

İSLÂM İNANÇLARI AÇISINDAN MUCİZE, KERÂMET, SİHİR VE İSTİDRAC KAVRAMLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Hayati AYDIN*

Öz

Makale rasyonalizm ve pozitivistimin etkisi ile dinin gaybî boyutunun akılcı izahlarla tefsir edilmesinin yanlışlığını ortaya koymayı amaçlamakta ve dinin gaybîlikten azade olamayacak bir realite olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Dinin kendisi zaten gaybî bir boyuttan gelmekte olup peygamber mu'cizeleri ve velilerin kerâmetlerinin kaynaklarda yaygın bir şekilde nakledilmesi bunun birer kanıtı olmaktadır. Bu amaçtan hareketle makalede birer harikulâde zuhurat olan mu'cize ve kerâmet ile olağanüstü zuhurat gibi görünen fakat olağanüstü olmayan sihir ve istidrac ele alınmakta ve bunlar İslâmî perspektiften değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Mu'cize, Kerâmet, Temessül, Sihir ve İstidrac.

In Terms of Islamic Beliefs a Study on the Reality of Extraordinary Events and the Events that Seem as Extraordinary

ABSTRACT

The article aims to put forth how wrong it is to interpret the metaphysic aspect of the religion with the effect of rationalism and positivism with level-headed comments and aims to prove these that religion is a reality which won't be separated from metaphysics. Religion in itself comes from a metaphysical aspect and transportation of prophet miracles and of mahatma oracles is a proof of this. To this end, this paper deals with Magic and Witchcraft which seem like a supernatural event even though it's not, along with Miracle and Oracle which are real supernatural events; thus within this context, anecdotes and events are analyzed especially by the ones who are active around Sufism in the Islamic culture.

Keywords: Miracle, Oracle, Assimilation, Magic and Witchcraft.

Giriş

Rasyonalizm ve pozitivistimin etkili olduğu bir çağda yaşamının bir sonucu olarak dini değerlerimizin bazıları erozyona uğramakta, İslâmî algımızda bir değişim olmaktadır. Bazı Müslüman ilim adamlarınca, peygamberlerin Hak tarafından gönderildiklerinin birer kanıtı olan mu'cizeleri akli izahlarla tabi-leştirilmelerini bu kabilden girişimler saymak lazımdır. Hintli Şibli Numani, Seyyid Ahmet Han ve Seyyid Emir Ali bunun örneklerindedir. Bunlar Batının bilimsel ve akılcı dünya görüşünden etkilenerek, tabiat kanunlarının değişmezliğini savunarak mu'cize olayını ve nübüvveti aklileştirmeye çalışmakta, Muhammed Abduh da fil hadisesinde vukuu bulan mu'cizeyi çiçek ve kızamık hastalığı, Ebabel'i, mikroplarla izah etme yolunu benimse-

* Prof. Dr. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
(aydinhayati_yyu@yahoo.com)

mektedir. Muhammed Esed ise Hz. Musa'nın mu'cizesi olan deniz yarılması kuvvetli bir gel-git (violent tide) olayı ile izah etmeye çalışmaktadır.

Kur'ân'da dile getirilen mu'cizelerin yanında *kerâmetü'l-evliyâ* veya *menâkıbü'l-evliyâ* adı altında abartılı olsa da zengin bir menâkıb kültürü bulunmaktadır. Bu iki durum birbirine çelişik bir durum arz etmektedir.

Bu noktadan hareketle her şeyi aklileştirip, tabiileştirmek mi yoksa dinin gaybî bir boyutunun olduğunu kabul etmek mi gerekir? Acaba bunlardan hangisi doğru olabilir? Tercihimizi hangisinden taraf ortaya koymalıyız ki dinimiz açısından olumsuz bir durum ile karşı karşıya kalmayalım. Makalemizde durumun vuzûha kavuşması için ilgili kaynaklardan bilgileri toplayıp bunları arz edecek, yanlış ve yanılı eseri olabilen durumları da kritiğe tabi tutacak, gerçeğin ne olabileceği üzerinde yorum yapacağız.

Kur'ân, bazılarını ismen zikretmese de dört türlü harikulâde veya harikulâde gibi görünen olaydan bahsetmektedir:

1-Mu'cize 2- Kerâmet, 3- Sihir 4-İstidrac.

1. Mu'cize

Sözlükte benzeri yapılamayan olağanüstü şey anlamında olup Kur'ân'da 'ayet' ve 'burhan' olarak geçen¹ fakat klasik kaynaklarda mu'cize olarak ifade edilen harikulâdelik² şöyle tanımlanmaktadır: امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله "Allah tarafından gönderilen bir elçi olduğunu iddia eden bir kimsenin doğruluğunun kanıtlanması gayesiyle ortaya koyduğu, âdetleri (tabiat kanunlarını) iptal eden bir eylemdir"³

İbn Teymiyye tanımdaki, "...(tabiat kanunlarını) iptal eden" ifadesine من فعل الله "Allah'ın fiilinden (olan bir eylemdir)" ifadesini eklemektedir.⁴ İbn Tey-

1 A'raf, 7/106-108; Hûd, 11/96; Kasas, 28/31-32, 35.

2 İmam-ı A'zâm Ebu Hanife Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-ekber*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1979, s. 63.

3 Ömer en-Nesefî'nin bu tanımı mu'cize ile ilgili en meşhur olan bir tanımdır. Bkz. Ömer b. Muhammed en-Nesefî, *Şerhü'l-Akâid / Haşiyetü'l-Kestelli*, İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, s. 301; Abdurrahmân b. Ahmed el-İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-keâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, s. 339. Âmidî de ibaresi aynı olmasa bile mefhumu aynı olan şu tarif yapmaktadır: *أنها عبارة عن كل ما قصد به اظهار صدق المدعي للرسالة عن الله* Bkz. Muhammed b. Sellâm el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi usulü'd-din*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 2003, II, 663.

Diğer tanımlar da aşağı yukarı eş değerdedir. Örneğin Taftazanî mu'cizeyi şu şekilde tanımlamaktadır: "Meydan okuma ile birlikte benzeri getirilemeyen olağanüstü bir iştir." Sadeddin et-Taftazanî, *Şerhü'l-Makâsîd*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998, V, 11; Ali el-Kârî de şu şekilde Nesefî'ye yakın bir tarif yapmaktadır. "Meydan okuma gayesi ile ölüleri diriltme, dağı yerinden oynatma gibi ortaya konan harikulâde bir iştir." Bkz. İmam-ı Azâm, *Fıkhü'l-ekber*, a.y.

4 İbn Teymiyye Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdükhalim, *en-Nübuwwât*, Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1386, s. 34.

miyye'nin bu ilavesi olağanüstü bu tasarrufun insan fiilinden kaynaklanmadığı, bunun ilahî bir kuvvetle zuhur ettiğinin ortaya konulması amacını taşımaktadır. Çünkü mu'cizeden amaç dinin olağanüstü boyuttan geldiğini insanlara ikrar ettirmek ve bu şekilde insanların dine inanmalarını sağlamaktır. Bu tanımdan anlaşıldığı kadarıyla mu'cizede esas olan, onun âdetlere aykırı ve bundan dolayı da lazimî anlamıyla peygamberin doğruluğunun kanıtı olmasıdır. Bu, mütekellimlerin üzerinde uzlaşma sağladıkları mu'cize tanımı olmaktadır.

İslam felsefecileri ise buna itiraz etmekte ve mu'cizenin nübüvvetin delili olmayacağını, delil ile davanın arasında mantıki bir bağın olmasının lazım geldiğini, hâlbuki mu'cize ile nübüvvet arasında böyle bir bağın olmadığını ifade etmekte, nübüvvetin hedefi fazileti ve güzel ahlakı öğretmektir; mu'cizeler ise, bir nebinin peygamberlik davasının doğruluğunun alameti-dir, demektedirler.⁵

Kur'ân gibi bir eserin ümmî olan bir peygambere indirilmesi bir mu'cizedir. Çünkü mu'cize isteyen müşriklere "Peygambere Kuran'ın indirilmesi onlara kâfi değil mi?" (29/Ankebût, 51) şeklinde cevap verilmiştir. Kur'ân'ın Peygamber'in en büyük mucizesi olduğuyla ilgili Allah,

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Eğer kulumuz (Muhammed)e indirdiğimizden şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sure getirin. Allah'tan başka bütün şahit (yardımcı)larınızı da çağırın; eğer doğru iseniz (bunu yapın)." (2/Bakara, 23) diyerek benzerini getirmeleri hususunda insanlara meydan okumakta ve onların Kur'ân'ın benzeri bir kitap, sûre getiremeyeceklerini ifade etmektedir. Müfessirler مِّن مِّثْلِهِ ifadesindeki zamirin aynı zamanda عَبْد de irca edilebileceğini, böyle olduğu takdirde "Eğer kulumuza indirilen Kur'ân'la ilgili bir şüpheniz varsa onun (Muhammed) gibi siz de bir sure (kitap) ortaya koyun" da görelim demek olur.⁶ Çünkü ümmî olan, eline kalem almayan ve kitap okumayan bir peygamberin böyle bir kitap getirmesi başlı başına bir mu'cizedir. Nitekim Allah Resulü (sav) de hayatı boyunca hiç kimseyi ve hiç bir kabile ve oymağı peygamberliğine ve tebliğ ettiği hükümlere iman etmeleri için mu'cize gibi harikulâde bir tasarrufla gelin bana iman edin dememiştir. Sadece Kur'ân'la insanları imana davet etmiş ve onunla meydan okumuştur. Bu da Kur'ân'ın,

5 Nevzad Ayasbeyoğlu, *İbn Rüşd'ün Felsefesi*, Ankara: TTK Basımevi, 1955, s. 113.

6 Fahreddin er-Razî, *et-Tefsirü'l-kebir (Mefâtihü'l-ğayb)*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasî'l- Arabî, 1998, I, 349; Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl, Dârü'l-Kitabî'l-Arabî*, I, 98.

Allah Resulü'nün (sav) en büyük ve ebedî bir mu'cizesi olduğunu kanıtlamaktadır.

Kur'ân'ın ihbar ettiği gibi Hz. İsa'nın (a.s) çamurdan kuş şeklini yapıp ona üfürmesi ve bunun kuş olup uçuşması, ölmüş olan bir kimseyi diriltmesi, alaca hastaları ve anadan doğma körleri iyileştirmesi beşerin benzerini yapamayacağı bir tasarruf olup müminlerin iman etmesi lazım gelen bir mu'cizedir. Âyette bu gibi zuhuratın Hz. İsa'nın peygamberliğinin delili olarak sunulması⁷ bunun gayb kaynaklı ve içinde meydan okumanın da olduğunu ortaya koymaktadır. Zaten ayet ifadesinde tekrarlanan "*Allah'ın izniyle*" ifadesi bu tasarruftaki Allah'ın müdahalesini ortaya koymaktadır.

Ancak peygamberlerden zuhur eden fakat içinde meydan okuma olmayan olağanüstü olaylar hangi kategoriye girmektedir? Bu, neredeyse kaynaklarda cevabı bulunmayan bir sorudur. Nitekim Allah Resulünden (sav) zuhur eden harikulâdelikler de hep bu kabilden olup kendine müteallik cereyan etmiş işler olarak vukuu bulmuştur. Yukarıda zikredilen ve klasik kaynaklarda yer alan Ömer en-Neseî'nin (ö:537-1142) tarifi esas tutulduğunda meydan okuma gayesi olmayan olağanüstü olaylar bu tanımdan çıkmaktadır. Bunlar kerâmet olarak da anılmazlar. Çünkü peygamberlerin olağanüstü olaylarına *mu'cizâtü'l-enbiyâ*, evliyanın olağanüstülüklerine de *kerâmâtü'l-evliyâ* denilmesi yaygın bir durum arz etmektedir. O halde bu tanım eksiktir ve bize göre şöyle olması daha isabetlidir:

المعجزة: امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله ولو لم يكن

فيه قصد الاظهار

"Mu'cize, içinde meydan okuma gayesi bulunmakla birlikte velev ki meydan okuma olmasa da doğruluğunun ispatı için Allah'ın peygamber vasıtasıyla ortaya koyduğu olağanüstü olaydır." Musâ peygamberin asasını denize vurması ile denizin yollara ayrılması,⁸ asayı taşa vurmasıyla da taştan on iki pınarın fışkırması⁹ vs. bunların hepsi Kur'ân'ın ihbar etmesi dolayısıyla tahakkuk eden birer olağanüstü zuhuratı ve içinde meydan okuma olmasa da birer mu'cizeyi ifade etmektedir.

Hız Muhammed'in mi'raca gitmesi de bu kabilden bir tasarrufu ifade etmekte ve bütün Müslümanlar da buna mu'cize gözü ile bakmakta ve bu şekilde inanmaktadır. Kur'ân da bunun bir kısmına şehadet etmektedir.

O halde Kur'ân'ın adet ötesi bu tarz birçok olayı dile getirmesi, mu'cizenin tahakkuk ettiğini ve onun olağanüstü bir zuhurat olduğunu,

7 2/Bakara, 49.

8 20/Tâ-hâ, 77; 26/Şuarâ, 63.

9 2/Bakara, 60; 7/A'râf, 160.

Kur'ân'ın ihbar ettiği şekilde olayların tahakkukunu inkâr etmenin küfür olacağı, bunu tevîl etmenin ise doğru bir tutum olmadığını ortaya koymaktadır.

