

ŞİHİR KAVRAMI ÜZERİNE SEMANTİK BİR İNCELEME

Osman CENGİZ*

ÖZ

Büyü, kadim medeniyetlerin hemen hepsinde bilinen bir şeydi. Bununla birlikte büyücüler, zorunlu olarak saygı duyulan ve kendilerinden çekinilen bir konumda olmayı sürdürdüler. Peki *sibir* ile *büyü* aynı anlama mı gelmekteydi? Bu makale sihir kavramını, ilk dönemlerden itibaren yazılmış tarih, edebiyat ve lügat çalışmaları üzerinden semantik bir analize tabi tutmayı hedeflemektedir. Buna göre kavramın muhtevası ve bu kavramla anılan kişiler için biçilen kimlik tespit edilmeye çalışılacak ayrıca tarih boyunca sihir kavramının neleri ifade etmek için kullanıldığı örneklerle izah edilecektir. Aynı zamanda bu inceleme sırasında ortaya çıkan kavram içeriği, Kuran-ı Kerim'den ilgili ayetlerle tekrar ele alınarak anlam bütünlüğü temin edip etmediği değerlendirilecektir. Makalenin temel hedefi her kavramın tarih boyunca canlı bir süreçten geçtiğine dikkat çekmek ve sihir kavramının da bundan bir istisna teşkil etmediğini göstermektir. **Anahtar Kelimeler:** Sihir, büyü, semantik, Kuranî kavramlar

A SEMANTICS RESEARCH ON MAGIC CONCEPT

ABSTRACT

Magic was known in almost all ancient civilizations. However, the magicians remained in a position that was necessarily respected and feared. So *sibr* and *buyu* were the same meaning? This article aims to subject the concept of magic/sihr to a semantic analysis through the studies of history, literature and linguistics from the early periods. According to this, the content of the concept and the identity determined for this concept will be tried to be identified and also the history of magic will be explained by examples. At the same time, the content of the concept that emerged during this examination will be re-examined with the relevant verses from the Quran and whether or not it assumes meaning integrity. The main objective of the article is to draw

* Dr., Denizli Cezaevi Vaizi, osmncengiz@gmail.com , ORCID ID: orcid.org/ 0000 0001 8143 5388.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 08/10/2018

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 14/11/2018

attention to the fact that every concept goes through a living process throughout history and to show that the concept of magic is not an exception.

Keywords: Sihir, magic, semantics, quranic concepts

1.Sihir ve Büyü

Peygamberlerin tevhit akidesinin karşısında var olagelmiş, tabiatüstü kabiliyet ve yeteneklere sahip insanların mevcudiyeti inancı, kadim zamanlardan beri her zaman büyük bir korku ve saygı sebebi olmuştur. Öyle ki, bu konuda öne çıkmış meslek erbabı olan “büyücüler” yeni teknolojiler, yeni buluşlar ve insanları etkileyen -zaman değil belki ama para açısından- maliyetsiz yeni keşifler için son derece gayretkeş bir tutum sergilemişler ve kendilerine inanların sayılarını arttırmaya çalışmışlardır. Zira batılın ve hakikat bilgisinden yoksun kültürlerin tarihlerinden gelen karizmalarını pekiştirmek veya en azından asgari düzeyde de olsa sürdürmek amacıyla böyle bir çalışma vazgeçilmezdi. Unutmamak lazım ki bu tip girişimciler modern dünyada da kendi iş sahalarını olabildiğince genişletmek için form değiştirmişlerdir; pek çok hastalık ve rahatsızlığın sebebini, göremediğimiz ama kendilerinin hükmettiği “görünmezlere” bağlamakta ve bunun için her türlü vasıtayı ve özellikle de dinî metinleri kullanmaktadırlar.

Bu makalenin cevaplamaya çalıştığı temel sorular şunlardır: Hicri ilk asırda *sihir* kelimesi bugün bildiğimiz manadaki *büyü* anlamında kullanılmış olabilir mi? Müşrik Araplar bir kimseyi “sihirbaz” olmakla suçladıklarında bununla, onu aşağılama ve kötümeyi mi yoksa zararlı ve karşı konulmaz kudretini dile getirmeyi mi kastetmişlerdi? Roma ve Mısır medeniyeti; Orta Asya Türk kültürü gibi kadim birikimlerde büyü uygulamalarının genişliği ve çeşitliliği bilinmektedir. Onlara göre “büyücü” görüşüne başvurulması gereken bilge ve seçkin bir insandı. Ayrıca büyücünden ve ona karşı alenî düşmanlıktan korkulurdu. Zira onlar, düşmanlarını olağanüstü güçleriyle zarara uğratıp yok edebilirlerdi. Acaba müşrik Araplar da Hz. Peygamber’e “sihirbaz” dediklerinde, onu “büyücü” olmakla mı yoksa “sözleriyle insanları aldatan bir hilekâr, mevcut düzeni bozan bir bozguncu” olmakla mı suçlamışlardı?

Kavramların tarihte yol alırken yüklendiği manaları zaman zaman yere bırakıp başka anlamlar yüklenerek yoluna devam ettiği veya kendi yüküne ilaveten başka yükleri de sırtladığı bir gerçektir. Bu metnin hedefi

“sihir” kelimesinin ilk asırlarda hangi manalarda kullanıldığını tespit edebilmek ve bu manaları yorumlamaktır. İlk üç asırdaki mananın test edileceği temel metinler, ayet ve sahih hadislerdeki kullanımlardır. nasslardaki kullanımların nasıl anlamlandırılacağına ilişkin, hicri 5. asır dahil sözlük derlemelerine ve özellikle de edebiyat ve tarih metinlerine müracaat edilmiştir. Makalenin sunum ve anlaşılma kolaylığı açısından lügatler ile edebiyat ve tarih metinlerindeki kullanımlar öne alınmıştır. Sonrasında da semantik çerçevenin tesisi gayesiyle sihir kelimesinin tarih içindeki seyri ve anlam serüvenini tüm açıklığıyla gün yüzüne çıkarmak amacıyla, ortaya çıkan ve ağır basan manalar, nasslarda yerine konularak anlam bütünlüğü ve mantık örgüsü itibariyle uyumluluğun tespitine çalışılmıştır.

2. Lügatlerde “Sihir”¹

Çelebi, sihir kavramının sözlükte “bir şeyi olduğundan başka türlü göstermek, aldatmak, oyalamak; birinin ilgisini çekmek, gönlünü çelmek” mânalarında masdar olan sihr kelimesi “hile, aldatma; sebebi gizli kalan iş” anlamlarına geldiğini not eder². Esasen araştırmacılar semantik çalışırken bahis konusu kavramın bir başka dildeki karşılığını değil, kavramın kullanıldığı dildeki karşılığını ve kimlik geçmişini tespite çalışırlar. Buna göre İbn Fâris’in aktardığı şekliyle sihir, Arap dilinde üç farklı kök manaya dayanmaktadır: akciğer, hile ve tuzak, sabahın öncesindeki seher.³ Kadim kültürlerde öteden beri seher vaktinde ortaya çıkan alacakaranlık, sükunet, yıldızlar ve çeşitli ışık hareketlerinin doğası insanları tesiri altına almakta, onları kozmolojik ve kozmogonik bir

¹ Sözlüklerin tarih sırası şöyledir: Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî/el-Fürhûdî (ö. 175/791) *Kitâbü'l-Ayn*; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Bastî'nin (ö. 321/933) *Cemberetü'l-Liğa*; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (ö.370/980) *Tebzîbü'l-Liğa*; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (ö. 395/1004) *Mu'cemu mekâyisi'l-liğa*; Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcü'l-Liğa*; İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî (ö.458/1066) *el-Mubkem ve'l-muhîtu'l-a'zam; el-Muhassas*.

² İlyas Çelebi, “Sihir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 37: 170.

³ İbn Faris, *Mucemu Mekâyisi'l-Liğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, (Beirut: Dâru'l-fikr, 1979) 3:138; Ezherî, *Tebzîbü'l-Liğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Muhammed Ali Neccâr, (Kahire: el-Müessesetü'l-mısriyye, ty), 4: 291.

illüzyonun içine çekmekteydi. Keza bir organ olarak “ciğer”in mecazen *cesaret* ve *göğüs* karşılıkları da illüzyona atıf yapan bir niteliğe sahiptir. Zira cesaret, bakıldığında görülmeyen ama özellikle hiç beklenmediği bir vakitte ortaya çıktığında şaşırtıcı ve etkileyici bir tavidir. Sihrin “yanılsama” manası da zaten tuzak ve hile köküne dayanmaktadır. Buna göre *yanılsama*, *göz boyama* ve *komplo* terim anlamına karşılık gelirken; *tuzak*, *hile*, *aldatma*, *oyalama*, *gönül çelme* sözlük manası olmaktadır.⁴ Kavram, *son derece etkili biçimde söylenmiş zekice söz*⁵ beslenmek, *gıdalanmak* anlamına da gelmektedir.⁶

Lebîd bin Rabîa el-Âmirî: “Eğer bizî sorarsan ey sevdiğim! Biz, şu tok doğanın bir parçası olan serçeleriz.” demiştir.⁷ Fakat Lebîd’in bu şiiri: “Biz, şu doğanın bir parçası, tuzağa düşürülen (musabhar) serçeleriz” şeklinde de anlaşılmıştır. Buna göre şair burada kendisi için “tuzağa yakalanmış”⁸ demektedir. Dünya sanki ona tuzak kurmuş ve onu aldatmıştır.⁹

İmru’l-Kays da “Yiyecek ve içeceklerle besleniriz” derken¹⁰ bu şiir İbn Sîde tarafından “beslenir ve tuzağa düşürülürüz” şeklinde yorumlanarak iki mana birleştirilmiştir.¹¹ Nitekim serçeler de diğer kuşlar gibi beslenirken tuzağa düşürülürler. Kuşlar seher vakti öttüğünde “istehera’t-

4 Krş. İlyas Çelebi, “Sihir”, 37: 170-172.

5 البيان في فطنة Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzumi, İbrahim Sâmîrâi, (Beyrut: ty.), 3: 135; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhâtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamid Hündâvî, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2000), 3: 182.

6 Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, 3/135; İbn Dureyd, *Cemberetü'l-Lüga*, thk. Remzi Münir Baalbeki, (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn,, 1987), 511.

7 فان تسالينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, 3: 135; İbn Dureyd, *Cembere*, 511; Ezherî, *Tehzîb*, 4: 292; İbn Fâris, *Mucem*, 3: 138; İbn Sîde, *Muhkem*, 3: 183.

8 المخدوع

9 İbn Fâris, *Mucem*, 3: 138. Ayrıca bkz. Emanullah Polat, “Felak ve Nas Sureleri Bağlamında Sihir Mefhumu” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/52 (Kış-2015): 210.

10 نسحر بالطعام و بالشراب

11 İbn Sîde, *Muhkem*, 3: 183.

tâir” denilmektedir. İmruü'l-Kays ise şöyle der: “Seher kuşları şakıdığında”¹². Bir kimse haddini aştığı ve yapabileceğinin üzerinde cesaret gösterdiği zaman medih / övgü için “Ciğeri [göğsü] kabardı / şişti” şeklinde bir kullanım bulunmakla birlikte¹³ aynı deyim, korku ve çok tedirgin olma zamanında zem / kötüleme için kullanıldığı da görülür.¹⁴ İbn Hacer, Bedir Gazvesi esnasında Ebu Cehil’in, Utbe b. Rabîa’ya korktuğu için böyle seslendiğini (انتفخ سحرك) nakletmiştir.¹⁵

Kur’an’daki “*sen de sadece musabharîndensin*”¹⁶ ayeti Halil b. Ahmed’in nakline göre “*sen de [bizim gibi] yaratılmışlardansın*” anlamına gelmektedir.¹⁷ Ferrâ, bu ayetle alakalı Mekkelilerin “sen de sadece bizim gibi bir insansın” manasını kastettiklerinin anlaşıldığını söyler. Ezherî ise bu mananın Arapların şu sözünden alındığını kaydeder: “Ciğerin [göğsün] kabardı” yani “Muhakkak ki sen de yemek yiyor bir şeyler içiyor ve bununla [bizim gibi] deva buluyorsun.”¹⁸ Bazılarına göre bu ayetin “tekrar tekrar sihirlenmiş” anlamına geldiğini de ilave eder.¹⁹

İbn Düreyd, bu geçen ayetle ilgili âlimlerin ihtilaf ettiklerini, bir kısmının gıdaya ihtiyaç duyup beslenenlerden (mine’l-merzûkîn) dediğini diğerleri ise kendisinde ciğer (sahr) bulunan her şey musahhardır,

¹² İbn Düreyd, *Cembere*, 511.

