

# Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede

## Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu

Doç. Dr. Veli ATMACA\*

---

**Atf / ©-** Atmaca, V. (2010). Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1), 1-40.

**Özet-** *Kültürel miras, bir şekilde asırlar öncesinden sonraki nesillerle intikal eder. Bir kısım fenomenler bu naklediliş esnasında bazı değişiklikler veya kültürel evrim yaşayabilir. İslâm dininin gelenekleri arasında yer alan, hastalıklardan korunma veya hasta tedavilerinde uygulanan mânevi yöntemlerden birisi olarak, sözlü ve yazılı örneklerine rastladığımız "rukye" de sayılabilir.*

*Rukyenin tarihçesinin, İslâm'dan çok öncesine hatta Araplardan da öncesine dayandığını söyleyebiliriz. Ancak İslâm öncesindeki çok çeşitli uygulamalar Hz. Peygamber tarafından yasaklanırken sadece adının devam ettiğini görmekteyiz.*

**Anahtar sözcükler-** Rukye (Şifalı Dua), Temîme (Nazarlık), Büyü, Tivele (Sevgi Büyüsü)



### Giriş

Modern tıp öncesinde tedavi araçlarının, unsurlarının ve uygulanış biçiminin inançla iç içe olduğu, çoğunlukla birbirinden ayırt edilemediği bilinen bir gerçektir. Diğer ilmi disiplinlere nisbetle Tıp Tarihi ile Dinler Tarihi'ni çok yakından ilgilendiren bu konu, bizim ayrı bir çalışmada ele almayı düşündüğümüz Tıbb-ı Nebevî ile de tarihsel olarak ilgilidir. Bu ilgi, acaba önceki kültürlerde var olan tedavi çeşitleri, yöntem ve vasıtaları ile hadislerde önerilenler arasında kaynak birliği var mı yoksa Hz. Peygamber'e has, otantik ve orijinal uygulamalar mı sorusuyla müşahhas hale gelebilir. Tıp tarihinde görülen sihir ve büyü

---

\* Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Hadis Anabilim Dalı.

yardımla tedavi, hastalıklardan koruma veya hastalandırma girişimleri yanında, bu konularla ilgili olarak tanrıya dua meselesinin hadislerdeki rukye meselesiyle mukayesesi de lüzumlu görülmektedir.

Majik tedavi derken kasdettiğimiz alan, hastalanmamak üzere veya hastalanınca şifa bulmak üzere alınan tedbirleri, manevi, simgesel, sihirselsel ve büyüsel yöntemlerle bu doğrultuda hazırlanmış maddi sembolleri ve yazılı malzemeleri kapsamaktadır. Korunmak veya şifa bulmak maksadına yönelik olarak uygulanan geleneğin çeşitleri, dua etme veya bunu yazılı olarak taşıma tecrübesinin mahiyeti, boyutları ve yaygınlığı meselesi, öteden beri insanlar tarafından merak edilen hususlardandır.

Hz. Peygamber ve ashâbının bizzat uyguladığı şifa amaçlı dualar (rukye) ile câhiliyye uygulamaları arasında belirgin bir şekilde fark var mı yoksa aynı geleneğin devamı mı olduğuna dair ikna edici cevap bulmak lüzümü ortadadır. Câhiliyye rukyelerinin kendi inanç ve hayat şartları bağlamında ne maksatla ve hangi dini kaygılarla hazırlandığına cevap teşkil etmek üzere bu çalışmamızda, hadislerde zikredilen özel adlarıyla İslâm öncesi arap kültüründeki majik tedavi yöntemlerinin listesini sunmaya çalışacağız.

Kısaca bir başka çalışmamızda tedkik ettiğimiz tarih boyunca inanç ve tıp meselesi bize şunu göstermiştir ki, gerek kabileler gerekse medeniyet kurmuş topluluklar, öncelikle hastalık sebebi, kaynağı ve vasıtaları hakkında inanç ile tıbbi ayrı düşünmüş değerlerdir. Onlara göre tıbbi bilginin kaynağı ya tanrı (tanrılar) veya tanrısal güç sahibi fizik ötesi varlıklardır. İnanç ve tıbbi bir arada değerlendirmeye bizi mecbur eden diğer hususlar, bazı hastalıkların tanrı/ tanrıça (tanrılar/ tanrıçalar) dan veya mânevî varlıklardan insanlara verildiğine dair inanç ile bunun ya kötülük vazifesiyle mükellef semavi güçlerin insana olan hücumu veya tanrı/ tanrıçanın (tanrıların/ tanrıçaların) insanı kasten veya kasıtsız olarak ihmali neticesinde ortaya çıktığı düşüncesidir. Tanrının insanı kasıtlı ihmali, insanın ilâhi güç veya güçlere karşı ya ibadet, kurban, sadaka v.s. bağışlamamış olması veya bazı inançlara göre insanın ahlâki zaafı, verdiği sözü tutmaması, diğer insanlara veya varlıklara karşı saygısız davranması gibi kişisel olarak kötü davranışlarının sonucunda terk edilmesi anlamını taşır. Bu durum özellikle Mezopotamya, Mısır, Anadolu ve İran gibi kadim kültürlerde bariz bir şekilde görülmektedir<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz.: Veli Atmaca, *Tarih Boyunca İnanç ve Tıp*, 140, 156, 176, 187, Ankara 2009.

Sözü edilen eski medeniyetlerle çeşitli şekillerde münasebet kurmuş olan Arap yarımadası sakinlerinin, hastalığın kaynağı, sebepleri ve vasıtaları ile tedavi usûl ve yöntemleri konusunda bir şekilde komşularından etkilenmiş olmaları ihtimalinden hareketle konunun bu yöndeki bağlantılarını da ele almaya çalıştık.

Tedavide iki temel yaklaşımı hemen belirtmeliyiz. Bunlardan birisi ve en eski tavrın belirginleştiği hastalanmamak adına yapılan uygulamalar yani hıfzıssıhha (sağlığı koruma) tedbirleridir. Bu türden tedbirlerin daha sade ve herkesçe bilinip uygulanabilir mahiyette olduğu tahmin edilebilir. İkincisi ise daha dinamik ve skolastike özelliği ile ortaya çıkmış olan hastalığın tedavi edilmesi sürecidir. Burada teşhis, başlı başına uzmanlık alanı olup herkesin marifeti olamaz. Diğer yandan tedavide kullanılacak malzemenin nebâti mi, hayvansal mı, mineral mi yoksa madensel mi olacağı, bunların ne ölçüde ne kadar süre ile kaç defa ve ne kadar zaman aralıklarında kullanılması gerektiği gibi konular yine uzmanlık isteyen bir alandır. Bunlardaki bir eksiklik, hastanın kaybına sebep olabilir. Nitekim bu sebepten olsa gerek, kadim medeniyetlerde tıbbi bilgilerin kutsallığından bahsedilmektedir. O bilgiler, ilâhi kudret tarafından herkese gelmediği gibi eğer yazılı haldeyse o metinlere herkesin dokunamadığı da görülmektedir<sup>2</sup>.

Hastalanmamak için alınan önlemlere paralel olarak hastalığın tedavisi de iki ayrı yaklaşıma sahne olmaktadır. Bunlardan ilki, temizlik, zararlı ve çirkin şeylerin yenilmemesi, beden ve çevre temizliği, faydalı ve temiz şeylerin yenilip içilmesi, hastalığın tedavisinde doğru tayin edilmiş bitkisel, hayvansal ve madeni unsurların tatbiki şeklinde özetlenebilir. Fakat gerek korunmada gerekse tedavide ikinci tarz ise, tam da bizim çalışmamızla ilgili olan, mânevî yöntemler veya majik (büyüsel, sihirselle) mahiyette tezahür eden uygulamalardır.

Burada gerek koruma gerekse hastalıktan arındırma etkisinden söz edilen uygulama ve vasıtalar büyük oranda sembolik değerdedir. Meselâ kişi kendisini, aile efradını, hayvanını veya ekinini afetlerden, belalardan korumak için küçük bazı maddeler, diş, kemik, kafatası gibi bir canlı parçası ya da biçimsel, delik eğri v.s. garip şekilli ağaç, taş ve madenlerden cansız bir cisim taşımak veya takmakla korunmayı amaçlamaktadır. Zira o şekilde inanan için bu nesnelere o biçimde oluşu tesadüfi değildir.

---

<sup>2</sup> Veli Atmaca, a.g.e., 123, 141, 157, 173, 182.

Câhiliyedeki mânevi korunma yollarından sihir, büyü ve uğursuzluk inancının dışında ama bunlarla bağlantılı olduğunu sandığımız okuyarak tedavi veya korunma konusunun, hadislerdeki korunma ve tedavi amaçlı dualarla alâkalı olmadığı; bunların paganist (müşrik, putperest inanç) uygulamalar olduğu hakkında kanaat bina ettiğimiz gelenektir. Bu geleneğe göre İslâm öncesi (câhiliyye) Arapları, başlarına gelmesinden korktukları muhtelif hastalıklar, kaza, belâ, yenilgi, cin ve şeytan bulaşması gibi hallere karşı kendilerini korumaya almak üzere sözlü okumalara veya yazılı ibarelere büyük önem veriyorlardı. Elbette gecedен gündüze değişen atmosfer olayları ve insana yönünü şaşkırtan uçsuz bucaksız çöl yolculukları ve nerede kavuşacağını bilmediği su kuyuları kadar meçhuller içerisindeki bir kültürün insanı, öncelikle kendini korumaya almayı düşünür. Bu kadar bilinmezlik veya değişkenlik içerisinde her şeyi bilen ve bunlara hâkim olan, belki de bütün bu belirsizliklerin faili olan üstün güç veya güçlere inanılır. Bu durumda onlarla bir şekilde iletişimde olmak, onlardan sığınma istemek en garantili yöntem olmalıdır.

Hastalık ve bilumum belalardan korunmak için başvuru olan bu yöntemde bizi ilgilendiren kısım, koruyuculuğuna inanılan maddi semboller değil; sözlü veya yazılı ibarelerden müteşkil örneklerdir. İncelememiz neticesinde mahiyetine ve amacına göre oldukça çok değişik isimlerle bilinen koruyucu rukye örneklerine rastladık.

Rukye deyince şunu öncelikle belirtmeliyiz ki, çalışmamız esnasında tedavi ve koruma amaçlı olarak tatbik edilen ama temelde sözlü veya yazılı örneklerin hepsini “rukye” adıyla anacağız. Şimdilik kaydıyla çeşitli korunma örneklerine dair elde ettiğimiz bilgiler bizim genel bir isimlendirme yapmamızı gerekli kıldı. Lakin bir de bütün bu örnekler arasında sözlü ve yazılı şekillerinin olduğu hadislerde çokça zikredilip, türdeşlerine göre daha ön plana çıkan ve özel adıyla zikrettiğimiz “rukye” söz konusudur. İşte bu özel anlamdaki rukyeyi de ayrı bir madde halinde tanıtmaya çalışacağız.

Hadisler çerçevesinde ele aldığımız bu konunun daha isabetli ve şumûllü tanınması ve tanıtılması için İslâm öncesi Arap tıbbı, inancı, folkloru bütünüyle etnolojik ve antropolojik araştırmaların yapılması gerekmektedir. Bu itibarla çok iddialı ifadelerden kaçınmaya gayret edeceğiz. Ancak hadislerin önemini vurgulamak bakımından şunu söylemek mümkündür; İslâm'ın ve bilhassa hadislerin Arap kültür ve medeniyetini tanımadaki, en eski geleneklerin bile günümüze kadar gelmesindeki katkısından dolayı hem Arapların hem de konunun uzmanlarının, hadislere ve onu günümüze kadar ulaştıranlara ayrıca teşekkür borçlu olduğunu unutmamalıyız. Söz konusu çalışmaya bizi cesaretlendiren de zaten hadisler olmuştur diyebiliriz. Tıbb-ı Nebevi hadislerini çeşitli açılardan incelerken, câhiliyye dönemi

putperest arap inancının çeşitli örneklerinin olduğu ve bunların dağınık vaziyette bulunduğu dikkatimizi çekti. Hem bunların derlenmesi hem de musannaf eserlerin “Kitâbu’t- Tıp” bölümlerinde yer almış olmaları ve hadislerdeki rukye konusuyla mukayesesi amacıyla, ilgili numûnelerin ortaya çıkarılmasının faydalı olacağını düşündük.

Cähiliyye dönemi rukye çeşitleri de diyebileceğimiz bu çalışmada bazen Merfû hadisleri de kullanmadan geçemedik. Çünkü biz, cähiliyye rukyelerinin, o devrin putperestlerinin kendi inançları doğrultusunda şirk içerdiği; kendi inanç sistemlerinin âdeti bir göstergesi olduğu düşüncesiyle, örneklerini tanıtırken, Resûlullah tarafından da yasaklandığını; İslâm’a bilhassa hadislere girmediğini belirtmek gayesini güttük. Nitekim İslâmın inanç, ibâdet ve güzel ahlâk düsturlarına aykırı bir kısım uygulamaların, “Hadisler vasıtasıyla İslâm’da da varlığını sürdürdüğü” şeklindeki bazı şüpheler ve bakış açılarının, en azından Nebevî rukye ve türevlerinde söz konusu edilemeyeceğini ortaya koymak istedik.

Bu çalışmada, cähiliyyede majik tedavi için kullanılan ve hadislerde adı geçen kelime ve kavramları maddeler halinde sunmaya çalışacağız. Hadislerde adı geçen ve şifası umulan sözlü ve yazılı örnekleriyle gelenekte var olan unsurların adlarını, bunların yasaklandığını beyan eden hadislerden öğrenmekteyiz. Bu itibarla çeşitlerini isim olarak belirtirken bunların içeriği konusunda fazlaca bilgi edinemiyoruz. Bu ve benzeri listenin ortaya çıkarılmasını, dil ve kültür açısından konuyu çalışmak isteyenler için faydalı görüyoruz. Belki folklor, kültür, etimoloji ve semantik çalışanlar, bu isimlerden hareketle söz konusu rukyelerin en eski örneklerine ulaşip içeriği hakkında bilgi temin edebilir. İşte o zaman biz de meseleyi muhteva açısından mukayese gücüne kavuşabiliriz.

Sözü edilen konuyu bir makale çerçevesinde tanıtmak ve etrafında tartışma oluşturmak maksadıyla, Tasnîf Dönemi’ne ait muteber hadis kaynakları merkezli kaynakça ile yetindik. Buradan edineceğimiz genel kanaat, yöneltilecek yapıcı eleştiriler ve serdedilecek teklifler doğrultusunda konuyu tekrar ve etraflıca incelemeyi hedef edinmekteyiz.

Son olarak belirtilmesi gereken bir husus da, aşağıda ismen (maddeler halinde) zikredeceğimiz her bir kavramın yer aldığı rivâyetleri ve hadis kaynaklarındaki yerleri belirtilecektir. Maksadımız bu kelime ve kavramların rivâyetlerde geçtiğini belirtmek olup hadislerin tahlil ve tartışmasına girmek değildir.

