususa işaret edilmekte olup bunlardan biri şeytanların öğrettiği sihir, diğeri de Hârût ve Mârût'a indirilen bilgilerdir. İkincisi sihir değil, fesadcılar elinde küfre sebep olabilecek hakikatler olup şeytanlar da o hakikatleri sırf sihir için öğretmişlerdir.

Söz konusu edilen âyette bütün tarafların ortak olduğu terim "sihir" olup, şeytanlar, onlara tâbi olan insanlar, Hz. Süleyman, Hârût ve Mârût taraflar olarak görülmektedir. Şeytanlardan kasıt cin veya ins şeytanları yahut her ikisi¹³⁴, onlara tâbi olanlardan kasıt, Hz. Peygamber veya Hz. Süleyman devrinde yaşayan yahudiler¹³⁵ olduğu, Hz. Süleyman'ın mülkünü sihirle oluşturmadığı ve küfre asla bulaşmadığı, Hârût ve Mârût'un da iki melek veya iki melik oldukları¹³⁶ ifade edilmektedir.

Râzî, yahudilerin veya yahudi olanların çoğunlukta olduğu bir topluluğun şeytanların sözlerine uyarak Hz. Süleyman'ın yönetimi aleyhinde bulunduklarını belirterek söz konusu âyette geçen "şeytanlar" ifadesini "insan türünden şeytanlar" şeklinde yorumlayan Mu'tezile kelâmcılarının aksine, müfessirlerin çoğunluğunun "cin şeytanları" diye tefsir ettiklerini kaydeder. Şeytanlarla, cinlerin kastedildiğini savunan müfessirler, cinlerin gökten haber aşırıdıklarını, bu haberlere bazı yalan bilgiler de ilâve ederek kâhinlere ulaştırdıklarını, kâhinlerin de bunları kitap haline getirdiklerini ve Hz. Süleyman'ın elinde de bu kitaptan bulunduğunu ve onu kullanarak hükümlerini tesis ettiğini ileri sürmektedirler¹³⁷. Süleyman Ateş ve Muhammed Esed ise Mu'tezile kelâmcıları gibi âyetteki "şeytanlar" ifadesi ile "şeytan ruhlu ve şeytanî niyetler taşıyan kişilerin" kastedildiğini kaydetmektedirler¹³⁸. Reşîd Rızâ ise konuyu En'âm sûresinin 116. âyetiyle irtibatlandırarak şeytanlardan

133 Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, III, 204; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, Beyrut 1987 I, 120.

134 Elmalılı, *Hak Dini*, İstanbul 1982, I, 439, Reşîd Rızâ, *Tefsiri'l-Menâr*, Beyrut ts., I, 398.

135 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Beyrut 1986, I, 352-367; Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, III, 203.

136 Râzî, *age.*, III, 202-204.

137 Taberî, *age.*, I, 365; Râzî, *age.*, III, 204.

138 Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988, I, 203; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı* (trc. Ahmet Ertürk-Cahit Koytak), İstanbul 1996, I, 28.

kastın birtakım masal ve kıssalar anlatan insanlar, vesvese veren cinler veya her ikisinin birden olabileceğini söyler¹³⁹. Kur'an, Süleyman peygamberin, şeytanların iddia ettiği gibi sihir yapmak suretiyle küfre düşmediğini beyan ederek, onu sihir yapmaktan tenzih ederken ona bu ithamı yönelten şeytanların küfre düştüklerini, bunların insanlara sihri ve Bâbil'de Hârût ve Mârût adındaki iki meleğe indirileni öğrettiklerini, halbuki o iki melek kendilerinin bir fitne olduklarını, bu nedenle de küfre düşmemeye dikkat etmeleri gerektiğini söylemedikçe kimseye kendilerine indirilen bilgileri öğretmediklerini beyan edilmektedir. Burada öğretenlerin şeytanlar veya yahudiler olma ihtimali söz konusudur. Abduh, bunların yahudiler olmasının daha kuvvetli ihtimal olduğunu söylemektedir¹⁴⁰. Hârût ve Mârût isimleri Kur'an-ı Kerim'de tek bir yerde zikredilmiş olmasına rağmen bu isimlerin etrafında çok tartışmalar olmuştur. Müfessirlerin çoğunluğu tarafından "melekeyn" kıraati tercih edilerek, bunların melek oldukları kabul edilmiş¹⁴¹, İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Saîd b. Cübeyr, Ebü'l-Esved, Zührî ve Dahhâk gibi Selef âlimleri ise "melikeyn" kıraatini tercih ederek onların insan, yani Bâbilli iki melik, Hz. Davud ve Süleyman veya başka iki kişi olduklarını iddia etmişlerdir¹⁴². Kasımî, Muhammed Esed ve Süleyman Ateş gibi son dönem âlimleri de bu kıraati tercih ederek tefsirlerini buna göre yapmaktadırlar¹⁴³. Bu görüş sahiplerine göre meleklerin sihir öğretmesi, masumiyetlerine uygun düşmediği gibi, En'âm sûresinin 8 ve 9. âyetleriyle de bağdaşmaz. Şöyle ki, söz konusu âyetlerde insanlara görebilecekleri bir melek indirilmesi halinde işlerinin bitirilmiş olacağı, ayrıca insanlara melek gönderilmesi halinde yine ancak insan suretinde gönderileceği bildirilmektedir¹⁴⁴. İbn Hazm ise bunların iki şeytan veya cin türünden kabile olduklarını iddia etmektedir¹⁴⁵. Öte yandan Seyyid Kutub bu ayetin, iki meleğe sihir ilminin indirildiğine dair yahudi telakkisini reddettiğini ileri sürerken¹⁴⁶ El-malılı bu görüşe karşı çıkararak siyak ve sibakın bu anlayışa müsait olmadığını kaydeder¹⁴⁷.

Katâde ve Zührî'nin Abdullah'tan rivayetine göre "iki meleğe indirilen" ifadesinin başında bulunan "mâ" edatı ism-i mevsûl olup "Şeytanların, Süleyman'ın mülkü hakkında uydurdukları..." cümlesi veya sihir üzerine atıftır. Bu duruma göre âyetin anlamı: "Şeytanların, Süleyman'ın mülkü hakkında uydurduklarına ve Bâbil'de Hârût ve Mârût adında iki meleğe indirilene uydular." veya "Süleyman'ın mülkü ve iki meleğe indirilenler hakkında şeytanların söylediklerine uydular"¹⁴⁸

139 Reşid Rızâ *Tefsirü'l-Menâr*, I, 397.

140 Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-Menâr*, I, 398-405.

141 Taberî, *age.*, I, 359; Kurtubî, *el-Câmi'*, Kahire 1996, I, 55; Râzî, *age.* III, 218.

142 Taberî, *age.*, I, 359; Râzî, *age.*, III, 218; Reşid Rızâ, *age.*, I, 402.

143 Cemâleddin el-Kasımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, Beyrut 1978, I, 207-213;; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 28; Süleyman Ateş, *age.*, I, 203.

144 Râzî, *age.*, III, 219.

145 İbn Hazm, *el-Fasl*, Ciddi 1982, IV, 62-64.

146 *Fî Zılâli'l-Kur'an*, Beyrut 1985, VI, 4007.

147 *Hak Dini*, I, 439

148 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 55.

yahut da "Şeytanlar, insanlara sihri ve Bâbil'de Hârût ve Mârût adındaki iki meleğe indirileni öğretiyorlar" şeklinde olur¹⁴⁹. İbn Abbas ve Rebî' b. Enes ise âyetten geçen "mâ" edatının ism-i mevsûl değil olumsuzluk edatı olduğunu ve bu duruma göre âyetin anlamının "Süleyman'ın küfre düşmediği ve iki meleğe sihir indirilmediği fakat şeytanların inkârda bulundukları ve Bâbil'de Hârût ve Mârût adındaki iki kişiye sihir öğrettikleri" şeklinde olduğunu söylemektedirler¹⁵⁰. Bunlara göre Hârût ve Mârût ifadesi şeytandan bedel olup iki melekten maksat da Cebrâîl ve Mikâîl'dir. Kur'ân, bu melekler vasıtasıyla sihrin indirildiğini söyleyen yahudileri yalanlamaktadır¹⁵¹. Şayet âyete bu şekilde anlam verilecek olursa, devamının da buna uygun olarak anlaşılması için bu iki meleğin de hiç kimseye sihir öğretmediklerini¹⁵², aksine bundan menettiklerini söylemek gerekir. Bu durumda "Biz fitneyiz deyinceye kadar..." ifadesi "Birisine bir şey öğretmem ki, onu yaptığı takdirde başına geleceği söylememiş olayım; yani onu emretmem, aksine yasak ederim" anlamına gelir. Râzî bu görüşleri verdikten sonra kendisi "mâ" edatının mâkabline atfını benimser¹⁵³. Elmalılı da söz konusu edata olumsuzluk anlamı vermenin, âyetin devamıyla uyumlu düşmediğini söyler ve bunların iki melek olduklarını, kendilerine indirilenin de sihir değil, bu yönde de kullanılabilecek bilgilerden oluştuğunu, bilgi mutlak olarak mezmum olmadığı için, onlara verilmenin de kötü olarak değerlendirilmemesi gerektiğini, ancak bu bilgileri suistimal ederek insanları kandırmanın sihir ve haram olduğunu kaydeder¹⁵⁴.

"O ikisinden, karı ile kocanın arasını ayıran şeyi öğreniyorlardı" ifadesinin mâ kablinde (öncesinde) "şeytanların insanlara öğrettiği" bildirildiğine göre, burada öğrenenler "insanlar"dır. "İkisi"nden maksat ise müfessirlerin bir kısmına göre Hârût ve Mârût olup, bu durumda âyetin anlamı: "İnsanlar, Hârût ve Mârût'tan karı ile kocanın arasını açan şeyleri öğreniyorlardı" şeklinde olur. Cessâs, "o ikisi" ifadesiyle kastedilenin sihir ve küfür olduğunu söylemektedir¹⁵⁵. Ayrıca âyetteki tesniye zamirinin çoğul hükümünde olduğunu, dolayısıyla "şeytanlardan öğreniyorlardı" anlamına geldiğini iddia edenler de olmuştur¹⁵⁶. Elmalılı ise tesniye zamiri ile "sihir ve iki meleğe indirilenin" kastedildiğini, bu durumda da âyetin anlamının: "Şeytanların söylediklerine uyanlar, karı ile kocayı birbirinden ayırmayı sağlayan sihri ve Bâbil'de iki meleğe indirilen şeyleri öğreniyorlardı" şeklinde olaca-

149 Ebû Müslim, sihrin kâfir, fâsik ve şeytanlara nisbet edilebileceğini, onun öğretilmesinin küfür olduğunu, halbuki meleklerin masum olduklarını, âdetullahın, onların iptali yönünde olduğunu kaydederek, iki meleğe indirilenin sihir değil şeriat, din ve hayra çağırma olduğunu, bazılarının onları kabul ettiklerini, bazılarının ise reddederek haklarında birçok yalan ve uydurma haber ürettiklerini kaydetmektedir (Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 217).

150 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 364; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 216; Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 50.

151 Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 50.

152 Cessâs, *age.*, I, 41-58.

153 Râzî, *age.*, III, 217.

154 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 446-447.

155 *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 57.

156 Elmalılı, *Hak Dini*, I, 449.

ğını beyan etmektedir.¹⁵⁷ Cessâs, sihir sebebiyle karı kocanın ayrılmasını ise, sihir yapanın küfre girmesi sonucu nikâhın düşmesi veya eşler arasında dedikodu, ne-mûme, yalan haber gibi şeylerin yayılması sonucu ayrılmanın vuku bulması şeklinde izah etmektedir.¹⁵⁸

Allah'ın izni olmadan kimseye zarar veremeyeceklerinin beyan edilmesi ise, konunun inanç ve tevhid boyutuna dikkat çekmekte ve her şeyin Allah'ın bilgisi dahilinde bulunduğunu, sebeplere başvurmaktan başka olanakları olmadığı halde bazı insanların kendilerini gaybî güçlerin desteklediğini vehmettiren icrâ-i sanat ettiklerini, halbuki ancak Allah'ın izni yani âdetin cereyanı ile kendilerine bir zararın dokunmasının mümkün olduğunu açıklamaktadır.

Kur'an'ın bu ifadelerinden, sihrin Hz. Süleyman döneminde yahudiler arasında yaygın olduğu, onun öğretimini şeytanların yaptığı ve Hz. Süleyman'ın bu tür kirli işlerden uzak bulunduğu anlaşılmaktadır.

Reşîd Rızâ, bir hidayet kitabı olan Kur'an'ın insanlarla ilgili olarak zikrettiği bütün kıssaların gerçekten yaşanmış olaylar olması gerekmediği gibi, bu kıssanın da Kur'an'da zikredilmesinin, onun gerçek tarihî bir olay olmasını gerektirmeyeceğini kaydetmekte; insanların Hz. Süleyman'a küfür nisbet ettiklerinin bildirilmesi bunun doğru olmasını gerektirmediği gibi; sihirden söz edilmesi de onun doğru olmasını gerektirmeyeceğini söylemektedir. Muhammed Abduh da benzer bir değerlendirme yaparak Kur'an'daki tarihî kıssaların bir hakikati beyan için değil, mev'iza ve ibret amacıyla zikredildiğini, olayı yaşayan insanların hak veya bâtıl, doğru veya yanlış inançları, faydalı veya zararlı âdetleri olarak hikâye olunduğunu, ibret olmanın ve hidayeti öngörmenin ötesine geçmediğini bildirmekte, söz konusu kıssaların şahi olup olmaması değil, insanların bu tür olayları kendi aralarında anlatarak kabullenmesinin önemli olduğunu kaydetmektedir. Burada bir hikâye etme ve tasvir öngörülmektedir yoksa olayın doğru veya yanlış olması söz konusu edilmemektedir.¹⁵⁹

Hız. İsa ile ilgili olarak da iki âyette "apaçık sihir" ifadesi geçmekte olup¹⁶⁰ ölüleri diriltme, kör ve alaca hastalarını iyileştirme gibi mucizelerle İsrailoğulları'na gönderilen Hız. İsa'nın, onlara kendisinden önce gönderilen Tevrat'ı doğrulayıcı, kendisinden sonra gelecek olan Ahmed'i de müjdeleyici olduğunu söylemesi üzerine inkârcıların, bunun apaçık bir büyü olduğunu söyleyerek ona karşı çıktıkları bildirilmektedir. Burada sihir kelimesinin, Hız. İsa'nın ortaya koyduğu mucizeleri kabul etmeyerek, onun nübüvvetini reddeden inkârcıların sergiledikleri menfî tavrı ifade eden bir terim olarak kullanıldığı görülmektedir.

Peygamberimiz hakkında ise sihir, sâhir, meshûr ve tûsharûn kalıplarında

157 Elmalılı, *age.*, I, 450.

158 Cessâs, *age.*, I, 57.

159 Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, I, 398-400.

