

SİHİR

(السحر)

Sözlükte “bir şeyi olduğundan başka tür-lü göstermek, aldatmak, oyalamak; biri-nin ilgisini çekmek, gönlünü çelmek” mânalarında masdar olan **sihr** kelimesi “hile, aldatma; sebebi gizli kalan iş” anlamlarında isim olarak da kullanılmaktadır (*Lîsânü'l-‘Arab*, “sḥr” md.; *Kâmus Tercümesi*, II, 381-383). Râgib el-İsfahânî’nin açıklamalarından hareketle sihir terimini “el çabukluğu, göz boyama ve yaldızlı sözler söyleme yoluyla gerçekleştirilen hile ve aldatma işi, şeytanla yakınlık kurup ondan yardım alma ve nesnelerin şeklini değiştirme iddiası” diye tanımlamak mümkündür (*el-Müfredât*, “sḥr” md.). Sihir ayrıca “kötü ruhlı varlıklar tarafından ortaya konan bazı eylemler ve gösteriler, meydana geliş şekli açık olmayan bir olayı gerçeğe aykırı biçimde gösteren işlemler” şeklinde de tanımlanmıştır (Cessâs, I, 51-57; Fahreddin er-Râzî, III, 187; Ebû'l-Bekâ, s. 510). İbn Haldûn’a göre sihir, bazı insanların semavî yardımcılara başvurmadan doğrudan (nefsânî güçleriyle) etkide bulunmasından ibarettir (*Mukaddime*, s. 482-486). Taşköprizâde Ahmed Efendi ise astronomi olayları ile gök cisimlerinin özelliklerini ve bunların yeryüzü olaylarıyla bağlantısını inceleyen bilgi dalına sihir adını verir (*Miftâhu’s-sa‘âde*, I, 364-370). Türkçe’de sihir karşılığında büyü kelimesi kullanılmakla birlikte el çabukluğu ve illüzyon gibi teknikleri içine alan sihrin büyüden daha kapsamlı olduğunu söylemek mümkündür. Sihir uygulayan kimseye **sâhir** denir.

İlkel toplumların hayatında önemli bir yeri bulunan sihir Mısır, Bâbil, Hint ve Grek medeniyetlerinde geniş biçimde icra edilmiş, yahudi ve hristiyan otoritelerinin büyüçülere ağır cezalar vermesine rağmen bu uygulamanın önüne geçilememiştir. Câhiliye Arapları’nda kehanet gibi sihir de yaygın olup bunlar, Tanrı adına yeryüzünde iş gördüklerine inandıkları cin ve şeytan gibi görünmeyen varlıklarla irtibat kurarak sihir yapıldığını düşünüyorlardı. Putperestlik gibi sihri de başka kültürlerden alan İslâm öncesi Araplar’ı tılsım, havas, rukye, azâim ve şa’beze gibi büyü çeşitlerinden de haberdardı. Ancak en fazla uyguladıkları sihir türü cinlerle irtibat kurarak yapıldığına inanılan azâimdi. Câhiliye döneminde daha çok yahudiler sihirle meşgul oluyordu. Bununla birlikte kaynaklarda Necran Arapları’nın da sihir eğitimi al-

dıkları, yine Cürhüm kabilesinin Eski Mısırlılar gibi yapay yılanlarla insanları korkuttukları ve Yemenliler’in kalelerini tılsımlar sayesinde Farslar’a karşı korudukları şeklinde bilgilere rastlanmaktadır (Müslim, “Zühd”, 73; İbn Kesîr, II, 181, 217). Usta şairlerin ve gaipten haber veren kişilerin bu yeteneklerini “takipçi” (reîy / tâbî) diye anılan cinler vasıtasıyla elde ettikleri sanıldığından müşrikler çeşitli mucizeler gösteren Hz. Peygamber hakkında kâhin veya sâhir hükmünü vermişlerdi (bk. BÜ-YÜ).

