

PAPER DETAILS

TITLE: Büyü ve Din-Islamî Nokta-i Nazardan Bir Degerlendirme-

AUTHORS: Cagfer KARADAS

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/153883>

arasındaki ilişkinin boyutunu görmek mümkün hale gelir.⁵ Nitekim XIX. 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.⁶ “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”⁷ 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.⁸ 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.⁹ 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.¹⁰ Sonuç olarak

⁵ 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 Anıkdal, *Metapisişik Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1989, “büyü” md.

⁶ Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu*, İstanbul 1985, s. 13-16.

⁷ 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).

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

⁹ Giovanni Scognamiglio, *Medeniyetler Çatışmasında Batının İnanç Temelleri*, İstanbul 2003, s. 21.

¹⁰ 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 Berkay), İstanbul 2003, I, 258-265).

evrimci anlayışa göre monoteizmin doğduğu ilkel dinlerin gelişimi ve evrimindeki tanrı fikrinin gelişimini açıklayan aşağıdaki kurgusunda bulabiliriz:

“İnsanlardan tamamen farklı ve üstün bir türde tür bakımından karşılaştırılabilir bir kavramı, tarihin akışı içerisinde evrimleşen ve sandan o kadar üstün gözüyle bakan ve biliyordu ve istediğini yapmayı biliyordu. büyük bir demokrasi olarak gördükleri, oldukça eşit bir dengede olan bir tür artmasıyla birlikte doğanın uçuşu, büyü, küçük ve zayıf olduğunu açıkça gösteriyordu. hayalinde bütün evreni doldurmuş ve inancı beraberinde getirmez. Tarihçi. Çünkü sabit ve değişmez yasalarla yönetilen dünya fikri henüz tam olarak sınırlanmış kafasında tanrılarla o eski eşitlikten başka bir şeyin yardımı olmadan varlığını sürdürdüğüne da yitirir ve giderek tanrılarla doğaüstü güçlerin tek kaynağı olarak dua ve kurban, dinsel törenlerle iletişim kurarak onlar arasında sıraya giren bir tür birleştirme derekesine iner. Şimdi orijinal tanrı gözüyle bakılmaktadır...”¹¹

Bu teori karşısında Batı’da monoteizmin doğduğu “dinin başlangıcında bir tür evrim” olduğu düşünülmüştür. Özellikle Willhelm Dilthey’in hipotezini hazırlamış ve bu teoriyi desteklemiştir. Ona göre başlangıçta insanlar inanıyordu; daha sonra tarihî süreçte inancı unuttu ve unutmamış olanlar ise ruhlarla ve mitolojik atalara duyulan korkuyla terk etmiştir.¹²

Anılan bu son teori özünde monoteist inanç manzumesi ile büyü

¹¹ Frazer, *Altın Dal*, s. 33-34 (*The Golden Bough*).

¹² Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Tarihi*, İstanbul 1989, s. 50-51.

İslam ve diğer monoteist dinlere göre, dinlerde evrim değil dejenerasyon (bozulma) söz konusudur. Aslında ‘ilkel’ diye nitelenen dinlerdeki büyü seremonileri, ilk dinî model olan monoteist dinlerdeki bir takım ritüellerin bozulmuş şekli veya insanlar tarafından üretilmiş alternatif ritüeller olarak değerlendirilmek mümkündür.¹³ 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 büyüün, 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.¹⁴ Bunu desteklemek için de canlıların üreme ve gelişmesinde öne sürülen ‘evrim’ görüşünden hareketle, dinin büyücülüğün gelişmiş ve kurumsallaşmış bir şekli olduğu iddiası dillendirilmektedir.¹⁵ Söz gelimi büyü için M. Zeki Pakalın’ın *Larousse* ansiklopedisinden naklettiği “Garip bir takım tavır ve hareketlerle tabiat kanunlarına aykırı fiiller meydana getirmektir”¹⁶ şeklindeki tarif içerisinde 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. Hal böyle olunca esasa tekabül eden büyüün, büyüün çok ötesinde belirleyici unsuru olması gözlemlenmektedir ve düşünürü Thomas Stearns