1.1. Mu'cizeler, elçinin doğruluğunu ortaya koymakla birlikte başka işaretler de taşır mı?

Tarihi süreçte mu'cizelerin hissî olandan Kur'ân gibi aklî ve edebî olana bir tekâmül göstermesini bazı İslam uleması beşeriyetin insanın biyolojik gelişimi gibi bir tekâmül geçirdiğini ve tufeylî iken çocukların görselliğe yatkın olmasına bağlı olarak beşere hissî mucizelerin verildiğini tekâmüle paralel olarak da en son aklı tatmin eden Kur'ân'ın indirildiğini söylemektedirler.¹⁰ Her bir olayın kendi kontekstinde anlamlı olacağı göz önüne alındığında bunun doğru bir analiz olduğu söylenebilir. Ancak mu'cizelerin daha çok toplumun psikolojik ve kültürel durumlarıyla yakın alakası bulunmaktadır. Musâ'nın *yed-i beyzâ* mu'cizesinin, Güneş tanrısı Râ'nın çocukları ve Musâ'nın Firavun'unun açıkça dillendirdiği gibi tanrı olarak görülen Ramseslerle (Firavunlar) ve o dönem Mısır kültürünün elbette bir münasebeti vardır. Yani bir nevi bu kültürün mensuplarına Musâ'nın elinde ışıkları yaratan zat sizin tanrı olarak taptığınız Güneşi ve onun çocukları olan Firavunları yaratanla aynı zattır, demek istenilmiştir. Hiyeroglifleri ve hayvan başlı tanrı figürlerinden, Hz. Musâ'nın kavminden ayrılmasını fırsat bilip de tapınmak için Samirî'nin buzağı yapmasından boğa gibi bazı hayvanlara taptıkları anlaşılan bir kültürün mensubu olan İsrailoğullarının sığır kesmekle emr olunması hayvanlara kutsallığın isnat edilemeyeceğinin mesajı verilmek istenmiştir. İnsan ilgi duyduğu şeye dikkatini teksif eder ve hayranlık duygusunu izhar eder. Bu realiteden hareketle Kur'ân'ın da hikâye ettiği gibi sihir ve büyüye büyük saygı gösteren cahili bir toplumda mu'cize elbette Musâ'nın esasının yılanı dönüşmesi şeklinde gerçekleşecektir.

İslâm âlimlerine göre mu'cizeler, peygamberlerin doğruluklarını ispat etmekle birlikte insanın yeni şeylerin keşifleri hususunda ufkunu açmakta ve medeniyetin tekâmülüne katkı sunmaktadır. Örneğin, Hz. Süleyman'ın Belkıs'ın tahtını getirmesi mu'cizesi konusunda Said Nursi şunları söylemektedir: *"Bu hadise uzaktan eşyanın naklinin aynen veya sureten mümkün olduğuna işaret etmektedir. Cenabı Hak bir mu'cize olarak Süleyman'a (bunu) ihsan etmiştir. Samimi bir şekilde arzulanan bir hadiseyi peygambere ihsan eden Allah, kabiliyeti nispetinde çalışıp, kâinata yerleştirdiği kanunlarına ve emirlerine uygun hareket eden kullarına da dünyayı bir şehir hükümüne geçirip ihsan edebilir. Belkis Yemen'de iken Şam'da aynıyla veya sureten hazır olmuştur ve görülmüştür. Ya-*

10 Reşid Rıza, *Muhammedî Vahy (Trc: Salih Özer)*, Ankara: Fecr Yayınları, 1991, 228-229; Said Nursi, *Şuâlar*, s. 226.

nındaki adamları da sesleriyle beraber müşahede edilmişlerdir. Cenabı Hak bu ayeti kerimesiyle, bir kuluna geniş bir mülk, bu mülkü de tam adaleti sağlaması için zeminin her halinden haberdar ettiği gibi, her bir insana da, yaratılışı itibarıyla yeryüzüne halife olacak şekilde bir kabiliyet verdiğini bildirmektedir. Bu kabiliyet ve istidadın gereği olarak, zemin yüzünü görecek, bakacak, anlayacak kabiliyeti vermesi de hikmetinin gereği olduğunu bildirmektedir. Şahsen bu seviyeye herkes ulaşmasa bile içlerinden ulaşanlar olacak, maddeten erişilmezse bile manen erişilebilecektir”¹¹

O halde Said Nursi’ye göre bu olaydan çıkarılacak ders şudur: Manevî yakınlık ve üstünlük elde eden peygamber dışındaki şahıslardan da maddeten ve manen çalıştıkları takdirde nispeten cüzî de olsa benzer hadiseler meydana gelebilir. Nitekim mi’rac’la ilgili analizinde, Zât-ı Ahmediye aleyhissalât-u-vesselâm Mi’raca velayetiyle gitmiş; risâlet’iyle dönmüş ve kapıyı da açık bırakmış, arkasındaki evliyay-ı ümmeti, ruh ve kalb ile o cadde-i nuranide, Mi’rac-ı Nebvî’nin gölgesinde seyr-i sülûk edip istidatlarına göre makâmât-ı âliyye çıkıyorlar, demektedir.¹² Her bir zî iman, namazın ef’al ve erkânına fikrini bindirip, bir nevi mi’rac ile kâinatı arkasına atıp, huzura kadar gider. Her zî kalp ve kâmil veli, seyri sülûk ile arştan ve daire-i esma ve sıfattan kırk günde geçebilir. Hatta Şeyhi Geylanî, İmam-ı Rabbanî gibi bazı zatların ihbarat-ı sâdıkalı ile bir dakikada Arşa kadar urûc-u ruhani-leri olmaktadır.¹³

Şa’râvî, mu’cizelerin ilmi gelişmeler için bir kıstas olduğunu ve Kur’ân’ın delalet ve naslarıyla insanlara öğretmenlik yaptığı gibi işaret ve rumuzlarıyla da peygamber kıssalarında anlattığı mu’cizelerin benzerlerini yapmaya insanoğlunu cesaretlendirdiğini ve teşvik ettiğini ifade etmektedir. Sanki Kur’ân bu kıssalarla, parmağını temel esaslar ve geleceğin aynası olmak üzere mazi müesseseleri üzerine bina edilecek olan istikbaldeki benzer gelişmeler üzerine koymakta ve şöyle demektedir: Bu harikalara seni ulaştıracak araçları elde etmeye çalış; saat ve gemiyi mu’cize elinin insanlığa hediye ettiğini görmez misin? İşte, bir taraftan mu’cizelere bir taraftan da beşer fikirlerinin tebâdülü ve binlerce kanun-u natıktan çıkardığı ders neticesinde ulaştığı sonuca bak. Beşer fikrinin acayip sanatlarından sayılan demir yolları ve elektrik aletleri vs. sanayi ana mamulleri demirin yumuşaması ve bakırın erimesi mu’cizesiyle neredeyse benzer bir tasarruftur. Günümüzde uçakların bir günde, bir aylık yolu uçmaları, neredeyse (gelişi ve gidişi bir aylık yol olan) rüzgâr mu’cizesine ulaşmıştır. Yine beşer fikrinin terakkisi neticesinde icat edilen aletler ve matkaplar (neredeyse Musâ’nın asası gibi) kuru yerlerden su çıkarıp yerleri gül gülistan etmeyi başarmıştır.

11 Said Nursi, *Sözler*, İstanbul: Sözler Yayınevi, 1977, s. 239-240.

12 Nursi, *Sözler*, s. 543.

13 Nursi, *Sözler*, s. 536.

Yine Şa'râvî, ateşin İbrahim'i yakmaması(21/Enbiyâ, 69), Yakûb'un uzaktan koku alması(12/Yûsuf, 94) ve temessülü(12/Yûsuf, 24), Süleymân'a Belkıs'ın tahtının uzaktan getirilmesi(27/Neml,40) gibi âyetlerde dile getirilenlerin ilmi gelişmelerle karşılaştırılmasını teklif etmektedir. O, beşerin ateşte yanmayan elbiseyi icat etmesi ile ateşin yakmaması mu'cizesi, icat ettiği aletlerle ses ve şekilleri uzaktan nakletmesi ile (Yakûb'un suretinin Mısır'da görünmesi yani) temessülü, Belkıs'ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar kısa sürede gelmesi mu'cizesi, alıcı cihazlarla Yakûb'un uzaktan kokuyu alması mu'cizesi (bize göre koku değil frekanstır; çünkü *Rîyh 'rüzgar'* ile *Râihâ 'koku'* aynı köktendir) arasında elbette bir benzerliğin olduğunu ifade etmektedir.¹⁴

Ancak mu'cizeleri sadece maddî terakkiler için bir örnek ve kıstas kabul etmenin, zamanla maddî terakkilerin ruhsuz bir şekilde bu boyuta gelebileceğini söylemenin yanlış olduğunu da bilmek lazımdır. Bu şekildeki bir bakış mu'cizelerdeki gaybî boyutu ve etkiyi görmeme tehlikesini içerir. Belki ilmi terakki bunun bir benzerini yapabilir fakat aynısını yapamaz. Çıplak elle bir şeyi yapmak ile aletlerle yapmak arasında büyük bir fark vardır. Birisi mu'cize diğeri icat olmaktadır. Mu'cizelerde, gaybî bir kudreti ispat etmenin ve içinde meydan okumanın ön planda olması, insanların aynıyla bir benzerini meydana getiremeyeceğini ortaya koymaktadır. Allah Resulü'nün (sav) az bir yemekle birçok kişiyi doyurması, avucundaki taşların, ağzındaki lokmaların zikretmesi, üzerine çıktığı kütüğün onun mufarakatı ile inlemesine dair bazı hadisler güvenilir kaynaklarımızda nakledilmektedir.¹⁵ Her ne kadar kaynaklarda bunlar âhâd haber olarak nakledilse de İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin ifade ettiği gibi hepsi birleştirildiğinde olağanüstü zuhuratın peygamberden sadır olmasını mütavahir bir hale getirmektedir.¹⁶ Başta Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'de olmak üzere Allah Resulünün elini azıcık kırba suya daldırıp çıkardıktan sonra parmakları arasından pınarlar gibi suyun fişkırması on iki tarikle rivayet edilmektedir.¹⁷ Hadis kaynaklarında rivayet edilen bu gibi haberlerin gerçekleştiğini kabul ettiğimizde maddî hiçbir terakki bunları meydana getiremez ve bu boyutu gaybî bir destek olmadan yakalamak mümkün olamayacaktır. Ancak buna rağmen dini inancı bu gibi hissî olan olağanüstülüklere

14 Muhammed Mutevellî eş-Şa'râvî, *Tefsiru's-Şa'râvî (el-Hevâtır)*, Matâbiu Ahbâri'l-Yevmi, I, 126, 344-345; X, 6087.

15 Buhârî, "Menâkıb", 25; Dârimî, "Mukaddime", 6 (31-34); İbn Mace, "İkâme", 199 (1414-1416).

16 İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabü'l-irşad ilâ kavâidi'l-edille fi usuli'l-i'tikad*, Beyrut: Müessesetü Kütubi's-Sekafe, 1985, s. 296.

17 Buhârî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Fedâil", 6; Timizî, "Menâkıb", 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 147, 170, 215, 289, 343.

bina etmenin doğru bir davranış olmadığını da kabul etmek lazımdır. İtikatla alakalı bir mesele haberi ahâdla tespit olunamayacağı için bir kimse Kur'ân'da anlatılanların dışında bu gibi hadislere velev ki sahih olsa bile inanmaya icbar edilemez ve dinin doğruluğu bunlarla ispat edilemez. Bununla birlikte konuyla ilgili hadisleri ilme ve rasyonaliteye ters diye toptan reddetmenin, rivayet kaynakları ve tariklerinin kuvvetini göz ardı etmenin, mahşeri vicdanın kabul ettiğini görmezlikten gelmenin de doğru bir davranış olmadığını belirtmek lazımdır. Her ne kadar rasyonalizmin ve pozitivizmin tesiri ile bu gibi olağanüstülükler garip karşılansa da Müslümanların büyük ekseriyeti Kur'ân'da da benzeri durumlar nakledildiği gerekçesi ile bunları kabul etmekte ve inkârı cihetine gitmemektedir.

Her ne kadar bazı terakkilerle mu'cizeler yorumlansa da tam tamına mu'cizelerin bunlara tekabül ettiğini söylemek mümkün görülmemektedir. Bugün, Hz. Süleyman'a bir aylık esen rüzgârın emrine verilmesi, uçak gibi vasıtalar ile irtibatını kurabilsek bile bu terakkiler aletlerle yapılmasına karşılık mu'cizede bu gibi vasıtaların kullanılmadığını düşündüğümüzde bunların teknik ve teknolojik gelişmelerin yakaladıkları boyuttan öte farklı zuhuratlar olduklarını anlarız. Bunları aynıyla gerçekleştirebilmek samimi kul olmakla mümkündür.

Aynı paralelde Fahreddin er-Razî, Hz. Süleymân'a demir ve bakırın yumuşama mu'cizesinin yorumunda işi mu'cize olarak değil de demir ve bakır ateşte eritip çeşitli aletler icat etme, cinleri de güçlü insanlar şeklinde yorumlamanın uygun olmadığını söylemekte ve bu tarz yorum yapanları kınayarak bunun bozuk ve zayıf inancın, Allah kudretine güvensizliğin sonucu olduğunu ifade etmektedir.¹⁸

1.2. Mu'cizeler ilimle izah edilebilir mi?

Bugün bilimin her şeyi keşfettiğine, bütün sırları ifşa ettiğine inanılmaktadır. Ancak insanoğlunun on binlerce galaksinin bulunduğu bir evrende sadece Ay ve Mars'a kadar gidebildiğini göz önüne aldığımızda eldeki ilmiyle bütün bu evreni anladığını, onun esrarını çözdüğünü iddia etmesi ne kadar anlamlıdır?

Unutmamak gerekir ki kâinatta bizim bilmediğimiz birçok sır bulunmaktadır. Bu gün ilmin teşhis edemediği birçok olay vukuu bulmakta, ilim bu olayları izah edememektedir. Aslında bir yönüyle mu'cizeler, bilimsel gelişmeler ne kadar ilerlerse ilerlesin kâinatın ve varlıkların esrarının sonuna gelinemeyeceğini, maddî varlığın esrarı çözülsün bile bunların metafizik bo-

18 Razi, *Mefâtiühü'l-ğayb*, IX, 198.

yutlarının olduğunu ve bütünüyle varlık âleminin sırlarının bilinemeyeceğini, esrarının çözülemeyeceğini bize ifade etmektedir.