Kur’ân-ı Kerîm’de sihir ve türevleri terim anlamıyla altmış yerde geçmekte, bunların kırktan fazlası Hz. Mûsâ, Hârûn ve Hz. Muhammed’le ilgili âyetlerde yer almaktadır. Ayrıca Hz. Sâlih, Şuayb ve İsrâ’nın muhataplarıncı büyüçü veya büyülenmiş diye nitelendirildiğini belirten âyetlerde sihirle ilgili kelimeler kullanılmış, bu iddiaların iftiradan ibaret olduğu, inkârcıların eskiden beri peygamberler hakkında böyle sözler söyledikleri bildirilmiştir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu‘cem*, “sḥr” md.). Kur’an’da sihrin üç şekline değinildiğini söylemek mümkündür. 1. **Mısırlılar’ın Sihri**. Hz. Mûsâ döneminde Mısır’da sihirbazlar bazı tekniklere başvurarak hayal ettirme (illüzyon) şeklinde sihir yapıyorlardı (Tâhâ 20/66). Mûsâ, kardeşi Hârûn’la birlikte ilâhî mesajı iletme üzere Firavun ve taraftarlarına gönderildiğinde Firavun onların mucize göstermesini istemiş, bunun üzerine asâ ve yed-i beyzâ mucizeleri gerçekleşmiştir. Mûsâ’yı sihirbazlıkla suçlayan Firavun çevresindeki güçlü sihirbazlar sayesinde onu mağlûp edebileceğini düşünmüş, fakat Mûsâ asâsıyla sihirbazların kullandığı büyü araçlarının tamamını etkisiz hale getirmiş, böylece gösterilerinin bir aldatmacadan ibaret olduğu ortaya çıkmış, işin aslını bilen sihirbazlar iman etmiştir (el-A‘râf 7/106-122; eş-Şuarâ 26/31-48). Kur’ân-ı Kerîm birçok âyetle Hz. Mûsâ’nın sihirbaz olmadığını, rakiplerinin sihrini sihirle değil Allah’ın izniyle etkisiz hale getirdiğini ve diğerlerinin ortaya koyduğu gösterilerin aldatmacadan ibaret bulunduğunu açıklamaktadır (el-A‘râf 7/103-105, 116-117; Yûnus 10/76-77, 81; Tâhâ 20/60-69).

2. **Bâbilliler’in Sihri**. Bu sihir semavî güçlerden yardım alarak yapılan sihir çeşidi olup Bakara sûresinin 102. âyetinde bunun üzerinde durulmuştur. Burada Hz. Süleyman’ın hükümrânlığının sihre dayandığını söyleyen yahudiler eleştirilmekte, bazı kişilerin topluma zararı dokunan ve karı kocanın arasını ayırmayı hedefleyen

şeyleri öğrendikleri, halbuki Allah’ın izni olmadıkça kimsenin kimseye zarar veremeyeceği bildirilmektedir. Âyetle şeytanlar, onlara uyan insanlar, Hârût ve Mârût sihirle ilişkili taraflar olarak gösterilmektedir. Burada şeytanlara tâbi olanlarla Hz. Süleyman (veya Hz. Muhammed) devrinde yaşayan yahudilerin, Hârût ve Mârût ile de iki meleğin veya Bâbilli iki kralın yahut iki taifenin kastedilmiş olabileceği belirtilmektedir. Bu kelimelere yüklenen mânalara göre âyetle sözü edilen sihrin türü ve mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ buradaki sihrin semavî olduğu söylendiği gibi (Taberî, I, 455; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 189; Fahreddin er-Râzî, III, 199-200) beşer kaynaklı olduğu (Kurtubî, II, 48, 57; Âlûsî, I, 532, 539; Ateş, I, 203; Muhammed Esed, I, 28) ve özellikle yahudilerce ortaya konduğu da (Reşîd Rızâ, I, 401) söylenmiştir. Âyetle sihrin öğretilen ve karı koca arasını açıp zarar doğuran bir şey olarak nitelendirilmesi, ilk bakışta onun bir gerçekliğinin bulunduğu düşünürse de aynı eylem ve sonuçların herhangi bir kurala bağlı olmayan tekniklerle meydana getirilebileceği ve yapılan işin “küfür” olarak nitelendirilmesi bunun bâtil bir inanç olduğu görüşünü desteklemektedir. Buna göre âyetle sihrin etkisi, onun hakikat olmasından değil muhatap üzerinde bıraktığı psikolojik etkiden kaynaklanmaktadır (bk. HÂRÛT ve MÂRÛT).