“Ferdin kültürü, içinde bulunduğumuz kültürden çok farklıdır. “Kültür ve dini bize iki ayrı kavramdır. Hristiyanlığın etkisi altında kültürümüzün öyle büyük olmuştur ki, hem etnik hem de sosyal uygulamada çok değişmişlerdir. şeyin farklı yönleri olup olmadığı, büyüün yönleri olarak tanımlamak oldukça zordur. Her şeyin beraber kullanıldıkları zaman sınırları, imâ edebilecekleri anlamlara karşılık, büyüün vücut bulmuş bir şeklidir”²¹

Bu durumda din ile büyü arasındaki farklılıkların tespiti önem kazanmaktadır. Çünkü mümkün ise de ‘güç istemi’, ‘büyü mini’ şeklindeki üç işlevsel özelliği vardır. Bu özelliği ile de büyüün, büyüün özelliği izah etmeye çalışılmaktadır.

1. Güç istemi: Büyücü ve büyü arasında, almak, yenmek ve yok etmek, bir kişiyi evliliğe zorlama, topluluğu yok etme ve öldürme gibi insan hayatını etkileyen oyunları bunlar arasında sayılabilir. Bu türdeki izlenim, büyücülerin, büyüün şahsi çıkar ve güç peşinde koştuğu şeklinde yorumlanmaktadır.²² Bunu Firavna’nın büyüü kullanmasıyla da desteklenmektedir. Buna karşın Kur’an “Atığının

¹³ Kürşat Demirci, a.g.e., s. 15.

¹⁴ 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 artırıyor”. “Sözün büyüsel-dinsel bir güç olarak coşturucu deneyimi, zaman zaman ritüel hareketlerle elde edilen sonuçların dille de sağlanabileceği kanısına yol açmıştır”. ifadelerinde din ile büyüü birlikte kullandığı görülmektedir. (I, 17-40).

¹⁵ Eric J. Sharpe, a.g.e., s. 7-8; Hikmet Tanyu, “Büyü”, *DİA*, İstanbul 1996, VI, 501.

¹⁶ Pakalın, a.g.e., I, 250.

¹⁷ Thomas Stearns Eliot, *Kültür ve Dini*, 1987, s. 11.

¹⁸ a.e., s. 20.

¹⁹ a.y.

²⁰ a.e., s. 23.

²¹ a.e., s. 20.

²² Tanyu, a.g.m., VI, 501.

²³ el-Enfâl 8/17.

gamberin kendisine güç nispet edip bununla büyüklenme yoluna gitmesini, kendisini insanlardan farklı görmesini istememiştir. Öte yandan a'mâ (kör) olan Ümmü Mektum'a yönelik tavrı dolayısıyla uyarılan²⁴ Hz. Peygamber'e, bedenî durumu ve toplumsal konumunu gözetmeksizin herkese "şefkat kanatlarını gemesi/indirmesi"²⁵ emredilmiştir. Bütün bu sayılanlar, Hz. Peygamber hakkında kullanılan "alemlere gönderilen bir rahmet"²⁶ 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.²⁷ 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"²⁸ yaratmış, ona meleklerle bile vermediği "bütün isimleri öğretmiş"²⁹ ve "halifesi"³⁰ 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

²⁴ Abese 80/1-10.

²⁵ el-Hicr 15/88; eş-Şuarâ 26/215.

²⁶ el-Enbiyâ 21/107.

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

²⁸ et-Tîn 95/4.

²⁹ el-Bakara 2/31.