160 el-Mâide 5/110; es-Saf 61/6.

kullanımlar söz konusudur. Kur'ân, inkârcıların Hz. Muhammed'in bir beşer olmaktan başka özelliği olmadığını, göz göre göre büyüye kapılmamaları gerektiğini söyleyerek onun durumunu "sihir" olarak nitelediklerini¹⁶¹, kendilerine gelen hakkı, ba's hakkında verilen bilgileri, gördükleri mucizeleri apaçık sihir diye reddettiklerini, ona kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirilse de bu kitaba dokunsalar yine bunun apaçık bir sihir olduğunu iddia edeceklerini¹⁶², Hz. Muhammed'e vahiy indirilmesini, onun insanları inzar ve müminleri müjdelemesini, "apaçık sihirbazlık" ve "yalancı sihirbazlık" olarak niteleyeceklerini¹⁶³, kendileri gibi yiyip içtiği, çarşı pazarda gezdiği, kendisine özel hazine ve bahçeler verilmediği halde peygamberlik iddia ettiği için büyüye tutulmuş biri olduğunu söylediklerini¹⁶⁴, halbuki onlara gökten bir kapı açılrsa da oradan yükselseler yine de "gözlerinin boyandığını ve kendilerine büyü yapıldığını iddia edeceklerini¹⁶⁵ bildirmekte; Hz. Muhammed'den dünyayı yaratanın, yedi kat göğün ve azametli arşın sahibinin, her şeyi yönetenin "Allah" olduğunu söylemesini ve onlara "Nasıl olup da büyüye kapılıyorsunuz?" diye sormasını istemektedir¹⁶⁶. Ayrıca daha önceki kavimlerin de kendilerine gönderilen peygamberlere büyücü veya mecnun dediklerini¹⁶⁷ hatırlatarak bu tür aslı olmayan ithamlardan etkilenmemesini bildirmektedir.

Kur'ân'da "shr" kökü bu kullanımlardan ayrı olarak üç yerde de seher vakti anlamında zikredilmektedir¹⁶⁸.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kullanımlardan ayrı olarak Felâk sûresinde sihir kelimesi zikredilmeden "Düğümlere üfleyen kadınların şerrinden Allah'a sığınılması" istenmekte ve "üfürükçü kadınlar" anlamına gelen "en-neffâsât" kelimesi geçmektedir. Zemahşerî, Râgıb el-İsfahânî ve Ebû Müslim'in tefsirine göre "nefs", ipteki düğümü kolay çözmek için tükürikle ıslatıp yumuşatmak, bazı dilcilere göre ise ipe tükürüksüz olarak üflemek demektir¹⁶⁹. İbn Haldûn kendi döneminde Mısırlı sihirbazların bazı maddeleri karıştırarak elde ettikleri özel bir hamuru kullanarak sihir yapmak istedikleri kişilerin suretlerini yaptıklarını, sonra okudukları duaları ve ağızlarında biriktirdikleri tükürüğü bu suretlere ve aynı maksatla hazırlamış oldukları iplere üfürüp tükürerek suret sahiplerine kötü ruhların musallat olup büyücünün istediği zararı verdiğine inandıklarını kaydetmektedir¹⁷⁰. "Ukad" kelimesi ise hakikat ve mecaz olarak birçok anlama gelmekte olup hakikat olarak düğüm, sihir amacıyla iplik düğümü yapma karşılığında kullanılmaktadır. Mecaz olarak ise insanları iğvâ ve ifsad için entrikalar çevirme demek olup her ikisinin de

161 el-Enbiyâ 21/3; ez-Zuhruf 43/30.

162 el-En'âm 6/7; Hûd 11/7; Sebe' 34/43; es-Saffat 37/15.

163 Yûnus 10/2; Sad 38/4.

164 el-İsrâ 17/47; el-Furkan 25/8.

165 el-Hicr 15/14-15.

166 el-Mü'minûn 23/89.

167 ez-Zâriyât 51/52.

168 Âl-i İmrân 3/17; ez-Zâriyât 51/18; el-Kamer 54/34.

169 Elmalılı, *age.*, IX, 6400.

170 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 482-486.

istiâzeye değer zararlı işler olduğu açıktır. Ebû Müslim, "en-neffâsât" kelimesini erkeklerin kadınlara düşkünlüğünden yararlanıp naz ve işve ile onların fikirlerini çelen, onları istedikleri görüşe döndüren kadınlar için kullanmakta, bu tür kadınların düğüm gibi zor, açılması güç erkekleri naz ve işvelerile fikirden fikre döndürdüklerini, dil dökerek onları kandırdıklarını kaydetmektedir.¹⁷¹ Bu duruma göre "Düğümlere üfleyen kadınlar" ifadesini büyü karşılığında kullanma yanında, insanların iradesini sarsmak, onları kandırmak için türlü türlü teşebbüslere girişme yerine de kullanmak mümkün olup bu teşebbüsleri iftiralarda bulunup gizli şâyialar yaymak suretiyle insanların maneviyatını sarsıp onları korkutmak ve böylece maksada ulaşmak şeklinde ifade etmek de imkân dahilindedir. Bütün bunlar vâki olup onlara karşı yapılacak iş, metaneti muhafaza ederek Allah'a sığınmaktır.¹⁷²

Felak ve Nâs sûrelerinin nüzûl sebebi olarak çeşitli rivayetler anlatılmakta olup bunlardan birinde cinden bir ifritin Hz. Peygamber'e tuzak kurmak istemesi üzerine, ondan korunması için bu sûrelerin gönderildiği bildirilmektedir. Bir rivayete göre Kureyşliler özel bir riyâzet yöntemiyle Hz. Peygamber'e göz değdirmek istemişler, bunun üzerine Allah, elçisini onların nazarından korumak için bu sureleri indirmiştir. Bir rivayete göre ise yahudi Lebîd b. A'sam Hz. Peygamber'e sihir yapmış da ondan kurtulması için bu sureler gönderilmiştir.¹⁷³

Görüldüğü üzere yukarıdaki rivayetlerden sadece biri sihirle ilgili olup onda da Medine'de yaşandığı iddia edilen bir olay söz konusu edilmektedir. Halbuki Hasan, Atâ, İkrime, Câbir ve Küreyb'in İbn Abbas'tan rivayetlerine göre bu sûreler Mekke'de nâzil olmuşlardır. Her ne kadar adı geçen sûrelerin Medine'de nâzil oldukları da iddia edilmekteyse de hem Mekke olduklarına dair rivayetlerin çokluğu hem de üslûpları Mekke olduklarını ortaya koymaktadır.¹⁷⁴

Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerîm'in anlam bütünlüğü içinde sihirden çoğunlukla hayal ettirme¹⁷⁵, göz boyama¹⁷⁶, uydurma iş¹⁷⁷, tuzak¹⁷⁸ şeklinde söz edildiği; hakkın¹⁷⁹ ve basîretin¹⁸⁰ karşıtı olarak nitelendirildiği, sihirbazların yaptıklarının boşa çıkarılacağı (iptal)¹⁸¹ ve asla iflâh olmayacaklarının¹⁸² bildirildiği görülmektedir. İnkârcıların peygamberleri itham örneklerinde görüldüğü gibi Kur'ân'da sihir çoğunlukla negatif bir unsur olarak kullanılmaktadır. Demek ki Kur'ân sihrin ger-

171 Râzî, *age.*, XXXII, 196; Elmalılı, *age.*, IX, 6384-85, 6400-6402.

172 Ömer Rızâ Doğrul, *Tanrı Buyruğu*, İstanbul 1980, s. 732.

173 Elmalılı, *Hak Dini*, IX, 6353-6354.

174 Ebu Hayyân el-Endelûsî, *Bahru'l-muhîr*, Kahire 1329, VIII, 530, Elmalılı, *age.* IX, 6351; Süleyman Ateş, *age.*, İstanbul 1997, XI, 187, 194.

175 Tâhâ 20/61.

176 el-A'râf 7/116.

177 eş-Şuarâ 26/45; el-Kasas 28/36.

178 Tâhâ 20/60, 64, 69.

179 el-A'râf 7/118; Yûnus 10/76, 77; el-Kasas 28/48; Sebe' 34/43; es-Saffât 37/15; el-Ahkûf 46/7.

180 el-Hicr 15/15; el-Enbiyâ 21/3; en-Neml 27/13; et-Tûr 52/15.

181 Yûnus 10/81.

182 Yûnus 10/77; Tâhâ 20/69.

çekliğini veya gerçeğe ulaşmak için bir araç olup olamayacağını değil, onun negatif bir davranış olduğunu ortaya koymakta, onu olumsuz bir değer, düzenbazlık, göz boyama, insanları yanıltma ve bazı hakikatleri istismar ederek kötü amaçla kullanma olarak görmektedir.

VIII. PROBLEMİN HADİS LİTERATÜRÜNDE YER ALIŞ ŞEKLİ

Hadis külliyyatında sihirle ilgili birçok rivayet yer almakta olup bunların bir kısmı geçmiş milletlere ait telakkileri yansıtmaktadır. İslâm dini bu konuda bir ayıklamaya giderek, bu rivayetlerde yer alan tevhide aykırı unsurlara karşı çıkmış, bunların dince haram olduğunu beyan ederek kesin bir şekilde yasaklamıştır. Bu durumda olmayan yani tevhid inancına ters düşmeyen haberler ise müslümanlar tarafından ıslah edilerek nakledilmeye devam edilmiştir. Hadis literatüründe rastladığımız haberler daha çok bu türdendir. Biz burada hadis külliyyatında yer alan bütün rivayetleri değil, sadece muteber sayılan kaynaklara giren haberleri ele alıp değerlendireceğiz.

Bilindiği üzere bu kaynakların başında Buhârî'nin *Sahîh*'i gelmektedir. Buhârî *Kitâbü't-Tıbb*'in 47-52. bablarını sihir konusundaki rivayetlere ayırmıştır. İmam Buhârî, 47. babın başında Kur'ân-ı Kerîm'den Bakara sûresinin 102, Tâhâ sûresinin 66, 69, Enbiyâ sûresinin 3. ve Felak sûresinin 4. âyetlerine yer verdikten sonra Benî Züreyk'ten Lebîd b. A'sam adında kişinin Resûlullah'a sihir yaptığını bildiren Hz. Âişe rivayetini nakleder¹⁸³. Söz konusu rivayette Hz. Âişe şöyle demektedir: Benî Züreyk'ten Lebîd b. A'sam adında bir adam Hz. Peygamber'e büyü yaptı. O kadar ki Resûlullah bir şeyi yapmadığı halde, kendisine onu yaptığı hayali gelirdi. Nihayet günün (veya gecenin) birinde yanımda dua etti, sonra tekrar dua etti, sonra bana: Ey Âişe, kendisinden fetva istediğim şey hakkında Allah'ın bana fetva verdiğini anladın mı? Bana iki kişi geldi, birisi baş ucumda, diğeri de ayak tarafımda oturdu. Onlardan biri diğerine: "Bu zatın rahatsızlığı nedir?" diye sordu. O da: "Büyülenmiş" diye cevap verdi. Öteki: "Ona kim büyü yapmış?" diye sordu, diğeri de: "Lebîd b. A'sam" dedi. Sonra "Büyü hangi şeye yapılmıştır?" diye sordu, öteki: "Bir tarak, saç ve erkek hurma tomurcuğunun içine" dedi. Diğeri: "O nerededir?" diye sordu, öteki: "Zervan kuyusunda" diye cevap verdi. Hz. Âişe: Hz. Peygamber'in daha sonra ashabından bazı kimselerle oraya gittiğini ve döndüğünde kendisine: "Ey Âişe, o kuyunun suyu kına ıslatılmış gibi kırmızımtırak, etrafındaki hurması da şeytanların başları gibiydi" dediğini, bunun üzerine kendisinin: "Ey Allah'ın Resülü! Sen o sihri çıkarmadın mı?" diye sorduğunu ve "Allah bana âfiyet verdi. insanlara bir kötülük getirmekten çekindim" şeklinde cevap verdiğini

183 Bu rivayetin bir başka varyantı Zeyd b. Erkam yoluyla nakledilmiştir. Âişe rivayeti Urve b. ez-Zübeyr, Hişam b. Urve ve İsa b. Yûnus vasıtasıyla Buhârî (Ayrıca Buhârî, Tıb, 49, 50; Bed'ü'l-halk 11; Cizye 14; Edeb 56) yanında Müslim (Selâm 43), İbn Mace (Tıb 45) ve Ahmed b. Hanbel (VI, 57, 63-64, 96) da yer almıştır. Zeyd b. Erkam'ın rivayeti ise Yezid b. Hayyân, A'meş ve Muhammed b. Hazm kanalıyla Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (IV, 367) ve Nesaî'de (Tahrir 20) yer almıştır.

nakletmekte, arkasından da Resûlullah'ın emriyle o kuyunun kapatıldığını ilâve etmektedir. Buhârî, *Kitâbü't-Tıbb*'in 48. babında şirk ve sihrin mülhik şeylerden olduğunu ve bunlardan sakınılması gerektiğini beyan eden haberlere yer vermektedir¹⁸⁴; 49. babında büyüüyü bozmanın câiz olup olmadığına dair Katâde'nin Saîd b. Müseyyeb'e sorusu ve Saîd'in "ıslah" ve "fayda" amaçlı olduğu için bu türün yasak edilmediğine ilişkin cevabı ve Hz. Âişe hadisi, 50. babda yine Hz. Âişe hadisi, 51. babda şarktan gelen iki adamın insanları hayrette bırakacak şekilde konuşma yapmaları üzerine Resûlullah'ın "Beliğ sözlerden bir kısmının sihir olduğuna ilişkin" İbn Ömer hadisi ve 52. babda Resûlullah'ın "Hergün sabahleyin yedi adet acve hurması yiyene o gün zehir ve sihrin zarar vermeyeceğini" buyurduğuna ilişkin rivayet yer almaktadır.¹⁸⁵

Hz. Peygamber'e sihir yapıldığını bildiren ikinci hadis ise Zeyd b. Erkam'ın rivayetidir. Bu rivayet Ebû Muâviye, A'meş, Yezîd b. Hayyân, Zeyd b. Erkam zinciri ile Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine ve Nesâî'nin *Sünen*'ine girmiş olup¹⁸⁶ söz konusu rivayette Zeyd b. Erkam şöyle demektedir: Yahudilerden bir adam Resûlullah'a sihir yaptı da Hz. Peygamber günlerce rahatsızlık duydu. Nihayet Cibrîl gelerek Resûlullah'a "Yahudilerden bir adam sana büyü yaptı, bir ipe düğümler atarak falan kuyuya attı. Oraya, onu çıkarıp getirecek bir adam gönder" dedi. Bunun üzerine Resulullah Hz. Ali'yi gönderdi de onu çıkarıp getirdi. İpin düğümleri çözülünce Hz. Peygamber sanki bağlarından çözülmüş gibi rahatladı. Zeyd b. Erkam, Resûlullah'ın bunu söz konusu yahudiye söylemediği gibi, ölünceye kadar onun yüzünü de görmediğini bildirmektedir.

Kütüb-i Sitte ve dışındaki kaynaklarda yer alan bazı rivayetlerde ise sihirle ilgili mitolojik nitelikli bazı olaylar hikâye edilip tevhid inancı açısından yorumlanmaktadır. Bu tür rivayetlere örnek olarak Müslim ve Ahmed b. Hanbel'de yer alan eski devirlerde yaşamış bir hükümdar, onun büyücüsü, rahip ve köle hikâyesi gösterilebilir. Müslim'in "Ashâbü'l-Uhdûd kıssası" diye isimlendirdiği bu rivayette daha önce yaşamış bir kral ve onun büyücüsünden söz edilmekte, yaşanan büyücünün, yerine yeni bir büyücü yetiştirmek üzere kraldan bir adam istediği, kralın da maiyetinden birini bu işe görevlendirdiği, bu kişinin büyücüye gidip gelirken yol üzerinde oturan bir rahiple tanıştığı ve ondan akıl alarak büyücüye karşı çıktığı, gösterdiği bazı olağan üstü olaylarla halkı yanına çektiği ve tevhid inancını başarılı kıldığı anlatılmakta, sihrin şirk ile aynı konumda olduğu bildirilmektedir¹⁸⁷. Taberî ve Beyhakî gibi âlimlerin eserlerine aldıkları bir rivayette ise Hz.

