

# Büyü ve Din

## -İslamî Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme-

Cağfer KARADAŞ\*

### The Magic and The Religion

The term *magic* is often used in various other contexts that may be confused with magic in the context of religion. Closely related to magic is religious *ritual*, such as *prayer*. The major difference between magic and ritual is that magic does not always work, even when it is carried out properly. On the other hand, the proper performance of a ritual increases at least the likelihood of a desired result coming to pass. Also closely related to magic is religious *supplication*. Supplication can be considered a particular, specialized form of *prayer*. This article deals with differences between religion and magic and between prophet and magician/soothsayer; in addition argues angel is not the source of the magic and witchcraft.

**Key Words:** Religion, Magic, Prophet, Harut-Marut, Angel

**Anahtar Kelimeler:** Din, Büyü, Peygamber, Büyücü, Kâhin, Melek, Hârut-Mârut

### Giriş

Türkçe ‘büğü’, ‘bügi’ kelimelerinden türemiş olan ‘büyü’, gizli metotlar uygulayarak olağan üstü güçlerden yararlandığını iddia eden kişilerin kullandığı tekniklerin genel adı olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda ‘cadılık’ ve ‘göz boyayıcılık’ da büyü kategorisinde sayılmaktadır. Öte yandan insanı etki altına alması yönüyle şiir ve güzel sözler de büyü kapsamına sokulabilmektedir. Günümüzde bir nevi gösteri sanatlarından sayılan illüzyon gösterileri halk tarafından büyü olarak değerlendirilmektedir.<sup>1</sup> ‘Büyü’ karşılığında Arapça’da ‘döndürmek/çevirmek’ anlamına gelen ‘sihir’ kelimesine, “sebebi gizli latif bir şey, gerçek dışı algılama, göz boyama, aldatma, hile” anlamları yüklenerek kullanılmaktadır. Çünkü büyücü (sâhir) bir takım araç ve gereçlerle gerçekte olanı, başka bir hale çevirmek-

\* Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

<sup>1</sup> Mütercim Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, İstanbul 1268, “sihr” md.; Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Türkî*, İstanbul 1317, “sihr” md; Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul 1992, “büyü” md.

tedir.<sup>2</sup> Ünlü düşünür İbn Haldun, herhangi bir dış destek almaksızın yapılan büyü türüne ‘sihir’ derken, dış destek yardımıyla ortaya konulan büyü türüne ‘tılsım’ demekte ve büyüünün üç şeklinden söz etmektedir: a. Dışardan destek almaksızın ve bir alet kullanmaksızın gerçekleştirilen sihir. b. Gizli güç olarak iddia olunan bir takım unsurlardan destek almak suretiyle yapılan tılsım. c. O dönemde ‘şa’vede’ ve ‘şa’beze diye adlandırılan, kişilerin tasavvur ve hayal güçlerini etkileyerek gerçeği, başka türlü gösterme ameliyesi. Ona göre birinci ve ikinci tür sihrin gerçekliğinden söz etmek mümkün iken, son şıkta yer alan sihrin hiçbir şekilde gerçekliği bulunmamaktadır. Bu noktada sihrin varolup-olmadığı tartışmasına değinen İbn Haldun yok olduğunu söyleyenlerin üçüncü şıkta yer alan sihri; var olduğu yönünde tavır alanların ise ilk iki şıktaki sihri dikkate aldıklarını belirtir.<sup>3</sup>

On sekizinci asır okültistlerinden (ilm-i gayb mesleğine mensup/gizlibilimci) Hugues de Saint-Victor’a göre büyü beş kısma ayrılmaktadır: a) Ölülerle haberleşme, cinler veya periler vasıtasıyla gaipten haber alma gibi kehânet, b) Bağırsak falı ve kuş falı gibi matematik, c) Bir şahsı etki altına almak anlamına gelen efsun/teshîr, d) Doğanın alışılmış akışına karşı bir etkide bulunmak ve ileride olacak büyük olaylar hakkında bilgi vermek anlamında mucize/garîbe, e) Gizli doğa güçlerini kullanarak insanlar üzerinde istenmedik bir tesir meydana getirmek şeklindeki kötü etki (malefice).<sup>4</sup> Burada en kayda değer husus, semavî dinlerde önemli bir inanç unsuru olan ‘mucize’nin sihir kapsamına dahil edilmiş olmasıdır.

Tarihi çok eski olan büyü, söz gelimi İran’da din adamları tarafından yapılan bilgelik araştırmalarının metodu olarak geçmektedir. Nitekim ‘maj’ (mage/magi) kelimesi İran’da Zerdüşt rahiplerin unvanı olarak kullanılmaktaydı. Öte yandan İran’ın eski dinlerinden sayılan ‘Mecusî’ kelimesinin de buradan türediği dikkate alınır, bölgede o dönemde din ile büyü arasındaki ilişkinin boyutunu görmek mümkün hale gelir.<sup>5</sup> Nitekim XIX.

<sup>2</sup> Mütercim Asım Efendi, a.g.e., “sihr” md.; Ebü’l-Bekâ, *el-Külliyât*, Beyrut 1412/1992, s. 510; Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatı Açısından Hissî Mucizeler* (MÜSBE Yayınlanmamış Doktora tezi), İstanbul 2001, s. 59; İlyas Çelebi, “Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, yıl 2002, sy. 9, s. 199-200.

<sup>3</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut ts. Daru’l-Cil, s. 549-551.

<sup>4</sup> Ergun Arıkdal, *Metapisişik Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1989, “büyü” md.

<sup>5</sup> Gherardo Gnoli, “Magi”, *The Encyclopedia of Religion*, New York 1987, IX, 79-81; Irving King, “Magic”, *A Dictionary of Religion and Ethics*, USA 1921, s. 268; Ergun Arıkdal, *Metapisişik Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1989, “büyü” md.

Yüzyılın sonlarına doğru din üzerine çalışma yapan araştırmacıların çoğu, dinin kaynağının animizm, naturalizm veya totemizme dayandığını iddia ediyorlardı. Bu iddiaya göre din, evrim yoluyla muhtelif safhalardan geçmiştir; en son safha tanrıların içinden en üstününün seçildiği monoteist dinlerdir.<sup>6</sup> “Büyü bu aşamaların neresinde yer almaktadır?” sorusuna evrimci düşünürlerden The Golden Bough (Altın Dal) adlı eserin yazarı Frazer, “insanlık tarihinde büyü çağının din çağından önce geldiği”<sup>7</sup> iddiasıyla cevap verir. Zira evrimci düşünceye göre büyüye inanmanın temelinde, ruhî dünyanın gerçekliğine ve ruhlarla temas halindeki herhangi bir kimse tarafından kontrol edilebilen tabiat üstü bir güce inanç yer alır. Böylece büyü ile din arasında doğrudan ve mantıklı bir ilişki kurulmuş olmaktadır.<sup>8</sup> Zaten bu yaklaşım büyüü, ilk çağların veya ilkel insanların sahip oldukları dinin, dinî bir fenomeni yani dinî inanç ve uygulamalarının bir parçası olarak değerlendirmektedir. Daha da ötesi, bu düşüncede ilkel dinlerin kaynağını, büyücülüğün teşkil ettiği ve büyücünün bir nevi din koyucu konumunda olduğu fikri ön plana çıkmaktadır.<sup>9</sup> Bu yüzden de antropologlar, ilkel halklar arasındaki büyücülük uygulamaları üzerinde giderek daha fazla yoğunlaşmaktadırlar. Bu tür anlayışta olanların dayandıkları bir nokta da özellikle Batı’da monoteist dinî inancın zayıfladığı dönemlerde büyücülüğün yükselen bir değer haline gelmiş olmasıdır.<sup>10</sup> Sonuç olarak evrimci anlayışa göre monoteist din, büyücülüğün ibadet boyutunu oluşturduğu ilkel dinlerin gelişmiş şeklidir. Bu düşünce doğrultusunda insan-

<sup>6</sup> Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İstanbul 1985, s. 13-16.

<sup>7</sup> Zaten bu eserin alt başlığı “A Study in Magic and Religion” (Büyü ve Din Hakkında Bir Araştırma) şeklinde olması bakış açısını da yansıtmaktadır. bk. *The Golden Bough*, Hong Kong 1987 (Papermac). Kitabın Türkçe baskısına alt başlık “Dinin ve Folklorun Kökenleri” şeklinde konulmuştur. bk. Frazer, *Altın Dal* (trc. Mehmet D. Doğan), I-II, İstanbul 1991 (Payel Yayınları).

<sup>8</sup> Eric J. Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram* (trc. Ahmet Güç), Bursa 2000, s. 9.

<sup>9</sup> Giovanni Scognamiglio, *Medeniyetler Çatışmasında Batının İnanç Temelleri*, İstanbul 2003, s. 21.