¹³ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, 3: 136.

¹⁴ Cevherî, *Tâcü'l-Lüğa* (2563 sayfa, ty. I-VI) 4: 678; İbn Fâris, *Mucem*, 3: 138; Farklı coğrafyalarda ve kültürlerde farklı manalara geliyor olmalıdır. Türkçede karşılığı şunlar olabilir: 1- Ödü b.k.na karıştı; yüreği ağzına geldi 2- Gurur duydu; iftihar etti 3- Göğsünü siper etti 4- İçi şişti vs.

¹⁵ İbn Hacer, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis ve'l-eser*, (Dimaşk: Dâru'bni'l-cevzi, 1430), s. 420.

¹⁶ Şuarâ, 26/153

¹⁷ *Arapçanın ayırıcı özelliğinde mahlûk, veydirilen ve içirilen demektir.* Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, 3: 135.

¹⁸ Ezherî, *Tehzîb*, 4: 292.

¹⁹ Ta'lîl, sözlükte tekrar tekrar sulamak; defalarca meyve toplamak anlamına gelmektedir. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, thk. Yusuf el-Bikâî, İbrahim Şemseddin, Nidâl Ali, (Beyrut: 2005), 3: 2740; Ayrıca “tekrar tekrar içmek” manası için bkz. İbn Hacer, *Nihâye*, 638.

dediklerini zikreder. İbn Düreyd'e göre bu iki mana da birbirine yakındır. Nitekim Ebu Ubeyde *Mecâzî'l-Kur'an*'da sen de yaratılmışlardansın (*mine'l-mahlûkîn*) manasını vermiştir.²⁰ “Sibir / hile, sibir diye isimlendirilmiştir zira sibir bir şeyi olduğundan başka bir şeymiş gibi göstermektedir.”²¹ Sihirbaz / hilekâr batıl, hak suretinde gösterdiğinde ve o şeyi hakikati dışında hayal ettirdiğinde sanki onu değiştirmiş gibi olur.²² İbn Sîde, bu ayetle alakalı Zeccâc'dan “Sen de bizim gibi ciğer sahibi bir insansın” manasına gelmesi mümkün olduğu gibi “tekrar tekrar sihirlenmişlerdensin”²³ anlamını da caiz bulduğunu aktarır. Ayrıca “gıdalanarlardan, [hasta olduğu için] tedavi olanlardan” manasını ilave eder.²⁴

Lügat bilginleri “Siz ancak meshur bir adama tabi oluyorsunuz”²⁵ ayetinin manasında ihtilaf etmişlerdir. Bu hususta iki görüş vardır: Biri, bizim gibi ciğer sahibi; diğeri ise sihirlenmiş ve denge sınırı kaybolmuş.²⁶ Ezherî şunu nakleder: “Bana Münzîr Sa'leb'den o da İbnü'l-Arabî'den aktardığına göre İbnü'l-Arabî şöyle demiş: Sibr, tuzaktır²⁷ seher ise gecenin bir bölümüdür. Biri çıkıp derse ki Kuran'da Musa (as) için ‘Ey Sâbir! Bizim için rabbine dua et...’ deniyor. Bu nasıl olur? Bunun cevabı şudur: Sibirbazlık²⁸ onların

²⁰ İbn Düreyd, *Cemhere*, 511.

²¹ صرف الشيء عن جهته

²² فكان الساحر لما ارى الباطل في صورة الحق و خيل الشيء على غير حقيقته فقد سحر الشيء عن جهته, Ezherî, *Tehzîb*, 4: 292.

²³ مرة مرة سحر اي ممن قد سحر مرة بعد مرة Ezherî, *Tehzîb*, 4: 292.

²⁴ İbn Sîde, *Mubkem*, 3: 185.

²⁵ Furkan 25/8; İsra 17/47.

²⁶ احدهما انه ذو سحر مثلنا والثاني انه سحر ازيل عن حد الاستواء Ezherî, *Tehzîb*, 4: 292 Sihirlenmiş yani “aldatılmış veya hastalanmış olduğu için denge sınırı kaybolmuş.”

²⁷ الخديعة

²⁸ İbnü'l-A'rabî burada hile/illüzyon anlamını verdikten sonra ayette *sâbir* kavramının kullanılmasının tezat teşkil ettiğini düşünmüş ve izah etme ihtiyacı hissetmiştir. Onu bu yoruma iten şey ise ayetteki istihzâ imasını gözünden kaçırmasıdır. Eğer bu ayette istihzânın olmadığı kabul edilirse o zaman sâhir “şifâ veren, ulu bilge” anlamına gelecektir. İbnü'l-A'rabî sihrin “*matbûb*: hasta olmuş, şifâ bulmuş” gibi zıt anlamlılardan olduğunu, burada ise “tabib, hazık, alim” manasına geldiğini söyleseydi bu yoruma ihtiyaç duymayacaktı.

gözünde övülen bir özellik ve sibir rağbet edilen bir ilimdir. Dolayısıyla onu yüceltmek ve ululamak için böyle demişlerdir.²⁹

Cevherî *sâbir*, bilgin demektir. Dolayısıyla “onu sibirledi” demek “ona tuzağ kurdu” anlamına gelmektedir ki ona şifa verdiği de böyle söylenir, demektir³⁰. Doktorların şu sözü ise meşhurdur: Canlıların doğası, onları hasta etmeye / fesâda elverişlidir.³¹ İbn Âişe’den gelen nakil, *Arapların sibri, sibir diye isimlendirmesinin nedeni sağlığı hastalığa çevirmesidir*³² şeklindedir. Cevherî daha sonra, Lebîd’in meşhur şiirini zikreder. Buna göre şiirdeki *musabharın* manası “aldatılmış” olmaktadır. Fakat aynı kelimenin geçtiği ayette “ciğer (sihr)³³ sahibi, (hastalanıp) deva bulan” anlamına geldiğini de nakleder. Buna delil olarak ise İmruü’l-Kays’ın meşhur şiirini verir: Yediğimiz içtiğimiz şeylerle deva buluruz.³⁴ Buna göre sihrin bir manası da hastalık ve fesat veya tam aksi deva ve şifadır.

Ferrâ’ya göre “*Fe-ennâ tüşharûn*” manası “nereye çevriliyorsunuz?” (*tüşrafûn*) demektir. *Tü’jekûn* de aynıdır, *üfike* [iftira atılmak, kandırılmak] ile *sühira* [tuzağa düşürülmek, aldatılmak] birdir. Ebu Ubeyde de bu ayeti “Nasıl aldatılıyorsunuz ve tevhitten ve tâatten çevriliyorsunuz” şeklinde anlamıştır.³⁵ Ayette geçen *meshur* ifadesi aklı gitmiş, bozulmuş anlamlarını karşılar. Hiç ot bitmeyen araziye *ardiin meshûra* dendiği gibi gösterişli memelerine rağmen sütü az olan keçiye ise *anzûin meshûra* denilmektedir.³⁶ Ayrıca İbn Sîde’nin nakline göre *sibr*, *bozulma* demektir.³⁷ *Taâmün meshûr* bozulmuş yemektir.³⁸ Çalışılmayacak derecede çok yağmur yağıp da

²⁹ Ezherî, *Tebzîb*, 4: 292.

³⁰ سحره ايضاً بمعنى خدعه و كذاك اذا علَّه Cevherî, *Tâc*, 4: 679 Hasta olan kimseye de “meshûr” denir.

³¹ الطبيعة ساحرة İbn Hacer, *Fethu’l-bâri*, (Beyrut: Beytü’l-efkâr, 2000), 2557.

³² Ezherî, *Tebzîb*, 4: 291.

³³ Muhakkık burada kesre ile harekelemiş. Biz de öyle yazdık.

³⁴ نسكر بالطعام و بالشراب Cevherî, *Tâc*, 4: 678-679

³⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-bâri*, 2559

³⁶ Ezherî, *Tebzîb*, 4: 290-291

³⁷ السحر الفساد

³⁸ مفسود

toprağı bozarsa³⁹ “yağmur, çamuru ve toprağı sihirledi” denir.⁴⁰ Bu manalara göre sâhir, bozguncu ve düzenbaz kimsedir. Yine Ebu'l-Umeysil el-A'rabi'den bir nakle göre, kötü ahlaklı birine *raciil ishâr* denmektedir.⁴¹ İnsanlar arasında –karı koca; kardeşler gibi- var olan müspet ilişkilere fesat karıştıranlara; mevcut düzeni ve sevgi bağlarını fitne ve fesatla bozanlara da *sâbir* ve *sâbire* denildiği anlaşılıyor.

Nitekim sihir ile yakından ilişkili bir başka kavram olan Felak suresindeki “neffâsat-üfleleyenler” ifadesi نفث الرائي ريقه “Râkî tükürüğünü üfledi”⁴² şeklinde anlaşıldığı gibi, ilk lügatlerden itibaren insanlar arasındaki nikah gibi bağları veya benzer ilişkileri bozan düzenbazlar, müfsitler (*sevâbir*) diye de anlaşılmıştır. Halil b. Ahmed, *rukyyeden* veya *nuşreden* bahsetmeksizin نفث في العقد ونحوها maddesinde “akitlere / bağlara ve benzerlerine fısıldaman/üfleme” der. Fakat bu kısım, tefsirlere geçerken manaya الحيط “ip” kelimesi de ilave edilince buradaki mana ve incelik başka bir yöne kaymıştır.⁴³ *Cembere*'deki تنفث الساحرة⁴⁴ ifadesi “fesatçı kadın fısıldadı” anlamını da içerir. Ayrıca kadim metinlerde sâhir / sâhiranın “tabîb” manasına geldiği bilinmektedir.⁴⁵ Zira o asırlarda ilaçlarda; bitkisel veya kimyasal karışımlarda mahir olan kişiler doktorlardı. Fakat bu insanlar sadece doktorluk yapmıyordu.

³⁹ افسده ولم يصلح للعمل

⁴⁰ سحر المطر الطين و التراب سحرا İbn Side, *Mubkem*, 3: 182-184; Ezherî, *Tebzîb*, 4: 291

⁴¹ İbn Side, *Mubkem*, 3: 185

⁴² Râkî, kâhin, arrâf gibi kelimeler büyücü manalarına kullanıldığı gibi tivele, temîme, vâhine, ûze kavramları da büyü ile ilişkili biçimde kullanılmaktaydı. Geniş bilgi için bkz. Kenan Karagöz, *Hz. Peygambere Yapılan Büyümler ve Yabudilerde Büyüçülük*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2006, 1-16; Veli Atmaca, “Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt 10, sayı 1, 1-40; Polat, “Felak ve Nas Sureleri Bağlamında Sihir Mefhumu”, 214-215.