³⁰ el-Bakara 2/30.

geçirmesi ve hemcinslerine d... Zor durumda kalan insana '... tavsiye edilmiştir. Peki Allah... bu dünyada bir kısım insanl... ederse, taraflar arasındaki de... kurulu düzenine zarar gelm... "Allah yolunda öldürülenler... oldukları"³² açıklanmak sur... belirtilmekte; bir sonraki aye... ninde olabilecek eksilme ve a... dir. İlk zikredilen ayetin sonu... ayetin sonunda ise "Sabredin... Verilmek istenen mesaj, insa... koyduğu ilahi kanunlar (sün... sinde "imtihan"a tabi tutula... katlanıp (sabır) Allah'ın yar... istenmekte; Allah'ın böyle ki... larını bildiği ve öte dünyada... lenmektedir. Öte yandan eşit... tin bir gereğidir. Cevdet Sai... inanmayana ayrı kanun ve ni... lar ve bahşedilen şahsî donan... böyle olmasaydı ortak fizik, b... bilimleri ve tıp, biyoloji, psiko... si mümkün olmazdı. Ancak... destekler anlamındaki 'muciz... aykırılıkları (harikun li'l-ade)... ması şeklinde istisnâî bir dur... veyi tamamen bozması veya... dir. Zaten 'mucize' peygamb... daha geniş kapsamlı olan... mü'min kullarına bir 'ikram'ı

³¹ el-Bakara 2/153.

³² el-Bakara 2/154.

³³ el-Bakara 2/155.

³⁴ Cevdet Said, *Hatta Yugayyiru m...*

şeklinde denge oluşturacak imkanların inanmayan kesime de verildiği bilinmektedir.³⁵

Hız. Peygamber'in hayatına baktığımızda istisnâî 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'³⁶ kendisine önerilmiştir. Taif dönüşü, psikolojik ve biyolojik zarar vermeye yönelik bir saldırı uğraması ve Uhud harbinde yaralanıp savaşı kaybetmesi maddî bir yardımın söz konusu olmadığı somut kanıtlardır.

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."³⁷ denilerek bu tür bir davranış kınanmaktadır. Buna karşılık Kur'an "Beni hatırlayın ki, ben de sizi hatırlayayım, bana şükredin ve asla nankörlük etmeyin"³⁸ buyurmakta ve "Ey iman edenler Allah'a ve Rasûlüne, Rasûlüne indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman ediniz"³⁹ 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,

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

³⁶ Âl-i İmrân 3/159; eş-Şura 42/38.

³⁷ el-İsrâ 17/67.

³⁸ el-Bakara 2/152.

³⁹ en-Nisâ 4/136.

bilimin gelişmesine yardım etmemiştir. Simyanın kimyaya dönüşmesi insanın tabiata hükmetme arzusunun meydana gelmesinde büyüye başvurulmaması savunulmaktadır. Bununla birlikte bilim yaklaşım ve amaç yönünden bilimden farklıdır. Bilim gözlem, deney ve aklıyla çalışır. Çok doğa üstü güçlerden yararlanmak ya da kontrol etmek ya da korkulardan kaçınmak iken bilimin amacı, bütün insanlığın yararına ortaya koymaktır. Bilimin amacı kavranması ve uygulanması için insanın kavranılamaması ve mahiyetini kavrayamaması kadar din yukarıda geçen sorunların büyüden hem de bilimden farklı olarak dünya ve sonrası hakkında inançla ibret alınmasını ister. "Gökleri gördükten gidip gelişinde elbette akli seyyahlar" "Bakmıyorlar mı, devenin ne kadar dağların nasıl dikildiğine ve yolların nasıl sen öğüt ver, çünkü sen sağ ve sağlam değilsin".⁴⁰ Öte yandan din, tebliğ yapmaya ve hoşnutluğunu lisanla ifade etmeye ancak bize kulluk yapsınlar diye dik o ya şükredici veya nankör insanlar, inanmayanlar, cehennem atları ve şerlileridir. İnanan ve iyi işler yapanlar katında onlara verilecek kârlar ve cennetleridir. Orada ebedi

⁴⁰ Tanyu, a.g.m. VI, 502.

⁴¹ Âl-i İmrân 3/190.

⁴² el-Gâşiye 88/17-22.

