

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA SİHİR

(DOKTORA TEZİ)

Gülay KARAMAN

Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU

KOCAELİ 2015

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
ESKİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

KLASİK TÜRK EDEBİYATINDA SİHİR

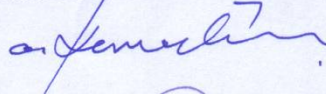
(DOKTORA TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Gülay KARAMAN

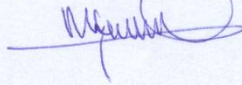
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 28.01.2015, 2015/02

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Ahmet KARTAL

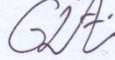
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Orhan Kemal TAVUKÇU



Jüri Üyesi: Prof. Dr. Münnevver TEKCAN



Jüri Üyesi: Prof. Dr. Gencay ZAVOTÇU



Jüri Üyesi: Doç. Dr. Kenan ACAR



KOCAELİ 2015

İÇİNDEKİLER

Sayfa

İÇİNDEKİLER	III
ÖZET	XII
ABSTRACT	XIII
KISALTMALAR	XIV
ÖN SÖZ	15
1. GİZLİ İLİMLERE (OKÜLTİZM) GENEL BİR BAKIŞ	18
2. SİHRİN KELİME ANLAM, TANIMI, TARİHÇESİ	26
2.1. Sihrin Kelime Anlamı	26
2.2. Sihrin Tanımı	33
2.3. Sihrin Tarihçesi	39
2.3.1. Uzak Doğu Kùltürleri	42
2.3.1.1. Hindistan	42
2.3.1.2. Çin	44
2.3.1.3. Japonya	44
2.3.2. Eski Mısır	45
2.3.3. Antik Yunan ve Roma	46
2.3.4. Kuzeybatı Afrika	49
2.3.5. Eski Mezopotamya	50
2.3.6. Eski İnan	52
2.3.7. Eski Türkler	52
2.3.7.1. Eski Türklerin Dini	52
2.3.7.2. Şamanizm	55
2.3.7.3. Eski Türklerde Sihir	57
3. SİHİR ÇEŞİTLERİ, SİHRİN MOTİF VE İŞLEVLERİ	66
3.1. Sihir Çeşitleri	66
3.2. Sihrin Motifleri	82
3.2.1. Uçma	82
3.2.2. Dönüşme, Dönüştürme	83
3.2.2.1. Hayvana Dönüşme ya da Dönüştürme	84
3.2.2.1.1. Sihir İle İnsan Eşeye Dönüştürme	84
3.2.2.1.2. Sihir İle Tavuğa Dönüşme, Dönüştürme	84
3.2.2.1.3. Sihir İle Köpeğe Dönüşme, Dönüştürme	85
3.2.2.1.4. Sihir İle Ceylana Dönüşme, Dönüştürme	86

3.2.2.1.5. Sihir İle Yılana Dönüşme, Dönüştürme	86
3.2.2.1.6. Sihir İle Cansız Varlıkları Hayvana Dönüştürme.....	88
3.2.2.2. Sihir İle İnsanı ya da İnsan Dışındaki Diğer Varlıkları Cansız Varlıklara Dönüştürme	89
3.2.3. Hile ve Aldatma	90
3.3. Sihrin İşlevleri	97
3.3.1. Psikolojik İşlev	97
3.3.2. Sosyolojik İşlev	100
3.3.3. Kültürel İşlev	100
4. SİHİR, DİN, BİLİM, SANAT İLİŞKİSİ.....	101
4.1. Sihir-Din İlişkisi	101
4.1.1. İslam Dini ve Sihir	103
4.1.2. Sihir-Mucize Farkı	112
4.1.3. Sihir-Keramet Farkı	117
4.2. Sihir-Bilim İlişkisi	122
4.2.1. Sihir-Tıp İlişkisi	127
4.2.2. İlimler Arasında Sihrin Yeri	128
4.2.2.1. Sihir Öğrenmek/Öğretmek	135
4.2.2.1.1. Sihir İlminde Ustalık-Çıraklık	135
4.2.2.1.2. Sihir Öğrenmek-Ezberlemek	136
4.2.2.1.3. Göz İle Sihir Öğretme	137
4.2.2.1.4. Kuyudan Sihir Öğretme	138
4.3. Sihir-Sanat İlişkisi	139
4.3.1. Şiir Sanatı ve Sihir	142
5. SİHİR YAPMA	150
5.1. Sihirbaz ve Büyücünün Kendini Hazırlaması	150
5.2. Sihirbaz ve Büyücünün Ortamı Hazırlaması	153
5.2.1. Sihrin Yapılma Zamanı	153
5.2.2. Sihrin Yapıldığı ya da Saklandığı Mekân	156
5.2.3. Daire Çekmek	159
5.2.4. Sihir Yapmada Kullanılan Malzemeler	160
5.2.4.1. Bitkiler	163
5.2.4.1.1. Biber	163
5.2.4.1.2. Haşhaş	164
5.2.4.1.3. Gül	164

5.2.4.1.4. Safran	166
5.2.4.1.5. Tahıl Taneleri	166
5.2.4.1.6. Üzerlik (Sipend)	166
5.2.4.2. Dualar	167
5.2.4.2.1. Hızır Duası	168
5.2.4.2.2. İsm-i Azam	169
5.2.4.2.3. Kadeh Duası	171
5.2.4.2.4. Kılıç Duası (Dua-yı Seyf)	172
5.2.4.2.5. Mercan Duası	173
5.2.4.2.6. Muhabbet Evradı	173
5.2.4.2.7. Şirinlik Ayeti/Şirinlik Duası	173
5.2.4.2.8. Tebbet-i Vârûn (Tebbeti Tersinden Okumak)	174
5.2.4.3. Eşyalar	175
5.2.4.3.1. Ayna	175
5.2.4.3.2. Çömlek	175
5.2.4.3.3. İp-İplik (Riște)	176
5.2.4.3.4. Kılıç	177
5.2.4.3.5. Kilit	179
5.2.4.3.6. Küp	179
5.2.4.3.7. Nal	179
5.2.4.3.8. Ok	180
5.2.4.3.9. Tılsımlı Yüzükler	182
5.2.4.4. Gıda Maddeleri	184
5.2.4.4.1. Şeker	184
5.2.4.4.2. Yağ	185
5.2.4.5. Hoş Kokulu Maddeler	186
5.2.4.5.1. Amber	186
5.2.4.5.2. Misk	186
5.2.4.6. Madenler	187
5.2.4.6.1. Altın	188
5.2.4.6.2. Gümüş	189
5.2.4.7. Meyveler	189
5.2.4.7.1. Elma	189
5.2.4.7.2. Turunç	190

5.2.4.7.3. Üzüm	190
5.2.4.8. Organik Cisimler	190
5.2.4.8.1. Saç Teli	190
5.2.4.9. Taşlar	191
5.2.4.9.1. Filkûs/Feylekûs	192
5.2.4.9.2. Muhabbet Taşı	194
5.2.4.9.3. Mühre	194
5.2.4.9.4. Uyku Taşı	195
5.2.4.9.5. Yada Taşı	196
5.2.4.10. Yazı Malzemeleri	199
5.2.4.10.1. Kâğıt	199
5.2.4.10.2. Kalem	199
5.3. Tören	200
5.3.1. Sihir ve Büyü Yapmada Sayı ve Harflerin Kullanılması	200
5.3.1.1. Sayılar	200
5.3.1.2. Harfler	202
5.3.1.3. Vefk	204
5.3.1.4. Muska (Ta'viz, Nüsha, Hırz, Hamayıl, Bazubend, Meftûl)	206
5.3.1.4.1. Ta'viz	207
5.3.1.4.2. Nüsha	209
5.3.1.4.3. Hırz	210
5.3.1.4.4. Hamayıl (Hama'il)	210
5.3.1.4.5. Bazubend	212
5.3.1.4.6. Meftûl	213
6. KULLANIM ALANLARINA GÖRE SİHİRLER	214
6.1. Doğrudan İnsana Yönelik Uygulamalar	214
6.1.1. Fiziksel ya da Biyolojik Etki Oluşturma Amacına Yönelik Olanlar	215
6.1.1.1. Uyku Büyüsü	215
6.1.1.2. Görünmezlik Büyüsü	217
6.1.1.3. Dil Bağlamak	218
6.1.2. Ruhsal Etki Oluşturma Amacına Yönelik Olanlar	220
6.1.2.1. Aşk Büyüsü	220
6.1.2.1.1. Sözlü Olarak Okuma Esasına Dayanan Aşk Büyüleri	222
6.1.2.1.1.1. Muhabbet Efsunu	222

6.1.2.1.1.2. Muhabbet Evradı	223
6.1.2.1.1.3. Havas Okumak	223
6.1.2.1.2. Büyü Sözlerinin Yazılı Olmasına Dayanan Aşk Büyüleri	224
6.1.2.1.2.1. Şirinlik	225
6.1.2.1.2.1.1. Şirinlik Muskasının Yazılma Zamanı	226
6.1.2.1.2.1.2. Misk İle Şirinlik Yazma	227
6.1.2.1.2.1.3. Unnab (Hünnap) Üstüne Şirinlik Yazma	228
6.1.2.1.2.1.4. Şeker Üstüne Şirinlik Yazma	228
6.1.2.1.3. Farklı Uygulamaları Olan Aşk Büyüleri	229
6.1.2.1.3.1. Ateşe Sipend (Üzerlik) Atma	229
6.1.2.1.3.2. Na'l der-Âteş (Ateşe Nal Bırakma)	230
6.1.2.2. Soğukluk Büyüsü	232
6.1.2.3. Ayrılık Büyüsü	233
6.1.2.4. Mutluluk ve Baht Açıklığı, İşlerin Yolunda Gitmesi İçin Yapılan Büyüler.....	234
6.1.2.5. Korku Büyüsü	235
6.1.2.6. Sihirle Tedavi	236
6.2. Hayvanlara Yönelik Uygulamalar	241
6.2.1. Zararlı Hayvanlardan Korunma Amaçlı Büyüler	241
6.2.2. Avcılıkta Kullanılan Büyüler	245
6.3. Bitkilere Yönelik Uygulamalar	246
6.4. Mal Mülke Yönelik Uygulamalar	248
6.4.1. Değerli Madenleri Elde Etmek İçin Yapılan Büyüler	249
6.4.1.1. Kimya-Simya	249
6.4.2. Hazineseri Saklamak İçin Yapılan Büyüler	257
6.4.3. Malın Eksilmemesi İçin Yapılan Büyüler	261
6.5. Ülke ve Şehirlere Yönelik Uygulamalar	263
6.5.1. Şehirleri Korumak İçin Yapılan Büyüler: Şehir Tılsımları	265
6.6. Metafizik Varlık ve Olgulara Yönelik Uygulamalar	279
6.6.1. Şeytan, Cin ve Perilerden Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar	280
6.6.1.1. Şeytan (İblis, Dîv)	285
6.6.1.2. Cin (Dîv) ve Periler	287
6.6.1.2.1. Cin Çarpması	294
6.6.1.2.2. Cünun (Delilik)	296
6.6.2. Sihir İle Şeytan, Cin ve Perileri Teshir Etme	300

6.6.2.1. Şişede Peri	311
6.6.2.2. Beduh	313
6.6.3. Nazardan Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar	314
6.6.3.1. Nazarı Değen Kişiler	321
6.6.3.2. Nazarın Değdiği Kişi, Varlık ve Nesnelere	323
6.6.3.3. Nazardan Korunma Yolları	324
6.6.3.4. Nazar Değmesine Karşı Yapılan Sihirsel Uygulamalar	329
6.6.3.4.1. Nazarlık, Nazar Boncuğu Takma	330
6.6.3.4.2. Muska, Hamayıl, Bazubend, Heykel Takma	332
6.6.3.4.3. Üzerlik Yakma, Tütsü Yapma	335
6.6.4. Sihir ve Büyüden Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar	336
6.6.4.1. Sihir ve Büyüyü Dua İle Bozma	338
6.6.4.2. Üzerlik Yakma, Tütsü Yapma	340
6.6.4.3. Çeşitli Taşlar Takma	341
6.6.4.4. Elbiseleri Ters Giyerek Büyüyü Bozma	341
6.6.4.5. Çeşitli Özelliklerdeki Sularla Yıkılarak Büyüyü Bozma.....	342
6.6.4.6. Cadı ya da Büyücüyü Öldürerek Büyüyü Bozma	343
6.6.4.7. Büyü Bozmada İsimleri Doğru Kullanma	344
6.7. Doğaya, Doğal Olaylara ve Mevsimlere Yönelik Uygulamalar	346
6.7.1. Doğaya Yönelik Olanlar	346
6.7.2. Doğal Olaylara Yönelik Olanlar	347
6.7.2.1. Sihirle Yağmur Yağdırma	347
6.7.2.2. Sihirle Yağmuru Yağdırmama	349
6.7.2.3. Rüzgâra Hükmetme	350
6.7.3. Mevsimlere Yönelik Uygulamalar	350
6.8. Gök Cisimlerine Yönelik Uygulamalar	351
6.8.1. Ay	351
6.8.1.1. Mâh-ı Nahşeb	352
6.8.2. Güneş	354
6.9. Bilinmeyi Bulma, Gelecek ve Talih Okumaya Yönelik Uygulamalar	355
6.9.1. Astroloji-Yıldız İlmi	358
6.9.2. Remil	370
6.9.3. Su Falı	375
6.9.4. Ok Falı	376

6.9.5. Nohut ve Bakla Falı	376
6.9.6. Çivi Falı	376
7. KLASİK TÜRK ŞİİRİNİN SİHİR ÇEMBERİ	377
7.1. Şiirde Estetik Bir Ölçüt Olarak Sihir	377
7.1.1. Sihir-i Helal	386
7.2. Toplumun Sihirbaz ve Büyücüye Bakışı	388
7.3. Klasik Türk Şiirinin Sihirbaz ve Büyücüleri	391
7.3.1. Aşk	391
7.3.1.1. Aşk-Göz	393
7.3.1.2. Aşk-Kulak	394
7.3.2. Sevgili	394
7.3.2.1. Sevgilinin Güzellik Unsurları Çevresinde Oluşan Sihir Olgusu	396
7.3.2.1.1. Göz	398
7.3.2.1.1.1. Göz-Rakîb	404
7.3.2.1.1.2. Göz-Kemankeş	404
7.3.2.1.1.3. Göz-Bekçi	405
7.3.2.1.1.4. Göz-Âşık	405
7.3.2.1.1.5. Göz-Gönül	410
7.3.2.1.1.6. Göz-Fitne	411
7.3.2.1.1.7. Göz-Câdû/Câzû	414
7.3.2.1.1.8. Nazar (Bakış)-Kimya	416
7.3.2.1.1.9. Göz-Âhû (Ceylan)	419
7.3.2.1.1.10. Göz-Nergis	420
7.3.2.1.2. Gamze	421
7.3.2.1.2.1. Gamze-Câdû/Câzû	423
7.3.2.1.2.2. Gamze-Tatar	425
7.3.2.1.2.3. Gamze-Kemankeş	426
7.3.2.1.2.4. Gamze-Âşık	426
7.3.2.1.2.5. Gamze-Gönül	428
7.3.2.1.2.6. Gamze-Rakîb	429
7.3.2.1.2.7. Gamze-Nergis	430
7.3.2.1.2.8. Gamze-Fitne	430
7.3.2.1.3. Kaş, Kirpik	432
7.3.2.1.4. Zülf (Saç)	433

7.3.2.1.4.1. Zülf-Gönül	436
7.3.2.1.4.2. Zülf-Câdû/Câzû	438
7.3.2.1.4.3. Zülf-Ejderha (Yılan)	439
7.3.2.1.4.4. Zülf-Fitne	440
7.3.2.1.4.5. Zülf-Âşık	441
7.3.2.1.5. Dehen (Ağız)	442
7.3.2.1.6. Leb (Dudak)	443
7.3.2.1.7. Hâl (Ben)	444
7.3.2.1.8. Hatt	446
7.3.2.1.9. Zenahdân (Çene Çukuru)	449
7.3.2.1.10. Yüz	449
7.3.2.1.11. Kadd (Boy), Endam-Yürüyüş	450
7.3.3. Âşık	450
7.3.3.1. Âşık Etrafında Gelişen Sihir Olgusu	451
7.3.3.1.1. Âşığın Gözyaşları	452
7.3.3.1.2. Âşığın Ahları	453
7.3.3.1.3. Âşığın Göğsündeki Yaralar	454
7.3.3.1.4. Âşığın Kötü Talihi	455
7.3.4. Cadı (Câdû/Câzû)	455
7.3.5. Felek	467
7.3.6. Güneş	468
7.3.7. Dünya	469
7.3.8. Şarap	471
7.3.9. Sâkî	472
7.3.10. Şeytan	472
7.3.11. Kadın	473
7.3.12. Akıl	475
7.3.13. Nefis	477
7.3.14. Nergis	477
7.3.15. Sabah	478
7.3.16. Nesîm	478
7.3.17. Sohbet	479
7.3.18. Söz	480
7.3.19. Şair	481

7.3.20. Kalem	484
7.3.21. Ney	487
7.3.22. Sümbül	488
7.3.23. Tarihi-Dini-Efsanevi Kişi ya da Kişilikler	488
7.3.23.1. Hârût ile Mârût	488
7.3.23.2. Unuk (İlk Büyücü Kadın)	494
7.3.23.3. Ferhat	495
7.3.23.4. Mânî	495
7.3.23.5. Dahhâk	496
7.3.23.6. Cem	497
7.3.23.7. Hz. Musa	497
7.3.23.8. Dimne	498
SONUÇ	499
KAYNAKÇA	502
EKLER	520
ÖZGEÇMİŞ	534

ÖZET

Geçen zamanla birlikte kültür de az ya da çok değişir, gelişir; dilin en seçkin kullanım alanı bulduğu edebi eserlerle geleceğe taşınır. Dil var oldukça, edebi eserler yazılmaya devam ettikçe kültürde devamlılık esastır. Böylelikle bir toplumun ortaya koyduğu edebi eserler, o toplumun geçmişi ile geleceği arasında bir köprü vazifesi görür. Klasik Türk edebiyatı, medeniyetimizin izlerini 13. yy.dan 19. yy.a kadar takip edebileceğimiz çok zengin bir edebiyat geleneğidir. Daha çok nazım alanında gelişim göstermiş bu edebiyat geleneğinde farklı anlam katmanlarını içerisinde barındıran beyit, toplumu başta sosyal, kültürel, dini, siyasi yönleriyle yansıtan zihniyet unsurlarını son derece estetik bir şekilde okuyucuya sunar. Bu anlamda, 13. yy.dan itibaren ortaya konan klasik Türk şiiri ürünlerinde eski Türklerin olduğu kadar Müslüman Türklerin hayatında da önemli bir yeri olan sihir olgusunu çeşitli özellikleriyle görmekteyiz. Sihir çeşitleri, sihir motifleri, sosyal hayatta sihrin yeri, ilimler arasında sihir, sihir ve büyü ile uğraşan kişilerin özellikleri, sihir yapma, kullanım alanlarına göre sihirler, sihir ve büyüünün klasik Türk edebiyatına yansıyan belli başlı yönlerini oluşturmaktadır. Bundan başka, büyüleyici güzellik, etkileme gücü anlamlarına paralel olarak sihir, klasik Türk edebiyatında ve özellikle şiirde şairlerin sihir özelliğinde şiir söylemekle övündükleri estetik bir ölçüt, bir mertebedir. Ayrıca konusunu büyük ölçüde aşk ve güzellikten alan şiirde sihir ve büyü sevgilinin güzellik unsurları çevresinde ele alınırken sevgili, büyüleyici bir güzellik olur.

Anahtar Kelimeler: Sihir, büyü, divan, Türk kültürü, klasik Türk edebiyatı

ABSTRACT

Culture changes and grows up more or less by the time. Literary works often enshrine and hand down the culture from generation to generation. Consequently cultures of societies continue by literary works. For this reason literary works of a society are charged with a bridge among its past and future. Classical Turkish literature, is a very rich literary tradition that we can follow the traces of our civilization from the 13th century until the 19th. In this literary tradition that showed more development in the field of poetic, the couplet that have different layers of meaning that reflects the mindset elements of the society especially the social, cultural, religious and political aspects, provides a highly aesthetic manner to the reader. In this sense, in the products of classical Turkish poetry revealed by 13th century we see the magic with a variety of features which has an important place in the lives of Muslim Turkish people as ancient Turks. Varieties of magic, motifs of magic, the place of magic in social life, the place of magic between sciences, the properties of people who deal with magic and sorcery, making magic, magic according to the application areas are the reflected certain aspects of magic and sorcery in classical Turkish literature. Furthermore, in paralel to the meanings of enchanting beauty and the power of influence, in classical Turkish literature, especially poetry magic is a degree in art and aesthetic which the poets are proud of saying poems with the properties of magic. Also when the magic and sorcery is discussed around the beauty elements of beloved in the poetry that has greatly the topics of love and beauty, beloved becomes magical beauty.

Key Words: Magic, sorcery, divan, Turkish culture, classical Turkish literature

KISALTMALAR

AKM: Atatürk Kültür Merkezi	Muk. : Mukatta'
b. : beyit, bin, ibn	Mus. : Musammat
Bkz.: Bakınız	Müf. : Müfred
bsk. : baskı	Müs.: Müseddes
C. : Cilt	Müt. : Mütercim
Çev.: Çeviren	Neşr. : Neşriyat
Der.: Derleyen	ö. : ölümü
DİA: Diyanet İslam	R: Rubai
Ansiklopedisi	s. : sayfa
EABİ: Elemterefîş Anadolu'da	S. : Sayı
Büyü ve İnanışlar	Sad. : Sadeleştiren
Ed.: Editör	T: Tarih
E.T.: Erişim Tarihi	TDK : Türk Dil Kurumu
G: Gazel	TDV : Türk Diyanet Vakfı
Gnş.: Genişletilmiş	terc.: tercüme
H : Hicrî	Terc.: Terci-i Bend
Haz. : Hazırlayan	Terk.: Terki-i Bend
K: Kaside	TSM: Topkapı Sarayı Müzesi
Kıt. : Kıt'a	TSMK: Topkapı Sarayı Müzesi
Krş.: Karşılaştırınız	Kütüphanesi
Ktb. : Kitabevi	TTK: Türk Tarih Kurumu
M : Milâdî	Tuy.: Tuyuğ
mad. : maddesi	ty: Tarih yok, tarihsiz
Mat. : Matla'	vd. : ve diğerleri
Matb. : Matbaası, Matbaacılık	vr.: Varak
MEB : Milli Eğitim Bakanlığı	Yay.: Yayınları, Yayıncılık,
MÖ: Milattan Önce	Yayınevi
Muh.: Muhammes	y.y:Yüzyıl

ÖN SÖZ

Yahya Kemal kendisini “Kökü mâzide olan âti” ifadesiyle tanımlar. “Kökü mâzide olan âti”, geçmişin kıymetlerini bugün ve yarın için dönüştürebilme gücünü içinde barındıran bir mâzi bilincidir (Bekiroğlu, 2011: 28). Bizler bu bilinç ve yaklaşımla altı yüzyıllık bir geçmişe sahip klasik Türk edebiyatı metinlerini ve bu metinlerde ifadesini bulan sihrsel olguları insanımızın istifadesine sunmak istedik. Çalışmamızın amacı, tarihsel bütünlüğü içerisinde evrensel sihir olgusunu ve kendi kültürel aynamızda onun yansımalarını birtakım köklere dayandırmak suretiyle bugüne ışık tutmak, yarını kuracak kültürel temelleri ortaya koymaktır.