3. **Düğümlere Üfleme Suretiyle İcra Edilen Sihir**. Felak sûresindeki ilgili âyetle sihir kelimesi kullanılmaksızın düğümlere üfleyenlerin şerrinden Allah’a sığınması istenmektedir. Burada “üfürükçüler” anlamında “neffâsât” kelimesi geçmektedir. Türkçe’de bu kişilere ayrıca efsuncu (af-suncu), yaptıkları işe de efsun (afsun) denilmektedir (bk. RUKYE). Hz. Peygamber döneminde okudukları duaları ellerindeki ipliklere üfleyip düğüm atan ve bu suretle büyü yapan kişiler vardı. İbn Haldûn, Mısır’da bu tür kimselere rastladığını kaydetmektedir (*Mukaddime*, s. 484). “Düğümlere üfleyenler” ifadesi, Küreyb b. Ebû Müslim’e göre mecazen “çeşitli naz ve işvelerle erkeklerin fikirlerini çelen kadınlar” anlamına da gelmektedir (Fahreddin er-Râzî, XXXII, 179). Bazı müfessirler, Hz. Âişe ve Zeyd b. Erkam kanalıyla nakledilen iki değişik hadise dayanarak (*Müsned*, IV, 367; VI, 57, 63, 96; Buhârî, “Tıb”, 47; Müslim, “Selâm”, 43; İbn Mâce, “Tıb”, 45; Nesâî, “Taḥrîm”, 20) Felak sûresindeki âyeti Resûl-i Ekrem’e sihir yapıldığını ileri süren rivayetlerle ilişkilendirmiştir. Bu rivayetlerde Lebîd b. A’sam adında birinin Hz.

Peygamber'e büyü yaptığı, bunun etkisiyle Resûlullah'ın yapmadığı şeyleri yapmış gibi hayal etmeye başladığı, ardından iki melek tarafından durumun kendisine haber verilip büyük malzemesinin Zervân Kuyusu'na atıldığı bildirilmektedir. Ancak bazı âlimler tarafından söz konusu rivayetlere hadis tekniği açısından eleştiriler yöneltilmiştir gibi bunların içeriği de tebliğ görevinin mahiyetine ve icaplarına aykırı bulunmuştur. Zira bir peygamberin sihrin etkisinde kalması, ilâhî vahye beşerî unsurların karışabileceği ihtimalini ortaya çıkaracağı gibi inkârcıların peygamberi büyüyle ilişkilendirme iddialarını da haklı çıkarır. Halbuki birçok âyette Resûl-i Ekrem'in Allah'ın koruması altında olduğu ve Kur'an'ın, zihnine iyice yerleşmesini sağlamak üzere kendisine peyderpey indirildiği belirtilmiştir. Eski ve yeni dönem âlimlerinin bir kısmı, Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı yönündeki rivayetin haber-i vâhid olması sebebiyle kesin bilgi değeri taşımadığını, ayrıca Felak sûresinin Mekke'de indiğini, sihir olayının ise Medine'de vuku bulduğunun söylendiğini hatırlatarak Resûlullah'a sihir yapıldığı iddiasını reddetmişlerdir (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, vr. 907^a; Cessâs, I, 60; Muhammed Abduh, s. 181-183; Cemâleddin el-Kâsımî, XVII, 304; Seyyid Kutub, VI, 4008; Derveze, I, 199). Âlimlerin çoğunluğu söz konusu rivayetlerin sahih olduğunu, ancak sihrin Resûl-i Ekrem'in zihnini ve gönlünü değil sadece bedenini etkilediğini, sonuçta vahyin korunmuşluğuna zarar vermediğini söylemiştir (İbn Kuteybe, s. 178-186; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, vr. 907^a; Kâdî İyâz, II, 865-868; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 44-51). Diğer bazı âlimler ise Hz. Peygamber'e sihir yapılmışsa da ilâhî koruma altında bulunduğundan sihrin kendisine etki yapmadığını belirtir. Bu yorum, sonuç itibarıyla Resûlullah'a sihir yapıldığına dair rivayeti reddeden birinci görüşle birleşmektedir (Hadîdî, s. 100-104; ayrıca bk. FELAK SÜRESİ; MUAVVİZETEYN).