Şah Velîyullah ed-Dehlevî mu'cize ve olağanüstü zuhûratlarda nedenselliğin hâkim olduğunu ancak bununla beraber içinde subûğ (lütfun taşması'nın)'un ön planda olduğu olaylar olduğunu ifade etmektedir.¹⁹ Buna göre mu'cizeler de kendi içerisinde bir kanuna tabi, bir sebep-sonuç ilişkisinden dolayı gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Realitede mu'cizeler iç tutarlılığa sahip bir kanuna tabi olup ilmin yapısına da ters olmayan fakat realitesi tespit edilmediği gerekçesiyle zıt olduğu sanılan olaylardır. Hâlbuki bu gün ilim de mu'cizelerin olabileceğine şahadet etmektedir. İslâmî kaynaklarımızda Allah Resulü'nün (sav) vahiy ve vahiy kaynağıyla münasebetini anlatan bilgi ve olaylar Einstein'ın İzafiyet teorisiyle örtüşüyor mu?

Peygamberin Mi'racı çıkıp da döndüğünde yatağının hala sıcak bulmasıyla bu teoride ifade edilenler arasında elbette yakın bir münasebet vardır. Allah Resulü bu sefer esnasında Mescidü'l-Aksâ'ya uğramış, oradan da göklere yükselmiştir; her bir gökte o göğün bekçisi meleklerle görüşmüş, Allah'la mülaki olmuş, onunla sohbetinde bulunmuştur. Peşinde cennet cehenneme uğramış olmasına rağmen bütün bu mülakat ve seyr-u sefer zaman denilen olgunun saniyeleri içinde gerçekleşmiştir. Nerdeyse her testten başarıyla geçmiş ve ilmin sabitesi olmuş Einstein'ın İzafiyet teorisinde de zamanın rölatif olduğu, bir şey ışık hızına ulaştığında onun için zamanın duracak kadar yavaşladığı ifade edilmiyor mu? Yine Kur'ân'ın meleklerin hızını ifade ederken elli bin yılda alınabilecek bir mesafeyi bir gün içinde aldıkları şeklinde hikâyeye etmesi de bu tarz olan bir olay olmaktadır.²⁰ Yine bu teori ile Süleyman'ın meclisinden mütefennin birisinin Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir zamanda getirmesi arasında bir bağ vardır. Her ne kadar bu gibi olaylar olağanüstü olsa da gerek Allah Resulü'nün (sav) vücudu, gerekse tahtın maddî olması bu mu'cizelerin ilimle izah edilebilecek yönlerinin de olabileceğini ve bunlarla insanlara bir şeylerin öğretilmesinin amaçlandığını ortaya koymaktadır.

İbn Kayyım el-Cevziyye'nin dediği gibi Cebraîl Peygamber'e (sav) iniyor, insan şeklinde temessül ediyordu ve ona işittiği bir sesle konuşuyordu. Ancak insan şeklinde temessül etmediği zaman ise peygamberle konuşuyor fakat etrafındaki ashab bunu ne görüyor ne de işitiyordu. Allah Resulü gibi diğer peygamberlerin de durumu böyleydi. Bazen Allah Resulü'ne vahiy zil sesine benzer bir sesle geliyor ancak meclisinde bulunanlar bunu işitmiyordu. (Kur'ân'ın ihbarı gereğince) etrafımızdaki cinler yüksek seslerle konuş-

19 Şah Velîyullah ed-Dehlevî, *et-Tefhimâtü'l-ilahiyye*, Pakistan: Haydarâbâd, 1967, II, 48.

20 70/Meâric, 4.

malarına rağmen biz onları işitmiyoruz. Harp esnasında melekler kamçılarla kâfirlere darp etmelerine, boyunlarını vurmalarına, onlara bağırmasına rağmen onlarla beraber bulunan Müslümanlar bunları ne görüyor ne de işitiyorlardı. Cebrâil, Allah Resulü'ne Kur'ân okumasına, ona Kur'ân öğretmesine rağmen mecliste hazır bulunanlar bunu görmüyor ve işitmiyorlardı.²¹

Bütün bunlar bize varlığın ve hadiselerin sadece fizikî boyutları ile değil algı ötesi bazı boyutların da bu evrende mevcut olduğunu, realitenin sadece duyu ile algıladıklarımızdan ibaret olmadığını göstermektedir. Bu gibi olaylar evrende zaman içinde zamanın, kanun içinde bazı kanunların olabileceğini ortaya koymaktadır.

İşte mu'cizelerle ilgili gerçekler bu kabilden olup ilim bunları test edemiyor diye inkârı yoluna gidilmemelidir. Gerçi bugün ilim de istisnaî olayların vukuunu inkâr etmemekte ancak bunları kanun gibi formülüze edememektedir. Bunlar, henüz günümüz ilminin kanun haline getiremediği, ancak imkân dâhilinde gördüğü bir takım kanunlara ve realitelere tabi olan olaylardır. Yahut da David Basinger'in dediği gibi, "Şayet kutsal sebeplilik mantıksal bir imkan ise bazı olayların ampirik olmayan sebepsel şartlar içermesi de imkan dahilindedir".²²

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Gerçek ilim bütün ihtimalleri göz önüne alır. Bundan dolayı sofistler gibi her şeyden şüphe etmek, her şeyi reddetmek doğru ve ilmî bir tutum değildir. İçinde bulunduğumuz evrende ilmin çözemediği birçok esrar bulunmaktadır. Mu'cizeleri de iç bütünlüğüne sahip bu tarz olaylar olarak kabul etmek lazımdır.

2. Kerâmet

Kerâmet, sözlük anlamıyla asalet ve cömertlik, ıstılahî olarak da,

الكرامة: خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحد

"Meydan okuma gayesi olmayan harikulâde zuhurat"²³ veya peygamberler dışında salih zatlardan meydana gelen harikulâdelik şeklinde tanımlanmaktadır.²⁴ O halde mu'cize ile kerâmet zuhurat bakımından ayrı olmakla birlikte mu'cize peygamber tarafından ve içinde meydan okuma varken kerâmet ise

21 İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Ruh*, Beyrut: Dârü'l-Kitabî'l-İlmiyye, 1975, s. 71.

22 David Basinger, Randall Basinger, *Philosophy and Miracle*, New York: The Edwin Mellen Press, 1986, s. 5-6.

23 İmam-ı Azâm, *Fikhü'l-ekber*, a.y.; Şerif Cürcanî, *Ta'rifât*, Kahire: Dârü'l-Fadile, s. 154; Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn*, Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1998, IV, 36.

24 Taftazânî, *Şerhü'l-Mekâsîd*, V, 13.

peygambere tabi olan bir veliden meydana gelen ve içinde meydan okuma olmayan olağanüstü bir zuhurat olmaktadır.

Harikulâde olayların peygamberlerden zuhuru, o peygamberin, direkt Allah tarafından davasının haklılığını göstermek için ortaya konulduğunda şüphe yoktur. Asıl üzerinde durulması gereken husus bu olağanüstü zuhuratların diğer insanlarda meydana gelmesidir.

Hadis kaynaklarında peygamberlerin dışındaki insanlardan bu tarz zuhuratların meydana geldiğini ifade eden bazı rivayetler bulunmaktadır. Buharî ve Müslim, Hz. Ebu Bekir'in üç kişi için hazırladığı yemeği birçok kişinin yediğini, yine de yemeğin arttığını nakletmektedirler.²⁵ Yine Cüreyc ismindeki bir velinin beşikteki bir bebeği konuşturması,²⁶ bir mağarada mahsur kalan üç kişinin yaptıkları samimi iyiliklerini anmalarıyla buradan kurtulmaları²⁷ bu kabilden olaylar olmaktadır.

Ancak olağanüstü hallerin peygamberlerin dışındaki kişilerden meydana gelmesi hususunda Kur'ân'da ise birkaç yerde bilgi ve işaret bulunmaktadır.

Bunlardan ilki, Hz. Süleyman'ın huzurunda kendisine ilim verilen birisinin Belkis'in tahtını (Sebe'den Küdüs'e) getirmesi (27/Neml, 38-40). Ancak bu velilerin kerâmeti mi yoksa Hz. Süleyman eliyle ortaya konan bir mu'cizesi mi olduğu hususunda bir açıklık bulunmamaktadır. Müfessirlerin birçoğu tahtı getiren hakkında bir tercihte bulunmayarak bunun, Hz. Süleyman'ın kendisi, veziri Asef b. Berhuyâ, Hz. Hızır ve Cebrâil'in olabileceğini ifade etmektedir.²⁸ Fahreddin er-Razî ise, tahtı getiren kişinin bizzat Süleyman'ın kendisinin olduğunu söylemekte ve bunda ısrar etmekte, bunu Süleyman'ın peygamberliğinin birçok mu'cizelerinden bir mu'cize olarak mütalââ etmekte ve Süleyman tahtı getirmekle bunu hem Allah'ın kudretine hem de kendi peygamberliğine bir delil olarak Belkis'a sunmak istediğini ifade etmektedir.²⁹

25 Buharî, "Edeb", 88; "Menakıb", 25, "Mevâkit", 41, Müslim, "Eşribe", 176.

26 Buharî, "Enbiyâ", 48; Müslim, "Birr", 48.

27 Buharî, "İcare", 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 116.

28 Abdullah b. Ömer Beydavî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1991, III, 394; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 455. İbn Kesir, Ebu Salih Katade ve Dehhâk'ın kitabın bilgisine sahip kişinin insan olduğu görüşünde olduklarını nakletmektedir. İbn Âşûr da aşağı yukarı bu görüşü tercih ederek kitabın bilgisine sahip olandan kasıt Hz. Süleyman'ın adamlarından hikmet ehli bir kişidir, demektedir. İbn Mesud'a göre bu Hızır, İbn Abbas'a göre ise salih ve duası kabul olan, ism-i azâmı bilen Süleyman'ın veziri Asaf b. Berhiya'dır. En-Nehâî'ye göre ise bu kişi Cebrail'dir. Bkz. Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ânî'l azîm*, Dâru Tayyibe, 1999, VI, 192; Muhammed Tahir İbnî Aşur, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: Dâru Tunusiyye, 1984, s. 271; Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, VIII, 556; Şihabuddin el-Âlusî, *Ruhu'l-meânî*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987, X, 203; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979, V, 3679.

29 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, VIII, 556.

Ancak bu kişi Süleyman peygamber değilse o zaman âyet, peygamberler haricinde olağanüstü zuhuratın diğer insanlardan da meydana gelebileceğine bir delil olmaktadır. Nitekim Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Belkis ve konseyinin ruhlarında daha büyük bir iclal meydana getirebilmesi için özellikle tahtı getirenin Süleyman'dan başka mecliste olan biri olduğunu söylemektedir.³⁰ Mevlânâ Câmî de evliyânın kerametinin hak olduğunu göstermek üzere Allah bunu Süleyman'ın meclisinde olan veziri Asef yoluyla gerçekleştirdiğini söylemektedir.³¹

Fahreddin er-Razî'ye göre âyette tahtı naklettiği ifade edilen şahısın ifadesi,³² bu harikulâdeliği yapan kişinin ilahî kitabın ilminden, yani vahiy bilgisi olan, onun esrarına vakıf birisini çağrıştırmaktadır.³³ Çünkü "*el-Kitap*"taki "*el*" takısı *ahd* anlamında olmak üzere Tevrat'a ve dolayısıyla Tevrat'ın ahkâmını tatbik etmekle mükellef olan Süleyman'ın onu en iyi bilen kişi olması tahtı getirenin o olduğunu ortaya koymaktadır. Ebu Hayyân bu görüşü tenkit ederek bunun Süleyman'ın sanki kendi kendisine: "*Ben gözünü kırpmadan onu sana getiririm*" demek gibi bir ifade olduğunu ve bu vesile ile garip (mantık dışı) olduğunu söylemektedir.³⁴ Fakat bunun, İfrit'in '*sen yerinden kalkmadan önce onu ben getiririm*' sözüne verilmiş bir cevap olabileceğini göz önüne aldığımızda Süleyman peygambere ait olmasını mümkün kılmaktadır. Ancak yine de bu zayıf bir seçenektir.

Âyetteki "*el*" takısının istîğrak anlamında olması da mümkündür. Böyle olduğu takdirde ifade, kitap cinsinin hepsini kapsamına almakta ve dolayısıyla müspet ilimleri içerir kitap ilmiyle de bu tasarrufun gerçekleşebileceği mümkün kılmaktadır. Nitekim Kur'ân'ın "*Yanında kitaptan bilgi olan birisi*" diyerek getireni mübhem bir ifade ile dile getirmesi bu tasarrufu ilmîni bilinenlerin yapabileceği bir iş olabileceğini ortaya koymaktadır.

Mecliste ifritin, '*Sen yerinden kalkmadan önce onu ben getiririm*' demesi onun da bu işi yapabilme kapasitesinde olduğu anlaşılmaktadır.

Ancak kitap bilgisine sahip birisinin '*Ben göz açıp kapayıncaya kadar getiririm*' demesi onun ilim sahibi ve ifritten daha hünerli ve daha mütefennin biri olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim bunu söylemesi ile tahtın mecliste hazır olması bir olmuştur. Çünkü *فَلَمَّا رَأَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ* ifadesindeki *فَ* takip tertipte *ilsakiyyet*'i ifade etmesi bunu ortaya koymaktadır. O halde Süleyman peygamberin tahtı hemen yanında bulması İfrit ve Süleyman'ı devre dışı

30 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, Beyrut: Dârü'l-Kitabî'l-İlmiyye, 2002, I, 156.

31 Mevlânâ Câmî Abdurrahmân b. Ahmed, *Nefâhâtü'l-üns*, İran: Mahmudî, II, 22.

32 "*Yanında kitaptan bir ilim bulunan kimse 'Sen gözünü açıp yummadan ben onu sana getirebilirim' dedi.*" (27/Neml, 40).