Klasik Türk edebiyatı nesirden çok nazım alanında gelişmiş bir edebiyattır. Bunu altı yüzyıllık seyri içerisinde ortaya konan dünyaca tanınmış zirve eserlerine bakarak da anlayabiliriz. Klasik Türk şiirinde beyit farklı anlam katmanlarını içinde barındırır. Örneğin, sevgilinin güzelliğinin söz konusu edildiği bir yerde sihir ile ilgili bir inanış ya da uygulama çok canlı bir biçimde tasvir edilebilmektedir. Bu durum, beyit içinde kelimelerin gerçek ve mecaz anlamlarının birbirine paralel bir boyut kazanıp çok anlamlı, çok yönlü bir ileti oluşturması ile ilgilidir. Şair ya da yazar işlediği konu hakkında bilgi verir ve görüş bildirirken sözü etkili kılmak ve sanatlı bir ifade ile sunabilmek için “sihir”¹ ile ilişkilendirir, onun gücü ve gizeminden istifade eder. Bu istifade aynı zamanda insanımızın geçmiş yüzyıllardaki yaşantısı ve inanışları hakkında da ipuçları içerir.

Bugün gerek dünyada gerekse Türkiye’de sihir ve büyü iyi çağrışımlar yapmayan bir kavram ve olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna rağmen gizli ilimlere olan ilgi ve merak geçmişe oranla bugün kat kat fazladır. Modern büyücülük olarak tanımlayabileceğimiz birçok uygulamanın modern dünyanın modern insanları arasında var olduğu bir gerçektir. Bizler geçmişin aynasında dünü anlamaya çalışırken aslında kökü eskilerde bir yerlerde olan bugünü ve kendimizi o aynanın yansımalarında göreceğiz.

¹ Sihir olgusu klasik Türk edebiyatında efsun, füsün, büyü, tılsım gibi farklı adlarla karşımıza çıkmaktadır. Biz bu adlar arasında anlam bakımından en kapsamlısı olduğu ve klasik Türk edebiyatında genellikle “sihir” kelimesine yer verildiği için çalışmamızda “sihir” kelimesini öne çıkardık. Bununla birlikte geçmiş asırlarda da rastlandığı gibi günümüzde “sihir” yerine “büyü” kelimesinin yaygın bir şekilde kullanıldığını da dikkate alarak zaman zaman “sihir ve büyü” tabirine yer vermek suretiyle kelime ve kavramlar arasındaki küçük anlam farklarını göz önüne alıp kapsamlı bir ileti oluşturmak istedik.

Ülkemizde sihir ve büyü konusunda yapılan bazı araştırma ve incelemeler, sihir ve büyüü geçmiş asırların kalıntısı, cahil halkın oyalandığı birtakım gerçek dışı şeyler olarak ele alır. Bu yaklaşıma göre, sihir ve büyüün varlığına ve gerçekliğine inanmak; dünyamızı birden tanrılar, cinler gibi gözle göremediğimiz varlıklarla doldurur, bilimin ördüğü duvarlarda çatlaklar oluşturur. Sinema ve edebiyatta ise sihir ve büyü, maddeden bunalmış insanın ruh ve hayal dünyasına bilim kurgu ve fantastik edebiyat adı altında yegâne bir gerçeklik olarak sunulur. Bize göre her iki yaklaşımın da beraberinde getirdiği bazı sakıncalar bulunmaktadır. Dünyada sayıları yüz binleri aşan resmen enstitü ve akademi seviyesinde parapsikoloji araştırma merkezi mevcuttur. Ülkemizde böyle merkezler olmasa da dünyadaki gelişmelerin bir yansıması olarak değerlendirebileceğimiz çalışmalar dikkate değerdir. Televizyon ekranlarında konunun uzmanlarınca parapsikolojik konular tartışılmakta, kitapçı raflarında parapsikoloji başlığı altında yerli ve yabancı çeşitli yayınlara yer verilmektedir. Bunlar, dünyadaki gelişmelere oranla yetersiz kalmakla birlikte gizli ilimlere dikkat çekmesiyle memnuniyet vericidir.

Bugün Batı dünyası kitaptan, sinemaya hemen her alanda Endülüslü büyük âlim ve mutasavvıf Muhyiddin-i Arabî'yi yağmalıyor ve pazarlıyor. Nazan Bekiroğlu "*Muhyiddin Arabi 'okunmayan' ülkemde Simyacı 'vb' kitaplar iyi 'satıyor'.*" (Bekiroğlu, 2011: 173) derken aslında bizim için de çok önemli olan bir gerçeği vurguluyordu. Sihir, simya ve daha bugünün insanı için fantastik gelen ne kadar kavram ve olgu varsa Müslüman Doğu'nun yetiştirdiği bilgin, mutasavvıf ve öncü kişiler bunların en mükemmel ve faydalı şekillerini ortaya koymuşlardır. Sihirde cinler ve ruhlarla görüşmek, onlara hükmetmenin yeri tartışılmazdır. İstedikleri zaman ruhlarla görüşen Muhyiddin-i Arabî gibi ehl-i velayet kişilerin ruhlar âlemine bizzat gidip onlarla ciddi konularda görüşmesi, âlemlerine bir derece yaklaşmakla ruhâniyetlerinden istifade etmesi ile asrımızda medyumların yaptığı gibi ruhlar âleminin sakinlerini kendi yanına, oyuncaklar hükmünde değersiz birtakım şeylere çağırarak ruhlarla saygısızlığı netice veren şarlatanlıkları arasında ne kadar fark olduğu ortadadır. Bizler Muhyiddin-i Arabî gibi ileri derecede gizli ilimlere vâkıf olmuş, bunları faydalı işlerde kullanan değerli isimleri bilmiyor ve tanımıyoruz. Dahası biz onları tanıyana kadar onlara ait değerler başka bir imza

altında bize sunuluyor. Böylece onlar ve gerçek değerleriyle aramıza perdeler iniyor, perdelerin gölgesinde daha o ilk ışığı görebilmek mümkün olamıyor.¹

Bu çalışma için klasik Türk edebiyatı metinlerinden başta divan ve mesneviler olmak üzere yüze yakın eseri tarayarak sihir ve büyü ile ilgili malzemeyi topladık. Çalışmamızın ilk bölümünde ana hatlarıyla gizli ilimler (okültizm) üzerinde durduk. Sonraki bölümlerde ise sihir ve büyü konusunu klasik Türk edebiyatı metinlerinden elde edilen veriler ışığında mümkün olduğu kadar konu ile ilgili diğer kaynaklardan da destekleyerek belli bir plan çerçevesinde işledik. Klasik Türk edebiyatı metinlerinden elde edilen malzemeyi yeni bir bölüm açarak farklı başlıklar altında sunabilirdik. Fakat klasik Türk edebiyatı metinlerinden sihir ve büyü ile ilgili elde edilen malzeme tasnif edildiğinde bunların sihir ve büyü konusunu ele alan bölümün başlıklarıyla örtüştüğü, dolayısıyla aynı ya da benzer başlıklar altında klasik Türk edebiyatı metinlerini ayrı olarak değerlendirmeye gerek kalmadığı anlaşılmış oldu. Bunlardan başka, sihir ve büyüünün klasik Türk edebiyatındaki çok çeşitli kullanımları, çalışmamızın son ana başlığı olan “Klasik Türk Şiirinin Sihir Çemberi” başlığı altında detaylandırıldı. Böylelikle “Klasik Türk Edebiyatında Sihir” adını taşıyan çalışmamız tematik bir planla ortaya çıkmış oldu. Çalışmamızda elden geldiğince geniş bir bakış açısıyla bütünü görmeye çalıştık. Çalışmamızın klasik Türk edebiyatı alanında sihir konusunu geniş bir bakış açısıyla araştırıp ele alan ilk çalışma olmasıyla hataları ve eksiksikleri ile sonradan yapılacak çalışmalara öncülük edeceği ve giderek bu alanda daha olgun çalışmaların ortaya konmasına katkı sağlayacağını ümit etmekteyiz.

Uzun ve yorucu geçen doktora sürecinde bilgi ve deneyimi ile bana yol gösteren başta tez danışmanım Prof. Dr. Gencay Zavotçu olmak üzere hocalarım Prof. Dr. Ahmet Kartal ve Prof. Dr. Orhan Kemal Tavukçu’ya teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca sabrı ve hoşgörüsüyle desteğini hiçbir zaman benden esirgemeyen sevgili eşim Mustafa Karaman ile ben öğretmenliğim ve öğrenciliğim arasında gidip gelirken büyüyüveren biricik oğullarım Ahmet ve Kerem’e ister istemez yüküme ortak oldukları için minnettarım....

Ocak 2015, Kocaeli

Gülay KARAMAN

¹ Mistik geleneği çok iyi bilen Paulo Coelho, bizzat kendisi *Simyacı*’yı *Mesnevi*’de geçen kısa bir hikâyeden esinlenerek kurguladığını söyler.

1. GİZLİ İLİMLERE (OKÜLTİZM) GENEL BİR BAKIŞ

Okült kelimesi Latince “örtmek, gizlemek” anlamına gelen “*occulere*”den türetilmiştir. Sıfat şekli “*occultus*” ise “gizlenmiş”, “belli olmayan” veya yerine göre “sinsice” anlamına gelir (Von Heinz ve Kur, 2004: 299). Kelime bu hâliyle genellikle gizli, saklı, karartılmış veya karanlık anlamına gelmekle birlikte doğaüstü ve normal ötesi anlamını da ifade eder (Burton ve Grandy, 2005: 8). Türkçe karşılığı “gizli bilim, gizlilik” olan okültizm eski gelenekteki ezoterik ya da diğer adıyla batınî öğretileri karşılar (Güner, 2001: 19). Gizlilik, sözlükte “*Özellikle ruhlar dünyasıyla ve evrenin bilinmeyen güçleriyle ilgili bilgi dünyasına dayalı çeşitli kuramlar ve ayinler için kullanılan genel ad*” (Türkçe Sözlük (1), 1998: 859) şeklinde tanımlanır. Okültizm, 19. yüzyılın sonundan itibaren spiritüalizm gibi gizli öğretilerle olan ilişkiyi tanımlamak amacıyla kullanılır (Von Heinz ve Kur, 2004: 299).

Latince “*occultus*” Rönesans’a kadar neredeyse hiç olağandışı çağrışım yapmayan, daha çok kilise hukukunda kullanılan teknik bir kelimedir. Agrippa von Nettesheim’in 16. yüzyılın başında eski kaynaklarda gizli kalan değerli bilgilerin tekrar ortaya çıkarılması, karanlık çağlar boyunca yozlaşan büyü sanatını tazelemek amacıyla kaleme aldığı eserine *De Occulta Philosophia* “Gizli Felsefe” adını vermesi, 18. yüzyılda Latince Almancaya geçen *okült* kelimesinin anlam genişlemesine uğrayarak “karanlık, esrarengiz” anlamını da ifade eder hâle gelmesinde etkili olur. 19. yüzyılın sonlarında oluşturulan *okültizm* kelimesi başlangıçta kilise temsilcileri dışında değer düşürücü çağrışımlara yol açmazken bu durum kısa süre içinde değişir, *okültizm* şüphecilerde maskaralık, diğerlerinde de kara büyü çağrışımı yapan bir kelime hâline gelir (Von Nettesheim, 2011: 3; Von Heinz ve Kur, 2004: 299).

Okült, gizli ve karanlık olması nedeniyle insandaki en itici güç olan merakı harekete geçirir, insanları peşinden sürükler. Fakat asıl, okültü insan için bu kadar çekici kılan, anlamındaki bilinmeyi aydınlatılma umududur. Bilimin yaktığı ışıkla kendini, evreni ve Yaratıcı’yı anlamaya çalışan insan, “*Bilim, insanoğlunun henüz yaktığı bir kibrittir.*” sözleriyle bilimin mükemmel bir aydınlanma aracı olmadığını daha genç yaşta iken hisseden bilimin coşkulu bir destekleyicisi H. G.

Wells¹ gibi etrafının hâlâ karanlık olduğunu görüp (Burton ve Grandy, 2005: 7) başka bir aydınlanma yolunu arayabilecektir.

Goethe'nin *Faust*'u "Ah... İşte, felsefeyi, hukuku, tıbbı ve ne de yazık, ilahiyatı da, ateşli bir çalışma ile esaslı surette tahsil ettim. Ama, ben zavallı deli, işte yine oyum. Ve eskisinden daha akıllı değilim." (Goethe, 2007: 17) sözleriyle başlar. Eserde Faust, kendini büyücülüğe verişini şu cümlelerle anlatır: "Doğru bir bilgi edinebileceğimi, insanları iyileştirecek ve selamete ulaştıracak bir şeyler öğretebileceğimi, hayal edemiyorum. Ne param, ne malım, ne de dünya şeref ve nimetlerinden payım var. Bir köpek bile böyle yaşayıp durmak istemez. İşte bunun için, kendimi büyücülüğe verdim ki, ruh gücü ve ağzıyla bazı sırları öğreneyim. Soğuk terler dökerek bilmediklerimi saymak zorunda kalmayayım, âlemi en içinden tutan kuvveti kavrayayım ve bütün yaratıcı kuvvetleri ve tohumları göreyim de kelime oyunlarından kurtulayım." (Goethe, 2007: 17-18). Öyle ya da böyle yaşadığımız dünyada karanlığın kaçınılmaz oluşu bizi okült yönlendirir. Kendisi de karanlıkla nitelenen okült, bu bilinmezler dünyasında insanoğlunun elinde tuttuğu bir başka meşaledir diyebiliriz. Bu hâliyle okült, bir yanıla karanlık ve gizemi ifade ederken diğer bir yanıla ışık ve anlayış vaat eder (Burton ve Grandy, 2005: 10).

Okült açık bir tanımlamaya gelmez. Onu din, bilim ve teknolojiden tümüyle ayrı tutarak tanımlamak neredeyse imkânsızdır. İnsanı ve doğayı kontrol altına alma okültün bilim ve teknolojiyle paylaştığı bir hedefidir. Örneğin Eflatun insan aklını yüceltirken aynı zamanda uygun şekilde kullanılırsa bu yetinin insana ruhsal ya da öte âleme ilişkin bir anlayış sağlayacağına inanıyordu. Din, bilim ve okült Eflatun'un düşüncesinde iç içe geçmiştir. Bu iç içe oluşun sebebi Eflatun'un birbirinden ayrı disiplinleri birleştirmeye çalışması değil, bunlar arasında doğal ve ortak bir ilişki olduğunu varsaymasıdır (Burton ve Grandy, 2005: 11). Anladığımız kadarıyla okült; bilim, teknoloji ve dini kapsayan bir bilgi olarak bütün ilkçağ filozoflarınca başlıca bilim sayılmış, bilge kişiler tarafından saygı ile karşılanmıştır. Okült, eski toplumların hayatında dünyayı bilme ve yaşamının kendilerine has bir şekli olmuştur.

¹ Herbert George Wells (21 Eylül 1866-13 Ağustos 1946): Edebiyatın hemen her türünde eser vermesine rağmen *Dünyalar Savaşı*, *Görünmez Adam*, *Dr. Moreau'nun Adası* ve *Zaman Makinesi* adlı bilimkurgu romanlarıyla tanınan İngiliz sosyalist yazar, Jules Verne gibi gelecekteki teknolojik gelişmeleri anlattığı kitaplarıyla bilimkurgunun öncülüğünü yapmıştır.

Eski toplumlar “Her şeyin bir sebebi olduğu gibi, bir amacı da vardır.” ilkesi doğrultusunda hayata ve evrene bir bütün olarak bakar. Evrenin ilahî ve amaca yönelik bir zekâ tarafından idare edildiğini öngören eski dünya görüşünde her bir olay, her bir işaretin bir anlamı vardır. Bu işaretleri okumak, anlamlandırmak yoluyla ilahî zekânın işleyişine vakıf olunabilir. Bu amaç ve anlamlar dizisi pek çok farklı şekilde ve düzeyde kendini gösterir. Örneğin avuç içlerini okuyan bir falcı geleceğin ne yönde şekilleneceğini çizgilere bakarak tahmin edebilir, bir fizyonomist bedendeki herhangi bir organı gözlemleyerek gizli kişilik özellikleri hakkında çıkarımlarda bulunabilir. Bedenin her bir noktası kendi asıl işlevinin dışında anlamlar taşır: “*Nereye bakılırsa bakılsın, yaşamımın hikâyesi bedenimde yazılıdır. Sanki bedenim ‘beni’ şifrelemektedir ve bu şifre arayışının, insanın tüm biyolojik geçmişinin tek bir hücrenin DNA dizilimi içinde yazılı olduğu yolundaki modern inaniştan pek de farklı olmaması ilginçtir*” (Burton ve Grandy, 2005: 60-61).

Gizli ilimler adından da anlaşılacağı gibi *okült*, bir gizlilik içerisinde nesilden nesile aktarılır. Genellikle ezoterik yani içrek, gizli bir yapıya sahip olan bu bilgiler taliplerine birtakım özel şartlara bağlı olarak öğretilir: “*Bu eğitimin ezoterik olması, bilinenlerin herkese açıklanmamasını gerektirmektedir. Pek çok şeyler gizli tutulur, herkese söylenmez. Bunlar ancak bu eğitimi alabilmeye lâyık olan sınırlı sayıda kişiye (inisiyeler) açıklanır.*” (Güner, 2001: 14). Bu bilgilerin öğretilmesi sadece bazı sırların açıklanmasından ibaret değildir, inisiyatör de denilen mürşit, inisiyeyi son derece kontrollü bir şekilde yetiştirir, sınavlara tabi tutar, ona birtakım uygulamalar yaptırır.

Her tür öğretinin içrek (ezoterik) ve dışrak (egzoterik) olmak üzere iki yönü bulunur. Öğrenci, eğitime önce dışrak bilgilerle başlar, zaman içerisinde göstermiş olduğu samimi çaba ve ilerleme doğrultusunda daha derin olan içrek bilgileri almaya hak kazanır. Bu durum bütün büyük dinler hakkında da geçerlidir. Hepsinin şekle yönelik ibadet, âyin ve şeriatlerden ibaret bir zâhir yönü; bir de her tür ibadet, âyin ve şeriatın özünü tutan bâtin denilen gizli yönü bulunur. İslam’da zâhir ve bâtin olmak üzere iki tür bilgi olduğu görüşü ilk kez Şîîler tarafından ortaya atılmıştır: “*Hz. Ali henüz hayatta iken çevresinde toplanan bazı kişiler ondan başka hiç kimsenin bilmediği bir bâtin ilminin varlığından söz etmişlerdi. Fakat Hz. Ali bu iddiaları reddederek Allah’ın kendisine lutfettiği zekâ ile naslardan çıkardığı bazı*

mânalar dışında herkesin bildiğinden farklı bir ilme sahip olmadığını belirtmişti. Buna rağmen Şiiler Hz. Peygamber'den sonra yegâne meşrû halife tanıdıkları Hz. Ali'nin başka insanların bilmediği bâtın ilmine sahip bulunduğu, onun 'ilim şehrinin kapısı' olduğu inancını sürdürmüşler ve kendisine ait olduğunu iddia ettikleri bazı sözler rivayet etmişlerdir. Bir kısmı Sünnî kaynaklara da girmiş olan bu sözlerden birinde Hz. Ali göğsünü göstererek, 'Burası ilimle dolu', başka bir sözünde de 'Aranızdan ayrılmadan bilmediklerinizi bana sorun' demişti." (Uludağ, 1992: 188-189).

Bâtın ilminin Hz. Ali'den sonra Muhammed Bâkır, Zeynelâbidîn ve Ca'fer es-Sâdık gibi imamlara intikal ettiğine inanılır. Başta Hz. Ali olmak üzere bâtın ilmini bildiğine inanılan bu imamlar, halka açıklamayı sakıncalı buldukları için bildiklerini gizlemişlerdir. İlim şehrinin kapısı Hz. Ali'ye nisbet edilen bir söze göre, Hz. Peygamber kendisine yetmiş çeşit ilim öğretmiş ancak o, halkın kendisini yalanlamasından çekindiği için bunları açıklamamıştır (Uludağ, 1992: 188).

Şiilerin inancında bâtın ilmi daha çok imâmet ve siyaset konusuyla sınırlı kalır. Oysa tasavvuf düşüncesinde konu bu iki alanın tamamen dışında farklı bir bağlamda ele alınmıştır. Mutasavvıflar hadis, fıkıh, kelâm gibi ilimlere zâhir ilimleri; tasavvufa ise bâtın ilmi adını vererek dinî ilimleri ikiye ayırmışlar; zâhirî ilimlerle uğraşanlara zâhir ulemâsı, rüsûm ulemâsı ve ehl-i zâhir; kendilerine de bâtın ulemâsı ve ehl-i bâtın demişlerdir. Tasavvufî düşüncede naslardaki gizli anlamları ortaya çıkaran, ibadetlerin manevî ve ahlakî özünü teşkil eden, varlık ve olayların arkasındaki sırları açıklığa kavuşturan bâtın ilmi gizlidir ve onu halka açıklamak uygun değildir. Çünkü halk bu yüksek ilmi ve ondaki ince anlamları anlayamaz, anlasa da yanlış anlar. Bu yüzden bâtın ilmi sadece zeki, anlayışlı, istekli, yetenekli ve de kalp gözü açık olan kimselere öğretilir. Bu sebeplerden dolayı bâtın ilminden başlangıçta sadece işaretlerle bahsedilmiştir. Bu ilmi açıkça anlatan ilk sûfî Zünnûn el-Mısrî'dir (ö. 245/859). O da sadece kendisine inanmış bulunan müritlerine bâtın ilmini aktarmıştır. Hz. Musa'nın Hızır'dan öğrendiği ledün ilmiyle Hz. Ali'nin bildiği bâtın ilminin aynı şey olduğunu söyleyen Cüneyd-i Bağdâdî, bu ilmi kapalı kapılar ardında, mahzenlerde öğretmiştir. Tasavvuf tarihinde bâtın ilmini kürsülerde açıkça halka anlatan ilk sûfinin Şiblî olduğu söylenir. Bununla beraber bâtın ilmi geniş ölçüde gizli öğretilmiştir (Uludağ, 1992: 188). İlmi ona layık olmayan kimseye

öğretmenin domuzun boynuna inci ve altın takmak olacağı yönündeki inanişla bâtın ilmi herkese öğretilmemiş, bu gizlilik anlayışı tarikatlarda da devam etmiştir.