184 Bu rivayet ayrıca Buhârî, Vasâya 23; Hudûd 44; Müslim, İmân 144; Ebû Dâvûd, Vasâya 10'da yer almaktadır. Söz konusu rivayetlerde helâk edici yedi şey: Allah'a şirk koşmak, sihir yapmak, haksız yere cana kıymak, faiz, yetim malı yemek, savaştan kaçmak ve iffetli mümin kadınlara zina isnadında bulunmak şeklinde sayılmaktadır.

185 Bu rivayet ayrıca Buhârî, Et'ime 43.; Müslim, Eşribe 155; Ebû Dâvûd, Tıb 12; Ahmed b. Hanbel, I, 181 'de yer almaktadır.

186 Ahmed b. Hanbel, IV, 367; Nesâî, Tahrim 20.

187 Müslim, Zühd 73; Ahmed b. Hanbel, VI, 17.

Âişe'nin ağzından şu olay anlatılmaktadır: Resûlullah'ın henüz vefat etmiş olduğu günlerde Dûmetülcendel halkından bir kadın bana gelerek, başladığı ancak henüz uygulamaya koymadığı bir sihir işini Resûlullah'a sormak istediğini söyledi. Resûlullah'ın vefat ettiğini söylediğimde halini bana şöyle anlattı: Kocam bir süre benden uzak kaldı. Durumundan endişelenerek bir yaşlı kadına varıp ona şikâyetle bulundum. Kadın bana, "Şayet sözümü dinlersen kocamı sana döndürürüm" dedi. Gece olunca iki siyah köpekle çıkageldi. Bu köpeklerden birine ben, diğerine kendisi bindik ve kısa sürede Bâbil'e vardık. Orada ayaklarından asılmış iki adam gördük. Niçin geldiğimizi sordular, "Sihir öğrenmek için" dedim. "Biz fitneyiz, sakın kâfir olma, geri dön" dediler. Ben ısrar edince, "Şu tandıra git, üzerine işe" dediler. Ben de dedikleri yere gittim, fakat korkarak istediklerini yapmadan yanlarına dönüp dediklerini yaptığımı söyledim. "Peki bir şey gördün mü?" diye sordular, "hayır" dedim. Bunun üzerine "Sen dediğimizi yapmamışsın, haydi memleketine dön, kâfir olma" dediler. Ben dönmekte ısrar ettim. Beni ikinci defa tandıra gönderdiler fakat ben yine dediklerini yapmadan döndüm ve "dediğinizi yaptım" dedim. "Ne gördün?" diye sorduklarında yine bir şey görmediğimi söyledim. Dediklerini yapmadığımı söyleyerek küfre düşmeden memleketime dönmemi istediler. Ben "hayır" diyerek ısrar edince dediklerini yapmamı ve gidip o tandıra işememi tekrar ettiler. Bunun üzerine ben de gidip dediklerini yaptım. Demirden zırh giymiş bir atının içimden çıkıp göğse doğru yükseldiğini gördüm. Dönüp yanlarına geldim ve dediğinizi yaptım dedim. "Ne gördün?" dediklerinde ise gördüklerimi anlattım. "Doğru söyledin, o senden çıkıp giden imanındı, haydi git." dediler. Beni götüren kadına "Vallahi bir şey bilmiyorum, onlar da bir şey öğretmediler" dedim. Kadın: "Şimdi dediğin her şey olur, şu buğdayı al da ek" dedi. Ben de ekтім ve "ortaya çık" dedim. Buğday ortaya çıktı. "yeşer" dedim, yeşerdi. Başına "olgunlaş" dedim, olgunlaştı, "kuru" dedim, kurudu, "üğün" dedim, üğündü. "Ekmek ol" dedim, ekmek oldu. Gördüm ki istediğim her şey oluyor, elime geliyordu. Yaptıklarım pişman oldum. Ey müminlerin annesi, yaptıklarım pişman oldum ve bununla bir şey de yapmadım ve yapmayacağım."¹⁸⁸ Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadiste ise "Kim ipi düğümler, sonra ona üflerse sihir yapmış olur, sihir yapan ise şirke girer"¹⁸⁹ buyurulmuştur. Bir başka hadiste ise Hz. Peygamber "İlm-i nücumun bir sihir çeşidi olduğunu beyan etmiş"¹⁹⁰, sihirle uğraşmanın büyük günahlardan olduğunu haber vererek¹⁹¹, onunla uğraşmanın kılıçla cezalandırılması gerektiğini bildirmiştir¹⁹². Ayrıca Câbir b. Zâid, Ahnef b. Kays'ın amcası Cez b. Muâviye'nin kâtibi olduğu sırada Halife Ömer'in, vefatından bir sene önce "Bütün sihirbazları öldürün" şeklinde bir mektup gönderdiğini ve bir günde üç

188 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, I, 366-367.

189 Neşâî, *Tahrîm* 19.

190 Ebû Dâvûd, *Tıb*, 22; İbn Mâce, *Edeb* 28; Ahmed b. Hanbel, I, 227, 311.

191 Buhârî, *Vasaya* 23; Hudûd, 44; Müslim, *İmân*, 145; Ebû Dâvûd, *Vasâyâ* 10; Ahmed b. Hanbel, III, 83; IV, 399.

192 Tirmizî, *Hudûd* 27; Ahmed b. Hanbel, I, 190.

büyücüğü öldürdüklerini bildirmektedir.¹⁹³

Hadis literatüründe bu ve benzeri rivayetler yer almakta, hadis şârih ve tenkitçileri de kendi usullerine göre bu rivayetleri açıklayıp tenkitlerde bulunmaktadırlar. *Kütüb-i Sitte* gibi muteber kaynaklarda yer alan rivayetlerde bile çeşitli illet ve kendi içinde çelişkiler taşıyan ifadeler bulunmaktadır. Örneğin Hz. Âişe'den gelen rivayetlerin bir kısmında Lebîd b. A'sam'ın yahudi olduğundan söz edilmez¹⁹⁴ ve Hz. Peygamber'in yanına bazı sahâbîleri alarak kuyuya bizzat gittiği belirtilirken, Zeyd b. Erkam rivayetinde Ahmed b. Hanbel'in tahririnde Hz. Ali'nin, Nesâî'nin rivayetinde ise isim verilmeksizin bazı sahâbîlerin gönderildiği kaydedilir. Ayrıca Hz. Âişe rivayetinde kendisine büyü yapılması dolayısıyla Hz. Peygamber'in, yapmadığı şeyleri yapmış gibi hayal ettiği, hanımlarına yaklaşmadığı halde, onlara yaklaşıp durumda olduğunu zannettiği gibi ifadeler yer alırken; Zeyd b. Erkam'ın rivayetinde bu ifadeler bulunmamaktadır. Öte yandan Ahmed b. Hanbel'de yer alan bir rivayette bu rahatsızlığın altı ay sürdüğü ifade edilmektedir.¹⁹⁵ Ayrıca Zeyd b. Erkam'ın rivayetinde Âişe hadisinde bulunmayan "sihir yapılan ipin kuyudan çıkarılıp getirildiği, düğümler çözülünce Resûlullah'ın sanki bağlarından kurtulmuşçasına ferahladığı" ifadesi yer almaktadır.

Söz konusu rivayetlerin senedlerine göz atıldığında da Hz. Âişe'ye ait rivayetin yalnızca Urve b. Zübeyr ve ondan da oğlu Hişâm b. Urve tarafından rivayet edilmiş olduğu ve Hişâm'dan sonra râvilerin sayısının artmış bulunduğu; Zeyd b. Erkam'a ait rivayetin ise, ondan yalnızca Yezîd b. Hayyân, A'meş ve Ebû Muâviye tarafından rivayet edilmiş olduğu görülür. Bunun anlamı, söz konusu rivayetlerin başlangıçta âhâd tarikle gelen haberler iken sonradan şöhrete ulaşmış oldukları şeklindedir.

Ayrıca Âişe rivayetinde yer alan râvilerden Hişâm hakkında rivayetlerinde gevşek davranmak, babasından duymadığı şeyleri duymuş gibi rivayet etmek ve âhir ömrüne doğru hâfızasının bozulması gibi tenkitler söz konusudur. Mâlik b. Enes onu tedlîs yapmakla suçladığı gibi¹⁹⁶, bu hadisi ondan rivayet eden râvilerden Hammâd b. Üsâme, İbn Cüreyc ve Süfyân b. Uyeyne de tedlîs yapmakla suçlanmışlardır¹⁹⁷. Öte yandan Zeyd b. Erkam rivayetinde yer alan râvilerden A'meş tedlîs yapmakla, Ebû Muâviye ise zabt yönü zayıf olmakla itham edilmiştir.¹⁹⁸

Bazı müfessirler, bu rivayetleri Muavvizeteyn'in nüzûl sebepleri arasında göstermekte, sihir olayı ile irtibatı dolayısıyla söz konusu sûrelerin Medine'de nâzil olduğunu iddia etmektedirler. Bazı müfessirler ise bu görüşe karşı çıkarak

193 Ebû Dâvûd, Harâc, 31; Ahmed b. Hanbel I, 191.

194 Buhârî, Cizye 14; Tıb 49, 50, Edeb 56; Ahmed b. Hanbel, VI, 63-66, 96.

195 Ahmed b. Hanbel, VI, 63.

196 Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, Beyrut 1992, XIX, 338-354.

197 Mizzî, *age.*, XX, 232-242.

198 Bu hususta bilgi için bk. Ali Osman Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Cin ve Büyü* s. 274-277, 292-294.

adı geçen sûrelerin Mekke döneminde nâzil olduklarını kaydetmektedirler¹⁹⁹. Bu takdirde söz konusu rivayetlerin, bu sûrelerin inmesiyle herhangi bir alâkasının olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu tartışmaya tefsirinde yer veren Ebû Hayyân el-Endelüsî ve Süleyman Ateş, Felak sûresinin Mekke'de nâzil olduğuna ilişkin rivayetlerin daha doğru olduğunu kaydederek Hz. Peygamber'e sihir yapıldığına ilişkin haberlerin, söz konusu surenin nüzûl sebebi olamayacağını kaydetmektedirler²⁰⁰.

Rivayetlerin sened ve lafızlarındaki bu illetler, râvilerin mütesahil veya mecruh olmaları bir tarafa, sihir hadisinin bizzat muhtevası da Resûlullah'ın korunmuşluğu (ismet) ilkesi ile bağdaşmamakta, onun bu özelliğine işaret eden âyetlere²⁰¹ aykırı düşmektedir. Bu hususu Ebû Bekir el-Asam, Cessâs, Zemahşerî, Kâdî Abdülcebbâr, Kasımî, Muhammed Abduh, Seyyid Kutub ve Muhammed İzzet Derveze'nin de aralarında bulunduğu birçok âlim vurgulamış, peygamberlerin ismet sıfatına aykırı olduğu, düşmanlarının onları "büyülenmiş" olmakla itham etmelerini haklı çıkaracağı ve iman konularında haber-i vâhidle amel edilemeyeceği gibi gerekçelerle bu rivâyete karşı çıkıp Peygamber'e sihir yapıldığı görüşünü reddetmişlerdir. İbn Kuteybe, İmâm Mâtürîdî, Kâdî İyâz, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin de aralarında bulunduğu bazı âlimler ise, sihirle ilgili hadisin sahih olduğunu, sihrin Resûlullah'ın aklına ve kalbine değil, sadece bedene etki ettiğini, bunun ise ismet sıfatına aykırı olmadığını söyleyerek Hz. Peygamber'e büyü yapıldığına ilişkin haberlerin gerçekten vâki olduğunu iddia etmektedirler²⁰². Halbuki söz konusu hadislerde Resûlullah'ın, yapmadığı şeyleri yapmış gibi zannederek hayal gördüğü ve bunun altı ay devam ettiği ifadeleri doğrudan doğruya onun akıl ve zihniyle ilgili hususlardır. Peygamber'in akıl gücünün zayıflaması, işlerini yapamaması ve kendisine gelen vahiyleri zaptedemeyip, başka şeylerle karıştırması tehlikesini doğurur. Nitekim Selman Rüşdi ve Turan Dursun gibi İslâm karşıtı yazarların iddiaları da bu yöndedir. Bu rivayetlerde yer alan Hz. Peygamber'in konumunu zedeleyen ifadeleri râvilere ait ziyadeler olarak kabul edecek olursak, geriye düşmanlarının Resûlullah'a büyü yapmaya ve bu suretle onu etkisiz hale getirmeye kalkışmaları kalır ki, bu her peygamber için düşmanlarının teşebbüs edebileceği bir durumdur ve Allah Teâlâ onlara karşı peygamberlerini korumuştur. Kaldı ki söz konusu rivayetler daha önce de ifade ettiğimiz gibi âhâd haberler olup onlara dayanarak Hz. Peygamber'e sihir yapıldığına inanmak gerekmez. Çünkü âhâd haberler itikadın cevazını ifade etse bile vücûbunu gerektirmez.²⁰³

199 İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, (trc. Şaban Karataş), İstanbul 1997, I, 198-199.

200 Ebû Hayyân, *Bahrü'l-muhtir*, VIII, 530; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 191, 194.

201 Söz konusu âyetlere örnek olarak : "Allah seni insanlardan korur" (el-Mâide 5/67), "Büyücü nereye varsa iflah olmaz" (Tâhâ 220/69), "Sen büyülenmişlersindir" (eş-Şuarâ 26/153, 185), "Büyülenmiş adam..." (el-İsrâ 17/47; el-Furkan 25/8) gösterilebilir.

202 İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadîs*, Kahire 1966, s. 178-186; Kadî İyâz, *eş-Şifâ*, Kahire 1977, II, 865-868.

203 Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini*, IX, 6357-6358.

Peygamber'e sihir yapılmış olabileceğini, bunun düşmanlarının niyetine bağlı bir husus olduğunu söyleyen bazı din bilginleri ise bunun önemli olmadığını, çünkü Allah Teâlâ'nın koruması sayesinde yapılan işlemin peygamber üzerinde etkili olamayacağını dile getirmektedirler.²⁰⁴

Sonuç olarak vahye ilk muhatap olan Araplar, birçok husus gibi sihir konusunda da geçmişten devralınan bir mirasa sahiptiler. Alışkanlık gereği bazı hadiseleri büyü ile irtibatlandırıyor, eskilerden duydukları bazı olayları naklediyorlardı. Nakledilenlerin bir kısmı tevhidî ihlâl edici olmakla beraber bir kısmı da folklorik mahiyette idi. Kur'ân ve sahîh sünnet konunun bu boyutu üzerinde titizlikle durmuştur. Folklorik yön ise diğer konularda olduğu gibi toplumun değerlendirilmesine terkedilmiştir. Ancak râvilerin bir kısmı rivayetlerinde bu hassas noktayı ihmal edip aslı olmayan haberleri nakletme veya rivayetlere eklemelerde bulunma yoluna gitmişlerdir. Bu tür rivayetlere bütüncül bakmadan sağlıklı değerlendirmeler yapmak zordur.