33 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, VIII, 557.

34 Ebu Hayyan el-Endulusî, *Bahru'l-muhîr*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993, VII, 73.

biraktırmaktadır. Çünkü ifritin tahtı bu hızda getiremediği ifadesinden anlaşılmalıdır. Süleyman peygamber de getirse onu rüzgâr kuvvetiyle getirecektir. Bu ise göz açıp kapama hızında olamayacaktır.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi “el” takısı istiğrak anlamıyla aldığımızda bu işin kitap bilgisi yani ilmi bir tasarruf ve ilim ile yapılabilecek olan bir eylem olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte istiğrakın semavî kitapları ve Levh-i Mahfûz’u da içermesine bağlı olarak Süleyman meclisinde semavî kitap, vahiy bilgisinde derinliği olan birisinin bunu yaptığını ve bunun da Cebri’l’in olduğunu, tabiatı gereği tahtı ışıık hızında getirdiğini daha makul kılmaktadır. Ancak nakleden kim olursa olsun fark etmez nakledilenin madde olmasından dolayı bu ışııkla maddenin bir yerden bir yere ışıık hızında nakledilebileceğini göstermektedir.

Fahreddin er-Razî’nin de seçeneklerden biri olarak kabul ettiği³⁵ ve bugün Quantum fiziğinin çift yarıık deneyi ile bir maddenin aynı anda başka başka yerlerde bulunabileceği gerçeğinin ortaya konulması böyle bir icraatın ilimle yapılabileceği hakikatini ispat etmiştir. Nitekim bilim adamları tarafından lazer ışıık kullanılarak ışııklama yöntemiyle atomların bir yerden bir yere naklinin sağlanması ileride atom kitlesinden oluşan maddenin de naklinin yapılabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Ancak bununla birlikte, Süleyman peygamberin meclisi gibi lahuî boyutu olan bir meclisin erbabının da bunu yapabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu bize ilmin sadece her şeyin bir ölçüsü olmadığını, deterministlerin iddia ettikleri gibi tabii kanunların değışmez olduğu ve düzeninde bir kopuşun olmadığını aksine bazı sıçramaların olabileceğini fiziki dünya içinde gaybî boyutun da varlığın görünmeyen boyutunu oluşturduğu ve mu’cizelerde olduğu gibi olaylara müdahil olabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu gün Quantum fiziğinin, atom altı dünyaya fizik kurallarıyla izah edilmeyen bir belirsizliğin hâkim olduğunu ifade etmesi ve temel doğa yasalarının istatistiksel yaklaşımlar olduğunu, zorunluluk ifade etmediğini söylemesi³⁶ harikulâde olayların gerçekleşeceğini desteklemektedir. Nitekim asırlar önce Gazzalî de *Tahâfütü’l-felâsife*’de tabiat kanunlarının zorunluluk ifade etmediğini, alışkanlıktan dolayı zorunlu gibi algılandığını ifade etmiştir.³⁷ O halde harikulâde olaylar, duyu intibalarından kaynaklanan yanılsamadan dolayı tabiat kanununa ters gibi algılanan fakat gerçeği tespit edilmediği gerekçesiyle zıt olduğu sanılan ve müstemirmiş gibi görülen tabii kanunlarının arasındaki bir sıçrama olmaktadır. Işığın dalga halinde yayılmasına rağmen düz algı-

35 Razî, *Mefâtilihü’l-ğayb*, VIII, 557.

36 Richard Swinburne, *The Concept of Miracle*, London: Mc.Millan, 1970, s. 2-3.

37 İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt* (trc: Kemal Işıık, Mehmed Dağ), İstanbul: Kırkambar Yayınları, s. 627.

lanması gibi mu'cizeler ardışık tabî olayların arasında meydana gelen sıçramayı ifade etmekte ancak anlık olduğundan ilmin tespit edemediği olaylar olduğunu söyleyebiliriz.

Kerâmetin diğer bir delili ise Meryem ile ilgilidir. "...Rabbi onu (İmrân'ın karısının Allah'a ibadete adadığı kızı Meryem'i) güzel bir şekilde kabul buyurdu; onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi. Zekeriya, onun yanına, mihraba her girdiğinde yanında bir rızık bulurdu. 'Ey Meryem, bu sana nereden?' derdi. (O da) 'Bu Allah katından' derdi. 'Zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.'"(3/Âl-i İmrân, 37)

Biz Meryem'e yapılan bu ikramı kerâmet olarak kabul edersek ayetin basındaki ifadede "(Rabbi) onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi." denilmekte olması bu ikramın nedenini açıklamaktadır. Bu da riyazet, ibadet ve dini samimiyyetin Meryem'i velâyet mertebesine çıkardığını, gaybî dünya ile yakınlık peyda etmesi ve ondan bazı ikram ve algıları almasına neden olduğunu ortaya koymaktadır.

Lokman süresinde Lokman'a "hikmetin" verildiğini ifade etmesi³⁸ evliyalarından bazılarının gaybî boyuttan ikram kabilinden bazı alguları alabileceklerini çağrıştırmaktadır. Hz. Ömer'in muvafâkatını da bu kabilden saymak lazımdır; İslâm uleması bunu gaybî bilgiye bağlamıştır.³⁹ Bilindiği gibi Hz. Ömer on küsur ayeti, Allah'ın iradesine muvafık olarak nüzulünden önce idrak etmiştir.

O halde bu durumlar, müminler kendilerini riyazete tabi tutup titiz bir şekilde ibadete devam ederlerse bazı ikramlara nail olabileceklerini ortaya koymaktadır. Bu gibi garip olayları akılla çeliştiği için inkârı cihetine gitmek, katı bir rasyonalizmi ortaya koymak doğru değildir. Gaybî bir zuhurat gibi olmasa bile sıradan birçok olayın arkasında gaybî bir etkinin olduğunu kabul etmek lazımdır. Bu durumlar dinî samimiyeti yüksek olan insanlar için gerçekleşmekte, basiret gözüyle olaya bakıldığında arkasında gaybî bir müdahalenin olduğu anlaşılmaktadır. "...Kim Allah'tan korkar (sorumluluk bilincine göre davranır)sa (Allah) ona bir çıkış (yolu) yaratır ve ona ummadığı yerden rızıklar gönderir ." (65/Talâk, 2-3) âyeti, müminlerin bazı ikramlara nail olabileceklerini ve normal zannedilen olaylarda bile ilahî yönlendirmenin olabileceğini ifade etmektedir. Bu durumu Muhyiddin İbnü'l-Arabî, سریان الالوهية تجليات الحق في اعيان الاسباب "Ulûhiyyetin nedenlere girmesi " veya تجليات الحق في اعيان الاسباب "Nedenlere Hakkin yansması" vs. şeklinde isimlendirmekte ve bu tarz olayların sıklıkla tahakkuk ettiğini ifade etmektedir. ⁴⁰

38 31/Lokmân, 31.

39 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Kâhire: Dârü'Deyyân, 1988, VII, 63.

40 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, III, 387.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, kerâmetlerin *sıdk-ı tabiiyetle*,⁴¹ yani Allah'ın makamına (otoritesine) tabi olmakla tahakkuk ettiğini ifade etmektedir. Onun ifadesiyle Allah'ın makamına tabi olmanın yolu da peygamberlerin ve özellikle de Hz. Muhammed'in yolunu takip etmekle mümkündür. Fakat bu sadece peygamberlik kurumunu kabul etmekle değil, bu kurumun ilkelerini yaşamına sıkı sıkıya tatbik etmekle mümkündür.⁴²

İslâmî kaynaklarda bazı kerâmetler anlatılmaktadır. Hz. İbrahim'in (as) mu'cizesinde olduğu gibi yalancı peygamber Esvedü'l-Ansî'nin tehditlerine yılmayıp Hz. Peygamber'e iman ve teslimiyetindeki sebatı üzerine ateş atılan Ebu Müslim'e (el-Havlânî'ye) ateşin berd (serin) ve selam olması (yakıcılığını kaybetmesi), Halid b. Velid'in Hire kuşatması esnasında İslâm'ın hak olduğunu ispat etmek için zehir içmesi ve bundan zarar görmemesi, yine birçok salih Müslüman kişilere az yemek ve içeceği çoğalmasa gibi olayların⁴³ gerçekleştiğini bu kaynaklara dayanarak kabul ettiğimizde kerâmet tarzı olağan üstü zuhuratların mümkün olduğunu kabul etmiş oluruz. Buna göre kim iman edip peygamberlerin yollarında yürümeyi hayatının prensibi haline getirir ve inancında samimi olursa peygamber mu'cizeleri türünden bazı ikramlara nail olabileceğini söylemek mümkün olabilir. O halde kim İbrahim gibi Allah'ın emrine samimiyetle imtisal eder ve onun gibi bir azim ortaya koyar ve bu uğurda ateşlere atılırsa, ateş ona da İbrahim'de olduğu gibi berd ve selam olabilir. Kur'ân'da buna şahadet etmekte ve peygamberlerin kavimleri ile mücadeleleri esnasında onların olağanüstü kurtuluşlarını dile getirdikten sonra *"İşte biz güzel davrananları böyle kurtarıyoruz"* (37/Sâffât, 80, 110, 121) demesi, bunu desteklemektedir. Nitekim mutasavvıflar peygamberlerin ümmetlerinin icmali bir örneği olduğunu peygamberlerde meydana gelen hallerin ümmetlerine tevârüsen sirâyet ettiğini ifade etmektedirler.⁴⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî' Hz. İbrahim'e ait halîliyet'in bir makam olduğunu, *tehallül*'ün nüfûz etme anlamı olmasına bağlı olarak ona tabi olanlardan herkesin nefse ait olan bütün duyguların, benliğin tahliye edilerek Esmâ olarak bilinen sıfatların hulûl ettiği (içine yerleştiği) bu makama oluşabileceğini ifade etmektedir.⁴⁵ İbnü'l-Arabî *Fusus'l-hikem* adlı eserini tamamen bu konuya tahsis etmiş, Kur'ân'da zikri geçen her bir peygamberin isimleri ve ilgili ayetlerden böylesine bir makam zevkini çıkarmaktadır. Şah Veliyullah ed-Dehlevî de peygamberlerde vukuû

41 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, III, 382-383.

42 William C. Chittick, *İbn 'Arabi heir to the prophets*, Lahor: Suhail Academy, 2007, s. 78

43 İmam-ı Azâm, *Fıkhü'l-ekber*, s. 63; İbn Teymiyye, *Nübuvvât*, s. 11; Ebü'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, VII, 519.

44 Şah Veliyullah ed-Dehlevî, *Tefhimâtü'l-ilahiyeye*, Pakistân: el-Matbau'l-Haydarî, 1967, II, 197.

45 İbnü'l-Arabî, *Fusus*, s. 80-84.

bulan hallerin ümmetlerine sirayet edeceğini bu münasebetle Âdem(a.s)'in Şeytân'ın iğvâsına kanması onun insanlık familyasının icmâli bir örneği olması dolayısıyla neslinin de Şeytân iğvasına kandiğı gibi Allah Resulünün'de (sav) misâl âleminde vukuû bulan şakk-ı sadrın, tebaiyetinden dolayı ümmetine de sirayet ettiğini ifade etmekte ve şakk-ı sadrı (kalbin gayb âlemine açılması) ruhsal âleme yükselmeye bir boyut, bir makam olarak değerlendirmektedir.⁴⁶

Bütün bunlar müminler sıdkı tabiiyetle peygamberlerin yolunda yürüdükleri takdirde ilahî kanun gereğince hangi peygambere tabi olmuşlarsa ona verilen olağanüstülükten onlara da bir ikramın yapılacağını ortaya koymaktadır. Nitekim Allah Resulüne (sav) tabi olan ve bu uğurda kendilerini sıkı riyazete tabi tutan ebdalların mi'rac mu'cizesine benzer şekilde temessül ettikleri nakledilmektedir.

2.1. Veliler temessül edebilir mi?

Özellikle kültürümüzde velilerden ebdal denilen zümreye nispet edilen temessül bir varlığın farklı mekânlarda ve değişik şekillerde zuhurunu ifade etmektedir. Aslında ebdal ifadesi B-D-L kökünden olup etimolojisine uygun olarak bir şeyin mütekalibini, mekân ve şekil değiştirmesini ifade etmektedir.⁴⁷

Meleklerin temessül ettiğine dair hem hadislerde hem de Kur'ân'da yeterli derecede deliller bulunmaktadır. Kur'ân'da,

فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا "Ona (Cebrâil) düzgün bir insan şeklinde göründü" (19/Meryem, 17) ayeti, Cebrâil'in Meryem'e yakışıklı bir insan şeklinde temessül ettiğini ifade etmektedir. Yine Kur'ân'a göre melekler İbrahim'e ve Sare'ye, Lut'a ve Zekeriya'ya⁴⁸ temessül etmişlerdir. Yine Cebrâil'in kimsenin tanımadığı bir adam şeklinde temessül etmesini içeren ve birçok hadis kaynağında rivayet edilen Cibrîl hadisi bunun en iyi örneklerindenidir.⁴⁹ Aynı şekilde Cebrâil'in Dihye suretinde görülmesi,⁵⁰ ashaptan Useyd b. Hudayr'ın gece Kur'ân okurken meleklerin kendisini dinlemeye gelmeleri,⁵¹ Hanzale b. Ebi Âmir'in şehit düşmesi esnasında meleklerin onu gasletmesi⁵² gibi olayları bu kategoriden saymak lazımdır.

46 Dehlevî, *Tefhimât*, I, 55-63; II, 197.

47 Cemaeddin b. Muhammed İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, XI, 49.

48 11/Hûd, 69-71; 77-81; 3/ Âl-i İmrân, 38

49 Buharî, "İman", 1; Dârimî, "Sünne", 16; Tirmizî, "İman", 4; İbn Mace, "Mukaddime", 6.

50 Buharî, "İman", 37; Müslim, "İman", 37; "Birr", 12.

51 Buharî, "Menâkıb", 25; Müslim, "Salatü'l-Müsafirîn", 242.

52 Ebu Muhammed Cemaeddin Abdülmelik İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebeviyye*, Beyrut: Dâru İhyâ, III, 79.