Âyet ve hadislerin genel muhtevası göz önünde bulundurulduğunda sihrin bazı çeşitlerinin olağan üstü bilgi ve güç iddiasına dayanması sebebiyle tevhide aykırı bir inanç olarak değerlendirilmesi gerekir. Bazıları ise hile ve sahtekârlık gibi ahlâk dışı davranışlardan ibarettir. Bunun yanında sihir sosyal hayatın bir olgusu gibi görülerek onun daha çok iman ve ahlâk açısından doğuracağı sonuçlar üzerinde durulmuştur. Nitekim hadislerde sihir helâk edici yedi büyük günahahtan biri kabul edilmiştir (Buhârî, "Veşâyâ", 23; "Tıb", 48; Müs-

lim, "İmân", 145), fal ve kehanet gibi o da yasaklanmıştır (Tayâlisî, s. 50). Bu tavır Hz. Peygamber'den sonra sahâbe tarafından devam ettirilmiş, Hz. Ömer hilâfeti sırasında büyücülük yapanların cezalandırılacağını ilân etmiştir (Muhammed Hamîdullah, s. 509-510). Konuyu kamu düzeni açısından ele alan fıkıh âlimleri dinî bakımdan inkârla sonuçlanan sihrin irtidad suçuna denk tutulmasını, bu sonucu doğurmayan sihirlerde ise sihirbaza toplum hayatında meydana getirdiği zarara göre işlem yapılmasını öngörmüşlerdir (*el-Muvaṭṭa'*, "Ukûl", 19; Şâfiî, I, 226-227; Cessâs, I, 61-72; İbn Kudâme, VIII, 151).

Pozitif bilim mensupları da sihir karşısında kararlı bir tutum sergilemişlerdir. Bilim ve felsefede sihir, temelde akla ve tecrübeye dayanan pratik düşüncenin bazı nesnelerden mantık öncesi usullerle yararlanılması yöntemi olarak görülmüştür (Ülken, I, 3-6). Sihirbazlar, tabiatta meydana gelen olayları fizik kuralları ile açıklayan bilim adamlarının aksine gizli sebeplere dayandırırlar. Bu tutum bir yönüyle bilimin gelişmesine engel olurken diğer yönüyle ona katkıda bulunmuştur. Nitekim tarihte astroloji, simya, havâs ilmi gibi okült uygulamaların astronomi, kimya, tıp, eczacılık vb. ilimlerin gelişmesine yardımcı olduğu bilinmektedir. Günümüzde de tecrübî metotları aşan telepati, telekinezi ve parafizik olaylar parapsikoloji tarafından araştırma konusu yapılmaktadır. Bu alandaki çalışmaları ile tanınan Hans Holzer paranormal fenomenlerin, mahiyetleri şimdilik bilinmeyen bazı tabiat kanunları çerçevesinde meydana geldiğini ve ileride bilinme ihtimallerinin bulunduğu nu belirtir (*Dia*, XVI, 185-188). Bu bilgilerden büyüye meşruiyet çıkarma yerine evrende henüz keşfedilmeyen birçok alanın bulunduğu anlamı çıkarılmalıdır. Fakihlerin ve bilim adamlarının karşı tavırlarına rağmen fal ve kehanet gibi sihir de halk kültüründe tarih boyunca yaşayagelmiştir. Bu ise Câhiliye geleneğinin değişik şekillerde yaşamaya devam etmesinden başka bir şey değildir. Bu sebeple yıldızların etkisine dayanan gizemli sihir çeşitlerini dinin dejenerasyonu sonucu ortaya çıkmış metafizik anlayışları yansıtan sahte bir inanç, mucizeye bir nevi alternatif ortaya koymaya çalışan büyücüyü de tarihte benzerlerine çok rastlanan sahte peygamber olarak değerlendirmek mümkündür. Sihrin göz bağcılığı (şa'beze) dayanan türlerinin ise doğrudan imanla değil amel ve ahlâkla ilgili eylemler niteliği taşıdığı, burada bazı gizli yetenek ve bilgilerin kulla-