⁴³ ez-Zâriyât 51/56

⁴⁴ el-İnsân 76/3.

olmuş onlar da Allah'tan hoşnut olmuşlardır. Bu ödül Rablerine saygı gösterenlere mahsustur.”⁴⁵

Buraya kadar anlatılanlardan, daha çok bir şahsî çıkar sağlama aracı olan büyüün ve din ile karşılaştırıldığında kutsallık tarafının bulunmadığı anlaşılmaktadır. Zaten büyüün en temel özelliği kutsalla ilişkisinin bulunmaması ve ahlakî amaç taşımamasıdır.⁴⁶ “Dindışı dualar ve hareketlerle ruha etki etmek”⁴⁷ 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 ayrım gözetmediğini nakleder:

“...Ya ruhlar ya da tanrılar aracılığı ile yaşantımıza giren ve sonuçları bu doğaüstü güçlerin iyi niyetlerine bağımlı 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.”⁴⁸

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.⁴⁹

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 ör- toplumu ve Hristiyanlıkta o ve örgütlü hareket ettiklerin tavırlar görülmez. Ancak bu yapı dolayısıyla her ne kad etmişlerse de “örneğin ‘Süle çoğunun mutlaka papazlar araştırmacılar tarafından beli bir takım büyü ayinlerinin ve zaman vardır. İslam söz konu yapının bulunmadığı açıklıkl mından âlim ile sıradan ins kültür ve toplumları örgütlü lerdir.

B. Peygamberi Kâhinden

Önceki kısımda din ile büyü arasında büyü ile peygamber konuya ayrıca değinmeyi ger değerlendirilen kâhin ile peyg kategorik bir birliktelik kur farklığa dikkat çekme hedefi ‘kehânet’ büyüün bir çeşidi ‘Gaybdan haber verdiğine’ in rında görünüşte bir benzeri ‘kehânet’ dinler tarihi kaynak gelecekteki olayların cereyan şeklinde tanımlanmaktadır. ‘gaybdan haber vermek’⁵⁴ an

⁴⁵ el-Beyyine 98/6-8.

⁴⁶ Tanyu, a.g.m., VI, 501.

⁴⁷ Pakalın, a.g.e, I,

⁴⁸ Wells, a.g.e., s. 132.

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

⁵⁰ Wells, a.g.e., s. 138-140.

⁵¹ ‘Süleyman’ın Anahtarları’ için *Menâr*), Kahire 1373, I, 398-399, 1987, s. 46-48; Süleyman Ateş, 189.

⁵² İdris Şah, a.g.e., s. 23-25.

⁵³ Eric J. Sharpe, *Dinler Tarihinde*

⁵⁴ Mütercim Asım Efendi, *Kamus*

‘gelecektekten veya gaybdan haber veren’⁵⁵ anlamında ‘kâhin’ denilmektedir. Falcı ve bakıcı denilen kişiler de bu anlamda kâhindir.⁵⁶ Yine Araplar arasında yaygın olarak bulunan ‘arraflar’ı da kâhin kategorisinde değerlendirmek mümkündür.⁵⁷ 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.⁵⁸ 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 yadırganamışlar; buna yönelik bir itirazları da söz konusu olmamıştır. Onların itirazları vahyin kendisine değil içeriğine ve vahyi getiren şahsa yönelik olmuştur.”⁵⁹

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 şaşırması Yahudi-Hristiyan 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

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

⁵⁶ Asım Efendi, a.g.e, III, 697.

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

⁵⁸ Eric J. Sharpe, a.g.e., s. 42.

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

Kur’an’dan hareketle bir balı dayanak noktası Kur’an’da çı model yardımı ile iki figür mümkün hale gelir. Diğer bir şekil ve muhteva açısından gamberden farkı kendiliğinden olduğunda hem peygamber hem de kâhinin birliği vardır. Bu durum, a. Gaybdan bilgi alma ve b. İlişkileri ve bunun sonucunda

Bilgi alma yöntemleri arasında kâhin arasında biçimsel bir benzerlik kâhinin cinden peygamberi ile insanların kendilerine kapalı ayırmaları mümkün değildir. getirdiğini ne de peygamberin etme imkanı vardır. Çünkü gayb ile ilişki kurmak suretiyle gözlemlemesi söz konusu değildir. nin gaybdan haber verme işi mamaktadır. Adından da anlı (bize kapalı) alanından haberi ayırıp onun bilgisinin geçmesi yoksun olacağı açıktır. Gayb trans haline geçmesi⁶⁰, hadîslâğı ağırlaşan durumuna pekâlâ benzerlik de kurulabilir.⁶¹ Bu görüntü ve durumlarından haberi ve getirdikleri haberin veya görünenden hareketle görünmeyeni gâib ale’ş-şâhid) yöntemi ile bir mümkün görünmektedir.