⁴³ Krş. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-kuran*, (Beyrut: Müessesetü'r-risale, 2006), 22: 575

⁴⁴ İbn Düreyd, *Cembere*, 42

⁴⁵ Doktora, *sâbir* dendiği gibi *kâhin* diye de isimlendirilirdi. Hattabî şöyle der: Araplar tabipler gibi herkesin bilemediği gizli ilimlerle uğraşanların tamamına *kâhin* derlerdi. Ebu Dâvud, *Sünen*, (İstanbul, Çağrı Yay 1992), 4: 199

Yukarıdaki bilgilere göre *Cemhere*'deki cümlenin manası “kadın tabib (ilacı) zerk eder” olmaktadır. Zira yılan zehrini zerk ettiğinde de الحية تنفث السم denir.⁴⁶ Ezherî “nefes (üfleme), şüirdir” der. İbn Fâris bu kavramı bir şeyin, ağızdan veya başka yerden en düşük sesle çıkarılması [fısıltı] şeklinde açıklar ve şu örneği verir: الساحرة تنفث السم “fesatçı kadın, zehir fısıldar / akıtır”.⁴⁷ İbn Sîde de *Muhassas*'ta نفث المرح الدم “Yara, kan akıttı” misalini verir.⁴⁸ Sekkâkî de “Kendisinde hiçbir şüphe bulunmayan bu kitap” ayetini açıklarken kavramı “konuşmanın akışı” manasında kullanır: اعني نفث الكلام لا على مقتضى الظاهر “demek istediğim konuşmanın, mukteza'z-zâhir dışında akışı”.⁴⁹ Lügatlerde *neffâsâtın*, “fesatçı ve ilişkileri bozan/zehirleyen kadınlar” olarak anlaşılması, cehennem halkının çoğunun böylesi kadınlarla dolu olduğunu söyleyen Hz. Peygamber'in hadisiyle de uyumludur. Bir grup kadın Rasûl-i Ekrem'e bunun sebebini sorduğunda, şöyle buyurdular: “Çünkü siz çok lanet edersiniz. Halinizden çok şikâyet edersiniz”.⁵⁰ Başkalarını, güzellik, makam veya servetleri sebebiyle çekememek ve kendi onlarla kıyaslayarak halinden devamlı şikâyet etmek, beraberinde o kişinin kalbine kin ve fesat tohumu eker. Diğerlerinin huzur ve mutluluğu; makam ve serveti kendisini rahatsız edince bu aynı zamanda her yerde aleyhte konuşma, kötüleme, entrika çevirme; onların arasını bozma güdüsünün de başlangıcı olur. Zaten ayetler de bunu açıklamaktadır: “Yakınlıkları / bağları bozan fesatçı kadınların şerrinden ve haset ettiği zaman da her hasetçinin şerrinden sana sığınırım.” Dolayısıyla Felak Suresi'ndeki *neffâsâti fi'l-ukad* ifadesi *fesatçı* manasına yapılan vurguyu göstermektedir.⁵¹

⁴⁶ Cevherî, *Tâc*, 295

⁴⁷ İbn Fâris, *Mucem*, 5: 457;

⁴⁸ İbn Sîde, *el-Muhassas*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ty), 6: 95

⁴⁹ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1987, s.174

⁵⁰ Buhari, “Hayz”, 6: Müslim, “Salâtü'l-ideyn”, 4.

⁵¹ Aydın'ın nakline göre Fahreddin Razî, burada bir istiare (benzetme) olduğunu ifade etmiştir. O, Ebu Müslim'den naklen, erkeklerin iradelerine (*azâim*) ve fikirlerine (*ârâ*) sevgileriyle sinmiş olan ve '*düğümlere üfürmek*', tükürükle düğümü ıslatıp onu çözme eylemi olduğundan,” erkeklerin düğümlemiş irade ve azimlerini fütura uğratan, onları çözen, kararsızlıkları içinde çalkalanmalarına neden olan kadınların

Bütün bunlarla birlikte ilk sözlüklerden itibaren sihir için başka karşılıklar da verilmiştir: *Oluşunda Şeytanın bir yardımı bulunan her şey*;⁵² *gözü tutan her tutuş*;⁵³ *çocukların oynadığı bir oyun türü*;⁵⁴ *karnı [ciğeri] büyük at, vs.*⁵⁵ Bu karşılıkların daha çok, zaman ve kültüre bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Lügatlerden anladığımız kadarıyla sihir kavramının ciğer ve akciğer, hile ve tuzak son olarak da sabah vaktinden önceki seher şeklinde üç temel manası bulunmaktadır. Diğer anlamlar bu üç kök mananın mecaz gibi yöntemlerle çeşitlendirilmesinden doğmaktadır. Lügatlerde Hz. Peygamber'e atıfla geçen *musabbar* kelimesinin, *mabluk* manasına gelen bir kavram olduğu görüşü ağır basmaktadır. Bunun da müşrikler tarafından ona karşı "ciğer sahibi sıradan bir canlı" oluşuna vurguyla söylendiği anlaşılmaktadır. Kısaca ifade etmek lazımsa lügatlere baktığımızda *illüzyon* kavramını hatırlatan hile ve tuzak gibi manalar öne çıkarken bunların dışında "bir nesnenin hakikatini değiştiren şey, büyü" şeklinde bir manaya rastlanmamaktadır. *Râkî, kâbin, arrâf* gibi kavramlar "büyücü" manasına kullanıldığı gibi *tivele, temîme, vâbine, nüşre, ûze* kavramların da büyü ile ilişkili biçimde kullanıldığı anlaşılmaktadır.

şerrinden Allah'a sığınmak demek olduğunu söyler. Bkz. Hayati Aydın, "İslâm İnançları Açısından Mucize, Kerâmet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 32 (Aralık 2015), 132.

⁵² عمل يقرب فيه الى الشيطان و بمعونة منه Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, 3: 135; "Kendisiyle Şeytan'a yaklaşulan ve [böylece] onun yardımını temin eden amel/iş" İbn Düreyd, *Cembere*, 1: 511.

⁵³ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, 3: 135; Ezherî, *Tebzîb*, 4: 290: الاخذة التي تاخذ العين حتى تظن , ان الامر كما ترى وليس الاصل على ما ترى Ayrıca burada Hz. Peygamberin (sav) huzurunda vuku bulan Zibrikân bin Bedr ile Amr bin Ehtem arasındaki konuşmayı zikreder. İbn Sîde, *Muhkem*, 3/182

⁵⁴ السحارة Bu çocukların oynadığı basit bir illüzyon oyunudur. Ellerindeki ip veya başka bir şeyden yapılmış yumağı/topu sarkıttıklarında bir renk, tekrar salladıklarında bir başka renk oluşur. Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-ayn*, 3: 135; Ezherî, *Tebzîb*, 4: 293; İbn Sîde, *Muhkem*, 3: 183

⁵⁵ فرس سحير

3. Edebiyat ve Tarih'te “Sihir”

İslâm öncesi Araplar'ı tılsım, havas, rukye, azâim ve şa'beze gibi büyü çeşitlerinden de haberdardı⁵⁶. Câhiz, Hz. Peygamberin risâletini kabul etmeyen ve onun aslında yazıyı, yıldız bilgisini ve daha pek çok şeyi iyi bildiğini, böylece insanları aldatan bir hilekâr olduğunu söyleyen inatçı bir münkire cevap verirken şöyle der: “Peki bu saydıkların niçin meşhur olmamış ve onun aleyhinde delil olarak kullanılmamıştır? Hâlbuki biz, ona hakarete müşriklerin ne kadar ileri gittiğini ve bu konuda çaba sarf ettiğini biliyoruz. Zira onlar [senin de iddia ettiğin gibi] şöyle diyorlardı: “Sen [ya çok zeki] bir hilekârsın! Ya da [hiç akıllı olmayan] delinin biri!” Bir adam için ancak şu sebeplerle hilekâr (sâbir) denir: cazibesinin aldatıcılığı; sözünün etkileyiciliği; hilelerinin inceliği; savunmasının sağlamlığı ve sevilmesi. Bunların tamamının zıddı için ise mecnun denir.”⁵⁷

Câhiz, bu paragrafta muhatabının Hz. Peygamberin bir hilekâr olduğunu iddiası üzerine “evet tam da senin dediğin gibi düşünüyorlardı. Peki, neden çok bilgili olduğu ve yazıyı bildiği için Kurân'ı kendisinin yazdığını iddia etmediler veya edemediler?” demek istemektedir. Bunu söylerken de çok zeki ve bilgili bir âlim olup bu bilgisini kötüye kullanan hilekâr adam manasına sâbir kavramını kullanmıştır.

Ebu Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî (ö. 231/846) divanında şöyle bir beyte yer verir:

*Vallahi doğru söylüyorum ki şu başıma gelen şey,
Senin sevginden kaynaklı bir dert midir yoksa bir sibir mi, bilmiyorum.
Eğer bu bir sibirse, bata benimdir, aşkım adına beni mazur gör, ey sevgili!
Eğer başka bir dertse bu, kusur senindir. [Yine beni mazur gör ey sevgili!]⁵⁸*

⁵⁶ İlyas Çelebi “Sihir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 37: 170.

⁵⁷ إنما يقال للرجل ساحر لخلايقه و حسن بيانه و لطف مكايده و جودة مداراته و تحببه و يقال مجنون لضعف ذلك كله Cahiz, *Resâilü'l-Câhiz*, (www.al-mostafa.com) ty. 2: 176.

⁵⁸ والله ما أدري و لبي لصادق اداء عرائي من حبابك ام سحر

فان كان سحرًا فاعذرني على الهوى وان كان داء غيره فلك العذر

Ebu Temmâm, *Dîvânü'l-hamâse*, (www.al-mostafa.com), 12.

Anlaşıldığı kadarıyla Ebu Temmâm burada sevgilisine karşı samimi bir tutkuyla bağlı olduğunu, bu bağlılığın devası olan bir hastalık mı yoksa sihir mi olduğunu bilmediğini dert yanmaktadır. Eğer sevgilisinde aslında gerçekte var olmayan bir güzellik görmüş de âşık olmuşsa hata kendisine aittir. Zira yanılmış ve gerçek olmayan (*sibr*) şeyler yüzünden tutulmuştur. Bu, aynı zamanda devası olmayan bir hastalıktır.⁵⁹ Bu yüzden de sevgilisinden kendisini affetmesini, mazur görmesini ister. Eğer bu durum, devası olan bir hastalıksa suçlu olan sevdiğidir, zira ona tutulmuştur. Gerçekten güzel olan, cazibesi bulunan, kendine çeken odur. O zaman yine kendisi mazurdur, suçlu değildir. Neticede her iki durumda da şairin bir mazereti vardır yani aşkıdan dolayı ayıplanmayı hak etmez. Diğer bir yoruma göre ise “sihir, göz boyamadır”.⁶⁰ Bu aşkıta sevgili, güzelliğiyle şairin gözünü boyamıştır, onu tuzağa düşürmüştür. Bu “temvîh / göz boyama” durumunda suçlu olan da şairi aldatan sevgili olmalıdır.

Ebu Temmâm’ın divanındaki bir başka beyit ise şöyledir:

Eğer şifalanmışsam⁶¹ bırak böyle devam edeyim,

Eğer hastalanmışsam bil ki [sana olan] hastalığım şifa bulmaz.⁶²

⁵⁹ Şiirlerde sihir, genellikle “devası bilinmeyen bir hastalık” anlamında kullanılmıştır. Zira aşk, devası bilinmeyen bir hastalığa benzemektedir. Bize göre buradaki alâka / ilişki, *müşabebet* olup *mecaz-ı mürsel* değildir. Hadislerde de kutlu şehir Medine’nin hurmasının, zehirden ve sihirden koruduğuna dair nebevî beyanda (Buhari, Tıp, 52) devası bilinen ve bilinmeyen her türlü hastalıklardan koruması anlamında kullanıldığını görüyoruz. Burada devası gizli / bilinmeyen hastalık -gizlilik bakımından- sihre (tuzağa) benzetilmektedir. Hz. Peygamber bu hadisiyle çok sevdiği Medine-i Münevvere’nin hurmasını övmüştür. Hadisin bedîî yönü *mübalağa* beyanıdır. Burada, hakikî mana kast edilmemiştir.

⁶⁰ السحر التمويه Ayrıca bkz. Polat, “Felak ve Nas Sureleri Bağlamında Sihir Mefhumu”, 211.

⁶¹ İlerde de bahsi geleceği üzere *matbûben* “şifayı kapmak” yani burada “hastalanmak” demektir. Bu kavram zıt anlamlılardandır. Biz Türkçe’de de hasta olunca “şifayı kaptık” deriz. Bunun nedeni, iyileşme ümidi ve dua yerine geçmesidir.