<sup>10</sup> Eric J. Sharpe, a.g.e., s. 10. (Dinî değerlerin zayıflaması sonucu ortaya çıkan büyücülüğe karşı kiliseler hemen tepki vermiş ve XVI. ve XVII. yüzyıllarda meşhur ve meşum ‘cadı avı’ başlatılmıştır. Bunun amacı teologlara göre Hristiyan inancının doğrudan temellerini tehdit eden şeytanî ve canî bir tapımın yok edilmesini hedefliyordu. Ancak Mircea Eliade, aslında bu ‘cadı avı’ uygulamasının sağlam dayanaklara yaslanmadığını da ifade eder. bk. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (trc. Ali Berktaş), İstanbul 2003, I, 258-265).

daki tanrı fikrinin gelişimini ve dinin oluşumunu en açık biçimde Frazer'in aşağıdaki kurgusunda bulabiliriz:

“İnsanlardan tamamen farklı ve ona üstün, insanın sahip olduğu güçlerle ne derece ne de tür bakımından karşılaştırılmayacak güçler kullanan doğaüstü varlıklar olarak tanrı kavramı, tarihin akışı içerisinde çok yavaş gelişmiştir. Başlangıçta, doğaüstü şeylere, insandan o kadar üstün gözüyle bakılmıyordu; çünkü bunlar insan tarafından korkutulabiliyordu ve istediğini yapmaya zorlanabiliyordu. Düşüncenin bu aşamasında dünya büyük bir demokrasi olarak görülmektedir. Dünyadaki doğal ve doğaüstü bütün varlıkların, oldukça eşit bir dengede buldukları varsayılmaktadır. Fakat insan, bilgisinin artmasıyla birlikte doğanın uçsuz bucaksız olduğunu, onun yanında kendisinin ne kadar küçük ve zayıf olduğunu açıkça görür. Bununla birlikte kendi umarsızlığını tanınması, hayalinde bütün evreni dolduran bu doğaüstü varlıkların da güçsüz oldukları gibi bir inancı beraberinde getirmez. Tersine, onların güçlülüğü düşüncesini daha da artırır. Çünkü sabit ve değişmez yasalara uygun hareket eden bir kişiliksiz güçler sistemi olarak dünya fikri henüz tam olarak sezinlenmemiş ya da belirmemiştir kafasında... Böylece kafasında tanrılarla o eski eşitlik duygusu yavaş yavaş yok olurken, doğanın işleyişini başka bir şeyin yardımı olmadan kendi kaynaklarıyla, yani büyüyle yönlendirme umudunu da yitirir ve giderek tanrılara bir zamanlar kendileriyle paylaştığını ileri sürdüğü o doğaüstü güçlerin tek kaynağı olarak bakar. Bu nedenle, bilginin ilk gelişmesiyle birlikte, dua ve kurban, dinsel törenlerde önde gelen yerlerini alır; bir zamanlar yasal bir eşit olarak onlar arasında sıraya giren büyü ise, yavaş yavaş arka sıraya itilir ve kötü ruhları çağırma derekesine iner. Şimdi ona tanrıların alanına, aynı zamanda boş ve saygısızca saldırı gözüyle bakılmaktadır...”<sup>11</sup>

Bu teori karşısında Batı'da Andrew Lang ve Willhelm Schmidt'in başlattığı “dinin başlangıcında bir yüce Tanrı inancı bulunduğu” iddiası yer almıştır. Özellikle Willhelm Schmidt, bir yüce tanrıya olan ilkel inanç hipotezini hazırlamış ve bundan hareketle ‘ilkel monoteizm’ teorisini kurmuştur. Ona göre başlangıçta insan, yaratıcı ve güçlü bir tek Tanrı'ya inanıyordu; daha sonra tarihî şartlar neticesinde bu tek tanrıyı ihmal etmiş ve unutmıştır. Böylece insan kendisini, sayısız tanrılara, tanrıçalara, ruhlara ve mitolojik atalara dayanan gittikçe karmaşık hale gelen inançlara terk etmiştir.<sup>12</sup>

Anılan bu son teori özellikle teist ve monoteist dinlerin öngördüğü inanç manzumesi ile büyük ölçüde örtüşüyor görünmektedir. Söz gelimi İslam ve diğer monoteist dinlere göre, dinlerde evrim değil dejenerasyon (bozulma) söz konusudur. Aslında ‘ilkel’ diye nitelenen dinlerdeki büyü

<sup>11</sup> Frazer, *Altın Dal*, s. 33-34 (*The Golden Bough*, s. 91-92).

<sup>12</sup> Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu* (trc. Mehmet Aydın), Ankara 1990, s. 50-51.

seremonileri, ilk dinî model olan monoteist dinlerdeki bir takım ritüellerin bozulmuş şekli veya insanlar tarafından üretilmiş alternatif ritüeller olarak değerlendirilmek mümkündür.<sup>13</sup> Nitekim, Kur'an'da (el-Bakara 2/102) büyü ile uğraşan şeytanların büyülerini bir peygamber olan Hz. Süleyman'a dayandırma çabaları şiddetle reddedilmiş ve bu yüzden yaptıkları büyü ve onu peygambere nispet etmeleri sebebiyle 'kafir' oldukları açıklanmıştır. Öte yandan aynı ayette 'şeytan' diye nitelenen kimselerin hem Hz. Süleyman'dan hem de Hârût ve Mârût adlı melekten öğrendiklerini 'büyü' şeklinde kullandıklarına işaret vardır. Bu takdirde ayetin bütününden büyü'nün, peygamber tarafından getirilen mesajın tahrifi/bozulmasıyla elde edilmiş bir olgu olduğunu çıkarmak da mümkündür.

### A. Din ve Büyü Arasındaki Temel Farklılıklar

Sosyoloji, antropoloji ve dinler tarihi çalışmalarında din ile büyü arasında, biçimsel benzerlikten hareketle ya türdeşlik, ya iç içelik ya da birbirinin kapsamında olmak şeklinde bir ilişki kurulmakta; bundan dolayı da aynı kategori içerisinde ele alınmaktadır.<sup>14</sup> Bunu desteklemek için de canlıların üreme ve gelişmesinde öne sürülen 'evrim' görüşünden hareketle, dinin büyücülüğün gelişmiş ve kurumsallaşmış bir şekli olduğu iddiası dillendirilmektedir.<sup>15</sup> Söz gelimi büyü için M. Zeki Pakalın'ın *Larousse* ansiklopedisinden naklettiği "Garip bir takım tavır ve hareketlerle tabiat kanunlarına aykırı fiiller meydana getirmektir"<sup>16</sup> şeklindeki tarif içerisine dinî bir öğe olan 'mucize' ve 'ibadetler' de pekala girebilir ve bu öğelerden yola çıkarak din ile büyü arasında biçimsel bir benzerlik kurulabilir. Nitekim din ile büyüü eşitlemeye veya birbirinin aynı veya alternatifi göstermeye çalışanların, kesin delillere dayanmak yerine, anılan türden benzerliklerden yola çıktıkları görülmektedir. Halbuki din ile büyü'nün işlevsel farklılıklarının yanı sıra esasa tekabül eden farklılıkları da bulunmaktadır. Öte yandan

<sup>13</sup> Kürşat Demirci, a.g.e., s. 15.

<sup>14</sup> Örneğin Mircea Eliade'nin *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* adlı kitabının "Başlangıçta... Paleantropiyenlerin Büyüsel ve Dinsel Davranışları" adlı I. Bölümün başlığında ve bölümün sonunda ortaya koyduğu "Dilin büyüsel-dinsel değeri de belirleyici bir rol oynar". "Dil mükemmelleştikçe, büyüsel-dinsel olanaklarını da artırıyordu". "Sözün büyüsel-dinsel bir güç olarak çöşturucu deneyimi, zaman zaman ritüel hareketlerle elde edilen sonuçların dille de sağlanabileceği kanısına yol açmıştır". ifadelerinde din ile büyüü birlikte kullandığı görülmektedir. (I, 17-40).

<sup>15</sup> Eric J. Sharpe, a.g.e., s. 7-8; Hikmet Tanyu, "Büyü", *DİA*, İstanbul 1996, VI, 501.

<sup>16</sup> Pakalın, a.g.e., I, 250.

dinin, büyüün çok ötesinde toplumsal hayatı etkilemesi ve kültürün belirleyici unsuru olması göz ardı edilmektedir. Söz gelimi ünlü İngiliz şair ve düşünürü Thomas Stearns Eliot'a (1888-1965) göre,

“Ferdin kültürü, içinde bulunduğu sınıfın ve toplumun kültüründen soyutlanamaz.”<sup>17</sup> “Kültür ve dini bize iki ayrı kurum olarak aldirtan şey, Yunan ve Roma kültürlerinin Hıristiyanlığın etkisi altında kalarak yeni bir sentez oluşturmalarıdır. Bu karşılıklı etki öyle büyük olmuştur ki, hem etkilenen kültür hem de Hıristiyanlığın kendisi düşünce ve uygulamada çok değişmişlerdir.”<sup>18</sup> “Daha ileri gidip kültür dediğimiz şeyin ve dinin aynı şeyin farklı yönleri olup olmadıklarını da sorabiliriz”<sup>19</sup> “Kültür ve dini aynı şeyin değişik yönleri olarak tanımlamak oldukça tehlikeli bir yaklaşımdır. Çünkü her iki kelimenin beraber kullanıldıkları zaman sahip oldukları anlam, tek başına kullanıldıkları zaman îma edebilecekleri anlamlara kayabilir.”<sup>20</sup> “Kültür, aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir”<sup>21</sup>

Bu durumda din ile büyü arasında, görünüşün ötesindeki temel farklılıkların tespiti önem kazanmaktadır. Büyünün bir çok özelliğini sıralamak mümkün ise de ‘güç istemi’, ‘güvence temini’ ve ‘bireysel merakların tatmini’ şeklindeki üç işlevsel özelliğinin temel ve belirleyici olduğu söylenebilir. Bu özelliği ile de büyü, dinden ayrılmaktadır. Şimdi bu üç işlevsel özelliği izah etmeye çalışalım:

**1. Güç istemi:** Büyücü ve büyüye başvuran insan başkalarını etki altına almak, yenmek ve yok etmek suretiyle rakipsiz kalmak amacındadır. Bir kişiyi evliliğe zorlama, toplum içinde küçük düşürme, hayatını zorlaştırma ve öldürme gibi insan hayatını kontrol etmeye veya yok etmeye dayalı güç oyunları bunlar arasında sayılabilir. Yapılan araştırmalar ve tarih içerisindeki izlenim, büyücülerin, başkalarının hayatını ya da varlığını hiçe sayan, şahsi çıkar ve güç peşinde koşan bencil yapıda kişilikler olduklarını ortaya koymaktadır.<sup>22</sup> Bunu Firavn ve Babil büyücülerinde görmek mümkündür. Buna karşın Kur’an “Attığında sen atmadın ancak Allah attı”<sup>23</sup> diye peygamberin kendisine güç nispet edip bununla büyükleme yoluna gitmesini, kendisini insanlardan farklı görmesini istememiştir. Öte yandan a’mâ (kör)

<sup>17</sup> Thomas Stearns Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler* (trc. Sevim Kantarcıoğlu) Ankara 1987, s. 11.

<sup>18</sup> a.e., s. 20.

<sup>19</sup> a.y.

<sup>20</sup> a.e., s. 23.

<sup>21</sup> a.e., s. 20.