IX. SİHRİN MAHİYETİ ve GERÇEKLİĞİ MESELESİ

Sihrin mahiyeti konusundaki değerlendirmeleri iki grupta toplamak mümkündür: Birinci grupta tamamen yalan, hile ve aldatmaya dayanan söz ve fiillerle yapılan sihir; ikinci grupta ise bazı bilgi, hakikat ve sanatların kötü amaçlarla kullanılmasını içeren sihir yer almaktadır. Genelde sihir, hayali hakikat göstererek beşer ruhu üzerinde aldatıcı bir tesir meydana getirmekten ibaret olmakla beraber, bunun bir kısmı tamamen hayalî, bir kısmı ise bazı hakikatlerle karışıktır. Bu nedenle bazı sihirlerin kısmî tesirlerinin olabileceğini kabul etmek gerekir. Bakara sûresinin 102. ayetinde her iki tür sihre de işarette bulunulmuş olup "şeytanların öğrettiği" ile birinci tür sihre, "iki meleğe indirilen" ile de ikincisine göndermede bulunulduğu söylenebilir. Yani şeytanlar sırf kendi uydurmaları olan sihir ile Hârût ve Mârût'a indirileni insanlara öğretiyorlardı. Bazıları meleklerle sihir indirmeyeceğini gerekçe göstererek, Hârût ve Mârût'a bir şey indirilmediğini ve bu kıssanın şeytanların uydurması, bir masal olduğunu iddia etmektedirler²⁰⁵. Fakat bizce bu kıssanın bir hakikati bulunmakta olup meleklerin öğrettikleri haddizatında bir sihir değil, sihir uğrunda kullanılabilecek hakikatlerdir. Bu hakikatlerin suistimal edilerek öğretimde sihir ve küfre malzeme olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu âyette de meleklerle indirilenin sihir olduğu beyan edilmeyerek sihre atfedilmiş, şeytanlar tarafından sihre ve küfre dönüştürüldüğüne işaret edilmiştir. Yani bu meleklerle indirilen sihir değil, bazı metafizik hakikatlerdi. Bu hakikatleri insanlara öğretecekleri zaman "Biz fitneyiz yani öğreteceğimiz şeyler, fitneye müsait ve suistimali küfür olan şeylerdir" der, istismar edilmemesine dikkat çektikten sonra öğretirlerdi.

204 Muhammed Ebü'n-Nûr el-Hadîdî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, Baskı yeri yok 1979, s. 100-104.

205 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 445-448.

Sihirle nesnelerin tabiatı değiştirilemez, fakat insanların duyu ve şuuru etki altına alınarak onlara hayaller kurdurulabilir. Nitekim Hz. Musa kıssasında olan da budur. Firavun'un sihirbazlarının asâları asla gerçek yılan dönüşmediği halde onlar böyle hayal görmüşler, Musa asâsını ortaya atınca da hakikat ortaya çıkmış, sahte sihirbazların oluşturdıkları korku ve hayaller ortadan kalkmıştır.

Sonuç olarak sihir, mahiyet itibariyle objektif bir gerçeklik değil, bazı hakiki bilgilerin kötü yönde kullanımı sonucu yapılan bir iş, uygulama, şer ve tezvir sanatıdır. Söz gelimi birileri elektrik ve ışık konularına ilişkin bazı bilgileri kullanarak sihir yapacak olsa, bu elektrik ve ışığa dair bilgilerin yalın halde sihir olmasını gerektirmediği gibi; şeytanların Hârût ve Mârût'a öğretilen bilgileri sihir için kullanması da yalın halde bu bilgilerin sihir olmasını gerektirmez. Bu nedenle meleklerle verilen bilgileri sihir olarak nitelemek isabetli değildir ve onlar sihir öğretmezler fakat insanların hayrı için öğrettikleri bazı hakikatler, şeytanlar ve küfür ehli tarafından sihir adı altında kötü yolda kullanılabilir. Çünkü meleklerle verilenler, masumiyetlerine mani olmayacak türden sahih bilgilerdir.

Sihirin gerçekliği meselesine gelince; onun nesnel bir gerçekliğinin olup olmadığı konusunda çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Onun her türünün bâtıl ve gerçek dışı olduğunu söyleyenler yanında, bazı türlerinin gerçek, bazılarının ise gerçek dışı olduğunu ileri sürenler de olmuştur.

Ehl-i Sünnet'in genel kanaati, onun sabit ve hak olduğu yönündedir²⁰⁶. Şâ-îfî, Ahmed b. Hanbel ve Eş'arî gibi imamlar sihir ve sihirbazların varlığının bir ealite olduğunu kaydetmektedirler. Daha sonra gelen Karâfî, İbn Kudâme, Nevevî ve İbn Hacer el-Heytemî gibi âlimler başta olmak üzere Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu da sihrin hakikatinin bulunduğunu, sihir yapılan kişi ile doğrudan temas olması durumunda etkili olabileceğini ve meshurun tab'ını değiştirebileceğini söylemektedirler. Hanefîler ise sihir esnasında duman ve benzeri bir şeyin meshurun bedeni ile temas etmesi durumunda etki yapabileceğini, aksi takdirde sihrinin olmayacağını düşünmektedirler. Kurtubî, Gaznevî el-Hanefî'nin *Uyûnü'l-ıadnî* isimli eserinden: "Bizce sihrin aslı, güneş ısısının sihirbazların asâlarında ulunan civaya yapmış olduğu tesir gibi; gezegenlerin yer yüzünde bulunan varlıklar üzerindeki etkilerine dayanan tılsımlar yahut şeytanları yücelterek onlar asıtasıyla yapılan işlerden ibarettir." ifadesini naklettikten sonra "Bizce de sihir ak olup Cenâb-ı Hak onda dilediğini yaratmaktadır" demektedir.²⁰⁷ Mâzirî, uleânın çoğunluğunun sihrin gerçekliğini kabul etmesine rağmen bazılarının onun itil hayallerden ibaret olduğunu söyleyerek hakikatini reddettiklerini bildirdikten sonra bu görüşün sihrin varlığını ispat eden nakillerle reddedildiğini, ayrıca sâhirin liğ konuşmalar yaparak ve cisimleri birbiriyle karıştırarak hârikuladeler yapabileceğini aklın reddetmeyeceğini kaydetmektedir. Tabiplerin çeşitli otları birbiri ile

kariştirarak ilâç yapmalarının da bunun benzeri bir işlem olduğunu, terkip yapılmadığı takdirde söz konusu otların tek başına bir etkilerinin olmayacağını belirtmektedir.²⁰⁸

Sihrin hakikati olduğunu iddia edenlerin ileri sürdükleri nakli delilleri şöylece sıralamak mümkündür:

1. Sihrin bir gerçekliği olmasaydı, din tarafından yasaklanmaz ve yapana ceza verilmezdi.

2. Bakara sûresinin 102. ayetinde ona başvurarak "karı ile kocanın arasının açılabilmesi ve insanlara zarar verildiği" haber verilmektedir. Hakikati olmayan bir şeyle bunlar nasıl yapılır?

3. Felak sûresinde "Düğümle üfleyen sâhirelerin şerrinden Allah'a sığınılması" öğütlenmektedir. Eğer sihrin hakikati yoksa ondan istiâze niçin emredilsin?

4. A'râf sûresinin 116 ve Tâhâ sûresinin 66. âyetlerinde sihirbazların insanlara nesneleri olduklarından farklı gösterdikleri haber verilmektedir. Bu, onun bir realitesinin olduğunu göstermektedir.

5. Hadislerde, Lebîd b. A'sam'ın Resûlullah'a büyü yaptığı ve Allah Teâlâ'nın ona şifa verdiği bildirilmektedir. Bu da onun bir realitesinin olduğunu gösterir.

Sihrin hakikatinin bulunduğunu kabul eden Mâlikî âlimlerinden Karâfî, onun gerçekliği üzerinde sahâbenin icmâi olduğunu ve bu konudaki tartışmaların Kaderiyye ortaya çıktıktan sonra başladığını kaydetmekte²⁰⁹, Hanbelî âlimlerinden İbn Kudâme bu konudaki haberlerin tevâtür derecesine ulaştığını iddia etmekte²¹⁰, İbnü'l-Kayyim sihrin gerçekliğini reddeden Mu'tezilî görüşün, sahâbe ve seleften tevâtürle nakledilen haberlere aykırı olduğunu ileri sürmekte ve sihir yoluyla insanların hasta edildiği, sevgi ve nefret duygularının uyandırıldığı gibi halk arasında yaygın olan inançları, onun gerçekliğine delil getirmekte²¹¹, Kurtubî sahâbe ve tâbiîn döneminde de bu tür haberlerin bulunduğunu fakat hiçbirinden onun hakikatinin bulunmadığına dair bir rivayetin gelmediğini kaydetmektedir.²¹²

Ehl-i Sünnet'in genel kanaati olumlu olmakla beraber Hanefî âlim Ebû Bekir er-Râzî (Cessâs), Şâfiî âlim Ebû Cafer el-Esterâbâdî ve Zâhirî âlim İbn Hazm ile Mu'tezilîler onun hakikati olmadığı yönünde kanaat bildirmişlerdir²¹³. Ünlü Hanefî fakih Ebû Bekir el-Cessâs, sihrin türlerine ilişkin çeşitli örnekler verdikten

208 Yazır, *Hak Dini*, IX, 6357.

209 *el-Furûk*, IV, 150.

210 *el-Muğnî*, VIII, 151.

211 *Bedâiü't-tefsîr*, Demmam 1993, V, 411-412; *Tefsîrü'l-Muavvizeteyn*, baskı yeri ve tarihi yok, nşr. Dârü'l-hadîs, s. 51-52.

212 Kurtubî, *el-Câmi'*, II, 46.

213 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 43; İbn Hazm, *el-Fasl*, V, 101-104; *el-Muhallâ*, I, 36; İbn Hacer el-Heytemî, *el-l'âm*, Beyrut 1987, s. 99.

sonra bunların tümünün hile ve tahyilden ibaret olduğunu kaydetmekte, eğer sihirbazların söylediklerinin bir hakikati olsaydı, havada uçmaları, gaypları bilmeleri, uzak beldelerdeki gömüleri ve çalıntı şeyleri haber vermeleri, hazineleri çıkararak zengin olmaları ve kralları öldürerek onların yerine geçmeleri mümkün olurdu. Halbuki onlar maddî bakımdan halkın en züğürt durumunda olanları içinde bulunmaktadır demektir.²¹⁴ Ebû Cafer el-Esterâbâdî de aynı görüşü paylaşmaktadır²¹⁵, İbn Hazm ise sihrin tabiatları değiştirdiği ve cisimleri dönüştürdüğü iddialarına reddederek Allah'ın peygamberler elinde yaratması dışında hiç kimsenin bunu yapamayacağını ileri sürmektedir²¹⁶. Bu konuda en radikal tavrı ise Mu'tezile mezhebi sergileyerek tahyil, nemîme ve tedrib şeklinde yapılanları dışındaki sihirleri reddetmekte, bunların ise gerçekliğinin olmadığını söylemektedirler.²¹⁷

Sihrin hakikatının bulunmadığını, onun sadece hile ve hayal ettirmeden ibaret olduğunu söyleyenler ise şu delilleri ileri sürmektedirler:

1. Tâhâ sûresinin 66, 69 ve A'râf sûresinin 116. âyetlerinde onun bir tahyil ve göz boyamadan ibaret olduğu; Tâhâ sûresinin 80. âyetinde ise sihirbazın gittiği yerde iflâh etmeyeceği ve yaptığı işte başarılı olmayacağı bildirilmektedir.

2. Sihirbazlar iddia ettikleri şeyleri hakikaten yapacak olsalar sihir mûcize ile karışır ve mûcize peygamberler için delil olmaktan çıkar.

3. Sihirbazların yaptıkları işler tecrübe ile sınıdığını zaman doğru olmadıkları ve vehimden ibaret oldukları görülür. Cessâs, eğer sihirbazlar iddia ettikleri işleri gerçekten yapabilseydiler, hazineler bulup ortaya çıkarır, kralların mülküne son verirdiler²¹⁸ demekte; bu hususa dikkat çeken ünlü müfessir Taberî, sihirbazların, nesnelerin tabiatını değiştirmeye güçleri yetseydi, bu durumda hak ile bâtılın bir farkı kalmaz ve algıladığımız şeylerin tümünün sihir sonucu dönmüş şeyler olduğunu kabul etmek durumunda kalabilirdik²¹⁹, demektir.

Râgıb el-İsfahânî ve İbn Haldûn gibi bazı âlimler ise sihrin çeşit çeşit olduğunu, bazı türlerinin tahyilden ibaret olduğunu, bazılarının ise hakikatının bulunduğunu kaydetmektedirler. Râgıb el-İsfahânî el çabukluğu ve nemmamlık suretiyle yapılan²²⁰, İbn Haldûn tılsım ve nefsanî kuvvetlere dayanan sihrin hakikatının bulunduğu, diğerlerinin ise hayal ettirmeden ibaret olduğunu²²¹, İbn Hacer el-Heytemî ise sebeplere dayandığını ve onda bir olağan üstülüğün olmadığını, mûcizenin aksine yapana ait bir eylem olduğunu ancak bu sebepleri bilmeyen insan-

214 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 48.

215 Karâfî, *el-Furûk*, IV, 149; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 150; Râzî, *Kıssatü's-sihr*, s. 46; İbn Hacer el-Heytemî, *ez-Zevâcir*, II, 100; *el-İ'lâm*, s. 99.

216 *el-Fasl*, V, 101-104.

217 Râzî, *Kıssatü's-sihr*, s. 46.

218 *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 48.

219 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, I, 366.

220 *el-Müfredât*, s. 400-401.

221 *Mukaddime*, S. 484.

ların onu olağan üstü diye zannettiklerini söyledi.²²²

X. SİHRİN ÇEŞİTLERİ

Sihrin, değişik bölge ve milletlerde farklı şekillerde uygulandığı görülmektedir. Bu nedenle onun tek değil, birçok çeşidinden söz etmek mümkündür. Bununla beraber yapılış yöntemi açısından onu belli gruplara ayırabiliriz. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de kendisinden söz edilen sihir çeşitlerini üç grup olarak ifade etmek mümkün olup bunların birincisi Bakara sûresinin 102. âyetinde sözü edilen ve semavî güçlerden yardım alarak yapıldığı anlaşılan sihirdir. Bu, kaynaklarda tılsım diye isimlendirilen ve daha çok Bâbilliler'in başvurduğu bir sihir türüdür. İkincisi Hz. Musa döneminde yapılan ve Firavun'un Hz. Musa'nın karşısına çıktığı sihirbazların başvurduğu büyü türü olup, daha çok hayal ettirme veya çeşitli alet ve maddeleri kullanma suretiyle yapılan bir sihir çeşididir. Üçüncüsü ise Felâk sûresinde sözü edilen ve ipe okuyup düğüm yapmak suretiyle yapılan büyü şeklindedir.