⁶⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime* (trc. T. Harman, “Kâhin”, *DİA*, İstanbul 1991, III, 393-394).

⁶¹ Buhârî, “Bedü’l-vahy”, 2; Nesâî,

durulduğunda peygamber ile kâhin arasındaki farkları şu şekilde ortaya koyabiliriz:

1. Peygamber Kur'an'da insanları kötülöklere karşı uyaran (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 (kıyamet) 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"⁶² 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.⁶³ Bu durum şu ayette açıkça ifade edilir: "Dediler ki, hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi zamandan başkası helak etmiyor."⁶⁴ 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 kimse', normal insanın müşâhade haber getirmelerinden ve bu bahsedilmemekte, aksine no beklentisi içerisinde olmam delil olarak ileri sürmektedir. aykırı bir durumdur. İnsanlar verdiklerinde maddî olmasa beklentisi içerisinde olurlar. 'hulvân' denilen bir ücret ald ber'e sürekli para, makam, ka yıl sen bizim dinimize uy"⁶⁷ lerde bulunmaları bölgedeki beklentisi içerisinde danışma Üstelik bu hasbîlik sadece H berler için geçerlidir.⁶⁸

3. Toplum içerisindeki kâhin arasında farklılık söz yeti zedeleyici bir davranış 'emîn' (güvenilir) lakabı ile oluşu, şahsî bir talep ve bekle içerisinde kâhinden farklı bir

4. İbn Haldun ise peygamber ma arasındaki farka dikkat tarafından teşyi, yani yol gö yardımına başvurulmadan pe münasebet tesis etmesi deme yabancı vasıta ve tasavvurla olur ve içine yalan karışır..."⁶⁹

⁶² et-Tûr 52/29. Ayetteki "zekkir" kelimesi "va'z et/öğüt ver" anlamındadır. (bk. Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, İstanbul 1984, IV, 192.)

⁶³ İbrahim Sarıçam, "Hz. Muhammed (sav)'in Peygamber Olarak Gönderildiği Ortam", *Diyanet İlmi Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayı), Ankara 2000, s. 31.

⁶⁴ 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.

⁶⁵ Yâsîn 36/20-21.

⁶⁶ İlyas Çelebi, "Kâhin", *DİA*, İstanbul 1993, C. 1, s. 109/1-6; İbn Hişâm, *İbn Haldun*, İstanbul 1993, s. 109/1-6.

⁶⁷ el-Kâfirûn 109/1-6; İbn Hişâm, *İbn Haldun*, İstanbul 1993, s. 109/1-6.

⁶⁸ bk. Yunus 10/72; Hûd, 11/29, 51/164, 180.

⁶⁹ İbn Haldûn, a.g.e., I, 247.

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, 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 kırlıklar belirlediğinde ve size bir şey getirdiğinde siz ona 'sâhir=sihirbaz' dediniz. Kesinlikle sihirbaz değildir, zira biz sihirbazların, üflemelerini ve düğümlerini 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."⁷⁰

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 uygulamalarda etrafındaki insanların istifade ettiği ve istifa ettiği şeklindeki gerçek dikkate alınmalıdır. Öte yandan, tarihte dinin zamana ve mekana göre değişimi yanında diğer insanların belli bir şekilde şekillenme/değişim, dinin dinamikliğinden kaynaklanırsa, zamana ve mekana verdiği bir cevap vermesi beklenmez. Cevap vermesi de uzmanlar kadrosu yani 'bozulma' şeklinde anlayan ve bozulmuş gibi korumayı düşünen meşrinde yegane otorite olarak çözümünü ona havale etmek zorunda zamanda kişiyi, 'her yenilik için ilur/konulabilir' noktasına götüren hüner ve meslek ilahî kaynağı şeklinde toplumda tezahür eden toplumunda, her mesleğin kaynağı peygambere nispet edilmeye başlanmıştır.⁷¹ Âdiyattan başlayarak ilur (sihir), norm ve insan-üstü bir kaynaktan gelen hâkim bir inanç haline geldiği

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

⁷¹ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmı*, İstanbul 1981, s. 10-11.