nılması suretiyle insanların aldatılması, istismar edilmesi ve zarara uğratılmasının söz konusu olduğu söylenebilir. Öte yandan zaman zaman insanoğlunun tabiatın gizliliklerini veya sebebi bilinmeyen olayları (paranormal fenomenler) kavrama çabasının sihir olarak isimlendirildiği de bilinmektedir. Bu tür olayların tekrar edilememesi onların bilimin alanına girmesine engel teşkil etmektedir.

Literatür. Sihir konusunda eski Mısır, Yunan, Bâbil ve Hint kültürlerinde birçok eser yazılmış, İslâmî dönemde de bu gelenek devam ettirilmiştir. Bununla birlikte İslâmî literatür daha çok sihrin gerçekliğinin olup olmadığı noktasında odaklanmıştır. İbnü'n-Nedîm azâim, şa'beze, sihir, nîrencât, hiyel ve tılsım konusunu işlerken Hz. Süleyman'ın yaptığı gibi cinlere azâim adını verir ve bunun dinen câiz sayıldığını belirtir. Buna karşılık İblîs veya torunu Bîzah'ın yardımlarıyla yapılan işleri sihir diye isimlendirip dinen yasak olduğunu kaydeder (*el-Fihrist*, s. 445-447). İbn Haldûn, Bâbil'de Süryânî ve Keldânîler'in, Mısır'da Kıptîler'in ve başkalarının sihir konusunda birçok eser yazdığını, ancak bunların çok azının Arapça'ya tercüme edildiğini, Bâbil sihrini konu edinen *el-Filâḥatü'n-Nabaṭiyye*'nin bunlardan biri olduğunu ve daha sonra gelen müelliflerin bu eserlerden yararlandıklarını belirtir. Doğuda Câbir b. Hayyân'ı, Batı'da Ebû'l-Kâsım Mesleme b. Ahmed el-Mecrîfîyi örnek gösterir (*Mukaddime*, s. 482-483). Taşköpri-zâde ise sihri Hint, Bâbil, Yunan ve İbrânî-Kıptî-Arap gelenekleri olmak üzere dörde ayırdıktan sonra birinciye Rükneddin el-Âmidî'nin *Mir'âtü'l-me'ânî li-idrâki'l-âlemi'l-insânî* adlı eserini, ikinciye İbn Vahşiyye'nin *Kitâbü Sihri'n-Nabaṭî*'ni, üçüncüye Aristo'nun İskender'e yazdığı mektupların yanında *Kitâbü'l-Vukûfât li'l-kevâkib*, *Kitâbü't-Timavus* adlı eserleriyle Mecrîfî'nin *Gâyetü'l-hakîmî*'ni, dördüncüye Halef b. Yûsuf'un *Kitâbü'l-Amâ*, Ebû Bekir el-Hârizmî'nin *Kitâbü'l-Cemhere*, Endelüs'nin *el-İzâh* adlı eserleriyle *Kitâbü'l-Besâtîn li'stiḥdâmî'l-ins li-ervâhi'l-cin ve's-şeyâtîn*, *Buḡyetü'n-nâşid* ve *Maṭlabü'l-kâsıd* gibi eserleri örnek gösterir (*Miftâhu's-sa'âde*, I, 338-339). Malfred Ullmann da *Gehezim-wissenschaften im Islam* adıyla neşrettiği kitabında (Leiden 1972) konuya geniş bir bölüm ayırmıştır. Burada zikrettiği literatür içinde Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'nin *Kitâbü'l-Havâs* ve *Risâle fî şan'ati't-ṭılsamât*'ı, Câbir b. Hay-