**KUR’ÂN:** Bazı sahâbilerin seyahati esnasında veya seriyye olarak gittiği yerlerde, Müslüman olmamalarına rağmen bazı bedevîler tarafından hastalarına iyi gelecek rukye

sordukları, Müslümanların da Kur'ân'dan âyet veya sûreler okuyarak rukye yaptıklarına dair, akılda kolay kalması için adına "Seriyye Hadîsi" dediğimiz Ebû Sa'îd el- Hudrî hadîsi<sup>3</sup> ile ilâka b. Suhâr rivâyetlerinde<sup>4</sup> açıkça görülmektedir. Her iki hadiste de belirtildiği gibi bu hizmetin karşılığı olarak muayyen bedel veya hediye aldıkları da bu esna zikredilmektedir. Asıl maksadımız, câhiliyedeki majik tedavi örnekleri içerisinde Kur'ân'ı niçin zikrettiğimizi açıklamaktır. Adından bahsettiğimiz her iki rivâyetin bize anlattığına göre bedevîler, karşılaştıkları sahabîye "Siz Medîne'den geliyorsunuz, hayırlar getirmiş birinin (Peygamber'in) yanından geliyorsunuz. Bizim bir hastamız var. Sizde bunu iyileştirecek bir rukye var mı?" diyerek talepte bulunmaları ve sahabîlerin de kendiliklerinden bir dua etmek veya câhiliyye ruyeleriyle rukye yapmak yerine "Fâtiha Sûresini" okumaları sebebiyle Kur'ân'ı buraya dahil etmeyi faydalı bulduk. Çünkü müşrik bedevîlerin ve diğer din mensuplarının en azından bazılarının, ilk defa Kur'ân'dan böylece haberdâr oldukları ve bu kitaptan okunan parçaların hastaya fayda verdiğini tecrübe etmeleri önem arz etmektedir. "İlacın (devânın) en hayırlısı Kur'ân'dır".<sup>5</sup> Bu hadisten anlaşılacağı üzere, câhiliyedeki ruyeler, Hz. Peygamber'in sağlığında veya Kur'ân'ın nüzûl ettiği zamanlarda İslâm toplumunun gündeminde yer almaktadır. Kur'ân'ın bunlara karşı bir nevi alternatif olarak sunulması, onların putperest inancının izlerini taşıyor olmaları hasebiyledir. Kur'ân'ın diğer tanımları yanında ilaç olarak da ifade ediliyor olması, tıbbi açıdan ayrıca ele alınmalı fakat bu hadisi burada zikretmemizin sebebi, o zamana kadar Müslüman olan veya olmayan insanların sözlü unsurlarla şifa aradığı gerçeğini gösteriyor olmasıdır.

Böyle bir gelenek karşısında Kur'ân da kendisine inananları boşlukta bırakmamak; bu hususta câhiliyye geleneklerine insanları mecbur etmemek üzere şifa olarak indiğini, şifalı şeyler ihtiva ettiğini şu şekilde açıklamaktadır: "Biz Kur'ân'dan, iman edenler için bir şifa ve rahmet kaynağı olan âyetler indiriyoruz. Zalimlerin de ancak zararını artırır".<sup>6</sup> Câhiliyyede her türlü sağlık problemi karşısında bir ruyeye veya ruyeciye müracaat edildiği yine Kur'ân'da hem durumun beyanı hem de bu uygulamanın yetersizliğini açıklama ve reddetme

---

<sup>3</sup> *Buhârî*, Fedâilü'l- Kur'ân, 9, nr. 5007; *Müslim*, Selâm, V, 48, 49, nr. 62, 64; *Tirmizî*, Tıb, 20, nr. 2063; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3900; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 22, nr. 11070.

<sup>4</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3896- 3897.

<sup>5</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 28, nr. 3501, 41, nr. 3533.

<sup>6</sup> *İsrâ*, 17/ 82.

sadedinde şöyle belirtilmektedir: “ve: "Okuyacak (rukyci) kim var?" denilir".<sup>7</sup> Bu âyetin çeşitli tefsir ve izahları yapılabilir. Maksadımız burada tefsir veya şerh yapmak; rivâyetlerin sıhhat tartışmalarına girmek değildir. Bu âyetleri ve hadisleri zikretmemizin sebebi konumuzla sınırlı olarak, diğer majik tedavi yöntemleri yanında “rukyc” geleneğinin de bulunduğunu âyet ve hadislerle delillendirmektir.

**RUKYE:** (الرقية) Çoğulu “rukâ, rakiyyu” olan “Rukyc”, Arapçada “r.k.y” kökünden gelmekte ve yukarı çıkmak, efsun eylemek ve “fi” harf-i cerriyile, kulağına fısıldamak anlamlarına gelir<sup>8</sup>. Kültürel olarak “Rukyc”, “Ûze” ile eş anlamlıdır<sup>9</sup>. Her ikisi de hummâ ve sara gibi hastalıklara maruz kalanlara takılan, iyileştirdiğine ve koruduğuna inanılan muska veya nazarlık olarak kullanılır<sup>10</sup>. Yukarıda kaynaklarına işaret ettiğimiz rukyc kelimesi, “rakâ-yerkî- rukycen, rukiyyen ve rukyceten şeklinde, efsun yapmak, okuyup üflemek ve yaltaklanmak anlamına gelmektedir. Diğer vezinden olan ise “rakiye- yerkâ- rayken, rukiyyen ve rukyceten kalıbında, yükselmek, dağa çıkmak, üzerine çıkmak gibi anlamlara gelir. Her iki vezni birlikte yorumladığımızda da, insanı hasta eden varlıklara karşı koruma uygulaması veya efsun yapmak, bir nevi onların gönlünü almak, tarzıye veya yaltaklanmak suretiyle kişinin durumunu yükseltmek, hedef olmaktan kurtararak ve rahata erdirmek şeklinde bir anlama ulaşmak mümkün olabilir.

İbn Manzûr’un izâhında, câhiliyyede rukyc işinin nasıl uygulandığını îmâ eden anlam ise: rukycenin, hastalıktan korunmak veya kurtulmak için kişi üzerinde taşınması gereken (muska, nazarlık, ip v.s. simgesel) şeylere, sığınma dualarını okuyup üflemesidir<sup>11</sup> denilmektedir. Bunun için İslâm öncesi Araplarda belli kişilerin tatbik ettiği; uzmanlık alanlarından birisi de rukycdir. Rukycenin suya veya yiyeceğe okuyarak verileni, yazılı olarak kişinin üzerinde taşınanı, hastaya sözlü olarak okunanı, yazılı belge halinde verileni, bunun

---

<sup>7</sup> *Kıyâme*, 75/ 27.

<sup>8</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- A'yn*, V, 210, yz., trz., I- VIII; Mütercim Âsım, *Kâmus*, “r.k.y.” mad. IV, 986, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1305. Aynı kelimenin, sihir yapmak anlamı da vardır.

<sup>9</sup> Ali b. İsmâil b. Side, *el- Muhkem ve'l- Muhîtu'l- A'zam*, “r.k.y.” mad., VI, 309, Riyâd, 1958, I- VII.

<sup>10</sup> Muhammed Murtaşâ ez- Zebîdî, *Tâcu'l- Arûs min Cevâhiri'l- Kâmus*, “r.k.y.” mad., XXXVIII, 175- 177, Kuveyt, 1965, I- XXXX.

<sup>11</sup> Ebû'l- Fazl Cemâluddin b. Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l- Arab*, “r.k.y.” mad., V, 293- 294, Beyrut, 1999, I- XVIII.

doğrudan kişiye tatbik edileni, uygulanırken hastaya tükürerek yapılanı vardır. Ancak buradaki söz veya lâfızlar başkaları tarafından bilinmeyen ve anlaşılmayan ibarelerdir. Öyle ki, eski kültür ve dillerin ürünü olan bu ifâdelerin anlamını, bizzat uygulayanların bile bilmediğini zannediyoruz.

Genel mânâda rukye adı altında çeşitli türler olarak sınıflandırabileceğimiz uygulamaları, mahiyeti itibarıyla ikiye ayırabiliriz. Birincisi, hasta olmadan önce hastalığa karşı veya zararlı bir varlığın saldırısından kurtulmak ya da mânevî bir varlığın tasallutundan emin olmak için yapılan ve korunma amaçlı olanlardır. İkinci grubu ise maddi veya mânevî sebeplerle hasta olunduktan sonra hastanın bunlardan kurtulmak için başvurduğu rukye çeşitleridir.

Şifalı sayılan unsurlardan birisi de dua tarzındaki okumalardır. Bunun diğer medeniyetlere has olanları olduğu gibi, Hz. Peygamber'in yasakladığı câhiliyye tarzı olanları da vardır. Kelime aynı olmakla birlikte mahiyeti farklı olan İslâma uygun rukye hakkında bolca rivâyet vardır. Şimdilik konumuz itibarıyla şifalı unsurlardan birisinin de rukye olduğunu belirtmekle yetineceğiz.

Rukyenin ne zaman ve kimler tarafından ilk olarak uygulandığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, Hz. Peygamber Medine'de rukyeyi yasaklamıştı. Ama insanlar sıkıntıya girdi. Medîneli Âlu İmrân b. Hazm ailesinden insanların rukye yaptıklarını, bunu da zehirli haşerâta karşı yaptıklarını Resûlullah'a söyleyince O da bu rukyeyi görmek istedi: "Bana rukyenizi gösterin" dedi. İnceledi ve "Bunda bir sakınca yok; bir takım andlaşmalar" dedi.<sup>12</sup>

Câhiliyyede hastalıklara karşı ilaç veya tedavi edici unsur olarak başvuru çarelerinden biri de rukyedir. Hz. Peygamber'in hadislerinde de çokça yer verilen rukye, câhiliyyedeki rukye ile sadece isim benzerliğine sahiptir. Mesela itikad açısından aralarında önemli farklılık vardır. Câhiliyyede diğer benzerleri gibi tıbbi çare olarak başvuru rukye, mutlak çözüm kaynağı sayılır, hastayı mutlaka iyileştireceğine inanılırdı. Oysa Resûlullah'ın izin verdiği rukye sadece bir dua veya temenniden ibarettir. Mutlak şifa rukye v.s. den beklenmez, Allah'tan beklenir. Cebele b. Ezruk'un anlattığına göre Hz. Peygamber, çok delikli bir duvarın dibinde namaz kıldı. İki rekât arasında oturduğunda delikten bir akrep çıkıp soktu. Resûlullah bundan etkilendi. İnsanlar Peygamber'e rukye yaptılar. Kurtulduğunda Hz.

---

<sup>12</sup> *bn Mâce*, Tıb, 34, nr. 3515.



Peygamber; “Allah bana şifa verdi, sizin rukye değil!”, buyurdu.<sup>13</sup> “Rukye, temîme ve tivele şirkir”.<sup>14</sup>

“Allah'ın Resûlü hastalandığı zaman kendisine şifâ verici sûreleri Mu'avvizât (Felak ve Nas)'ı okur, üflerdi. Ağrısı şiddetlendiği zaman O'na ben okur ve O'nun elinin bereketiyle, kendi elini O'nun vücuduna sürerdim”<sup>15</sup>.

“Peygamber (s.a.s.) her gece yatarken iki elini birleştirir, sonra bunlara nefes ederdi. İki eline: “Kul huve'llâhu ahad”, “Kul e'ûzu bi Rabbi'l-felak” ve “Kul e'ûzu bi Rabbi'n-nâs”ı okurdu, sonra bunlarla vücûdundan yetişebildiği yerleri sıvazlardı. Elleriyile başı ve yüzü üzerinden başlar, vücûdunun ön kısmını sıvazlardı. Bunu üç defa tekrarlardı”<sup>16</sup>.

**MEMLEKET TOPRAĞI:** (تربة أرضنا و بريقة بعضنا) Hz. Peygamber'e bir insan hastalığından şikâyetçi olarak gelirse, onda bir yara veya yaralanma olursa parmağını toprağa değdirip sonra kaldırır ve “Bismillah, türbetü arzinâ (yerimizin toprağı), bi rîgati ba'dînâ, yüşfâ sakîmunâ, bi izni rabbinâ” (Bismillah, beldemizin toprağı bazılarımızın tükrüğü, Allah'ın izniyle hastamızın şifa bulması için) duasını yapardı.<sup>17</sup>

Memleket toprağının şifa olması nasıl bir mahiyet arzeder, şimdilik bunu bilmiyoruz. Resûlullah'ın “memleketimizin toprağı” tabirini kullanmasıyla ilgili rivayetlere Yûsuf b. Muhammed'in, dedesi Kays b. Şemmâs'tan naklettiği hadisi de eklemek gerekmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, onu ziyarete gittiğinde; “İkşifi'l- be'se rabbe'n- nâs” (Hastalığı gider ey insanların Rabbi!) diye dua etmiş sonra Bathân vadisinden bir avuç toprak almış ve bir bardağa koymuş sonra su ile birlikte bu bardağa nefes etmiş (üflemiş) nihayet üzerine serpmiştir.<sup>18</sup>

**NEFES:** (النفس) Aslen Arapça olan bu kelime ile ifade edilen hastalık sebebi “cin ve şeytana dayandırılan” bir tür ilişme, cinlerin nazarı veya şeytanın dokunması şeklinde anlam

---

<sup>13</sup> Ali el- Müttakî el- Hindî, *Kenzu'l- Ummâl*, X, 28401, 28523; İbn Hacer, *el- İsbâbe*, II, 61.

<sup>14</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 17, nr. 3883.

<sup>15</sup> *Buhârî*, Fedâilü'l-Kur'ân, 14, nr. 5016; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3902, De'avât, 12, nr. 6319.

<sup>16</sup> *Buhârî*, Fedâilü'l-Kur'an, 14, nr. 5017. Aynı hadisin “*Rahatsızlandığında Resûlullah, kendisine benim okumamı söyler (emreder)di*” kısmı için bkz.: *Buhârî*, Tıb, 39, nr. 5748.

<sup>17</sup> *Buhârî*, Tıb, 38, nr. 5745- 5746; *Müslim*, Selâm, V, 44, nr. 51; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3895; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5708.

<sup>18</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 18, nr. 3885.

taşıyan bir nevi hastalık olup Arapçada keskin “s” yani “sin” ile yazılır. Biz “sin” ile yazıldan yani nazar anlamına gelen nefesten bahsedeceğiz. Rukyenin yapılabileceğine dair hadislerde geçen hastalık türlerinden birisi de “nefes”tir.

Gerek lügavi olarak gerekse hadislerde göz değmesi anlamında kullanılan farklı kelimeler vardır. Nazar, nazra, ayn gibi nefes de bunlardan biridir. “Nefesu’ş- Şeytân, tabiri şiiirlere ve gazellere ıtlak olunur. Şârih der ki, “Şiirler kâzib kısmından olmakla şeytana izâfe edilir. Lakin Münâcât ve Na’t-ı Şerifeler dua kısmından sayılır. Bu yüzden nefesi’ş- şeytandan Allah’a sığınırım dersin. Bundan kastedilen şey şiidir. Neffâsâti fi’l- ‘Ukad tabiri ise, iyi (sıkı) düğümleyip ona efsunla üfledikleri için sihircilere ıtlak olunur. Müellife göre bu üflemelerin tefsiri kadına (müennese) mebnidir. Zira ekseri cadılık yapanlar kadındır”.<sup>19</sup>

Bazı şifa hadislerinde kendisinden korunulan ve korkulan şeyin“hemezâtu’ş- şeytân” olduğu belirtilmektedir.<sup>20</sup>

Resûlullah bir defasında hasta iken Cibrîl gelerek, “Yâ Muhammed! Hasta mısın (iştekeyte)?” diye sordu. O de, evet, dedi. Cibrîl, “Bismillahi erkîke min külli şey’in yû’zike min şerri nefesin ev aynin hâsidin. Allahu yeşfike bismillahi erkîke” (Seni üzene, nefesin şerrine ve hasetçinin nazarına karşı sana Bismillah (Allah’ın ismi) ile rukye yapıyorum. Allah sana şifâ versin, Bismillah’la sana rukye yapıyorum) diyerek rukye yaptı.<sup>21</sup> Burada görüldüğü gibi “nefes” tabiri yer almaktadır. “Rukye sadece nefes, hume (haşerât zehiri) ve ledğa (akrep, yılan sokması) için yapılır”.<sup>22</sup>

*Sehl b. Huneyf*: “Biz bir defasında yürüyorduk, bir akarsuya rastladık. Ona girdim yıkandım ama hummaya tutuldum. Bu Peygamberimiz’e söylenmiş. O da dedi ki: “Ebû Sâbit (Sehl)’e gidin de kendine okusun (te’avvuz etsin)!” dedi. Osman b. Hakîm’in nenesi Rabâb da Sehl’e: “Efendim bu *rukye-i sâliha* mı? (Rukye yaptırmak doğru mu?)”<sup>23</sup> diye sordu. O da

---

<sup>19</sup> Mütercim Âsım, *Kâmus*, “n.f.s.” mad., I, 691.