⁷² bk. Kürşat Demirci, "Hârût ve Marût'un yasak olmasına rağmen Yahudiler tarafından onlara yöneldikleri Tevrat'ta emirlerini bıraktılar, ve kendilerini onlara, ve göklerin bütün ordusuna, ve ateşten geçirdiler, ve falcılık emri yapmak için onu öfkeliendirmelendi..." Tevrat, II. Krallar, Bab 17, v. 16.

Bakara suresi 102. ayetinin “Süleyman’ın hükümlerini 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 yorumu, İslam toplumunda büyüünün insanüstü bir kaynaktan geldiği inancının oluşmasında ve yaygınlaşmasında dayanak olmuştur. Böylelikle Müslümanlar arasında büyüünün 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 Marut⁷³ adlı iki meleğin insanlara büyü öğrettikleri kabul edilmekte ve bundan hareketle büyüünün ilahî kaynaklı olduğu görüşü benimsenmektedir.⁷⁴ 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 zede-lenmesi.

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 itibarıyla sekiz kısma ayırmak mümkündür:

⁷³ 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.

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

يَكُنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسُ
مَنْ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَ إِنَّمَا نَحْنُ
مَا هُمْ بِصَارَيْنَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ
لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا

1. وَالشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ
sunda şeytanların uydurdukları

2. طِينٍ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسُ السَّحَرُ
fir olmadı aksine insanlara sil

3. الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ
iki meleğe indirilen

4. يَقُولَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ
yız sakın küfre girmeyin” den

5. مَا يَفْرُقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ
arasını açacak bilgiler öğreniy

6. بِصَارَيْنَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ
kimseye zarar veremezlerdi.

7. يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ
lar, fayda vereni öğrenmiyorl

8. سَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
= Onu (sihri) satanın (sihir
nasibi olmadığını gayet iyi bi
şey ne kötüdür. Keşke bilseler

Hintli çağdaş müfessir En
ikinci kısmı ara cümle (cün

⁷⁵ Emin Ahsen Islahî, *Tedebbür-i*
Urduca nüshasından gerekli yer
sitesi İlahiyat Fakültesi öğretim
Kur’an’daki secavend işaretleri
kısımın başında (ج) harfi, sonun
ara cümle kabul edildiği anlamı
Ebu’l-Ferec el-Cevzi, üçüncü kı
“mâ” üzerine, diğerinin ise “sihr

kısmı “mülki Süleyman” üzerine attettiğimizde⁷⁶ 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:

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 uyarılmışlardır.

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 üstünlük 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 bilgidir 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.

⁷⁶ Emin Ahsen İslahî, ‘üçüncü kısmı’ atfını مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ üzerine yapmıştır. Ancak bu kısmın atfını مَلِكْ سُلَيْمَانَ üzerine yapmak da Arap dil kuralları bakımından mümkün görünmektedir. Üstelik bu şekildeki bir atıf, yukarıda işaret edilen endişeleri giderici bir rol oynamakta ve ayetin manasını matluba muvafık hale getirmektedir.

d. Elmalılı Hamdi Yazır’ın lendirmeleri destekler mahiyet

“Malumdur ki, meleklerin insan bu iki meleğe inzal kılınan ve B zatında sihir değil idi. Lakin sihir fûr olurdu. Bunun için ayette b vaki her ilim böyledir. Hadd-i z ram olan hiçbir ilim yoktur...” ta’lim ettikleri hakikatler ehl-i k de de kullanılabilir...”⁷⁷

e. Mevdudî ise bu ayetteki bi düşünülebileceğini ifade kavmin içine yakışıklı oğlan amacı insanların azgınlıklarını göstermek ve helak olmadan da da zaten büyücü olan bir göre, onların büyü konusund uyarı olsun diye meleklerin g Allah “Helak olan açık delill Çünkü Allah iştir ve bile toplulukların hesap günü niç rulacaktır. Böylelikle helak o ettiklerinden kaynaklandığını ayetteki meleklerin işlerini, tedir. Polis bazen “suçüstü” y alan kılığına girebilmektedir. tü” operasyonu gibi görmek