⁶² وان كنت مسحورا فلا برأ السحر Ebû Temmâm, *Dîvân*, 533; İbn Fâris, *Mucem*, 3: 408; Burada “hastalığının” diye çevirmemizin nedeni sihir kelimesindeki lam-ı tarifi ahid için kabul etmemizdir. “İşte şu başıma gelen

Yani devası bilinen herhangi bir hastalıksa şairin aşkı, sevgilisine şöyle der: “Bil ki ben memnunum bu hastalıktan. Bırak tedavi olmayayım. Eğer hastalığım sana tutulmaksa yani devası bilinmeyen bir hastalıksa, o zaman da zaten tedavi edilemez.” Bu kısım şöyle de anlaşılabilir: “Eğer bir aldanışsa, bu içinde bulunduğum durum, yani gerçek olmayan bir yanılğı ise, o zaman da bil ki aldanmışlığım şifa bulmaz. Zira hastalık yoksa tedavi de yoktur.” Kısaca şair her iki durumda da aşkından vazgeçmeyecektir.

Ebu'l-alâ el-Maarrî, Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân (ö. 449/1057) da onun asrında sihir kelimesi “büyü” anlamı kazanmış olsa da şiirlerinde bazen sözlük anlamıyla kullanır:

*Bir tuzak ve hile içindeyiz biz,
Sanki zamanla beraber akıyoruz,
Büyük bir deniz dalgasıyla bir dizgi gemi...⁶³*

Maarrî'den diğer iki ifade ise şunlardır:

Beklenti, (insanı) maskara eden bir sahtekârdır.⁶⁴ Sibirsiz yani bilesiz.⁶⁵

hastalığının” demektir. Es-sihr, سحري yani “benim aşk hastalığım”. Fakat yukarıda geçtiği gibi “benim tuzağım” diye de yorumlanabilir. Bu haliyle masdar mütekelim yâsına / failine muzaaftır. Lakin o zaman “benim kurduğum tuzak” değil “bana kurulan bu tuzak” şeklinde anlaşılır: “Benim bu yanılğım”.

⁶³ ونحن في خدعة و سحر

كاننا والزمان يمضي

ركب سفين بلج بحر Ebu'l-alâ el-Maarrî, *Lüzûmiyyât*, (www.al-mostafa.com) ty, “kış yüzyılı ve yaz sığağı asrı” s. 315; Kötümser bir filozof olan Maarrî için bu dünya, Schopenhauer'ın dünyası gibi anlamsız ve sahtedir, her şeyi aldatıcıdır. Bu mısralar da, değişikliğin zamanda değil bizde olduğunu; zamanın bizi eskittiğini ve yıprattığını söylüyor. Maarrî'nin, mezar taşına şöyle yazılmasını vasiyet ettiği söylenir. “Ben, babamın günahıym ama ben kimseye karşı aynı günahı işlemedim”. Var olmak, ona göre bir hatadır: “Hayat, devası olmayan bir hastalıktır.”

⁶⁴ والأمل ساحر ساخر Ebu'l-alâ el-Maarrî, *Risâletü's-sâbil ve's-şâhic*, (www.al-mostafa.com) ty.s. 3

⁶⁵ بلا سحر اي بلا خدع E bu'l-alâ el-Maarrî, *Risâletü'l-ğufân*, (www.al-mostafa.com) ty. s. 11

Ebu Hilal el-Askerî de (ö. 400/1009'dan sonra) *Cemher'e* Hz. Peygamberin “Muhakkak ki bazı tesirli ve güzel sözler sihirdir⁶⁶” hadis-i şerifini yorumla başlar. Askerî'ye göre Hz. Peygamber'in bu sihir / hile benzetmesi taaccübünü ifade içindir: *Hakkı batıl, batılı hak olarak tasvir etmek belağat âlimlerinin ittifakıyla belağatın en yükseğidir. Sâbirin sihriindeki hilenin inceliğiyle elde ettiğini, belağat sahibi bir kişi de beyanıyla elde etmektedir. Ömer bin Abdülazîz'in yanındakilerden biri çok güzel bir konuşma yapınca Ömer ona şöyle demiştir. Bu belal sihirdir. Bunun üzerine şairler de o günden sonra bu ifadeyi şiirlerine taşımışlardır.*⁶⁷

Askerî'ye göre sihir ile *şa'bezenin* (el çabukluğunun) farkı sihrin göz boyama olmasıdır. Sihirde, hileye rağmen, dikkatli bir kimse için gerçeğe ulaşma imkânı bulunmakla birlikte, bir şeyin hakikatinin farklı görünmesidir.⁶⁸ Sihir ile temvîh / göz boyama arasındaki fark ise temvîh, doğrunun örtülmesi ve yanlışın bambaşka bir biçimde tasviridir. Temvîh konuşmada / kelimada ya da başka yerlerde olabilir. Bir kimsenin konuşmasından, [gizlediği için] hakikatin ne olduğu anlaşılmasa “*kelam mümevvel*” denir. Bazıları ise, etkisiz kalmış her hileye *temvîh* denir, demişlerdir.⁶⁹

Belâzürî, Velid bin Muğira'nın, bi'setten sonraki ilk hac mevsiminde Daru'n-nedve'deki toplantısını ve Arabistan'ın dört bir yanından gelen hacılara Hz. Peygamberin davetinin yanlış ve yalan olduğunu anlatmak için nasıl bir tavır takınacaklarına dair münakaşayı aktarır. Buna göre “*Birisi peygamberimizi sâbir diğeri şâir bir başkası ise mecnûn olarak tanıtalım demişlerdir. Velid b. Muğira “Siz hiç şiir dinlemediniz mi?” diye sorunca biz, “Dinledik! Söylediği şeyler ona benzemiyor. Öyleyse “kâhin diyelim” dedik. Velid “Kâhin bazen doğru bazen yalan söyler. Biz ise Muhammed'in yalan söylediğini hiç görmedik!” dedi [...] Sonunda Velid biraz düşündükten sonra “Ona diyebileceğimizi en uygun şey, sâbir [bozguncu] olduğudur. Zira karı ile koca arasında;*

⁶⁶ Hiledir, yanıltıcıdır.

⁶⁷ Ebu Hilal el-Askerî, *Cemheretü'l-emsâl*, ty., 14-15

⁶⁸ السحر هو التمويه و تحيل الشيء بخلاف حقيقته مع ارادة تجوزه على من يقصد به Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûk el-Lüğüviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, (Beyrut: Dâru'l-ilm ve's-sekâfe, ty.), 257

⁶⁹ Ebu Hilal el-Askerî, *Furûk*, 257-258

erkek ve kız kardeş arasını bozmaktadır.” Sonra ise Muhammed sâbirdir diye her yere haber saldılar.”⁷⁰

Velid bin Muğira ve Daru'n-nedve'deki diğer müşrikler Hz. Peygambere “sâhir” dediklerinde muhtemelen henüz Kuran'dan başka hiçbir mucize görmemişlerdi. Tek bildikleri *Muhammed'ül-Emin*'in vahiy aldığı ve buna göre de tek bir ilah olduğunu söylediği idi. Zaten metne göre Velid en azından o gün “olağanüstü gösteriler yapıyor büyüye benzer acayıplıklar sergiliyor” dememiş, konuşmasıyla, samimiyetiyle ve çağırıldığı davetin hakkaniyeti sebebiyle, beyan üzerinden meseleyi ele almış ve şöyle demiştir: “sözleriyle insanların arasını açıyor”. Aslında sorun, Kureyş'in geleceği, bozulacak siyasi düzen ve sarsılacak iktidar menfaatleriydi. Zira hiç kimse Mekke şehir toplumundaki nüfuz alanını kaptırma niyetinde değildi.

Sibir kavramı Ebu Cehil ile Hz. Peygamber'e tabi olan ve kör oluncaya kadar işkence gören Zinneyra'nın konuşmalarında da geçer. Ebu Cehil bu kadının körlüğünü Lat ve Uzzâ'nın işi olarak görürken Zinneyra “Bu gökten gelen bir emirdir” der. Bu konuşmanın sabahında kör olan gözü görmeye başlayınca Kureyş şöyle der: *Bu, Muhammed'in sibridir.*⁷¹ Yani “onun bir numarası, bizi aldatmasıdır. Aslında Zinneyra hâlâ kördür” demek istemişlerdir.⁷²

İbn Sad, Lebid b. A'sam'ın veya kızlarının “sibir ve zehir” işlerini en iyi bilenler olduğunu nakleder: *Rasulullah Zilhicce ayında Hudeybiye'den dönünce ardından Mubarrem girdi. [Hayber'e kaçmayıp da] Medine'de kalan ve Müslüman olduğunu söyleyen münafık Yahudiler, Benî Zürayk'in müttefiki olan Lebid b. Asam'a geldiler. Zira onun çok iyi bir düzenbaz (sâhir) olduğunu; sibir ve zehirden çok iyi anladığını biliyorlardı. Ona şöyle dediler: Ey A'sam'ın oğlu! Sen*

⁷⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Zirikli, (Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1996), 1: 150-151

⁷¹ Belâzürî, *Ensâb*, 221-222

⁷² Buna benzer bir ifade Kuran-ı kerimde de yer alır: “Ey peygamber! Eğer biz sana vahyimizi yazılmış bir kitap halinde gönderseydik ve küfürde direnen o kimseler o kitaba elleriyle dokusalardı yine de “bu apaçık sihirden başka bir şey değil” derlerdi. (Enam 6/7) Yani dokunma duyularının temin ettiği bilgiye rağmen “Bu gerçek değil, bir hile. Aslında böyle bir şey yok, Muhammed'in sihirden dolayı var sanıyoruz” derlerdi.

bizim içimizde fitneyi, tuzağı en iyi bilensin.⁷³ Muhammed bize tuzak kurdu. Bizim erkek ve kadınlarımız da ona tuzak kurdu ama yine de hiçbir şey yapamadık. Onun bizi ne hale getirdiğini görüyorsun. Sana istediğin kadar para veririz. Bizim için onu öldürecek / etkisiz hale getirecek bir sihir / tuzak hazırlamanı istiyoruz. Sibirleme işini kabul etmesi üzerine ona üç dinar verdiler.⁷⁴

Bununla birlikte bu cümleleri aktaran Ömer bin Hakem'in, Lebid'in yanında olduğuna dair bilgi yoktur. Onun yanında olmayan birinin ise, üç dinar karşılığında bu işi aldığını söylemesi sağlıklı bir bilgi temin etmez. İbn Sa'd şöyle aktarır: “*Lebid, hemen kalktı bir tırmık / tarak; baştan dökmüş bir tutam saç aldı. Onlara birkaç düğüm attı. Ardından hafifçe tükürdü ve bunu erkek hürmaların bulunduğu bir kuyuya güzelce yerleştirdi. Kuyunun dibinde bunun üzerine de bir kaya koydu.*⁷⁵ Ömer bin Hakem bunları da görmüş değildir. Dolayısıyla bu mürsel bir haber⁷⁶ ve söylentilere dayalı bir aktarımdır. Güvenilmezdir. Ayrıca İbn Sa'd, bu olayla birlikte nazil olduktan sonra Hz. Peygamberin Felak ve Nas surelerinin okunmasıyla on bir düğümün (*ukad*) teker teker çözüldüğünü de ilave eder.⁷⁷ Burada anlaşıldığı kadarıyla *sibir* kavramı ile “tuzak kurmak ve fitne / komplo” konusunda usta olmak kastedilmektedir. Zira sipariş üzere sihir ve zehir hazırlayan birinin, hazırladığı bu tuzağı nasıl icra edeceğini de planlaması gerekmektedir. Eğer gizlilik içinde ve mükemmel bir plan yapılmazsa suikast planı ortaya çıkabilir ve zarar verilmek istenen kişinin alacağı tedbirlerle her şey daha kötüye gidebilirdi. Zaten Yahudiler hakkında da böyle olmuştur.

Sihir kavramının anlam değişmesi ve genişlemesini, üçüncü hicri asrın başlarından itibaren başlatabilirsek de⁷⁸ dördüncü hicri asırda

⁷³ انت اسحر منا “Bizden daha sihirbazsın!”