Dinî literatürde sihrin, cinlerden istifade edilerek yapıldığı iddiası sıkça dile getirilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de insan-cin ilişkisine temas eden âyetlerde teorik olarak bazı insanlarla cinlerin birbirlerinden yararlanması (istimta') şeklinde bir ilişkinin olduğu beyan edilmekte²²³, cinlerin bazı kişileri kendilerine arkadaş (karın) edindikleri bildirilmekte²²⁴ ve insanlara vesvese verdikleri, kötülüğe teşvik ettikleri, telkin yoluyla etkilerinin söz konusu olduğu ifade edilmekte, bunlardan Allah'a sığınılması istenmekteyse de, pratikte Hz. Süleyman'ın cinleri istihdam etmesi dışında insanların onlardan yararlandığına dair bir örnek yer almamakta, sihirbazların onları kullanarak birtakım işler yaptıkları beyan edilmemektedir. Tek istisna olan Hz. Süleyman'ın durumu da ona verilen bir mucizedir. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de şeytan çarpması²²⁵ ve cinlere uğrama (mecnûn)²²⁶ gibi ifadelerin geçtiği yerlerde bu fiiller sihirbazlarla irtibatlandırılmamakta ve sihir sonucu oldukları ifade edilmemektedir. Bu sebeple Kur'an'daki ifadelerden cinleri kullanarak sihir yapılabileceği sonucunu çıkarmak zordur. Çünkü Kur'an, insanlarla cinler arasında doğrudan fizyolojik bir etkileşimin bulunduğunu beyan etmemektedir²²⁷.

Hadislerde ise kurumuş erkek hurmanın çiçek kapçığı içine Resûlullah'ın saçı ve tarağı konularak veya ipe okunup düğüm yapılarak ona sihir yapıldığı²²⁸,

222 el-İ'lâm, s.107.

223 el-En'am 6/128.

224 en-Nisâ 4/38; ez-Zuhruf 43/36;

225 el-Bakara 2/275.

226 bk. M. Fuad Abdülbaki, *Mu'cem*, "c.n.n." md.

227 Geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Kur'an-ı Kerim'de İnsan-Cin Münasebeti", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (İstanbul 1997), XIII-XV, 178-191.

228 Buhârî, Tıb, 47.

şirke sebep olmayan rukyede bir beis olmadığı²²⁹, ilm-i nücûmun sihir çeşitlerinden olduğu²³⁰ haber verilmekte; tılsım, rukye ve nîrâncât tarzında sihir çeşitlerinden söz edildiği anlaşılmaktadır.

Ana kaynaklarda sihrin çeşitleriyle ilgili bu bilgiler yer alırken, İslâm bilginleri de kendilerine göre değişik tasnifler yapmışlardır.

İbnü'n-Nedîm sihrin her türlüşünün cin ve şeytanları kullanmak suretiyle yapıldığını kaydettikten sonra bunun şeriata uygun olanı için azâim, uygun olmayanı için ise sihir tabirini kullanmaktadır²³¹. Taberî ve Bâkıllânî sihri hârikulâde fiil ortaya koyan ve hile, hud'a ve göz boyama şeklinde olanı olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar²³². Râgıb el-İsfahânî sihri azâim, tahyîl ve nefsânî güçlerle yapılan olmak üzere üçe ayırmakta üçüncüsünün hakikatının olmadığını söylemektedir²³³. İbn Haldûn sihrin her çeşidinin beşerî nefislere dayandığını beyan ettikten sonra bunları semavî varlıklarla irtibat kurularak yapılanı (tılsım), doğrudan nefsin gücüyle yapılanı (sihir) ve insanların hayal gücü üzerinde etkili olarak onlara olmayan şeyleri var gibi göstermek suretiyle yapılanı (şa'beze) olmak üzere üç gruba ayırmakta, üçüncüsünün gerçekliğinin olmadığını söylemektedir²³⁴. Sihrin çeşitleri konusunda en geniş sınıflandırmayı ise Fahreddin er-Râzî yapmış olup kendisinden sonra çok kişi bu sınıflandırmayı esas almıştır. O, sihrin çeşitlerini sekiz madde halinde sıralamaktadır:

1. Yıldızlara tapınmaya ve onların âlem üzerinde etkili oldukları inancına dayanan Keldânî sihri (tılsım).
2. Evham ve güçlü nefis sahiplerinin varlıklar üzerindeki etkisi ile yapılan sihir (hipnotizma).
3. Yer ruhlarından (cinlerden)²³⁵ yardım almak suretiyle yapılan sihir (azâim, teshîrû'l-cin).
4. Hayal gösterme ve göz boyama suretiyle yapılan sihir (şa'beze).
5. Değişik geometrik oranlarda terkip edilen aletleri kullanarak yapılan sihir.
6. Nesnelerin özelliklerinden yararlanarak yapılan sihir (havas).

229 Müslim, Selâm, 64.

230 Ebû Dâvûd, Tıb, 22.

231 *el-Fihrist*, s. 443.

232 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 352-367; Bâkıllânî, *Kitâbü'l-Beyân*, s. 45.

233 *el-Müfredat*, s. 400-401.

234 *Mukaddime*, s. 483.

235 Bazı filozoflar "cin" tabiri yerine "yer ruhları" ifadesini kullanmaktadırlar. Bunların kendi kendilerine kaim gayr-i mütehayyiz varlıklar (nüfus-i mücerrede) olduklarını, in san nefislerinin bunlarla semavî ruhlar (melekler)dan daha kolay temas kurabildikçe ri ni fakat bu bağlantının semavî ruhlarla kurulan bağlantıdan daha zayıf olduğunu iddia etmektedirler

7. Kalpleri bağlamak suretiyle yapılan sihir²³⁶.

8. Gammazlık yaparak ve gizlice anlaşmazlıklar çıkararak yapılan sihir (nemîme)²³⁷.

Kâtib Çelebi Hint (riyâzât), Keldânî (cinlerin istihdamı), Yunan (Felek ve yıldızların ruhaniyetini kullanma) ve İbrânî, Kıfî, Araplara mahsus (rukye) sihir metotlarından söz ederken²³⁸, Taşköprizâde sebebi bilinmeyen olayları sihir, da' vetü'l-kevâkib, tılsım, havas, azâim, istihdar, kehanet, şa'beze, ilm-i taalluk'l-kalb gibi çeşitlere ayırır²³⁹.

Günümüzde ise büyü aktif-pasif, ak-kara, taklit-temas büyüğü gibi çeşitlere ayrılmakla beraber halk arasında rukye, azâim, astroloji, tahyil ve şa'beze şekillerindeki büyü çeşitleri yaygın olarak kullanılmaktadır.

XI. PROBLEMİN LİTERATÜRDE YER ALIŞI

Sihirde Allah'tan başkasına yönelinmesi ve bu durumun da yasak kılınması nedeniyle İslâm'ın ilk dönemlerinde bu konuda yok denecek kadar az eser telif edilmiştir. İlk telif edilen risâle İbn Vahşiyye'nin *el-Filahatü'n-Nabatiyye'si* olup daha çok Bâbil kaynaklı sihirlerin derlendiği bir eserdir. Ona atfedilen diğer bir eser de *es-Sihri'l-kebîr*'dir. *Mesâhifü kevkebi's-seb'a* aynı kaynaklardan derlenen diğer bir eserdir. Bu dönemde ayrıca Tumtum el-Hindî'nin feleklerin şekil ve konumları üzerine yazılmış bir eseri²⁴⁰ tercüme edilmiştir. Mecrîfî, Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'nin, insanlar arasında dostluk temini, dil bağlama ve idarecilerin teveccühünü kazanma gibi konuları işleyen *Risâle fî san'atî't-tılsımât*'ını zikretmektedir. Öte yandan Hârizmî'nin *Kitâbü'l-Cemhere'si* istinzal ve istihdar, Endülüs'nin *el-İzah*'ı istihdam konularını ve Halef b. Yûsuf ed-Desmasanî'nin *Kitâbü'l-Ammar*'ı sihrin amaçlarını kapsamaktadır. İbn Haldûn, daha sonra doğuda sihirbazların en büyüğü olan Câbir b. Hayyân'ın ortaya çıktığını ve simya ilmini kurduğunu, ondan sonra da Endülüs'te Mesleme b. Ahmed el-Mecrîfî'nin piyasaya çıkıp bu konuda o güne kadar yazılmış birçok eserin özeti olan *Gayetü'l-hakîm* isimli eseri yazdığını, bu arada Fahreddin er-Râzî'nin Şark'ta elden ele dolaşan sihre dair *es-Sirri'l-mektûm* isimli bir eserinin bulunduğunu ancak bu eserin, bu konunun üstatlarından olmayan Râzî'ye ait olamayacağını kaydetmektedir²⁴¹. Câbir b. Hayyân, özellikle *Kitâbü'l-Havassi'l-kebîr*, *Kitâbu'l-Bahs*, *Kitâbü'l-Hamsîn* ve *Kitâbu's-Seb'in*'de havas ve büyü kapsamına giren konular

236 Bazı kişiler bunu, İsm-i azam duasını okuyarak cinleri kendilerine boyun eğdirdiklerini söyleyip safdillerin kalbinde korku uyandırarak yapmaktadırlar.

237 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 202-204.

238 *Keşfü'z-zunûn*, II, 980-981.

239 *Miftâhu's-saâde*, I, 364-370.

240 Manfred Ullmann, *Natur und Geheimwissenschaften im İslam'da*, onun Tılsımlar kitabı diye bir eserinin bulunduğunu kaydetmektedir.

241 İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, s. 482-485..

üzerinde durmuştur.²⁴²

İlk İslâm filozoflarından olan Kindî Resâil'inde gezegenlerin konuşma (nutk) ve tedbir (idare) özelliklerinin bulunduğu söz etmekte²⁴³, Fârâbî, konuya *İhsâu'l-ulûm*'un "İlm-i Ahkâm-ı Nücûm" bölümü içinde yer vermekte²⁴⁴, İbn Sînâ sihir, tılsım, nîrencât ve diğer sihir çeşitleri hakkında yazdığı *Risâle mine's-sihr ve't-tılsimat ve'n-nîrancıyyât ve'l-eâcib* isimli risâlesinde bu kavramların tanım ve mahiyetleri üzerinde durmakta, *en-Nîruziyye* isimli risâlesinde ise bazı sûrelerinin başındaki mukattaa harflerine temas ederek, onların her birine bir kıymet yüklemekte, ebced ve hisâbü'l-cümmel ilimlerine yönelmektedir²⁴⁵. İbn Rüşd ise yıldızları canlı, yeryüzü üzerinde etkili, dünya üzerindeki oluş ve bozuluşun (kevn ve fesadın) sebebi saymaktadır²⁴⁶. İslâm felsefesinde sihir konusuna en çok yer veren ekol ise İhvân-ı Safâ'dır. Söz konusu akım mensupları tarafından kaleme alınan *Risâleler*'de muhtelif yerlerde sihrin değişik çeşitlerine temas edilmektedir. Örneğin ilk cildin ilk risâlesi sayılara ayrılmış olup, onların özellikleri, çeşitleri, grupları, nefis ile ilişkileri gibi konulara yer verilmekte; üçüncü risâlede astronomi ve ilm-i nücûm üzerinde durulmakta; burçlar ve sayıların yıldızlarla ilişkileri, nefsin tecerrüdü ve felekler âlemini iştıyakı, ulvî âleme mensup varlıklarla temas kurma, olaylardaki uğurluluk ve uğursuzluk keyfiyetinin açıklanması ve yıldızların etkilerinin değişik olmasının nedenleri üzerinde durulmakta; yedinci risâlede ilimler riyâzî, şer'î ve felsefî olmak üzere üçe taksim edildikten sonra sihir, fal, zecr, azâim, simya ve hiyel gibi uygulamalar riyâzî ilimler içinde sayılmakta; otuz dördüncü risâlede âlemin, insân-ı kebîr ve insanın âlem-i sağır olduğu beyan edilerek bunlar arasındaki ilişki dile getirilmekte; elli ikinci risâlede ise tümüyle sihir, azâim ve göz değmesi ele alınmaktadır. Burada sihrin mahiyeti ve tılsımın keyfiyeti zikredildikten sonra, bunların da tâlim-taallüm yoluyla kazanılan ilimler türünden oldukları kaydedilmekte, hikmetin bir parçası olduğu, ilm-i nücûm, kevâkib, eflâk ve burçlar hakkında bilgi sahibi olduktan sonra elde edildiği beyan edilmekte, bazı gafil kişilerin, bu ilimleri kullanan ehliyetsiz kişilere bakarak onu reddettikleri bildirilmektedir. Sihirde hislerle algılanmayan bir ruhanî yapının söz konusu olduğu; melek, cin ve şeytan gibi ruhanî varlıkların etkisinin bulunduğu ve yıldızların ay altı âlem üzerindeki tesirlerinin söz konusu olduğu kaydedilmektedir. Feleklerin, Allah'ın âlemi idare eden melekleri olduğu, âlemde yukarıdan aşağıya doğru tedricî bir etkinin bulunduğu ve bu etkiyi ancak rûsûh sahibi âlimlerin ve ilâhî ilimlere vakıf olanların bilebileceği beyan edilmektedir. Sihir hakkında uzunca bilgi verildikten sonra onun bir hakikat olduğu ileri sürülmekte, sihrin bazı çeşitlerinin filozoflar, bazılarının ise peygamberler tarafından öğretildiği kaydedilmektedir. Peygamberlerin vahye mazhar olarak ve meleklerle ilişki kurarak

242 Bu konuda geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, "Havas İlimi", *D/Â.*, İstanbul 1997, XVI, 519-520.

243 Kindî, *Resâil*, Kahire 1950, s. 254-255.

244 Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, Kahire 1949, s. 84.

245 İbn Sînâ, *Tis'u Resâil*, İstanbul 1298, s. 92-97.

246 *er-Resâil*, Beyrut 1994, s. 27.

gösterdikleri mucizeler helâl sihir, münafık ve müşriklerin ileri gelenlerinin yaptıkları ise haram sihir olarak isimlendirilmektedir.²⁴⁷

İbnü'n-Nedîm sihrin, ruhanî varlıkları kullanarak yapıldığını kaydettikten sonra bunun şeriata uygun olan (et-tarîkatü'l-mahmûde) ve ona aykırı olan (et-tarîkatü'l-mezmûme) olmak üzere ikiye ayrıldığını bildirmektedir. Birincilerine azâim ashabı (el-muazzımûn) adını vermektedir. Bunların Allah'a itaat, dua, zühd, maddî arzulardan vazgeçme ve esmâ-i hüsnânın havassından istifade ederek ruhanî varlıkları kendilerine tâbî kıldıklarını ve istedikleri işleri onlara yaptırdıklarını kaydetmektedir. İkincilerine ise sihirbaz demektir. Bunların kan dökmek, yasak olan yakın akraba ile evlenmek, haram işleri yapmak ve ibadetleri terketmek, hediyeler sunmak gibi mâsiyetleri işlemek suretiyle şeytanları kendilerine bağladıklarını ve istedikleri işleri onlara yaptırdıklarını bildirmektedir.²⁴⁸ İbnü'n-Nedîm sihrin geçmişi ve kendi dönemindeki durumu hakkında bilgi verirken de İslâmî dönemde şa'beze ile ilk uğraşanların Ubeyd el-Keyyis ve Kutb er-Râvha olduklarını, bunların sihre dair birçok kitap yazdıklarını bildirmekte, Mısır ve civarında tılsım ve sihrin çok yaygın olduğunu, bu konuda birçok kitap yazıldığını, yüzük, rukye, kolye, tüstü gibi vasıtalarla başvurulduğunu, kendisinin Mısır'a giderek bu işi icra eden sihirbazları görmüş birinden bu bilgileri öğrendiğini fakat zamanla yaptıklarının tesirsiz hale geldiğini haber vermektedir. Ayrıca bazı filozofların yıldızlara bakarak tılsım yaptıklarını; sihrin Hint ve Çin'de yaygın olduğunu, Türkler'in bu yolla düşmanlarını yendiklerini ve kısa zamanda uzun mesafeleri katettiklerini güvendiği birinden duyduğunu kaydetmektedir.²⁴⁹

Taberî, sihrin mahiyeti üzerinde ihtilâf edildiğini beyan ettikten sonra üç farklı anlamı üzerinde durmaktadır:

Sihrin hile, hud'a ve göz boyamadan ibaret olduğu. Bu, uzaktan serabı su diye hayal etme, gemideki insanın kıyadaki ağaçları yürür görmesi örneklerinde olduğu gibi meshurun, vâki olmayan şeyleri olmuş gibi görmesidir. Hz. Musa'nın karşısına çıkan sihirbazların yaptıkları sihirler ve Hz. Peygamber'e sihir yapıldığına ilişkin rivayetler buna örnek olarak gösterilebilir. Bu tür sihirle bir varlığı gerçek şeklinden farklı bir duruma dönüştürmek ve normal insanların güç yetirdiklerinden öteye bir şey yapmak mümkün değildir Bu yolla ancak insanların gözünü boyayarak değişiklik yapıyormuş gibi görüntüler verilebilir.