<sup>22</sup> Tanyu, a.g.m., VI, 501.

<sup>23</sup> el-Enfâl 8/17.

olan Ümmü Mektum'a yönelik tavrı dolayısıyla uyarılan<sup>24</sup> Hz. Peygamber'e, bedenî durumu ve toplumsal konumunu gözetmeksizin herkese "şefkat kanatlarını germesi/indirmesi"<sup>25</sup> emredilmiştir. Bütün bu sayılanlar, Hz. Peygamber hakkında kullanılan "alemlere gönderilen bir rahmet"<sup>26</sup> şeklindeki küllî niteliğinin içerisinde ifade edilmiştir. İslam bir insanı yok etmeyi değil, onu doğruya yönlendirmeyi ve kazanmayı amaçlar. Hz. Peygamber'in, amcası Hamza'nın katili siyahi köle Vahşi'yi affetmesi, intikam ve gözü karalığın, hem Kur'an hem de sünnette yer almadığının uygulamadaki bir örneğidir.

**2. Güvence temini:** Büyü yapan veya yaptıran insan kendisini görünen ve görünmeyen düşmanlarına karşı korumak amacını güder. Polinezya köylülerinin korkulu sulara balık avına çıkmadan önce karmaşık büyü törenleri yapmalarına karşılık, suların durgun olduğu iç göllere çıkarken buna ihtiyaç duymamaları buna örnek olarak verilebilir. Kumarbazlar, uçak pilotları, gemi kaptanları ve aktörler gibi şansa bağlı ya da güvencesi olmayan işlerde çalışan kişilerin pek çok boş inanca sahip olmalarını da bununla açıklamak mümkündür.<sup>27</sup> Denilebilir ki, insanlar korkuya kapıldıklarında inanacakları ya da dayanacakları bir güç arayışı içerisine girerler.

Buna karşılık din insanlara böyle bir güvence sunar mı? Dikkat edilecek olursa örneklerdeki hususlar tamamen bu dünya ile ilgili hususlardır. Kur'an'da öngörüldüğü şekliyle din insanlara bu dünya hayatında 'garanti' anlamına gelecek güvence sunmaz. Çünkü Allah insanları "en güzel biçimde"<sup>28</sup> yaratmış, ona meleklerle bile vermediği "bütün isimleri öğretmiş"<sup>29</sup> ve "halifesi"<sup>30</sup> ilan etmiştir. Dolayısıyla insan, bu dünyadaki sorunlarla baş edebilecek bir donanıma yaratılıştan sahiptir. Başına bir iş geldiğinde dışardan bir güce dayanmak yerine kendi kabiliyet ve becerilerini harekete geçirmesi ve hemcinslerine dayanarak sorunun üstesinden gelmesi gerekir. Zor durumda kalan insana "sabır ve dua ile Allah'tan yardım istemesi"<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Abese 80/1-10.

<sup>25</sup> el-Hicr 15/88; eş-Şuarâ 26/215.

<sup>26</sup> el-Enbiyâ 21/107.

<sup>27</sup> Calvin Wells, *İnsan ve Dünyası* (trc. Bozkurt Güvenç), İstanbul 1984, s. 133-134.

<sup>28</sup> et-Tin 95/4.

<sup>29</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>30</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>31</sup> el-Bakara 2/153.

tavsiye edilmiştir. Peki Allah'ın yardımı nasıl gerçekleşecektir? Allah Teala bu dünyada bir kısım insanlara diğerinin aleyhine olacak biçimde yardım ederse, taraflar arasındaki dengeler bozulup 'imtihan' eşitliğine ve alemin kurulu düzenine zarar gelmez mi? Yukarıdaki ayeti takip eden ayette "Allah yolunda öldürülenlerin ölümleri sayılmaması gerektiği, onların diri oldukları"<sup>32</sup> açıklanmak suretiyle hayatın bu dünya ile sınırlı olmadığı belirtilmekte; bir sonraki ayette ise "insanın korku, açlık, malında ve bedeninde olabilecek eksilme ve arızalarla imtihan edileceği"<sup>33</sup> vurgulanmaktadır. İlk zikredilen ayetin sonunda "Allah sabredenlerle beraberdir" sonraki ayetin sonunda ise "Sabredenleri müjdele" diye ifadeler yer almaktadır. Verilmek istenen mesaj, insanın dünyada eşit koşullar altında yani Allah'ın koyduğu ilahi kanunlar (sünnetullah/adetullah/tabiat kanunları) çerçevesinde "imtihan"a tabi tutulacağıdır. Bu imtihanda insandan, zorluklara katlanıp (sabır) Allah'ın yardımına (manevi/moral desteğine) başvurması istenmekte; Allah'ın böyle kimselerle beraber olduğu yani onların durumlarını bildiği ve öte dünyada kendilerine büyük nimetler hazırladığı müjdenlenmektedir. Öte yandan eşit şartlar altında 'imtihan' yapılması, ilahi adaletin bir gereğidir. Cevdet Said'in de işaret ettiği gibi Allah, inanana ayrı inanmayana ayrı kanun ve nizam koymuş değildir. Tabiatı işleyen kanunlar ve bahşedilen şahsî donanım bakımından bütün insanlar eşittir.<sup>34</sup> Eğer böyle olmasaydı ortak fizik, kimya, biyoloji, zooloji, botanik gibi tabiat bilimleri ve tıp, biyoloji, psikoloji gibi insana ait bilimlerin meydana gelmesi mümkün olmazdı. Ancak peygambere ve salih kullara verilen somut destekler anlamındaki 'mucize' ve 'keramet', "tabiatı cari olan kanuna aykırılıkları (harikun li'l-ade)" geçici bir süre tabiatı işleyişin durdurulması şeklinde istisnâ bir durum olarak görülmelidir. Bunların genel çerçeveyi tamamen bozması veya yeni bir çerçeve oluşturması söz konusu değildir. Zaten 'mucize' peygambere özel olduğu için dar kapsamlıdır, ancak daha geniş kapsamlı olan 'keramet' genel çerçeve içerisinde Allah'ın mü'min kullarına bir 'ikram'ı olarak değerlendirilmelidir. Kaldı ki, 'istidrac' şeklinde denge oluşturacak imkanların inanmayan kesime de verildiği bilinmektedir.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> el-Bakar 2/154.

<sup>33</sup> el-Bakara 2/155.

<sup>34</sup> Cevdet Said, *Hatta Yugayyiru mâ bi enfusihim*, Dımaşk 1404/1984, s. 18, 21, 31.

<sup>35</sup> Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul 1987, s. 149.



Hız. Peygamber'in hayatına baktığımızda istisnaî olan mucizeler dışında, O'na yönelik maddî ve somut ilahî bir yardımdan söz edilemez. Sadece O'na moral destek diyebileceğimiz 'teselli' mahiyetinde yardımlar söz konusu olmuş, sorunların çözümü için daha çok 'istişare yolu'<sup>36</sup> kendisine önerilmiştir. Taif dönüşü, psikolojik ve biyolojik zarar vermeye yönelik bir saldırı uğraması ve Uhud harbinde yaralanıp savaşı kaybetmesi maddî bir yardımın söz konusu olmadığını somut kanıtlarıdır.

Daha önce verilen bilgilerde de görüldüğü gibi insanlar ya bir korku ya acil bir yardım ya da bir problemin çözümü için büyüye baş vurmaktadırlar. Problemi bulunmayan, korkusu ve derdi olmayanların hayatlarında büyüye ve büyücüye yer yoktur. Buna karşılık peygamberler tarafından tebliğ olunan din hayatın bütününe kuşatmaktadır. Nitekim, Allah korkular karşısında duyulduğu gibi kısmî zaman dilimlerinde Allah'ı hatırlama ihtiyacı hissedilmesini hoş görmez. Söz gelimi Kur'an'da "Denizde bir sıkıntı (boğulma korkusu) dokunduğu zaman Allah'tan başka bütün yalvardıklarınız kaybolur. Fakat O sizi kurtarıp karaya çıkarınca yüz çevirirsiniz. Gerçekten insan nankördür."<sup>37</sup> denilerek bu tür bir davranış kınanmaktadır. Buna karşılık Kur'an "Beni hatırlayın ki, ben de sizi hatırlayayım, bana şükredin ve asla nankörlük etmeyin"<sup>38</sup> buyurmakta ve "Ey iman edenler Allah'a ve Rasûlüne, Rasûlüne indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman ediniz"<sup>39</sup> mealindeki ayette iman eden kişiye ikinci bir iman etmesi emredilmektedir ki, bundan maksat, iman şuurunu sürekli diri tutmaktır.

**3. Bireysel merakların tatmini:** İnsanlar her dönemde dünyanın yaratılışını, kendi yaratılışını, alemin ana maddesini, zamanı, mekanı, varlığı, yokluğu merak etmiştir. Bu meraklarını kimi zaman bilimsel yollar olan gözlem ve deneyler ile gidermeye çalıştığı gibi kimi zaman da büyücülerin verdiği bilgilerle tatmin etme yolları aramıştır. Hatta bu yönüyle büyü, bilimin gelişmesine yardım eden faktörlerden biri olarak değerlendirenler olmuştur. Simyanın kimyayı, astrolojinin ise astronomiyi hazırladığı ve insanın tabiata hükmetme arzusunu tetiklemede ve bugünkü teknolojinin

---

<sup>36</sup> Âl-i İmrân 3/159; eş-Şura 42/38.

<sup>37</sup> el-İsrâ 17/67.

<sup>38</sup> el-Bakara 2/152.