⁷⁴ نحن نجعل لك على ذلك جعلاً على ان تسحر لنا سحراً ينكوه İbn Sad, *Tabakât*, thk. Ali Muhammed Ömer, *Mektebetü'l-hancı*, (Kahire, 2001), 2: 176

⁷⁵ İbn Sad, *Tabakât*, 2: 176

⁷⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 2559; İbn Hacer, Ebu Damra'dan gelen rivayete göre peygamberimizin rahatsızlığının kırk gün; İmam Ahmed'in Müsned'inde Hişam'dan gelen bir rivayete göre ise altı ay sürdüğünü nakleder.

⁷⁷ İbn Sad, *Tabakât*, 2: 178

⁷⁸ Bazı metinler bizi bu tarihlendirmeye itse de edebiyatçıların ve lügatçilerin beşinci hicri asra kadar kelimenin asli manasını taşıdıklarını görüyoruz. Yüzyıllar sonra,

faaliyet göstermiş bir felsefe topluluğu olan İhvân-ı Safâ'nın bu genişlemedeki payının büyük olduğunu söylemeliyiz. İhvân-ı Safâ'ya göre Arapça'da sihir, etkili söz, bir şeyin hakikatini keşif ve onu hızlı bir hareketle ortaya çıkarmak ve sağlamlaştırmaktır.⁷⁹ Bir olayı olmadan önce haber vermek de bu kabildendir.⁸⁰ Risalelerde “Sihrin mahiyeti nedir?” başlığıyla yer alan on birinci risalede ve daha başka yerlerde sihir “azâim, ayn, zecr, fal, vehim, rukye, tılsımlar, cin, şeytan, mukarrabûn melekler, ruhâniler, kimya, kehânet, yıldızlar vs.” ile birlikte anılmıştır.⁸¹ Bu hareket, sihri büyü haline getirerek kendilerini, büyü anlamında kullandıkları sihrin hakikatinin olduğunu ispata adanmışlar, bu konuda pek çok şeyle istidlalde bulunmuş, büyüünün tesir ve gücünün sınır tanımazlığını izaha çalışmışlardır.⁸² Dolayısıyla bilgi kirlenmesinin çoğunun onlar vasıtasıyla gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Böylesi gruplar her çağda var olmuşlar, “büyünün ne kadar tesirli” olduğunu anlatırken aslında kendilerinin “ne kadar güçlü” olduklarını, zira bu ilimlere hâkim bulduklarını vurgulamak istemişlerdir.

Bu konunun itikadî bir boyut taşıyıp taşımadığına gelince, *kabîn* ve *arrâf*'ın aksine *sâbîn* tasdik edenin küfrüyle ilgili sahîh bir hadis olmasa da⁸³ Hz. Peygamberin sihri helak edicilerden saydığını biliyoruz.⁸⁴ Zira 7.

sihir kavramının manası Türkçe'de şöyledir: Sihir: Arapça müzekker isim. 1-Büyü, büyücülük, göz bağcılık. 2-Sihir kuvvetini haiz olan cazibe, şedide, fettânlık 3-Şiir ve fesahat gibi insanı meftûn eden hüner ki buna sihr-i helal dahi derler yani haram olmayan büyücülük. Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, Dersâadet, 1317, s. 711. Burada büyücülük ile göz bağcılık aynı anlamda kullanılmıştır. Halbuki h. 4. ve 5. Yüzyıllarda sihir, temvîh/göz boyama olarak anlaşılabilmekteydi.

⁷⁹ İhvân-ı safâ, *Resâil*, (www.al-mostafa.com), 757, هو البيان والكشف عن حقيقة الشيء، وإظهاره، بسرعة العمل، وإحكامه

⁸⁰ ومنه الإخبار بما يكون قبل كونه والاستدلال بعلم النجوم وموجبات أحكام الفلك، وكذلك الكهانة الزجر والقال

⁸¹ İhvân-ı safâ, *Resâil*, 11, 101, 302, 743, 745.

⁸² İhvân-ı safâ, *Resâil*, 747.

⁸³ İbn Hacer el-Askalânî, “Ne yaparsa yapısın sihirbaz felah bulmaz” ayetini açıklarken sihirbazın kâfir olmadığını, sihrin çeşitleri olduğunu zikreder. Sihri, büyü olarak anlayanların şifa bulmak için yine büyüye ihtiyaç duymaları ve faydalı şeyler için büyüye caiz görmeleri, büyücüyü küfre nispetten alıkoyar. Bkz. *Fethu'l-bârî*, 2558; Saïd b. Müseyyeb'den tedavi maksatlı ve fayda da kullanmak için bir çeşit büyü olan “nüşre”nin cevazına dair nakiller de ya yoruma veya rivayete temkinli yaklaşmak

yüzyıl Arap toplumu için olağanüstü kabul edilen ve şaşırtan her obje ve suje, kendisine tutku ile bağlanılmayı esas alan pagan zihniyetin yoğurduğu bir kültürün ürünüydü. Musa (as) zamanındaki sihirbazlar ise Firavun'un baskısıyla sihirlerini icra ediyorlar ve buna zorlanıyorlardı.⁸⁵ Firavun'un onları sihre yani hile ve hokkabazlık oyunlarına zorlaması, halkını etkilemek, onların tanrısı(!) olarak daha üstün bir kabiliyete sahip olduğu imajını vermek içindi. Sihirbazlar, yaptıkları hokkabazlıklara Firavun adına "tanrısallık" iddiası katıyorlar ve onu yüceltmiş oluyorlardı. Bununla birlikte ayetlerde sihrin, *büyü* anlamına geldiği iddiasına karşı, burada görüldüğü gibi Firavun'un büyüye ve büyücülerin olağanüstü güçlerine inanmadığı ve onlardan korkmadığı hatta onları tehdit ettiği hatırlatılabilir⁸⁶ Benzer şekilde, Süleyman (as) zamanındaki gibi komplo, entrika ve iftiralarla toplum algısını yönetmek; onlara hakkı batıl, batılı hak göstermenin de *sibir* olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu da helak edicilerdendir. Sihrin helak edici olması için *büyü* anlamına gelmesi gerekmemektedir. Zaten Buhari'nin zikrettiği "helak edici yedi günah" içinde sadece şirk, kişiyi dinden çıkarır. *Büyü* de şirktir. Hz. Peygamber, *sibir* kavramını kullanırken hem sihirbazlar ve yanlısına ustalarının hem de Câhiz'in ifadesiyle, tatlı dilleri ile sevilen ama fısıltılarıyla da insan ilişkilerini bozan, fitne ve fesatçıların eylem ve sözlerini kastetmiş olmalıdır. Zira Rasûl-i Ekrem, her iki insan tipinin de toplum üzerindeki etkisinin; o zaman için tevhit akidesine; birlik ve beraberliğe verdiği zararın farkındaydı. Kâhin, arrâf ve farklı isimlerdeki diğer "büyücülerin"

gerekmektedir. Fetvaların yüzyıllar içinde hatalı nakli ihtimaline karşı "Said b. El-Müseyyeb Fıkhı" bütün eserlerden toplanıp tedvin edilmeden bunun tam tespit ve mukayesesi zordur. Buhari, Tıb, 49; Krş. İbn Hacer, *Tağlîku't-ta'lik*, thk. Sadi Abdurrahman Musa, el-mektebetü'l-islâmî-Dâru Ammar, Amman, 1985, 5/49; Zira Peygamberimiz nüşre için "şeytan işidir" buyurmuştur. Ebû Dâvud, Tıb, 9,3868; Ayrıca bkz. Veli Atmaca, *Ağm*, s. 14. *Büyü* anlamının daha çok "rukye, temime, tivele" gibi kavramlarla taşınması ve şirk ilişkisine dair bkz. Zehebi, *Kitâbü'l-kebâir*, thk-trlk, Beşîr Muhammed Uyûn, (Beyrut-Dimaşk: Mektebetü dâri'l-beyân, 2010), 29.

⁸⁴ Buhari, "Tıbb", 48.

⁸⁵ "Şüphesiz ki biz, Günahlarımızı ve bize zorla yaptırdığın sihri affetmesi için Rabbimize inandık." Taha 20/73. Sihrin zorla yaptırılması sâhirin acziyetini ifade eder.

⁸⁶ Taha 20/71

müşrik; büyü çeşitlerinin ise şirk ve küfür olduğuna akaid ve fıkıh eserlerinde yer verilmektedir.⁸⁷

Sihir ile büyüün kavramsal karşılığının aynı kabul edilmesi veya çağdaş ifadesiyle “büyünün, sihrin bir çeşidi” kabul edilmesi, literatürde büyü lehine genişleme alanı temin etmiştir. Gelenekte iki ayrı mana tek bir kavramla ifade edilince ister istemez “sihrin / büyüün” çeşitleri olduğu ve bazısının küfür olmayıp el çabukluğu, hile ve tahyîlât kabilinden olduğu söylenerek bunların öğrenilmesinin de icrasının da küfür olmadığı vurgulanmıştır.⁸⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla büyüü bu şekilde meşrulaştıran ilk grup İhvân-ı Safâ; çeşitlere ayırarak bazısının küfür ve şirk bazısının büyük günah olduğunu ilk söyleyen de, eğer tespit doğru ise Râğıb İsfahânî’dir.⁸⁹ Büyünün ciddiyet ve ağırlığı, korkutucu, ürkütücü rengi ve kokusu ise her zaman bu konuda popüler malumata sahip olanlara “tanrısal bir güç” temin etmiştir. Hâlbuki sıradan (ciğer sahibi) canlıların başına gelen *hastalık* manası dışında eylemsel anlamda sihir, ya bir el çabukluğu veya can yakan bir tuzaktan ibarettir. Netice itibariyle lügatlerde; edebiyat ve tarih dilinde geçtiği şekliyle sihrin manası, hastalık, hile, tuzak ve fesattır. Bu manaları, anakronizme düşme tehlikesi olsa da *illüzyon* ve *komplo* gibi kavramlarla ifade etmek mümkündür. Şimdi bu öne çıkan manaları nasslarda yerine koyduğumuz zaman anlam bütünlüğünün ve mantık örgüsünün teşekkül edip etmediğine bakalım.

⁸⁷ “Kim bir arrâfa veya kahine gider ve onun söylediğini tasdik ederse Muhammed’e ineni inkar etmiş olur.” şeklindeki hadisler (İbrahim Canan, Kütüb-i Sitte, 9/8) fıkıh kitaplarında da yer bulur. Bkz. Cessâs, *Abkamü’l-Kurân*, thk. Muhammed Sadık Kamhâvî, Beyrut, 1992, 1/61. Cessâs, burada sâhir ile kâhin ve arrâfı müradif saymaktadır ki isabetli değildir. Sihirbaza uygulanacak hadd cezasının kılıçla vurulması/öldürülmesi olduğunu vurgulayan hadisin (Tirmizi, “Hudûd”, 27) *es-sât bi’l-fesâd* çerçevesinde düşünülmesi ise sihrin *fesat* manasıyla uyumludur. Nitekim *sâhir* kavramı, yeryüzünde fesat çıkarmakla ilişkilendirmiştir. Cessâs’a göre göz boyamadan (temvîh) hileden (hudâ) ibaret olan “sihr”in bir hakikati yoktur. Cessâs, *Abkamü’l-Kurân*, 1: 65-66, 69.

⁸⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 2558

⁸⁹ Krş. Râğıb İsfahânî, *Müfredât*, thk. Muhammed Halil Aytânî, (Beyrut: Daru’l-fıkr, 2010), 231; İlyas Çelebi, “Sihir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları) 37: 170.