O halde Kur'ân ve hadislerde rivayet edilen olaylar meleklerin temessül edebileceklerini ortaya koymaktadır. Zaten cin ve şeytanların kötü varlıklar veya hayvanlar şeklinde temessül edeceklerine dair de bol malzeme bulunmaktadır.⁵³ Ancak asıl problemimiz kültürümüzde ebdallara nispet edilen temessül olaylarının doğru olup olmadığıdır. Yani insanlardan veliler temessül edebilir mi problemidir.

Klasik tefsirlerimizde Hz. Yakub'a izafe edilen bir temessül olayı anlatılmaktadır.⁵⁴ Şah Veliyullah ed-Dehlevî, Allah Resulü'nün (sav) Mirâc olayının da bir temessül olduğunu ifade etmekte onun bu yolla Mescidü'l-Aksâ'ya, oradan da Sidretü'l-Müntehâ'ya ve oradan da Allah'ın dilediği yüceliklere çıkmıştır, demektedir. Bütün seyahat cesetle, uyanık halle, misal ve şehadet arası olan berzah âleminde olmuştur. Bu olayda ruh cesede hâkim olmakta ve ceset temessül etmektedir.⁵⁵

Ed-Dehlevî'ye göre veliler de temessül edebilir ve velilerin temessülü onların Allah katındaki derecelerinin yüksekliklerinin ortaya konulması amacıyla matuftur.⁵⁶ Et-Tehânevî temessülün melekî ahlakla mümkün olduğunu ifade etmekte ve şöyle demektedir: *"Eğer insan meleklerle ait ahlak elde eder, doğru düşünce, az yeme, uyuma ve konuşma, beşeriyetin gerektirdiği işleri terk etmek gibi ruhsal işler (ahlâk) üzerinde hâkim olursa ruh bununla güç elde eder, cesedi ruhanî incelik elde eder. Hatta bu ahlâka devam ederse cesedi ruh hükümüne geçer, su üzerinde yürüyebilir ve havada uçabilir. Ancak beşerî ahlâkta ise ceset ruha galebe eder, ruh tortu gibi aşağı çöker, beden hapishanesinde mahsur kalır"*⁵⁷ Ed-Dehlevî de temessülü melekî ahlaka bağlamakta ve bunun cibillî ve kesbî olarak meleklerle benzeşenlerde gerçekleşen bir hal olduğunu söylemekte ve Hz. Hızır'ın misâl âleminin bir ferdi olduğunu savunmaktadır.⁵⁸ O halde Kur'ân'da anlatılan Hızır ile Musâ kıssası misâl âleminde gerçekleşen ve kaderin arka planı ve mantığını bize öğreten böyle bir temessül olayı olmaktadır. O, meleklerin temessülünün de misal ile şehadet âlemi arasındaki bir çizgide olduğu için temessül ettikleri yerde bulunan insanlardan bazıları bunları görürken bazıları görmeyebilir, ifadesi sebebiyle⁵⁹ mutasavvıflar arasında temessülün misal âleminde gerçekleşen bir olay olduğuna inanıldı-

53 Buharî, "Vekâlet", 10; Tirmizî, "Sevâbü'l-Kur'ân", 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 27; V, 423; VI, 52; İmam Mâlik, "İsti'zân", 33; Ebu Dâvud, "Edeb", 162.

54 Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 456-457; Muhammed b. Ali Şevkanî, *Fethü'l-kadîr*, Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebi, 1964, III, 18; Beydavî, *Envârü't-tenzîl*, III, 80.

55 Dehlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetullahi'l-bâlîge*, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1992, II, 560.

56 Dehlevî, *Hüccetullah*, a.y.

57 Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılahati'l-fünûn*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1998, II, 196, 199.

58 Dehlevî, *Tefhimât*, I, 253.

59 Dehlevî, *Hüccetullâh*, II, 558, 560.

ğı anlaşılmaktadır. Misal âlemi ile fiziki âlem arasında küllî maslahatın gerektirdiği oranda cibillî bir münasebet vardır. Ed-Dehlevî'nin arşın hayâlatı dediği bu âlemde, fizikî âlemde olacak olayların olmadan önce burada bir misalinin oluşmaya başladığını ve evliyâdan bazılarının fiziki olayların tahakkukundan önce onları bu âlemde gördüklerini söylemektedir.⁶⁰

Mutasavvıflar velilerin temessül edebileceğine mümkün gözüyle bakmakta, tasavvufta bazı büyük veliler ve kutûbların öldükten sonra müritlerini ruhaniyetleriyle terbiye edip yetiştirdiklerine inanılmaktadır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî bunun bir kemal aşaması ve özellikle Beyâzid-î Bestâmî ve Kadibü'l-Ban gibi velilerin makamlarından bir makam olduğunu ifade etmektedir.⁶¹

Ebu Said Ebu'l-Hayr, Ebu'l-Hasan'dan Harakânî'nin de Beyâzid-î Bestâmî'nin ruhaniyeti tarafından eğitildiklerine inanılmaktadır.⁶² Ahmed b. el-Hamevî de ruhlarının cesetlerine galebesi neticesinde öldükten sonra velilerin çeşitli suretlerde görülebileceklerini ifade etmektedirler.⁶³ Halid Bağdadî de temessülün enbiyâ ve veliler arasında müşterek bir durum olduğunu söylemekte, velilerden bazıları (nebiler gibi) dini ilimleri arada hiçbir vasıta olmadan direkt Allah'tan aldıklarını ifade etmektedir. O, rabıtayı savunurken tarikat silsilesindeki şeyhlerden bazılarının ve velilerin temessül ettiklerini ifade etmektedir. Bu konuda eğer velilerin hallerini inkâr etmeleri gibi durumlara düşmelerinden sakındırmak gibi din kardeşlerime karşı şefkatim olmasaydı bu gibi esrarı nakletmezdim, demektedir.⁶⁴

Temessülü, *kader ilminin sırrı* olarak niteleyen Muhyiddin İbnü'l-Arabî bunun Hakkın bir mazharı olduğunu temessül eden şahıslardan bazılarının bunu fark ettiğini, bazılarının ise bunu fark etmediğini söylemektedir. Bir insan Hakkın bir veya birçok şahıslarda muhtelif suretlerde tecellilerinin olduğunu bildiği bir mekânda bulunsa bunu bilmesi ancak zevk sayesinde olmaktadır. Bunun zevk olduğunu bilen bu sıfatla muttasıf olur.⁶⁵ O halde Muhyiddin İbnü'l-Arabî, bununla temessülün velilerdeki ilahî bir tecelli olduğunu ve bunu algılamanın zevke bağlı bir durum olduğunu söylemektedir. Nitekim Hanefi imamlarından İmam Ekmelüddin, *Şerhü'l-Meşarık* adlı

60 Dehlevî, *Tefhimât*, I, 257, 295, 345. Ed-Dehlevî mukarreb melekler kader kaynağından kazâyı indirdiklerinde bunun idrakte algılanabilen bir suretinin misal âleminde gerçekleştiğini ve bu âlemin kazanın bir aynası mesabesinde olduğunu söylemektedir. Dehlevî, *Tefhimât*, II, 158.

61 İbnü'l-Arabî, *Fütühât*, III, 158, 428.

62 Süleyman Uludağ, "Ruh (Tasavvuf)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: 2008, XXXV, 193.

63 Hâlid Bağdadî, *Buğyetü'l-vâcîd fi mektûbâti hadreti mevlana Hâlid*, Mardin: Davet Kitabevi, s. 74-78.

64 Hâlid Bağdadî, *Buğye*, s.74-78.

65 İbnü'l-Arabî, *Fütühât*, XII, 241-242.

eserinde, “Kim beni rüyada görürse (gerçekte) beni görmüş gibidir. Çünkü Şeytan benim suretimde temessül edemez”⁶⁶ hadisine getirdiği yorumda uyanık ve rüya halinde bir şahıs ile bir araya gelmek, bir araya gelmeyi temin eden beş külli usulün husule gelmesi ile mümkündür, demektedir. Bunlar, *zatta iştirak, bir veya birçok sıfatta iştirak, bir veya birçok halde iştirak, fiillerde iştirak ve mertebelerde iştirak*’tır. Kişinin, görmek istediği şahıs üzerindeki konsantredeki kuvvet ve zaafi onunla buluşmayla paralellik arz etmektedir; ona karşı olan muhabbeti bu birlikteliği kuvvetlendirerek ikisini bir şahıs haline getirebilir. Bazen de aksi olur. Kim ki bu beş usulü yerine getirir, kendisi ile geçmişin büyük (kümmel) şahsiyetleri ile münasebetini kuvvetlendirirse ne zaman dilerse onlarla birlikte olabilmektedir.⁶⁷ İmam Ekmelüddin’in bu ifadelerinden temessülün gerçekleşmesi için arzu edilene bütün boyutları ile uyma ve konsantre olma konusunda yoğun bir isteğin oluşması gerekir ki bu hal gerçekleşebilsin. Bundan temessülün ruhsal boyutta gerçekleştiğini anlaşılmaktadır. Nitekim aynı şekilde Katib Çelebi, *Mizanü’l-hak*’da temessülün, sıkı sıkıya takip edilen riyazet ve çilenin neticesinde bencil nefsi itaat altına almak suretiyle ruhsal olarak gerçekleşen bir olay olduğunu, bedenî olmadığını söylemektedir.⁶⁸

O halde bütün bunlar kerâmetin dinde samimi, kendisini riyazet ve mücahedeye tabi tutan ve ibadette hassas olan müminlerden zuhur edebileceğini ortaya koymaktadır. İslâm âlimlerine ait yukarıda nakledilen görüşler ile *menâkib* ve *keramâtü’l-evliyâ*daki anekdotlar bir araya getirildiğinde kuvvetli bir durum arz etmesine bağlı olarak (ruhsal olarak) temessülün akılla çelişse bile dinin gaybî boyutunu ve ruhsal kemâli sağladığını göz önüne aldığımızda bunun ihtimal dâhilinde ancak ispat edilemez bir olay olduğunu ortaya koymaktadır. Bu konuda en kuvvetli delil mirâc olayı olmaktadır. Mirâc’ın Mekke’den Mescidü’l-Aksa’ya kadar olan İsrâ kısmı ayetle sabit olduğuna göre⁶⁹ ve bir gerçeğin ispatı için tek bir olay da kâfi geldiğine göre temessül vardır, denilebilir. Ama peygamberler dışında insanlar arasında ne kadar tahakkuk etmiştir veya edebilir konusunda kesin bir şey söylemek zordur.

66 Buharî, “İlim”, 38, “Edeb”, 109, “Tabir” 10; Müslim, “Rüyâ”, 10, 11; Ebu Davud, “Edeb”, 88; Tirmizî, “Rüyâ”, 4; İbn Mace, “Rüyâ”, 2; Dârimî, “Rüyâ”, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 279, 361, 375, 400, 440, 450; II, 232, 261, 342, 410, 411, 420, 425, 463, 469, 472; III, 472; V, 306; VII, 394.

67 Bağdadî, *Buğye*, s. 74.

68 Katib Çelebi, *Mizanü’l-hak fi ihtiyari’l-ehak*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabala Yayınevi, 2007, s. 155-156.

69 17/ İsrâ, 1.

3. Sihar

Lügatte cazibe ve sebebi gizli olan şey anlamında olan sihir ıstılahî olarak hakikatının zıddına hayali bir şeyin hakikat olarak algılanması, gerçeğinin çarpıtılması, gizlenmesi anlamındadır.⁷⁰ Uzaktan serap gören birisinin onu su sanması veya gemi ile seyahat eden birisinin sahilleri hareket ediyor gibi görmesi kabilinden olan duyu yanılgısıdır. Hakkı batıl, bir olguyu realite dışında gösterip, gerçeğin ters algılanmasına neden olduğundan dolayı bu işe sihir, insanların yanılmasına, yanlışa sürüklenmesine neden olduğundan dolayı da sihir dinde haram, hatta küfür sayılmıştır.⁷¹ “*أن ترتيب الحكم علي أن ترتیب الحكم علي الوصف مشعر بالعلية*” kuralı gereğince ayette “*Fakat şeytanlar kafir oldular; insanlara sihir öğretiyorlar*”(2/Bakara, 102) denilmesi sihirbazların kafir sayılmasının nedeninin sihir yapmak olduğu anlaşılmaktadır.

Sihar yapmanın haram olduğu hususunda İslâm ulemasının konsensüsü vardır.⁷² Kur’ân’da da Harut-Marut kıssasıyla ilgili, “Biz bir fitneyiz. Sakın küfre gitme(yin)’ demedikçe kimseye bir şey öğretmiyorlardı” ve “And olsun, onu satanın ahirette bir nasibi olmadığını gayet iyi biliyorlardı” (2/Bakara, 102) ifadesinde de bunun bir küfür eylemi olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim dört büyük mezhep kurucuları, İmam Malik, Ebu Hanife, İmam Şafî, Ahmed b. Hanbel’e göre de sihir yapın kâfir olur.⁷³

Allah Resulü’nün (sav) “*Şüphesiz ki, beyanda sihir vardır*”⁷⁴ ifadesinde de beyanın sihir olarak mütalaa edilmesi, konuşmacının dinleyenlerin kalplerini istediği yöne yönlendirmesi nedeniyledir. Birisi birisini medih edince veya onunla ilgili olumlu konuşunca dinleyenler bundan etkilenerek kalpleri o şahsa karşı meyl eder, birisi bir şahsı zem edince bu sefer aksine dinleyenler bundan olumsuz etkilenerek kalpleri o şahıstan soğur. Bu bir nevi sihrin yönlendirmesi gibi bir fenomen arz ettiği için hadiste konuşma sihir olarak mütalaa edilmiştir.