Büyünün melekler tarafı ile ilgili, görüşümüzü destekleyen İbn Arabî’den gelmektedir. ‘şeytanlar’ sihri derleyip iki m le halkı kandırıyorlardı. Ne F

⁷⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini*

⁷⁸ Mevdudî, *Tefhîmü’l-Kur’an* (trc.

⁷⁹ Hûd 11/77-81.

⁸⁰ el-Enfâl 8/42.

⁸¹ Mevdudî, a.g.e., I, 101.

melek sihir öğretmiştir. Bazı insanlar meleklere 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 ilimden⁸² sadece sihri öğrenmiş ve edindikleri bu bilgiyi son derece tehlikeli ve çirkin bir davranış olan karı-koca arasını açmada kullanmıştır. Çünkü şeytanlar onları “işte bu bizim öğrettiğimiz ‘sihir’ 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 uyarmaktadır. Buna rağmen onlar “kendilerine yarar saylayacak olanı değil de zarar veren sihri öğreniyorlardı”.⁸³

İbn Arabî'yi bu görüşe götüren onun sihri, Türkçe'de 'seher' dediğimiz, sabahın ilk vakti olan henüz karanlık ile aydınlığın birbirinden tam ayrılmadığı 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 (nefs'ül-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-

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

⁸³ Muhyiddin İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut ts. Daru Sadr, II, 576, IV, 161; Muhyiddin İbn Arabî, *Îcâzü'l-beyân fi't-tercümeti âyî'l-Kur'an* (a.mlf. *Rahmetün mine'r-Rahmân fi tefsîri ve işârâtî'l-Kur'an* (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 (şa'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 melekeler indirilen ilim) karı ile kocanın arasında açacak sihri öğreniyorlardı. Halbuki Allah'ın izni olmadıkça onlar hiç kimseye zarar veremezler. Ama onlar kendilerine yarar sağlayanı değil de zarar vereni öğrenmeye devam ediyorlardı..."

tırarak) sihir şeklinde halka
ele aldığımızda melekleri sihir
isyan etmeyen, ne emredilirler
ları, batıl olan sihir ile ilişkil
ile “meleklerle uygun olmay
dikkate aldığımızda “Allah’ın
düşme tehlikesini doğurur.”⁸⁶

Sonuç

Dinler tarihçisi Mircae El tün tarih kitaplarının ‘menşe’ci teorilerin her alanda etkili olmamaktadır. Bu fırtınanın d beklenemezdi. Aslında men bulunmaktadır. Nitekim bu c tatmin etmediğini ve hatta b nu açıkça dile getirmekteydi haline gelmesi, dinden bağır değerlerin menşeyinin araştırı Böylelikle onlar bakımında mümkün görünmektedir. Öz verdiği sonuç, tarihin başlan unsurların ve büyüsel ayınlar ist dinler evrimleşme netices inanç manzumesidir. Ancak hareket, dinin, tarihin sonun bilimsel verilerle ortaya koyu yakalayamadı.⁸⁷

Bu gelişmeler karşısında
koydular? “Zaman, en iyi çö-
doğrulandığı görülen bir ger-
için ‘senaryo’ olmaktan öteye

⁸⁴ Muhyiddîn İbn Arabî, *el-Fütûhâ*
⁸⁵ et-Tahrîm 66/6.

⁸⁶ Muhyiddîn İbn Arabî, Rahmetü

⁸⁷ Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal* 1

yada 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 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 sahliliğini 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, sahlil ve çelişkisiz bir din, peygamber ve melek tasavvuruna ulaşmak, bu kaygı, çaba ve anlayış çerçevesinde mümkün olacaktır.