4. Ayetlerde *Sihir* Kavramının Kullanımı

Kur’ân-ı Kerîm’de sihir ve türevleri terim anlamıyla altmış yerde geçmekte, bunların kırktan fazlası Hz. Mûsâ, Hârûn ve Hz. Muhammed’le ilgili ayetlerde yer almaktadır⁹⁰. Ebû Hanife’ye göre ayetlerde bahsi geçen sihir, gerçek olmayanı gerçekmiş gibi göstermek olup tamamen aldatmadan ibarettir. Hiledir, aslı ve hiçbir gerçek yanı yoktur.⁹¹ Biz öncelikle Bakara Suresinin 102. ayetinin mealini burada vermemizin konunun çerçeve algısının çizilmesi açısından yerinde olacağını düşünüyoruz:

“Sonra (Yahudiler), Süleyman’ın hükümrânlığına dair şeytanların uydurdukları yalanların peşine takıldılar. Oysa Süleyman nankör olmadı. Fakat insanlara sihri öğreten şeytanlar -Allah, iki meleğe hiçbir şey indirmedigi halde-⁹² yani Bâbilde’ki Hârut ve Mârut ise nankörlük ettiler.⁹³ Hâlbuki bu ikisi, her kime sihri öğretse muhakkak şöyle

⁹⁰ Çelebi, “Sihir” 37: 170. Ayrıca bkz. Polat, “Felak ve Nas Sureleri Bağlamında Sihir Mefhumu”, 213; Adil Bebek, “Ana Kaynaklara Göre Sihir” *Kuran Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 9, (Temmuz 1998), 61-64.

⁹¹ Emrullah Fatış “Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi” *Bilimname*, XXIV, 2013/1, (135-152) 140.

⁹² Burası ara cümledir. *Keferû* fiilin faili Şeyâtûn ve ondan bedel Hârut ve Mârut’tur. Buradaki olumsuzluk mânın, nâfiye anlamı sebebiyle verilmiştir. Bu iki adam ve diğer şeytan tabiatlı insanların yaktıkları fitne ateşi ve entrikayı meşru ve güzel göstermek için “bu bizim size öğrettiğimiz şeyler aslında kötü şeyler değil. İki meleğe öğretilen erdem ve barış tavidir.” gibi sözler söyledikleri anlaşılmaktadır. Böylece tuzak, fesat ve isyan (sihir) “kutsal bilgi-kutsal tavır” haline gelir ki her toplumda süreç böyle işler. Krş. Cessâs, *Abkamü’l-Kurân*, 1/70; *Yüce Kuran ve Açıklamalı-Yorumlu Meâlî*, haz. Abdülkadir Şener, Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım, 15. (Bakara 2/102); Hayati Aydın, “İslâm İnançları Açısından Mucize, Kerâmet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 32 (Aralık 2015), 129-130; Cafer Karadaş, “Büyü ve Din –İslâmî Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme”, *Usûl*, I, 1 (2004), (111–135), 129-132; Ahmet Bedir, H. Hüseyin Tunçbilek, “Harut ve Marut İki Melek mi?” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, Sayı, IV, 1-28; Emrullah Fatış “Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi” *Bilimname*, XXIV, 2013/1, 146-148.

⁹³ Yani Şeytan tabiatlı bu adamlar, Hz. Süleyman’ın hükümdarlığı aleyhine hile ve komploları yapmakla onun devletinden elde ettikleri imkan ve ihsanlara karşı nankörlük etmiş oldular. Krş. Kürşat Demirci, “Harut ve Marut” *DİA*,

diyorlardı: Biz ancak arabozucuyuz⁹⁴ Sakın ha (bize) nankörlük etme! Böylece (Yahudiler) bu ikisinden, (Hz. Süleyman'ın) adamı ile eşinin / arkadaşının⁹⁵ arasını nasıl bozacaklarının, onları birbirine nasıl düşüreceklerinin inceliklerini aldılar. Hâlbuki o sihir / hile ile Allah⁹⁶ izin vermeden hiç kimseye zarar veremezler. Böylece kendilerine zarar veren

16/262-264. Harut ve Marut kelimelerinin *Şeytanlar*'dan değil *nas/insanlar*'dan bedel olduğu kaydedilmiştir ki bu da mümkündür. Bkz. Ahmet Bedir, H. Hüseyin Tunçbilek, “Harut ve Marut İki Melek mi?”, 8-9.

⁹⁴ “Fitne” kavramı *imtihan, bozgunculuk ve fikir ayrılığı sokmak* anlamlarına gelmektedir ve burada *sibr* kavramıyla ilişkilidir. Buna göre mastar (fitnetün) ism-i fâil manasındadır ve bu iki adam, Yahudileri Hz. Süleyman'a karşı örgütleyen iki casus veya bozguncudur. Bununla birlikte bu kavram “meftûn olma, çok sevme” manalarına da gelir. فتنة gibi, mastarın ism-i mefûl manasına geldiğine misal Arapların şu sözüdür: الانسان عرضة النسيان “İnsan, nisyâna maruzdur.” İkinci manaya göre meal şöyle olur: “Biz sadece buna meftûnuz. Sihirden –hile ve tuzak kurmaktan- çok zevk alıyoruz.” Bu hastalıklı bir ruh halinin işaretidir. Hz. Süleyman'ın kavmindeki isyancılar, nasıl ki ona bağlı olanların kendi aralarında veya onunla bağluları arasında fitne çıkarmak istemişlerse Hz. Peygamber zamanında Medine'deki Yahudi ve münafıklar da sahabe içinde veya onunla ashabının arasında fitne çıkarmak istemişlerdir.

⁹⁵ بين المرء و زوجته Burada “adam” ve “eşi” ifadeleri iki sebeple önemlidir. Birincisi, “el-mer” kelimesindeki lâm-ı tarif *abd-i bâriç* içindir “o adam ile onun eşi” demektir ki Hz. Süleyman'ın iki adamı manasına gelir. Eğer *istîğrak* için olursa da bütün adamlar ve onların eşleri demek olur. İkincisi ise eşi anlamına gelen kelimenin “zevc-eşi” olup “zevc-karısı” olmamasıdır. Zevc kelimesi *kadın* anlamına geldiği gibi (Nisa 4/20) *adam* manasına da gelmektedir (Bakara 2/230). Bununla birlikte *kişinin, eşiyile arasına girmek/arasını ayırmak* kullanıldığı yere göre anlamı değişen bir deyim olabilir. Türkçede de bir komutan askerleri eşleştirse ve eğitim için bir vazife (koşma, tırmanma vs.) verse şöyle diyebilir: “Hiç kimse eşinden ayrılmasın ve eşiyile arasına başkasını sokmasın!”. Buna göre, Yahudilerin arasını bozmak ve fitne sokmak istediği bu insanlar, ya Hz. Süleyman'a sadakatle bağlı yakın iki adamı veya ordusundaki –kardeşliğe benzer biçimde- eşleştirilmiş askerler, yöneticiler veya birbiriyle eşleştirilmiş/kardeş yapılmış toplumdur.

⁹⁶ Şu ayet-i kerime konumuza ışık tutar: Eğer seni aldatmak isterlerse (يخدعونك) bil ki Allah sana yeter! O seni bizzat kendi yardımıyla ve müminlerle destekleyen, onların kalplerini uzlaştırandır. Şayet yeryüzünde var olan her şeyi harcasaydın sen onların kalplerini uzlaştıramazdın. Fakat Allah onların arasını uzlaştırdı. Şüphesiz o azizdir aziz kılar; hikmet sahibidir ne yapacağını çok iyi bilir.” (Enfal 8/62-63) Onların arasına çok önceden beri fitne soğanlar Yahudilerdi.

ve faydası da olmayan şeyi öğreniyorlar. Oysa onlar çok iyi biliyorlardı ki kim bunu satın alırsa onun ahirette hiçbir nasibi yoktur. Kendilerini pazarladıkları şey ne kötüdür! Keşke bildikleriyle amel etselerdi.”⁹⁷

İslam kültüründe var olan bir kavramın hangi manada kullanıldığına tespit edilebileceği en kullanışlı metin şüphesiz ki Allah kelamı olan Kuran-ı Kerim'dir. Zira bize *lafzî* tevâtürle aktarılmıştır. Bununla birlikte Kuran'da hangi manada kullanıldığı da etimolojik bir kaynak olan hadisler, özellikle de Cahiliye şiiri,⁹⁸ deyişler ve atasözleri ile mukayese neticesinde tespit edilebilir. Fakat burada hadis için dikkat edilmesi gereken, cerh ve tadil gibi usûl-i hadîse dair belli aşamalardan geçirilmiş ve sahihliği tespit edilmiş metinleri kullanmaktır. İlgili bazı ayetler aşağıda sıralanmıştır. Bunların zikrinin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

*“Musa, haydi önce siz atın, dedi. Bir de baktı ki onların ipleri ve sopaları sihirlere sebebiyle ona, koşuyorlarmış gibi görünüyor.[...] Çünkü onların yaptıkları yalnızca bir sibirbaz hilesidir. Hiçbir sibirbaz ise [gerçeği her zaman örtmekte] başarılı olamaz.”*⁹⁹

⁹⁷ Lafzen: Keşke bilselerdi” Fakat hemen önce muhakkak bildikleri vurgulandığı için burada kendilerinde var olan bilgiye göre davranmalarının tavsiye edildiği anlaşılmaktadır. Zira bu tip insanlar dünya menfaatleri karşısında ahiretlerini satmaktan çekinmezler. Bir hakikate elleriyle dokunsalar bile, eğer işlerine gelmiyorsa dokunma hislerinin temin ettiği bilgiye rağmen onu yok sayarlar.

⁹⁸ Câhız, cahiliye şiirinde sahih ile sakimin birbirine karıştığını hangi şiirin kime ait olduğunun çok net olmadığını söylese de önemli olan o şiirin varlığı ve şiirin pratikte *lafzen* rivayetinin esas olmasıdır. Mesela İbn Hişam'ın siyerindeki bilgilere tam olarak güvenilemese de şiirlere güvenilebilir zira şiiri *mana* ile rivayet pek mümkün değildir. Bir şiiri ancak bir şair mana ile rivayet edebilir yoksa şiirin vezni bozular.

⁹⁹ Taha, 20/66, 69. “Sihirlediler” ifadesi Muhammed Bedreddin bin Molla Derviş Tillovî tarafından “Gerçek olmayan bir şeyin görüntüsünü oluşturdular” şeklinde açıklanmıştır. (hayyelû mâ leyse bi-hakîka” *Bedîn'l-beyân*, haz. Suat Yıldırım, (İstanbul: Osmanlı Yayınları, 1996), 107

Bu ayetler, sihrin bir hileden ibaret olduğunu söyleyen Hanefilerin ve bazı Şafîilerin istidlal ettiği bir ayetlerdendir.¹⁰⁰ Manası açıktır.

“Bir mucize / ayet gördükleri zaman dalga geçerler ve [gülerek] şöyle derler: Bu apaçık bir sibirden başka bir şey değil!”¹⁰¹

Müşrikler bu ayet-i kerimede beyan edildiği şekliyle Hz. Peygamberin bir mucizesini gördüklerinde ona inanmamakta; onunla ve mucizeyle dalga geçmektedirler. Buna göre istihzâ tavrı eşliğinde şöyle demektedirler: “Bu apaçık bir hile, başka bir şey değil. Aslında böyle bir şey yok.”. Yani müşrikler kendi akıllarınca bu “yanılsamaya” inanacak değildirler. Bu sebeple şahit oldukları bu mucizeyi, alaylı bir tavır ile karşılamışlardır. Arapların büyüye çok ciddiye aldıklarını ve bir büyü olayı ile karşılaştıklarında korkak ve ürkek tavırlar takındıklarını veya bir kâhine ve arrâfa vahiy geldiğine inandıklarını; bunu da savaşıp savaşmamak, birini öldürüp öldürmemek gibi çok ciddi kararlara mesnet yaptıklarını kaynaklardan öğreniyoruz.¹⁰²

“Kâfirler [Mekke’li müşrikler] kendilerine, içlerinden bir uyarıcının gelmesine şaşıtlar ve şöyle dediler: Bu yalancı bir sâbirdir.”¹⁰³

Müşriklerin Hz. Peygambere “yalancı bir büyücü” demeleri bize, ondan aşırı derecede korktuklarını anlatması gerekmektedir. Zira Cahiliye Arapları düşman büyücüden korkarlardı. Bir de yalan ile büyü kavramlarının sıfat mevsuf uyumsuzluğunun giderilmesi icap etmektedir. Zira yalan, beyanda ortaya çıkan bir kusurdur ve büyücünün var olan gücü sebebiyle yalan söylemeye ihtiyacı yoktur. Aslında burada anlatılan şey Arapların maksadının, Allah’ın nusret ve ihsanı ile çok etkili ve mantıklı konuşan Hz. Peygamber’in inandırıcılığına zarar vermek ve onun toplum içindeki seçkin konumunu zedelemek olduğudur. O yüzden

¹⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 2009), 11: 135-136

¹⁰¹ Sâffât, 37/14-15.