yân'ın *Kitâbü'l-Bahş ve Kitâbü'l-Ham-sîn'i*, İbn Vahşîyye'nin *Kitâbü's-Sihr'i'l-kebir'i*, Ebû'l-Kâsım el-Mecrî'nin *Gâyetü'l-hakîm ve ehâkku'n-nefîceteyn bi't-takdîm'i*, Fahreddin er-Râzî'nin *es-Surrü'l-mektûm fi esrârî'n-nücûm'u*, Ahmed b. Ali el-Bûnî'nin *Şemsü'l-ma'ârifî'l-kübrâ'sı* ve İbnü'l-Hâc et-Tilimsânî'nin *Şumûsü'l-envâr ve künûzü'l-esrâr'i* dikkat çekmektedir. Basılan klasik eserler arasında Fahreddin er-Râzî'nin *Kışşatü's-sihr ve's-sehare fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (nşr. Muhammed İbrâhim Selîm, Kahire 1985), İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Def'ü's-şer mine'l-hased ve's-sihr* (Riyad 1991) ve İbn Hacer el-Askalânî'nin *es-Sihr ve'l-kehlâne ve'l-hased'ini* (Kahire 1990) zikretmek gerekir.

Sihir ve büyü hakkındaki modern çalışmalar arasında öne çıkanları şöylece sıralamak mümkündür: Avanzâde Mehmed Süleyman, *Tılsım Sihir Büyü: Bizdeki Te'sirât ve Tedkikâtı* (İstanbul 1330); Ahmed Hasan Müslim, *Kaşşîyyetü's-sihr ve Hârût ve Mârût* (Kahire 1983); Selvâ Ali Selim, *es-Sihr ve'd-dîn: Dirâse fi tahlîlî'l-ma'âmûn* (Kahire 1989); Sa'd Muhammed Muhammed Mersifi, *es-Sihr ve's-sehare fi dav'i'l-hadîşî'n-nebevî* (Küveyt 1409/1989); Züheyr Hamevî, *el-İnsân beyn'es-sihr ve'l-âyn ve'l-cin* (Küveyt 1410/1990); İbrâhim Kemal Edhem, *es-Sihr ve's-sehare min minzârî'l-Kur'ân ve's-Sünne* (Beyrut 1991); Tâceddin Nevfel, *es-Sihr ve's-sehare ve'l-vikâye mine'l-fecere* (Kahire 1993); Seyyid Cümeylî, *es-Sihr ve tahzîrü'l-ervâh beyn'e'l-bida' ve'l-hakâ'ik* (Kahire 1993); İbrahim Akgün, *Kur'an'da Sihir Kavramı* (yüksek lisans tezi, 1993, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü); Yusuf Özbek, *İslâm Açısından Sihir* (İstanbul 1994); Fethi Yeken, *Hükümü'l-İslâm fi's-sihr ve müştekkâtih* (Beyrut 1994); Hayat Saîd Ömer Ba Ehzâr, *Mevkîfî'l-İslâm mine's-sihr: Dirâse nakdiyye 'alâ dav'i 'akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* (Cidde 1415/1995); Ömer Süleyman Eşkar, *'Alemü's-sihr ve's-şaf'uze* (Amman 1418/1997); Sevim Asımgil, *Büyü-Sihir-Fal-Yıldızname-Kehanet-Nazar: İnsanlık Tarihinin Gizemli Dünyası* (İstanbul 1999); Mahmûd Kâsım Hamûd, *es-Sihr fi's-şer'ati'l-İslâmiyye* (Amman 2001); Âbidin Zeynel Tambağ, *Cin Sihir Büyü* (İstanbul 2004); Abdülfettah es-Seyyid Tûhî, *Sihru Hârût ve Mârût fi'l-el'âbi's-sihrîyye* (Beyrut, ts.); Cemal Anadol, *Tarihten Günümüze Kadar Doğu ve Batı Kültürlerinde Halk İnanışları ve Büyü*