Mutasavvıflara göre bâtın ilmi İslam'dan ayrı ve onun dışında bir ilim olmayıp esasen nasların derin ve ince anlamlarından ibaret olarak bizzat Hz. Peygamber tarafından bazı sahabilere öğretilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in sırdaşı olması hasebiyle "*sâhibü sırrı'n-nebi*" sıfatıyla anılan Huzeyfe b. Yemân'ın ve yine Hz. Peygamber'in dinde fakih olması için dua ettiği İbn Abbas'ın ilminin bâtın ilmi olduğu söylenir (Uludağ, 1992: 188). Ayrıca Ebu Hüreyre'nin "*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm'dan iki kap ilim hıfzıma aldım. Bunlardan birini aranızda neşrettim. Ama diğerini söyleyecek olsam şu gırtlığımı kesersiniz.*" (Buhâri, İlim 42) dediği rivayet edilir. Ebu Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den öğrendiği iki çeşit bilgiden birini halka yaymayıp gizli tutmasının sebebi ile ilgili olarak başka rivayetler de gelmiştir. Bir rivayette Hz. Ali: "*İnsanlara anlayacakları şeyleri anlatın. Allah ve resulünün tekzip edilmelerini ister misiniz?*" (Buhâri, İlim 49) diyerek halka anlayacakları şeyleri anlatmanın Allah ve Resulü'nün yalanlanması ve inkârı gibi çok ciddi sonuçları netice verebileceğine dikkat çekmiştir. İbnu Mes'ud ise "*Sen bir cemaate akıllarının almayacağı bir şey söylersen mutlaka bu, bir kısmına fitne olur.*" (Müslim, Mukaddime 5) demekle aynı gerçeği vurgular. Farklı kanallardan gelerek aynı noktayı gösteren bu sözlerden de anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber'in sahabeleri bilgiyi zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayırır, bâtın kısmına dâhil olan bilgileri kendileri gizledikleri gibi başkalarına da bunu olur olmaz herkese açıklamamalarını öğütlerler.

Mutasavvıflar eserlerinde Kur'an, hadis ve ilmin zâhir ve bâtın olmak üzere ayrı anlamları üzerinde durarak gizli ve bâtınî bir ilmin meşruiyetini ve zâhir ilme göre üstünlüğünü kabul ederler. Sûfiler, zâhir ilminin bilinen eğitim öğretim yollarıyla bâtın ilminin ise mistik sezgi denilen keşifle elde edildiğini söylerler. "*Belli bir silsile ile Hz. Peygamber'den gelen veya özel bir yolla naslardan çıkarılan bilgiler gibi ilham ve keşif yoluyla vasıtasız olarak Allah'tan alınan bilgiler*" bâtın ilmi olarak adlandırılır. Gazâlî *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn* adlı eserinde bâtın ilmiyle ilgili başarılı açıklamalarda bulunur. O; namaz, oruç, zekât, hac gibi bütün ibadetlerin bir zâhirî bir de bâtınî yönü bulunduğunu söyleyerek bunlar arasında ikili ayrımlar yapar. Meselâ, ona göre rükûun zâhiri anlamı eğilmek, bâtınî anlamı ise saygı

göstermektedir. Zâhirî anlam beden, bâtinî anlam ise ruha benzetildiğinden bâtinî yönü gerçekleşmeyen ibadetler ruhsuz ve cansız görülür (Uludağ, 1992: 188-189).

Zâhir ile bâtin arasında bir çelişkinin olup olmayacağı konusu İslam âlimleri tarafından önemle tartışılır. Bâtin ilminin varlığı daha çok Gazâli'den sonra ve onun etkisiyle zâhir ulemâsı arasında da kabul gördükten sonra birtakım insanlar şathiyyât türünden taşkınlıklara varan sözlerle kendi inanç ve düşüncelerini bâtin ilmi adı altında sunmak isterler. Fakat bu tür taşkınlıklar bütün zâhir âlimleri ve mutasavvıflar tarafından İslam'ın zâhir hükümlerine aykırı bulunarak reddedilir. Hatta bu konuda "Zâhire aykırı düşen her bâtin bâtıdır." diyerek genel bir kuralı benimserler. Gazâli bu genel kural dâhilinde düşünmekle birlikte Hz. Musa ile Hızır'ın bilgilerinde olduğu gibi görünüş itibarıyla de olsa bu iki ilim arasında bir çelişkinin bulunabileceğini kabul eder. Gazâli'ye göre bu çelişkinin sebebi kader ve ruhla ilgili herkesin bilemeyeceği ancak veli ve âriflerin bilebileceği bazı sırlardan kaynaklanmaktadır. Zâhir ilmi ve bâtin ilmi arasındaki uyum ve tutarlılığın her zaman yeteri kadar açık bir biçimde ortaya konulamamasından olsa gerek bir taraftan bazı çevreler İbn-i Arabî ve Gazâli gibi mutasavvıfları Bâtînlilik'le suçlar, bir taraftan da özellikle Bâtînlilik, Şîilik, İhvân-ı Safâ ve Yeni Eflâtunculuk'tan gelen etkiler kolaylıkla İslami çevrelerde kabul görür (Uludağ, 1992: 189).

Câbir b. Hayyân'ın bâtin ilmini bildiğine dair nakledilen şu cümleler önemlidir: "*Ca'fer es-Sâdik'in öğrencilerinden sayılan ve bâtin ilmini bildiği öne sürülen Câbir b. Hayyân bu ilmi, 'kanunların konuluş sebeplerini ve ilâhî akıllara uygun olan özel gayeleri bilmektir' şeklinde tarif etmiş ve bu açıklamasıyla felsefî bilgilere işaret etmiştir.*" (Uludağ, 1992: 188). Câbir b. Hayyân, sihirle uğraşan kavimlerin kitaplarını tarar, sihrin özünü bulmak için yaptığı çalışmalar neticesinde hem sihir hem de simya üzerine eserler yazar. İbn-i Haldun onu Doğu'nun büyük bir sihirbazı olarak nitelendirir (İbn Haldun, 1977: 1180).

Gizlilik bazen okült sistemlerin bir göstergesidir. Fakat bu da tek başına okültü tanımlamaya yetmez. Belirli ayin ve formülleri halkın gözünden saklamak isteyen büyücünün amacı diğer insanlar üzerinde bir güç elde etmektir. Çünkü büyüsel işlem ve formüllerin kullanımı yaygınlık kazanacak olursa büyücü üstünlüğünü ve dolayısıyla da işlevini yitirir. Gizliliğin amacı aslında büyücü için kendi konum ve gücünü sağlama almadan başka bir şey değildir (Burton ve Grandy,

2005: 11). Dolayısıyla okültün gizli ve karanlık oluşu, bu bilgi türünün özelliğinden kaynaklanabileceği gibi bu durum tamamen okültistin tercihi ya da tarzı da olabilir. Ayrıcalıklı ve üstün bir konum, bazıları için çok göz önünde olmamayı, gizemli olmayı gerektirebilir.

Değerli bilgi ya da gnosis okültün bir başka önemli özelliği olarak karşımıza çıkar: *“Kişinin kaderinin daha büyük bir plan veya zekânın içinde saklı olması, paha biçilmez bir ruhsal hafifleme duygusu sağlar. Okültist, maddi zenginlik ve dünyevi mevki açısından önemsiz olabilir ama muazzam bir şeyin parçası olduğunu “bilir”. Bu bakımdan okült, din gibidir. Her ikisi de “çok değerli inci”yi sunabilir ya da sunduğunu iddia edebilir.”* (Burton ve Grandy, 2005: 11). Gizli öğretilerde yaratıcı, insan ve doğa olmak üzere temelde üç esas konu vardır. Diğer tüm konular bu üçü arasındaki ilişkilerden doğar (Güner, 2001: 14-15). Okültizm mikrokozmos olan “insan”la makrokozmos olan “evren” arasında çok önemli bağlar olduğunu öngörür. Bu ikisi arasındaki ilişkileri ortaya koyup insan ve evreni denetimi altına almayı, onların gücünden yararlanmayı amaçlar.¹

Okült yakın bir zamana kadar insanoğlunun hayatında sağlam bir yere sahipti. İnsan için evreni anlamının ve yaşamının bir yolu idi. Fakat ne zaman ki bilim önündeki engelleri aşip hızlı bir ilerleme içine girdi, işte o zaman okült arka plana itildi: *“Rönesans ve on yedinci yüzyıldaki Bilim Devrimi’nden sonra, Batı toplumu giderek bilimsel şeylerden hoşlanır oldu. Okült de bu değişikliği izleyerek, geçerliliğini sağlamlaştırmak üzere kendisini bilimin pek çok söylem ve kıstasına uydurdu. On dokuzuncu yüzyılda frenoloji, hipnotizm ve spiritüalizm, bilimsel bir tutum benimsedi. Yirmi birinci yüzyıla girerken ufoloji, parapsikoloji ve ölüme yakın deneyim araştırması da benzer şekilde bilim kisvesine büründü.”* (Burton ve Grandy,

¹ Evrende her şey “insan”ın etrafında döner. İnsan evrenin küçük bir örneği olarak yaratılmıştır. İnsana verilen bu eşsiz önemden dolayı eski çağlardaki tapınak duvarlarında “Kendini bil!” emri yazılıdır. 18. yüzyılda kuğunun son şarkısını terennüm eden mutasavvıf şair Şeyh Gâlib, insan-evren-yaratıcı ilişkisini ve de insanın önemini

*Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen*

Şeyh Gâlib Divanı, Terc.10

diyerek veciz bir şekilde dile getirirken Necip Fazıl ondaki tasavvufi geleneği şöyle sürdürür:

*Ben ki, toz kanatlı bir kelebeğim,
Minicik gövdeme yüklü Kafdağı,
Bir zerreciğim ki, Arş'a gebeyim,
Dev sancılarımın budur kaynağı!*

(Kısakürek, 2013: 19).

2005: 14). Batıda numeroloji, simya, kabala, astroloji, fal gibi okült ilimler doğrudan sihirle ilişkilidir. Bizde ise kimya/simya, ebced, cifir, yıldız ilmi, fal ve havâs ilmi başta olmak üzere gizli ilimlerin sayısız kolu mevcuttur. Bununla beraber okült öğretiler hangi ad altına girerse girsin temelde hepsinin aynı esasa dayandığı görülecektir: Ruhun varlığı ve sonsuzluğu.

“Bilim bazı bakımlardan okültü bastırıyor olabilir ama okült, bilime tepki verme becerisine sahiptir. Üstelik, 1900’den bu yana doğaya dair bazı klasik bilimsel varsayımlar bilimin kendisi tarafından çürütülmüştür; bazı insanlara göre bu, bilimin doğayı Zenvari bir şekilde incelemeye doğru ilerlediğinin –ya da ilerlemesi gerektiğinin- bir kanıtıdır. Bu duyguyu Batı’da ivme kazanan postmodernist dürtüyle birleştirirseniz, okültün önemli bir rol oynayacağı (Yeni Çağ’ın değilse de) yeni bir dönemin tüm oluşumları çıkar ortaya.” (Burton ve Grandy, 2005: 14-15). Okült, işte bu yüzden önemlidir. Farklı bilgi alanları olarak düşünelim; din, bilim ve okült belki de geleceğin dünyasında yeniden bir araya gelecek; insan, evren hakkında ortak bir söylemle karşımıza çıkacaktır. İnternet üzerinden el falımıza baktırarak geleceğiniz hakkında bilgi sahibi olmanızı öngören okült ve çok az bir yanılma payıyla parmak izinizden yüz şeklinizi çizebilen bilimin vardığı nokta ile Kur’an’ın “Onları yüzlerinden tanırsın” (Kur’an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/273) ayetiyle çizdiği dini çerçeve birbirinden çok da ayrı olmasa gerek. Bugünkü tıp bilimi yakın bir zamana kadar hurafe olarak adlandırılan halk sağaltım yöntemlerini ciddi bir biçimde ele alıp onlardaki bilimsel özü kullanmakta ve halk hekimliği adı altında ona ılımlı bir yaklaşım geliştirmektedir. Sonuç olarak okült yani gizli ilimlerin her zaman karanlık olmadığını kabul etmek gerekir.

2. SİHRİN KELİME ANLAMI, TANIMI, TARİHÇESİ

2.1. Sihrin Kelime Anlamı

Sözlükte “*Bir şeyi olduğundan başka türlü göstermek, aldatmak, oyalamak; birinin ilgisini çekmek, gönlünü çelmek*” manalarında sülâsî bir masdar olan Arapça “sühr” kelimesi “*hile, aldatma; sebebi gizli kalan iş*” anlamlarında isim olarak da kullanılır (Çelebi, 1992c: 170). “Sühr” kelimesinin sözlük anlamıyla ilgili olarak Arap dilbilimcilerin özellikle üzerinde durdukları iki özellik, sebebinin yani oluşumunun gizli olması ile latif ve ince oluşudur.¹

Elmalılı Hamdi Yazır’ın sihre verdiği anlam geleneksel yaklaşımı yansıtır: “*Esas lügat anlamıyla sihir, her ne olursa olsun, sebebi gizli olan ince şey demektir. Nitekim fecr vaktinin başlangıcında da ufuk çizgisinin inceliğinden dolayı ‘sîn’in fethi ile ‘sehar’ denilir. Bu anlamda, yani sebebi gizli olan ince şeyleri bilmek ve tanımak anlamında sihrin küfür olmayacağı açıktır. Ancak dinî geleneklerdeki anlamıyla sihir sadece bu demek değildir. Sebebi gizli olmakla beraber, gerçeğin aksine tahayyül olunan yıldızcılık, şarlatanlık, hilekârlık yolunda cereyan eden herhangi bir şey demektir. Halk dilinde de bu anlamda kullanılır; yani sihir denildiği zaman bu anlaşılır ve bu da çirkin bir şeydir. Çünkü bunda esrarengiz bir şekilde hakkı batıl, batılı hak; hakikati hayal, hayali hakikat diye göstermek vardır.*” (Yazır (1), 1992: 366). Buna göre sihir, oluşum sebebi uzmanı olmayan kişilere gizli kalan, görünüş itibarıyla çekici olduğu için insanda şaşkınlık ve hayranlık uyandıran şeylerin kötü amaçlarla kullanılmasıdır. Elmalılı Hamdi Yazır’ın ifadeleriyle “*esrarengiz, gizli sebep ile incelik, dış görünüşü itibarıyla çekicilik ve bir de kötü maksat sihrin niteliğini belirler.*” (Yazır (1), 1992: 366).

“Sühr” kelimesi Almanca ve Fransızcada “*magie*”, İngilizcede “*magi, magic*” ile karşılanır. Yunanca “*magos*” kelimesinden geldikleri bilinen Batı dillerindeki bu karşılıklarına paralel olarak kelimenin Pehlevi dili yani eski Farsçada “*magu*” şeklinde bir kullanıma sahip olduğu görülür (Tanyu, 1995: 501). Tam olarak karşılamasa da sihir kelimesinin Türkçe karşılığı büyüdür. Büyü, eski Türkçede “*sihirbaz, din adamı*” anlamına gelen “*bügi, bögü*” kelimesinden türemiştir. *Dîvânü Lûgati’t-Türk*’te *bügünün*; bilgin, akıllı, hakîm anlamlarına gelecek şekilde

¹ Arap dilbilimcilerin sihir kelimesini nasıl ele aldıklarını ayrıntılı olarak görmek için (Bkz.: Özbek, 1994: 17-19).

kullanılması, kelimenin zaman içerisinde anlam değişimine uğrayarak Kaşgarlı Mahmud çağında “akıllı” anlamını kazandığını göstermektedir. *Bilge* kelimesiyle birleştirilerek “büğü bilge” şeklinde de kullanıldığı (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 228; Ögel, 1998: 339, bkz.: Dipnot: 91) belirtilen kelime bilge ile anlamdaş olmuş gözükmektedir. Arapça bir kelime olan sihrin Araplarla ilişkilerin arttığı bir dönemde, özellikle de İslamiyet’in kabulüyle birlikte Türkler arasında yaygın olarak kullanılmaya başlandığı söylenebilir.

Türkçede sihir için farklı kelimelerin kullanıldığı görülür. Sihir, tılsım, büyü, efsun, gözbağcılık zaman zaman birbirinin yerine kullanılsa da aralarında küçük anlam farklılıkları da bulunmaktadır. Bunların yakın anlamlı kelimeler olması, sözlüklerde bu kelimelerden biri açıklanırken diğer kelimelerin kullanılmasına neden olur. “Sihir” kelimesi Türkçe sözlüklerde “büyü, büyücülük, cadılık, efsun, füsün, nirenk, gözbağcılık, bağı” (Şemseddin Sami, 1999: 711; Muallim Nâcî, 2009: 620; Ayverdi (3), 2005: 2793; Devellioğlu, 1997: 952; Türkçe Sözlük (2), 1998: 1980; Pakalın (3), 1983: 212) gibi kelimelerle karşılanır. Kelimeye verilen bu ilk anlamların dışında kaynaklarda sihir kelimesine çeşitli özel anlamlar verildiği ya da anlamı vermek için sihrin tanımlanma yoluna gidildiği görülür. Bu bağlamda, sihrin olağanüstü hâller ortaya koyma hâli ya da doğaüstü güçlerle ilişki kurmak için yapılan büyüsel işlem olduğu yönündeki tanımlamalar zikredilebilir (Pala, 1998: 353; Hançerlioğlu, 1984: 542). Sihir gibi insanı etkileme gücüne sahip güzellik ve çekicilik sihrin özel anlamları arasındadır: “*Sihir kuvvetine hâ’iz olan câzibe-i şedîde, fettanlık. Şi’r ü fesahât gibi insanı meftûn eden hüner, ki buna sihr-i helal dahi derler, ya’ni haram olmayan büyücülük.*” (Şemseddin Sami, 1999: 711), “*Karşı konulmaz çekicilik, güçlü etki, kuvvetli cazibe.*” (Ayverdi (3), 2005: 2793), “*Büyü kadar te’sîri olan şey, fettanlık.*” (Devellioğlu, 1997: 952) gibi anlamlar özellikle sanat, edebiyat ve tasavvufta sıklıkla söz konusu edilir. Klasik Türk şiirinde sevgili, güzelliği ile âşıklarını büyüleyen bir büyücü, güzel söz ve şiir ise sihr-i helaldir.

Tılsım, çözülmeyen düğümler demektir. Kelimenin Arapça aslı “tılsım” olmasına rağmen dilimizde “tılsım” şeklinde telaffuz edilmiş ve bu şekilde meşhur olmuştur. *Keşfü’z-zunun*’da *Tılsımlar İlmi* ile ilgili olarak mütercim Rüştü Balcı şöyle bir dipnot verir: “*Tılsım âdete aykırı şeyleri ortaya çıkarmayı veya âdete uygun olan şeyleri engellemeyi başarabilmek için etken semavi güçleri edilgen yeryüzü*

güçleri ile birbirine uyumlu hale getirme durumlarını bilmekten ibarettir.” (Kâtip Çelebi (3), 2007: 892). Çeşitli sözlük, ansiklopedi ve konu ile ilgili eserlerde tılsım için “*Olağanüstü bir etki taşıdığına ve esrarlı şeyler yapabileceğine inanılan güç, büyü, sihir.*” (Ayverdi (3), 2005: 3162), “*Doğaüstü güç.*” (Hançerlioğlu, 1984: 656), “*Esrarlı bir kuvvet taşıdığına inanılan şey, kimse, sihir, büyü.*” (Devellioğlu, 1997: 1108), “*Tabiatüstü işler yapabileceğine inanılan güç.*” (Türkçe Sözlük (2), 1998: 2216) gibi anlamlar verilir. Bu ilk anlamlardan farklı olarak tılsımın özel bir anlamı vardır. Bu anlam kaynaklarda “*Sihir nev’inden gûyâ gömülü hazineleri kimsenin bulamaması için yapılmış. Ekseriya define üzerine bekçi bir yılan konurmuş. Bu yılan ancak kırk yıl beklermiş. Bu müddet bitince tılsım bozulurmuş.*” (Onay, 1996: 479) ve “*Eskiden değerli mücevher, para, eşya, vs. şeyler yıkıntı yerlere gömülür, bulunmaması için dualar okutulur ve artık oraya yaklaşıp bir ejderha veya korkunç bir zenci görünerek korku vereceğine inanılırdı. Buna “tılsım” denir.*” (Pala, 1998: 398-399) cümleleriyle ifade edilir. Şemseddin Sami’nin “*Güya bir define vesairenin hıfzı kuvvetini ha’iz birtakım işkal ve tertibat ki miftahı bilinmedikçe açılması mümkün olmazmış: Masallarda tılsımlara çok ehemmiyet verilip müşkülce görülen her iş tılsıma haml etmek eskilerin âdeti idi.*” (Şemseddin Sami, 1999: 886), Muallim Nâcî’nin “*Sihir nevinden bir emr-i mev’hûm ki bozulmadıkça meselâ bir define zabt olunamaz imiş.*” (Muallim Nâcî, 2009: 723), İlhan Ayverdi’nin “*Afetlerden korunmak, hastalıkların geçmesine engel olmak, definelerin bulunmasını önlemek gibi hususlar için yapılan ve üzerinde yıldızların, unsurların, sayıların hassalarından faydalanılarak düzenlenen birtakım şekiller ve yazılar bulunan şey, muska.*” (Ayverdi (3), 2005: 3162) dediği tılsım, hazineleri saklamak ve başkalarının eline geçmesine engel olmak başta olmak üzere, koruma ve korunma amaçlı yapılan her türlü büyüye denilmektedir. Bunlardan başka tılsımın “*çare, tedbir ve fevkalade kuvvet ve tesir*” (Şemseddin Sami, 1999: 886; Devellioğlu, 1997: 1108; Türkçe Sözlük (2), 1998: 2216) anlamları bulunmakta ve her türlü “*büyülü şey, muska*” (Türkçe Sözlük (2), 1998: 2216) da tılsım olarak adlandırılabilir.

“Nîrenc”, “nîrencât” kelimeleri Arapça birer isim olup “nîrencât”, “nîrenc”in çoğuludur. “Nîreng” ise Farsça bir isimdir. Sözlükte bu kelimelerin hile, düzen, afsun, büyü, tılsım anlamlarının dışında resim, taslak anlamlarına da yer verilir (Devellioğlu, 1997: 839-840). Metinlerde bu kelimeler daha çok tılsımla birlikte

anılır ve muhtemelen resim ve şekillerle yapılan tılsım ve büyüü karşılamak üzere kullanılır.

“Büyü” kelimesinin çeşitli sözlük, ansiklopedi ve konu ile ilgili eserlerdeki anlamları ise şunlardır: “*Olağanüstü gizli güçlerin yardımı ile olaylara, diledikleri sonucu elde edecek şekilde yön vermek isteyenlerin başvurdukları birtakım işler, efsun. Bir şeyin insan üzerinde bıraktığı, onu şiddetle hükmü altına alacak kadar kuvvetli etki, sihir.*” (Ayverdi (1), 2005: 439). “*Tabiat kanunlarına aykırı sonuçlar elde etmek iddiasında olanların başvurdukları gizli işlem ve davranışlara verilen genel ad, afsun, sihir, füsün, bağı.*” (Türkçe Sözlük (1), 1998: 369). “*Doğüstü güçlerle doğanın etkilenebileceği inancı.*” (Hançerlioğlu, 1984: 45). “*Tabiatüstü gizli güçlerle ilişki kurularak yahut kendilerinde gizli güçler bulunduğu inanılan bazı tabii nesnelere kullanılarak zararlı, faydalı veya koruma gayeli bazı sonuçlar elde etmek için yapılan işler.*” (Tanyu, 1995: 501). “*Cinler ve diğer manevi varlıklar aracılığıyla çeşitli ritüeller yardımıyla doğa ve insanları etkisi altına alma sanatının adı olup kötü amaçlarla uygulanırsa Kara Büyü (Goetie) iyi amaçlarla uygulanırsa Ak Büyü (Theurgie) olarak adlandırılır.*” (Öztürk, 2009: 227). “*Bilinen yollarla sağlanamayan şeyleri elde etmek, birine zarar vermek ya da zarardan korunmak için bir takım gizli güçleri kullanarak doğayı ve doğa yasalarını zorla etkileme amacını güden işlemlerin tümüne büyü denir.*” (Örnek, 1971: 135). “*İyi veya kötü bir sonuç almak için tabiat öğelerini, yasaklarını etkilemek ve olayların olağan düzenlerini değiştirmek için girişilen işlemlerin topuna birden büyü diyoruz.*” (Boratav, 2003: 136). Günümüzde “büyü” kelimesinin halk arasında anlam daralmasına uğrayarak yalnızca kötü amaçlar için kullanılan birtakım yöntemler olarak algılandığını söylemek mümkündür.