2. Sihrin bir hayal değil hakikat olduğu, sihirbazın bununla insanın tabiatını değiştirebileceği, örneğin onu merkep şekline dönüştürebileceği iddiası. Sihrin bu nevine örnek olarak sihirbazların "Onunla karı ile kocanın arasını açmayı başardıklarını"²⁵⁰ bildiren âyet ve Hz. Âişe'ye gelerek Bâbil'de Hârûr ve Mârûr'u gördüğünü ve onlardan sihir öğrendiğini iddia eden kadına ait haber gösterilebilir.

247 *Resâilü İhvânı Safâ*, I, 266-267; III, 212-217; IV, 283- 328.

248 *el-Fihrist*, s. 443-448.

249 *el-Fihrist*, s. 443-448.

250 *el-Bakara* 2/102.

3. Sihrin bir göz değmesinden ibaret olduğu²⁵¹. Zemahşerî de sihrin, bir işin olması için başlı başına bir sebep değil, hile ve temvihten ibaret olduğunu, Allah'ın, bazan büyütücüleri denemek için büyü yaptıkları zaman olmasını istedikleri ihtilâf ve anlaşmazlıkları yarattığını, örneğin sihir vasıtasıyla karı kocanın arasını açtığını kaydeder.²⁵²

Bakillânî, sihrin belli alet ve vasıtaları kullanmak suretiyle hayal itirme, göz boyama, hile ve el çabukluğu şeklinde uygulanan türleri yanında, realitesi bulunan çeşitlerinin de mevcut olduğunu ileri sürmekte; Firavun'un sihirbazlarının ve hokkabazların yaptıkları sihirlerin birinci türden, Bakara sûresinin 102. âyetiyle Resûlullah ile Hz. Hafsa'ya büyü yapıldığını bildiren rivayetlerde sözü edilen sihiri ise ikinci türden göstermektedir. Sihir yoluyla ölüyü diriltme, körü iyileştirme, abras hastalığına yakalananı sağlığına kavuşturma, dağları yerinden oynatma, güneşi batıdan doğurtma, ayı ikiye bölme gibi işlerin yapılamayacağını ancak ip üzerinde yürütme, herhangi bir aletle havada uçma gibi işlerin, Allah'ın izni ve yaratmasıyla olabileceğini mümkün görmektedir.²⁵³

Gazzâlî, sihiri cevherlerin özelliklerine (havas) ve yıldızların konumuna göre bazı hesaplar yapılarak elde edilen sonuçlar şeklinde tanımlamakta, bu cevherlerden sihir yapılan şahsın suretinde heykeller yapıp yıldızların belli bir konuma gelmelerinin beklendiği, ayrıca şer'a muhalif küfür ve isyan içeren sözler söylenecek şeytanlara yaklaşıldığı ve bütün bunların sonucunda Allah Teâlâ'nın hükmünü icra ederek sihir yapılan insanda garip halleri hasıl ettiği belirtilmektedir.²⁵⁴ *el-Münkız'da* nübüvveti ispat için filozoflara, kendi ilimleri dediği havassül-edviye (ilâçların özellikleri) ve ilm-i nücûmdan, başkalarına ise tıp, sihir, nücûm ve tılsım gibi doğru saydıkları ilimlerden deliller getirmektedir. Havas ilmine dikkat çekerek, madem ki buduh dörtgenini (vefk) bir bez üzerine çizerek zor doğum yapan bir kadına kolay doğum yaptırılabilceğini kabul ediyorlar ve ilm-i nücûm ile hükmedenleri tasdik ediyorlar öyleyse peygamberin getirdikleri bilgileri de akıl süzgecinden geçirmeden inanmaları gereken bilgiler olarak kabul etmelerinin lâzım olduğunu beyan etmekte²⁵⁵, *İhyâ'nın* baş kısmında ise ilimleri şer'î olan ve şer'î olmayan diye ikiye ayırdıktan sonra şer'î olmayan ilimleri de övülen (mahmûd), yerilen (mezmûm) ve mübah olan olmak üzere üçe ayırmakta; sihir, tılsım, şa'beze gibi ilimleri mezmûm ilimler içinde saymakta bunların, gerçek bir ilim olmaları yönüyle değil, kullanımları ve sonuçları itibarıyla yerildiklerini kaydetmektedir.²⁵⁶ Abdurrahman Bedevî'nin, *Müellefâtı Gazzâlî* adıyla neşrettiği eserler içinde²⁵⁷ sihir, tılsım ve gizli ilimlerden bahseden risâleler bulunmakla

251 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, I, 352-357.

252 Zemahşerî, *Keşşâf*, Beyrut ts.I, 85-86.

253 Bakillânî, *Kitâbu'l-beyân*, Beyrut 1958, s. 77-92.

254 Gazzâlî, *İhyâ*, Beyrut 1983, I, 22-29.

255 *el-Münkız mine'd-dalâl*, Dimaşk 1939, s. 137-143.

256 Gazzâlî, *İhyâ ulûmî'd-dîn*, I, 27-29.

257 bk. s. 297-302, 361-362, 371-387.

beraber, bunların Gazzâlî'ye nisbeti zayıftır.

İbn Haldûn, sihri "beşerî nefisler" teorisi ile açıklamakta olup; ona göre her ne kadar beşerî nefisler tür olarak bir ise de, havas (özellik) olarak çeşit çeşittir. Her birinde diğerinde olmayan fitrî özellikler bulunmaktadır. Esas olarak insan nefisleri ilâhî bilgileri almaya, meleklerle görüşmeye ve buna bağlı işleri yapmaya müsait olan peygamberlerin nefisleri, nefsânî ve şeytânî kuvvetler vasıtasıyla yıldızların ruhaniyetini celbedip üzerlerinde etkili olmaya yetenekli sihirbazların nefisler ve şeytânî kuvvetlerle iş birliği yaparak gayba muttali olan kâhinlerin nefisler olmak üzere üç dereceye ayrılır. İbn Haldûn ayrıca sahirlerin nefislerini de kendi aralarında herhangi bir vasıta kullanmadan kendi gücü ile etkili olan; feleklerin mizacı, nesnelerin ve sayıların hassaları yardımı ile tesirli olan ve insanların hayal gücünü etkileyerek onlara dış dünyada olmayan şeyleri var gibi gösteren nefisler olmak üzere üç gruba ayırmakta; diğer beşerî özellikler gibi bunların da insanda bilkuvve mevcut olduğunu ve riyâzet yoluyla bilfiil hale geldiğini söylemekte, onun riyâzetinin yıldızlara, gezegenlere, ulvî âlemlere ve şeytanlara kulluk amacına yönelik olduğunu kaydetmekte; birincilerin yaptıklarına sihir, ikincilerin kine tılsım ve üçüncülerinkine şa'beze denildiğini beyan etmekte, ilk ikisinin harîçte realitesinin bulunduğunu, üçüncüsünün ise bir gerçekliğinin olmadığını düşünmektedir. Bu görüşünü ispat için de Bakara sûresinin 102. âyetini ve Hz. Peygamber'e sihir yapıldığını bildiren Âişe hadisini delil getirmektedir.

İbn Haldûn Bâbil ve Keldânîler'den kalma birçok sihir çeşidinin kendi döneminde Mısır'da devam ettiğini, kendisinin de orada sihirbazların giysi yahut deriye işaret ederek gizlice bazı dualar okuduklarında söz konusu deri ve giysilerin parçalandığını, çayırarda otlayan koyunların karnlarının yarılmasını istediklerinde işaretle onların karnını yarıp bağırsaklarını yere düşürdüklerini (el-beâcîn) gördüğünü, etkisiyle bazı bilim adamları sihirle ilgilenmiş, hatta bu konuyla ilgili eserler yazmışlardır Hindistan'da bazı sihirbazların işaretle insanların kalbini yerinden çıkarıp onları öldürdüklerini, söz konusu kişinin içi açılıp organlarına baktığında kalbinin yerinde olmadığını görüldüğünü, Sudan ve Türk topraklarında bulutları yönlendirip belirli yerlere yağmur yağdıran sihirbazların olduğunu anlatan insanları dinlediğini kaydetmektedir.²⁵⁸

Sihir konusunda yazılan en popüler eser ise Kuzey Afrikalı bilgin Ahmed b. Ali el-Bûnî'nin *Şemsü'l-mearifi'l-kübrâ*'sı olup dört cüzden oluşmakta ve esrâr-ı hurûf, yıldız ve burçların tali' ve menzilleri, çeşitli vefk ve tılsımlar, cefr ve havas konularını içermektedir. İbnü'l-Hâc el-Abderî et-Tilimsânî'nin *Şümûsü'l-envâr ve künûzü'l-esrârî'l-kübrâ* adlı eseri de Bûnî'nin eserine benzermektedir.

Genelde kelâmcıların karşı çıkmalarına ve bu yolun bilgi vasıtası ve olağan üstü işler için araç olamayacağını söylemelerine rağmen geçmiş kültürlerin ve bâtinîliğin etkisi altında kalan bazı ilim adamları konuyla ilgilenmiş, hatta eserler

yazmışlardır. Bunların içinde maalesef Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve Celâleddin ed-Devvânî gibi kelâmcılar da bulunmaktadır. Eğer bu ilim adamlarına nisbet edilen eserler hakikaten onlara ait ise, bu sihre meşruiyet kazandırmaz, sadece adı geçen zevatın çağın yaygın ve hâkim kanaati etkisi altında kaldıklarına delâlet eder.

XII. SİHRİN ETKİ ALANI

Din bilginleri sihrin varlığında olduğu gibi onun tesiri konusunda da iki gruba ayrılmışlardır. Sihir diye bir şeyin olmadığını söyleyen Cessâs, Zemahşerî, Kâdî Abdülcebbâr gibi ilk dönem ve Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ, Tantavî Cevherî, Ahmed Mustafa Merâğî gibi son dönem âlimleri onun tesirinin olmadığını iddia ederek görüşlerini şu delillere dayandırmaktadırlar:

1. Naklî deliller: Kur'ân-ı Kerîm, sihri hakikati olmayan bir tahyîl, keyd ve mekr olarak tavsif etmekte, tâlim yoluyla öğrenildiğini bildirmektedir.²⁵⁹ Nitekim En'âm sûresinin 7, A'râf sûresinin 116 ve Tâhâ sûresinin 66. âyetlerinde onun bâtil bir iş, hile, olmamış bir şeyi olmuş gibi gösterme işlemi olduğu ifade edilmekte²⁶⁰, Bakara sûresinin 102. âyetinde şeytanların insanlara sihir öğrettikleri bildirilerek, insanlara onun bu özelliklerini açıklamak ve ondan korunmalarını sağlamak için meleklerin gönderildiği haber verilmektedir.²⁶¹ Aynı âyette sihir yoluyla kadın ile kocasının arasının ayrıldığı bildirilmekte olup, Cessâs buradaki tesirin sihirle amel eden kişinin, küfre düşmesi sonucu meydana gelen bir ayrılık olduğunu kaydetmektedir.²⁶² Kur'ân'ın, kıssaları ibret ve nasihat için naklettiğini söyleyen Reşîd Rızâ, bu âyette de asıl anlatılmak istenenin, sihrin gerçekliğinin olup olmadığı değil, o günün insanların sihir konusundaki inanç ve telâkkileri olduğunu bildirmekte, yahudilerin Hz. Süleyman'a sihir isnatlarının doğru olmadığı gibi, diğer bilgilerin de sahih olmasının zorunlu olmayacağını kaydetmektedir.²⁶³ Muhammed Abduh ise, Felâk sûresinde sözü edilen düğümlere üfleme yoluyla yapılan sihrin de bir hile olduğunu, düğümlere üfleyenlerin, küfür anlamları içeren sözleri okuyarak iplere üfleyip düğümler yapmak suretiyle, öldürücü ilâçlar vererek ve nemmâmlık yaparak insanlara zarar vermeye çalıştıklarını, Allah Teâlâ'nın, insanlara onların bu tür fiillerinden korunmak için kendisine sığınmalarını (istiâze) emrettiğini beyan etmektedir.²⁶⁴

2. Akfî Deliller: Eğer sihirbazlar, iddia ettikleri işleri yapmaya kadir olsalardı, kendileri için hazineler bulur, üzerlerine yönelen kötülükleri defeder, düşmanlarını kahreder, kralları alt edip onların yerine geçerlerdi. Halbuki durum böy-

59 Reşîd Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, VII, 312.

60 Cessâs, *ae.*, I, 43; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 544; Reşîd Rızâ *ae.*, I, 3399.

61 Kâdî Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'ân*, s.27-28; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 56-57.

62 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 57.

63 Reşîd Rızâ, *age.*, I, 399.

54 Muhammed Abduh, *Tefsîru Sûreti Amme*, s.181-183.

le değildir. Aksine sihirbazlar insanların en fakir ve güçsüzleri arasında bulunmaktadır.²⁶⁵

Sihirin tesirinin olduğunu kabul edenlere gelince; bunlar da onu hile, el çabukluğu ve tahyîle dayanan sihir ve dış dünyada hakikati olan sihir olmak üzere ikiye ayırmakta, asıl etkili olanın ikincisi olduğunu bildirmekte, bunun tesir alanı üzerinde de farklı şeyler söylemektedirler. Cüveynî, Kurtubî, İbn Teymiyye ve İbn Müflih el-Makdisî gibi âlimler sihirbazların hastalandırma, öldürme, kocasından ayırma, aklını giderme, bir beldeden başka bir beldeye nakletme, su üzerinde yürütme gibi işleri yapabileceklerini kabul etmektedirler. İbn Hazm, Bâkılânî'nin de sihrin bu tür bir etkisinin bulunduğunu kabul ettiğini kaydettikten sonra, bu görüşü ancak haşvî olanların savunabileceğini söylemektedir²⁶⁶. Kurtûbî, Bâkılânî'nin İbn Hazm'ın iddia ettiği gibi düşünmediğini kaydetmektedir²⁶⁷. Şâfiî, Begavî, Fahreddin er-Râzî, İbn Kudâma el-Makdisî, Nevevî ve İbn Haldûn gibi âlimler ise sihrin tesirinin nesnelerin mahiyetini değiştirme şeklinde değil; telkin, elem verme, şuurunu etkileme ve hasta etme şeklinde olduğunu söylemektedirler.

Sihirin etkisinin söz konusu olduğunu ileri sürenler de bu iddialarını ispat etmek için çeşitli aklî ve naklî deliller ileri sürmektedirler.