(İstanbul 2006); Reşîd Leyzûl, *el-Cin ve's-sihr fi'l-manzûrî'l-İslâmî* (Beyrut, ts.).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 648; *Kâmus Tercümesi*, II, 381-383; *Müsned*, IV, 367; VI, 57, 63, 96; Tayâlisî, *Müsned*, Haydarâbâd 1321, s. 50; Şâfiî, *el-Üm*, I, 226-227; İbn Kuteybe, *Te'vîlû muhtelifi'l-hadîş* (nşr. M. Zührî en-Neccâr), Kahire 1386/1966, s. 178-186; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (Bulak), I, 455; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 189; a.mlf., *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 20^b, 907^a; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 51-57, 60-72; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire 1348, s. 445-447; Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, II, 865-868; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, III, 187, 193, 199-200; XXXII, 179; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad, ts. (Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadîse), VIII, 151; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi'* (nşr. M. İbrâhim M. Hifnâvî – Mahmûd Hâmid Osman), Kahire 1416/1996, II, 48, 57; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhtâ*, Kahire 1329, I, 329; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tefsîrû'l-Mu'avoizeteyn* (nşr. Seyyid b. İbrâhim), Kahire 1989, s. 44-51; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 181, 217; İbn Haldûn, *Mukaddime* (nşr. Dervîş el-Cüveydî), Beyrut 1415/1995, s. 482-486; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, I, 338-339, 364-370; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 510; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 532, 539; Muhammed Abduh, *Tefsîru cüz'i 'Amme*, Kahire 1904, s. 181-183; Reşîd Rızâ, *Tefsîrû'l-menâr*, I, 401; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 1933, I, 3-6; Cemâleddin el-Kâsımî, *Tefsîrû'l-Kâsımî: Mehlâsinü't-te'vîl* (nşr. M. Fuâd Abdülbâki), Beyrut 1978, II, 210; XVII, 304; M. Ebû'n-Nûr el-Hadîdî, *'İşmetü'l-enbiyâ*, Kahire 1399/1979, s. 100-104; Muhammed Hamîdullah, *el-Veşâ'iku's-siyâsiyye*, Beyrut 1403/1983, s. 509-510; Seyyid Kutub, *Fî Zilâlî'l-Kur'ân*, Beyrut 1405/1985, VI, 4008; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988, I, 203; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı* (trc. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk), İstanbul 1996, I, 28; M. İzzet Derveze, *et-Tefsîrû'l-Hadîs: Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri* (trc. Şaban Karataş), İstanbul 1997, I, 199; Ali Köse, "Hârikulâde", *DİA*, XVI, 185-188.



İLYAS ÇELEBİ

SİHR-i HELÂL

(سحر حلال)

Bir beyitte

hem önceki hem sonraki kelimelerle
anlamı bütünleme sanatı;
insanı büyüleyici,
olağan üstü güzel söz.