Görüldüğü gibi kaynaklarda “sihir”, “tılsım” ve “büyü” kelimelerine birbirine yakın anlamlar verilmiş, hatta bu kelimelerden herhangi birinin anlamı verilirken çoğunlukla diğer kelimeler kullanılarak açıklama yoluna gidilmiştir. Batı kökenli “maji” kelimesinin de Türkçede zaman zaman aynı anlamları karşılamak üzere bazı kaynaklarda kullanıldığı görülür (Bkz.: Özbek: 1994). Modern İngilizcede “magic” hem büyü hem de sihir anlamına gelecek şekilde kullanılır. El çabukluğu ile sahnede numaralar yapan, şapkadan tavşan çıkaran sihirbazlar okült büyücünün etrafını saran merak ve gizemden paylarını alsalar da okült büyüün bunlarla pek ilgisi yoktur.

Hatta bazı modern büyücüler kendi magiclerini bu tür sihirbazlıklar yapan kişilerinkinden ayırmak için sonuna “k” ekleyerek “magick” diye yazarlar (Burton ve Grandy: 2005: 50).

Zaman içerisinde, tılsım başta olmak üzere sihirle ilgili bazı kelime ve kavramlar tasavvufi, edebi anlamlar kazanmış; tasavvufta ve edebiyatta yeni anlamlar kazanarak geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Sihirle ilgili olan kelimelerin bu doğrultuda kullanılması, kullanıldıkları alanlarda anlam iyileşmesi ile birlikte anlam genişlemesini de doğurmuştur. Tılsımın “çözülmeyen düğüm” anlamı, gizli sırları olan olay ve durumları anlatmada bu kelimenin kullanılmasında etkili olur. Bu bağlamda, tasavvuftaki önem ve anlamı doğrultusunda kâinat ve insan tılsımla ilişkilendirilir, tılsımdaki gizem, kâinat ve insanı da çevreler hâle gelir.

Kâinatın tılsımını hikmet topu olarak gören,

Top-ı hikmetdir tılsım-ı kâ'inât

Kabza-i kudrette çarh-ı çenberi

Necâti Beg Divanı, Kıt.86/1

beyti ile Allah'ı gizli bir hazine, cihanı onun tılsımı olarak niteleyen

Ey genc-i atâ tılsımı ismün

Sen genc-i nihân cihân tılsımın

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/21

beytinde kâinat bir tılsım olarak görülür.

Tasavvufta kâinatın misal-i musaggarı yani küçültülmüş bir örneği olan insan, tılsım-ı pinhan, gizli tılsımdır:

Benim ol tılsım-ı pinhân ki bugün cihâna geldim

Ezelî nişânı bozdum ebedî nişâna geldim

Nesîmî Divanı, G292/1

İnsan, açılmaz bir tılsım ve cihanın muamması olarak görülür:

Açılmaz 'ukdedür insân tılsımı

Mu'ammâ-yı cihândur bil bu ismi

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/229

Bu sır, insanı âlemin çekirdeği, kâinatın gözbebeği olarak gören Şeyh Gâlib'in dizelerinde daha parlak bir anlam kazanır. Şaire göre insan, özellikle de gönül, tılsımlı bir hazinedir:

*Ey dil ey dil yine bu rütbede pür-gamsın sen
Gerçi vîrâne isen genc-i mutalsamsın sen
Secde-fermâ-yı melek zât-ı mükerrermsin sen
Bildiğin gibi değil cümleden akdemsin sen
Rûhsun nefha-i Cibrîl ile tev'emsin sen
Sırr-ı Haksın mesel-i İsí-i Meryemsin sen*

*Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dâde-i ekvân olan âdemsin sen*

Şeyh Gâlib Divanı, Terc.10/1

İnsan, Allah'ın bütün isimlerine mazhar olmuş bir tılsımdır. Bu şekilde o, her türlü ilim ve hikmete kâbil bir hâle getirilmiştir:

*Mazhar-ı İsmu'llah insândur hemîn
K'ol kamu esmâya câmi'dür yakîn*

*Cümle-i esmâya câmi'dür bu ism
Lâ-büd oldı aña mazhar bu tılsım*

Ahmedî, İskender-nâme/192-193

İnsandaki tılsımın önemli bir kısmı onun bedeninde saklıdır. Esasen, her an yıkılmaya kâbil, zayıf bir yapısı olan bedeninin aslı "hiç"tir. İnsanın görevi tılsımı görüp bu tılsımı düzeni bulmaktır:

*Bu tılsımı terk it budur edeb
Var tılsımı düzedeni kıl taleb*

Ahmedî, İskender-nâme/2728

Beden toprağı altında gizli olan gönül cevherini bulmak için nefis tılsımının yılanını öldürüp defneyi açmak gerekir:

*Defn itdi hâk-i tende kazâ cevher-i dili
Mâr-ı tılsım-ı nefsi helâk it defîne aç*

Emrî Divanı, Muk.42/3

Her hazineyi bir yılanın beklediği inancı doğrutusunda, kişi yılanı öldürmedikçe hazineye ulaşamadığı gibi nefsi de terbiye edemediği sürece vahdet hazinesine erişemez. Cisim ve can, gizli sırları bilmek için bir irfan tılsımıdır:

Cism ü cân oldu tılsım-ı 'irfân

Tâ ki hıfz ola esrâr-ı nihân

Nev'izâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/2691

Cisim tılsımının dili aşktır:

Işkdur cismün tılsımınun dili

Ey dil imdi ışk ile depret dili

Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-Uşşâk/294

Şeyh Gâlib,

Âdemiz âlemde âdemde tılsım-ı hayretiz

Kufl-ı endîşeyle feth olmaz der-i gencînemiz

Şeyh Gâlib Divanı, G111/6

derken insanın âlemde aslı “yok” olan bir hazine olup ondaki hayret tılsımının düşünce kilidiyle açılmayacağını ifade eder. *Hüsn ü Aşk* mesnevisinde önemli bir yer tutan Aşk'ın cadı ile mücadelesinde şairin cadıyı sembolik olarak nefis yerinde kullandığı görülür. Cadı, müridin içsel yolculuğu olan seyr ü sülûkunda maddi istek ve arzuların kaynağı olarak görülen nefistir. Aşk, nefsinin arzuları ile savaşıp Hüsn'ü hatırlamasıyla cadının yaptığı büyüü bozar.

Bunlardan başka “Bismillah” sözü, Hz. Muhammed'in ismi ve dua bir tılsım olarak görülen dinî-tasavvufî kavramlar arasındadır. Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn* adlı mesnevisinde Kur'an fâlına Bismillah deyip başlamayı anlatırken Bismillah'ı her hazine ve tılsımın anahtarı olarak tarif eder:

Açan bu kur'a ile fâl-i Kur'ân

Tolar cân u dili enfâl-i 'irfân

Budur miiftâhı her genc ü tılsımın

Fütûhı bî-nihâyetdür bu ismün

Kelime-i şehadette ismi Allah'ın ismi ile anılan Hz. Muhammed'in ismi de kendisi de bir tılsım olarak görülür. Hz. Muhammed'in isminin tılsımı ortaya çıktığında yani Hz. Peygamber yaratıldığında bütün âleme yaratılışın gizli, tükenmez hazinesi açılmış, onun varlığıyla cihanın ve her şeyin anlamı ortaya çıkmıştır:

Tılsım-ı ism-i pür-nûr-ı Muhammed kim zuhûr itdi

Açıldı 'âleme ol genc-i mahfî kenz-i lâ-yefnâ

Süheylî, Dîvân, K2/57

Dua her gizli hazinenin tılsımı olarak görülür, dua ile her derde derman bulunacağına inanılır:

Du'âdan irişür her derde dermân

Du'âdur her tılsım-ı genc-i pinhân

Manisalı Câmi'i, Muhabbet-nâme/92

2.2. Sihrin Tanımı

Eskiler, herhangi bir şeyin tarif ve tanımını yaparken “*Efradını câmi, ağyarını mâni olmalı*” demişlerdir. O halde, sihir ve büyü için tanım yaparken sihir ve büyüünün her türünü içine alan, başka alanlardan farkını ortaya koyan bir tanım yapılmalıdır. Bu bir gereklilik olmakla birlikte okült yani gizli ilimlerin hemen hepsinde olan net bir tanıma girmeme, girememe özelliği sihir için de söz konusudur. Şurası bir gerçektir ki evrensel sihir için bütün zamanları kapsayan bir tanımın yapılabilmesi hemen hemen imkânsızdır. “*Bir tanım önerdiğimiz anda, hem kadim hem de modern uygulayıcılar orasından burasından birer parça koparır ve sonunda geriye bir şey kalmaz.*” (Burton ve Grandy, 2005: 51) diyen araştırmacı, sihri tanımlamanın zorluğuna dikkat çeker. Bu konuda yapılmış çeşitli tanımlardan yola çıkarak sihrin anlam çerçevesini oluşturmaya çalışacağız.

“*El çabukluğu, göz boyama ve yaldızlı sözler söyleme yoluyla gerçekleştirilen hile ve aladatma işi, şeytanla yakınlık kurup ondan yardım alma ve nesnelere şeklini değiştirme iddiası*” (Çelebi, 1992c: 170) sihir için yapılan tanımlardan biridir. İbn-i Haldun, sihir ve tılsım ilimleri için “*Bunlar birtakım istidatların keyfiyetlerine dair ilimler olup bu sayede beşeri nefisler, unsurlar âleminde tesirler husule getirmeye muktedir olurlar. Bu tesir ya herhangi bir yardımcıya başvurmadan veya semavi*

hususlardan bir yardımcı sayesinde vukua gelir. İlkine sihir (büyü, efsun, sorcery, magic), ikincisine tılsım denir.” (İbn Haldun, 1977: 1179) der ve sihrin yardımcısız olarak insan ruhunun bir etkisi olduğunu, tılsımda ise etkiyi oluşturmak için yardımcı bazı güçlere ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Mehmet Zeki Pakalın, “*Bir kimseye dubara, hile etmek ve batılı hak suretinde göstermek yerinde kullanılır bir tâbirdir. Bunun yerine ‘büyü’ de kullanılır. Bunu yapanlara ‘Sihirbaz’ denir. Tılsım ile beraber sihir eskilerce bir ilim sayılmış bunun için eserler yazılmıştır.*” (Pakalın (3), 1983: 211) derken sihrin hile ve aldatma esası üzerine dikkat çeker, sihir karşılığı olarak “büyü”nün de kullanıldığını belirtir. Gürbüz Erginer ise büyüü sihirden ayırır ve büyü için “*Doğüstü varlıklar ve gizli birtakım güçlerin yardımını alma savıyla ya da gizli güçleri bulunduğu inanılan bazı doğal ya da yapay nesnelere kullanarak, bu konuda ehil olduğu kabul edilen kişiler tarafından birine, bir şeye zarar vermek, fayda sağlamak veya korumak amacıyla yapılan işlemlerin geneline verilen addır.*” (Erginer, 2003: 50-51) tanımını yapar.

Cemal Anadol, tanımında “*Büyü, din dışı dua ve hareketler ile ruh üzerinde tesir yapmaktır. Buna sihir de denilir.*” (Anadol, 2006: 11) derken sihir ve büyüünün din dışı alanda gerçekleştiği ve ruh üzerinde etki yaptığını vurgular. Sihir ve büyü üzerine kitaplar yayımlamış ve çeşitli televizyon programlarına konu ile ilgili uzman kişi olarak katılmış ilahiyatçı Arif Arslan ise büyüü “*Büyü, halk arasında yaygın olarak bilinen şekliyle, birtakım dualar ve efsunlarla yapan ve yaptıran kişilerin niyetlerine göre gerçekleşen; büyücülerin yazdığı anlaşılmasız yazılar ve çizgilerle yapılan kötülükler ve pek çok konuda iyi veya kötü niyetli olarak yapılan tılsımlar; insanların istemediği şeyi cinlerin, şeytanların ve kötü ruhların yardım ve tesiriyle yapar hale gelmesi ve bu konuda zorlanmasıdır.*” (Arslan, 2002: 13) şeklinde tanımlar. Arslan, büyücülük için “*Büyücülük, her şeyden önce, dine ve inanca kesin şekilde karşıt olan, batıl inançlara dayalı bir büyüsel işlem toplamıdır. Her hâli ile bir zorlamadır ve doğal, ruhsal güçleri kullandığını öne sürerek cahil insanları – hatta pek cahil olmayanları!- aldatıp sömürmeye yönelik, insan kadar eski bir yöntemdir.*” (Scognamillo ve Arslan, 1999: 17) tanım ve değerlendirmesini yapar. Büyü ve büyücülüğün din dışı ve zorlama olduğu özelliğini vurgulayarak halkı aldatma ve sömürmeye yönelik çok eski bir yöntem olduğunu dile getirir.

Sedat Veyis Örnek, büyü için “*Bilinen yollarla sağlanamayan şeyleri elde etmek, birine zarar vermek ya da zarardan korunmak için birtakım gizli güçleri kullanarak doğayı ve doğa yasalarını zorla etkileme amacını güden işlemlerin tümüne büyü denir.*” (Örnek, 1971: 135) tanımını yaparken Pertev Naili Boratav, “*İyi veya kötü bir sonuç almak için tabiat öğelerini, yasaklarını etkilemek ve olayların olağan düzenlerini değiştirmek için girilen işlemlerin topuna birden büyü diyoruz.*” (Boratav, 2003: 136) şeklinde ona yakın bir tanımlama yapar.

Tanımlardan yola çıkarak sihir ve büyü hakkında şunları söyleyebiliriz:

1. Sihir, çok eskilere dayanan bir ilimdir. Sihre büyü de denilir fakat sihir, büyüye göre daha kapsamlı, daha geniş bir anlama sahiptir. Büyü, sihrin alt basamaklarından biridir, pratiktir ve pratik olduğundan amaçları, uygulamaları açısından tamamen dünyevîdir. Büyünün bir metafiziği yoktur. Büyü ve sihrin ikisi de formüllere dayanır ancak sihir formülleri çok daha geniş kapsamlı olarak kendini gösterir. Sihirbazın amacı doğal ve evrensel güçlere hükmetmek, bunları kendi yararına kullanmak ve bu şekilde evrensel bağlantılar kurmaktır. Büyücü başkalarının iyiliği veya kötülüğü için uğraşır. Sihirbaz ise sadece kendi menfaati için çalışır ve ulaşacağı aşamaları düşünür (Scognamillo ve Arslan, 1999: 83).

2. Malinowski'nin “*Büyü insana belli nesnelere üzerinde güç bağışlar.*” (Malinowski, 2000: 78) sözüyle ortaya koyduğu gibi sihir ve büyüde amaç güç elde etmek, bununla maddeye hâkim olmaktır: “*Büyücünün hedefi veya dürtüsü, erktir. Doğayı, koşulları ve diğer insanların yaşamlarını kontrol etmek, her türlü büyüünün ardındaki itici güçtür.*” (Burton ve Grandy, 2005: 51). Bilgi de bir çeşit güçtür. Büyücü işine yarayacak her türlü güç ve bilgiyi kaynağı ne olursa olsun kullanma eğilimindedir. Fakat büyüye madde üzerinde hâkimiyet tanıyan güçler çoğu kez doğaüstü ve ruhsal kaynaklı olanlardır: “*Okült büyücü, bir güçler dünyasında yaşar ve bu güçler neredeyse daima doğa üstü veya spiritüel olarak resmedilir. Büyücü, bu güç ya da erklerin belirli doğa üstü ritüeller ve sihirler aracılığıyla kontrol edilebildiğine inanır. Bunlar, basit bir lanet veya kem bakıştan, yalnızca ustaların gerçekleştirebileceği son derece ayrıntılı bir ayine dek, büyük değişkenlik gösterir.*” (Burton ve Grandy, 2005: 50).

Sihir ve büyüde amaç insana, tabiata ve dünyaya egemen olmak, onların üstünde olağanüstü etki yapmak, bu yolla güç elde etmektir. Klasik Türk şiirinde

çeşitli kullanımlar içerisinde sihrin bu amacına atıfta bulunulur. Her ne kadar Bakara suresinin 102. ayetinin açık işaretiyle Hz. Süleyman sihir yapmasa da¹ ona dünyayı, insanları ve cinleri hükmü altına almak için Allah tarafından verilen mühür, sonradan sihirbaz ve büyücülerin çok rağbet ettikleri bir büyü aracı olur. Vefk ve muskalar hazırlanırken Hz. Süleyman'ın mührü üzerindeki tılsımlar kullanılır, özellikle sultanların yüzüklerinde bu şekilde hazırlanmış vefklere yer verilir. Zaten şair muhayyilesi otorite kabul ettiği kişinin parmağındaki yüzükleri gerçekte bir vefk olmasa da bir mühür-i Süleyman ya da talih için hazırlanmış bir vefk olarak görmek eğilimindedir. Hz. Süleyman, mührüyle nasıl dünyaya hükmederse devrin sultanı da parmağındaki üzerinde çeşitli şekiller bulunan yüzüğüyle Hz. Süleyman gibi hükmünü yürütür. Şaire göre, ilahî hüküm Süleyman'ın mührünü sultanın yüzüğünde murabba vefk ederek dünyanın kara olan dörtte bir kısmını onun hükmüne verir:

*Kazâ ol husreviñ mahkûmu kalmış rub'-ı meskûnu
Nigîninde murabba' vefk edip mühür-i Süleymân'ı
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K5/24*

Sultanın yüzüğü, dünyayı hükmü altına alan müselles bir devlet vefkidir:

*Bir cihân-ârâ müselles vefk-i devletdir meger
Rub'-ı meskûnu müsahhar etmege engüşteri
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K23/24*

Zâtî, sevgilinin câdû gamzesini vafsettiği şiirleriyle dünyayı yani bütün halkı musahhar ettiğini şu beytiyle ilan eder:

*Tâ ki vaf-ı gamze-i câdû-yı dil-ber eyledüm
Sihri-i eş'ârumla dünyâyı musahhar eyledüm
Zâtî Divanı, G949/1*

¹ “Ve onlar, şeytanların Süleyman'ın mülkü hakkında söyledikleri şeylere uydular. Oysaki Süleyman asla kâfir olmadı. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve Babil'deki iki meleğe, Hârut ve Mârut'a indirilen şeyleri öğretmeleri sebebiyle kâfir oldular. O iki melek: “Biz ancak bir imtihan vesilesiyiz, sakın sen kâfir olma!” demedikçe, sihir öğretmiyorlardı. Onlar bu iki melekten, karı ile kocanın arasını ayıracakları şeyi öğreniyorlardı. Oysaki onlar, Allah'ın izni olmadıkça, bu sihirle hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine zararlı dokunacak, faydası olmayacak şeyi öğreniyorlardı. Andolsun ki onlar, o sihri satın alan kimsenin ahrette hiçbir nasibi olmayacağını biliyorlardı. Mukâbilinde kendilerini satmış oldukları şey gerçekten ne kötüdür. Keşke bunu bilselerdi.” (Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/102).

Sihrin bir amacı da eğlencedir. Şeyh Gâlib'in,

Eğlencedir murâdı hep ol çeşm-i sâhirin

Efsâne-i mahabbeti ayn-ı füsûn imiş

Şeyh Gâlib Divanı, G134/5

dediği gibi sihir ve büyü işlerini bilenler onu eğlenmek ve başkalarını eğlendirmek amacıyla da kullanırlar. Elmalılı Hamdi Yazır'ın sihir tasnifinde “*Tahayyülât, yani gözü yanıltmak ve el çabukluğu denilen sihirlerdir ki, bunlara sihirden ziyade hokkabazlık veya şa'beze adı verilir. Bunun esası duyuları aldatmaktır.*” (Bkz.: Sihir Çeşitleri, s. 66-69) dediği dördüncü kısım sihirler bu anlamda öteden beri eğlence amacıyla kullanılmaktadır. Evliya Çelebi, gittiği yerlerde tanık olduğu kendisini etkileyen önemli olayları ve kişileri *Seyahatname*'de zikreder. İzlediği sihir gösterilerini bu bağlamda ayrıntılı olarak aktarır. Onun anlattığı sihir gösterilerinin pek çoğu eğlence amaçlı olarak önemli kişilerin huzurunda sergilenen büyü güçleri ile çeşitli marifetleri kapsar.¹

3. Sihir ruhsal bir etki-güç aracıdır. Sihri anlamak için ruhu ve özelliklerini iyi anlamak gerekir. İbn-i Haldun, bu konuda “*Kedinin fare, baykuşun serçe, yılanın kurbağa üzerinde hal, hareket ve bakışlarıyla bile tesir ettikleri bir gerçek iken, en kuvvetli ve en mükemmel bir ruha sahip olan insan nevi içinden çıkan bazı özel kabiliyet sahiplerinin çeşitli idman, terbiye ve talim usûlleriyle de geliştirip ilerlettikleri ruhî istidadlarıyla canlılar, bitkiler ve maddeler üzerinde sınırlı da olsa bir tesir icra edebileceklerini kabul etmemek, en azından bazı gerçeklere göz kapamak olur.*” (İbn Haldun, 1977: 1193, Dipnot: 26) değerlendirmesini yapar. Sihir, insan ruhunun bir eseri olarak kabul edilir ve onun insan bedeni üzerinde etkileri olduğu bazı ruhsal delillere dayandırılarak ifade edilir. Sevindiğimizde vücut ısımızın yükselmesi, düşme kuruntumuzun artması durumunda düşmemiz, beden üzerindeki ruhsal etkilere örnek gösterilebilir. Ruhun insan bedeni üzerindeki etkisi hakkında cambazların düşme vehmi ve korkusunu çeşitli idmanlarla yenerek ip üzerinde yürümesi örnek gösterilir. Yüksekte gerili bir ip üzerinde yürüyen cambazın düşme korkusu, vehmi kuvvetlenince düşeceğinden kuşku duyulmaz. Ruhun kendi

¹ Bu bağlamda Bitlis Hanı Abdal Han'ın Melek Ahmet Paşa için verdiği ziyafette sergilenen sihir gösterileri, sihrin eğlence amacıyla sergilendiğine örnek verilebilir (Bkz.: Dülger, 2006: 113-115).

bedeni üzerinde böyle etkileri varsa bedeninin dışında da böyle bir etkisi olması mümkündür. Çünkü ruh bedenle kayıtlı değildir (İbn Haldun, 1977: 1186-1187).