<sup>39</sup> en-Nisâ 4/136.

meydana gelmesinde büyüünün büyük rolünün olduğu savunulmuş ve savunulmaktadır. Bununla birlikte yukarıda da değindiğimiz gibi metot, yaklaşım ve amaç yönünden aralarında esaslı farklılıklar söz konusudur. Bilim gözlem, deney ve aklî muhakeme yöntemine dayanırken büyü daha çok doğa üstü güçlerden yardım aldığı iddiasındadır. Büyüde amaç, ya kontrol etmek ya da korkuları yenmek suretiyle kişisel çıkar elde etmek iken bilimin amacı, bütün insanların yararlanacağı bulguları ve araçları ortaya koymaktır. Bilimin ortaya koyduğu sonuçların herkes tarafından kavranması ve uygulanması imkanı olmasına karşın büyüünün yaptıklarının kavranılamaması ve mahiyetinin gizliği onun temel özelliğidir.<sup>40</sup> Her ne kadar din yukarıda geçen sorulara cevap veriyor ise de dinin amacı hem büyüden hem de bilimden farklıdır. Din, insanlara geçmiş ve gelecek, bu dünya ve sonrası hakkında inanılması gereken bilgileri verir ve bunlardan ibret alınmasını ister. “Göklerin ve yerin yaratılışında gecenin ve gündüzün gidip gelişinde elbette akli selim sahipleri için ibret verici deliller vardır.”<sup>41</sup> “Bakmıyorlar mı, devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine ve yerin nasıl yayılıp döşendiğine! Ey Muhammed sen öğüt ver, çünkü sen sadece öğüt verensin, onların üzerine zorlayıcı değilsin”.<sup>42</sup> Öte yandan din, temel amaç itibariyle insanları Rablerine kulluk yapmaya ve hoşnutluğunu kazanmaya çağırır. “Biz insanları ve cinleri ancak bize kulluk yapsınlar diye yarattık”<sup>43</sup>, “Biz ona (insana) yolu gösterdik o ya şükredici veya nankör olur.”<sup>44</sup>, “Kitap ehlinde ve müşriklerden inanmayanlar, cehennem ateşinde ebedî kalacaklardır. Onlar halkın en şerlileridir. İnanan ve iyi işler yapanlar da halkın en hayırlılarıdır. Rableri katında onlara verilecek karşılık, alt taraflarından ırmaklar akan Adn cennetleridir. Orada ebedi olarak kalacaklardır. Allah onlardan hoşnut olmuş onlar da Allah’tan hoşnut olmuşlardır. Bu ödül Rablerine saygı gösterenlere mahsustur.”<sup>45</sup>

Buraya kadar anlatılanlardan, daha çok bir şahsî çıkar sağlama aracı olan büyüünün ve din ile karşılaştırıldığında kutsallık tarafının bulunmadığı

<sup>40</sup> Tanyu, a.g.m. VI, 502.

<sup>41</sup> Âl-i İmrân 3/190.

<sup>42</sup> el-Gâşiye 88/17-22.

<sup>43</sup> ez-Zâriyât 51/56

<sup>44</sup> el-İnsân 76/3.

<sup>45</sup> el-Beyyine 98/6-8.

anlaşılmaktadır. Zaten büyüünün en temel özelliği kutsalla ilişkisinin bulunmaması ve ahlakî amaç taşımamasıdır.<sup>46</sup> “Dindışı dualar ve hareketlerle ruha etki etmek”<sup>47</sup> şeklindeki büyü tarifi de bunu ifade etmektedir. Evrim taraftarı bir antropolog olan ve din ile büyüü aynı kategoride ele alan Calvin Wells, konunun uzmanı olan pek çok kişinin din ile büyü arasında kesin bir ayırım gözettğini nakleder:

“...Ya ruhlar ya da tanrılar aracılığı ile yaşantımıza giren ve sonuçları bu doğaüstü güçlerin iyi niyetlerine bağımı olan din, toplumun onayladığı, çoğu zaman tapınma dışında bir amacı olmayan dua ve benzeri davranışları içeren, ayrıca da, herkes tarafından ortaklaşa paylaşılan etkinlikleri kapsamaktadır. Buna karşılık büyü, her zaman için belirli amaçların elde edilmesine yönelen, gerekli dua ya da tılsımlı sözleri bilen herkes için dolaysız ve gecikmesiz sonuç vereceğine inanılan, tanrıların yardımından bağımsız, genelde kişiye özel ve gizli, çoğu zaman da, kötü amaçlı ve toplumun çıkarlarına ters düşen bir inanç ve etkinlik alanıdır.”<sup>48</sup>

Aralarındaki yadsınması imkansız bu kesin ayrımlardan dolayı da F.W. Schmith gibi bir çok araştırmacı tek tanrıya tapınmanın dinin başlangıcı olduğunu, bu inancın zamanla bozulması üzerine büyüsel davranışlar ve çok tanrıcılığın ortaya çıktığını savunmuştur.<sup>49</sup>

İlkel dinlerin büyücülük üzerine kurulduğunu da göz ardı etmemek gerekir. Bu tür toplumlarda büyücüler bir nevi rahiplerin işlevini yerine getirirler. Ancak tek başlarına toplumdan uzak ve münzevî bir hayat yaşadıkları için kendilerinde genellikle anormal davranışlar görülür. Söz gelimi Şamanizm’in rahipleri konumunda olan “şamanlar”ın yaptıkları, el çabukluğuna dayalı oyunlar ve kandırmacalardır. Ancak onlar, yaptıklarının kendi güçlerinin ve kendileri aracılığıyla ruhların etkisinin bir sonucu olduğuna inanmaktadırlar. Bu tür iş için çoğunlukla akıl dengesi ya tam yerinde olmayan ya da şizofreni (ruh hastası) ve kişilik bozuklukları gösteren kimseler seçilir. Ekonomik gücü yerinde olan büyük toplumlarda ise bireysel rahipliğin yerini örgütlü rahipler topluluğu alır. Putperest Roma toplumu ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi bu rahipler toplu halde yaşadıkları ve örgütlü hareket ettiklerinden büyücülerde görülen normal dışı hal ve tavırlar görülmez. Ancak bunlar tanrı ile insan arasında aracılardır.<sup>50</sup> Bu

<sup>46</sup> Tanyu, a.g.m., VI, 501.

<sup>47</sup> Pakalın, a.g.e, I,

<sup>48</sup> Wells, a.g.e., s. 132.

<sup>49</sup> Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, s. 51; Tanyu, a.g.m., VI, 501.

<sup>50</sup> Wells, a.g.e., s. 138-140.

yapı dolayısıyla her ne kadar Katolikler büyücülerle şiddetli mücadele etmişlerse de “örneğin ‘Süleyman’ın Anahtarları’ndaki<sup>51</sup> ritüellerden bir çoğunun mutlaka papazlar tarafından hıristiyanlaştırılmış” olduğu da araştırmacılar tarafından belirtilmektedir.<sup>52</sup> Çünkü bu tür örgütlü yapılarda bir takım büyü ayinlerinin ve geleneklerinin meşrulaştırılması tehlikesi her zaman vardır. İslam söz konusu olduğunda, dinî anlamda böyle bir örgütlü yapının bulunmadığı açıklıkla görülebilir. Dinî görev ve sorumluluk bakımından âlim ile sıradan insan arasında fark yoktur. Bu yönüyle İslam kültür ve toplumları örgütlü meşrulaştırma tehlikesinden uzak kalabilmişlerdir.

### B. Peygamberi Kâhinden Ayıran Özellikler

Önceki kısımda din ile büyü arasındaki farklılığa değinildi. Bu, aynı zamanda büyücü ile peygamber arasındaki farklılığı ifade ettiğinden, bu konuya ayrıca değinmeyi gereksiz kılmaktadır. Ancak büyücüler içerisinde değerlendirilen kâhin ile peygamber arasında bazı benzerlikler nedeniyle kategorik bir birliktelik kurulmaktadır. Burada bu iki ‘figür’ arasındaki farklılığa dikkat çekme hedeflenmektedir. Nitekim tekrar etmek gerekirse ‘kehânet’ büyüünün bir çeşididir ve kâhin de bu anlamda bir büyücüdür. ‘Gaybdan haber verdiğine’ inanılması dolayısıyla da peygamber ile aralarında görünüşte bir benzerlik kurulmasına imkan vermektedir. Çünkü ‘kehânet’ dinler tarihi kaynaklarında “insana ait olmayan vasıtalar yoluyla gelecekteki olayların cereyan edişi hakkında bilgi elde etme teşebbüsü”<sup>53</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Aynı şekilde, İslamî literatürde de kehânetin ‘gaybdan haber vermek’<sup>54</sup> anlamı öne çıkmaktadır. Bu işi yapan kişiye ise ‘gelecektekenden veya gaybdan haber veren’<sup>55</sup> anlamında ‘kâhin’ denilmektedir. Falcı ve bakıcı denilen kişiler de bu anlamda kâhindir.<sup>56</sup> Yine Araplar arasında yaygın olarak bulunan ‘arraflar’ı da kâhin kategorisinde değeri-

<sup>51</sup> ‘Süleyman’ın Anahtarları’ için bk. M. Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm (Tefsîru’l-Menâr)*, Kahire 1373, I, 398-399; İdris Şah, *Doğu Büyüsü* (trc. Osman Yener), İstanbul 1987, s. 46-48; Süleyman Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, İstanbul ts. Kuba Yayınları, XIX, 189.

<sup>52</sup> İdris Şah, a.g.e., s. 23-25.

<sup>53</sup> Eric J. Sharpe, *Dinler Tarihinde 50 Anahtar Kavram* (trc. Ahmet Güç), Bursa 2000, s. 40.

<sup>54</sup> Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, İstanbul 1272, III, 697 (k-h-n md.).

<sup>55</sup> Ebu’l-Bekâ, *Külliyât*, s. 773; M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, II, 138.

<sup>56</sup> Asım Efendi, a.g.e, III, 697.

dirmek mümkündür.<sup>57</sup> Kâhinin din açısından durumu söz konusu olduğuna göre üzerinde durulması gereken husus, onun ‘gaybdan haber verme’ yönüdür. Bu yönünden dolayı da büyü ve kehânet özellikle dinî önderler ve mensupları tarafından yadırganmış, tepki görmüş ve reddedilmiştir.<sup>58</sup> Çünkü ‘gaybdan haber verme’ özelliği ile kâhin, adeta semavî dinlerdeki peygamber konumuna eş bir konumu işgal ediyormuş görüntüsü vermektedir.

Açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla kâhinin temel özelliği peygamberlerde olduğu gibi ‘gaybdan haber verme’ iddiasıdır. Araplar arasında kâhinlik yaygın ve kültürün bir parçası olduğuna göre gaybdan haber veren bir kâhin olarak gördükleri Hz. Peygamber’e niçin karşı çıkmışlardır? Çağdaş araştırmacı ve düşünürlerden Nasır Hamid Ebu Zeyd bu konuda şu tespiti yapar:

“Araplar, şairlerin şiirlerinin ve kâhinlerin kehanetlerinin gökten cinler tarafından ilham edildiğine inandıklarından Hz. Peygamber’in gökten gelen bir melekten haber getirmesini yadırgamamışlar; buna yönelik bir itirazları da söz konusu olmamıştır. Onların itirazları vahyin kendisine değil içeriğine ve vahyi getiren şahsa yönelik olmuştur.”<sup>59</sup>

Zira onlar şimdiye kadar duymadıkları muhtevada ve beklemedikleri bir şahıs tarafından getirilen bir ‘kehanet’le karşılaştıkları için şaşkınlığa düşmüşler ve Hz. Peygamber’e “cin çarpmış (mecnun)” nitelemesinde bulunmuşlardır. Diğer bir ifade ile onlar Hz. Peygamberin gaybdan haber getirmesine değil haberin içeriğine ve getiren şahsa yönelik bir tavır içerisine girmişlerdir. Vahiy geldiğinde Varaka b. Nevfel’in şaşırمامış olması Yahudi-Hıristiyan vahiy geleneğini biliyor olmasındandır. Bu durumda Arapları itiraza götüren temel neden kültürlerinin bir parçası olan kâhin ile peygamber olduğunu iddia eden şahıs arasında gerçek manada benzerlik olmadığını görmeleridir. O gün müşriklerin ne gibi farklar gördüklerini tespit, Kur’an ve Sünnete başvurmakla mümkün olur. Zaten amaç da Kur’an’dan hareketle bir bakış açısı ortaya koymak olduğuna göre temel dayanak noktası Kur’an’da çizilen ‘peygamber modeli’ olmalıdır. Çünkü bu model yardımı ile iki figür arasındaki farkın daha açık ortaya konması mümkün hale gelir. Diğer bir ifade ile Kur’an’daki ‘peygamber modeli’nin şekil ve muhteva açısından tespiti yapılabilirse, kâhinin/büyücünün pey-

<sup>57</sup> Ahmet Saim Kılavuz, “Arraf”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 393-394.

<sup>58</sup> Eric J. Sharpe, a.g.e., s. 42.

<sup>59</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Mefhûmu’n-nas*, Beyrut 1990, s.34.

gamberden farkı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Genel hatlarıyla incelendiğinde hem peygamber hem de kâhinin iki yönünün bulunduğu görülmektedir: a. Gaybdan bilgi alma iddiaları, b. Muhatapları olan insanlarla ilişkileri ve bunun sonucunda toplum içinde oluşan durum ve konumları.

Bilgi alma yöntemleri yani gaybla ilişki kurma açısından peygamberle kâhin arasında biçimsel bir benzerlik bulunduğu göze çarpar. Her ne kadar kâhinin cinden peygamberin ise melekten bilgi aldığı söyleniyorsa da, insanların kendilerine kapalı bir âlemde bulunan melek ile cini birbirinden ayırmaları mümkün değildir. Diğer bir deyişle ne kâhinin cinden haber getirdiğini ne de peygamberin melek ile görüşüğünü somut olarak tespit etme imkanı vardır. Çünkü normal bir insanın kâhinin ya da peygamberin gaybla ilişki kurmak suretiyle haber alma eylemlerini kontrol etme ve gözlemlemesi söz konusu değildir. Diğer bir deyişle peygamberin ve kâhinin gaybdan haber verme işini doğrulama ya da yanlışlama imkanı bulunmamaktadır. Adından da anlaşılacağı gibi kontrol ve gözlem dışı olan gayb (bize kapalı) alanından haber aldığını iddia eden kâhini, peygamberden ayırıp onun bilgisinin geçersiz olduğunu iddia etmenin ‘somut dayanak’tan yoksun olacağı açıktır. Gaybdan bilgi alırken kâhinin kendini kaybedip trans haline geçmesi<sup>60</sup>, hadislerde geçen Hz. Peygamber’in vahiy esnasında ağırlaşan durumuna pekâlâ benzetilerek aralarında somut anlamda bir benzerlik de kurulabilir.<sup>61</sup> Bu durumda ikinci yönleri olan toplum içindeki görüntü ve durumlarından hareket etmekle yani onların görünen taraflarını ve getirdikleri haberin veya bilginin içeriğini incelemekle, kelâmî tabirle görünenden hareketle görünmeyen hakkında tespitte bulunmak (kıyasü’l-gâib ale’ş-şâhid) yöntemi ile aralarındaki temel ayrımı ortaya koymak daha bir mümkün görünmektedir. Muhatapları ile ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda peygamber ile kâhin arasındaki farkları şu şekilde ortaya koyabiliriz:

1. Peygamber Kur’an’da insanları kötülöklere karşı uyarıcı (nezîr) ve iyilik yapmalarının karşılığında mükafatlandırılacaklarını müjdeleyen (beşîr) bir kimse olarak takdim edilir. Diğer bir ifade ile bu dünyanın son yaşam alanı olmadığını, yapılan her eylemin değerlendirileceği bir günün (kıya-

<sup>60</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. Zakir Kadiri Ugan), İstanbul 1986, I, 245; Ömer Faruk Harman, “Kâhin”, *DİA*, İstanbul 2002, XXIV, 170.

<sup>61</sup> Buhârî, “Bedü’l-vahy”, 2; Nesaî, “İftitâh”, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 176.

met) ve sonucunda bir ‘karşılık’ın (mükafaat veya ceza) verileceği başka bir alemin (ahiret) bulunduğunu hatırlatan peygamber, bu gerçeğe göre davranmalarını insanlara öğütlemektedir. Nitekim “(Ey Muhammed) sen hatırlat (öğüt ver). Rabbinin nimeti sayesinde sen ne kâhinsin ne de mecnûn”<sup>62</sup> mealindeki ayet-i kerimede peygamberin insanlara gerçek ve doğruyu hatırlatması ve öğütte bulunması özelliğine vurgu yapılmakta ve bu özelliği ile kâhinden ayrıldığı belirtilmektedir. Buna karşılık Arap kültüründe bu dünya vurgusu daha ağır basmakta ve öte dünya fikri neredeyse bulunmamaktadır. Putlara karşı yaptıkları tapınma ve saygının amacı, sağlık ve afiyet içinde olmak, servet elde etmek ve zafere ulaşmak gibi dünyevî menfaatlerdir.<sup>63</sup> Bu durum şu ayette açıkça ifade edilir: “Dediler ki, hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi zamandan başkası helak etmiyor.”<sup>64</sup> Bundan dolayı da yapıp-ettiklerinin tekrar önlerine geleceği fikri neredeyse bulunmamaktadır. Bu kültürün baş aktörleri kâhinler olduğuna göre bu bilgi ve anlayışın onlardan gelmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

2. Mesleğini bir geçim kaynağı olarak gören kâhin, getirdiği haber ve bilgi karşılığında bir ‘ücret’ beklentisi içerisinde iken peygamber, yaptığı iş bir ‘meslek’ olmadığından, hiçbir beklenti içerisinde olmaksızın insanlara sürekli bilgi getirmekte, öğüt vermekte ve yol göstermektedir. Yasin Suresinde Allah’ın gönderdiği elçileri kabul etmeyen ve onları uğursuz olmakla suçlayan kavme Şehrin uzak bir bölgesinden gelen bir adamın ‘Ey kavmim elçilere uyun!’ ‘Sizden bir ücret talep etmeyen bu insanlara tabi olun, onlar doğru yoldadırlar’ dediği hatırlatılmaktadır.<sup>65</sup> Ayet-i kerimede, ‘gelen kimse’, normal insanın müşahedesine açık olmadığı için elçilerin gaybden haber getirmelerinden ve bundan dolayı onlara inanılması gerekliliğinden bahsedilmemekte, aksine normal insanın müşahedesine açık olan “ücret beklentisi içerisinde olmamaları”nı onların Allah’ın elçileri olduklarına delil olarak ileri sürmektedir. Çünkü bu, insanlar arasında cari olan adete

<sup>62</sup> et-Tûr 52/29. Ayetteki “zekkir” kelimesi “va’z et/öğüt ver” anlamındadır. (bk. Nesefi, *Tefsîru’n-Nesefî*, İstanbul 1984, IV, 192.)

<sup>63</sup> İbrahim Sarıçam, “Hz. Muhammed (sav)’in Peygamber Olarak Gönderildiği Ortam”, *Diyanet İlmî Dergi (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayı)*, Ankara 2000, s. 31.

<sup>64</sup> el-Câsiye 45/24, el-Mu minûn (23/37) ayetinde ise “Sadece bu dünya hayatımız vardır. Ölürüz ve yaşarız. Öldükten sonra tekrar diriltilecek değiliz.” şeklinde geçmektedir.

<sup>65</sup> Yâsin 36/20-21.

aykırı bir durumdur. İnsanlar bir iş yaptıklarında veya danışmanlık hizmeti verdiklerinde maddî olmasa bile itibar ve hürmet gibi manevî bir karşılık beklentisi içerisinde olurlar. Nitekim kâhinlerin yaptıkları işe karşılık adına 'hulvân' denilen bir ücret aldıkları bilinmektedir.<sup>66</sup> Arapların Hz. Peygamber'e sürekli para, makam, kadın gibi maddî ve "bir yıl biz senin dinine bir yıl sen bizim dinimize uy"<sup>67</sup> gibi manevî itibar ve hürmet ifade eden tekliflerde bulunmaları bölgedeki kâhinlerin maddî veya manevî bir karşılık beklentisi içerisinde danışmanlık hizmeti veren kimseler olduğunu gösterir. Üstelik bu hasbîlik sadece Hz. Peygamber'le ilgili değildir, bütün peygamberler için geçerlidir.<sup>68</sup>

3. Toplum içerisindeki konumu ve duruşu itibariyle de peygamber ile kâhin arasında farklılık söz konusudur. Kendisinden yüz kızartıcı ve şahsiyeti zedeleyici bir davranışın sadır olmaması yani masumiyeti, özellikle 'emîn' (güvenilir) lakabı ile anılması, söylediği ile yaşantısının çelişkisiz oluşu, şahsî bir talep ve beklenti içerisinde bulunmayışı peygamberi toplum içerisinde kâhinden farklı bir konuma yerleştirmektedir.