<sup>20</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3893.

<sup>21</sup> *Müslim*, Selâm, V, 31, nr. 38.

<sup>22</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 18, nr. 3888.

<sup>23</sup> Çalışmamızda bazı örneklerine rastlanacak olan ifadelerden birisi de “*Rukye-i Sâliha* veya *Sahîha*”dır. Bu terkipten anlaşılması gereken hususun ne olduğu merak edilirse, câhiliyye rukyesinin şiddetle yasaklandığı, Peygamber’e arz edilenlerin titizlikle kontrol edildiği göz önüne alınırsa, sözü edilen ibâreden “*Rukye-i Şer’iyye*” yani Resûlullah’ın izin verdiği türden bir uygulamanın kastedildiğini zannediyoruz.

cevaben: “Rukye sadece kem göz (nefes) veya hume ya da böcek ısırması (ledğa) için yapılır”<sup>24</sup> dedi.

Nazra ise cinin nazarı için kullanılır. Bazen da insandan insana geçen göz için kullanılır.

Ümmü Seleme'den bildirildiğine göre, Resûlullah odasına girmişti, cariyenin (kız çocuğunun) benizinde göz değmesi (nazra) gördü. Yani kızın yüzü solgundu. Hz. Peygamber: “*Bunda nazar (nazra) var. Efsun (rukye) yaptırıydınız*” dedi.<sup>25</sup>

Câmi’u’l- Usûl’deki şerh kısmında açıklandığına göre nazarın kaynağı insan olduğu gibi cin de olabilir. Meselâ Ta’n, mızrakla öldürme anlamına geldiği gibi, cinin nazar etmesine de denilir.<sup>26</sup> İbn Esîr’in ta’likinde: nefes, insana isabet eden ayn (nazar) anlamındadır. Filana göz isabet etti demek nefesi isabet etti anlamına gelir.

Buradaki kavramlardan anladığımız üzere, “ayn” insan nazarının değmesi, “nefes” cin ve şeytanın nazarı ve münhasıran “nazra” ve “ta’n” da cinin nazarının değmesi anlamına gelmektedir.

**NEFES:** (النفث) Biz bu maddede şifa maksatlı olan yani peltek “s” ile yazılardan (üflemeden) bahsedeceğiz. Nefes, okurken veya okuduktan sonra hastaya üflemdir. Ancak tefl’de olduğu gibi tükürük çıkartılmaz. Nefes kelimesinin yer aldığı bazı rivâyetler şöyledir: “*Resûlullah hastalandığında keni kendine mu’avvizâti okur ve üflerdi (nefes ederdî). Ağrısı şiddetlendiğinde O’na ben (Hz. Aişe) okurdum, bereketini umarak kendi sağ eliyle kendisine mesh ederdim*”.<sup>27</sup> “*Resûlullah rukye yaparken nefes ederdi*”.<sup>28</sup>

**TA’VİZ:** (التعويد) Sülâsi (kök) anlamı, sığınma ve korunma anlamındaki Arapça “avz” kelimesinin türemiş şekli (tef’îl vezninde) olan ta’vîz, İslâm geleneğinde Allah adıyla

---

<sup>24</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 18, nr. 3888; İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5702.

<sup>25</sup> *Buhârî*, Tıb, 35, nr. 5739; *Müslim*, Selâm, V, 46, nr. 56; İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5703.

<sup>26</sup> İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5735.

<sup>27</sup> *Buhârî*, Tıb, 32, nr. 5735, 39, nr. 5748, Fedailu’l-Kur’an, 14, nr. 5016; *Müslim*, Selâm, V, 42-43, nr. 47- 49; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3902, De’avât, 12, nr. 6319; *Muvatta*, Ayn, s. 673, nr. 1710; *İbn Mâce*, Tıb, 38, nr. 3529; İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5712. Peygamberimiz’in rukye yaparken nefes ettiğine dair başka bir rivayet için bkz.: *Ebû Dâvud*, Tıb, 18, nr. 3885.

<sup>28</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 38, nr. 3528.

korumak, muska, nazarlık v.s takmak anlamlarına gelir. Ta'avvuz ise Allah'a sığınmak, â'ize'nin çoğulu olan avâiz ise dört adet yıldız ismi demektir. Harpte kavmin birbirine sığınmasına ise ta'avuz denilir. Uvazatün (çoğulu: uvaz) da nazarlık, muska ve efsun anlamına gelir.

Câhiliyyede sığınmak, sığdırmak, korunmak ve korumak adına yapılan sembollerle, yazı ve sözle tatbik edilen birçok uygulama biçimi vardır. Bunlardan bazıları vâhine, tivele, ûzet, ved'a, kâmile ve temîme'dir.

Mu'avvizatân (tesniye) tabiri ile Hz. Peygamber'in kendine,<sup>29</sup> torunlarına ve sair insanlara<sup>30</sup> okuduğu veya tavsiye ettiği korunma sûreleri kastedilir. Bunlar "kul" (De ki!...) emriyle başlayan Felak ve Nâs sûreleri olup bazen muavvizât (çoğul) şeklinde söylendiğinde İhlâs sûresinin de buna ilave edildiğini, aşağıda kaynaklarına işaret ettiğimiz bazı rivâyetlerde görmekteyiz. Bazen Âyete'l- Kürsî'yi de buna dâhil edenler olmuştur ancak buna dair bir rivayete rastlamadık. Meşhur olanı ve ikili (tesniye) şeklinde ifade edildiğinde sadece Felak ve Nâs sûreleri kastedilmiştir.

"Resûlullah, cinlerin ayn'ından (nazarından) sonra da insanların ayn'ından (nazarından) ta'viz yapardı (korunma duası ederdi). Ama mu'avvizteyn nazil olunca onları okuyup; önceki okuduklarını terk etti".<sup>31</sup>

Resûlullah çoğunlukla Felâk ve Nâs sûrelerini, sığınma ve korunma (ta'vîz) için okurdu<sup>32</sup> ancak Felâk ve Nâs ile beraber İhlâs sûresinin zikredildiği rivâyetler de vardır.<sup>33</sup>

Bununla ilgili rivâyetlerden birisi şöyledir, "İki oğlumu (torunumu) bana getirin, onları İbrâhim'in iki oğlu İsmâîl ve İshâk'ı sığındırdığı şeyle koruyayım: "sizin ikinizi Allah'ın tâm (eksiksiz) kelimeleriyle her türlü şeytana, zehirli şeylere ve dokunucu göze karşı sığındırırım".<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> Müslim, Selâm, V, 31, nr. 48.

<sup>30</sup> Müslim, Selâm, V, 31, nr. 47.

<sup>31</sup> İbn Mâce, Tıb, 33, nr. 3511.

<sup>32</sup> Müslim, Selâm, V, 42-43, nr. 47-48. Bu rivâyetlerde çoğul olarak "Mu'avvizât" tabiri geçmektedir.

<sup>33</sup> Buhârî, Fedailu'l-Kur'an, 14, nr. 5017, Tıb, 39, nr. 5748.

<sup>34</sup> Tirmizî, Tıb, 18, nr. 2060; Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28390.

**NAHŞE:** (النخشة) Bir tür rukye çeşidi veya rukyenin bir başka adıdır. Amr b. Hazm'ın anlattığına göre O, "Hz. Peygamber'e yılan ısırmasına karşı "nahşe" gösterdim O da bana bunu uygulamamı emretti", demektedir.<sup>35</sup>

**TÜKRÜK:** (بزاق و بريقة بعضنا) Araştırmalarımız neticesinde elde ettiğimiz rivâyetlerin hiçbirisinde Resûlullah'ın hastalara yaptığı dua esnasında veya sonrasında üflerken aynı zamanda tükürdüğüne dair bir bilgi nakledilmemektedir. Bazı rivayetlerde meselâ Hârice b. Salt et- Temîmî'nin amcası İlâka b. Suhâr'ın Müslüman olup kabilesine dönerken kendisinde hayırlar olduğunu, hayırlar getirmiş olan adamın (Hz. Peygamber'in) yanından geldiğini duyan bedevi kabilenin bir deliye okumasını istemesi hadisesinde İlâka'nın uygulamasında gördüğümüz rukyede tükürme işini, bazı sahabilerin cahiliye tecrübesine bağlamak gerekmektedir. Yani rukyede tükürme işi nebevî değil tecrübî olup İlâka b. Suhâr<sup>36</sup> ile bizim, adına "seriyye hadisi" dediğimiz Ebû Eyyub el- Ensârî'den nakledilen bir rivâyetin<sup>37</sup> bazı tariklerinde geçmektedir. Bazı rivayetlerle sınırlı olan tükürerek okumanın câhiliyye geleneği olduğu kanaatindeyiz. Aynı durum, rivayet farklılıkları hesaba katılırsa, Dîmâd b. Sa'lebe hadisinde de olabilir.<sup>38</sup>

**TEFL:** (التفل) Arapçada tükürmek ve ağzınaki suyu boşaltmak anlamına gelen bu kelime, Arapların tedavi için tatbik ettikleri rukye geleneğinde, hastaya okuyup üfürürken tükürmek anlamında kullanılmaktadır. Buna dâir rivâyetler Seriyye Hadisi'nin bazı tariklerinde, İlâka b. Suhâr ve Dîmâd b. Sa'lebe'nin gayr-i müslim bedevilere yaptığı rukyelerde görülmektedir.<sup>39</sup> Ancak biz genel olarak ne Hz. Peygamber'in ne de bir sahabînin bir başka sahabîye rukye yaparken tükürdüğüne dair bir bilgiye rastlamadık.

<sup>35</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 35, nr. 3519.

<sup>36</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3897, 3901.

<sup>37</sup> *Müslim*, Selâm, V, 49, nr. 63; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3901.

<sup>38</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3896-3897, 3900; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5722.

<sup>39</sup> *Buhârî*, Fezâilü'l- Kur'ân, 9, nr. 5007, Tıb, 39, nr. 5749, Tıb, 33, nr. 5736; *Müslim*, Selâm, V, 49, nr. 64; *Müslim*, Selâm, V, 48, nr. 62; *Tirmizî*, Tıb, 20, nr. 2063; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3900; *Ahmed b. Hanbel*, IV, 5, nr. 10985, IV, 22, nr. 11070, IV, 88- 89, nr. 11399; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5720'nin ta'likinde. Aynı yerde "tefl" kelimesine de açıklama getirilmekte ve "nefes" etmede tükürme işi yok iken tefl'de görünür şekilde tükürme vardır, denilmektedir.

Resûlullah'a nisbet edilen Merfû uygulamada O'nun, parmağına tükruk bulaştırıp yere dokundurarak "memleketimizin toprağı ve bazılarımızın tükruğı" tabirini kullandığı nakledilmektedir.<sup>40</sup>

Yukarıda zikredilen birkaç hadisten anlaşılın bir başka durum, Hz. Peygamber'in bizzat şifa kaynağı veya vesilesi olarak hem Müslüman hem de müşrikler arasında kabul görmesidir. Müstkil bir çışmada incelenmek kaydıyla söylemek gerekirse belki ehl-i kitâb da bir peygamber olarak Hz. Muhammed'i şifa verme özelliğı ile tanıyor olmaları veya insanlardan gelecek hiçbir şeyin kendisine zarar vermeyeceğı bir kişi olarak telakki etmeleri, önceki kültür ve inancın tesiri olarak temellendirilebilir. Nitekim Hayber'de Yahudilerin (bir kadının) kendisine zehirli koyun eti getirmesiyle ilgili rivayette yer alan ifadeler bunu desteklemektedir.<sup>41</sup>

Bu vasıflarda birisinin gerek bedensel artık ve atıkları gerekse kullandığı eşyanın şifâ kaynağı ve zararlı şeylere karşı koruyucu olarak nitelendirilmesi canlı geleneğın hazırladığı bir durumdur. Oysa ne Kur'ân'da ne de hadislerde bunlara açıkça delil teşkil edecek hiç bir bilgiye rastlamamaktayız. Genelde resûllerin özeld e Hz. Peygamber'in kabul görmüş olan bizzat duası, temennisi, kendi iradesi ile kendine ait bir eşyayı veya artığı vasıta olarak kullanması, O'nun gıyabında veya vefatından sonra da o artıkların veya eşyanın sağılık, şifâ veya bereket getireceğı veya zararlardan koruyacağı anlamına gelmeyecektir. Günümüzdeki bazı uygulamaları, vefat etmiş olan insanın veya herhangi bir canlının, bitki ve hayvan kalıntısının, iskeletin ya da diş, boynuz, kuru kafa, pençe gibi bazı parçaların kullanılması geleneğının devamı olarak animist inanç kalıntılarıyla irtibatlı sayılmalıdır.

**NÜŞRE:** (النشرة) "Ĝurfe" vezninde nüşre, rukye ve efsuna denir ki, mecnûn ve hasta makûlesine, hastalık sebebini neşr ve tefrik eylediğı için, tedâvi maksadıyla tatbik olunur".<sup>42</sup>

Bir rivâyete göre "Resûlullah'a nüşre soruldu; O da "o şeytan işidir" dedi.<sup>43</sup> Nüşre kelime olarak açmak, yaymak, yayınlamak, dağıtmak, deliye veya hastaya muska yazmak, ölüyü diriltmek, ağaç yapraklanmak, baharın tabiat yeşermek gibi anlamlara gelmektedir.

---

<sup>40</sup> *Müslim*, Selâm, V, 44, nr. 51; *Ebû Dâvud*, Tıb, 19, nr. 3895; *İbn Mâce*, Tıb, 36, nr. 3521.

<sup>41</sup> *Buhârî*, Tıb, 55, nr. 5777; *Müslim*, Selâm, V, 39, nr. 43.

<sup>42</sup> Mütercim Âsım, *Kâmus*, "n.ş.r." mad., II, 706; Cübrân Mes'ûd, *er-Râid*, "n.ş.r." mad., II, 1502.

<sup>43</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 9, nr. 3868.

Câhiliyye kültüründe ise ta'vîz (sığınma) ve rukye (durumunu, sağlığını yükseltme) gibi amaçlı bir uygulamadır. Birine koruma veya iyileştirme duası yaptıklarında aynı tabiri; "neşertuhû" şeklinde kullanırlardı. Buna nüşre denmesi, hastalıktan ayrılıp sağlığın ortaya çıkmasından dolayıdır. Yani hastalığın nüfuz edip, ablukaya alarak kişiyi anormalleştirmesine, tabii ve doğal halini gizlemesine karşı, nüşre sonucunda hastanın bu örtülme ve kuşatılmadan sıyrılıp ortaya çıkması inancından dolayı bu isim verilmiştir. Câhiliyye halkı için bu uygulama tıbbi bir gelenek olup onunla tedavi olurlardı.<sup>44</sup>

Câhiliyye âdeti üzere yapılan diğer uygulamalar gibi nüşrenin de nebevi hükümlerle yasaklanmış olmasına rağmen İbn Mâce'nin bab başlığı ve altında verdiği hadis ayrı bir anlam içermektedir. Yasak olan nüşreye rağmen bu kısımda nakledilen hadise göre musannıf İbn Mâce acaba nüşrenin İslâm'a yani Hz. Peygamber'e ait şeklini mi imâ etmek istemiştir bilemiyoruz. Hadis şu şekildedir. Ümmü Cündeb'in şahit olduğu şekilde "Resûlullah Kurban Bayramı'nın birinci gününde vadinin içinde Akabe Cemresi'ni icra ediyordu. Görevini yapıp ayrıldı, lâkin elinden tuttuğu konuşama özürlü çocuğuyla Has'am kabilesinden bir kadın onu takip ediyordu. Seslendi kadın: "Yâ Resûlallah! Hısım akrabamdan varım yoğum bu oğlum, başka kimsem yok. O da hastalıklı; konuşamıyor! Dedi. Resûlullah; "Bana biraz su getir" dedi, su geldi. O sudan ellerini yıkayıp ağzında gargara yaptı sonra kadına verdi. Bundan içir, üzerine serp ve Allah'tan onun için şifa iste" buyurdu. Ümmü Cündeb, "O kadınla karşılaştım ve o sudan biraz da bana hediye etsen" dedim. Kadın, "Ancak bu çocuğa ait" dedi, vermedi. Bir zaman sonra kadınla karşılaştığımızda oğlunun durumunu sordum. O da, "Kurtuldu ve öyle akıllandı ki bildiğin gibi değil", dedi.<sup>45</sup>

**TEMİME:** (التميمة) Bu büyüsel malzeme "Nazara karşı çocuklara takılan alaca ve benekli göz boncuğuna denir,<sup>46</sup> nazardan ve ruhlardan korumak için Arapların çocuklarına taktığı şeydir".<sup>47</sup>

Diğerleri gibi Temîme de koruyucu uygulamalardan biridir. Araplar bununla çocuklarından ayn'ı (nazarı) uzaklaştırmış olduklarına inanırlardı. Oysa Resûlullah onu batıl saydı.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5727 ve dipnotu.