Filozoflara göre sihirle tılsım arasında fark vardır. Sihir ruhun etkisiyle ortaya çıkar ve sihirbaz sihir yaparken başka bir yardımcıya ihtiyaç duymaz. Bundan dolayı filozoflar sihri “Ruhun ruhla ittihadıdır.” diye tarif ederler. Tılsım yapan kişi ise yıldızların ruhaniyeti, sayıların sırları, varlıkların kendilerine has özellikleri ve yıldız ilminden yararlanır. Tılsım yapan kişinin işi, büyük ölçüde münecimliğe dayanır. Filozoflara göre sihirbaz, sihir gücüne kendi iradesi ve çabasıyla erişmez. Onlar sihirbazın doğuştan böyle bir kabiliyete sahip olduğunu düşünürler (İbn Haldun, 1977: 1187). Fakat sihirbazların kendilerinde doğuştan olan bu yeteneği kuvveden fiile çıkarmak için mutlaka riyazet yapmaları gerekir. Mesleme Macritî'nin *el-Gaye* 'sinde, Câbir b. Hayyân'ın risalelerinde ve başka yazarların eserlerinde sihirbaz riyazetleri hakkında bilgi bulmak mümkündür. İbn-i Haldun, eskilerin bu tarz sihirbazlık riyazetlerinin küfriyatla dolu olduğunu belirtir. Çünkü onlar yıldızların ruhaniyetini çekmek için yıldızlara yönelerek dua eder, bir insanın kaderi ve yaşantısı üzerinde yıldızların etkisine inanmak suretiyle şirke düşerler (İbn Haldun, 1977: 1200).

Sihir, aldatmak ya da aldanmanın olmadığı durumlarda dünyevi bir çaba sonucu bazı ruhsal güçleri elde etmek suretiyle maddeye istenilen yönde etki etmektir. Bu noktada sihir, velilerin ve peygamberlerin gösterdikleri olağanüstülükler gibi değerlendirilse de sihirbaz ya da büyücünün gücü hiçbir zaman onlara yetişmez. Çünkü sihirbaz, çalışma ve ruhsal idman sayesinde bu gücü elde eder. Oysa velilerin ve peygamberlerin gösterdikleri olağanüstü hâller çalışma ile değil ilahî bir ihsan olarak ortaya çıkar. Hem veliler ve peygamberler bu gücü istemez, çoğu zaman ondan kaçarlar ki ahiret meyvelerini dünyada yemiş olmasınlar. Muhammet Bozdağ bir medyum olan Anne Besant'ın bedduanın öncelikle sahibine yöneldiğini gördüğünü anlatır. Bu, dinin ve peygamberlerin anlattığının aynısıdır. Demek ki bir medyum da ruhsal çalışma neticesinde peygamber ve velilere has bazı sırlara kabiliyetine göre mazhar olabilir. Aslında bu, insan ruhuna verilen sınırsız gücün bir yansımasıdır.

4. Sihir, din dışı alanda kendini gösterir. Temelini Frazer'ın attığı sihir ve büyüdeki faydacılık ve menfaat, onu dinden ayıran en önemli farktır. Malinowski, “*Büyü, birçok bakış açısından, ilkelin gerçeklik karşısındaki faydacı tutumunun en*

temel ve en gizemli görünümüdür.” (Malinowski, 2000: 141) derken sihir ve büyüün dünyevi ve menfaat odaklı oluşuna dikkat çeker. Örnek olarak, yağmur duasına çıkma ve sihirle yağmur yağdırma arasında görünüşte bazı benzerlikler olsa da amaç ve niyet noktasında birinin dinî, diğèrinin ise sihirsèl/büyüsel bir ritüel olduğu anlaşılabilir. Zira dinen yağmur duası, yağmuru yağdırmak için yapılmaz. Yağmursuzluk dua ve ibadetin vaktidir, vakit geldiğinde ona mahsus tarzda Allah’a yalvarılır, yağmur istenir. Yağmuru vermek ise yaratıcının hikmet ve iradesine bağlıdır. Eğer yağmur duası sırf yağmuru getirmek için yapılsa ihlâs kırılır, dua kabule layık olmaz. Çeşitli sihirsèl/büyüsel tekniklerle yağmur yağdırmada hemen mutlaka yada taşı gibi herhangi bir nesne veya ruhlarda olduğu varsayılan güce dayanılır, Allah’ın dışında çeşitli güçler ve tabiat ruhları yardıma çağrılır.

5. Sihir bir zorlamadır. Gerek kötü ruhlar ve cinleri teshir edip onlara istediğini yaptırma noktasında gerekse insan ve doğanın olağan hâllerinde gerçekleştiremeyecekleri iş ve fiilleri efsunlar, büyüler sayesinde yapmalarını sağlama noktasında sihir ve büyüde bir zorlama vardır. Arif Arslan’ın *“Büyücülerin yaptığı işlerde başarılı olmasının sırrı, yaptıkları işin doğru ve hak olduğundan değil, habis ruhların kendilerine yardım etmesinden, şeytana sığınmalarından ve cinlerin yardımıyla bu işi yapmış olmalarından kaynaklanmaktadır.”* (Arslan, 2002: 97) dediğı gibi, büyücüler sihirsèl/büyüsel tekniklerle şeytan, cin ve kötü ruhların yardımını alarak insan ve doğa üzerinde etkili olurlar.

2.3. Sihrin Tarihçesi

Sihir ve büyüün paleolitik devirlere kadar uzanan çok eski bir geçmişi vardır. Paleolitik devre ait mağara duvarlarına çizilmiş kargı saplı hayvan resimleri *“Benzer, benzeri getirir.”* ilkesiyle oluşturulmuş ilk büyüsel uygulamalar arasındadır. Yine paleolitik devre ait mumyalarda görülen ölülerin cesetlerini mumyalamak için kullandıkları kırmızı bir maddenin ölülere kan gibi hayat vereceğı, bu madde sayesinde yeniden dirilişin gerçekleşeceğine inanılması da büyüsel bir düşünüş ve uygulamadır (Bkz.: Tanyu, 1995: 503).

Sihirbazlık ve büyücülük insanlık tarihinde ilk ortaya çıkan ilgi alanlarından, sihirbaz ve büyücü de ilk mesleklerden sayılır. Sihir ve tılsım ilimleri bazı toplumlarda diğèlerine göre daha fazla gelişmiş ve yayılma imkânı bulmuştur. Hindistan, Mısır, Yunanistan, Afrika, Babil halkları ile Yahudilik dinine mensup

toplumların sihir ve büyü işlerinde meşhur olup bu alanda diğer toplumlara üstün bir vaziyette buldukları kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Sihir ve tılsım ilimleri Babil sakinlerinden Süryanîler ve Keldanîler, Mısır halkından Kıptîler ve daha başka kavimler arasında yaygındı. Bu kavimlerin sihir ve tılsıma dair eserleri vardı. Bazı nüshalarında İbn-i Vahşiya'ya ait olduğu kaydedilen *el-Felâhatu'n-nabatiye* Babillilerin bir eseridir. Halk, sihir ilmini bu kitaptan öğrenmiş ve zamanla burçlar ve yıldızlarla ilgili bilgilerle bu ilmi daha da genişletmiştir. *Tumtum-ı Hindî* ve benzeri kitaplar bu şekilde ortaya çıkmıştır. Sonra Doğu'da İslam milletlerindeki sihirbazların büyüğü olan Câbir b. Hayyân ortaya çıkarak sihirle uğraşan kavimlerin kitaplarını taramış, sihrin özünü bulmak için yaptığı bu çalışmalar neticesinde hem sihir hem de simya üzerine eserler yazmıştır. Mesleme b. Ahmed Macritî matematik ve sihir ilimlerinde Endülüslerin üstadıdır. Câbir b. Hayyân'dan sonra ortaya çıkarak sihre dair yazılan söz konusu kitapların hepsini özetlemiş ve bir düzene sokmuştur. *Gâyetu'l-hakim* adını verdiği eseri ünlüdür ve İbn-i Haldun'a göre sihir ilmine dair ondan sonra hiç kimse daha iyi bir şey yazmamıştır (İbn Haldun, 1977: 1179, 1180).

Yahudilerin sihir ve tılsım ilimleri ile çok meşgul oldukları Kur'an ayetlerinde ve hadislerde dile getirildiği gibi tarihî kaynaklarla da sabittir. Fahreddin-i Râzî, sihir ayeti olarak bilinen Bakara suresinin 102. ayetinin tefsirine geçmeden, "*Bil ki bu, Yahudilerin bir başka çirkin fiilleridir ki bu da, onların sihirle meşgul olmaları, ona yönelmeleri ve insanları da ona davet etmeleridir.*" (Fahruddin er-Râzî (3), 1988: 255) diyerek bu ayeti, dolayısıyla da sihri Yahudilerle ilişkilendirir. Kıskanç bir topluluk olan Yahudilerin, bekledikleri ve kitaplarında vasıflarını okudukları peygamberin Araplardan çıkmasını bir türlü kabul edemeyerek Hz. Peygamber'e büyü yapmaya cesaret ettikleri hadislerde zikredilir. Yahudilerin bugün de aynı doğrultuda modern sihir tekniklerini kullanarak dünya siyasetinde etkin rol oynadıkları bir gerçektir. Bu bağlamda kabala, bir çeşit modern Yahudi büyücülüğüdür.

Kabala, Roma döneminin sonlarında ortaya çıkan gizemli bir Yahudi düşünce sistemidir. Temelinde esas olarak Pisagorcu sayı gizemciliği olmakla birlikte daha karmaşık bir yapı sergiler. Başlangıçsal *Bir*'in kendisini 10 sefirota böldüğü, İbrani alfabesindeki 22 harfin onlar arasında köprü vazifesi görmesiyle bu sefirotların

birbirleriyle gizemli bağlantılar kurduğu ve birlikte çalıştığı düşünülen bu sistem Rönesans sırasında Yahudi olmayan pek çok mistik tarafından da kullanılmıştır. Kabalacılara göre her şey İbranice harflere indirgenmiştir (Burton ve Grandy, 2005: 87; Schimmel, 2000: 26-28). İbrani alfabesindeki harflerin öteki dillerden daha yetkin bir biçimde sayıları gösterdiğine, sırların en büyüğünün İbranice harflerde olduğuna inanılır (Von Nettesheim, 2009: 81).

Kabala'da Allah'ın gizli isimlerinin önemli bir yeri vardır. Bazı kabalacılara göre sadece bu isimlerden birinin telaffuzu evrenin yaratılışını başlatmıştır. Allah evreni yaratırken boşluğa kendisinin bir yayılımını göndermiş, bu yayılımı giderek genişleyen dalgalar şeklinde başkaları izlemiştir. Rönesans büyücüleri gibi kabalacılar da Allah'ın yarattıklarıyla bir bütün olduğunu düşünürler. Onlara göre yaratılışı başlatan Allah'ın bu isimleri, hem evren hem de Allah'tır. Bunları anlamının anahtarı on sefirot olarak bilinen Allah'ın on vasfıdır. En yüksek sefirot *keter* olup (Taç), *hokhmah*'ın (Bilgelik) dışında, *binah*'ın (Zekâ) alt koludur. Dördüncü sefirot *Hesed* (Sevgi) ya da *gedullah* (Büyüklik) adını taşır. *Gevurah* (Adalet) beşinci, *tiferet* (Güzellik) altıncı, *netsah* (Zafer) yedinci, *hod* (İhtişam) sekizinci, *yesod* (Temel) dokuzuncu, *malkhut* (Krallık ya da Gerçeklik) ise onuncu ve son sefirottur (Burton ve Grandy, 2005: 87; Schimmel, 2000: 27-28).

Kabalanın olayların akışını değiştirmede nasıl kullanıldığına dair sıra dışı bir örnek aktarılır: “*Alman ordusu İkinci Dünya Savaşı sırasında Yunanistan'ı işgal ettiğinde, Suriye'deki Yahudi toplumu Hitler'in yakında kendi topraklarını işgal edeceğinden endişelenir. İşgali önlemek amacıyla, Suriye Yahudileri birkaç eğitimli kabalacıya danışır; bu kişiler de gece boyunca çalışıp sonunda bir çözüm yolu bulurlar: Suriye kelimesindeki İbranice harflerin yerini, Rusya kelimesini oluşturacak şekilde değiştirmek. (“Suriye” = “Rusiye” gibi bir şey.) Kısa süre sonra, Alman birlikleri Rusya'ya girer ve Suriye, Nazilerin savaş hamlesinden kurtulur.*” (Burton ve Grandy, 2005: 91-92). Buradan da anlaşılacağı gibi kabalacı inanca göre İbranice alfabe, olayların akışını değiştirip güç dengesini kişinin lehine çevirecek şekilde yönlendirilebilmektedir.

2.3.1. Uzak Doğu Kùltürleri

2.3.1.1. Hindistan

Hinduizm’de sihir ve büyü geniş yer tutar. *Vedalar*’da sihir ve büyü ile ilgili çok sayıda uygulama olduğu gibi sonraki Vedik dönemde de büyüye olan ilginin artarak devam ettiği görülür. Hindistan’da hastalıkların tedavisi büyük ölçüde sihirsels/büyüsel uygulamalara dayanır. Sadece tıp değil hayatın farklı alanlarında da büyüden yararlanılır (Bkz.: Tanyu, 1995: 503). *Vedalar*’ın dördüncüsü ve sonuncusu olan *Atharva*’da farklı amaçlara yönelik büyü ilahileri mevcuttur. Bunlar arasında aşk büyüleri önemli yer tutar. Aşağıdaki ilahi, aşk büyülerine örnektir:

“*SEVDA BÜYÜSÜ*

Üvendireci üvendirelesin seni!

Rahat yüzü görmeyesin yatakta!

Aşkın okuyla deliyorum sineni...

Azap yeleği, arzu iğnesi, hayal mızrağı elimde...

Geliyorum, kalbini delmeye geliyorum.

Dudakların çatlayacak arzudan,

Susayacaksın bana, susayacaksın.

Kapımı çalacaksın, bir akşam, yalvararak...

Şrakk, şrakk... şrakk...

Seni kamçılıyorum,

Karşı durmak ne haddine!

Ne babana güven ne de annene.

Kırılırsın iraden dal gibi,

Benim ol şu ipek şal gibi.”

Atharva-Veda (Aktaran: Meriç, 1996: 314).

Kötülükleri uzaklaştırmak için söylenmiş şu ilahi de korunma amaçlı büyülere örnektir:

“*ŞERRİ DEF İÇİN*

Işık ol, git,

Duman ol, uç.

Sis ol, dağıl.

Pus ol, dağıl.

Irmak boylarında köpükleş kaybol.”

Atharva-Veda (Aktaran: Meriç, 1996: 315).

Hindistan tarih boyunca sihirbaz ve büyücülerini ile ünlü gizemli bir ülke olarak bilinir:

Virüp tütümlere Rûm içre kandi

Füsûnda mât idem câzû-yı Hindi

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/35

Mütercim Âsım Efendi, *Burhan-ı Katı*'da çeşitli yerlerde Hintli büyücülerden söz eder. Hint Denizi adalarından bütün halkı büyücü olan “Sekûter” (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 656, “sekûter” mad.) adlı bir ada bu bahislerden biridir. Rivayete göre İskender-i Zülkarneyn'in Yunanistan'dan getirtip Sekuter adasına yerleştirdiği bu büyücüler su dolu bir kadehe okudukları efsunlarla düşmanlarına zarar verirler. Üzerine efsun okuyup üfürdükleri “perîdâr” (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 593, “perîdâr” mad.) adlı kız bahsinde Hintli büyücülere atfedilen bir başka marifetten söz edilir. Üzerine efsun okunan bu kız, hemen kalkıp ortada çekinmeden dans eder, geçmiş ve geleceğe dair haberler verir. Bir kısım Hintli büyücüler arpa ve tanelerin üzerini safranla boyayıp efsun yaptıkları için “dâne-zen” (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 152, “dâne-zen” mad.) adıyla anılırlar. Bu kişiler taneleri safranla boyayıp üzerine sihir ve efsun yaptıktan sonra bağlamak ya da teshir etmek istedikleri kişiye bununla vururlar.

İbn-i Haldun, yaşadığı dönemde Hindistan'ın sihirbaz ve büyücülerini hakkında işittiklerini *Mukaddime*'sinde şu cümlelerle anlatır: “İşitmişizdir ki çağımızda Hindistan'da biri varmış. Bir insana işaret edince derhal kalbini çıkarırmış. Adam da ölü olarak yere düşermiş. Kalbine bakmak için göğsünü deşerlermiş ama içerde bir şey bulamazlarmış. Yine o şahıs nara işaret edermiş sonra nari yarıp bakarlarmış ama içinde bir tek tane bile bulamazlarmış.” (İbn Haldun, 1977: 1184). Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere göre, İskender-i Rûmî Hint seferindeki birçok esiri İstanbul'a getirerek Tophane'de büyük bir mağaraya hapseder. Yazarın “Çoğu gulyabani gibi, korkunç beyaz devler, Elburz Dağları'nın sihirbazları oburları, Abaza vilayetindeki Sadşa Dağı'nın kadın sihirbazları olup, ellerine bağlanan tılsımlı iplerin kuvvetiyle kımıldayamazlardı.” (Dülger, 2006: 105) cümleleriyle tanımladığı

bu büyücüler, kışın şiddetli soğuklarında İskender'in izniyle tılsımlı gemiler içerisinde İstanbul'u korurlar.

Ruhsallığı güçlendiren idmanlar sayesinde Hintli sihirbaz ve büyücüler olağanüstü yeteneklere sahip olurlar. Hintli çilecilerin güçleri şu sözlerle anlatılır: *“Gelecekte olacak olayları, burun deliklerinden çıkan bir nefese bakarak bilebiliyorlardı. Başka bir bedeni kendi nefesleriyle şişirebiliyorlardı. Keşmir sınırındaki dağlarda bu biçimde yaşayan pek çok insan vardı. ... Ne kadar inanılmaz görünse de tavuklar gibi havalara uçabiliyorlardı. Hatta isterlerse gözlerine antimon koyarak kendilerini görünmez kılıyorlardı. Bu kişileri yalnızca kendi gözleriyle görenler tüm bu mucizelere inanabilirlerdi.”* (Eliade, 2002a: 43). El-Birûnî (973-1048), pek çok kez Hindistan'ı ziyaret eder ve Hindistan üzerine yazdığı kitabında Hintlilerin kendilerine has bir simyaları olduğunu söyler: *“Simyaya benzer bir bilimleri vardır ve kendilerine özgü bir bilimdir bu. Adı rāsayânadır, rāsa'dan, yani 'altın'dan türetilen bir sözcüktür. Belirli işlemlerle, çoğunlukla bitkisel kökenli belirli ilaçlarla ve geleneksel ilaçlarla sınırlı bir sanattır söz konusu olan. Amaçları iyileşme umudu olmayan hastaları sağlıklarına kavuşturmak, ihtiyaçları ergin olduktan hemen sonraki gençlik dönemlerine döndürmektir: beyaz saçları siyahlaşacak, duyuları eski keskinliklerini kazanacak, erkeklik gücü –cinsel açıdan da– geri gelecek ve insanların yaşamları çok uzayacak.”* (Eliade, 2002a: 44-45). Bugün de Hindistan'da sihir tekniklerini kullanan bazı yogilerin uzun ömür ve madenleri dönüştürmenin sırlarını bildiklerine inanılır (Eliade, 2002a: 47).

2.3.1.2. Çin

Eski Çin'de Taoizm'le özdeşleşen sihir ve büyü din ve hayatı da kapsayan çok geniş bir uygulama alanına sahipti. Konfüçyüsçülüğün sihir ve büyüyü yasaklaması üzerine eski büyücülerin işlerini Taoist ve Budist rahipler sürdürdüler (Bkz.: Tanyu, 1995: 503).

2.3.1.3. Japonya

Eski Japonlarda çeşitli sihirselsel/büyüsel uygulamalar olsa da Şinto ayinlerinde büyü uygulamalarına pek rastlanmaz. Bununla birlikte zühd hayatı yaşayan bazı kişilerin gizli ilimler ve büyücülükle uğraştıkları bilinir. Budizm'in Japonya'ya girmesiyle eski büyü uygulamaları Budist gelenekler ile kaynaştırılarak toplumda yaygınlık kazandı. Konfüçyüsçülük sihir ve büyüyü bir ölçüde engellediyse de

bugünkü Şinto mezheplerinde hastalıkların tedavisinde büyü, kehanet ve cinciliğe büyük önem verilir (Bkz.: Tanyu, 1995: 503).

2.3.2. Eski Mısır

Yukarı Mısır'daki eski mabetlerde bulunan birtakım eserler eski Mısır'da sihrin çok ileri gittiğine işaret eder. Her peygamberin mucizesi yaşadığı zaman ve mekânın sosyal ve kültürel özellikleriyle yakından ilgilidir. Hz. Muhammed zamanında şiir ve belagatin ön planda olması nedeniyle Hz. Peygamber'in en büyük mucizesinin Kur'an olması gibi Hz. Musa'nın mucizesi de sihirle ilgilidir. Zira Hz. Musa'nın peygamberliği zamanında Babil ve Mısır'da sihir revaçtaydı (İbn Haldun, 1977: 1183). Kur'an'da bundan bahsedilir.¹

Eski Mısır'da din ile iç içe geçmiş durumda olan sihir ve tılsım ilimleri hayatın hemen her alanında kendini göstermektedir. Ölüm törenleri, tedavi, her türlü kötülükten korunma başta olmak üzere sihir, hayatın her alanını kuşatmış durumdadır. *“Eski Mısırlılar büyü yoluyla hayat ve ölümü etkileyebileceklerini, tabiat güçlerini denetimleri altına alabileceklerini sanıyorlardı. Mısır tanrıları aldatılabilir, zorlanabilir, itaat altına alınabilirdi. Bu yüzden Mısırlılar büyüsel jestler ve tanrıları kendi isteklerine uydurabilecek âyinlerle büyücülerin ölülere iyi davranmayan tanrılara ceza verebileceğine inanıyorlardı.”* (Tanyu, 1995: 503). Mısır büyü papirüsleri olarak bilinen çok sayıda büyü metni eski Mısır'dan günümüze kadar gelmiştir.

Evliya Çelebi, gezdiği ülkeler arasında özellikle Mısır'ı ve Mısır halkını sihir ve büyü ile ilişkilendirir. Mesela, Mısır'da Osmanlı sınırının sonu olan Say Kalesi, büyücü kadınlarıyla meşhur bir yerdir. Büyücülükte Say Kalesi'nden daha meşhur bir şehir olan Erzak şehri, cadı vilayeti olarak bilinir. Buradaki büyücü kadınların insanları eşek yaptığına, eşek gibi anırttığına inanılır; küpleri, postları ve tenekeleri havada uçurttukları (Dülger, 2006: 105) söylenir:

¹ *“(Sihirbazlar), Ey Musa sen mi (önce) atacaksın, yoksa atanlar biz mi olalım? dediler. «Siz atın» dedi. Onlar atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları korkuttular ve büyük bir sihir gösterdiler. Biz de Musa'ya, «Asanı at!» diye vahyettik. Bir de baktılar ki bu, onların uydurduklarını yakalayıp yutuyor. Böylece gerçek ortaya çıktı ve onların yapmakta oldukları yok olup gitti. İşte Firavun ve kavmi, orada yenildi ve küçük düşerek geri döndüler. Sihirbazlar ise secdeye kapandılar. «Musa ve Harun'un Rabbi olan âlemlerin Rabbine inandık» dediler.”* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), A'raf, 7/115-122).