4. İbn Haldun ise peygamberlik görevinin verilmesi ve kâhinliğe başlama arasındaki farka dikkat çekerek şöyle der: "...peygamberlik başkaları tarafından teşyi, yani yol gösterilmeden ve diğer herhangi bir yabancıнын yardımına başvurulmadan peygamberin zatının manevî ve ruhanî alemlerle münasebet tesis etmesi demektir. Kâhinlik eden kimse ise aciz olduğu için yabancı vasıta ve tasavvurlara baş vurur. Haber verdikleri şeyler karışık olur ve içine yalan karıştır..."<sup>69</sup>

Buraya kadar anlattıklarımızla, peygamber ile kâhinin dünya hayatı itibariyle temel noktalarda farklılıklarının bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bu bilgilerden hareketle gaybden haber alma noktasında da farklı oldukları sonucuna kolaylıkla varılabilir. Görünen alemde ortaya çıkan bu kadar farklılığın görünmeyen (gayb) alemde bir karşılığının bulunmaması imkansızdır. Her ne kadar yeni dini kabule yanaşmasalar da Kureyş'in aklı başında adamları peygamber ile kâhin arasındaki farkı görmüşlerdir. Söz gelimi,

<sup>66</sup> İlyas Çelebi, "Kâhin", *DİA*, İstanbul 2002, XXIV, 171.

<sup>67</sup> el-Kâfirûn 109/1-6; İbn Hişam, a.g.e., II, 16.

<sup>68</sup> bk. Yunus 10/72; Hûd, 11/29, 51; Sebe 34/47; el-Furkân 25/57; eş-Şuarâ 26/109, 127, 145, 164, 180.

<sup>69</sup> İbn Haldûn, a.g.e., I, 247.



Kureyş önderlerinin toplanıp Hz. Peygamberi toplum içinde küçük düşürücü ve onurunu zedeleyici propaganda tespit toplantılarının birinde “Kureyş’in şeytanlarından biri” olarak nitelendirilen Nadr b. Hâris itiraf mahiyetinde şu konuşmayı yapmıştır: Ey Kureyş topluluğu! Allah’a yemin olsun ki, henüz çaresini bulamadığınız bir iş başınıza geldi. Muhammed sizin hoşnut olduğunuz yeni yetme bir çocuktur. En doğru sözlünüz ve emanete en çok riayet edeninizdi. Şakaklarında kırılıklar belirdiğinde ve size bir şey getirdiğinde siz ona ‘sâhir=sihirbaz’ dediniz. Kesinlikle sihirbaz değildir, zira biz sihirbazların, üflemelerini ve düğümlemlerini biliriz. ‘Kâhin’ dediniz. Kesinlikle kâhin de değildir, çünkü biz onların hallerini gördük ve secilerini dinledik. ‘Şair’ dediniz. Kesinlikle şair de değildir, çünkü biz hezec ve recez gibi şiiri bütün türleriyle biliriz. Sonra ‘mecnûn’ dediniz. Kesinlikle mecnûn değildir, zira biz cünûn gördük onda ne boğulmuşluk ne vesvese ne de karıştırma vardır. Ey Kureyş topluluğu! Başınızın çaresine bakın! Bilesiniz ki, Allah sizin başınıza büyük bir bela (!) sarmıştır.”<sup>70</sup>

### C. Melek Büyünün Kaynağı mıdır?

Eliot’un “kültür, aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir” ifadesiyle tanımladığı kültür bağlamında düşündüğümüzde, dinin toplum hayatı ve kültürü konusunda son derece belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumda din, toplumun bütününe kucaklayan, ona dinî ve dünyevî her konuda şekil veren bir konumdadır. Böylesi bir perspektiften bakıldığında, dinin temsilcileri olan peygamberler hakkında, insanlara sadece dinî görev ve sorumluluklarını bildiren değil, dünyevî işlerinde de yol gösteren, problemlerini halleden ve yaşamaları için gerekli olan bütün bilgi ve hüneri aktaran kişiler şeklinde bir tasavvurun oluşması kaçınılmazdır. Ancak son peygamber Hz. Muhammed’in dünyevî bir takım uygulamalarda etrafındaki insanları (sahabe) dikkate aldığı, onların görüşlerinden istifade ettiği ve istişare yoluyla kararlarına onları da ortak ettiği şeklindeki gerçek dikkate alındığında, söz konusu tasavvurun abartılı olduğu açıktır. Öte yandan, tarihi süreç içerisindeki seyri dikkate alındığında dinin zamana ve mekana bağlı olarak şekillenmesinde peygamberlerin yanında diğer insanların belli oranda bir katkısının olduğu da bir gerçektir.

<sup>70</sup> İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk* (nşr. Muhammed Hamidullah), Konya 1404/1981, s. 181-182; İbn Hişam, *es-Sîretü’n-Nebeviyye* (nşr. Ömer Abdusselam Tedmûri), Beyrut 1408/1987, I, 327-328.

Bu şekillenme/değişim, dinin özellikle dünyaya ve insana bakan yönünün dinamikliğinden kaynaklanır. Diğer bir ifade ile bu değişim, aslında dinin zamana ve mekana verdiği bir cevaptır. Tabii ki bu cevabı dinin kendisinin vermesi beklenmez. Cevap verecek olan dinin müntesibi olanlar, özellikle de uzmanlar kadrosu yani âlimlerdir. Ancak dindeki bu tür değişimi, ‘bozulma’ şeklinde anlayan ve peygamber dönemindeki dinin şeklini olduğu gibi korumayı düşünen muhafazakar kesim, peygamberi dinin şekillenmesinde yegane otorite olarak görmekte ve dolayısıyla her problemin çözümünü ona havale etmek gerektiğini düşünmektedirler. Bu anlayış, aynı zamanda kişiyi, ‘her yenilik ancak peygamberler tarafından ortaya konulur/konulabilir’ noktasına götürmektedir. Bu anlayışın zaman içinde “her hüner ve meslek ilahî kaynaktan peygamber vasıtasıyla öğretilmiştir” şeklinde toplumda tezahür etmesi kaçınılmazdır. Söz gelimi, Osmanlı toplumunda, her mesleğin kendisine ‘pîr’ olarak bir peygamberi seçtiği ve peygambere nispet edilmeyen hüner ve sanatlara hoş gözle bakılmadığı görülmektedir.<sup>71</sup> Âdiyattan sayılan mesleklerde durum böyle olunca, özellikle ‘büyü’nün (sihir), normal insanı ‘aciz’ bırakan yönünün de etkisiyle, insan-üstü bir kaynaktan geldiği inancının bir çok toplumda ve dinde hâkim bir inanç haline geldiği de bir gerçektir.<sup>72</sup>

Bakara suresi 102. ayetinin “Süleyman’ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular. Süleyman büyü yaparak kafir olmadı. Fakat o şeytanlar küfre gitti: Onlar insanlara büyü ve Babil’de Harut ve Marut adlı iki meleğe indirilene öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek ‘Biz, bir fitneyiz; bu bilginin kötüye kullanılıp kullanılmayacağını denemesi için gönderildik, sakın bunu kötüye kullanıp büyü yaparak kafir olmayın’ demedikçe kimseye bir şey öğretmiyorlardı. İşte insanlar karı-kocanın arasını açacak büyüü o meleklerden öğrendiler...” şeklindeki

<sup>71</sup> Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1974, s. 180; Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nameler*, Ankara 1998, s. 61.

<sup>72</sup> bk. Kürşat Demirci, “Hârût ve Mârût”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 262-264. (Nitekim yasak olmasına rağmen Yahudilerin büyüye meraklı oldukları, fırsat bulduklarında hemen ona yöneldikleri Tevrat’ta şöyle dile getirilmektedir: “Ve Allahları Rabbin bütün emirlerini bıraktılar, ve kendilerine dökme putlar, iki buzağı yaptılar, ve bir Aşere yaptılar, ve göklerin bütün ordusuna tapındılar, ve Baala kulluk ettiler. Ve oğulları ile kızlarını ateşten geçirdiler, ve falcılık ettiler, ve sihirbazlık ettiler, ve Rabbin gözünde kötü olanı yapmak için onu öfkelenirmek için kendilerini sattılar. Ve İsrail karşı Rab çok öfkelenildi...” Tevrat, II. Krallar, Bab 17, ayet 16-18, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1985).

yorumu, İslam toplumunda büyü'nün insanüstü bir kaynaktan geldiği inancının oluşmasında ve yaygınlaşmasında dayanak olmuştur. Böylelikle Müslümanlar arasında büyü'nün Allah'ın gönderdiği melekler tarafından öğretildiği inancı yerleşik hale gelmiştir. Nitekim Bir çok tefsirde ve Türkçe Kur'an meallerinde, Bakara Suresi 102. ayetinde Harut ile Marut<sup>73</sup> adlı iki meleğin insanlara büyü öğrettikleri kabul edilmekte ve bundan hareketle büyü'nün ilahî kaynaklı olduğu görüşü benimsenmektedir.<sup>74</sup> Bu yorum ve yaklaşımda itikadî açıdan iki sakınca bulunmaktadır:

a. Allah'ın iki meleğini görevlendirerek insanlara neredeyse bütün toplumlar tarafından “şer” kabul edilen büyüü öğretmesi.

b. Meleklerin kötülüklerden korunmuş (masum) olma inancının zedelemesi.

Anılan yorum ve yaklaşımın isabetli olup olmadığının açıklığa kavuşturulması ve ayet metninin farklı yorumlara imkan verip vermediğinin görülmesi için öncelikle tartışmanın merkezinde yer alan Bakara suresi 102. ayetinin çeşitli yönleriyle incelenmesi gerekir. Ayeti bir bütün olarak ele aldığımızda anlamı itibariyle sekiz kısma ayırmak mümkündür:

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

1. *وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ* = Süleyman'ın hükümrancılığı hususunda şeytanların uydurduklarına tabi oldular.