<sup>45</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 40, nr. 3532.

<sup>46</sup> Mütercim Âsım, *Kâmus*, "t.m.m." mad., IV, 201.

<sup>47</sup> Luveys Ma'lûf, *Müncid*, "t.m.m." mad., I, 64, Beyrut, 1973.

“Temîme (tamamlayıcı)’yi takanın isteğini Allah tamamlamaz, Ved’a (belayı savuşturan) takana ise huzur ve sükûnet vermez”,<sup>49</sup> şeklindeki rivâyette görüldüğü üzere Araplar, lügattaki kelimelerin anlamlarında majik (büyüsel) bir çıkarım yaparak, takılan şeylerden bekledikleri işleve göre isim vermektedirler. Temîme kelimesinin geçtiği başka bir rivâyete göre Hz. Peygamber: “*Kim Ved’a takınırsa Allah onu korumaz, kim de temîme takınırsa Allah onun işini tamama erdirmez*”,<sup>50</sup> buyurmuştur.

“*Rukye, temîme ve tivele şirktir*”.<sup>51</sup> Aynı hadis İbn Mâce’de sebab-i tahdîs<sup>52</sup> ile geçmektedir. Yani Abdullah b. Mes’ûd’un hanımı Zeynep’in gözü ağrıyor ve yaş akıyormuş. Bunun kesilmesi için bir ihtiyar kadına gözünü tedavi ettiriyormuş. Muhtemelen kadın bu uygulamayı bir ip vasıtasıyla yapıyordu ve adına rukye deniliyordu. Çünkü bir gün Abdullah eve geldiğinde evdeki ihtiyar kadın perdenin arkasına saklanmış. Abdullah hanımına dokununca karanlıkta eline ip gelmiş ve karısına “bu ne?” diye sorunca Zeynep de durumu kocasına şöyle anlatmıştır: “Bu benim için humra hastalığına karşı rukyedir”, dedim. Abdullah bu ipi söküp attı ve “Abdullah’ın hâne halkı şirk mahsülü şeylere muhtaç değildir” dedi. Devamında “*Resûlullah’ı, rukye, temîmeler ve tivele şirktir*” derken duydum, dedi. Ben de; “Bir gün dışarı çıktığımda bir adamı gördüm. Ondan taraftaki gözüm yaşarmaya başladı. Ben de bu kadına rukye yaptırınca yaşarma duruyor, yaptırmadığımda yaşıyor, dedim. O, “Bu şeytandır; ona uyduğunda (kadına rukye yaptırdığında) seni rahat bırakıyor, karşı çıktığında ise parmağını senin gözüne dürtüyor. Oysa Resûlullah’ın “*Ezhibi’l- be’sse...*” diye başlayan duasını okusaydın senin için daha hayırlı ve muvafık olurdu” dedi.<sup>53</sup> Bu rivayette bahsi geçen kadının uyguladığı rukyede ip kullanılması ve konuşma esnasında muhtemelen söylediği garip sözler dile getirilmiş olmalı ki İbn Mes’ûd bunlardan sonra bu uygulamanın câhiliyye âdeti olduğunu bilerek kesin tavrını koymuştur diye düşünüyoruz. Ayrıca rukye

---

<sup>48</sup> Temîme’nin tedavi veya koruma vasıtası olarak kullanımının yasaklandığına dair hadisler için bkz.: *Ebû Dâvud*, Tıbb, 17, nr. 3883; *İbn Mâce*, Tıbb, 39, nr. 3530; İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5633.

<sup>49</sup> Hâkim, *Müstedrek*, V, 305, nr. 7576, V, 597, nr. 8338.

<sup>50</sup> *Kenzu’l- Ummâl*, X, nr. 28418.

<sup>51</sup> *Ebû Dâvud*, Tıbb, 17, nr. 3883.

<sup>52</sup> “Sebeb-i tahdîs” tabiriyle kısaca, Resûlullah’ın vefatından sonraki dönemlerde, hadisin nakletilmesini gerektiren bir olayı veya talebi kasetmekteyiz.

<sup>53</sup> *İbn Mâce*, Tıbb, 39, nr. 3530.



malzemesi olarak bir ipten bahsedilmektedir. İşte bizim “Temîme” maddesini ilgilendiren de bu iptir. Anlaşıldığına göre bu ip Zeynep’in bir tür korunma veya tedavi maksadıyla üzerinde taşınması önerilen malzemedir.

İmrân b. Husayn’in anlattığına göre Resûlullah, elinde bakır halka olan bir adam gördü. “*Bu halka ne?*” diye sorunca adam, “Bu vâhineye (zayıflık, güçsüzlük) karşı koruma” dedi. Resûlullah da, “*Çıkar onu! O, senin gücünü değil ancak güçsüzlüğünü artırır*”, buyurdu.<sup>54</sup>

İsâ b. Abdurrahman, “Bir gün hasta olan Abdullah b. Ukeym’i ziyarete gittik ve ona bizden birisi, “Hastalığa karşı bir şey takınsaydın?” dedi. O da, “Bir şey takarım ama Resûlullah: “*Kim bir şey takınırsa ona havale edilir (vukkile ileyh)*” dediği<sup>55</sup> için takmam dedi.

İsâ b. Hamza (İsâ b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ): “Abdullah b. Ukeym (Ebû Ma’bed el- Cühenî) hastaydı, ziyaretine gittim. Onda kızarıklık (Humre, yılanlık) gördüm ve ona “Niye bir şey (temîme) takmıyorsun?” dedim. O da: “Allah korusun (ölüm ondan daha yakındır)”, Resûlullah dedi ki; “*Kim bir şey takınırsa işlerin vekâleti o şeye devredilir*”,<sup>56</sup> şeklinde cevap verdi.

Mâlik b. Enes’e muska ve hırz takılmaktan soruldu. O da bunuları takmanın şirk olduğunu söyledi. Kendisine İbn Ömer’den gelen bir rivâyeti zikretti: Resûlullah buyurdu ki; “*Tiryâk (panzehir) içen veya temîme takanın başına gelen şeyden başkaları sorumlu değildir*”.<sup>57</sup>

Abdurrahman b. Ebî Leylâ’nın naklettiği bir haberde anlatıldığına göre Abdullah b. ‘Ukaym el- Cühenî’de çibanlar çıktı ve arkadaşları da ona, yahu “*hırz*” (koruyucu bir muska) taksan ya? dediler. Abdullah da “Canımın ona bağlı olduğunu bilsem bile öyle bir şey takmam. Çünkü Peygamber, bize onu takmayı yasakladı, diye cevap verdi<sup>58</sup>.

Yine Hâkim’in naklettiği bir rivâyette: “Adı Abdullah b. ‘Ukaym olan Ebû Ma’bed el- Cüheni hasta olunca oğlu kendisine: “İyileşmek için niye bir şeyler takmıyorsun? deyince,

---

<sup>54</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 39, nr. 3531.

<sup>55</sup> *Ahmed*, *Müsned*, VI, 461, nr. 18804.

<sup>56</sup> *Tirmizî*, Tıb, 24, nr. 2072; İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5728.

<sup>57</sup> İbn Esîr, *el- Câmi’u’l- Usûl*, VII, nr. 5729.

<sup>58</sup> *Kenzu’l- ‘Ummâl*, X, Tıb, nr. 28552.

babası da: Resûlullah: “Korunmak için birşeyler takanın hâli o taktığı şeye havale edilir”<sup>59</sup> diyerek yasaklanan rukye, temime v.s.’nin mutlak gücüne inanıp, Allah’ın takdirine ve kudretine tevekkül etmeyen kişinin ihtiyaçlarına Allah’ın kefil olmayacağını vurgulamıştır.

Câhiliye tarzında hazırlanıp, zindelik vermesi, kötülüklerden koruması, güç ve sağlığı tam olarak koruması veya huzur ve sükûnet vermesi için, bu anlamları içeren ve aynı adlarla anılan diğer türlerin de vrlığı söz konusudur.

**Û’ZE:** (العوذة) Bu sembolik malzeme de câhiliye geleneksel korunma ve tedavi inancının izlerini kesin olarak yansıtan zengin çeşitlerden birisi olup adına “û’ze” denilmektedir. Ta’vîz ile aynı kökten gelen ve “sığınma” anlamında kullanılan bir türdür. Bu tür sığınma putların ve şeytanların isimleriyle hazırlanır<sup>60</sup>. Dolayısıyla kendisini koruyacak olan varlık veya varlıkların adıyla hazırlanması gayet üzerinde durulması gereken bir durumdur.

“Kim Ved’a takınırsa Allah onu korumaz, kim de temîme takınırsa Allah onun işini tamama erdirmez”.<sup>61</sup>

**VED’A:** (الودعة) Ved’a kelimesi, denizden çıkarılan ve çocukların boynuna asılan deniz hayvanı kabuğuna verilen isimdir. Daha ziyade nazar değmesinden korunmak için takılır. Fiil olarak kullanıldığında, emaneten bırakmak, geçici olarak terk etmek, kesmek, durdurmak ve bir şeyi bir şey içinde korumak, muhafaza etmek anlamlarına gelir. “Kim Ved’a takınırsa Allah onu korumaz, kim de temîme takınırsa Allah onun işini tamama erdirmez”.<sup>62</sup>

“Temîme (tamamlayıcı)’yi takanın isteğini Allah tamamlamaz, Ved’a (belayı savuşturan) takana ise huzur ve sükûnet vermez”.<sup>63</sup>

**TİVELE:** (التولة) Fiil olarak kullanıldığında anlamı, sihir ve büyü yapmak olan tivele, sihir, büyü, tılsım, sihir boncuğu, musîbet ve âfet anlamlarına gelir. Bu uygulama genel olarak kadının kocasına sevimli gösterilmesi için yapıldı. Genel olarak sevgi büyüü denilen bu uygulamanın en eski örneği sayılabilir. Bekâr kız ve erkekler arasında sevgi meydana

---

<sup>59</sup> Müstedrek, V, 306, nr. 7578.

<sup>60</sup> İbn Mâce, Tıb, 39, nr. 3530, M. Fuâd Abdülbâkî ta’liki, II, 1167.

<sup>61</sup> Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28418.

<sup>62</sup> Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28418.

<sup>63</sup> Hâkim, Müstedrek, V, 305, nr. 7576, V, 597, nr. 8338.

getirmek üzere başvuru olan bir nevi sihri olup halk arasında rukye ile karıştırılmaktadır. Elbette sevginin aşırısı yani cinsler arasındaki âşık olma durumu da bir tür hastalıktır. Çünkü ya kişiye ya da karşı tarafa zarar vermekte veya zarar verici davranışlara sebep olmaktadır. Bu açıdan tedavi edilmesi gereken bir hastalık olarak algılanabilir. Ancak burada yapılan şey, şahısları birbirine meftun kılmaktır. Bunun tedavi edici yönü yoktur ancak tek taraflı sevginin problem olması durumunu çözmek bakımından belki çözüm olarak görülüyor olabilir. Buna nisbetle nefret için hazırlanan türünü belki tedavi edici olarak değerlendirmek daha uygun görünmektedir. Bunun da İslâm öncesi Arap kabilelerinde tatbik edilen ve kadim kültürlerden kalma bir gelenek olduğunu düşünüyoruz. Ancak Hz. Peygamber tarafından, Allah'ın takdirine müdahale anlamı ve amacı taşıyan bu türlü davranışlar yasaklanmıştır. Tivele'nin yer aldığı bir rivâyet şöyledir: “Rukye, temîme ve tivele şirkir”.<sup>64</sup>

**VÂHİNE:** (الواهنة) Zayıflık ve gevşeklik anlamına geldiği gibi bu kelimenin dünyaya aşırı bağlanmak ve ölümden korkmak anlamları da vardır. Buna göre câhiliyye insanı bunu iki amaçla takmaktadır diyebiliriz. Birisi bedenen güç kazanmak diğeri de ruhsal olarak ölüm korkusundan kurtulmak. Yani bu vâhine ile sadece biyolojik değil aynı zamanda psikolojik olarak güç elde etmek istenmektedir. Çünkü aşağıdaki rivâyetin çeşitli tariklerinde yer alan “Ölürsen câhiliyye ölümü üzere veya fitrata mugayir ölürsün” şeklindeki eklemeler bu anlamı desteklemektedir. Vâhine hakkında Peygamberimiz, “*Emâ innehâ lâ tezîduke illâ vehnen...*, (Bak dikkat et! o senin zayıflığını artırmaktan başka işe yaramaz) buyurmuştur. Vâhinenin insana güç ve kudret verdiğine olan inancın, tevhid inancına aykırı olmasından dolayı Resûlullah şöyle buyurmuştur: “*Bu şekilde bunun faydalı olduğuna inanarak ölürsen fitrata mugayir ölmüş olursun*”<sup>65</sup>. Bir rivâyette nakledildiği üzere bir kişi Resûlullah'ın yanına geldi. Pazusunda sarı bakır veya tunçtan bir halka vardı veya elinde sarı bakır ya da tunçtan yüzük vardı. Ona; “*Bu nedir?*” diye sordu. Adam; “*Bu, vâhine'ye karşı koruyucudur*”, dedi. Resûlullah: “*Çıkar onu. O senin zayıflığını artırmaktan başka bir işe yaramaz*”, dedi<sup>66</sup>.

Vâhine, omuzda ve elde olan damardır ki ondaki bir hastalıktan dolayı rukye yapılır. Başka bir anlam olarak vâhine, pazuda oluşan bir tür hastalıktır denilmiştir. Bazen bundan

---

<sup>64</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 17, nr. 3883.

<sup>65</sup> Heysemî, *Mecme'u'z- Zevâid*, V, 103.

<sup>66</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 39, nr. 3531.

dolayı pazuya çeşitli taşlardan boncuk takılır. Buna da hırzu'l- vâhine denilir. Arap geleneğine göre bu maraz kadınlara değil erkeklere âriz olur.<sup>67</sup> Bu sebeple bunu erkekler takınırdı.

Hız. Peygamber'in 'Imrân b. Husayn'in kolunda görüp de çıkarttığı sarı renkte (bakır) bir halka olan "Vâhine" (zindelik verici)<sup>68</sup> vardı ki, yukarıdaki hadislere göre Resûlullah, Allah'a rağmen takılan bu şeyin insanı takatsız bırakacağını belirtmek istemiştir.