Türk edebiyatında Tanzimat'tan günümüze kadar yazılan edebî sanatlarla ilgili kitaplarda sihr-i helâlin birbiriyle ilgili olmayan iki ayrı tarifi vardır. Bunlardan ilki bazı klasik belâgat kitaplarında yer almış olsa da üzerinde az durulan, hatta bazı müelliflerin hiç bahsetmediği "güzel ve veciz söz"dür. Nitekim Muallim Nâci *İstılâhât-ı Edebiyye*'sinde (s. 7) ilk olarak sihr-i helâlî ele almış ve onun "kelâm-ı

bedî'" mânasında kullanıldığını söylemiştir. Şemseddin Sâmî de "sihir" maddesinin üçüncü mânasını "şir ve fesahat gibi insanı meftun eden hüner" diye kaydeder. Sihir-i helâlin bu anlamının kaynağı, "İnne mine'l-beyânî sihren / le-sihren" hadisinden kaynaklanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde geçen sihir kelimesi, çok defa Hz. Peygamber'in kendisine vahyeden âyetleri beyan ettiğinde kâfirlerin buna inanmayarak, "Bu sihirden başka bir şey değildir" şeklindeki inkârları dolayısıyla zikredilmektedir. Bakara sûresinin 102. âyetinde ise sihirle ilgilenenlerin ebedî hayatın nasip alamayacakları belirtilmiştir. Buna göre sihir yapmak ve yaptırmak haramdır (bk. SİHR). Ancak Resûl-i Ekrem'in zikredilen hadisi, aynı zamanda güzel sözün insanı büyüleyici gücü yüzünden helâl bir sihir olduğu şeklinde anlaşılmasına da yol açmıştır. Nitekim Ali Şîr Nevâî, Lâmiî, Ulvî, Nevî, Abdülâhad Nûrî, Re'fet, Nîmetî, Yârî gibi şairlerin divanlarının dîbâcelerinde bu hadis insana tesir edici ifadeye cevaz ve teşvik olarak telakkî edilmiş (bk. Üzgör, bibl.), bunların dışında birçok şiirde bu görüş sanatlı bir şekilde tekrarlanmıştır. Sihir-i helâlin kesin ve ihtilâfsız bir tarifi olmadığı için bir sözün sihr-i helâl sayılıp sayılmayacağı kişiye göre değişmektedir. Belâgatçılar, bu sanata örnek olarak içinde sihr-i helâl ibaresinin geçtiği mısra ve beyitleri zikretmekle yetinmişlerdir. Sünbülzâde Vehbî'nin, "Olmayıp sihr-i helâle meyyâl / Şi're sa'y et ki odur sihr-i helâl" beyti bu anlayışı ifade eder.

Sihir-i helâlin ikinci anlamı ilkinden daha yaygın olup kaynaklardaki örneklerin çoğu bu mâna ile ilgilidir. Buna göre en eski tanımı Muallim Nâci yapmıştır: "Beyit arasında hem kelimât-ı sâbikanın tetimmesi hem de kelimât-ı lâhikanın mukaddimesi addolunabilecek sûrette bir lafz veya terkip irad etmektir." Biraz farklı bir tarifi ise Kaya Bilgegil verir: "Bir kelime veya kelimeler grubu bir beytin ilk mısraı sonunda yer aldığı zaman önce o mısradaki cümle tamam olacak, aynı zamanda birinci mısraa ait bu son unsur bir 'enjambement'la ikinci mısradaki ifadeye başlangıç teşkil edecektir." Bilgegil sihr-i helâlî ilk defa yapıya bağlı sanatlar arasında zikretmiş ve bunu bir anjambuman (enjambement) olarak değerlendirmiştir.

Bazı kaynaklarda bu mânada sihr-i helâlin "eskilerin itibar ettikleri sanatlardan", diğer bazılarında ise "son dönem Türk şiirinde sıkça başvurulan söz oyunlarından" diye belirtilmesinin doğru olmadığını verilen örnek sayısının sınırlı ve hep birbirin-