“Burası cadı vilayeti olduğundan kadınların sihri isyaniyle âdemi eşek yaparlar. Nice kimseler bu derde tutulup anırarak gezerler. Hatta Haseki Paşa'nın bir müteferrikası sihre yakalanıp kahve ve bozahanelerde halk arasında eşek gibi anırdı.” (Dülger, 2006: 129). Ayrıca Mısır'da, Beled-i Halid'de delikanlıların ayaklarını büyü ile bağlayan yaşlı, büyücü kadınlar vardır. Mısırlı sihirbaz ve büyücüler hakkında Evliya Çelebi'nin verdiği ilginç bir bilgi de Mısır'ı fetheden İslam kumandanı Amr ibn-i As'ı büyücülerin pîri olarak göstermesidir. Evliya Çelebi, “Mısır fatihi Amr ibn As, Ebu Masrulgaffârî sihircilerin piridir.” der (Dülger, 2006: 129).

2.3.3. Antik Yunan ve Roma

Platon, *Devlet*'te Pamfilyalı Armenios'un oğlu Er'in efsanesiyle ölümler ülkesine inişi anlatır. Platon'un anlattığına göre Er bir savaşta öldürülür, kokmaya başlamış ölümler arasında cesedi on gün sonra bozulmamış bir hâlde bulunur. Er, savaş meydanından kaldırıp gömülmek üzere eve getirilir. On ikinci gün ölüsünü yakacakları sırada, Er odun yığınlarının üzerindeyken dirilir ve öbür dünyada kendisine gösterilenleri anlatır (Eliade, 2006: 430; Eflatun, 1985: 301). Er efsanesinde Doğu düşünce ve inanışlarının etkisi görülür. Eliade, Platon'un *Devlet*'te kaydettiği Pamfilyalı Armenios'un oğlu Er'in başından geçenleri bir esrime deneyimi olarak değerlendirir.

Trakyalı bir şair ve müzisyen olan Orpheus, ilkçağda dillere destan olmuş bir ozandır. Apollon'un bir Nymph'den (orman perisi) doğmuş çocuğu sayılır. İlkçağda ünü orfizm denilen mistik bir akım yaratacak kadar çok yayılmış, onunla ilgili anlatılan efsaneler her türden sanatçı için esin kaynağı olmuştur. Müziğiyle vahşi hayvanları uslandıran, ezgisiyle ölümü bile alt eden bir ozan olduğuna inanılır. Efsaneye göre, arı yetiştirmekte olan Aristaios, Orpheus'un eşi Eurydike'nin doğum gününde ölümüne sebep olur. Bu olay üzerine Orpheus yer altı dünyasını ziyaret eder, tanrıları müziğiyle mest ederek karısını ölümden kurtarır (Erhat, 1989: 251-252).

Orfeizm mistik bir din hareketi olarak şarkıcı, kâhin, büyücü Orpheus'a bağlanır. Orpheus bu dinin kurucusu sayılır. Orfeizm, Trakya'da doğmuş oradan 6. yüzyılda Yunanistan'a ve aşağı İtalya'ya geçmiştir. Mistik bir kurtuluş dini olarak Homeros'taki tanrıların dindiremedikleri bir ruh ihtiyacını karşılar. Ruhun

günahlarından arınmak üzere bedenden bedene geçtiğine inanılır. Tam bir ruhsal arınma dürüst bir yaşayış ile birlikte et, yumurta gibi hayvansal besinlerden uzak durmakla gerçekleşir. Orfik öğretisi, M.Ö. VI. yüzyılda yaşayan ve gizli bir tarikat kurarak kendisinden sonrakileri de etkileyen Pisagor'un felsefesinde derin bir iz bırakmıştır (Erhat, 1989: 252).

Eski Yunan'da Hekate, büyü ilahesi olarak bilinir. Eski Yunan filozoflarının pek çoğu sihir ve büyüye inandığı gibi aralarında bu konuda uygulamalar yapan, Porphyrius gibi tam anlamıyla bir büyücü olanları bile vardır (Bkz.: Tanyu, 1995: 503). Empedokles'e ait olan şu şiir, eski Yunan filozoflarının sihir ve büyü ile yakından ilgilendiklerinin delili niteliğindedir:

“Yaşlanmaktan ve ıstıraplardan korunmanın ne kadar çaresi varsa:

Bunları öğreneceksin,

Çünkü bunların tümünü yalnızca senin için hakikat haline getireceğim.

Sonra ansızın patlak veren bora ve fırtınalarıyla tarlaları harap eden

ve yeryüzünü oyup duran dinmek bilmez rüzgârların gücünü durduracaksın;

Ama ardından, çok istersen,

Öç olarak yine rüzgâr çıkaracaksın.

Koyu yağmur fırtınalarından

İnsanlar için vakti gelmiş bir kuraklık yaratacaksın

Ve yaz kuraklığından

Eter içinde akacak ağaç-büyüten seller yaratacaksın.

Sonra ölen bir insanın yaşam-gücünü Hades'ten alıp getireceksin.”

(Kingsley, 2002: 216).

Empedokles'in temel elementler, hayat ve ölüm üzerinde egemenlik vaat eden bu şiirini özümseyen bir mürit bu sihirli güç sayesinde sadece doğa güçlerini anlama yeteneği değil, aynı zamanda onları kontrol etme yeteneğini de elde eder (Kingsley, 2002: 226). Görüldüğü gibi Empedokles, bir masa başı filozofu olmaktan çok uzaktır, o kelimenin tam anlamıyla bir büyücüdür. Şifa dağıtan, bunun için gezen bir büyücü. Yunanlıların gerek dinleri gerekse de büyü gelenekleri, kuzey Asya

Şamanizmi ile bağlantılı olup aralarında önemli benzerlikler vardır. Şamanist geleneklerin Yunanlılar üzerindeki etkisinin anlaşılmasında bu aktarma sürecinin araçları olan İranlıların oynadığı rolün ayrıntılı olarak değerlendirilmesi gerekir.

Büyü ve tılsım işlerinde Yunan filozofları üstat kabul edilir. Özellikle Aristo tarafından İskender için yapılan “Âyine-i İskender” Yunanlı filozofların bu tılsım ve büyü işlerindeki gücünü göstermesi açısından metinlerde önemle zikredilir. Lâmiî'nin *Ferhâd ile Şîrîn* mesnevisinde Ferhâd, babasının hazineleri içinde gördüğü âyine-i İskender'e baktığında ona türlü suretler görünür ve bu suretlerden kendisine bir ıstırap hâli çöker. Ferhad, mir'ât-ı İskender'in tılsımını çözmek için Çin'den kalkıp Yunan ülkesine gider. Tılsımı çözmek için ejderhalarla savaşır, ejderha mağarasında Ferîdûn'un hazinesini bulur. Ehrîmen'le savaşır onu yener. Ehrîmen'in hazinelerine sahip olur, bu hazineler içinde Süleyman'ın mührünü bulur. Sonunda Ferhad, Sokrat mağarasına ulaşır, orada Sokrat'ın ilim ve hikmeti kendisine açılır (Bkz.: Lâmiî Çelebi, ty: b. 2152-3075).

Ger bu tılsımı aç a bir feylesof

Işk-ı Hudâ gencine bula vukûf

Gelibolulu Âlî, Riyâzü's-sâlikîn/2204

Sihir, büyü, fal ve kehanet Romalılar arasında da çok yaygındı. Gerek Roma halkı gerekse de yönetici ve imparatorlar sık sık büyücülere başvururlardı.

Ortaçağ Avrupa'sında bilgi de güç de kilisenin elindedir. Hristiyanlığın büyü ve sihir karşısında takındığı katı tavır, bu devrin büyücü avlarıyla anılmasına sebep olur. Batı'da Reform ve Rönesans hareketleriyle kilisenin gücü zayıflar, düşünce ve bilimin önü açılır. Bilimin ilerlemesiyle sihir ve büyü artık Avrupa'da iyiden iyiye gerilediği düşünülebilir fakat bu yanlış bir akıl yürütmedir. Dinin etkisi zayıflayıp onun aksine bilim güç kazanırken Rönesans, Antik Yunan klasikleri üzerinde yükselir. Antik Yunan'da akıl ve sağduyunun hâkim olduğu gerçeğinin yanında başka bir gerçek daha vardır: Büyü. Rönesans'la birlikte Avrupa, her yönüyle antik döneme ilgi duyar, onu kendine örnek edinir. Böylece tam da ölüyor derken büyü, beklenmedik bir şekilde dirilir ve o tarihten bu yana Avrupa'da yükselişine devam eder.

2.3.4. Kuzevbatı Afrika

Sihir ve tılsım ilimleri Kuzevbatı Afrika'da çok gelişmiştir. Ahmed el-Bûnî, 14. yy.da Kuzevbatı Afrika'da yetişen, sihir ilmini araştırıp yeniden düzenleyen önemli bir bilginidir. Bûnî'nin *Şemsü'l-maârif* adlı eseri, Osmanlı ülkesi hatta dünyanın birçok yerinde sihir ve tılsım ilimleri için kaynak teşkil edecek önemli bir eserdir.

Bazen esma sahibi mutasavvıf, kelime ve isimlerdeki güçleri yıldızların güçleriyle birleştirir. Esmâ-i hüsnâ zikri veya bu isimlerin vefkleri için hatta diğer isimler için o isimlere uygun düşen yıldızları, yıldızların uğurlu vakitlerini belirler. Bûnî'nin *Şemsü'l-maârif*'te yaptığı budur. Mutasavvıf, yıldızlarla kelimeler arasında bir ilişki olduğunu ve bu ilişki doğrultusunda etki ettiğini müşahede yoluyla tespit eder. Tılsımcı da yıldızların güçlerini birtakım duaların güçleriyle birleştirir. Hatta Kur'an'daki sure ve ayetleri de yıldızlarla ilişkilendirir. Mesleme Macritî'nin *el-Gâye*'de, Bûnî'nin *Şemsü'l-maârif*'te yaptığı budur. İbn-i Haldun bu iki yazarın eserlerinde anlattıklarının tılsım türünden şeyler olduğunu söylemekle birlikte tılsımcılarla esma sahibi kişilerin ilmi arasında bir paralellik ve benzerlik olabileceği görüşünü de dile getirir (İbn Haldun, 1977: 1198-1199).

Bûnî, küfür sayılan eski sihirbazlığın sakıncalı sözlerini dinî ifadelerle değiştirmiş, sihir ve tılsımı İslam perdesi altında gizleyerek takdim etmiştir. O ve onun gibi olan yazarlar, harflerin sırlarından bahseden ilme sîmîya adını vererek sihir sözcüğünden sakınsalar da bu sîmîya adı altında öne sürdükleri şeyler sihirbazlıktan başka bir şey değildir. Her ne kadar küfür sayılan sözlerin yerlerine şeriatın kabul ettiği zikir ve tesbihleri, Kur'an ve hadislerden iktibas ettikleri bir takım duaları koyarak şer'î bir riyazet şekline dönüştürseler de Allah'tan başkasının tesirine inanma hâminden uzak kalamamışlardır (İbn Haldun, 1977: 1200-1201).

İbn-i Haldun'un anlattıklarına göre, Mağrib'te ba'âcîn denilen karın yaran bazı insanlar vardır. Bunlar bir kumaşa veya posta işaret ettikleri zaman onları parça parça ederler. Çoğunlukla koyunların karınlarını yararak sihir sanatlarını icra ettikleri için bu ismi almışlardır. Bu yolla sürü sahiplerini korkutup hayvanlardan ve onların ürünlerinden bir kısmının kendilerine verilmesini sağlarlar. Ba'âclar, idareciler ve hâkimlerden gelebilecek zararı önlemek için işlerini büyük bir gizlilik içinde yürütürler. İbn-i Haldun, bu kişilere rastladığını ve bu türden sihirsel faaliyetlerini

bizzat gördüğünü yazar. Ba'âcların İbn-i Haldun'a anlattıklarına göre onlar küfür niteliğindeki dualarla cinlerin ve yıldızların ruhanîyetinden faydalandıkları kendilerine has riyazet ve uygulamalarla bu işi yaparlar. Hatta bu konuda *Hinziriyye* (domuzluk) adını verdikleri bir risaleleri olup bundan ders okurlar. Bu sihirbazlar, kendi tabirleriyle "Biz bunu ancak paranın yürüdüğü hususlarda yaparız." dedikleri sihirleriyle her türlü para, mal, mülk kazandıran işlerde kazanç elde etmek için halkı korkuturlar, bu şekilde istediklerini elde ederler (İbn Haldun, 1977: 1186).

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde Kuzevbatı Afrikalı sihirbaz ve büyücüler Mağribî adıyla anılır, sevgilinin vafedildiği beyitlerde sevgilinin hat, zülf gibi sihirle ilişkilendirilmesi yaygın olan unsurlarının bir benzetilene olarak şiirde yer alırlar. Aşağıdaki beyitten anlaşıldığına göre Mağribî denilen doğu kökenli kara yüzlü büyücüler tılsım yapma ve tılsım bozma işlerinde aranan kişilerdir:

Tılsım-ı hüsnüni bozmağa gelmiş mağribîler
Diyâr-ı şarkdan bir nice yüzi karalar gördüm
Enverî Divanı, G182/2

Ca'fer Çelebi'nin şu beytinde Mağribîler sihirle menekşe ve lale bitiren kişiler olarak takdim edilir:

Ger itmeseydi aña sihr mağribî zülfüñg
Bitürmez idi yüzinde beneşeler lâle
Ca'fer Çelebi Divanı, K27/54

2.3.5. Eski Mezopotamya

Eski Mezopotamya bölgesinde rahipler aynı zamanda büyü törenlerini de yönetirlerdi. Mezopotamya halklarından Akkadlar, Asurlular ve özellikle Babilliler arasında sihir ve büyü yaygındı (Bkz.: Tanyu, 1995: 503). Babil kelimesinin kökeni olarak "Tanrı kapısı" anlamına gelen Babilu kelimesinden geldiği söylenir (Eliade, 2002(b): 36). Babil, bugün Irak'ta Fırat nehrinin doğusunda yer alan bir şehirdir. Eski toplumlardan Keldanîlerin merkezi olan Babil, zamanında dünyanın en mamur ve meşhur şehriydi. Babil'in asma bahçeleri dünyanın yedi harikasından sayılırdı (Onay, 1996: 126). Babil halkına Keldanî de denilir. Keldanîler Mezopotamya topraklarında yaşamış, başkentlerinin Babil olduğu bilinen çok eski bir topluluktur. Matematik ve astronomi bilimlerinde hayli ilerlemiş olan Keldanîler yıldızlara tapmakta iken kendilerine uyarıcı olarak Hz. İbrahim gönderilmiştir.

Bakara suresinin 102. ayetinde de geçtiği gibi Babil, Hârût ve Mârût adlı iki meleğin imtihan için indirildiği şehirdir. Bu iki meleğe sihir ilmi ilham edilmiş olup insanlar onlardan sihir öğrenip kâfir olmuşlardır: “Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri ve Babil'de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek, herkese: Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın yanlış inanıp da kâfir olmayasınız, demeden hiç kimseye (sihir ilmini) öğretmezlerdi. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyücüler, Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların (ona inanıp para verenlerin) ahiretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı!” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/102).

Ayetin de işaretiyle Babil halkı Hârût ve Mârût adlı iki melekten öğrendikleri sihir ve tılsım ilimlerinde hayli ileri gitmişlerdir. Babilliler, tefsir âlimlerinin Gildanî ya da Keldanî sihri adı altında zikrettikleri birinci gruptaki sihirleriyle ünlüdürler. Ahmedî, sözünün sihrini Babilli'nin sihri ile karşılaştırır, kendi sihrini ondan üstün görür:

Câdulıkda her nefes k'efsûn kılam

Sihri ben Bâbillüden efzûn kılam

Ahmedî, İskendernâme/10

Ayrıca metinlerde Babil sihri, Hârût ve Mârût'la ilişkilendirilen bir çeşit sihir olarak sunulur (Bkz.: Babil Sihri, s. 76-77). Aşağıdaki beyitte bunu görmek mümkündür:

Geçer Hârûta iy câzû-şemâyil

Demüñ bir lahzada biñ sihr-i Bâbil

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/5958

2.3.6. Eski İnan

Eski İnan'da dinle büyü iç içeydi. Zerdüş, tevhidi yerleştirip başta sihir ve büyü olmak üzere batıl inançlarla mücadele etti fakat sonraki dönemlerde Zerdüş'ün telkinleri halkın eski inanışlarıyla da birleşerek Mecusilik denilen dinî yapıyı ortaya çıkardı. Böylece hastalıkların tedavisi, kötülüklerin uzaklaştırılması başta olmak üzere hayatı ve dini kuşatan çok geniş bir alanda sihir ve büyüden yararlandı (Bkz.: Tanyu, 1995: 503).

2.3.7. Eski Türkler

2.3.7.1. Eski Türklerin Dini

Eski Türklerin yaşamında sihirsellemler tespit edebilmek ve bu konuda söz söyleyebilmek için her şeyden önce onların dinleri hakkında yeterli bilgiye sahip olmak gerekir. Zira din, inançlar ve ibadetler yönüyle toplumda çok çeşitli yansımaları olan, kültürün beslendiği çok önemli bir kaynaktır. Bu konuda araştırmalar yapan Ziya Gökalp eski Türklerin *toyunizm* diye adlandırdığı millî bir dinleri olduğunu ileri sürmüştür. Ziya Gökalp'e göre eski Türkler'de zâhirî ve aklî bir din sisteminin yanında bir de bâtinî ve sırrî diğere bir din sistemi vardır. İlk sistemin temsilcileri 'toyon'lar, gizli birtakım teşkilatı olan ikincisinin temsilcileri ise 'şaman-kam'lardır (Köprülü, 2005: 142).

Abdülkadir İnan, Ziya Gökalp'in görüşüne katılmamakta ve toyunizmin Budizmden başka bir şey olmadığını, eski Türklerin Şamanist olduklarını savunur. Bununla birlikte, bu Şamanizmin Altay ve Yakut Şamanizmine göre çok daha gelişmiş ve olgunlaşmış bir din olduğunu düşünür: “*Eski Türkler, şüphesizdir ki, şamanist idiler. Fakat bu Şamanizm Altay ve Yakut şamanlığının bulunduğu safhayı çok arkasında bırakmış, gelişmiş bir durumdaydı. Avcılık ve iptidaî ziraatle dar bir sahada yaşayan küçük boyların dünya görüşleri ve dinî tellâkkileriyle büyük göçebe hakanlıklar kuran, Çin'den Bizans'a ve İnan'a kadar uzanan ulusun dünya görüşü ile dinî telâkkilerinin aynı seviyede olmasına imkân yoktur.*” (İnan, 2006: 1-2).

Abdülkadir İnan, Şamanizm'in uluslararası ve evrensel dinlerden farklı olarak âyin ve törenlerinin kesin bir düzene tabi olmadığını belirtir. Bir imam, papaz, haham hatta lamanın dinî törenleri nasıl yapacağı, ne okuyup neler söyleyeceği kitaplarında yazılıdır. Din adamları bunları bildiği gibi, inananlar da törende nelerin okunacağını

az çok bilirler. Fakat Şamanizm'deki âyinler böyle değildir. Bunlar görünüşte bir dereceye kadar belli kurallara bağlı olsa da şamanın ne okuyacağı, âyine nasıl bir istikamet vereceğini çoğu zaman kimse bilmez. Hatta şamanın kendisi bile bilmez. Şamanın okuyacağı dualar, afsunlar ruhların ilhamına bağlıdır. Kendilerinden önceki büyük şamanların okuduklarını ezberleme ve söyleme zorunlulukları olmadığı için şamanlar, koruyucu ruhları ne ilham ederse öyle hareket eder, öyle dua ederler (İnan, 2006: 120). Abdülkadir İnan'ın bu yaklaşımı da bizzat Şamanizm'in din olmadığını kanıtlar niteliktedir. Mircea Eliade'ye göre Şamanizm “*arkaik esrime tekniklerinden biridir; hem gizemcilik, hem büyü hem de terimin geniş anlamıyla 'din'dir.*” (Eliade, 2006: 16). Eliade'nin önemli bir tespiti ise şudur: “*Genel olarak şamanlık, birtakım başka sihir ve din biçimleriyle bir arada bulunur.*” (Eliade, 2006: 22-23). Öyle ise Şamanizm'in bir din olarak değerlendirilmesi, bünyesinde başka dinlerden kalıntılar bulunması ile açıklanabilir. Şamanın en önemli görevi ruhlarla ve cinlerle irtibat kurmak, insanları onların zararlarından korumaktır. Dolayısıyla Şamanizm'in Yaşar Kalafat'ın tabiriyle bir çeşit “*koruyucu cincilik*” (Kalafat, 1999: 7) olduğunu söylemek mümkündür.

Yusuf Ziya Yörükân, Atatürk'ün isteği üzerine kaleme aldığı ve 01. 01. 1932 tarihinde tamamlayarak Dolmabahçe Sarayı'nda Atatürk'e takdim ettiği *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri* adlı eserinde Şamanizm'i Türklerin ilk dini olarak kabul eder: “*Türklerin ilk dini, kadîm Şark ilmî kaynaklarının 'Şemeniyye' ve Avrupa müsteşriklerinin 'Şamanizm' adını verdikleri 'Türk dinidir.'*” (Yörükân, 2009: 11). Yörükân'a göre, Türklerin bugünkü bazı âdet ve geleneklerini bu ilk Türk dini olan Şamanizm'le açıklamak mümkündür. Oysa Ahmet Yaşar Ocak, Türklerin en eski ve orijinal dinlerinin Şamanizm olduğu yolundaki eski tezin bilimsel gerçeklere uymadığı için yeniden gözden geçirilmesi ve çok ciddi eleştirisinin yapılması gerektiğini vurgular (Ocak, 1999: 19, 20).

Jean Paul Roux, Türklerin tarih sahnesinde oynadıkları rol ve elde ettikleri başarıları göz önünde bulundurarak “*Şamanizm gibi bir kurumda ve onu çevreleyen her şeyde göreceli olarak bir düzey düşüklüğünün mevcut olabileceği açıktır.*” (Roux, 1998: 227) sözleriyle ifade ettiği Şamanizm'i Türklerin eylemleri düzeyinde bir din olarak görmez: “*Ne var ki Şamanizm, insanları hayatın aşağı türleri ile temaslarını sağlamaktadır; kült ise bunun oldukça ötesine uzanan bambaşka şeydir*

ve bu isabetli olarak Türklerin ve de Moğolların ender dehası şeklinde nitelendirilmesi gereken şeye uygun düşmektedir. Çıkış noktaları ile hareket alanları, yüksek medeniyetlerin yanı başındaki ormanlarda ve bozkırlarda yer almış olan bu insanların, tarihlerini yok ederek ve tekrar kurarak, kendilerine hükümdarlar vererek ve vahşi inzivalarından aldıkları hayat dolu enerjiyle yeni güçler sağlayarak, Avrasya'nın tarihinde birkaç kez temel siyasi ve kültürel bir rol oynadıklarının unutulmaması lazımdır. Dolayısıyla bu insanların dininin de, eylemlerinin önemi düzeyinde olması gerekiyordu.” (Roux, 1998: 228).