1. Naklî deliller: Kur'an'da, sihirbazların sihri kendi aralarında birbirlerine öğrettikleri, bu yolla insanlara bazı şeyleri hayal ettirdikleri, onları korkuttukları ve karı ile kocanın arasını açabildikleri, onlara zarar verebildikleri bildirilmekte ve iplere üfleyip düğümler yapanlardan gelecek kötülüklerden Allah'a sığınılması istenmektedir. Hadislerde ise cinlerin bazı insanlara yardım ettikleri, Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı ve etkisinde kaldığı, sonunda Cenâb-ı Hakk'ın ona şifa verdiği haber verilmektedir. Bir şey öğretime konu oluyor, bu yolla insanlara zarar verilebiliyor ise onun tesiri var demektir.

2. Aklî deliller: Tarihin çok eski devirlerinden beri insanlar sihrin varlığını ve etkisini kabul etmişler²⁶⁸, İslâm ulemâsı da onun üzerinde icmâ etmiştir²⁶⁹. Demek ki sihrin gerçekliği üzerinde insanlığın ortak bir ittifakı söz konusudur.

Bunlar, sihir vasıtasıyla "karı ile kocanın arasının açılabilmesinin"²⁷⁰ ve "insanlara korku salınabilmesinin"²⁷¹ haber verildiğini söyleyerek onun tesirinin olduğunu ileri sürmekte, "Allah'ın izni olmadan onunla kimseye zarar verilemeyeceğinin"²⁷² bildirildiğini söyleyerek de onun etkisinin mutlak olmadığını savunmaktadır. Bunlara karşı çıkan bazı din bilginleri ise onun mizaca etkisinin olup olma-

265 Cessâs, *age.*, I, 48.

266 *el-Fasl*, V, 99.

267 *el-Câmî*, II, 47.

268 Begavî, *Şerhü's-Sünne*, Beyrut 1983, XII, 187; İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, Beyrut 1985, s. 170.

269 Cüveynî, *el-İrşâd*, s.322-323; Kurtubî, *el-Câmî*, II, 46; Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, III, 187.

270 el-Bakara 2/102.

271 el-A'raf 7/116.

272 el-Bakara 2/102.

dığı konusunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Bazıları onun hastalıkları iyileştirme, insanı hasta etme gibi etkileri olmakla beraber, nesnelerin tabiatını değiştirme gibi bir fonksiyonunun bulunmadığını savunurlarken bazıları varlıkların mahiyetini de değiştirebileceğini kabul etmektedirler. Karâfî *el-Furuk*'ta çoğunluğun birinci görüşü, Ebû İshâk gibi âlimlerin ise ikinci görüşü savunduklarını kaydetmektedir.²⁷³ Râzî, Ehl-i Sünnet'in, sihirbazın havada uçabileceğini, insanı eşeğe dönüştürebileceğini kabul ettiğini, ancak bu fiillerin, feleklerin veya yıldızların etkisi ile değil, sihirbazın rukye yaptığı anda Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini savunmakta²⁷⁴, Râgıb el-İsfahânî ve Kurtûbî de sihirbazın, varlıkların mahiyetini değiştirme gibi bir eyleminin olmadığını söylemektedir.²⁷⁵ İbn Hacer ise, sihirbazın varlıkların mahiyetini değiştireceğini kabul edenlerin azınlık olduğunu belirtmektedir.²⁷⁶ İbn Teymiyye, bunun tamamen şeytanla irtibatın sonucu ve onun yardımcılarıyla vuku bulduğunu kaydetmekte, örnek olarak Müseylime ve Esved el-Ansî gibi yalancı peygamberlerden zuhur eden olayları göstermektedir. Muhtâr b. Ubeyd es-Sakaffî'nin kendine vahiy geldiğini iddia ettiği İbn Ömer ve İbn Abbas'a ulaştırılınca, şeytanların kendilerine yakın olan günahkâr ve yalancı insanlara vardıkları bildirilen Şuarâ sûresinin 221-222 ve En'âm sûresinin 121. âyetlerini hatırlatarak "doğru söylemiş" demişlerdir.²⁷⁷ Âlûsî, sihrin olağan üstü olmadığını fakat öyle imiş gibi gösterilen işlerden olduğunu söyleyerek bu görüşüne gerekçe olarak "onun öğrenme suretiyle ve şeytana yaklaşılarak yapılan bir iş olmasını" göstermektedir.²⁷⁸

Demek ki, sihrin hakikatıyla tesiri meselesi birbiriyle ilgili olmakla beraber biri diğeriyle mütelâzımı değildir. Bu nedenle sihir, hiç hakikati olmadan da insanlar üzerinde etkili olabilir. Çünkü etki sâhirin faaliyeti yanında meshurun psikolojisiyle de ilgili bir durumdur. Bu çerçevede içinde sihrin etkisi değerlendirildiği takdirde onun çeşitlerini göz önünde bulundurarak bir değerlendirme yapılabilir. Örneğin yıldızların hareket ve ruhaniyetine dayanarak yapılan sihir tamamen varsayımlara dayanmaktadır. Zira onların ne ruhaniyeti ne de canlılıkları söz konusudur. Ancak böyle bir inanca sahip olan iradesi zayıf insanlar, kendilerine sihir yapıldığı söylenerek etki altına alınabilir. Çeşitli alet ve vasıtayı kullanarak insanların göz yanıltmasından, dikkatsizliğinden yararlanarak yapılan sihirler de bu bağlamda mütalaa edilebilir. Nesnelerin havassından istifade edilerek yapılan işler ise ilâç kullanmak gibi nesnel işlemler olup buradaki terkipleri gizli tutmak dolayısıyla veya aslında bir terkip yapılmadığı halde yapılmış gibi gösterilmek suretiyle insanlar kandırılarak kendilerine sihir yapıldığı iddiası söz konusudur. Bazı insanlar ise kendi güçlerini kullanarak insanları etki altına aldıklarını, onları hipnotize

273 *el-Furûk*, IV, 139.

274 *Kıssatü's-sihr*, s.47.

275 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 401; Kurtubî, *el-Câmî*, II, 47.

276 *Fethü'l-bârî*, Beyrut 1989, X, 273.

277 *Mecmûu fetâvâ*, Riyad 1381, XI, 238, 284, 292.

278 *Rûhu'l-meânî*, Beyrut ts., I, 338.

ettiklerini, diledikleri şeyleri onlara söyleyip, diledikleri gibi hayal kurdurduklarını ileri sürmektedirler. Bu da dış dünyada hakikati olmayan bir işlem olup insanın etki altına alınmasıyla yapılmaktadır. Kalpleri etki altına aldığını söyleyenler de bu işi ism-i âzam duasını okuyarak yaptıklarını iddia etmekte olup bunlar da diğerleri gibi insanları bu işleme inandırarak içlerinde bir korku hâsıl etmekte, müfekkire güçlerini zayıflatarak üzerlerinde etkili olmaktadır. Cinleri istihdam ettiklerini söyleyenler ise yazdıkları muskalarla onlara emirler verdiklerini ve istedikleri işleri yaptırdıklarını iddia etmektedirler. Halbuki cinlerin insanlarla fizikî bir temasının olduğunu söylemek zordur. Onların insana etkisi olsa olsa telkin ve vesvese şeklinde olabilir.

Görülüyor ki sihrin etkisi, onun ontik gerçekliliğinden daha çok deneğin psikolojisiyle ilgili bir husustur. Eğer bir insan bu tür telakkilere hiç inanmıyorsa veya kendisine sihir yapıldığını hiç düşünmeyecek olursa ona sihrin hiçbir etkisi olmaz.

Arapça'da sihir yapılmış kişinin sihrini çözmeye "nüşre" denilmekte olup sihrin etkisine inanan insanların ondan korunma çareleri aramaları da gayet tabiidir. Bu nedenle tarihin eski devirlerinden beri birçok kabile sihrin etkisine inandığı gibi ondan korunma yolları da aramıştır. Ak büyü denilen sihir çeşidi kara büyüye karşı bir korunma aracı olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim yapılan kazılarda eski Mısır ve Bâbil'de sihirden korunmak için çeşitli tâvîze, temîme ve rukyenin yapıldığı tespit edilmiştir.

Din bilginleri, sihrin etkisini kabul edip etmemekte olduğu gibi, ondan korunma yolları konusunda da ikiye ayrılmaktadırlar. Bazıları sihri çözme işinin de sihirbazlara ait bir ameliye olduğunu ve sihir gibi onun da yasak edildiğini yani nüşrenin câiz olmadığını söylemektedirler.²⁷⁹ Bunlara göre nüşreye başvurmak için önce sihrin ciddiye alınması, hakikatinin kabul edilmesi gerekmektedir. Dinde yasak edilen ise bu sakat inançtır. Eğer nüşrenin bir hakikati olsaydı Hz. Peygamber'e sorulduğunda "Şeytanın amellerindendir" demezdi.²⁸⁰ Bazı âlimler ise Buhârî'nin *Sahîh*'inde Kitâbü't-Tıbb'ın bab başlıklarından birinin bu konuya tahsis edildiğini, söz konusu babda Saîd b. Müseyyeb'e sihri çözdürmenin câiz olup olmadığının sorulması üzerine caiz olduğunu söylediğinin bildirildiğini hatırlatarak nüşrenin câiz olduğunu savunmaktadırlar.

Sonuç olarak sihrin mahiyeti konusunda da belirtildiği gibi, sihirbazlar insanların fobi ve korkularını istismar etmekte, gerçekliği olmasa bile bu yolla insanları etkilemektedirler. Bu demektir ki sihrin etkisi insanların inanç ve iradeleyle doğrudan ilgili bir husustur. İnsanın, sihirbazların etkisinde kalmaması için iradesini güçlendirmesi, kalbini takviye etmesi gerekmektedir. Bunun yolu da Allah'a olan inanç, güven ve tevekkül duygularını takviye etmek; Allah'ın himaye-

279 *Meâricü'l-kabûl*, Beyrut ts., I, 530.

280 Ahmed b. Hanbel, I, 294.

si altında olduğuna ve O dilemedikçe kimsenin kendisine zarar veremeyeceğine inanmaktır. Bu da Allah'a sığınma, O'na dua etme ve duası kabul edilen kullardan (takvâ ehli) olmaya çalışmakla olur. Bazıları sihri dua yoluyla ulaşılan bir sonuç olarak takdim etmektedirler. Sözlü veya yazılı dua ve istiâze olabilir; ancak bunların tevhitte aykırı ve şirki çağrıştıracak mahiyette olmamaları gerekir. Bu nedenle itikadî açıdan sakıncalar taşıyan sihir türlerini makbul dua kapsamına sokmak mümkün değildir. Nitekim Resûlullah da kendisine rukyenin hükmünün sorulması üzerine içinde şirk bulunanının yasak olduğunu beyan etmiştir.²⁸¹

XIII. SİHİR ile MUCİZE ARASINDAKİ FARK

Öncelikle sihrin, bir olağan üstülük içerip içermediği konusuna açıklık getirmeliyiz. Sihir yaldızcılık, hilekârlık ve şarlatanlık yoluyla yapılan hakikat dışı bir iş olarak tanımlanır. Bu duruma göre sihir, birtakım gizli yollarla hakkı bâtil, bâtili hak; hakikati hayal, hayali hakikat gösterme sanatıdır. Sihir, ilâhî irade tarafından sebep-sonuç ilişkisine aykırı olarak yaratılan olağan üstü bir iş değildir. Sihirbaz, onu yapmak için bazı sebeplere başvurmaktadır fakat bu sebepler herkesçe bilinmediği için insanlar onu olağan üstü diye tahayyül etmektedirler. Bununla beraber sebebi herkesçe bilinmeyen veya sebebini başından geçen insanların da bilimsel olarak açıklayamadıkları bütün olaylar mutlak olarak sihir diye nitelenemez. Bu tür olaylar sadece insanları iğfal ve istismar amacıyla kullanıldığında sihir diye adlandırılır. Bu açıdan bakıldığında sihir bir ilim problemi değil, ahlâk problemi olarak görülmektedir.

Problemin bu ahlâkî boyutu yanında bir de inanç boyutu bulunmaktadır. Semavî dinlerde insanlarla Allah arasındaki ilişkiyi kuran peygamberdir. Peygamber bunu vahiy yoluyla sağlar. O, Allah'tan vahiy aldığını ispat etmek için de mucize gösterir. İlkel dinlerde bu işlevler kâhin ve sihirbazlar arasında paylaştırılmıştır. İlkel toplulukların aksine Sami gelenekte dinle büyü birbirini ile mücadele halindedir. Kâhin ve büyücü peygamberin alternatifidir. Bilindiği üzere peygamberler, iddialarındaki sadakati mucizelerle ispat etmektedirler. Mucize, peygamber dışında hiç kimsenin başaramayacağı bir iş olması yönüyle peygamberlerin nübüvvet iddialarına delil olmaktadır. Bazıları, sihrin bir olağan üstülük olarak kabulü durumunda nübüvvetin söz konusu delilinin zayıflayacağı veya tümüyle ortadan kalkacağı endişesini taşımaktadırlar. Bu endişeler sebebiyle Mûtezile mensupları ile bazı Sünnî alimler, sihri birtakım gizli sebeplere dayanan determinine bir iş olarak görmekte, onun olağanüstük olarak kabul edilmesi durumunda mucizeden bir farkının kalmayacağını savunmaktadırlar. Mucize, Allah tarafından nübüvvet iddiasına paralel, iddiaya uyumlu ve benzerini başka insanların yapamayacağı olağanüstü bir iş olarak yaratılması dolayısıyla nübüvvetin doğruluğuna delâlet etmektedir. Bu formatlar içine giren her türlü olağan üstülük iddiası mucizeye

281 Geniş bilgi için bkz. İbrahim Kemal Edhem, *es-Sihr ve's-sehara*, s. 193-219.

alternatif olup adının sihir, kehanet, istidrac, ihanet veya keramet olması farketmez. Bu nedenle Bakıllanî biri umum için, diğeri de havas için geçerli olan olmak üzere iki tür âdetin mevcut olduğunu ve sihrin ikinci türden yani umurun âdetine aykırı ancak havassın âdetine uygun bir iş olduğunu dolayısıyla hârikulâde bir fiil olmadığını söylemektedir²⁸². İbn Ebû Şerîf de sihrin, bir hârikulâdelik değil, hastalığın tedavisinde ilâcın etkisi gibi gizli sebeplere bağlı olarak yapılan bir iş olduğunu belirtmektedir²⁸³. İbn Teymiyye ise sihrin, cin ve şeytanların yardımıyla yapıldığını, dolayısıyla ehlince hârikulâde değil, mûtat bir iş olduğunu söylemektedir²⁸⁴.

Olağan şeylerin sebeplere bağlı olarak meydana gelmesinin zorunlu olmadığını savunan ve Yüce Allah'ın onların olmasını dilemiş olmasının yeter sebep olduğunu ileri süren Eş'ârilere ise, oluş açısından mucize dışında başka olağan üstü işlerin de vuku bulabileceğini, bu çerçevede Allah'ın dilemesine bağlı olarak peygamber olmayanlardan da olağan üstü fiillerin zuhur edebileceğini söylemektedirler. Bu ekole bağlı Kurtubî ve Âlûsî gibi müfessirler tefsirlerinde bu görüşü paylaşıyor, sihrin hârikulâde bir fiil olduğunu açıkça beyan etmektedirler²⁸⁵. Eş'ârilere, Mûtezile'nin itiraz ve endişelerini gidermek için de dikkatleri olayın olağan üstülüğüne değil, meydana gelmesine vesile olan kişinin şahsiyetine yönelterek, peygamberin aksine sihirbazın fâsık biri olduğunu, bu nedenle her ikisinin şahsiyetlerine bakarak meydana gelen olayın mucize olup olmadığını tayin etmenin mümkün olduğunu söylemektedirler²⁸⁶.