**BAZI GÜN ve SAATLER:** Bazı hadislerde belli günler veya gün içerisinde muayyen vakitlerde hastalığın zuhur ettiğine dair geniş açıklamayı "Hadislerde Adı Geçen Hastalıklar" adlı çalışmamızda yaptık. Buna göre hadislerde şifaya tesiri olduğu belirtilen gün ve zamanlardan da bahsedilmektedir. Belirli günler, herhangi bir gün içerisindeki belirli saat veya vakitlerdeki duaların makbul olduğunun beyan edilmesi gibi, kendisi vasıtasıyla Allah'tan şifa umulan tatbikat veya nesnenin hangi gün daha faydalı olduğu hususu hadisler çerçevesinde daha genişçe değerlendirilmeyi beklemektedir.

Hadislerdeki ilaçlar kısmına bakıldığında mutlak şifa kaynağı olarak hiçbir varlık, nesne ve uygulamadan söz edilmemektedir. Bu kanaati, iç mukayese yöntemiyle şifalı günler, saatler veya vakitlerden bahisle destekleyen oldukça çok hadisin varlığı ve dua konularında geçen mübarek zaman, gün ve saatler meselesi, rasyonel olarak kabul veya red tutumlarının dışında kalmaktadır. Objektif davranmak adına ilgili hadisleri kendi içerisinde değerlendirmek ve kendi içinde tutarlılık sağlayıp sağlamadığına bakmakla yetinmek istiyoruz. Akli öne alıp, rivayetlerin kendi içerisinde tutarlı ve Kur'an'da dua, istiğfar, tevbe ve şifâ meselesiyle uyumlu olduğu takdirde, salt akılcılık düzleminde bu meseleleri reddetmenin, hem dinin metafizik boyutuna hem de ilmi etiğe uygun düşmeyeceğine inanıyoruz. Bize düşen bakış açısı, hadislerin kendi evreninde ve vahiyle bir bütünlük, uyum ve insicam sağlayıp sağlamadığına bakmak, isnad değerini (haber dış tenkid yöntemiyle bize gelişindeki sübût değerini) açıklamaktır. Bunun haricinde aynı konuyu ilgilendiren haber ve hadisler demetini bir araya getirmek suretiyle kararı okuyucuya ve araştırmacıya bırakmanın daha uygun olacağı; hadisleri değerlendirmede aceleci davranışların ve hükümlerin birçok zararı beraberinde getireceğine inanıyoruz. Zira bazı rivayetler belki hiç beklemediğimiz şekilde lâfzî (literal) anlamdan öte alegorik veya sembolik anlatımla gelecekte daha makul bir yoruma kavuşabilir.

---

<sup>67</sup> *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28421, 28550.

<sup>68</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 39, nr. 3531; *Müstedrek*, V, 305, nr. 7577.

Esasen hadislerin metin değerlendirmelerinde hemencecik reddedici yaklaşıma rağbet etmektense, hiç olmazsa rivayetin doğru anlaşılmasını zamana bırakmanın daha makul olduğu kanaatindeyiz. Zaten bu temkinli ve mutedil davranış, selefin usûl kaidesine de dönüşmüş olup “tevakkuf” çerçevesinde benimsenmiştir.

Bu hususla ilgili bazı rivâyetler ise şöyledir. “Aç karna hacamât (kan aldırma) daha faydalıdır. Onda şifa ve bereket vardır. Akli ve hafızayı güçlendirir. Çarşamba, Cuma, Cumartesi ve Pazar günü hacamât olmayın. Dikkatle takip edin pazartesi veya salı günü olun. Allah, Eyyûb (a. s.)’i o gün belâdan kurtardı. O, çarşamba günü belâya maruz kalmıştı. Cüzzâm ve baras (abraş) ancak Çarşamba gündüzünde veya gecesinde zuhur eder”.<sup>69</sup>

“Kim perşembe günü hacamât olur da hasta olursa o gün ölür”.<sup>70</sup>

“Salı günü, kan günüdür. O günde bir saat vardır ki kan onda kesilip durmaz (azar, hırçınlaşır).<sup>71</sup>

“Çarşamba veya cumartesi günü hacamât olan kişi cildinde (baras) abraşlık görürse kendisini kusurlu bulsun”.<sup>72</sup>

Elyetu Şâtin Arabiyye (arap koyununun yağı) ile ilgili rivâyette bu ilacın kullanılması için de gün ve vaktin önemine işaret edilmektedir: “Irku’n- Nesâ’nın şifası arap koyununun yağıdır. Bu yağ eritilir, üç kısma ayrılır ve her gün bir kısmı olmak üzere üç gün sabah aç karna içilir”.<sup>73</sup>

Şu hadiste de ilaç kullanımında vakit tayin edilmiş olmasına dikkat çekmek isteriz: “Acvetu’l- Âliye’de (Medine’nin yayla hurması) şifâ vardır. O, sabahın erken vaktinde yenilirse tiryak (panzehir) olur”.<sup>74</sup>

---

<sup>69</sup> İbn Mâce, Tıb, 22, nr. 3487- 3488.

<sup>70</sup> Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28117.

<sup>71</sup> Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28132.

<sup>72</sup> Hâkim, Müstedrek, V, 585, nr. 8306; Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28116.

<sup>73</sup> İbn Mâce, Tıb, 14, nr. 3463; Hâkim, Müstedrek, V, 290, nr. 7535.

<sup>74</sup> Müslim, Eşribe, IV, 739, nr. 164, IV, 740, nr. 166; İbn Esîr, el- Câmi’u’l- Usûl, VII, nr. 5642; Kenzu’l- Ummâl, X, 28200.

**TENFİR:** (التنفير) Ürkemek, ürkütmek, tiksindirmek, birine kötü lâkap takmak anlamlarına gelir. Bu anlamların üçünün de müşterek olduğu kültürel fenomen açısından meseleye bakılırsa, Câhiliyye Araplarının çocuklarına kötü isim veya lâkap takmaları âdeti vardı. Çünkü kötü isim veya lâkapla çağrılan çocuğa cin ve şeytan dokunamaz, göz de değmezdi<sup>75</sup> diye inanılmasından dolayı olduğu kanaatindeyiz. Bu da bir nevi kötülüğü ve zararlı olanı ürkütmek ve uzaklaştırmak maksadına hizmet etmesi itibariyle majik tedâvinin bir türüdür.

Bu geleneğe göre çocukları koruma işi henüz doğumundan itibaren ve isim veya lâkab koyma ile başlamaktadır. Zaten en çok şer ve zarardan korkulan da cin, şeytan ve nazardır. Bu durumda Araplar, sağlığa kavuşmak veya sağlıklı kalabilmek için tedbire önem vermektedirler. Bu tedbirler bütünü içerisinde henüz çocuğa isim vermekle başlayan bir korunma ve sağlıklı yaşama beklentisinin göstergesidir. Gerçi Arapların isim üzerine geliştirdikleri inanç ve kültür çok yönlüdür. Antlaşma ve savaşlarda, geçim ve yaşamda, badiye ve çölde, ticaret, ziraat, hayvancılık, avcılık ve ticaretle kazançlı, başarılı, sağlıklı olmak için isimlerin kişi üzerindeki tesiri bakımından oldukça önemli fonksiyonu olduğuna inanılmaktadır. Böylece isimlerden hareketle câhiliyye arap folklorunun veya herhangi bir şahsın kültürel coğrafyasını veya hayat tarzını “taşındığı isim veya lâkaptan” tahmin etmek mümkün olabilir.

Müstakil olarak çalışılmaya değer gördüğümüz câhiliyye ve İslâm döneminde Araplarda isim verme ve bunun etrafında gelişen inanç ve folklorun tesbit edilmesi, birçok bilinmeyen ortaya çıkmasına belki de bazı âyet ve hadislerin yorumlanmasında yeni açılımların veya bakış açılarının ortaya çıkmasını temin edecektir. Nitekim korunma amaçlı isim vermenin en belirgin örnekleri arasında onların bazılarının, “abdülzâ, abdülmenât ve abdüllât gibi meşhur putlarla birlikte taşıdıkları isimlerdir. Bir yönüyle şirk anlamı taşımasından diğer yandan şifanın ve koruma kudretinin sadece Allah’a ait olduğunu göstermek bakımından Hz. Peygamber’in, Müslüman olan birçok kişinin ismini “abdullah veya abdurrahman...” şeklinde değiştirdiğini biliyoruz.

---

<sup>75</sup> Mütercim Âsım, *Kâmus*, II, 718, “tenfir”; Mevlüt Sarı, *Arapça- Türkçe Lügat*, “nefferâ fülânen”, 1540.

**NEFH (ÜFLEME):** (النفخ / النفخة) Bize gelen rivâyetler arasında Hz. Peygamber'in: "Dağlamanın yerine tekmi'd, muska takınmanın yerine sa'ût, nefh (üfleme) yerine ledûd uygulayın",<sup>76</sup> buyurduğu bildirilmektedir.

**MUSKA TAKINMA:** (تعليق التمام) Araçların tedavi veya tıbbi amaçlı uygulamalarından birisi olan muska ve benzeri şeyler taktıklarına dair rivâyet şöyledir. "Dağlamanın yerine tekmi'd, muska takınmak yerine sa'ût, nefh (üfleme) yerine ledûd uygulayın".<sup>77</sup> "kim bir şey takınırsa, işleri (âkibeti) ona havale edilir".<sup>78</sup>

**AYN (NAZAR):** (العين) Enes b. Mâlik'ten: "Resûlullah, ensardan bir hane halkına haşerât zehirlenmesi (Hume) ve kulak ağrısı (Üzün) için rukye yaptırmaları için izin verdi"<sup>79</sup>. Enes dedi ki, "Resûlullah sağ iken kendime zâtu'l- cenb'ten dolayı dağlama (key) yaptırmıştım. Bunu Ebû Talha ve Enes b. Nadr ile Zeyd b. Sâbit de görmüşlerdi, bana dağlamayı Ebû Talha yapmıştı".<sup>80</sup>

"Resûlullah cinlerin nazarından (aynu'l- cânn) ve insanların nazarlarından (a'yuni'l- ins) ten te'avvuz (sığınma duası) ederdi. Mu'avvizeateyn (Felâk ve Nâs sûreleri) nâzil olunca sadece bunları okudu; önceki dualarını terk etti".<sup>81</sup>

Enes b. Mâlik'ten: "Resûlullah, ayn (nazar), hume (haşerat sokması) ile nemle (çıban, sivilce) için rukyeye izin verdi".<sup>82</sup>

Humeyd b. Kays el-Mekkî'den: "Cafer b. Ebi Talib'in iki oğlu Resûlullah (s.a.s.)'ın huzuruna getirildiğinde onların bakıcılarına: "Bunları zayıf görüyorum, neden?" diye sordu. O da: Ya Resûlallah, onlara göz değişiyor. "Uygun görüp görmeyeceğinizi bilmediğimiz için

---

<sup>76</sup> Ahmed, *Müsned*, IX, 524- 525, nr. 25426; *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28312.

<sup>77</sup> Ahmed, *Müsned*, IX, 524- 525, nr. 25426; *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28312.

<sup>78</sup> *Tirmizî*, Tıb, 24, nr. 2072.

<sup>79</sup> *Buhârî*, Tıb, 26, nr. 5719- 5721

<sup>80</sup> *Buhârî*, Tıb, 26, nr. 5719- 5721; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5697.

<sup>81</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 33, nr. 3511.

<sup>82</sup> *Müslim*, Selâm, V, 45, nr. 54- 55, 43, nr. 49; *Tirmizî*, Tıb, 15, nr. 2056- 2057; *İbn Mâce*, Tıb, 34, nr. 3513, 3516; *Buhârî*, Tıb, 37, nr. 5741; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5698. Buhârî'nin rivayeti, *Müslim*, Selâm, V, 43, nr. 49'da olduğu gibi mânâ üzere "Resûlullah bütün haşerât zehirlenmelerine karşı izin verdi" verilmiş olduğundan kaynaklara atf sıralamasında Buhârî'yi sonra vermek durumunda kaldık.

onlara okutmadık” deyince, Resûlullah (s.a.s.): “Onlara okutunuz, çünkü eğer kaderin önüne birşey geçecek olsaydı bu, nazar (göz eğmesi) olurdu”, buyurdu<sup>83</sup>. İbn Esîr’in şerh kısmında açıklandığına göre Ta’n, mızrakla öldürme anlamına geldiği gibi, cinin nazar etmesine de denilir.<sup>84</sup> Bu açıklamaya bakılırsa cin taifesinin de insana nazarı değmekte ve adına “ta’n” denilmektedir.

Abdullah b. Abbas’tan bildirildiğine göre, Nebi (s.a.s); “Ayn (nazar, göz değmesi) haktır (gerçektir)”.<sup>85</sup> “Kaderi geçecek bir şey olsaydı o ayn olurdu”.<sup>86</sup> “Yıkanmanızı isterlerse yıkanın”,<sup>87</sup> buyurmuştur.

“Ey Allah’ın Resûlü! Okumak şeklinde yaptığımız şeylerin, tedavi için kullandığımız ilaçların ve her türlü korunma tedbirlerinin Allah’ın kaderini önleyeceği kanaatinde misiniz? Resûlullah (s.a.s.) da; “Onların hepsi Allah’ın kaderindedir” buyurdu<sup>88</sup>.

Yukarıda İbn Esîr’deki yerine atıfta bulunduğumuz hadisin şerh kısmında “Yıkanmanızı istediklerinde yıkanın” ibaresi için, “Bu onların (Cahiliyye Araplarının) âdetlerindedir” denilmektedir. Çünkü nazar değmiş olan kişi nazarı değene gelir. Âin (nazarı değmiş olan) şahıs soyunup bedenini, peştamal mahallini, yüzünü ve yanlarını yıkar ve bu suyu nazara gelmiş (Mu’în) olana verir. O da bunu üzerine döker. Böylece inşallah iyileşir, denilmektedir. Bu kısmın en temel rivâyetlerinden birisi şudur: “Ayn haktır (aslı vardır)”.<sup>89</sup> “Dövme yasaklanmıştır”<sup>90</sup> hadisine gelince, burada geçen dövme (veşm) Araplarda cild delinerek bu deliklere iğneyle sürme gibi bazı dolgu malzemesi zerkedilir. Cilddeki bu renk nihai olarak kalır.<sup>91</sup> Muhtemelen bu dövme de başta nazar olmak üzere birçok tehlike ve hastalığa karşı korunma amaçlıdır.

---

<sup>83</sup> Muvatta, el-Ayn, 2, nr. 1703; Tirmizî, Tıb, 17, nr. 2059; İbn Mâce, Tıb, 33, nr. 3510.

<sup>84</sup> İbn Esîr, el- Câmi’u’l- Usûl, VII, nr. 5735.

<sup>85</sup> Müslim, Selâm, V, 31, nr. 39.

<sup>86</sup> Tirmizî, Tıb, 17, nr. 2059.

<sup>87</sup> Müslim, Selâm, V, 32, nr. 40; Tirmizî, Tıb, 19, nr. 2062; İbn Esîr, el- Câmi’u’l- Usûl, VII, nr. 5737.

<sup>88</sup> Tirmizî, Tıb, 21, nr. 2065.

<sup>89</sup> Müslim, Selâm, V, 31, nr. 39; Ebû Dâvud, Tıb, 15, nr. 3879; İbn Mâce, Tıb, 32, nr. 3506- 3508.

<sup>90</sup> Buhârî, Tıb, 36, nr. 5740, Libâs, 86, nr. 5944.