2. *وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ* = Halbuki Süleyman kafir olmadı aksine insanlara sihir öğreten şeytanlar kafir oldular.

<sup>73</sup> Hârût ve Mârût adlı meleklerle ilgili geniş bilgi için bk. Ahmet Bedir, H. Hüseyin Tunçbilek, “Harut ve Marut İki Melek mi?” *HÜİF Der. sy. IV*, Urfa 2002, s. 1-28.

<sup>74</sup> Örnek: “Yukarıdaki ayet (Bakara 102), Yahudilerin Hz. Süleyman'ı, bir peygamber değil de, sihirbaz olarak göstermeleri üzerine inmiştir. Hârût ve Mârût iki melektir. Onlar insanların nefislerine aldandışları ile alay ediyorlardı. Yüce Allah onları sınamak için cinsel vb. bir günah işlemek emriyle yeryüzüne indirdi. Yeryüzünde güzel bir kadın onları yoldan çıkardı. Ceza olsun diye bunlar, Babil'de bir kuyuya kapatıldılar. Orada kendilerinden istekte bulunan kimselere sihir (büyü) öğretiyorlar, fakat bunu kötü amaçlı kullanmamaları konusunda da insanları uyarıyorlardı.” (Hamdi Döndüren, *İnsanlığa Son Çağrı Kur'an-ı Kerim*, İstanbul 2003, I, 32).

3. وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ = Harut ve Marut adında Babil'de iki meleğe indirilen

4. وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ = O iki melek “biz bir fitneyiz sakın küfre girmeyin” demedikçe kimseye bir şey öğretmiyorlardı.

5. فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ = O iki melekten karı ile kocanın arasını açacak bilgiler öğreniyorlardı.

6. وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ = Halbuki onlar Allah'ın izni olmaksızın kimseye zarar veremezlerdi.

7. وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ = Onlar kendilerine zarar vereni öğreniyorlar, fayda vereni öğrenmiyorlardı.

8. وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ = Onu (sihri) satanın (sihir karşılığında menfaat elde edenin) ahirette bir nasibi olmadığını gayet iyi biliyorlardı. Karşılığında şahsiyetlerini sattıkları şey ne kötüdür. Keşke bilselerdi!

Hintli çağdaş müfessir Emin Ahsen İslahî'nin işaret ettiği gibi<sup>75</sup> ayetteki ikinci kısmı ara cümle (cümle-i mu'tarıza) olarak değerlendirip üçüncü kısmı “mülki Süleyman” üzerine atfettiğimizde<sup>76</sup> şöyle bir mana ortaya çıkar: “Süleymanın hükümrânlığı ve Babil'de Hârut ve Mârut adlı iki meleğe indirilen hususunda şeytanların uydurduklarına tabi oldular. Halbuki Süleyman kafir olmadı, aksine sihir öğreten şeytanlar kafir oldu. O iki melek “biz fitneyi...”

Bu durumda ayetin yorumu ve çıkarılacak sonuçlar sadedinde şunlar söylenebilir:

<sup>75</sup> Emin Ahsen İslahî, *Tedebbür-i Kur'an*, Lahor, 1993, I, 282-288. (İslahî'nin tefsirinin Urduca nüshasından gerekli yerleri tercüme ederek kullanımına sunan Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi sayın Abdulhamit Birişik'a şükranlarımı sunarım.) Kur'an'daki secavend işaretleri dikkate alındığında İslahî'nin ara cümle kabul ettiği kısmın başında (ج) harfi, sonunda ise (ق) harfi bulunmaktadır. Bu da bir nevi bu kısmın ara cümle kabul edildiği anlamına gelir.

Ebu'l-Ferec el-Cevzi, üçüncü kısmın iki atıf yeri olduğunu birinci olarak ayetteki birinci “mâ” üzerine, diğerinin ise “sihr” üzerine yapılabileceği görüşünü ileri sürmüştür.

<sup>76</sup> Emin Ahsen İslahî, “üçüncü kısmı” atfını مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ üzerine yapmıştır. Ancak bu kısmın atfını سُلَيْمَانَ مَلِكٍ üzerine yapmak da Arap dil kuralları bakımından mümkün görünmektedir. Üstalık bu şekildeki bir atıf, yukarıda işaret edilen endişeleri giderici bir rol oynamakta ve ayetin manasını matluba muvafık hale getirmektedir.

a. Meleklerin öğrettikleri sihir değil ayetin yedinci kısmı dikkate alındığında hem zararı hem faydası olan bir vahiydir. Bu durumda melekler nötr durumda bir bilgi öğretmişlerdir. Kaldı ki, zararlı tarafı hususunda da “fitne” kelimesi ile öğrenenleri uyarışlardır.

b. Bir bilgiye, öğretenin yüklediği anlam ve amaç ile öğrenenin yüklediği anlam ve amaç farklı olabilir. Burada melekler bilgiyi zararlı olsun diye değil, insanların faydasına olsun diye öğretmişlerdir. Bu yedinci kısımda belirtilmektedir. Beşinci kısma dikkat edildiğinde öğrenenler onu kötü amaçları için öğrenmektedirler. Diğer bir ifade ile melekler bu bilgiyi onlara karı-kocanın arasını açın diye vermemiş, öğrenenler bu amacı kendileri üretmiştir.

c. Al-i İmran suresinin yedinci ayetinde Kur’an ayetlerinin muhkem ve müteşabih olarak ikiye ayrıldığı belirtildikten sonra “kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve te’vil için müteşabih ayetlerin ardına düşerler.” kısmında bu ayette olduğu gibi hem “enzele”, hem “yettebiu” hem de “fitne” kelimeleri geçmektedir. Ayete üstünkörü bakıldığında ‘müteşabih ayetler’in fitne sebebi olduğunu çıkarmak mümkündür. Yani bu ayetler olmasaydı insanlar arasında fitne çıkmayacak diye bir anlam çıkarılabilir. Ancak Allah’ın insanların hidayeti için göndermiş olduğu ayetleri ‘fitne’ sebebi olarak görmek mümkün değildir. Fitne ayetlerin kendilerinden değil, kullanım maksadından ortaya çıkmaktadır. Denilebilir ki, nötr bir bilgiden insanlar fitne üretebilirler, hatta dini bir bilgiyi bile fitne aracı olarak kullanabilirler. Meleklerle ilgili ayette de meleklerin öğrettiği bilgi değil, bilgiyi öğrenen kimselerin maksadı fitne sebebidir.

d. Elmalılı Hamdi Yazır’ın ortaya koyduğu görüşler yukarıdaki değerlendirmeleri destekler mahiyettedir:

“Malumdur ki, meleklerin insanlara talimi ya vahiy ya da ilham demektir...” “...O halde bu iki meleğe inzal kılınan ve Babil halkına ilham tarikiyle ta’lim olunan bu şeyler haddi zatında sihir değil idi. Lakin sihir halinde kullanılabilir ve böyle kullanılması mahz-ı küfür olurdu. Bunun için ayette bulunan hadd-i zatında sihir olduğu ifade edilmiştir. Filvaki her ilim böyledir. Hadd-i zatında ilmin hepsi muhteremdir...” “...Zatında şer’an haram olan hiçbir ilim yoktur...” “...melek sihir talim etmez, lakin meleklerin hayır için ta’lim ettikleri hakikatler ehl-i küfür ve şeytanlar elinde şerde isti’mal edilmek için sihirde de kullanılabilir...”<sup>77</sup>

<sup>77</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul ts. Eser Yayınları, I, 446-447.

e. Mevdudî ise bu ayetteki meleklerin, Lut'a (as) gönderilen melekler gibi düşünölebileceğini ifade eder.<sup>78</sup> Allah Teala o melekleri homoseksüel kavmin içine yakışıklı oğlanlar şeklinde göndermiştir.<sup>79</sup> Allah'ın buradaki amacı insanların azgınlıklarını artırmak değil, o milletin azgınlık derecesini göstermek ve helak olmadan önce son bir kez daha uyarmak içindir. Burada da zaten büyücü olan bir kavme büyü öğretmek amaç olamayacağına göre, onların büyü konusundaki azgınlıklarını göstermek ve onlara son bir uyarı olsun diye meleklerin gönderilmiş olma ihtimali daha yüksektir. Zira Allah "Helak olan açık delille helak olsun, yaşayan da açık delille yaşasın. Çünkü Allah iştir ve bilendir."<sup>80</sup> buyurarak bir anlamda helak olan bu toplulukların hesap günü niçin helak olduklarının belgesi ellerine tutuşturulacaktır. Böylelikle helak olan kavimler başlarına gelenlerin kendi yapıttıklarından kaynaklandığını apaçık göreceklerdir. Nitekim Mevdudî, ayetteki meleklerin işlerini, polis "suçüstü" operasyonlarına benzetmektedir. Polis bazen "suçüstü" yapabilmek için suç sayılan bir şeyi satan veya alan kılığına girebilmektedir. Ayetteki uygulamayı da bu türden bir "suçüstü" operasyonu gibi görmek mümkündür.<sup>81</sup>

Büyünün melekler tarafından öğretildiği iddiasına mesnet alınan ayet ile ilgili, görüşümüzü destekleyen bir başka yorum ise ünlü sufi Muhyiddin İbn Arabî'den gelmektedir. Ona göre Hz. Süleyman zamanında bir takım 'şeytanlar' sihri derleyip iki meleğe indirilen hakikat ile karıştırmak suretiyle halkı kandırıyorlardı. Ne Hz. Süleyman ne Hârut ve Mârut adındaki iki melek sihir öğretmiştir. Bazı insanlar meleklerle indirilen bilgiyi öğrenmek maksadıyla geldiklerinde melekler onları "bizim öğrettiklerimizi şeytanlar sihir ile karıştırdıklarından sizin için bunun küfre götüren bir 'fitne' olması söz konusudur" diye uyarılmışlardır. Nitekim halk bu iki ilimden<sup>82</sup> sadece sihri öğrenmiş ve edindikleri bu bilgiyi son derece tehlikeli ve çirkin bir

<sup>78</sup> Mevdudî, *Tefhîmü'l-Kur'an* (trc. Muhammed Han Keyanî v.dğr.), İstanbul 1996, I, 101.