XIV. PROBLEME DEĞER HÜKÜMLERİ AÇISINDAN BAKIŞ

Kur'an, sihirbazları takbih etmekte, sihrin bir hile, göz boyama olduğunu bildirmekte fakat sihirle uğraşana nasıl bir ceza verileceğini beyan etmemektedir. Hadislerde ise sihrin helâk edici yedi günahın biri olduğu haber verilmekte²⁸⁷; fal ve kehanet gibi sihir de şiddetle yasaklanmakta²⁸⁸, sihir yapanın cezasının, ölüm olduğu bildirilmektedir.²⁸⁹ Sahâbeden gelen rivayetlerde ise farklı farklı görüşlere yer verilmektedir. İbn Ömer'in azatlı kölesi olan Nâfi'den gelen bir rivayete göre Hz. Hafsa'ya câriyesi sihir yapmış, suçunu itiraf etmesi üzerine de Hafsa'nın emri ile öldürülmüştür.²⁹⁰ Abdurrahman'ın kızı Âmre'den rivayette ise Hz. Âişe kendisine sihir yapan câriyesini öldürtmeyerek köle ve câriyelerine kaba davranan bir

282 *Kitâbu'l-Beyân*, s. 45.

283 Züheyr el-Hamevî, *el-İnsan beyne's-sihr ve'l-ayn ve'l-cân*, Kuveyt 1990, s.19.

284 *Mecmûu fetâvâ*, XI, 173; *en-Nübuuvât*, s. 188.

285 Kurtubî, *el-Câmi*, II, 44; Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, I, 339.

286 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 49; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 487; Karafî, *el-Furûk*, IV, 168-170; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 273; Kurtubî, *el-Câmi*, II, 47; İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, XI, 173.

287 Buhârî, *vesâyâ*, 23; Tîb 48; Müslim, *İman*, 38.

288 Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, Haydarabad 1321, I, 50.

289 Tirmizî, *Hudûd* 27; Ahmed b. Hanbel, I, 190.

290 Abdürrezzak, *el-Musannef*, Beyrut 1983, X, 180-181.

efendiye satılmasını istemiştir.²⁹¹

Esasında zatı itibariyle hiçbir bilginin kötü olduğu ve insanların aleyhine kullanılmadıkça öğrenilmesi veya öğretilmesinin haram olduğu söylenemez. Çünkü bilgi, maksada göre zehirden ilâç ve ilâçtan zehir üretmeye müsait bir malzemedir. Olaya bu çerçevede bakıldığı zaman, meleklerle indirilen şeyler ilim, bu bilgilerin şeytanlar tarafından istismarı ise sihir olarak ifade edilebilir. Bu nedenle sihri, salt bir bilgi olarak değil, bazı bilgilerin ahlâk dışı amaçlar uğruna kullanılması ve insanların istismar edilmesi olarak nitelendirmek gerekir. Zaten sihir hakkında yasak hükmünün verilmesi de konunun bu yönüyledir.

Sihir farklı şekillerde yapıldığı için, bu konuda yapılacak değerlendirmenin de bu çeşitler göz önünde bulundurularak yapılması gerekir. Örneğin inanca ve ahlâka konu teşkil etmeyenlerini değer yargıları dışında tutmak ve bilimsel açıdan gerçekliğinin olup olmadığını tartışmak mümkündür. İnsanların bu konudaki kanaatlerini, inancın belirlediği çerçevenin dışına çıkmadığı, birey ve topluma da zarar verici bir karaktere bürünmediği takdirde bir fantazi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu tür sihir, yanlış varsayımlar üzerine dayandığı için boş bir faaliyet ve zaman kaybı olarak görülebilir. Ancak simya, havas ve ilm-i nücum gibi okültist ilimlerin, ilmî faaliyetlere katkıları göz önünde bulundurulacak olursa tümüyle boş bir uğraş olduğu da söylenemez. Bir insan özel olarak sihirle ilgileniyor, varlık ve nesneler arasında kendine göre bir özel ilişki bulunduğunu iddia ediyor ve entelektüel gayretini bu yönde harcıyorsa, bilimsel açıdan o, çok daha yararlı bir şekilde değerlendirilmesi mümkün olan kıymetli zamanını boş yere harcıyor, gereksiz işlerle meşgul oluyor ve hurafeler peşinde koşuyor demektir.

Probleme itikadî açıdan bakıldığında ise, bazı sihir çeşitleri inançla doğrudan ilgili olmayan faaliyetler olarak görülmektedirler. Söz gelimi çeşitli alet ve vasıtaları kullanarak yapılan göz boyama, hile, tahyîl ve şabeze gibi etkinlikler bir inanç problemi olmaktan daha çok ahlâk problemi olarak görülmektedirler. Dünyada olup bitenlerin yıldızların yaratmasıyla meydana geldiği şeklindeki bir inanca dayanan tılsım türü sihre gelince bunun küfür olduğunda bütün ulemânın ittifakı vardır. İbn Haldûn, sihirbazın yıldızlara yönelip taleplerde bulunmasının, onlara tapınma anlamına geldiğini, dolayısıyla küfür olduğunu kaydetmektedir.²⁹² İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre sihirle nesnelerin mahiyetinin değiştirildiğine, havada uçulduğuna, tayy-i mekân edildiğine, yıldızların bu âlemi idare ettiklerine, hayır ve şerri onların yarattıklarına ve şeytanların her istediklerini yaptıklarına inanarak ve küfrü gerektiren bir sözü tekrar ederek yapılan sihirler küfürdür.²⁹³ Rukye, nefsi güçlendirme, cinleri istihdam etme gibi yöntemlere başvurarak yapılan sihre gelince; Mûtezile bunu da küfür saymaktadır. Çünkü onlara göre sâhir,

291 Abdürrezzak, *el-Musannef*, X, 183.

292 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s.483.

293 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 45; Kurtûbî, *el-Câmi*, II, 45; Nevevî, *Mecmû*, baskı yeri ve yılı yok, nşr. Dârü'l-fîkr, XIX, 241;

peygamberin rakibidir ve yaptığı sihirle peygamberin mucizesine nazârede bulunmaktadır. Sihrin, ilâhî dinlerin dejenerasyonu sonucu ortaya çıktığı ve tahrif edilmiş bir metafiziği yansıttığı düşünülürse, onun sadece sahte bilim değil, aynı zamanda sahte din olduğu söylenebilir. Sihirbazı, problemin halledilmesinde etkili ve yetkili makam kabul edip, ona başvuran ve onun düşüncelerini benimseyenlerin de bu sahte dini kabullenmiş olacakları varsayılır. Çünkü burada sihirbaz en azından peygamberin yerine konmuş olmaktadır. Bu nedenledir ki, Hz. Peygamber, Hudeybiye'de kıldırıldığı sabah namazından sonra sahâbîlere hitap ederek "Yağmuru Allah yağdırdı, diyenin mümin, onu yıldızlara nisbet edenlerin ise küfre gireceklerini" bildirmiştir.²⁹⁴ Bakara sûresinde küfür olarak nitelenen sihir işte budur. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, İbn Hacer, Nevevî ve Zehebî gibi âlimler Bakara sûresinde sözü edilen tarzda bir sihre inanmanın küfre sebep olacağını kaydetmektedirler.²⁹⁵ Cinleri istihdam ettiklerini söyleyenler, onların yakınlığını kazanmak için küfrü mucip söz ve fiilleri işleyecek veya şeytanın, dilediğini yaptığına inanacak olursa bu da küfre götürür.²⁹⁶ İmâm Mâtürîdî, sihirbazın mutlak olarak küfre düşeceğini iddia etmenin hatalı olduğunu, sihirbazın yaptığı işin mahiyetine bakmak gerektiğini, şayet iman esaslarından lüzumlu bir şeyi reddi gerektiriyorsa ancak o zaman küfre gireceğini, aksi takdirde küfür gerekmeyeceğini söylemektedir.²⁹⁷

Ahlâkî ve hukukî açıdan bakıldığında ise sihrin, doğru veya yanlış bazı bilgileri insanların aleyhinde kullanmak anlamına geldiği görülür. Burada bilginin suistimali ve insanların iğfali söz konusu olduğu için problemin bu yönüne ilgisiz kalınmamalı, bazı yaptırımlarla istismarının önüne geçilmelidir. İslâm dini, ahlâkî yönü dolayısıyla sihri yasaklamış, onu yedi helâk edici günahtan biri saymış ve sihir yapanlara çok ağır cezalar koymuştur. Hanefîler'den bir görüşe göre sihir yapan mutlak olarak küfre düşer, bir başka görüşe göre ise yapılan sihir içinde küfrü gerektirecek bir unsur varsa küfre girer aksi takdirde küfre düşmez, fiilin sonucu hangi tür cezayı gerektiriyorsa ona göre tecziye edilir. Birinci görüşe göre sihirle uğraştığı tespit edilen kişi, daha önceden tövbe etmemiş ise yakalandıktan sonra tövbeye davet edilmez ve kendiliğinden tövbe ettiği takdirde de tövbesi kabul edilmeyerek öldürülür. İkinci görüşe göre ise, yaptığı sihrin sonucu olarak ortaya çıkan kötülükhangi cezayı gerektiriyorsa sihirbaz onunla cezalandırılır.²⁹⁸ İmâm Mâlik'e göre sihirbaz, küfrü gerektiren bir söz veya fiille sihir yapacak olursa, tövbeye davet edilmeden öldürülür.²⁹⁹ Ancak sihrin tahyîl olduğuna inanacak olursa küfür olmaz. Şâfiîler'e göre sihir esas itibarıyla büyük günahlardan olmakta

294 Buhârî, İstisna, 28.

295 İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 31; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 274-275; Zehebî, *Kebâir*, Dimaşk 1991, s. 51-54.

296 İbn Hacer el-Heytemî, *el-İ'lâm*, s. 99.

297 Mâtürîdî, *Te'vilât*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr., 40, vr., 20b.

298 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 50-54; Nesefî, *el-Medarik*, I, 66; *Hasiyetü İbn Abidin*, IV, 240-242.

299 *el-Muvatta*, Mağrib 1992, s. 760; Kurtûbî, *el-Câmî*, II, 47, 49; İbn Hacer el-Heytemî, *el-İ'lâm*, s. 99.

olup sihirbazın küfür sebebiyle öldürülme, kısas olarak öldürülme ve tâzir şeklinde olmak üzere üç farklı şekilde cezalandırılması söz konusudur³⁰⁰. Hanbelîler'e göre ise sihirbaz, şa'beze şeklinde bir sihirle meşgul ise tâzir, tılsım şeklinde bir sihirle meşgul ise ölüm cezası ile cezalandırılır.³⁰¹ Sihir yoluyla insanlara kötülük yapılabileceğini kabul edenler, ondan korunmanın bir hak olduğunu düşünerek, korunmak amacıyla sihri öğrenmenin mübah, vâcip hatta yerine göre farz olduğunu söylemektedirler. Taberî, Fahreddin er-Râzî ve Beyzâvî sihri öğrenmenin mübah olduğunu³⁰², İbn Hacer el-Askalânî ve Âlûsî onu öğrenmenin bir yönüyle mübah, bir yönüyle haram olduğunu savunmaktadırlar³⁰³. İbn Kudâme el-Makdisî, Nevevî ve Desûkî ise onu öğrenme ve öğretmenin mutlak olarak haram olduğunu söylemişlerdir.³⁰⁴

Sonuç olarak sihir, gök cisimlerinin canlı olduğuna ve bunlarla yer yüzündeki olaylar arasında determinist ilişkiler bulunduğuna ilişkin telakkilerin uzantısı ve mekanizma öncesi dünya görüşlerinin tabii sonucu olan bir irresyonal yaklaşım biçimidir. Aydınlanma felsefesinin ortaya koyduğu mekanik fizik anlayışı ve kozmoloji görüşü bu yaklaşımları reddettiği gibi günümüz anlayışında da insan veya çevresinde meydana gelen olayları büyü ve benzeri okültist yöntemlerle ve akıl ötesi yaklaşımlarla izah etmeye kalkışmak hakikati yansıtmamakta ve bilimsel kabul edilmemektedir. Bilim, tabiatın sırlarını çözme hususunda son noktaya ulaşmadığı için, oluş şeklini izah edemediği olayların varlığını kabul etmekte fakat bunları büyücünün yaptığı gibi sahte sebeplere bağlamamaktadır. Mütevazı davranarak "Şimdilik bilmiyorum" demekte ve bu tür olayların yürütülen bilimsel çalışmalarla ileride aydınlatılacağını kabul etmektedir.

Öte yandan din, olayların meydana gelişini, tabiatın işleyişini izah etmek gibi bir yükümlülüğü üstlenmediğinden, kendini hadiselerin nasıl vuku bulduğunu açıklamak gibi bir mecburiyet altında hissetmemelidir. Onun asıl amacı ilk olarak Allah ile âlem arasındaki ilişkiyle dikkat çekmek, ikinci olarak da insanların birbirlerini istismar etmesinin önüne geçip, başkalarına zarar vermeden yaşamalarını temin etmektir. Birincisi konunun inanç boyutunu, ikincisi de ahlâk boyutunu oluşturmaktadır. Büyü veya başka isimlerle yapılan bir işlem, bu iki sonuçtan birinin kapsamına girmiyorsa, ona dinî değerler açısından değil, gerçek olup olmadığı açısından yaklaşmak gerekir; bu yola gireni de mümin, kâfir veya fâsık diye tanımlama yerine hakikat üzere, yanlış yolda, boş işler peşinde şeklinde değerlendirmek, Kur'an ve hadislerde sihre temas eden ifadeleri bu şekilde okumak

300 Şafîî, *el-Ümm*, Bulak 1903, I, 226-227; Nevevî, *Mecmû*, XIX, 241; Kurtubî, *ae.* II, 48; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 274-275.

301 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad ts., VIII, 151.

302 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, I, 360; Râzî, *Meftâihü'l-gayb*, III, 231-232; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, Beyrut ts. (*Mecmûa mine't-tefâsîr* içinde), I, 171.

303 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 225; Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, I, 339.

304 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 114; Nevevî, *el-Mecmû*, XIX, 240-241; A. Hayat Saîd, *Mevkıfu'l-İslâm mine's-sihr*, II, 561-568.

gerekir.

Dinî metinlerde yer alan ifadelerin, mevcut anlayışların tevhid ve ahlâk açısından değerlendirilmesi olduğunu göz ardı ederek, sihrin mevcudiyetini bu metinlere dayandırmaya çalışmak ve onu reel bir olgu olarak ele almak, nasları anlamada kırılmaya ve bir zemin kaymasına sebep olabilir. Bu sebep naslarda geçen tasvirî veya tırnak içi (mahkî) ifadeleri evrensel kabul ederek, tarihin belli bir döneminde yaygınlık kazanmış bir yöntemi günümüze taşıyıp modern dönemlere teşmil etmek isabetli değildir. Kur'an, sihri geçmiş milletlerin miras olarak devralmış olup, kendisi onu yeni bir problem olarak ortaya koymuş değildir. Benzeri diğer problemlerde olduğu gibi bu konuda da rafine etme yöntemini seçmiş, gelecekteki kabullerin kendi sistemine aykırı olan yönlerini ayıklamıştır. En önemlisi ise o, sihri gelecek nesillere miras bırakmamıştır.