¹⁰² Kalkaşendî, *Subbu’l-A’şâ*, 1: 454-465; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî tarîhi’l-arab kable’l-İslam*, (Bağdad: Câmîatü Bağdâd, 1993), 6: 755-760 Özellikle Kalkaşendî “Evâbidü’l-arab” yani Araplara mahsus ve belirgin adetler arasında pek çok şey sayar ama “sihir” yoktur.

¹⁰³ Sâd, 38/4

şöyle demiş olmaları anlam bütünlüğüyle daha uyumludur: “Bu yalancı bir düzenbazdır.”

“Rablerinden kendilerine ne zaman yeni bir öğüt gelse onlar mutlaka onu alaya alarak kulak verirler. O zulmedenler kalpleri (kafaları) çakır biçimde¹⁰⁴ ve gizlice şöyle fısıldaşırlar: Bu da ancak sizin gibi bir insan! Şimdi siz göz göre sibire mi düşeceksiniz?”¹⁰⁵

Burada büyüünün ciddi ve korkutucu bir ağırlığından ziyade alay etme ve çakır keyif olmanın zevki ve rahatlığı söz konusudur. Öyleyse şu mana biraz daha uygundur: “Şimdi siz göz göre tuzığa mı düşeceksiniz?”

“Durum böyle iken onlara “öldükten sonra muhakkak diriltileceksiniz!” desen inkârcılar şöyle derler: Bu apaçık bir sibirdir”¹⁰⁶

Manası açık ve net bir sözün nasıl “büyü” olarak nitelendirildiğinin izah edilmesi gerekmektedir. Kanaatimizce şu şekilde anlaşılması, mantık örgüsü bakımından daha uyumludur. “Bu apaçık bir tuzaktır! Görmüyor musunuz? Böyle söyleyerek sizi korkutmaya çalışıyor.” Müşriklerin Hz. Peygamberin çağrısını “tuzak, hile, aldatmaca” onu da, kendileri bile inanmadıkları halde “hilekâr, düzenbaz” şeklinde nitelemeleri Mekke’deki siyasi ikballelerinin tehlikeye düşmesi sebebiyledir. Ebu Musa el-Eşari’nin (ra) dediği gibi “Evlat! [Siyasi] Fitne insanı katıksız şaraptan daha fazla sarhoş eder”. Müşrikler de onun risâletini ellerindeki reislik ve siyasi imkân için büyük bir fitne olarak görmüşlerdi. Bu sebeple kendilerinin bile inanmadığı, akıl almaz iftiralar atmışlardır.

“Siz ancak meshur bir adama tabi oluyorsunuz”¹⁰⁷

Bu ayet, müşriklerin içine düştükleri çaresizliği ve çelişkiyi ortaya koyar. Öyle ki müşrikler onu *Muhammedü'l-Emin* olarak nitelendirmişler ardından Medine döneminde münafıklar da “o her söylenene inanan, safdil biridir”¹⁰⁸ demişlerdir. Yani “aldatılmış”. İşte bu ayetteki ifade de,

¹⁰⁴ Lâhiyeten kulûbuhum: Kalpleri lehve dalmış, dünya ve eğlencesiyle çakır keyif olmuş, gaflette kalmış kalpler, demektir.

¹⁰⁵ Enbiya, 21/2-3

¹⁰⁶ Hud, 11/7

¹⁰⁷ Furkan 25/8; İsrâ 17/47

¹⁰⁸ Tevbe, 9/61 “O bir kulaktır”.

güvenilir biri olduğu için Mekkeliler onu birilerinin kandırıldığını, gizlice bazı sözler fısıldadığını onun da temiz yürekli olduğu için bunu vahiy zannettiğini, aslında tuzağa düştüğünü söyleyerek kendi siyasi gelecekleri için bir manevra yapmaya çalışmışlardır: “Siz kandırılmış ve aldatılmış bir adama uyuyorsunuz”. Bir diğer mana ise yukarıda geçtiği gibi “aklını kaybetmiş, hasta bir adama uyuyorsunuz.” şeklinde nakledilmiştir.

*“Onlara gösterdiğimiz her bir mucize öncekilerden daha büyüktü. Doğru yola dönsünler diye onları azaba uğrattık. (Onlar o halde bile) Ey Sâbir! Sana verdiği söze dayanarak bizim için rabbine dua et! Çünkü biz artık doğru yola gireceğiz(!)” dediler.*¹⁰⁹

İlk dönem sözlüklerinden itibaren bu ayetin anlamı tartışılmıştır. Kapalılığın ve anlaşılmasının nedeni “sâhir” kelimesine verilen karşılık ve bu sözü söyleyenlerin samimi kabul edilmesidir. Hâlbuki ayette bahsedilen grubun daha önce hak dinle ve peygamberlerle alay eden insan tipinin bir örneğini oluşturduğu görülmektedir. Buna göre inanmayanlar, kendilerine azap gelmesine ve sıkıntı içinde olmalarına rağmen güya zayıflık göstermeden ve burnundan kıl aldırmadan Musa (as) ile alay ederek şöyle seslenmişlerdir: Ey Hilekâr! Sana verdiği söze dayanarak bizim için rabbine dua et! Çünkü biz artık doğru yola gireceğiz (!)” Modern çağda da buna benzer ifadeler duymak mümkündür. Buna göre inançsız kimseler başlarına gelen felaketin Musa’nın rabbiyle alakası olmadığına, doğanın ve onun tabii döngüsünün ürettiği bir afet olduğuna inanıyorlar ve elbette Musa’nın duasıyla da düzelmeyeceğini düşünüyorlardı. Dolayısıyla bu sözü, istihza amacıyla söylediler. Allah Teâla bu tavra karşı yine de azabı kaldırdı. Buna çok şaşırırsalar da alaylı biçimde söyledikleri sözden yine dönmüşlerdi. Allah Teâla, onların alaylı bir üslupla söyledikleri cümleyi onları ilzam için, samimi bir dua gibi kabul etmiş ve neticede onların samimi olmadıklarını göstermiştir.¹¹⁰

¹⁰⁹ Zuhruf 43/48-49

¹¹⁰ Allah’ın samimi olmayan çağrılara, belki onlara bir imkan daha vermek ya da sırf ilzam etmek, susturmak ve diğerlerine ibret için cevap verdiği dair bir başka misal de münafıkların yaptığı samimiyetsiz dualarının kabulüdür: “Münafıkların bazıları Allah bize lütfedip mal mülk verirse biz onu mutlaka hayırlı işlere harcar ve kesinlikle iyi insanlardan oluruz, diye Allah’a söz vermişlerdi. Fakat Allah onlara istedikleri malı mülkü verince de cimrileşip o mala mülke sınımsız sarılmışlar ve

“Ey peygamber! Eğer biz sana vahyimizi yazılmış bir kitap halinde gönderseydik ve küfürde direnen o kimseler o kitaba elleriyle dokunsalardı yine de ‘bu apaçık sihirden başka bir şey değil’ derlerdi.”¹¹¹

Bu ayette de *sibir*, sadece hakikatin zıddı olan hile ve aldatmaca, gerçek olmayan anlamında kullanılmıştır. Yani elleriyle dokunsalar da “bu gerçek değil sadece apaçık bir hile, aslında gönderilmiş böyle bir kitap yok, bizim gözümüze öyle geliyor” derlerdi. Dokunma duyusunun temin ettiği bilgiye rağmen gözlerinin yanıldığını iddia ederlerdi, demektir.

“Sibirbazlar atacaklarını atınca, Mûsâ dedi ki: “Sizin bu yaptığınız sibirdir. Allah, onu elbette boşa çıkaracaktır. Çünkü Allah, müfsitlerin işini düzeltmez.”¹¹²

Buradaki mana ise şu olmalıdır: “Sizin yaptığınız [hakikati örtmek için kurulmuş olan] hile / tuzaktır. Allah o tuzağı elbette bozacaktır”. Zira her sâhir müfsittir ve Allah müfsitlerin bozguncuların işini düzeltmez.

Felak ve Nas surelerinin *mekkî* veya *medenî* oluşuyla ilgili de “aktarım hataları” gerçekleştiği gibi¹¹³ -mesela İbn Abbas ve Katade’den hem mekkî hem medenî rivayeti vardır-¹¹⁴ İbn Mesud’dan gelen bir

sözlerinden dönmüşlerdi. Zaten onlar her zaman döneklik ederler.” (Tevbe 9/75-76)

¹¹¹ Enam 6/7

¹¹² Yunus 10/81

¹¹³ Bir asır önce(hicri 2. Asır) Hz. Aişe’den rivayet edilen “peygamberimizin sihirlendiğine dair hadis” sonraki asırda (3.asır) Hz. Aişe’nin felak ve nas surelerinin için “medenidir” dediği rivayetine dönüşmüş ve artık bu şekilde aktarılmıştır. Halbuki Hz. Aişe’ye dayanan şeyhain rivayetinde Felak ve Nas surelerinin bu hadise üzerine nazil olduğuna dair bir cümle yoktur. Asırlar içinde gerçekleşen içtihat değişimi ve süzülmesine belki de en güzel misal Ebu Hanife’den gelen ve namaz abdesti olmayan birinin mushafa dokunup dokunamayacağı ile alakalı içtihadıdır. İbnü’l-Arabî, *Abkâmü’l-Kuran*’da “*Lâyemessubû illa’l-mutabbharûn*” ayetinin tefsirinde ondan caiz olduğu ve olmadığı yönünde iki görüş nakletmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu iki görüşü nakleden son eser budur. Sonradan bu görüş, muhdes kimsenin mushafa dokunmasının caiz olmadığı yönünde “kesinleşmiştir”.