Nesâî’nin naklettiği bir hadiste “*Kim düğüm yapar ve ona üfürürse sihir yapmış olur. Kim sihir yapar ve ona itimat ederse Allah’a şirk koşmuş olur*” denilmesi,⁷⁵ bize sihrin küfür olarak sayılma nedenini açıklamaktadır. O da, sihirde bağımsız bir etkisinin olacağına inanılması olduğunu söyleyebiliriz.

70 Tehânevî, *Keşşâf*, II, 344; Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur’ân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988, II, 31; Yazır, *Hak Dini*, I, 447.

71 Tehânevî, *Keşşâf*, a.y., 32; Kurtubî, *el-Câmi*, II, 32; Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 617.

72 Tehânevî, *Keşşâf*, II, 345.

73 Âlusî, *Ruhu'l-meâni*, II, 33.

74 Buharî, “Tıb”, 51, “Nikâh”, 47; Müslim, “Cum’a”, 47; Dârimî, “Salat”, 199; Malik b. Enes, “Kelâm” 7; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, I, 269, 273, 303, 309, 327, 333, 337, 454; II, 16, 49, 62, 94, Aynı Eser, III, 470; IV, 263.

75 Nesâî, “Tahrîm”, 19.

Realitede ise olayların meydana gelmesinde Allah yegâne etki sahibidir. Gücü olmayan bir şeyi gücü varmışçasına inanma sihrin karakteristiği olduğu için bu iş sihir olarak mütalaa edilmiştir. Bu da, zımnen bağımsız olarak sihrin bir etkisinin olmadığını, olayların meydana gelmesinde Allah'ın yegâne etki sahibi olduğunu ortaya koymaktadır.

Hiç şüphesiz sihir, cahili toplumların karakteristiğidir. Özellikle Kur'ân bunu kadim Mısır toplumuyla özdeşleştirmektedir. Kur'ân'ı Kerim özellikle Hz. Musâ'dan bahsederken zaman zaman sihirbazlardan bahsetmektedir. Sihirbazların sergiledikleri hüner sayesinde hem servet hem de itibar elde ettikleri anlaşılmaktadır. Nihayet bu tarz sihirbazların elde ettikleri itibar sayesinde Firavun'a yakınlık elde etmişlerdir.

Sihri anlamak için onun yapısına bakmak gerekir. İslâmi kaynaklar sihri sekiz kısma ayırmaktadır:

1- *Keldanî, Kesdanî sihiri*: Bu âlemi yıldızların yönettiğine, hayır, şer, mutluluk ve uğursuzluğun yıldızlardan sadır olduğuna inanılan eski Babil medeniyetine ait bir sihirdir.⁷⁶

İbrahim'in yıldızlara bakıp ilk önce onları tanrı olarak farz edip aklî istidalde bulunmasından bu toplumda yıldızlara tapma inancı olduğunu anlıyoruz. Günümüzde burçların insanın karakterinin oluşumunda etkisinin olduğuna inanma ve burçlara göre insanları kategorize etmenin aslı da bu görüşe dayanmakta ve aynı zamanda bu Harrân, eski politeist Yunan filozofları ve Aristo felsefesinin etkisini yansıtmaktadır.

2- *Güçlü ruh ve evham sahiplerinin sihiri*: Razî, insandan sadır olan davranışların kaynağının ruhsal düşünce yani irade kuvveti olduğunu, mademki iradenin beden üzerinde tesiri vardır o halde niye bu tesir hariçte de etkisini göstermesin, demektedir. Nitekim o, ruhsal istekten yoksun dilsel duanın ameli neticesi ve etkisinin az olduğu üzerinde milletlerin ittifak ettiğini belirtmektedir.⁷⁷ Bütün bunlar irade ve nefisin etkilerinin olduğunu ortaya koymaktadır. Razî, göz değmesinin (nazarın) insan üzerindeki tesirini her akıl sahibinin kabul ettiğini, bundan dolayı bazı nefislerin aletlerin yardımı olmaksızın beden dışında da tesir meydana getirebileceğini söylemektedir. Razî'nin ifadesiyle, insan alışkanlık ve isteklerle birlikte yeme-içme hususunda kendisini perhize tabi tutup, insanlarla ihtilatını keserse ruhsal yönden kuvvet elde eder. O, kişinin bu hususta kendisini sıkı perhize tabi tutması ölçüsünde ruhsal tesirin de fazla olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸

76 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 619.

77 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 622.

78 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, a.y.

Mac. Donald'ın Fahreddin er-Razî'den naklen ifade ettiği kadarıyla Harût ve Marût'un tavsiye ettiği bu tarz sihrin en önemli kuralı, “bir şey istenildiğinde onu zihnen tasavvur etmek ve bir şey zihnen tasavvur edildiğinde o şeyin gerçekleşmesi” dir.⁷⁹ Kanatimize göre manyetizma, hipnotizma bu tarz sihre girmektedir.

3- *Yer ruhlarının (cinlerin) yardımıyla yapılan sihir*: Bunun cinlerin yardımıyla yapılan bir sihir olduğuna inanılmaktadır. Ispritma adı altında ruh çağırma şeklinde yapılan cin çağırma bu tür sihir kategorisine girmektedir. Eskiden kâhin ve medyumların cinler vasıtasıyla gaybdan bazı haberler aldıklarına inanılırdı.

Sihrin varlığına inanan müfessirlerden biri olan Zemahşerî'ye göre (cin-ni) şeytanlar sihrin kaynağıdır. O şöyle demektedir: Şeytanlar göğe kulak verir buradan işittikleri şeylere yalanlar katarak bunu kâhinlere naklederdilerdi. Kâhinler de bu malumatları kitap haline getirir, onları okur ve insanlara öğretirlerdi. Özellikle bu durum Süleymân peygamber zamanında çok yaygın bir hal almıştı. Hatta cinlerin gaybı bildiklerini iddia ediliyorlardı. Sihrin Süleymân'ın bir ilmi olduğunu ve hâkimiyetini bu ilim üzerine kurduğunu insan, cin ve rüzgârı bu ilimle kullandığını ifade ediyorlardı.⁸⁰

İslâm kültüründe cinleri teshir edenlere *Muazzimûn*, teshîr edilmesi ilmine de *İlmü'l-Azâim* denilmektedir. Bazı İslâm uleması ister şeriata uygun olsun ister olmasın sihirbazların, sihrin cinlerin ve ruhların sihirbaza itaat etmelerinin mahsulü olduğuna inanmaktadır.⁸¹

Kendilerine Muazzimûn denilen inançlı sihirbazlar Allah'a itaat ve dua eder, maddi arzularından vaz geçer, zahitçe yaşar ve Allah'ın ruhlar üzerinde tesir etmesi için, yeminler ile ısrarda bulunurlar. Böylece bunlar cin ve ruhları kendilerine tabi kılmağa muvaffak olduklarını söylerler; o zaman cin ve ruhlar gerek yemin ve ısrarlar sebebiyle, gerek korku sebebiyle Allah'a itaat eder bunlara tabi olurlar. Zira Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sının sahip olduğu hususiyetler arasında bunları itaat altına alan şeyler vardır. Sahara adını verdiği şeraite uymayan sihirbazlar ise cin ve ruhları hediyeler (kârâbîn) ve Allah'ın hoşuna gitmeyen, gerek ibadetleri ihmal etmek, gerek kan dökmek, yakın bir akraba ile evlenmek vb. gibi haramları işlemek gibi kötü işler ile kendilerini köle haline getirdiklerini söylerler.⁸²

4- *Hayal oluşturma ve göz bağcılığı*: Bu tür sihir hokkabazlık türü olan bir sihirdir. Örneğin, gemiye binen bir kişinin sahili hareketli, gemiyi durgun,

79 Macdonald, D. B., “Sihir”, *MEB İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, X, 607.

80 Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 172.

81 Macdonald, “Sihir” *a.g.e.*, X, 603.

82 Macdonald., “Sihir” *a.y.*

yukarıdan inen bir katreyi düz olarak indiğini görmesi; bir ip süratli şekilde döndürüldüğü zaman dairesel bir şekilde görünmesi; üzüm suya atıldığında armut kadar, bir adam veya güneşin yuvarlağının buharda gayet büyük görünmesinin hepsi bu tarz göz yanılgısıdır. İşte sihirbazlar bu göz yanılgısından istifade etmekte, bir şeyi nazara verip insanların düşünce ve bakışlarını onunla meşgul ederken büyük bir hızla seyircilerin beklemediği başka bir şeyi yapar ve böylece insanları hayrete düşürürler. Hz Musa zamanında sihirbazların yaptığı bu tarz bir sihir olup "*et-Tahayyülatu ve'l-ahzu bi'l-uyûn*" / *.göz bağıcılığı(tahyil)*" olarak isimlendirilmektedir.

Bu tarz sihir yapanlar genellikle kuvvetli ışıktan yararlanırlar. Çünkü ışık gözü yorar ve dikkatli bakışı sekteye uğratar; ya da kuvvetli karanlık ve siyah renkleri seçerler. Çünkü insan gözü bu gibi karanlık ve siyahta seçicilik niteliğini kaybetmektedir.

5- *Bazı aletler vasıtasıyla acayip işler sergilemek*: Bunu açıklamaya bile gerek yoktur. Çünkü zamanımızdaki birçok sihirbazlık hareketi gelişmiş aletlerle yapıldığı herkesin malumudur.

6- *İlaçların özelliklerinden istifade edilerek yapılan sihir*: Bu insanı budalalaştıran ve aklı gideren ilaçlar ve sarhoşluk gibi etki bırakan dumanlarla yapılan sihirdir.

7- *Kalbi bağlamakla yapılan sihir*: Sihir yapan kendisinin büyük bir derece elde ettiğine insanları inandırıp duygularını hassaslaştırdıktan sonra istediğini yapması veya yaptırmasıdır.

8- *Kovuculuk*: Kovuculuk aklı çeldirdiği için bir nevi sihir olarak mütalaa edilmiştir.⁸³

Görüldüğü gibi yer ruhları (cinlerle) iletişim kurmak dışında bütün bu dile getirilenler doğal olan ancak olağanüstü gibi görünen davranışlardır. Cinlerin yardımını alarak bu işleri yaptığını iddia edenler ise somut bir şey gösterememektedirler. Bundan dolayı Mutezile sihrin varlığını inkâr etmekte, hayal ve ilaçların etkisi ile aptallaştırma ve kovuculuğun etkisine inanmaktadır; olağanüstü güçlerin yardımıyla gerçekleştirildiği öne sürülen sihiri asılsız ve sahte olduğuna inanır, bu tarz sihire inananı ve onu mümkün göreni de tekfir etmektedir.⁸⁴

Ehl-i Sünnete gelince onlar yıldızların etkisini reddeder; sihirbazın bazı şeylere kadir olabileceğini, okuduğu bazı ifadelerde sihrin etki edebileceği-

83 Bkz. Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 619-624.

84 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 625.

ni ancak bu etkinin de sihirde olmadığı Allah'ın meşietine bağlı olduğunu söylerler.⁸⁵

Zahiri mezhebinin korucusu İbn Hazm da sihrin etkisinin olduğuna inanmakta ve bunun eskilere ait bir ilim olduğu ve artık bunun yok olup gitmeye yüz tuttuğunu ifade etmektedir. O, sihrin etkisinin olduğunu, inatçılardan başka kimsenin bunu inkar etmediğini ifade etmektedir.⁸⁶ Genellikle sihrin tesiri olduğuna inananlar Harut-Marut kıssası⁸⁷ve Felâk Sûresini delil olarak göstermektedirler. Harut-Marut kıssasında eşlerin sihirle birbirinden ayrılması ilminin insanlara öğretilmesi, Felâk Sûresinde ise müfessirlerin büyük ekseriyetinin sebab-i nüzûlü olarak Allah Resulü'ne (sav) Lebid b. A'sam adlı bir Yahudi'nin sihir yapması dile getirilmekte ve içinde düğümlere üfleyen sihirbazların şerrinden Allah'a sığınılması istenilmektedir.⁸⁸ Bu da sihrin bir etkiye sahip olabileceğini ortaya koymaktadır. Çünkü realitesi olmasaydı, ondan Allah'a sığınılması istenilmezdi. Gerek Kur'ân'ın bu ayetine yapılan yorum gerekse bu konuda nakledilen yukarıda arz edilen hadisler İslâm ulemasından birçoğunun sihrin hem realitesinin hem de etkisinin olabileceğini söylemelerine temel saik olmuştur. Genellikle İslâm uleması, sihrin etkisinin, Allah'ın, yemek yerken doyunluk, su içerken kanmanın meydana getirmesi gibi eş zamanlı bir tesir yaratmakla meydana getirdiğini söylemektedir.⁸⁹

Sihrin realitesinin olup olmadığı yargısında bulunmak için delil olarak ileri sürülenlerden Harut-Marut kıssasına bakmak lazımdır. Kur'ân'da bu olay şu ayette dile getirilmektedir.

85 Razi, *Mefâtiühü'l-ğayb*, a.y.

86 O bu konuda şöyle demektedir: “Şimdilerde bu işi meslek edinenler tamamen yok oldular. Bu ilim de tamamen ortadan kalktı. Ancak bununla ilgili sadece kitaplarda olan bilgiler kaldı. Eskiler bu tür bilgileri musika adı verilen kitaplarda dile getirirlerdi. Bu ilimle insanlar arasında hem sevgi hem de nefret uyandırıyorlardı. Sihirin bir çeşidi de rukye (bazı sözler yazmak veya okumak şeklinde) idi. Bu da yıldızlar çıktıklarında yazdıkları tek tek harflerden oluşan muskalar oluyordu. Bu harflerin terki-binden bir kuvvet oluşuyordu ve bununla tabiata etki ediyorlardı ve başka bir kuvveti ortaya çıkarıyorlardı. Yeni akan yaraya rukye yapıp ilk günden itibaren yaranın kurduğunu ve bu kurumanın üç gün boyunca sürüp üçüncü günde yaranın tamamen iyileştiğine ve yaranın vücuttan düştüğüne sayılmayacak sayıda şahit olduk ve tecrübe ettik. Bir kadının bir insanda ortaya çıkan iki yaradan birisine rukye yaptığını rukye yaptığı yaranın kuruyup iyileştiğini, diğerinin gelişip şiddetli ağrılar yaptığını gördük. Hınzır adı verdikleri akan bir şişliğe rukyenin yapıldığı yaranın tam olarak iyileştiği diğerinin ise aynen kaldığını gördük. Bunun hem insan hem de hayvanlar üzerinde denenilen birçok örneklerini gördük... Bazı kadınların yoğurttan kaymak çıkarmak üzerine uğraşan kişiler üzerine bir şeyleri okuduğunu ve üzerinde uğraştıkları sütün artık kaymak vermediğini gördük” İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Mısır, 1317 h., V, 4.