<sup>91</sup> İbn Esîr, el- Câmi’u’l- Usûl, VII, nr. 5737



Aişe'den gelen rivayete göre Resûlullah; "Âin (nazarı değen)'e abdest alması emredilir. O abdest alır, sonra ma'in (nazara gelmiş olan) de bu su ile yıkanır", buyurdu.<sup>92</sup>

Konuyla ilgili başka bir rivâyette şöyledir: "Ayn haktır. Şayet kaderi geçecek bir şey olsaydı bu nazar olurdu. Yıkanmanız istendiğinde yıkanın".<sup>93</sup>

Sehl b. Hunejf'in oğlu Muhammed b. Ebî Ümâme, babasının küçük su çağlayanında yıkanırken üzerinden elbisesinin sıyrılıp düştüğünü ve onu Âmir b. Rebî'a'nın gördüğünü nakleder. Sehl bembeyaz, güzel bir cilde sahipmiş. Âmir onu görünce, "Şimdiye kadar böylesini görmedim. Lekesiz cilde sahip bekâr câriyenin cildi (bile böyle) değil!" Diyerek hayretini ifade edince Sehl olduğu yerde titremeye başladı. Gittikçe titremesi arttı. Bu durum Resûlullah'a bildirildi. Sehl başını kaldıramıyordu. Kendisine orduda yazı yazması öğretiliyordu. Orada bulunanlar: "Yâ Resûlallah! Senden çekiniyor, başını kaldırmıyor", dediler. Resûlullah, "Birinden şüpheleniyor musunuz?" dedi. Halk, Âmir b. Rebî'a var dediler. Peygamberimiz onu çağırdı ve fena kızdı, "Biriniz kardeşini niçin öldürüyor! Tebrik etseydin (maşallah deseydin)" dedi. "Sehl'in o suyu kullanması için vücudunu yıka" dedi. Âmir de yüzünü, ellerini, dirseklerini, dizlerini, ayaklarının yanlarını, izârının içini yıkayıp suyunu bir kaba doldurdu. Bu su Sehl'in arkasından üzerine sepildi. Aynı saatte Sehl iyileşti (berae).<sup>94</sup> Sözü edilen rivâyetin başka tariklerde gelen bazı lafız farkları da vardır. Bir rivayette, hadisin baş tarafında anlatılan vaka aynı olmakla beraber, Peygamberimiz, Âmir'e "Biriniz kardeşini niye öldürüyor ki, tebrik etseydin. Göz (ayn) haktır (gerçektir, aslı vardır). Abdest al" dedi. Âmir de abdest aldı. Sehl'in arkasından bu su serpildi. Sehl, henüz Resûlullah'ın yanındayken rahatlayıverdi; bir sıkıntısı da kalmadı,<sup>95</sup> denilmektedir.

**SİHİR:** (السحر) Sa'd b. Ebî Vakkâs'dan şöyle nakledilmektedir ki, Hz. Peygamber: "Sabahleyin kim kuru acve hurmasından yedi tane yerse o gün ona zehir ve sihir zarar vermez",<sup>96</sup> buyurdu.

---

<sup>92</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 15, nr. 3880; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5739.

<sup>93</sup> *Müslim*, Selâm, V, 32, nr. 40. Bu rivayette görüldüğü gibi Müslim birkaç ayrı rivayeti cem veya telifik etmiştir.

<sup>94</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 32, nr. 3509. Rivayet muhtasar şekilde, *Ebû Dâvud*, Tıb, 18, nr. 3888'de nakledilmektedir.

<sup>95</sup> İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5702, 5740.

<sup>96</sup> *Buhârî*, Tıb, 52, nr. 5769, 56, nr. 5779, Et'ime, 43, nr. 5445; *Müslim*, Eşribe, IV, 739, nr. 165; *Ebû Dâvud*, Tıb, 12, nr. 3876; İbn Esîr, *el- Câmi'u'l- Usûl*, VII, nr. 5641.

**ŞEYTAN:** (الشيطان) Hastalıkların çeşitli adlarla anılmasında en önemli hususun, teşhis olduğu inkâr edilemez. Bu meyanda hastalığın kaynağı, sebebi, belirtileri, süreci ve seyri, etrafında inanç ve folklorun da geliştiği parametrelerdir. Tedavi geleneği ile iç içe girmiş olan inanç ve kültürü birbirinden ayırt etmek bazen oldukça güç olabilmektedir.

Bir kültür ve medeniyet ortamında bu konularda yeterli bilgi ve tecrübe gelişmemişse orada hastalık isimlerinin detaylı listesinden söz etmek elbette imkânsızdır. Teşhis imkânı olmayan veya zor olan hastalık türlerinde genel isimlerin verildiği bilinmektedir. Bu hemen hemen her kadim kültürde böyledir. Meselâ bu durumun akıl ve ruh hastalıklarının sebepleri ve seyri kontrol altına alınamadığı için olsa gerek, genel olarak cin ve şeytanın musallat olması ile veya Tanrının gazabı ile temellendirilmeye gidiildiği görülmektedir. Günümüzde bile bu inancın devamı şeklinde ruhsal ve akli hastalıklar “cin çarpması, erişme, dokunma, şeytan çarpması” gibi tanımlanırken bazen da uyarıcı nitelikte nasihat olsun diye “Allah çarpar” tabiri kullanılmaktadır.

Şeytan hakkında gerek önceki ilâhi kitaplarda gerek Kur’ân ve hadislerde bol miktarda bilgi vardır. Günümüzde olduğu gibi kötü şeyler veya insana zarar veren varlıklar ve insanlar için de şeytan kelimesinin lâkap veya benzetme yoluyla isim olarak verildiği görülmektedir. Nitekim bazı insanlar için “O bir şeytandır, şeytana pabucunu ters giydirir...” dediğimiz gibi. Bu münasebetle bazı mikroplar, haşerat ve vahşi hayvanlar için de “şeytan” tabirinin kullanıldığını düşünüyoruz.

Korunma ve sakınma anlamındaki dualarda şeytanın her zikredildiği yerde sadece ontolojik olarak bilinen soyut (mânevî) varlığın değil; insana zararlı olan maddî varlıkların da kastedildiği düşünülebilir. Bununla ilgili rivâyetlerden bazıları şunlardır: Peygamber (s.a.s.) (torunları) Hasan ve Hüseyin’e korunmaları için; “*Her (türü) şeytandan, zehirli haşerattan ve dokunan her kötü gözden Allah’ın eksiksiz kelimelerine (yani Kur’ân âyetlerine veya Allah’ın isim ve sıfatlarına) sığınırım*”, duasını okurdu. Peygamber (s.a.s.): “*Babamız İbrahim, İsmail ve İshâk’a ettiği bu dua ile Allah’a sığınır, buyurdu veya Babamız İbrahim, İsmail ve Yakûb’a ettiği bu dua ile Allah’a sığınır, buyurdu*”.<sup>97</sup>

**TEŞÂÛM, TAHAYYUR:** (التشاؤم و التهاير) Uğursuz sayma ve hayırlı sayma şeklinde tercüme edebileceğimiz bu iki uygulama, câhiliyyede oldukça ilginç ve yaygın bir inanç biçimidir. Öyle ki, irade sahibi bir insanın iradesiz ve bilgisiz bir hayvanın kendince yaptığı

---

<sup>97</sup> *İbn Mâce*, Tıb, 36, nr. 3525; Heysemî, *Zevâid*, V, 113; *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28390.

hareket ve uçuşuna göre niyet ettiği işten vazgeçmesi veya ona teşebbüs etmesine tesir etmektedir. Bir nevi daha bilgili ve irade sahibi olanın, bilgisiz ve iradesiz bir hayvana veya onun hareketlerine kendini ve iradesini mehkum etmesi anlamına gelmektedir.

Yaratıcı ve insanlar arasındaki ilişkiye başka bir açıdan bakılırsa belki câhiliyyede buna önem veren birisi, "Her şey yaratıcının elinde ve onun iradesine göre oluşmuyor mu? Dağdan bir taşın yuvarlanması gibi cansız varlıkların hareketleri bile, ulu iradenin elinde değil mi? O halde neden bir canlı, bitki veya hayvanın hareketleri yaratıcının bilgi ve iradesinden müstağni (bağımsız) kalsın? diyebilir. Bu durumu anlamsız sayan bizlere, câhiliyye akli veya geleneği de cevaben, "Külli iradenin yönlendirdiği bu kâinat ve varlıkların hareketleri O'nun bilgisini ve kudretini yansıtamaz mı? İşte ben aslında bu hayvanın hareketlerine değil; o hareketleri yönlendiren yüce irade ve bilgiye ulaşmak ve ona böylece danışmak istediğim için önem veriyorum" diyerek bize sorabilir.

Kendi inancı ve geleneği içinde oldukça tutarlı görülen bu davranışa göre tanrı, yeryüzünde insanlarla kendisi arasında araçlar var etmiştir. Bunlar vasıtasıyla icraatta bulunup, tasarrufunun, bilgisinin, bir şeyi nasıl takdir ve tekvin edeceğinin ipuçlarını ızhâr eder. Tanrı'nın ileride olacak işler için önceden bazı işaret ve îmâlarda bulunması elbette beklenen bir lûtuftur. Ancak burada İslâm açısından garip olan ve reddedilen yaklaşım, bu işâret ve îmâ vasıtalarının tayininin, tanrı tarafından değil; insanın kendi tayini ve zannıyla belirlenmesidir. Yani insanın anlayıp yorumladığı bilgi, zanni bilgi olduğundan bunun bağlayıcılığı yoktur. Kaldı ki, câhiliyye mantığında kişisel bilgi, tesbit ve kehanetlerin bağlayıcılığı yani mutlak bilgi olarak kabul edildiğini görüyoruz. Oysa İslâm'a göre de Allah, kullarına belli bilgi ve işâretleri verebilir. Bu rüyâ ile olduğu gibi belli ikaz, işaret, musibet gibi dış dünyamızda meydana gelen ibret vasıtaları ile ilham, keşf, fütuhât tabir edilen içe doğan bilgiler yoluyla da mümkündür. Ancak bunlar bile kat'i bilgi olmadığı için sadece şahsın kendini bağlar. Oysa İslâm dini, temelde ilmin kat'i olmasına önem verir. Bunun için de açık bir şekilde kitap ve peygamber gönderip muradını da açıkça beyan eder. Zanna ve tahmine yer bırakmamak için bilgisinin anlaşılma ve uygulanma imkânına şahit olsun diye de peygamberler göndererek bunu teyid eder. Tanrı'nın, insana inanç, ibadet ve güzel ahlâk düsturlarını bildirmesine rağmen insan kendi hayatının her aşamasında tanrısal bilgi arayışına girmiş ve bu gerekçe ile kendince o yüce bilgiye ulaşacağı vasıtalar tasavvur etmeye başlamıştır. Allah'ın gönderdiği bilgilerin dışında kalan hayatını da kesin bilgiye dayandırma ihtiyacı, insanın bazen hurafe ve bid'at icat etmesine vasıta olmaktadır. Oysa Allah, insanlardan inanç, ibadet ve güzel ahlâkın temelleri dışında kendi akli ve tecrübesine

göre çözüm üretmesine müsaade etmişken ve ona bu konuda irade hürriyeti vermişken, insan kendisini neden üstün bilgi, yanılmaz teşhis ve kesin sonuç almaya mecbur hissediyor? Bu ihtiyaç, insanı bazı vasıta ve vesileler icat etmek suretiyle şirke götürmüyor mu? Nitekim tarihte bunun örneklerine rastlamaktayız. Gerçi hiçbir devirde, hiçbir inançta ve kutsal kitapta insanın isteyerek ve bilerek şirke girdiğini görmek mümkün değildir. Her zaman iyi niyetli ve Allah' ya da Tanrı'ya ortak koşmayı planlayarak vesile ve vasıta üretmemiştir. Kendi ifadesiyle yüce kudrete her zaman yakın olmaya çalışmış, bu sebeple vasıta ve vesileler icat etmiştir. Ne var ki Tanrı, insanın kendisine yakın olmayı, her zaman O'ndan yanılmaz ve kesin bilgi esteğine sahip olmayı dileyerek ürettiği yöntemleri sapkınlık saymış olup aracı vasıtalar icat etmesini ise şirk olarak beyan edip kabul etmemiştir. Konunun felsefi teolojik tartışmasına girmeden şunu söylemek mümkündür: İnsan her halükârda hayatında daha güçlü olmak istiyor. Bu gücün yollarından birisi de doğru, kesin ve yanılmaz bilgidir. Bu nitelikteki bilgi ise ancak Tanrı'da vardır. Onu elde etmenin çarelerine başvurulmuş ve insanoğlu kendisine göre bazı vasıta ve yöntemler icat etmiştir.

Câhiliye Araplarında yerleşmiş geleneksel bilgi vasıtalarından biri de "uğurlu" ve "uğursuz" sayılan, varlık, kişi, hal ve hareketlerdir. Bu işaretler yeryüzü varlıkları üzerine bina edildiği gibi gökyüzü cisimlerinin hal ve hareketlerine de dayandırılmaktadır. İşte böylece nücüm ilmi geliştirilmiştir. Bazı rakamlar, sayılar, harfler, kelimeler, bitkiler, mineral ve madenler hakkında da bazı inançlar oluşturulmuştur. Belki en eski madencilik, hayvancılık, ziraat, simya, kimya ve eczacılığın ilkel kökenlerini bu türlü inançlar oluşturmaktadır. Elbette diğer zanni bilgi vasıtaları tarihin her aşamasında ve bütün kültürlerde bir şekilde olagelmiştir. Her ne kadar bilgi vasıtaları çok olsa da, verdiği bilginin kesinliği tartışılmaktadır. Unutulmaması gereken bir şey var ki, o da insanın kendi bilgisiyle yetinmediği; daha üstün olandan, başka birisinden hatta Tanrı'dan bilgi alma ihtiyacı içinde olmasıdır. İnsanın bu ihtiyacı, doğal veya fitri olarak taşıması, kendi bilgisinin her şey için yeterli olmadığını; kendi dışında üstün bir akla ve bilgiye muhtaç olduğunu göstermesi, eski inançların değerlendirilmesi için önem arz etmektedir.

Hız Peygamber'in kesin olarak reddettiği; aksine bir rivayetin yani cevazına dair bir hadisin varid olmadığı konulardan birisi de bu uğursuzluk inancıdır. Konu ile ilgili rivayetler, uğursuzluk yanında bulaşıcılık, ölünün ruhunu temsil ettiği inanan bir tür kuş veya baykuş (hâme), safer, nev' ve ğûl inançlarını da birlikte batıl saymıştır. Bu yüzden hepsi aynı rivayette zikredilmiş ve aynı katiyette yasaklanmıştır. Buna dair rivayetlerin bir kaçını zikredip kaynaklarını vereceğiz.

“Bulaşıcılık ve uğursuzluk (tıyara) inancı yoktur. Uğursuzluk (şu'm) üç şeyde, kadında, evde ve hayvandadır”.<sup>98</sup>

“Tıyara yok. Onun en hayırlısı fe'ldir”. Oradakiler, fe'l (الفأل) nedir? Dediler. Resûlullah da, “Birinizin duyduğu salih (iyi) kelimedir”, dedi.<sup>99</sup>

“Fe'l mürseldir, hapsırma âdil bir şâhittir”.<sup>100</sup>

Fe'l, bir adam hasta olup diğerinin de bunu duyunca: “yâ sâlim” diye seslenmesine, bir şey arayan bir adam var da başkası da bunu duymuşsa: “yâ vâcid (bulan)” demesine fe'l denilir. Böyle bir durumda, şununla fe'l yaptı, denilir. Bir hadiste Peygamberimiz'in fe'li (Türkçe ifadesiyle falı) sevdiği ama tıyarayı kötü gördüğü<sup>101</sup> nakledilir.