Jean Paul Roux, tarihin akışı içinde farklı dinlerin etkisi altına giren, farklı öğretileri kabul eden Türklerin, ta en baştan, tarih öncesinden getirdikleri bir dinî birikimlerinin olduğunu, bu dinin zaman içerisinde yozlaşsa da temel özelliklerini koruyarak modern çağlara kadar taşındığını yazar. Aşağıda yazarın kendi kaleminden de okuyacağımız gibi Türkler, bu dine ait özün içinde evrensellelikle ilişkili bir şeye sahiptirler: *“Aslında bu kavimlerin olağanüstü macerasının yakından izlenmesi lazımdır. Şöyle ki, ellerinde bilinen büyük bir öğreti metni bulunmayan, sürekli olarak tarihin değişkenlikleri ile hırpalanmış, tüm büyük medeniyetlerin çevresi tarafından kendine çekilen bu barbar insanlar, tarih öncesinden hemen hemen tümüyle dinsel olarak belirli bir birikimle çıkıyorlar ve zamanla yozlaşmasına rağmen dinlerinin temel niteliklerini modern çağlara kadar taşıyorlar: Yollarında rastladıkları bütün dinlere tutku ile merak saran, hiç çekinmeden bu dinlerden, kendi zihinlerindeki betimlemeye girebilen her şeyi alan bu insanlar, Hıristiyanlığa, Budizme, Manikeizme, Yahudiliğe, Mazdeizme, İslâma geçiyorlar ve bu dinleri kabul ederken görünür dönüşümlerine rağmen, ilk baştaki görüşlerine sadık kalmayı bilebiliyorlar! Aralarında her yerde rastlanabilen kuşkucu, akılcı kimselerin bulunmasına rağmen, ömürleri tamamen savaş eylemleri ile geçen bu kalpleri iman dolu insanlar, en ufak dinsel bir saldırganlık göstermeden, tarihte hiçbir örneği bulunmayan bir hoşgörü sergiliyorlar ve en karşıt ve birbirine en düşman dini öğretilerin taraftarlarını uyum içinde bir arada yaşatmak için sürekli olarak çaba gösteriyorlar! Herhalde bu insanların kalplerinin derinliklerinde, şuurlarının yapısında, inandıkları öğretinin ötesinde, evrensellelikle ilişkili bir şeyin var olması gerekir. Aslında, iman kararsızlıklarına ve de törenlerin ve teamülün farklılıklarına rağmen, bu dinin bize sergilediği ve ancak bir kısmını görebildiğimiz tabloda, her şey, bu evrenselliğin var olduğunu kanıtlamaktadır.” (Roux, 1998: 228).*

Türkler güçlü mistik eğilimleri olan insanlardır. İbn-i Arabî'ninki gibi daha yüksek bir medeniyetin bünyesinde boy gösteren incelik ve eşsiz titizlikten yoksun olsa bile, sert ve zorlu yaşam şartları içerisinde kendilerine özgü bir gizemcilik ortaya koymuşlardır. Jean Paul Roux'un deyişiyle, *“Türkler ve Moğollar, genellikle, derhal algılayabileceklerinin ötesinde bulunan ve fakat ancak kendi yetenek sınırlarını aştıkları zaman algılamaları mümkün olan, hayatın bütünlüğü ve birliği ile ilgili konularda derin bir anlayışa sahiptirler.”* (Roux, 1998: 165). Belki de bu yüzden Roux, Türklerin dininin *“sonuçta özellikle veya sadece bir gizemcilik”* (Roux, 1998: 229) olabilme ihtimalini savunur.

Şamanizm, ister bir din ya da sadece bir esrime tekniği olsun, ister Türklerin ilk ve özgün dinleri olsun ya da olmasın sonuç olarak eski Türklerin yaşamında önemli bir rol oynamıştır ve konumuz olan “Eski Türklerde Sihir” açısından bir başlangıçtır.

2.3.7.2. Şamanizm

Şaman kelimesinin kökeni üzerinde uzun tartışmalar yapılmış (Bu tartışmalar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Eliade, 2006: 539-552; İnan, 2006: 74-75), sonunda bu kelimenin Tunguz kökenli olduğu uluslararası düzeyde kabul edilmiştir. *Şaman* kelimesinin Yuçenler'in *“Vatandaşları onu şan-man diye çağırıyorlardı.”* ifadesiyle ilk defa 1130'da ortaya çıktığı söylenebilir. *Şan-man* Yuçen dilinde *büyücü* demektir. Bu kelimenin Avrupa'da bilinmesi ise çok sonraları, İsbrand'ın Çin'deki elçiliğinden sonra, 17. yüzyılın sonlarında olmuştur. Daha sonra Ruslar, ondan sonra da tüm dünya tarafından söz konusu kişiliği tanımlamak için kullanılmıştır (Roux, 1998: 51).

Dar anlamda Şamanizm tipik olarak Sibiryaya ve Orta Asya'ya özgü bir dinsel olgudur. Şamanizm teriminin Rusça aracılığıyla Tunguzca '*şaman*' sözcüğünden gelmesi de bunu destekler niteliktedir. Asya'nın ortaları ve kuzeyinde konuşulan öteki dillerde buna karşılık olarak şu terimler mevcuttur: Yakutça'da *ojun*, Moğolca'da *bügä, bögä* ve *udagan*, Türkçe ve Tatarca'da *kam* (Eliade, 2006: 22), Kırgız, Özbek ve Kazak dilinde *baksi* (Roux, 1998: 51).

Eliade, “şaman” ve “Şamanizm” terimlerinin kullanım alanlarını sınırlandırmakta yarar görür. *“Elbette şaman da aslında bir sihirbaz ve bir otacıdır; bütün hekimler gibi onun da hastalıkları sağalttığına; ilkel ve çağdaş bütün sihirbazlar gibi 'fakirsel' mucizeler gösterdiğine inanılır. Ama o, bunlardan başka,*

ruhgüder (psychopompe)dir de; ayrıca rahip, mistik ve ozan da olabilir.” (Eliade, 2006: 22). Asya'nın ortaları ve kuzeyini kapsayan geniş alanda toplumun sihirsel/dinsel yaşamı şamanın çevresinde döner. Fakat bu, kutsal alanın sadece onun tekelinde bulunduğunu göstermez. Birçok kabilede şamanın yanı sıra bir kurban sunucu rahip de bulunur, ayrıca her aile reisi evdeki dinsel yaşamın başıdır. Buna rağmen esrime deneyiminin en yetkin dinsel deneyim sayıldığı bu bölgelerde şaman en önemli kişi özelliğini korur çünkü esrimenin baş ustası şamandır. Eliade'ye göre bu karmaşık olayın ilk, belki de en az yanılma payı taşıyan tanımı ise şöyledir: şamanlık = esrime tekniği (Eliade, 2006: 22-23).

İbn Fadlan, 10. yüzyıl başlarında Abbasi Halifesi Muktedir tarafından Volga Bulgarlarına elçi olarak gönderilmiş bir divan kâtibidir. İbn Fadlan'ın anılarını, gezi sırasında gördüklerini anlattığı *Seyahatnâme (el-Rihle)* adını taşıyan eseri 10. yüzyıldaki Türklerin tarihi hakkında sağlam belgelerden biridir (Şeşen, 2010: VII). Şeref el-Zaman el-Mervezî, Kırgızlar hakkında şunları yazar: “*Kırgızlarda halktan Fağının (Kam) denen bir adam vardır. Her sene belli bir günde bu adam getirilir. Yanında şarkıcılar, çalgıcılar toplanır. İçki içmeye, şarkı, musiki ile eğlenmeye başlarlar. Meclis hoş hal alınca bu adam bayılır, saralı gibi yere düşer. Sonra ona bu sene neler olacağını sorarlar. Yılın bolluk, kuraklık, katlık, yağmurlu mu? olacağını ve diğer şeyleri söyler. Bunların gerçek olduğuna inanırlar.*” (Şeşen, 2010: 70).

Kitaylar, aralarındaki anlaşmazlıkların halli için şaman denilen bir ihtiyara başvurur, onun huzurunda mahkeme olur ve verdiği kararları kabul ederler (Şeşen, 2010: 68). Burdaslar da Türklerdendir. Aralarındaki anlaşmazlıkları şaman dedikleri ihtiyara başvurarak hallederler (Şeşen, 2010: 73). Görüldüğü gibi Türk toplulukları arasında şaman, kam, ozan, baksı gibi farklı adlarla anılan bu kişiler; hâkimlik, hekimlik, kâhinlik, sanatkârlık, şairlik sihirbazlık gibi birçok görev üstlenirler, bu nedenle şamanlar toplumda çok saygın, çok önemli bir konuma sahiptirler. Ayrıca bu ozanların Türk ordu ve saraylarında hükümdarın yanında önemli bir yeri vardı. Eski Türk hükümdarlarının şairlere bu kadar önem vermesi ve onları koruması, şairin yukarıda bahsi geçen özelliklerinin yanı sıra gaybdan haber verme gücünden kaynaklanır.

Fuad Köprülü'ye göre “*Altay Türklerinin kam, Kırgızların baksı, Oğuzların ozan dedikleri sâhir-şairler*” en eski Türk şairleridir (Köprülü, 2005: 53). Köprülü, bu sihirbaz şairlerin sosyal hayattaki önemi ile ilgili olarak ise şunları yazar: “*Sihirbazlık, rakkaslık, mûsikîşinaslık, hekimlik, şairlik gibi birçok evsâfi kendilerinde cem eden bu adamların halk üzerinde büyük ehemmiyetleri vardı. Semâdaki mâbudlara kurban takdim etmek, cinlerin fenalıklarını efsunla men etmek, hastaları iyileştirmek gibi vazifeler, hep onlara aitti ve bu işler için muhtelif âyinler vardı. ‘Baksı/Ozan’ bu âyinlerde, istiğrâk hâline gelerek tepinip sıçrarken, birtakım şiirler de inşâd eder ve onları kendi mûsikî aletiyle çalardı. Türkler Şamanizm denilen eski iptidâî dinlerini bırakıp başka dinlere girdikleri zaman, bu ‘kam’ların ehemmiyeti azaldı. Onlara alelâde bir efsuncuya yahut bir şaire verilen ehemmiyetten fazla bir kıymet atfolunmadı.*” (Köprülü, 2005: 53). Öyle olmakla birlikte, kamların eski sihirselsel uygulamaları yeni dinin kisvesinde halka sunarak mesleki çıkarlarını ve sosyal itibarlarını bir dereceye kadar korudukları, bu yolla hatta modern zamanlara kadar gelebildikleri bir gerçektir.

2.3.7.3. Eski Türklerde Sihir

Çeşitli Türk kavimleri arasında sihir, büyü, fal, kehanet, cincilik gibi farklı adlarla anılan sihirselsel uygulamalar vardır. Eski Türk şiirinde Burkan muhitinde yazılan eserlerde *bügü* ve *yilvi* kelimeleri sihir, büyü, tılsım anlamlarıyla sık bir kullanıma sahiptir (Bkz.: Arat, 2007: 75, 96, 98, 120, 146, 160, 170, 182). *Divanü Lûgati't-Türk'te* “*arwaş, arwış, arkış, yalwi*” kelimeleri afsun, büyü anlamında kullanılır. Büyü “*kam*”lar tarafından yapılır ve kamların yaptığı bu işe “*arwaşmak, arwalmak*” adı verilir: “*Kamlar kamuğ arwaşdı = Kamlar-kâhinler anlaşılmayan birtakım sözler söylediler.*” (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 236-237, 249). Kamlar yaptıkları afsunlar karşılığında örüng denilen bir para alırlar (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 134). Kâşgarlı Mahmud, büyü, sihir anlamına gelen *yalwi*'yi açıklarken büyücüye *yalwıçı* dendiğini söyler. Kam, şaman, ozan, baksı, oyun adlarıyla da anılan bu büyücüler; tanrılar, ruhlar ve cinlerle ilişki kurabildiğine inanılan kişilerdir. Kam ya da şaman, davul eşliğinde afsunlu sözler söyleyerek afsun yapar, gaipten haber verir, kötü ruhlardan kaynaklandığına inanılan cin çarpması başta olmak üzere türlü hastalıkları tedavi eder (Tanyu, 1995: 503).

Kam; kâhin, şaman demektir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 157). Kaşgarlı'nın verdiği “*Kam ırkladı*” örnek cümlesinden anlaşıldığına göre kamlar “*falcılık, kâhinlik ve bir kimsenin gönlündekini bilmek*” (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 42) olarak tarif edilen *ırk* denilen fala bakarlar (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 443). Eski Türkçede *yarın* kürek kemiği anlamına gelir. Kaşgarlı Mahmud'un zikrettiği, “*Yarın bulgansa el el bulganur.*” yani “*Kürek kemiği karışırsa vilâyet karışır.*” anlamındaki atasözü, eski Türklerin hayvanın kürek kemiğine bakarak fal açtıklarını belirten bir içeriğe sahiptir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 21).

Eski Türklerde çocukları perilere ve göz değmesine karşı afsunlamak için ilaç yapıldığı zaman çocuğun yüzüne tütsü verilerek “*ey peri ısırılmış olasın*” anlamında “*ısrık ısrık*” denilir (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 99). Eski Türkler göz değmesinden sakınmak için üzüm bağları ve bostanlara *kösgük* (Kâşgarlı Mahmud (II), 2006a: 289) denilen nazarlıklar, bahçe ve bostanlara *abakı* (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 136) denilen korkuluklar dikerler. İnsanların süs için boyunlarına taktıkları değerli taşlara *monçuk* denildiği gibi koruma amaçlı olarak hayvanların özellikle de atların boyunlarına takılan değerli taş, aslan tırnağı, muska gibi şeyler de *monçuk* adıyla bilinir (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 475-476).

Yılanı ininden çıkarmak; yılan, akrep gibi zehirli hayvanların zehrini çıkarmak ya da bu hayvanları uzaklaştırarak onlardan korunmak amacıyla yılan ve akrep afsunu yapılır. Dudaklarda çıkan uçuklar kötü ruhların etkisine bağlanır, bunlar uçukçu denilen kişilerce afsun yapılarak tedavi edilir. Hastalığı tedavi etmek ve korkuyu yatıştırmak için kurşun dökücü kişilere başvurulur. Bu kişiler erittikleri kurşunu hastanın başı üzerinde tutulan bir kap içerisindeki suya döker, kurşunun suda aldığı şekillere bakarak hastalık ve hastanın durumu hakkında yorum yaparlar. Sudan alınan bir parça kurşun muska yapılarak hastanın bunu üzerinde taşıması sağlanır.

Eski Türk boyları arasında her türlü bela ve hastalığa karşı koruyucu etkisi olduğu düşünülen muska ve tılsımların yaygın olarak kullanıldığı görülür. 8-14. yüzyıllar arasında, Doğu Türkistan'da aralarında Budist ve Maniheizt Türklerin yaşadığı bölgede yapılan arkeolojik kazılarda çeşitli özelliklerde tılsım ve muskalar bulunmuştur. Budist Uygurların dinî kitaplarında tılsım şekillerine rastlanmış, muska anlamında Çince “vu” kelimesine yer verilmiştir. Türkler Müslüman olduktan sonra

“vu” yerine “bitig” kelimesini kullanmışlardır (Tanyu, 1995: 504). *Irk Bitig*, Uygur dönemine ait dinî içerikli, yer yer sembolik özellikler gösteren kapalı bir anlatıma sahip bir fal kitabıdır.

Dîvânü Lûgati't-Türk'te cin çarpmasıyla ilgili olarak *yél*, *kovuç* ve *kovuz* kelimelerine yer verilir. *Yél* cin çarpması, *kovuç* ve *kovuz* ise cin çarpması sonucu oluşan durumdur. Cin çarpmasına uğrayan kişinin yüzüne soğuk su serpilir, sonra “*kovuç kovuç*” denilir, Kaşgarlı bu sözün “*kaç kaç*” anlamına gelebileceğini söyler, sonra da bu kişi üzerlik ve öd ağacıyla tütsülenir. Oğuzlar *kovuç* yerine *kovuz* kelimesini kullanırlar. *Yél kovuz bitigi* ise, cin çarpmasına karşı afsun, üfürük anlamına gelen bir tabirdir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 108, 163-164). Çocukları korkutmak için “*Abaçı geldi.*” denir. *Abaçı*, umacı da denilen korkunç yaratıktır (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 136). Çölde insanı öldüren umacı ya da gulyabaniye *ünğüjin* denilir (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 145).

Eski Türklerin yaşamında *yat* adı verilen yağmur taşıyla yağmur yağdırmanın önemli bir yeri vardı. Kaşgarlı Mahmud, *yat*'ı “*taşlarla yağmur ve rüzgâr getirmek için yapılan kamlık*” (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 159) olarak tarif eder. Bu taşı kullanarak sihirle yağmur, kar, dolu yağdıran, fırtına çıkararak kişilere *yatçı* denildiği anlaşılmaktadır. İbn-i Haldun, Sudan ve Türk illerinde bulutlara sihir yapıp istedikleri topraklara yağmur yağdıran sihirbazların olduğunu işittiğini söyler. Bunlar şamanlardır (İbn-i Haldun, 1977: 1184). Uygur Türklerine ait *Göç Destanı*'nda yurt bütünlüğü ve halk saadetini temsil eden kutsal taşın Çinlilere verilmesi ile ilgili olarak bir yada taşı rivayeti mevcuttur. Bu kutsal taş veya yada taşı, sihirsiz özellikleri olan, olağanüstü etki ve güce sahip olduğu düşünülen bir taştır. Buradaki taşın dağ olarak geçtiği rivayetler de vardır. Abdülkadir İnan, Türklerde var olan dağ kültürünün zaman içerisinde vatan ve yurt toprağının kutsallığına dönüştüğünü belirtir.

İbn Fadlan'ın anlattıklarına göre Türkler suda yıkanmayı iyi karşılamazlar: “*Tüccarlar ve başkaları onların yanında yıkanamazlar. Ancak geceleyin gizlice yıkanabilirler. Onlar birinin yıkandığını görürlerse kızarlar. 'Bu adam bize sihir yapmak istiyor. Zira suya bakıp bir şeyler anlamak istiyor.' derler.*” (Şeşen, 2010: 12). Oğuzlar, Cücenler ve Moğollarda su tabudur. Suyu yere dökmek suçtur; vücudu, elbiseleri suda yıkamak suyu kirleteceği için yasak kabul edilir. Onlara göre suda yıkanma kötü ruhları celbeder, şimşek ve yıldırımların boşanmasına sebep olur. Eski

Şamanistler elbiselerini yıkamaz, giyebildikleri kadar giyerler ve insanın su kullanması ya da suda yıkanmasını büyü sebebi olarak görürler (Şeşen, 2010: 12, Dipnot: 21). *Seyahatname*'de birkaç yerde İbn Fadlan'ın bazı Türk kabilelerini elbisesi üstünde eskiyip parçalanıncaya kadar onu çıkarmayan, bitlerini yiyen insanlar olarak anlatması Şamanizm kökenli bu inanıştan kaynaklanmış olmalıdır.

Türk boyları, 10. yüzyıldan itibaren büyük kitleler hâlinde İslamiyet'i kabul ederler. İslam dininin sihir ve büyüü şiddetle yasaklamasına rağmen Türklerin eski âdetlerini bir şekilde devam ettirdikleri görülür. Bunda İslamiyet'i kabul etmeden önce Türkler arasında çok önemli ve saygın bir yeri olan kamlar ile Budist ve Maniheist rahiplerin eski konumlarını ve mesleki çıkarlarını korumak amacıyla eski inanışları İslami bir kisve altında halka sunmalarının rolü büyüktür. Eski Türklerin İslami dönemde ortaya koydukları ilk eserlerden olan *Kutadgu Bilig* ve *Divanü Lügati't-Türk*, İslamiyet etkisinde kaleme alınmakla birlikte birer ara dönem eseri olmaları itibarıyla Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önceki hayatlarını, eski âdet ve inanışları da yansıtır. Türklerin İslamiyet'i kabullerinden önceki âdet ve inanışlarını bir şekilde İslami dönemde de devam ettirdiklerini büyük ölçüde bu eserler sayesinde tespit etme imkânı buluruz.

Bu eserlerden İslami döneme ait ilk eser olma özelliğini gösteren *Kutadgu Bilig*, Yusuf Has Hacib tarafından 1070'te tamamlanmıştır. Eserde akli temsil eden ve vezirin oğlu olan Ögdülmiş, kanaati temsil eden ve vezirin kardeşi olan Odgurmuş'a hastalıkları ilaçlarla tedavi eden otacı denilen hekimler ve hastalıkları efsun, muska gibi sihirsellerle tedavi eden muazzim denilen efsuncular hakkında öğüt verir. Eserde "Otaçılar Birle Katılmaknı Ayur" bölümünden hemen sonra gelen "Muazzimler Birle Katılmaknı Ayur" başlığını taşıyan bölümde toplumda cin ve peri çarpmasından kaynaklanan hastalıkları muazzim denilen kişilerin efsunla tedavi ettikleri bilgisine yer verilir:

*"4361 bularda basa keldi afsunçılar
bu yil yeklig igke bu ol emçiler*

*Bunlardan sonra efsuncular gelir;
Cin ve periden gelen hastalıkları tedavi ederler.*

4362 bularka yime ök katılgı kerek
bu yıl yeklig igke okıgu kerek

*Bunlarla da görüşmek tanışmak gerektir;
Cin ve peri çarpmasından gelen hastalıkları okutmak gerekir.*

4363 kalı asgı tegsün tise sen sanga
yime edgü tutgıl ay ersig tonga

*Eğer sana faydaları dokunmasını istersen,
ey mert yiğit, onlara karşı da iyi davran.”* (Yusuf Has Hacib, 2006: 750, 751).

İslamiyet’i kabul eden Türklerin eski inanışlarını tamamen bırakmamış oldukları, cin peri çarpması gibi durumlarda hastayı efsuncuya okuttukları anlaşılmaktadır. Günümüzde de varlığını koruyan modern tıp ile batıl inançların çatışması, 11. yüzyılda tabipler ve efsuncuların uygulamalarındaki fark ile çok eski tarihlere kadar uzanır:

“4364 Otaçı unamaz mu’azzim sözün
mu’azzim otaçka evrer yüzin

*Otaçı efsuncunun sözünü beğenmez;
Efsuncu da otacıya değer vermez.*

4365 ol aymış otug yise igke yarar
bu aymış bitig tutsa yekler yırar

*Birinin sözüne göre, ilaç alınırsa hastalığa iyi gelir;
diğerinin sözüne göre, muska taşırsan cinler sende
uzaklaşır.”* (Yusuf Has Hacib, 2006: 750, 751, 752, 753).

Yusuf Has Hacib’in de belirttiği gibi tabip hastaya ilaç kullanmasını, muazzim ise muska takmasını önerir. Tabip ile muazzimin uygulamaları farklı olduğu gibi

birbirlerine bakışları da olumsuzdur. Zira ne tabip muazzimin sözünü beğenir ne de muazzim tabibe bir değer verir.