87 2/Bakara, 102.

88 113/ Felâk, 4.

89 Kurtubî, *el-Câmi*, II, 33.

“Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında onlar, şeytanların uydurdukları sözlere uydular. Oysa Süleyman (büyü yaparak) küfre gitmemişti. Fakat o şeytanlar, küfre gittiler: İnsanlara büyü ve Babil'de Harut ve Marut adlı meleklerle indirileni öğretiyorlar. Hâlbuki onlar: "Biz bir fitneyiz küfre gitme(yin)!" demedikçe kimseye bir şey öğretmiyorlardı. Fakat bunlar, onlardan, erkekle karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı. Ama onlar, Allah'ın izni olmadan büyü ile hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine yarar vereni değil, zarar vereni öğreniyorlardı. Andolsun, onu sat(ıp onunla çıkar sağlay)anın, ahirette bir nasibi olmadığını gayet iyi biliyorlardı. Vicdanlarını sattıkları şey ne kötüdür, keşke (bunu) bilselerdi!” (2/Bakara, 102)⁹⁰

Sihirin realitesinin olup olmadığı ayette kullanılan “ما”nın mevsule mi? nafiye mi? olduğuna bakmak lazımdır. Sihirin varlığını kabul etmeyenler bu “ما”ya nefy, kabul edenler ise mevsule anlamı vermektedirler. O halde sihrin mahiyeti hakkında bir yargıya varabilmek için “ما”nın mevsule mi, nafiye mi olduğu hususunu iyice analiz etmek lazımdır.

Ayetteki “ما”yı, nafiye olarak ele alsak anlam "Babil'de Harut ve Marut adındaki o iki meleğe sihirden bir şey indirilmedi ve dolayısıyla meleklerle isnat edilen Harut ve Marut hikâyesi de bu şeytanların uydurduğu bir yalan" olmuş olur. Nitekim Taberî, Şevkânî ve Reşid Rıza bunu tercih etmektedirler.⁹¹ Taberî, İbn Abbas ve Rebî b. Enes'in tercihlerini esas alarak “ما”yı cehd yani nafiye anlamını yüklemekte ve Babil'de Harut ve Marut'un (ki bunlardan kasıt da Cebrîl ve Mikâil'dir) diliyle Süleyman peygambere, öğretmek üzere sihir olarak bir şeyin inmediğini ifade etmektedir. Böylece Allah, Nebisi Muhammed'e (sav) Cebrîl ve Mikâil'in sihir öğretmediğini, dolayısıyla Yahudilerin Süleyman peygambere isnat ettikleri sihirden onu tebriye etmekte ve sihrin şeytanların işi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Harut ve Marut iki melek değil iki insandır ve bunlar insanlara sihir öğretiyorlardı, olmaktadır.⁹²

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

91 Ebu Ca'fer et-Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kurân*, Kâhire: Mektebetu İbn Teymiyye, I, 452; Muhammed b. Ali eş-Şevkanî, *Fethü'l-kadîr*, Mustafa el-Babi, 1964, I, 122; Reşid Rıza, *el-Menâr*, Kâhire: Dârü'l-Menâr, 1947, I, 403-404.

92 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, II, 420.

"ما"ya nefy (olumsuzluk) anlamı yükleyen müfessirlerden diğer biri olan Seyyid Kutub da büyük bir ihtimalle Taberî'nin bu tev'îlini esas almakta ve şöyle demektedir: Harut ve Marut kıssasının (Medine'de)Yahudiler tarafından bilindiğini, Yahudiler ve şeytanlar Harut ve Marut'un sihir bildiklerini, bunu insanlara öğrettiklerini ve bu sihrin de Allah tarafından indirildiğini iddia ediyorlardı. Hâlbuki Allah bu iki meleğe sihir indirmemiştir. Bundan dolayı ayet, Yahudilerin Süleyman peygambere yaptıkları iftirayı reddetmekte ve onu sihirden tebriye etmektedir..⁹³ O halde bu iki müfessire göre ayet, Yahudilerin Süleyman'a hükümranlığı (imparatorluğu) hakkında söylediklerini reddetmek ve bunun bir iftira olduğunu ortaya koymak için inmiştir.

Ancak ayete baktığımızda siyakın buna pek uygun görünmediği, وَمَا أَنْزَلَ ifadesinde "ما" yı mevsûl olarak almak ayetin akışına daha uygun bir ifade olduğunu düşünüyoruz. Mevsul olarak alındığında ise bundan üç anlam çıkmaktadır:

- a. وَمَا أَنْزَلَ ifadesi "السَّحَرُ" üzerine atfedilen bir mevsuldur. Böyle olduğunda anlam: "Şeytanlar, insanlara sihir ve iki melek üzerine ineni öğretiyorlardı" olur.
- b. وَمَا أَنْزَلَ ifadesi "مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ" atfedilen bir mevsuldur. Böyle olduğunda anlam: "Süleyman'ın mülküne iftira olmak üzere şeytanların söylediklerine ve iki meleğe inene tabi oldular" olur. Çünkü sihir asıl olarak küfür değil. Küfür şeytanların uydurduğu şeydir.
- c. Ayetteki تَلَا fiili علا ile kullanıldığında, "yalan konuşmayı", عِن ile kullanıldığında ise, "doğru konuşmayı" ifade eder."⁹⁴ Bundan dolayı وَمَا أَنْزَلَ ifadesi cer konumunda olur عَلَيَّ مَلِكِ سُلَيْمَانَ kelimesine atfedilmiştir. Bu durumda anlam; "Şeytanların Süleyman'ın mülkü ve her iki Meleğe indirilen hususunda söyledikleri şey bir iftiradır" şeklinde olur. Bu, Ebu Müslim'in tercih ettiği bir görüştür.⁹⁵

Bize makul gelen bu son görüş yani Ebu Müslim'in görüşüdür; argümanları da kuvvetlidir. Ebu Müslim Harut ve Marut adlı iki meleğe sihir indirildiğini kabul etmemekte ve bu hususta şu delilleri ileri sürmektedir:⁹⁶

a) Bu iki Meleğe sihir indirilmişse bunu indiren Allah olur. Bu caiz değildir. Çünkü sihir, küfür ve abes bir iştir. Allah'ın bunları indirmesi şanına yakışmaz.

93 Seyyid Kutub, *Fî zilâli'l-Kur'ân, Dârü's-Şurûk*, 1980, I, 95.

94 Razi, *Mefâtihi'l-ğayb*, III, 203; el-İsfahânî, *Mültekatu Câmii't-te'vil*, s. 8.

95 Razi, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 629.

96 Razi, *Mefâtihi'l-ğayb*, a.y.

b) *وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ* ayeti sihri öğretmenin küfür olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda melekler sihir öğretiyorsa bu bir küfür olur, bu ise batıldır.

c) Peygamberlerin sihir öğretmek için gönderilmeleri caiz olmadığına göre, meleklerin gönderilmeleri haydi haydi caiz değildir.

d) Sihir ancak kâfir, fasık ve kovulmuş şeytanlara nispet edilir. Onu yasaklayan ve onu yapanı cezalandıracağını söyleyen Allah'a nasıl bu nispet edilebilir? Musa kıssasında belirtildiği gibi, sihir bir çarpıtma olduğundan sünnetullah onu iptal üzerine cereyan etmiştir.⁹⁷

Ebu Müslim'in bütün bu söyledikleri makuldür ve "ما"yı mevsul olarak anlamlandırdığımızda Harut ve Marut'a bir şey inmiş olsa bile bunu sihir olarak yorumlamak doğru değildir. Çünkü ayette indirilen şeyin sihir olduğu ifade edilmiyor. O halde Harut ve Marut'a indirilen şeyin kötüye kullanılacak bir ilim olarak anlamak daha uygundur. Bu, meleklerin misyonlarına da ters düşmemektedir. Çünkü melekler, "Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen"⁹⁸ varlıklardır.

Ayetteki fitne ifadesini de Meleklerin öğrettikleri şeyin kötüye kullanılabilir bir yönü bulunmaktadır. Onların bizim bunu size öğretmemiz bir denemedir, diye onları uyarmaları ifadesinden de bu anlaşılmaktadır. O halde meleklerin öğrettikleri pekâlâ evham ve kuruntulara neden olacak, psikolojik bir durum doğurabilir cinsten bir şeydir. Bunu öğretmek ise asla mahzurlu olamaz. Eşlerin arasını bozacak şeyleri öğretmek onun sihir olmasını gerektirmez. Biz bu gün psikolojinin insan üzerindeki etkilerini onun yüzyılımıza ait bir ilmi disiplin olarak ortaya çıkması ve birikimlerinden edindiğimiz tecrübelerle daha iyi anlıyoruz. Ancak müfessirler iptidai toplumların tesirlerinin yok olmadığı, onların hikâyelerinin hala anlatıldığı tarihi dönemlerde yaşamalarına bağlı olarak bunu sihir olarak algılamış ve melekler nasıl böylesine mahsurlu bir ilmi öğretirler konusunu açıklamakta hayli zorlanmışlardır. Allah Resulü'nün (sav) "Şüphesiz ki, beyanda sihir vardır" hadisi de sözün bizzat sihir olduğunu söylemek değil, onun psikolojik tesirinin büyük olduğunu göstermek bağlamında sarf edilmiş bir ifade olarak anlamak gerekir; sözün etkisinin büyüklüğünü de sihre istiâre ederek(benzeterek) anlatmıştır. Nitekim bir kişi bir kadına, "Senin eşinin başkasında gözü vardır, seni istemiyor" denilse kadınlık hassasiyetine bağlı olarak hemen evhamlara kapılır ve eşinin her şeyinden şüphe etmeye başlar.

Nitekim sihrin etkisinin olduğu bağlamında gösterilen delillerden biri olan "Düğümlere üfleyip tüküren büyücü kadınların şerrinden" ayetinin yoru-

97 Razî, *Mefâtihi'l-ğayb*, a.y.

98 66/Tahrîm, 6.

munda Fahreddin er-Razî, bunun bir istiare (benzetme) olduğunu ifade etmektedir. 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 şerrinden Allah'a sığınmak demek olduğunu söylemesi,⁹⁹ isabetli bir yaklaşım olup bizim bu konudaki bakış açımızı desteklemektedir. Çünkü bizim din dilimiz temsili anlatımdır; özellikle de gaybî ve psikolojik boyutlu durumların anlatımında din daima temsili anlatım yolunu tercih etmektedir. Bundan dolayı bu gibi anlatımlarda da temsili bir anlatımın hâkim olduğunu tefsircilerin büyük bir kısmı görmemiş onu hep somut ve gerçek anlamıyla anlamlandırmışlardır. Sihrin etkisi olduğuna dair getirilen delillerden bir diğeri Lebid b. A'sam'ın Hz. Peygambere sihir yaptığına dair rivayet de Kur'an'la sarıh bir şekilde çeliştiği için kabul edilemez. Çünkü Allah Kur'an'da Peygambere hitaben "Allah seni insanlardan korur" (5/Mâide, 67) demektedir. Eğer Yahudî'nin yaptığı sihir ona etki etmişse bu Allah'ın onu korumadığı anlamı taşır ki batıl olduğu ortadadır. Ayrıca Peygamber'in (sav) sihirden etkilenmesini kabul ettiğimiz takdirde peygamberlik ve vahiy zan altına girer; bu ise doğru değildir.

Nitekim bütünsel bağlamda, diğer ayetlerin ışığında Kur'an'a bakıldığında sihrin realitesinin olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin,

قَالَ الْقَوَا فَلَ مَا أَلْقُوا سَحَرُوا أَعْيَنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ

"(Musa) Siz atın" dedi. (Hünerlerini ortaya) atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları ürküttüler ve büyük bir büyü (ortaya) getirdiler."(7/A'raf, 116)

Kur'an'ın bu ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla Firavun'un sihirbazları yaptıkları hünerle hazır bulunanların gözlerini büyülemiş, onlara realitesi olmayan bir şeyi varmışçasına algılatmışlardır. Nitekim yine

قَالَ/ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَىٰ
بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ

"(Büyücüler) Dediler ki: "Ey Musa, ya sen at, yahut önce atan biz olalım."(Musa): 'Hayır siz atın!' dedi. (Attılar. Musa) bir de ne görsün: büyülerinden ötürü onların ipleri ve sopaları hakikaten koşuyor gibi görünüyor"(20/Tâ-Hâ, 65-66)

Görüldüğü gibi "büyülerinden ötürü onların ipleri ve sopaları hakikaten koşuyor gibi görünüyor" sözünden iplerdeki hareketin gerçekten olmadığını açık bir şekilde ayet ifade etmektedir. Ancak buna rağmen ipler hareket ediyor-

99 Razi, *Mefâtihi'l-ğayb*, I, 374-375.

muşçasına algılandığı, yani bu eylemin bir illüzyon (gözbağcılığı) yani hayal ve vehim yaratmaktan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim bu olayın anlatıldığı ayetlerden sihirbazların hünerlerini (iplerini yılan süsü vererek) ortaya koyduklarında gerçek bir yılanı dönen Musa'nın asasının onları yuttuğunu görünce onlar bunun bir sihir, göz yanılması olmadığını anladıklarını ve hemen iman ettiklerini anlıyoruz. Bu da, yaptıklarının aksine Musâ'nın ortaya koyduğu şeyin sihirbazlar tarafından da olağanüstü gerçek bir olay olarak mütalâ edildiğini ve bu olayın gaybî bir kaynaktan gelen kudretle vukuu bulduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁰

O halde sihirin, mu'cizenin gerçek olmasının aksine harika gibi görülsede harika olmayan ancak harika gibi görünen bir göz aldatması veya geçici-hayalî bir etki meydana getirebilen bir olay olduğunu söyleyebiliriz.