“Resûlullah birisinden hoşuna giden bir kelime duyarsa o kişiye, “Falını ağzından aldı”, derdi.<sup>102</sup> “Bulaşıcılık, uğursuzluk, safer ve hâme yoktur”.<sup>103</sup> “Bulaşıcılık yoktur, baykuş (hâme) yoktur, yıldız batması- doğması (nev') yoktur, safer ayı inancı (safer) yoktur”.<sup>104</sup>

“İmam Mâlik'e, hadiste geçen“Lâ safera”nın ne demek olduğu soruldu. O da, “Câhiliyye insanları Safer (ayını) helal sayardı (haram aylardan değildi). Ama onlar bunu bir sene helal bir sene haram saymak yoluna gittiler. Bunun üzerine Resûlullah da “lâ Safera” buyurdu”, dedi.<sup>105</sup>

“İbn Râşid Muhammed b. Musaffâ'ya “ hâme (الهامة)” nedir diye sorulmuş. O da, Câhiliyyede insanlar, hiçbir insan, kabrinden hâme çıkmadan ne ölür ne de defnedilir” diye inanırdı, diye cevap vermiştir. Safer hakkında da, “Duyduğum kadarıyla câhiliyye ehli Safer'i

---

<sup>98</sup> Buhârî, Tıb, 43, nr. 5753; Müslim, Selâm, V, 79, nr. 114.

<sup>99</sup> Buhârî, Tıb, 43, nr. 5754, Müslim, Selâm, V, 77, nr. 109.

<sup>100</sup> Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28581.

<sup>101</sup> Buhârî, Tıb, 43, 44, nr. 5754, 5756.

<sup>102</sup> Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3917.

<sup>103</sup> Müslim, Selâm, V, 72, nr. 101; İbn Mâce, Tıb, 43, nr. 3539; Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28603. Bir yönüyle geleneksel Arap tıbbını da ilgilendiren ama inanç ve itikad şekline bürünmüş uygulamalarla ilgili aynı rivayetin farklı tarihleri için bkz.: Müslim, Selâm, V, 72- 79, nr. 100- 112.

<sup>104</sup> Müslim, Selâm, V, 75, nr. 105; Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3912; Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28598, 28603.

<sup>105</sup> Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3914.

uğursuzluk olarak kabul ederdi. Şöyle derlerdi: O (safer) karında olan bir tür ağırdır. Bazıları bunun bulaşıcı olduğunu söyler, demiştir”<sup>106</sup>.

“İbn Cüreyc: Atâ'ya, hâme nedir diye sordum. O da, “Hâme hakkında insanlar, insanların hâmesine feryat eden, bağıran hâme'dir, derler. O insan hâmesi değil; hayvandır”.<sup>107</sup>

Hâme inanişinin, baykuşun veya ötmesinin uğursuzluk olduğu gibi, baykuşun uğradığı kabileden daha önce ölmüş olanın ruhunu taşıdığı şeklindeki bir itikat olduğuna dair anlatımlar da vardır. Ayrıca intikamı alınmamış ölünün ruhunun uçup giden ve kaybolan kuşuna da hâme denilirdi.

Nev' (النوء) ise Arap inancında batıda batmak üzere olan bir yıldızın doğuda mukabili doğar ve bu olay belli gün aralıklarında vuku bulur. Buna dayalı olarak geliştirilen inanca da bu isim verilirdi. Safer terimi Arap aylarından birisinin adı olmakla birlikte bu aya bağlı olarak geliştirilmiş itikat da vardır<sup>108</sup>.

En- Nihâye'de belirtildiğine göre, nev', çoğulu envâ, 28 menzilesi olan bir şeydir. Ay her gün bu menzilelerden birine yerleşir. “Ve'l kamera kaddernâhu menâzile....”<sup>109</sup> âyeti vardır. Batıda 13 gece menzilesi, fecrin doğuşuyla birlikte düşer. Diğeri bunun mukabili olarak aynı vakitte doğuda doğar. Bu menzileler yani envain deveranı, yıl bitince tamamlanmış olur. Araplara göre bir menzilenin inmesi ile mukabili (rakibi)nin doğuşu sırasında yağmur olur. Yani yağmuru yağmasını buna nisbet ederek derlerdi ki, “Şu nev' vesilesiyle yağmura kavuştuk”. Ancak Peygamberimiz bu envâ' inancını, Araplar yağmuru

---

<sup>106</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3915, 3918.

<sup>107</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3918.

<sup>108</sup> Bu inanç biçimi Türklere de sirayet etmiş gibidir. Meselâ Elaziğ yöresinde duyduğumuza göre her yıl Safer ayının ikinci haftasında bütün varlıkların bir yıllık kaderinin yazılıp tayin edildiğine inanılmaktadır.

Yahya Mustafa Keskin'den duyduğumuza göre; Karadeniz bölgesinde yağmur duasına çıkıldığında veya sis kovma geleneğinde çocuk kafflesi evleri dolaşır, kaymak v.s. de toplanır. Bir yere misafir olan çocuklara burada köyden toplanan malzeme ile tatlı yapıp yedirilir. Bu esnada çocukların her biri gelecek günleri kendi adlarına paylaşırlar ve “Kimin gününde yağmur yağacak” veya “Kimin gününde sis dağılıp güneş çıkacak” diye gün tutarlardı, şeklindeki anlatımla zamanları kişilere göre paylaşma veya paylaşırma geleneği benzerlik içermektedir.

<sup>109</sup> *Yâsîn*, 36/ 39.

ona dayandırdıkları için kerih görmüştür. Kaldı ki yağmurun yağması Allah'ın fiillerindedir. "Biz bu nev' sayesinde yağmura kavuştuk" denilmekle o vakit (zaman) kastedilirdi. O vakit de "Fılanın nev'idir" denilirdi. Eğer bu caiz olsaydı, Allah bu vakitlerde yağmur yağdırmak konusundaki kanununu mutlaka icra ederdi"<sup>110</sup>.

Bu konu ile alâkalı birkaç rivâyet şöyledir: "Bulaşıcılık (العدوى), (tıyara), ğûl ve safer yoktur".<sup>111</sup> "Ğavl (ġûl) (الغول) yoktur".<sup>112</sup>

Bu kelimelerden bazılarını sahabî ravi Câbir b. Abdullah açıklamış ve safer, batn (karın) demektir, buna da karındaki canlı (devabbu'l- batn) derler, demiştir. Aynı sahabî Ğûl için bir açıklama getirmemiştir. Ancak hadisin tâbi'nin râvisi olan Ebû'z- Zübeyr; "Ğûl, tağavvul edilen şeydir", şeklinde tefsir etmiştir.<sup>113</sup>

"Ğûl, ğaylândan biridir. Bu da cin ve şeytan tayfasının bir türüdür. Araplar, ğûl'ün çölde insanlara görüldüğünü renkten renge, şekilden şekle girip tanınması müşkül bir varlık olduğunu iddia eder. Yani ğûl, çift sûretlidir. Araplara göre ğûl insanı yolundan saptırıp helak eder"<sup>114</sup>. Bunu da Hz. Peygamber yasakladı ve batıl ilan etti.

Câhiliyyede uğursuz sayılıp insanların başına sağlık problemleri dâhil olmak üzere çeşitli belalar açtığına inanılan şeyler de aynı şekilde yasak edilmiştir.

**TIYARA:** (الطيرة) Ümmü Kürz'den nakledilen bir hadiste "Kuşu yuvasında bırakın" denilmektedir.<sup>115</sup> Aşağıda Ebû Dâvud Sicistânî'den aktaracağımız hadiste vurgulanmak istenen, cahiliyye âdet ve inançlarına göre bir kişi bir işe teşebbüs edeceğinde, o işin kendisi için hayırlı uğurlu olup olmadığını önceden kestirmek için gökyüzünde süzülen veya yuvasına girmiş bir kuş bulur ve onu ürkütürdü. Bu uygulamaya "tıyara" denilirdi. Eğer kuş sağ tarafa doğru uçarsa kişi, düşündüğü işin hayırlı uğurlu netice vereceğine inanıp icraata koyulur, kuş sol tarafa doğru uçarsa vazgeçerdi. Bunun için Resûlullah, bağırıp çağırarak hayvanları ürkütmeyin, Allah'ın takdir ettiği yerlerinde bırakın. Çünkü onların ne zararı ne de

---

<sup>110</sup> İbnu'l- Esîr, *en- Nihâye*, V, 122

<sup>111</sup> *Müslim*, Selâm, V, 75, nr. 106- 107.

<sup>112</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3913.

<sup>113</sup> *Müslim*, Selâm, V, 76, nr. 108.

<sup>114</sup> *Müslim*, Selâm, V, 75- 76, nr. 106- 108 ve Nevevî Şerhi.

<sup>115</sup> *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28554.

faydası vardır. Yani onların nereye konduğu ve ne tarafa uçtuğu, kuşların bilinçli ve belli işaretleri vermek maksadıyla yaptıkları hareketler değildir, demek istemiştir. Kenzu'l-Ummâl'deki diğer birçok tabir hakkındaki izahlara olduğu gibi buradaki açıklamalar da en-Nihaye'den alınmıştır<sup>116</sup>.

Bu ve benzeri uygulamaların diğer adı da “teşâüm” yani uğursuz sayma inancıdır. Mukabiline de “tahayyur” denilir. Bu da hayırlı sayma inancı demektir. Burada kullanılan hayvan sadece kuş olmak zorunda değil; geyik, ceylan v.s. de olabilir.

Hadislerde “tıyara” kelimesinin yerine “teşâüm” tabirinin de kullanıldığı görülmektedir. “*Tıyara şirk*”,<sup>117</sup> hadisindeki “tetayyur, tıyara”, bir şeyi uğursuz saymak mânâsındadır. “Tehhayyur, hıyara” ise hayırlı saymak demektir. Tetayyur, kuş ve geyik gibi hayvanlardan uğurlu uğursuz neticeler çıkarmaktır. Bu inancın başka kelimelerle ifade edildiği de olur. Misâl “Sânih”, uğurlu, “Bârih” de uğursuz meş’ûm anlamına gelir. Böylece câhiliyye Arapları amaçlarından buna göre vazgeçerlerdi ki, din bunu yasaklamıştır. Çünkü bu faydalı olanı elde etmede zararlı olanı uzaklaştırmada hiçbir tesire sahip değildir. Başka bir rivâyet, “lyâfe (العيافة), tıyara ve tark (الطرق) şirk (cibt (الجبت)) tendir”,<sup>118</sup> şeklinde gelmektedir.

Kenzu'l- Ummâl'deki açıklamaya göre lyâfe, kuşun uzaklaştırılması, kovalanması, ürkütülmesi ve onların isimleriyle, sesleriyle veya gidiş güzergâhıyla fal bakmaktır. Bu inanç şekli Arabin yaygın âdetlerinden olup şiirlerinde de çokça zikredilir. Bu kelime öngörme ve zannetme anlamlarına da gelir. Cibit kelimesi ise put, kâhin, sihirbaz v.s. için kullanılır.<sup>119</sup>

“Resûlullah hiçbir şeyden uğurlu uğursuz neticesi çıkarmazdı. Bir memur görevlendirdiğinde adını sorardı. Görevlinin ismi hoşuna giderse bundan dolayı ferahlardı ve mutluluğu yüzünden belli olurdu. Yok, eğer görevlinin adından hoşlanmamışsa o da mimiklerine yansırı. Seyr u sefer halinde bir yere varırsa o beldenin adını sorardı, hoşlandığı bir isimse bundan dolayı sevinirdi ve mutluluğu yüzüne yansırı. Eğer o yerin adı hoşuna gitmemişse yüzü asılırdı.<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> Bkz.: İbnü'l- Esîr, *en-Nihâye*, III, 152.

<sup>117</sup> *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28556.

<sup>118</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 23, nr. 3907; *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28562.

<sup>119</sup> *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28581.

<sup>120</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3920.



Fe'l (الفأل), bir adam hasta olduğunda diğerinin de bunu duyup “yâ sâlim” diye seslenmesi veya kayıp bir şey arayan bir adamı gören bir başkasının “yâ vâcid (bulan)” demesidir. Böyle bir durumda, şununla fe'l yaptı, denilir. Bir hadiste Peygamberimiz'in fe'li(Türkçe ifaesiyle falı) sevdiği ama tıyarayı kötü gördüğü şu ifadelerle nakledilir. “Kuraşî der ki, “Resûlullah'a “Tıyara”yı sordum. O da, “*En güzeli, müslümanı niyetinden (kararından) vazgeçirmeyen fe'ldir. Biriniz hoşlanmadığı bir şey görürse, “Allahım! İyilikleri ancak sen yaratırsın. Kötülükleri de sadece sen uzaklaştırırsın. Güç ve kudret ancak seninle mümkündür”, diye dua etsin*”,<sup>121</sup> buyurdular.

Bir diğer hadiste Resûlullah: “*İyâfe, tark ve tıyara şirk (cibt) tendir*”.<sup>122</sup> “Tark”, özellikle Arap kadınları tarafından çakıl taşlarıyla yapılan fe'lin bir türü veya şekildir. Buna kumda çizilen bir çizgidir diyen de olmuştur.

Uğurlu veya uğursuz saymakla ilgili temel rivâyet, bazı tariklerinde ilave veya değişik lafızlarla birlikte şudur: “*şu'm (uğursuzluk) evde, kadında ve attadır*”.<sup>123</sup> İmam Mâlik'e, at ve evin uğursuzluğu nasıl olur diye soruldu. O da, bazı evler vardır ki onda oturanlar helak olur. Sonra diğerleri aynı evde oturur, onlar da helak olur. Ebû Dâvud da Hz. Ömer'den kadınıla ilgili olarak, evdeki hasır, doğurmayan kadından daha hayırlıdır” şeklinde bir söz nakleder.<sup>124</sup>

Enes b. Mâlik'in duyduğuna göre bir adam gelip Resûlullah'a, “Yâ Resûlallah! Biz bir evde kaldık, orada aile fertlerimiz ve mallarımız çoktu. Başka bir eve geçtik, orada aile fertlerimiz ve mallarımız azaldı?” dedi. Resûlullah da, “*Orayı kötülüğüyle (harap halde) terk*

---

<sup>121</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3919.

<sup>122</sup> *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28567.

<sup>123</sup> *Müslim*, Selâm, V, 79, nr. 113; *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3922; *Kenzu'l- Ummâl*, X, nr. 28558-28559. Şu'm hakkındaki rivâyetlerin muhtelif vecihleri için bkz.: *Müslim*, Selâm, V, 79- 81, nr. 113- 119.

<sup>124</sup> *Ebû Dâvud*, Tıb, 24, nr. 3922. Kanaatimizce Hz. Ömer, Allah tarafından doğurma imkânı verilmiş, özürli kadını kastetmemiştir. Çünkü o da biliyor ki, bir mazeret Allah'ın takdiri ile alâkalıdır. İbareden de anlaşıldığı üzere doğurma kabiliyeti ve imkânı olduğu halde kendi iradesiyle ve kararıyla veya çeşitli bahanelerle doğurmamayı tercih eden kadını kastetmiş olduğunu düşünürüz. Zira ibarede “doğurmayan” ifadesi yer almakta; “doğurgan olmayan” denilmemektedir. “Doğurmayan” olma hali, kişinin şahsi kararı ve iradesiyle mukayyettir. Oysa “doğurgan olmama durumu” ise kişinin kendi elinde olmayan bir mazeret (özür) halidir.

edin", dedi.<sup>125</sup> Bu hadisin başka bir nakline ise "Bulaşıcılık ve uğursuzluk (tıyara) inancı yoktur. Uğursuzluk (şu'm) üç şeyde olup kadında, evde ve hayvandır",<sup>126</sup> denilmektedir.

Üç şeyde uğursuzluk olduğuna dair rivâyetin maksadının, câhiliyye veya o civarda yaşayan diğer din sahiplerinin inanç meselesi olduğu oysa bunun İslâm'a göre bâtil (saçma) olduğu şeklinde anlaşılması aşağıdaki rivâyetle sübut bulmaktadır. Rivâyete göre: "Hâme, bulaşıcılık ve uğursuzluk yoktur. Şayet uğursuzluk olsaydı atta, kadında ve evde olurdu"<sup>127</sup> demek suretiyle Resûlullah, böyle bir şeyin muhal olduğunu belirtmiştir. Nitekim üç kere tekrarlayarak "Tıyara (uğursuzluk) şirktir. Bizde de yok değildir. Fakat Allah onu tevekkülle iyileştirir",<sup>128</sup> buyurmuştur.