¹¹⁴ Kurtubî, *Câmi*, 22: 567; Ayrıca bkz. Hidayet Aydar, “Muavvizeteyn Üzerine Bir Değerlendirme” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, sayı 11, s. 6-7

rivayette Peygamberimiz şöyle buyurdular: Size azh¹¹⁵ nedir söyleyeyim mi? O insanlar arasında laf taşıyan iftiracıdır.”¹¹⁶ Müslim’de geçen bu rivayette *sibir* kelimesi geçmez fakat Kurtubî şöyle nakleder: “İbn Mesud şöyle dedi: *Biş cabiliye devrinde sibire, azh derdik.*”¹¹⁷ İbn Mesud’a isnad edilen bu sözdeki sihir kelimesi Müslim’de yoktur. Buna rağmen bu metinde sihir, (*neffâsâta* atıfla) fesat ve insanların arasını bozmak anlamına gelmiştir. Zira İbn Hacer şöyle der “Âzıha ve müsta’zıhanın sâhira ve müsteshira olduğu söylenmiştir. Sihre azh denmesinin sebebi, bunun *yalan uydurma (tahyîl) olup hakikatinin olmamasıdır.*¹¹⁸

Sihrin büyü manasını kazanmasına veya sadece bu anlamda kullanılmasına dair kanaatler sonradan o kadar yanlış merkezde toplanmıştır ki İbn Abbas’a şu rivayet isnat edilmiştir: *Mısır’ın Ferâmâ denilen bir köyünde büyü¹¹⁹ ilmi öğretilmiştir. Kim bunu yalanlarsa kâfirdir. Allah ve Rasûlünü yalanlamıştır. Zira bişzât şabit olunarak ve açıkça bilinen bir şeyi inkâr etmiştir.*¹²⁰ Bu nakle göre “büyüye inanmak” dini bir gerekliliktir. Yine Kurtubî, “Sahîhayn’de şöyle nakledilir” dedikten sonra “intehâ” yani “alıntı bitti” cümlesinden önce “Kuyuya geldi ve onu çıkardı” cümlesini kaydeder.¹²¹ Hâlbuki Müslim’deki rivayette kuyudan hiçbir şey çıkarılmadan kuyunun kapatıldığı yer almaktadır.¹²² Zayıf rivayetlerde, kaç

115 العضة

116 Müslim, Bâbü tahrîmi’nemîme, 2606

117 Kurtubi, *Câmi*, 2: 273

118 İbn Hacer, *Nihâye*, 623

119 Metinde “sihr” keimesi geçse de artık büyü kastedildiği için böyle tercüme edilmiştir.

120 Kurtubî, *Câmi*, 2: 276-277

121 Kurtubî, *Câmi*, 22: 570

122 Buhari’de rivayetin sonuna ravi tarafından “çıkarıldı” ibaresi ilave edilmiştir. Fakat Hz. Aişe’nin devam eden sözünden çıkarıldığı anlaşılıyor. Hz. Aişe’nin أفلا iyileşmedin mi? [yani netice nedir?] sözü yine ravi tarafından اي تنشّرت “Yoksa iyileşmedin mi?” diye izah edilmiş, peygamberimiz de “Muhakkak Allah bana şifa vermiştir...” buyurmuştur. Buhari, Tıb, 49; “Teneşserte” nuşre kökünden gelen bir fiildir. Nuşre ise lügatte deli veya hastanın şifa bulduğu ilaçtır. Buna göre teneşşur dirilmek, hayat bulmak, iyileşmek gibi manalara gelmektedir. İbn Side, *Muhkem*, 8/42-43 Ayrıca krş. Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, 267

düğüm olduğunun “büyünün” ne kadar güçlü olduğunu gösteren tasvirlerle sihir malzemeleri “kuyudan çıkarılır”. Ne yazık ki bu tür yanlış aktarımlar sadece hata eseri olmamaktadır. Şehristâni, Mürchie’nin Gassâniyye grubunun kurucusu Gassân el-Kûfinin, Ebu Hanife’den kendi mezhebine benzer düşünceler naklederek onu Mürchie’den saydığını şaşkınlığını da ifade ederek nakleder.¹²³ Cahiliye Araplarında üç tür bilgi revaçta idi 1-ensâb, din ve tarih ilmi 2-rüya ilmi 3-kâhin [veya büyücülerin] ve kâfilerin elde ettiği yıldızlar (envâ) ilmi.¹²⁴ Sihir kavramı, üçüncü hicri asırdan itibaren çok hoyrat kullanılmış, astrolojiden kimyaya, botanikten büyüye, ne kadar şaşırtıcı bilgi çeşidi varsa bunların sahiplerine sâhir denmiştir.¹²⁵

Sonuç

Sihir ile alakalı yukarıdan beri öne çıkan manalardan hile ve göz boyama anlamı bize *illüzyon* kavramını hatırlatırken tuzak ve fesat anlamı ise toplumsal zeminde *kaos* ve *kargaşa*, siyasi zeminde ise *komplö* ve *isyan* gibi farklı kavramları hatırlatmaktadır. *Sibir* kelimesinin yüzyıllar içinde “büyü” anlamını taşıyor hale gelmesi şu sebeplerden kaynaklanmış olabilir:

-Kadim dinler ve mitolojilere dair yanlış bilgilerin sahih bilgilerle karışması,

-Sihir ile büyüü ilişkilendirdiği anlaşılan zayıf hadislerin mevcudiyeti,

-Büyünün, bir korkutma ve tahakküm şekli olmasından dolayı sihirle maksat ve mana yakınlığı kurulması,

-İlk bakışta nasıl olduğu çözülemeyen ve şaşırtıcı olan her sonuç için *sibir* kavramının kullanılması,

¹²³ Şehristâni, *Milal ve Nihal*, s. 130

¹²⁴ Şehristani, *Milal ve Nihal*, 441; Krş. Cahız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. İbrahim Şemseddin, Beyrut, 2003, 1: 292

¹²⁵ İbn Haldun sihir ve tılsımlar ilmi başlığı altında Cabir bin Hayyan için “kebîru’s-saharatı” yani “büyücülerin” büyüü demiştir. *el-İber (Mukaddime kısmı)*, (Beyrut: Dâru’l-fıkr, 1996), 1: 655; Halbuki Cabir b. Hayyan iyi bir kimyacı idi. Fakat tıp, fizik, astronomi, matematik, felsefeden de anlıyordu. Fuat Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik (Tıp-Kimya-Mineraller)*, (Ankara: Tüba Yayınları, 2007), 4: 99

-Bilgi ve kavramların kullanılması ve aktarılmasındaki dikkatsizlikler,

Buna göre sihir kelimesi tuzak, hile ve illüzyon anlamıyla birlikte yeniden yorumlandığında ayetlerdeki akışın daha anlaşılır olduğu söylenebilir. Sihir kavramını anlamca büyüye yaklaştıran zayıf hadislerin mevcudiyeti, bu gerçeğin anlaşılmasını güçleştirmiştir. Kuran-ı Kerim, müşrik Arapları çeşitli batıl inançlar sebebiyle suçlamışsa da “sihir” yapmakla suçlamamıştır. Zira Araplar arasında büyü çeşitleri olan fal okları, rukye, temime, tivele, kehanet vs. ile içki içme alışkanlığı çok yaygın olsa da *sihir* diye bilinen hokkabazlık ve göz boyama yaygın olmadığı gibi siyasi komplo / fesat, tuzak ve hile de itibar görmezdi. Zira temel eğlencenin kadın, içki, kumar ve şiir olması dışında “bâdiyenin adamları” yani bedeviler için göğüs göğse savaşmak esastı. *Hadari* olmadıklarından politika ve siyasete biraz mesafeli idiler. Dolayısıyla Cahiliye Arap kültüründe komplo ve tuzak kurma, aldatma ve hile yapma, hoşlanılmayan, izzet ve şerefe yakışmayan davranışlardı. Bunun yerine mübareze / açık dövüş esastı. Yine de yukarıda ifade edildiği şekliyle Hz. Peygamber, sihri helak edicilerden saymıştır. Zira siyasette yaygın olmasa da toplumda bilinen, farklı anlamları ve bazı yönleriyle Müslümanlara zarar verebilecek bir kavram ve eylemdir. Hz. Musa (as) zamanında *mabârette*; Hz. Süleyman zamanında *siyâsette*; Hz. Peygamber zamanında ise *hitâbette* kendini gösteren sihrin, bütün zamanlarda bu üç çeşidinin de var olduğu söylenebilir. Buna göre sihir çoğunlukla *maharet*, *siyaset* veya *hitabet* alanlarında karşımıza çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992)
- Atmaca, Veli, “Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, cilt 10, sayı 1, 1-40
- Aydar, Hidayet, “Muavvizeteyn Üzerine Bir Değerlendirme” *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, sayı 11, 6-7.
- Aydın, Hayati, “İslâm İnançları Açısından Mucize, Kerâmet, Sihir ve İstidrac Kavramları Üzerine Bir İnceleme” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 32 (Aralık 2015) 105-137.
- Aynî, Bedreddin, *Umdetü'l-kârî*, (I-XVI) thk. Sıdkı Cemil el-Attâr, Dâru'l-fikr, 1999,
- Bedir, Ahmet, H. Hüseyin Tunçbilek, “Harut ve Marut İki Melek mi?” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, Sayı, IV, 1-28.
- Belâzürî, *Ensâbü'l-eyrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Zirikli, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1996)
- Buhari, *el-Câmiu's-sabîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992)
- Câhız, , *el-Beyân ve't-tebyîn*, (I-II) thk. İbrahim Şemseddin, (Beyrut: 2003)
- Cahız, *Resâilü'l-Câhız*, (www.al-mostafa.com) ty.
- Cessâs, *Abkamü'l-Kurân*, thk. Muhammed Sadık Kamhâvî, (Beyrut: 1992)
- Cevad Ali, *el-Mufasssal fî tarihi'l-arab kable'l-İslam*, (Bağdat: Câmîatü Bağdâd, 1993)
- Cevherî, *Tâcü'l-lügâ (I-VI, 2563 sayfa) ty.*
- Çelebi, İlyas “Sihir” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları) 37: 170.
- Demirci, Kürşat, “Harut ve Marut” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları), 16: 262-264
- Ebu Davud, Sünen*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992)
- Ebu Hilal el-Askerî, *Cemberetü'l-emsâl*, ty.

- Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûk el-Lüğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-ilm ve's-sekâfe, ty.
- Ebu Temmâm, *Dîvânü'l-hamâse*, (pdf) www.al-mostafa.com, erişim: 19.01.2018
- Ebu'l-alâ el-Maarrî, *Lüzûmiyyât*, (pdf) www.al-mostafa.com, erişim: 19.01.2018
- Ebu'l-alâ el-Maarrî, *Risâletü'l-ğufrân*, (pdf) www.al-mostafa.com, erişim: 19.01.2018
- Ebu'l-alâ el-Maarrî, *Risâletü's-sâbil ve's-sâhic*, (pdf) www.al-mostafa.com, erişim: 19.01.2018
- Ezherî, *Tebzîbü'l-lüğâ*, (I-XI.) thk. Abdüsselam Muhammed Hârun, Muhammed Ali Neccâr, el-Müessesetü'l mısriyye,ty
- Fatiş, Emrullah “Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi” *Bilimname*, XXIV, 2013/1, 135-152.
- Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-ayn*,(I-VIII) thk. Mehdi Mahzumi, İbrahim Sâmirâi, ty,
- İbn Mâce, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992
- İbn Dureyd, *Cemberetü'l-lüğâ*, thk. Remzi Münir Baalbeki, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut, 1987
- İbn Faris, *Mucemu mekâyisi'l-lüğâ*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârun, Dâru'l-fikr, 1979.
- İbn Hacer, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, (Dımaşk: Dâru'bni'l-cevzî, 1430)
- İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, (Beyrut: Beytü'l-efkâred-devliyye, 2000)
- İbn Hacer, *Taglîku't-ta'lik*, thk. Sadi Abdurrahman Musa, (Amman: el-Mektebetü'l-islâmî-Dâru Ammar,1985)
- İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Abdurrahim, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1995)
- İbn Sad, *Tabakât*, thk. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-hancî, 2001), 2: 176
- İbn Sîde, *el-Muhassas*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, ty,

- İbn Sîde, *el-Mubkem ve'l-mubîtu'l-a'zam*, (I-XI) thk. Abdülhamid Hündâvî, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2000)
- İbnü'l-Arabî, *Abkâmü'l-Kuran (I-IV)* (Dımaşk: el-Mektebetü'l-asriyye, 2004)
- İhvân-ı safâ, *Resâil*, (pdf) www.al-mostafa.com, erişim: 19.01, 2018
- Karadaş, Cafer, “Büyü ve Din –İslamî Nokta-i Nazardan Bir Değerlendirme”, *Usûl*, I, 1 (2004), 111–135.
- Müslim, *el-Câmiu's-sahîb*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- Polat, Emanullah, “Felak ve Nas Sureleri Bağlamında Sihir Mefhumu” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/52, (Kış-2015), 203-220
- Râğîb İsfahânî, *Müfredât*, thk. Muhammed Halil Aytânî, (Beyrut: Daru'l-fikr, 2010)
- Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1987)
- Sezgin Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik (I-V)*, (Ankara: Tüba Yayınları, 2007).
- Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, Dersâadet, 1317.
- Yüce Kuran ve Açıklamalı-Yorumlu Meâlî*, haz. Abdülkadir Şener, Cemal Sofuoğlu, Mustafa Yıldırım, (İzmir: 2014)
- Zehebî, *Kitâbü'l-kebâir*, thk-tlk, Beşîr Muhammed Uyûn, (Beyrut-Dımaşk: Mektebetü dâri'l-beyân, 2010)