4. İstidrac

Aslı yükselmek anlamında D-R-C (Derece) olup yükseğe çıkardığı için basamaklara ve merdivene, manevî yükselme içerdiği için de kariyere, makama ve rütbeye derece denilmektedir. Ancak İstidrac bu kökün talep vezni olup yükseğe aşama aşama çıkmaya veya yükselmeyi istemek ya da derece derece yükselmek demektir.

Ancak ıstılah olarak istidrac, iddiasına uygun olarak kâfir ve facirin elinde zuhur eden olağanüstülüktür.¹⁰¹ Bundan dolayı istidrac derece derece çıkmak anlamında olsa da ıstılahî olarak bir kimseyi derece derece yükseltip farkına varmadan felakete atmak anlamındadır.¹⁰² O halde istidrac geçici bazı başarı, hal ve makam elde ederek derece derece kötülüğe ilerlemek, helâke müstehak olmayı ifade etmektedir.

“Ayetlerimizi yalanlayanları, hiç bilmeyecekleri yerden istidrac (yavaş yavaş helak) edeceğiz” (7/A'raf 182)

Nitekim istidracdan bahseden Kur'ân'ın bu ifadesinin peşinde gelen şu âyetten bu yükselmenin hayırda değil şerde olduğu açıkça anlaşılmaktadır. “Onlara mühlet veriyorum. Çünkü benim tuzağım sağlamdır” (7/A'râf 183).

O halde istidrac, kişiye bol nimet, imkân ve başarı kapısının açılması ve bununla kişinin mağrur olup günahlara dalarken farkına varmadan Allah'ın kudret pençesine düşmesini ifade etmektedir. Buna delalet eden birçok ayet

100 20/Tâ-Hâ, 67-70.

101 Cürcanî, *Ta'rifât*, s. 154; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 87; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Ankara: Doğu Matbaası, s. 545.

102 Cürcanî, *Ta'rifât*, s. 20; Ebu Hayyan, *el-Bahrü'l-muhît*, Dârü'l-Fikr, 1983, IV. 430; Şevkanî, *Fethü'l-kadîr*, II, 271; V, 276; Yazır, *Hak Dini*, IV, 2342; VIII, 5300.

bulunmaktadır.¹⁰³ Nitekim şu hadis de bunu desteklemektedir: “*Günah üzerinde yaşayan bir kula Allah’ın, dilediği her şeyi verdiğini gördüğünde bu bir istidracdır*”¹⁰⁴

O halde bütün bunlardan anlaşıldığı kadarıyla istidrac Allah’ın birisine bol nimet vermesi neticesinde şımarması ve mütreflik psikolojisini izhar etmesidir. İstidracın bu olumsuz ruh hali psikolojisini et-Tehânevî şu şekilde analiz etmektedir: Fiiller tekrar edildikçe ruhta bir meleke haline dönüşür. Kulun gönlü dünyaya meyl ederken Allah kulun arzusunu gerçekleştirdiğinde bundan onun için bir lezzet ve meyl hâsıl olur. Bunu fazlasıyla elde etmek için daha fazla bir gayret ve performans ortaya koymaya çalışır. Gayesi gerçekleşince kişi bundan bir alışkanlık (ünsiyet) peyda eder ve ‘*bu durum bende bulunan bir meziyet sebebiyle oldu*’ demeye başlar. Bu aşamadan sonra kişiyi böbürlenme duygusu tutar ve insanları hor görmeye, Allah’ın üzerindeki lütfünü inkâr etmeye başlar.¹⁰⁵ Bu da Cenab-ı Allah’ın gazabını celp eder ve Allah da istediklerini vermekle onu içinde bulunduğu bataklığa doğru derece derece sürükler.

Müfessirlerden bazıları ise İstidrac kelimesinin etimolojisini esas tutup bunu maddî terakki olarak anlamış ve egzersizlerle kazanılan sıra dışı performansla yorumlamışlardır.¹⁰⁶ Ancak Kur’ân’ın bu ifadesinden egzersizlerle bazı olağanüstü derecedeki durumlara ulaşılabilceği gerçeği anlaşılma ile birlikte bunun maddî terakkiden daha ziyade manevî aldatici bir yükselmeyi ifade ettiği unutulmamalıdır.

O halde istidrac manevî yönüyle bir harikulâdelik değildir. Maddî yönüyle de egzersizle elde edilen istidrac olağanüstü bir olay gibi görünse de olağanüstü bir olay sayılamaz. Disiplin ve egzersiz tarafından bir harika durum elde edilmişse bu olağanüstü bir olay olarak mütalââ edilmez. Çünkü bir şey âdet / mutat olarak yapıyorsa bu ne kadar olağanüstü görünürse görünsün harikulâde değildir. Muhyiddin İbnü’l-Arabiyye göre harikulâde bir olay aynı keyfiyette bir sefere mahsus vukuû bulur, ikici bir sefer aynı

103 3/Âl-i İmrân, 178, 196; 31/Lokmân, 23-24; 6/ En’âm, 44; 40/Zümer, 4-5.

104 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 145.

105 Tehânevî, *Keşşâf*, II, 62-63.

106 Örneğin, et-Tantavî şunları nakletmektedir: Bir adam garip tecrübeler izhar ediyordu. Uzun süre nefes almıyor, bedensel bakımdan kanla bitecek roller yapıyor fakat vücudundan kan akmıyor, hemen yarası kapanıyordu. Nefesi üzerinde hâkim oluyor, gösterilerde kanının akmasını engelliyordu. Kendisini hava almayan sandıkların içine günlerce kilitliyor, sonra bunlardan canlı olarak çıkıyordu. Bir seferinde Yunanistan’da 18 gün bir mezara yatmış ve üzeri örtülmüştü, buradan yine canlı çıkmıştı. Yine vücuduna çivi çakıyor, iğneler batırıyor ve bunları çıkardığında izleri siliniyordu. O, bu gibi tecrübeler, insan ruhsal kuvveti vasıtasıyla bedeni üzerinde iradesini hâkim kılmaya alıştırsa herkes tarafından becerebilecek işlerdendir, diyordu. Bkz.Tantavî, *Cevâhir*, IX, 116.

durum tekrar ederse âdet ismini alır.¹⁰⁷ Çünkü âdet olan şey yani A-V-D (*Avede*) tekerrür eden bir durumu ifade eder. Bu da bir çalışma ve egzersiz neticesi olarak husule gelmektedir. Bundan dolayı Hint fakirlerinde olduğu gibi sıkı perhiz ve egzersizle olağanüstü bir başarı ve durumun ortaya çıkışını aynı şekilde harikulâde olarak nitelenemez. Bu şahsın egzersizle bu olağanüstü başarı durumunu elde etmesi onu harikulâdelikten çıkarmaktadır.

Sonuç olarak harikulâde zuhurat dinin tabiatında vardır. Çünkü dinin kendisi gaybî boyuttan geldiği için karakteri harikulâdedir. Bundan dolayı bazı sâiklerle harikulâde zuhuratın tabiîleştirilmesi uygun değildir. Kur'ân Peygamberin en büyük mu'cizesidir. Onda peygamberlerle ilgili olarak anlatılan mu'cizelere inanmamak küfürdür. Ancak güvenilir hadis kaynaklarında çeşitli tariklerle gelen ve Allah Resulünden bazı harikulâdeliklerin zuhur ettiğini söyleyen haberlerin sıhhatleri sağlam ve güven verse de mütevâtir seviyesinde olmadıklarından dolayı kimse inanmaya icbar edilemez. Mu'cizeler her ne kadar ilmen ispat edilmez olsa da tamamen inkâr da edilemez. Müminler sıkı bir şekilde dinin âdabına, mekârim-i ahlâka (güzel ahlaka) uygun davranırlar, iç temizliğine dikkat eder ve günahlardan sakınırlarsa bazı ikramlara nail olurlar. Mutasavvıflarca mi'rac bir temessüldür. Kur'ân bunun bir bölümünü (İsrâ) ihbar etmektedir. Mutasavvıfların yoğun bir şekilde bunu dile getirmeleri Kur'ân'ın da mi'racın bir kısmını tasdik etmesi göz önüne alındığında temessül mümkün görülebilir. Sihir ve istidrac her ne kadar harikulâde gibi görünse de olağanüstü değildir. Kur'ân'da sihirin bazen gözü aldatarak başka şekilde algı oluşturan illüzyon, bazen de geçici bir etkiye sahip hipnotizma tarzına temas edilmektedir. İstidrac da batıl da im'anın (derinleşmenin) sonucu veya egzersizle bir tekâmül elde ederek bazı başarı ve harikaları izhar etmektedir; ancak ne kadar harika bir fenomen arz etse de egzersizle elde edildiği için olağanüstü sayılamaz.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
 Âlusî, Şihabuddin, *Ruhu'l-meânî*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987.
 Âmidî, Muhammed b. Sellâm, *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 2003.
 İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-bârî*, Kâhire: Dârü'd-Deyyân, 1988.
 Basinger, David and Basinger, Randall, *Philosophy and Miracle*, New York: The Edwin Mellen Press, 1986.
 Beydavî, Abdullah b. Ömer, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 1991.

107 İbn Teymiyye, *Nübuvvat*, s. 15; İbnü'l-Arabî, *Futuhât*, III, 558.

- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhârî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Cürcanî, Şerif, *Ta'rifât*, Kahire: Dârü'l-Fadile, ts.
- Chittick, William C., *İbn Arabî Heir to The Prophets*, Lahore-Pakistan: Suhail Academy, 2007.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *Kitabü'l-irşâd ilâ kavâidi'l-edille fi usuli'l-i'tikad*, Müesse-setü Kütübî's-Sekafe, 1985.
- Dârimî, Abdullâh b. Abdirrahman et-Temimî, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Dehlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğe*, Beyrut: Daru İhyâi'l-Ulûm, 1992.
- _____, *et-Tefhimâtü'l-ilahiyye*, Pakistan: Haydarâbâd, 1967.
- Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Ankara: Doğu Matbaası.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Ebu Hayyan el-Endulusî, *Bahru'l-muhît*, Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1993.
- Et-Tantavî, el-Cevherî, *el-Cevâhir fi tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Munkuzu mine'd-dalâl*, Beyrut: Dâru Fikri'l-Lübnanî, 1993.
- Halid Bağdadi, *Buğyetü'l-vâcid fi mektûbâti hadreti Mevlânâ Hâlid*, Kızıltepe-Mardin: Davet Kitabevi, ts.
- İbnî Aşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: Dâru Tunusiyye, 1984.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1988.
- _____, *Fusûsü'l-hikem*, Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabî, 2002.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Mısır: 1317 h.
- İbn Kayyim, el-Cevziyye, *er-Rûh*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1975.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ, İsmail b. Ömer, *Tefsîrül'l-Kur'âni'l-azîm*, Dâru Tayyibe, 1999.
- _____, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye.
- İbn Hişâm, Ebu Muhammed Cemaleddin, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Beyrut: Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, ts.
- İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- İbn Manzûr, Cemaleddin b. Muhammed, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdükhâlim, *en-Nübuvvât*, Kahire: Matbaa-tü's-Selefiyye, 1386.
- İcî, Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkif fi ilmi'l-kelâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- İmam-ı A'zâm Ebu Hanife Nu'mân b. Sâbit, *el-Fikhu'l-ekber*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1979.
- Katib Çelebi, *Mizânü'l-hak fi ihtiyari'l-ehak*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabala Yayınevi, 2007.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Macdonald D. B., "Sihir", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 1993/ VI. 599-611.
- Mevlânâ Câmî Abdurrahmân b. Ahmed, *Nefâhâtü'l-üns*, İran: Mahmudî.
- Müslim, Ebu'l-Huseyin, b. Haccac, *Sahih-i Müslim*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nesefî, Ömer b. Muhammed, *Şerhü'l-Akâid / Haşiyetü'l-Kestelli*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, ts.
- Nevzad Ayasbeyoğlu, *İbn Rüşd'ün Felsefesi*, Ankara: TTK Basımevi, 1955.
- Razî, Fahreddin, *et-Tefsîrül'l-kebîr*, Beyrut: Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1998.

- Reşid Rıza, *el-Menâr*, Kâhire: Dârü'l-Menâr, 1947.
- _____, *Muhammedî Vahy (Trc: Salih Özer)*, Ankara: Fecr Yayın., 1991.
- Said Nursi, *Sözler*, İstanbul: Sözler Yayınevi, 1977.
- Seyyid Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'ân*, Dârü's-Şurûk, 1980.
- Swinburne, Richard, *The Concept of Miracle*, London: Mc.Millan, 1970.
- Şa'râvî, Muhammed Mutevellî, *Tefsirü's-Şa'râvî (el-Havâtır)*, Kâhire: Matâbiu Ahbâri'l-Yevmi, ts.
- Şevkanî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-kadîr*, Mısır: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1964.
- Taberî, Ebu Ca'fer, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Kâhire: Mektebetu İbn Tey-miyye, ts.
- Taftazanî, Sadeddin *Şerhü'l-Makâsîd*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Tantâvî, Cevheri, *el-Cevâhir fi tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut: Darü'l-Fikr, ts.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu ıstilahâti'l-fünûn*, Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1998.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed, *Sünen*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Uludağ, Süleyman, "Ruh (Tasavvuf)", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: 2008, XXXV, 192-193
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmi'di't-tenzîl*, Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1987.