<sup>79</sup> Hüd 11/77-81.

<sup>80</sup> el-Enfâl 8/42.

<sup>81</sup> Mevdudî, a.g.e., I, 101.

<sup>82</sup> *هُمَا* zahirini İbn Arabî 'İki melek' olarak değilde 'iki ilim' olarak almaktadır. Ancak Fütûhat'ta iki muallim şeklinde aldığı görülür. (V, 576) Bu durumda *هُمَا* zamiri iki muallim ya iki melektir ya da iki taraf yani melek ve şeytan taraflarıdır. Şu kadar var ki, İbn Arabî'nin ayete getirdiği yorum *مِنْهُمَا* daki zamirin iki ilim şeklinde anlaşılmasına daha uygun gelmektedir. Zaten tefsirinde de 'iki ilim' şeklinde yorumlamıştır.

davranış olan karı-koca arasını açmada kullanmıştır. Çünkü şeytanlar onları “işte bu bizim öğrettiğimiz ‘sahir’ Hz. Süleyman zamanında Babil’de iki meleğe indirilen bilgidir diye kandırıyorlardı”. Halbuki Allah’ın melek- lere indirdiği ‘hak’ idi, zira Allah kesinlikle kendi katından küfür ve dalâleti indirmez. Nitekim Allah Teala “Allah’ın izni olmadıkça onlar kesinlikle hiç kimseye zarar veremezler” diye uyardığıdır. Buna rağmen onlar “kendilerine yarar saylayacak olanı değil de zarar veren sihri öğreniyorlardı”.<sup>83</sup>

İbn Arabî’yi bu görüşe götüren onun sihri, Türkçe’de ‘seher’ dediğimiz, sabahın ilk vakti olan henüz karanlık ile aydınlığın birbirinden tam ayrış- madığı bir zamanı ifade eden Arapça سحر köküyle ilişkilendirmesidir. Bu anlamdan hareketle sihri, hakkı temsil eden ışık الضوء ile batılı temsil eden karanlığın الظلمة karışımı olduğu görüşünü ortaya koyar. Çünkü ona göre sihrin muhatabın gözüne hak şeklinde görülen zâhir tarafının yanı sıra gerçek anlamda (nefsü’l-emir) görünenin tamamen hilafına bâtın yönü bulunmaktadır. Bu takdirde Kur’an’da şeytanlar diye ifade edilen grup meleklerden aldıkları hak bilgisini kendi kötü emellerine alet ederek (karış- tırarak) sihir şeklinde halka takdim etmişlerdir.<sup>84</sup> Meseleyi bu çerçeveden ele aldığımızda melekleri sihrin kaynağı gibi göstermek Kur’an’da “emirlere isyan etmeyen, ne emredilirlerse onu yapan”<sup>85</sup> şeklinde tanımlanan varlık- ları, batıl olan sihir ile ilişkilendirmek olur ki, bu da İbn Arabî’nin ifadesi ile “meleklerle uygun olmayan” bir ifadenin ötesinde yukarıdaki ayeti dikkate aldığımızda “Allah’ı yalanlamak” gibi vahim bir hatanın içine düşme tehlikesini doğurur.<sup>86</sup>

<sup>83</sup> Muhyiddîn İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Beyrut ts. Daru Sadr, II, 576, IV, 161; Muhyiddîn İbn Arabî, *İ’câzü’l-beyân fi’t-tercümeti âyi’l-Kur’ân* (a.mlf. *Rahmetün mine’r-Rahmân fi tefsiri ve işârâtü’l-Kur’ân* (der: Mahmûd el-Gurâb’ın hâmişinde), Dımaşk 1410/1989, I, 167-168.

İbn Arabî’nin bu yorumuna göre ayetin anlamı şöyle olabilir: “Süleyman sihir ya da göz boyayıcılık (şâ’beze) öğretmek suretiyle kafir olmadı. Aksine şeytanlar sihri derleyip (tedvin) Babil’de Harut ve Marut adındaki iki meleğe indirilen hak ile karıştırıp halka öğretmek suretiyle kafir oldular. Bu iki melek ise kendilerine öğrenmek için gelenlere bu bir fitnedir zira şeytanlar bize indirilen ile sihri karıştırmaktadırlar, bu yüzden küfre düşmeyin diye uyarıyorlardı. Nitekim onlar bu iki ilimden (sihir ve meleklerle indirilen ilim) karı ile kocanın arasına açacak sihri öğreniyorlardı. Halbuki Allah’ın izni olmadık- ça onlar hiç kimseye zarar veremezler. Ama onlar kendilerine yarar sağlayanı değil de zarar vereni öğrenmeye devam ediyorlardı...”

<sup>84</sup> Muhyiddîn İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Beyrut ts., Daru Sadr, IV, 576.

<sup>85</sup> et-Tahrîm 66/6.

<sup>86</sup> Muhyiddîn İbn Arabî, *Rahmetün mine’r-Rahmân fi tefsiri ve işârâtü’l-Kur’ân*, I, 165-166.

## Sonuç

Dinler tarihçisi Mircae Eliade'nin ifadesiyle XIX. yüzyılda Batı'nın bütün tarih kitaplarının 'menşe arama' saplantısına düşmesi sebebiyle, evrimci teorilerin her alanda etkili olduğu ve adeta bir fırtına etkisi yaptığı görülmektedir. Bu fırtınanın dinleri veya dinin menşei konusunu atlaması beklenemezdi. Aslında menşe aramanın temelinde bizzat dinin kendisi bulunmaktadır. Nitekim bu dönem pozitivistleri Hıristiyanlığın kendilerini tatmin etmediğini ve hatta bu yüzden dinlerini terk edenlerin bile olduğunu açıkça dile getirmekteydiler. Bu anlayışın, dönemin hakim zihniyeti haline gelmesi, dinden bağımsız olarak insanın ve sahip olduğu inanç ve değerlerin menşeinin araştırılmasını gündeme getirmesi kaçınılmazdır. Böylelikle onlar bakımından dinin belirleyiciliğinin ortadan kalkması mümkün görünmektedir. Özellikle evrimci zihniyete sahip araştırmacıların vardığı sonuç, tarihin başlangıcında basit inançların bulunduğu mitolojik unsurların ve büyüsel ayınların yer aldığı şekliydi. Onlara göre monoteist dinler evrimleşme neticesinde tarihin sonunda ortaya çıkmış karmaşık inanç manzumesidir. Ancak bunların karşısında yer alan anti-evrimci hareket, dinin, tarihin sonunda değil, başında olduğu iddiasını bir takım bilimsel verilerle ortaya koymaya çalıştıysa da evrimci hareketin rüzgarını yakalayamadı.<sup>87</sup>

Bu gelişmeler karşısında dinler ve müntesipleri nasıl bir tavır ortaya koydular? "Zaman, en iyi çözümdür" ilke ve inancının bu hususta adeta doğrulandığı görülen bir gerçektir. Zira evrim teorileri, ispat edilemediği için 'senaryo' olmaktan öteye geçemedi, adeta kendi kendini tüketti. Dünyada gelişen sosyal ve siyasal olaylar da, dinlere olan ilgiyi azaltmak yerine artırıcı rol oynadı. Böylelikle dinlerin savunduğu 'yaratılış inancı' daha da kuvvetlenmiş oldu. Son araştırmaların XIX. yüzyıl pozitivist zihniyetini çürütecek boyutta olması, dinlerin lehine olan bu gelişmeyi biraz daha pekiştirdiği gözlenmektedir.

Gelinen noktada bu kararlı duruşun, dinî ve tarihî zeminin kuvvetlendirilmesine şiddetle ihtiyaç vardır. Bunun için tarihî verileri de göz önünden bulundurarak din ve önderi konumunda olan peygamber tasavvurunun yeniden gözden geçirilmesi ve buna bağlı inanç ilkelerinin çağın anlam

<sup>87</sup> Eliade, Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu, s. 48-49.



dünyasına uygun yeni bir tasavvur kalıbına dökülmesi zarureti açıktır. Eski tasavvurların tekrarı ve tekrarın üzerinden yapılan açıklamalar, kimi zaman anlaşılmayı engellemekte kimi zaman da yeni karışıklıkların doğmasına neden olmaktadır. Bu takdirde dinin yeniden inşası veya icadı değil yeniden tasavvuru gündeme alınmalıdır. Din ve büyü arasındaki farkın yeni bilimsel bulgular ve bilgiler kullanılarak inanç dayanaklarımızı sağlama alacak şekilde ortaya konması ve bunun dinin önderi olan peygamber tasavvuruyla desteklenmesi, dinin imajını kuvvetlendirici bir etki yapacaktır. Büyünün melek vasıtasıyla gelen ilahî bir bilgi olduğu şeklinde tarihî verilere dayalı inancın, dinin bu gücünü zayıflatıcı bir işlev gördüğü açıktır. Bunun düzeltilmesi için tarihi verilerin yeniden gözden geçirilmesi ve nasların yukarıda zikredilen din ve peygamber tasavvuru ile uyumlu bir yoruma kavuşturulması da diğer bir zarurettir. Bu, dinin sahihliğini garanti altına almanın yanı sıra tarihi çelişkilerin ortadan kaldırılması imkanını da beraberinde getirecektir. Çünkü peygamberin kâhin ve büyücü olmadığı anlayışı ile peygambere vahiy getiren meleğin, büyüü öğrettiği anlayışı arasında açık bir çelişki bulunmaktadır. Bu çelişkilerden kurtulmanın yolu, tarihî verileri ve onlar ışığında yorumlanan nasları yeniden ele almaktan geçmektedir. Sonuç olarak diyebiliriz ki, sahih ve çelişkisiz bir din, peygamber ve melek tasavvuruna ulaşmak, bu kaygı, çaba ve anlayış çerçevesinde mümkün olacaktır.