Uğurlu ya da uğursuzluk inancının insani bir özellik olduğu şu rivâyete dile getirilmektedir. "İnsanda üç özellik vardır: uğursuz sayma, zanda bulunma ve haset etme. Taydan kurtulmak, çıkmak ona dönmemektir. Zandan kurtulmak, zannını icra etmemektir. Hasetten çıkmak ise taşkınlık, azgınlık yapmamasıdır".<sup>129</sup>

Resûlullah zamanında ve elbette ki öteden beri Araplarda var olduğunu bildiğimiz uğurlu veya uğursuz sayma inancının en çok hangi hususlar etrafında oluştuğunu da yine hadislerden öğrenmekteyiz. İşte bu geleneği öğrendiğimiz rivâyetlerden bir kaçını şöyle sıralayabiliriz. "Tıyara yapan ve kendisiyle tıyara yapılan, kehânette bulunan ve kendisiyle kehânette bulunan, sihir yapan ve kendisiyle sihir yapılan bizden değildir".<sup>130</sup>

"Yola gitmek üzere niyet edip de bir kuştan dolayı geri dönen kişi Muhammed'e indirileni inkâr etmiştir".<sup>131</sup>

"Bulaşıcılık yoktur uğursuzluk yoktur. Sâlih (inanca uygun) fe'l benim hoşuma gider. Sâlih fe'l ise güzel sözdür".<sup>132</sup>

---

<sup>125</sup> Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3924.

<sup>126</sup> Buhârî, Tıb, 43, nr. 5753; Müslim, Selâm, V, 79, nr. 114.

<sup>127</sup> Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3921.

<sup>128</sup> Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3910; İbn Mâce, Tıb, 43, nr. 3538.

<sup>129</sup> Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28563.

<sup>130</sup> Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28565.

<sup>131</sup> Kenzu'l- Ummâl, X, nr. 28570.

“Bulaşıcılık yoktur, uğursuzluk yoktur, hême yoktur. Denildi ki Yâ Resûlallah! Uyuz bir deve var diğer bütün develeri uyuz ediyor, buna ne dersin? O da; bu gördüğünüz kaderdir, ilk bulaştıran kim!”.<sup>133</sup> “Hasta olana hastalık sağlıklı olduğu halde bulaştırılmamıştır.”<sup>134</sup>

“Bulaşıcılık yoktur, uğursuzluk yoktur, baykuş (hême) yoktur. Sahrada devenin göğüs veya karın altlarında uyuzdan bir nokta olduğunu görmediniz mi? Oysa daha önce yoktu; ilk defa oldu. İlk olanı kim buşatırmıştır acaba!”<sup>135</sup>

Ebû Hureyra’dan menkûldür ki, bir bedevi Resûlullah’a geldi ve Yâ Resûlallah! İlk ortaya çıkan uyuz, devenin dudağında veya kuyruk sokumunda olur. Bu illet sonra devenin bütün vücuduna dağılır dedi. Resûlullah da; “İlk bulaştıran nedir? Bulaşıcılık yoktur, baykuş (hême) yoktur, safer yoktur. Allah her canlıyı yaratıp hayatını, başına gelecekleri (musibetleri, hastalıkları, belaları) ve rızkını da takdir etmiştir”,<sup>136</sup> buyurdu.

---

<sup>132</sup> Müslim, Selâm, V, 77- 79, nr. 110- 112; Tirmizî, Siyer, 47, nr. 1615; Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3916; İbn Mâce, Tıb, 43, nr. 3537; Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28597. İbn Mâce, Tıb, 43, nr. 3536’da ise “Resûlullah falı beğenir ama tıyarayı kerih görürdü” denilmektedir.

<sup>133</sup> Buhârî, Tıb, 54, nr. 5770; Müslim, Selâm, V, 72- 73, nr. 100- 103; Ebû Dâvud, Tıb, 24, nr. 3911; İbn Mâce, Tıb, 43, nr. 3540; Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28599. Rivayetler arasında lafız ve hareke farkları mevcuttur. Buna göre tercemelerinde değişiklik sözkonusu olabilir.

<sup>134</sup> Buhârî, Tıb, 54, nr. 5771, 5774; Müslim, Selâm, V, 75, nr. 104; İbn Mâce, Tıb, 43, nr. 3541; Ahmed, Müsned, III, 373, nr. 9274.

<sup>135</sup> Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28612.

<sup>136</sup> Tirmizî, Kader, 9, nr. 2143; Kenzu’l- Ummâl, X, nr. 28629.

## SONUÇ

Mânevi tedâvi adıyla kastedtiğimiz, sihir, büyü, dua, efsun v.b. uygulamaların çeşitli örneklerini kabile hayatı yaşayanlardan devlet ve medeniyet kurmuş topluluklara kadar görmekteyiz. Buna dair metinlerin ve bulguların hepsi neşredilmediği için; günümüzde eksik bilgilerden yola çıkarak ama yeri geldikçe kişisel yorumlarla belli sonuçlar elde edilmeye çalışılmaktadır.

Bu tarz tedavi yöntemlerindeki kültürler arası benzerliklerin, birbirinden etkileşim sonucu mu yoksa homojen kültürel topluluğun kendi inanç, eğilim ve tecrübelerinin kendi ürünü ve kendi içerisindeki gelişiminin sonucu mu olduğu konusu, teknik ve metod açısından tartışılmaya müsait bir husustur. Ancak bu çalışma dâhilinde biz şunu söyleyebiliriz, etraftaki kültürel seviye her zaman etkileşimde bulunduğu kültürleri tabir caizse aşılıp veya emzirmiştir. Bundan dolayı birbirlerine benzerlikler ve ortak özellikler salt devinim (kültürel evrimleşme) teorisiyle izah edilemez. Benzer fenomenlerin kültürel etkileşim veya geçişle olduğunu gösteren önemli parametrelerden birisi de, benzer bir geleneğin adındaki benzerlik ya da yakınlıktır. İkinci önemli nokta ise aynı veya benzer isimle anılan o uygulamanın, geçiş yapılan kültürde de aynı konuda tatbik ediliyor olmasıdır. Meselâ rukye adı ve bu isimle anılan bir gelenek câhiliyyede vardı. Bu uygulama hastalıklara karşı veya hastalıklar için yapılan okuma, üfürme ve tefl dediğimiz tükürme şeklinde tatbik edilmekteydi. Bu isimle anılan uygulamanın Kur'ân'da ve hadislerde yer aldığını görmekteyiz. Hem de aynı maksatla kullanılmak üzere, sebebi ister maddi ister mânevî olsun fark etmez, hastalıklara karşı korunmak ya da hasta olan birisini sağlığına kavuşturmak üzere ve bu işi bilen, herkesin değer verdiği (bir nevi uzman veya kutsal olduğuna inanılan) bir otorite tarafından okunan bir nevi dua olarak yerleşmiştir. Buna rağmen isim olarak İslâm'ın naslarında (Kur'ân ve Hadislerinde) yer almış olan rukyenin, İslâm'daki muhtevasının, câhiliyyedeki örnekleriyle hiç alâkası kalmamıştır. Câhiliyyede amacı, muhtevası ve tatbik şekli itibarıyla çok fazla çeşidinin bulunmasına rağmen rukye, hadislerde daha sade ve tek şekilde kullanılmaktadır. Yine aynı hadisler tarafından, diğer şekillerin reddedilip; uygulamadan kaldırıldığı görülmektedir.

Hadisin otoritesinden olsa gerek câhiliyyedeki çok fazla çeşide sahip rukye uygulamaları, daha sonra devam imkânı bulamamış böylece asırlardır uygulanarak devam edegelen rukye, adıyla devam etse de muhtevası âyet ve hadislerle değiştirilerek yeni bir boyut kazanmıştır diyebiliriz.

İslâm öncesindeki kültürel zenginliği, itikâdi ve ameli prensipler itibarıyla İslâm tarafından yasaklanmasına rağmen, bir zamanlar uygulanmış olduğu haber ve bilgilerini de yine âyetlerden ama daha ziyade hadislerden öğreniyoruz. İşte elimizdeki çalışmanın konusu, İslâm öncesi Arap kültüründe rukye ve çeşitleri olsa da bunlar hakkında bize yardımcı olan bilgiler, hadisler sayesinde günümüze kadar gelebilmiştir.

Câhiliyyenin mânevî vasıtalarla tedavi ve koruma vasıtalarındaki zenginliğe genel olarak rukye demiştik. Bunun birçok çeşidinin olduğu, hadisler vasıtasıyla ve bilhassa konularına göre tasnifli hadis kaynaklarının Kitâbu't- Tıbb bölümlerinde ve konuya dair müstakil Tıbb-ı Nebevî kitaplarında nakledilegelmiştir. Rukye genel kavramının bir de özel mânâda, dua, tesirli sözlerle ve putlar, cin ve şeytan isimlerine yer verildiği rivayet edilen câhiliyye tarzının dışına çıkılarak; âyet ve hadisler yardımıyla Allah'tan şifa dilendiği bir formata büründüğü, isim olarak devam etmiş olsa da mahiyet ve muhteva bakımından oldukça değiştiği görülmektedir. Rukye konusunda, bu isimle Kur'ân'da âyet veya âyetlere rastlamıyoruz. Fakat gerek Kur'ân'ın bütününün gerekse bazı âyetlerinin münhasıran şifa olduğuna dair genel bilgilere ulaşmaktayız. Fakat hadislerde durum biraz daha değişiktir. Hadislerde ve musannaf eserlerde câhiliyye rukyesinin reddine dair hükmi bilgilerle birlikte Hz. Peygamberin uygulama ve tasvibi doğrultusunda sözkonusu edilen rukyenin pratik boyutu ele alınmaktadır. Böylece Arapların câhiliyyeden İslâm'a kadar yaşamış ve sonrakilere de nakledilmiş kültürel çeşitliliği, itikadi ve ameli gayelerle Resûlullah'ın bizzat müzaheretisiyle değerlendirilip hükme bağlanmıştır.

Başka kaynak ve bilgi vasıtalarından pek haberdar olmadığımız câhiliyye tedâvi geleneğinde önemli bir yere sahip olan rukye, mahiyeti, çeşitleri ve buna bağlı olarak bunlara verilen farklı isimler ve rukye ile birlikte kullanılan araçları nisbeten ortaya çıkarmış bulunuyoruz.

Rukye ve inanç birlikteliği de ayrıca dikkate değer boyutta tezahür etmiştir. Rukye, bu özelliği ile diğer tedavi vasıtaları ve yöntemlerinden ayrılmaktadır. Meselâ bitkisel ve hayvansal maddelerin şifa için kullanılmasında inanç izlerine pek rastlanmazken aynı zamanda bu maddi araçların, hastalık ortaya çıktıktan sonra kullanılmış olmasına karşın rukye ve çeşitleri, hastalanmadan önce ve bir önlem olarak da kullanılmaktadır. Tam bu noktada koruyuculuk inancı, koruduğuna inanılan put, cin, şeytan v.s. varlıklara ubudiyeti de çağrıştırmaktadır. Böylece Tıbb-ı Nebevî'de tedavi vasıtalarına ve uygulamalarına getirilen yasağın, maddi araçlara ve onların kullanım amaç ve şekline değil, rukye ve türevlerine karşı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bitkisel ve hayvansal ilaçlar gibi maddi vasıtaların, tecrübî

ve geleneksel olması bakımından rukye gibi değerlendirilse de üzerinde durulmaya değer olan rukyedir. Çünkü câhiliyye gelenekleri olarak maddi ilaç kültürünün ve tedavi geleneğinin İslâm döneminde de devam etmesi, ne itikadi ne de ameli bakımdan bir sakınca içermemekte ancak rukye, sihir, büyü ve uğursuzluk inancının devam etmesi önemli problemlere yol açacaktır.

Çalışmamız esnasında derlediğimiz bilgiler dâhilinde görülmüştür ki, İslâm yani Hz. Peygamber bizzat bunları kontrol etmiş, ciddiyetle takip edip hükme bağlamıştır. Bu konudaki yasaklayıcı veya ıslah edici rivayetler de hiç iltibasa yer bırakmayacak berraklıkta günümüze kadar gelmiştir. Nihayet rukye uygulaması, ismen kalmış; diğer çeşitleri şiddetle reddedilmiş ve muhtevası da âyet ve hadislerle değiştirilmiştir diyebiliriz.

## Kaynakça

### KUR'ÂN-I KERÎM

- AHMED B. HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (241), *Müsned*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1991, I- X.
- ATMACA, Veli, *Tarih Boyunca İnanç ve Tıp*, Ankara 2009.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'il (256), *el-Câmi'u's- Sahîh*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1991, I- VIII.
- CÜBRÂN MES'ÛD, *er- Râid*, Beyrut, 1978, I- II.
- EBÛ DAVUD, Süleymân b. Eş'as es- Sicistânî (275), *Sünen*, Kahire, 1988, I- IV.
- HÂKÎM, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en- Nisâbü'rî (405), *el-Müstedrek ale's- Sahîhayn*, Beyrut, 1998, I- V.
- HALÎL B. AHMED, (175), *Kitâbu'l- A'yn*, yz., trz., I- VIII.
- HEYSEMÎ, Ebû'l- Hasan Ali b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z- Zevâid ve Menbeu'l- Fevâid*, Kâhire 1987, I- X.
- İBN ESÎR, Ebû's- Se'âdât Mübârek b. Muhammed (606), *Câmi'u'l- Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, Mektebetü Hulvân, yz., 1971, I- XII.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd (273), *Sünen*, Beyrut, 1987, I- II.
- İBN MANZÛR, Ebû'l- Fazl Cemâluddin b. Muhammed, *Lisânu'l- Arab*, Beyrut, 1999, I-XVIII.
- İBN SÎDE, Ali b. İsmâ'il (458), *el- Muhkem ve'l- Muhîtu'l- A'zam*, Riyâd, 1958, I- VII.
- MA'LÛF, Luveys, *Müncid*, Beyrut, 1973.
- MÛSLÎM, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el- Kuşeyrî (261), *Sahîh*, Târihu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trz., I- V.
- MÛTERCİM ÂSİM, *Kâmus*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1305.
- MÛTTAKÎ EL- HÎNDÎ, *Kenzu'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Beyrut, 1989, el- Mevsû'âtu's- Şâmile, 1. 41.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb (309), *Sünen*, Beyrut, 1988, I- VIII.
- TİRMİZÎ, Ebû İsmâ'il Muhammed b. İsmâ'il (279), *Sünen*, Dâru'l- Fikr, Beyrut, trz., I- V.
- ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l- Arûs min Cevâhiri'l- Kâmus*, Kuveyt, 1965.

## **Magic Treatment's Traditional Conceptual Aspects in the Context of the Hadith in Ignorance Period**

**Citation** / ©-Atmaca, V. (2010). Magic Treatment's Traditional Conceptual Aspects in the Context of the Hadith in Ignorance Period, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 10 (1), 1-40.

**Abstract-** *Cultural heritage, a century ago, in a way are transferred to the next generation. During this transfer some phenomena may experience some changes or cultural evolution. Islam traditions among the fields, disease prevention or patient treatment applied in the spiritual methods as one of the verbal and written instances we have found "rukya" was mentioned.*

*We can say that Rukya's history was long before Islam, even the Arabs. However, the wide variety of applications before the Prophet of Islam. While prohibited by the prophet can see only the name has continued.*

**Key words-** Rukya (Healing Prayers), Temime (amulets), Growth, Tivele (Love Charm).