Müslüman bir âlim olan Yusuf Has Hacib'in eseri aracılığıyla muazzimlere saygılı olmayı öğütlemesi de ayrıca dikkate değer bir noktadır. Bu durum, eski şaman ve kamların ruhlarla iletişime geçip çeşitli efsunlar okuyarak hastalığı tedavi etmelerinin sadece bir isim değişikliği ile muazzimler tarafından devam ettirildiği, 11. yüzyılda Müslüman Türklerin, eskiden şaman ve kamlara olduğu gibi, muazzimlere saygı duydukları şeklinde algılanabilir. Muazzimlerin eski büyü sözlerine İslami ayet ve duaları katarak eski inanışları yeni dinin kisvesinde halka sunarak mesleki itibar ve çıkarlarını korumayı nisbeten başardıkları söylenebilir: *“Böylece eski kam ve rahip geleneğini yürütenlerin artık “muazzim” adını aldıkları, eski afsun geleneğine dinî-İslâmî bir veche vermek niyetiyle Kâbe, levh-i mahfûz, arş, kürsî, zezem vb. terimleri, Kur'an'dan bazı âyet ve sûreleri büyü unsuru veya malzemesi olarak kullandıkları görülmektedir. Doğu Türkistan azâimcileri, mesleklerinin Hz. Fâtıma'ya dayandığını ispat etmek için Risâle-i Perîhân'ı yazmışlardır. Aslında Mezopotamya, İran ve Mısır büyü geleneklerinin karışımı olan bu telakki, Anadolu'da eski putperest dinlerin ve Hıristiyanlığın da dahil olduğu kültür etkileriyle daha çok çeşitlendi.”* (Tanyu, 1995: 504).

Daha sonraları bu alanda *Risâle-i Perîhân* gibi çok sayıda eser yazılmıştır. 14. yy.da yaşamış Cezayirli Ahmed Bûnî'nin *Şemsü'l-maârif-i kübrâ* adlı Arapça eseri, dört yüze yakın tılsım şekli ile binlerce efsuna yer veren benzerleri arasında en ünlü eserdir. Yazar, Mısır büyü geleneğini Kabala'daki mistik rakamsal sistemle birleştirip buna Kur'an'dan ayetler, esma-i hüsnâ, dinî duaları da ekleyerek eski sihir ve büyü geleneğini İslami bir forma sokmuştur: *“Böylece eski Mısır tılsımlı sözleri, eski Yunan Pisagor rakamları Yahudi geleneğinde, özellikle kabalada birleşmiş ve Bûnî yoluyla İslâm dünyasına girmiştir.”* (Tanyu, 1995: 504). Bûnî'nin eseri, bu alanda eser veren pek çok kişiye kaynaklık etmiştir. Seyyid Süleyman el-Hüseynî tarafından kaleme alınan *Kenzü'l-havâs*, Bûnî'nin eserinin Türkçeye çevirisinden ibaret olmakla birlikte çeşitli ilavelerle aslının iki misli bir hacim kazanmıştır (Bkz.: Tanyu, 1995: 504).

Türkler yaşadıkları zaman ve mekân içinde ister istemez eski sosyo-kültürel yaşantılarının da etkisiyle İslam'a kendilerine has bir yorum ve uygulama

getirmişlerdir. Bu yorum ve uygulama, Türklerin eski inançlarından kalıntılar taşıyan, yer yer sihirsel özellikler gösteren bir İslam anlayışını beraberinde getirir. Mesela Oğuzlar, Selçukluları kuran Türk boyudur. Çeşitli Türk kabilelerince çok eski zamanlardan beri bilinen yada taş denilen yağmur taşıyla istenildiği zaman yağmur yağdırma sihirbazlığı olan yadacılık Oğuz Türkleri arasında da yaygındır: “‘Mücmelü’-t-Tevârih’, efsaneye göre Nuh’dan Yafes’e kalan bu yağmur taşının Oğuz tarafından hile ile alındığını ve Oğuzlar ile sâir Türkler arasında bu sebeple hâlâ harp ve darp eksik olmadığını söylüyor.” (Köprülü, 2005: 110).

Selçuklu sultanlarının İslami siyasetlerinde Sünniliği kabul edip korumalarına rağmen görünüşte İslamiyet’i kabul etmiş göçebe Türkmenler, Selçuklular döneminde eski millî gelenek ve göreneklerinin etkisinden kurtulamamış, kendi kam ya da ozanlarının telkinlerine bağlı kalmışlardır: “Maveraiünnehir ve İran’a gelmezden evvel Hristiyanlıkla, Budizm, Mazdeizm, Maniheizm gibi muhtelif itikad sistemleriyle temas etmiş olan Oğuz Türkmenleri daha İslâmiyetin ilk asırlarında bile kendi ananelerine uygun gelen birtakım Batınî cereyanlarına karışmışlardı. Ancak İslâmiyete dâhil olduğu hâlde bu hariçten gelme yabancı ve muğlâk itikad sistemlerinin –ne kadar kuvvetli ve mütekemmil olursa olsun- göçebe Oğuzlar üzerinde eski dinlerinin ve eski ananelerinin yerini tutamayacağı pek tabii idi. Din tarihlerinde daima vuku bulan bir hâdiseye burada da tesadüf ediyoruz.” (Köprülü, 2005: 140).

Batınî tarikatların, şeriat ve onun felsefi nazariyelerine göre, basit amelî prensipleri, batıya gelen göçebe Türkmenlerin hayat ve düşüncesine daha uygun geldiği için batınî hareketler Türkmenler arasında çabuk kabul görmüş ve kolaylıkla yayılmıştır: “İslâm fakih ve mütekellimlerinin uzun ve ince birtakım muhâkemat-ı mantikiye ve felsefiyelerini şüphesiz kavrayamayacak olan bu göçebe Türkmenler, İslâmiyetin kendi anladıkları ve an’anelerine uydurdukları bir şeklini kabul ettiler.” (Köprülü, 2005: 141). “İşte Türkmen boyları arasında bu zamanlardan itibaren yetişmeye başlayan ‘baba’, ‘ata’ lakablı sûfiler eski ‘ozan’ ‘kam’lardan müntakil bir hale-i kudsiyetle muhât olarak faaliyete koyuldular. Garip kıyafetleri, ağızlarda dolaşan kerametleri, meczubane yaşayışlarıyla eski kamların hatırasını İslâmî bir şekil altında yaşatan bu babalar Oğuz boylarına pek iyi anlayacakları bir lisanla

İslâmiyetin eski, kavmî an'anelere tetabuk eden sûfiyane fakat basit ve avamî bir şekl-i muharrefini telkin ediyorlardı." (Köprülü, 2005: 141-142.)

Horasan ve İran kökenli olduğu için "Horasan ekolü" olarak da adlandırılan, aşk ve cezbeyi esas alan çeşitli tarikatlar ve tasavvufi akımlar mevcuttur. Bunlar, zâhirî ibadetlere fazla bir önem vermez, tasavvuf erbabına ait her türlü özel giyim tarzını bir çeşit riya sayar. Allah'a ulaşmanın bu yollarla değil, aşk ve cezbeyle olacağını savunarak müzik ve raks gibi unsurları cezbe ve aşka ulaşmada ibadet noktasına taşırlar. Fakr ve tecerrüdü esas alarak her türlü gösterişten uzak olmak amacıyla dünyayı alabildiğine dışlayan Melamilik akımı, Horasan ekolünün beslendiği önemli bir kaynaktır (Öztürk, 2013: 64-67). Melamilik akımının fikrî temeli üzerine kurulmuş tarikatlar arasında Kalenderilik, Haydarilik ve Rifailiğin önemli bir yeri vardır.

İlahî aşka ulaşma dışında her şeyi değersiz gören Kalenderiliğin Melamilik dışında Hint-İran mistik çevreleri yani Budist, Zerdüştî ve Maniheist kültürlerden beslendiği (Öztürk, 2013: 89), Şamanizm'den izler taşıdığı dile getirilir. Radloff'un da ayrıntılarıyla tasvir ettiği gibi eski Türk 'kam-baksı'larının rolleri, kıyafetleri ve vecdli danslarıyla Kalenderi tarikatına mensup birtakım Türkmen babaları arasında çok açık benzerlikler mevcuttur (Köprülü, 2005: 142). Kalenderiliği gayri İslami kalıntılar kuramıyla açıklamaya çalışmak, onu eksik İslamlaşmış kültürel çevrelerde İslam öncesi inanç ve töreler kalıntısı olarak görmek her zaman doğru değildir. Dervişlerin giyimleri başta olmak üzere pek çok bakımdan İslam öncesi inançların izlerini taşıdığı doğru olmakla birlikte bu tarikatın doğuşu ve kök salışını yine de İslam toplumlarının içinde arayıp bularak açıklamak daha doğru bir yaklaşım olarak görünmektedir (Karamustafa, 2011: 20-21).

Kalenderiler, her türlü toplumsal kural ve dinî yapıyı reddeden muhalif bir derviş topluluğu olarak bilinir. Namaz ve oruç gibi ibadetleri yerine getirmemekle eleştirilen Kalenderilerin semaya büyük önem verdikleri görülür. Kalenderi dervişler, semada vecde ulaşmak için esrar ve kenevir gibi uyuşturucu maddeleri kullanmakla suçlanırlar (Öztürk, 2013: 91). Suçlamalar gerçeği yansıtıyorsa bu noktada Kalenderiliğin sihirselsel bir yapıya sahip olduğu düşünülebilir. Ayrıca Horasan ekolüne mensup Haydarilik tarikatının piri olan Kutbeddin Haydar'ın da vecde ulaşmak için kenevir yapraklarını kullandığı ifade edilir (Karamustafa, 2011: 60).

Rifai ayinlerinde görülen ateşe hükmetme motifinde Şamanist etkilerin açıkça görülmesi (Öztürk, 2013: 104-105) bu tarikatların sihir ve büyü ile ilişkili olabileceğini düşündürür.

Sonuç olarak eski Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önceki âdetlerinden olan sihir ve büyü ile ilgili motifleri, Müslüman Türklerin hem sosyal hayatında hem de onun yansımalarını barındıran edebi ürünlerinde 11. yy. gibi çok erken bir zamandan itibaren gözlemlemek mümkündür. Dolayısıyla din değişikliği hayat ve kültür alanında büyük değişimleri beraberinde getirirse de sihir ve büyü söz konusu olduğunda aslında değişen sadece şekil olmuş, asıl öz aynen korunarak modern zamanlara kadar gelmiştir.

3. SİHİR ÇEŞİTLERİ, SİHRİN MOTİF VE İŞLEVLERİ

3.1. Sihir Çeşitleri

Sınıflandırma, bilimsel araştırmanın önemli bir parçasıdır. Sihir ve büyü konusuyla ilgilenip bu konuda eser veren, görüş bildiren bilgin ve araştırmacıların herbiri farklı bir yaklaşım sergilemiş, sihir ve büyüü farklı şekillerde tasnif etmiştir. Biraz dikkat edildiğinde birbirlerinden çok farklı olmadığı ya da aynı temele dayandığı görülen bu tasnif çalışmalarından bazılarını burada ele alacağız. Bu konudaki ilk ve önemli tasniflerden biri ünlü müfessir ve kelimci Fahreddin Râzî tarafından yapılmıştır. Râzî, *Tefsir-i Kebîr* adı ile de bilinen *Mefâtihu'l-Gayb* adlı tefsir kitabında pek çok kısma ayrıldığını söylediği sihrin sekiz çeşidini ayrıntılı bir şekilde açıklar ve tartışır. Râzî'nin tasnifine göre sihir çeşitleri şunlardır:

1. Yıldızlara tapan, her türlü iyilik ve kötülüğü yıldızların etkisine bağlayan eski kavimlerden Keldânîlerin sihri
2. Vehim sahiplerinin ve “Nefs-i kaviye” olarak adlandırılan ruhsallıkları yüksek kişilerin sihri
3. Yer ruhları denilen cinlerden yardım istemek suretiyle yapılan sihirler
4. Tahayyülat tabir edilen hayalleri zihinde canlandırma ve seyircilerin gözlerini bağlayarak yapılan hokkabazlık
5. Makineler, kendi kendine işleyen aletler ile yapılan sihirler
6. Çeşitli ilaçlar, kokular ve uyuşturucuların yardımı ile yapılan sihirler
7. İnsanlara korku ve ümit vermek suretiyle onların kalplerini bağlayarak yapılan sihirler
8. Koğuculuk yapmak, kışkırtmak ve karışıklık çıkarmak sureti ile yapılan sihirler (Fahruddin er-Râzî (3), 1988: 262-273; Krş. Anadol, 2006: 63-64).

Râzî'nin sınıflandırması ve sihir üzerine yaptığı açıklamalar dinî açıdan belirleyici olmuş, kendisinden sonraki din bilginlerine yol göstermiştir. Ünlü tefsirci Elmalılı Hamdi Yazır, Râzî'nin tasnifini esas alıp onu yorumlayarak geliştirmiştir. Konumuz açısından önemli olduğu için Elmalılı Hamdi Yazır'ın sihir tasnifi ile birtakım açıklamalarını burada aynen nakletmek uygun olacaktır:

“1. *Gildânî Sihri ki, semavî kuvvetlerle yeryüzüne ait güçlerin karışımı yoluyla meydana getirildiği söylenen ve tılsım adı verilen şeylerdir. Gildânîler eski bir kavim olup, yıldızlara taparlar ve bu yıldızların kâinattaki olayları yönetip yönlendirdiğine, hayır ile şerrin, mutluluk ile bedbahtlığın bunlardan kaynaklandığına inanırlardı. Bunların tılsım adı verilen bazı acaip şeyler yaptıkları söylenmektedir. İbrahim Peygamber, bunların bu batıl inançlarını düzeltmek için gönderilmişti ki, bunlar başlıca üç fırka idiler.*” Birinci kısım, sâbie denilen günümüzdeki materyalistler gibi kâinatın ve yıldızların öncesiz ve kendiliğinden var olduğuna inananlar, ikinci kısım feleklere ve yıldızlara ulûhiyet nispet edip onların her biri için bir heykel yapıp ona tapanlardır. Üçüncü bir kısmı ise feleklerin ve yıldızların üstünde her şeyi yaratan bir yaratıcıyı kabul etmiş fakat onun yıldızlara bu âlemde bir etki gücü verdiğini, kâinatın idaresi için adeta onları görevlendirmiş olduğuna inanırlar. Elmalılı Hamdi Yazır, bu çeşit sihrin doğa ve ruh bilimin eski zamanlarda keşfedilmiş bazı garip özelliklerinin birleştirilmesiyle uygulandığını düşünür.

2. *Evham sahiplerinin ve kuvvetli kişilerin sihirleridir. Bunlar öyle sınırlar ki, insanın ruhu terbiye ve tasfiye ile kuvvetlenir ve tesir gücünü arttırır. İdraki, gizli kapalı şeyleri algılayacak derecede gelişir, iradesi de kendi dışında birtakım olayları etkileyecek derecede güçlenir. O zaman istediği birçok şeyleri yapar, eşyada, canlılarda ve diğer insanlarda kendi bedenindeki gibi tasarruf eder. Hatta o dereceye varır ki, bir irade ile bünye ve şekilleri değiştirebilir: İsterse öldürür ve yeniden diriltir, varı yok, yoku var edebilir. Gerçekten de beden terbiyesi gibi ruh terbiyesinin de birçok faydası olduğu inkâr edilemez. Fakat ruhun bu derece güç kazanması, bir ilahî ihsan olmadan, yalnız çalışma ile elde edilebilir bir şey olduğunu farz etmek evhamdan öte bir şey değildir. Birtakım kimseler, riyazat, havas, rukye, muska, uzlet ve benzeri bazı yollara başvurarak, ruh ilminin bazı garip olayları ile uğraşırlar ki, manyetizma, hipnotizma, fakirizm ve diğerleri bu cümleden şeylerdir. Sihrin en aldatıcı ve en tehlikelisi de budur.*

3. *Ervah-ı ardiye (cinler)den yardım görme yolu ile yapılan sihirdir ki, azâim ve cincilik dedikleri şey budur. Mutezile ve son devir filozoflarından bazıları cinleri inkâr etmişlerse de bunlar kısa görüşlü ve inkârda aceleci kimselerdir. Sanki kâinatta ruhanî ve cismanî hiçbir gizli kuvvet kalmamış da hepsi keşfedilmiş ve sınırları belirlenmiş gibi, ‘cinlerin aslı yoktur’ diye inkârı bastırmak, ilmî bir*

davranış olamaz. Bu inkârcuların bir kısmına 'dünyada daha bilmediğimiz gizli kapaklı nice tabiat kuvveti vardır' deseniz, bunlar 'evet' demekte tereddüt etmezler de aynı manada olmak üzere 'cin vardır' deseniz, hemen inkâr ederler. Bunun için filozofların büyükleri cinleri inkâr etmemiş ve 'ervah-ı ardiye' adıyla anmışlardır. Fakat bunlarla belli sebepler altında insanların ilişki ve bağlantı sağlayıp sağlayamayacakları ilmî bir şekilde tetkik edilip ortaya konmadan buna henüz hüküm verilemez. Lakin bundan dolayı bu yolla yapılan ve yapılacak sihirlerin varlığını inkâr değil, kabul etmek gerekir. Hatta bugünün isprizmacılarını bu cinlerden sayabiliriz. İşte sihrin en meşhurları buraya kadar saydığımız bu üç kısımdır.

4. Tahayyülât, yani gözü yanıltmak ve el çabukluğu denilen sihirlerdir ki, bunlara sihirden ziyade hokkabazlık veya şa'beze adı verilir. Bunun esası duyuları aldatmaktır. Bu tıpkı vapurda ve trende giderken sahili hareket ediyor gibi görmeye benzer. Buna Arapça 'ahız bil'uyûn', bizim dilimizde de 'göz bağcılık' denilir. Bununla beraber göz bağcılığın da gizli birtakım ruhî etkiler ile de ilişkisi olabilir.

5. Hiyel-i sanâyi ile yapılan, aletlerden istifade ederek acaip şeyler göstermek sûretiyle ortaya konan sihirdir ki, Firavun'un sihirbazları böyle yapmışlardı. Rivayet olduğuna göre, bunların ipleri, değnekleri civa ile doldurulmuş, altlarından ısı verilince veya güneşin etkisiyle ısınmaya başlayınca ısınan ipler ve değnekler hemen harekete geçip kaymaya ve yürümeye başlarmış. Zamanımızda fen ve tekniğin gelişmesi, gerek mekanik, gerek elektronik açıdan bunlara birçok misaller vermeye elverişlidir. Sinemalar bunun çok canlı bir misalidir. Bunların halk üzerindeki hayalî olan etkileri bir sihir tesirinden daha az değildir. Hele işin aslını bilmeyenler için... (Bilgisayar teknolojisi ile yapılan filmler, küçülen veya büyüyen çocuklar, dev hayvanlar, uçan kahramanlar vb.)

6. Ecsam (cisimler) ve edviyenin, yani birtakım kimyasal maddelerin ve ilaçların kimyevî özelliklerinden yararlanarak yapılan sihirlerdir. (Yedirilen veya içirilen esrar, eroin gibi maddelerle büyü yapılacak kişinin aklı çelir. İnsan ve hayvan idrarları ve dışkıları, kadavralar, kan ve cinsiyetle ilgili her çeşit malzeme sihirbazın kullandığı malzemelerdir. Bunların dinen pis sayılan necis şeyler olduğunda şüphe yoktur. Yine büyü yapılacak şahsın vücuduna değmiş, kendisine ait bir eşya

(çamaşır) veya kişinin vücudundan alınacak diş, tırnak, saç teli gibi maddeler de büyücülerin malzemeleridir.)

7. *Ta'lik-i kalb (kalbi çelme) suretiyle yapılan sihirdir. Sihirbaz şarlatanlık yaparak, türlü türlü övünme ile kendini satarak, muhatabını kendine çeker, bir ümit veya korku altında onun kalbini çeler, kendine bağımlı kılar, duygu ve düşüncelerine etki ederek telkin altına alır ve yapacağını yapar. 'İsmi azam duasını bilirim' der, 'Cin çağırırım' der, 'Kimya bilirim, simya bilirim' der; icabında hünerden, sanattan, paradan, kudretten, nüfuzdan, kerametten, ticaretten ve menfaatten bahseder, karşısındakini dolandırır. Telkin yoluyla kalpleri çelmenin işleri yürütmede, sırları gizlemede çok büyük tesiri vardır. En adisinden en maharetlisine kadar çeşitli dolandırıcılıklar hep buna bağlıdır. Sihrin öteki türlerinin etkili olması da aşağı yukarı sihirbazın bu konudaki becerisine bağlıdır denilebilir.*

8. *Nemmamlık (koğuculuk), gammadlık (fitnecilik) gibi el altından yürütülen gizli fitne ve tezvirat; akla, hayale gelmez bozgunculuk, vasıtalı veya doğrudan tahrikler ve aldatmalar ile yapılan sihirdir ki, halk arasında en bol ve en yaygın kısmı da budur.*

Buraya kadar saydığımız sekiz kısım sihir, dönüp dolaşır iki esasta toplanır: Birincisi sırf yalan, dolan ve sadece saçmalama ve iğfal olan söz veya fiil ile etki yapan sihir, diğeri de az çok bir gerçeğin sû-i istimal edilmesiyle ortaya konan sihirdir. Sihrin bütün niteliği, hayali hakikat zannettirecek şekilde insan ruhu üzerinde aldatıcı bir tesir meydana getirmekten ibaret olduğu halde bunun bir kısmı tamamiyle hayal, diğer bir kısmı da bazı gerçeklerle karışıktır. Bundan dolayı her sihrin, gerçek tesirden büsbütün yoksun olduğunu iddia etmek doğru olmaz.” (Yazır (1), 1992: 367-369). Nitekim ayette her ikisine de işaret edilmiş; şeytanlar kendi uydurdukları sihri ve bir de Babil'deki Hârût ve Mârût adında iki meleğe indirileni insanlara öğretiyorlardı, denilmiştir (Bkz: Kur'an-ı Kerim, Bakara, 2/102). Günümüzde sihir ve büyü üzerine araştırmalar yapan çeşitli araştırmacıların Elmalılı Hamdi Yazır'ın sihir tasnifi ve sihir üzerine yaptığı açıklamaları esas aldıkları görülmektedir (Bkz.: Scognamillo ve Arslan, 1999: 94-98; Arslan, 2002: 18-22; Dülger, 2006: 22-24).

Sihir konusu ile ilgilenip bu konuda tasnif yapan başka bir âlim de Fahreddin Râzî'den yaklaşık bir asır sonra 14. y.y.da yaşamış İbn-i Haldun'dur. İbn-i Haldun,

sihri insan ruhunun bir etkisi olarak görür: “Beşerî nefler (ve insan ruhları) her ne kadar nevi itibariyle bir iseler de hususi vasıfları itibariyle muhtelifdirler. Nefler (souls) sınıf sınıftır ve her sınıfın kendisine has birtakım hususi vasıfları vardır ki bunlar öbürlerinde bulunmaz. Sınıflardan her birine has olan bu vasıflar (havâs) o sınıfın fitratı, cibilliyeti ve tabiatı haline dönüşmüştür.” (İbn Haldun, 1977: 1180). Bu bağlamda, İbn-i Haldun, insanları ruhlarının sahip olduğu özellikleri göz önünde bulundurarak üçe ayırır: Nebilerin ruhları, sihirbazların ruhları, kâhinlerin ruhları. Peygamberlerin ruhlarının özel bir vasfı vardır. Bu vasıf sayesinde peygamberler insani özelliklerden sıyrılıp meleklerin ruhaniyetine yükselir, varlıklar üzerinde tasarrufta bulunma kabiliyetine sahip olurlar.

“Sihirbazların nefslerinin de ekvanda ve maddî âlemde tesir etme ve yıldızların ruhaniyetini celbetme hassası vardır. Böylece onunla maddî şeyler üzerinde tasarrufta bulunur, nefsanî (ruhî) veya şeytanî kuvvet sayesinde. Nebilerin tesirleri ise ilâhî bir medet ve rabbanî bir hassa iledir. Kâhinlerin nefslerinin de, şeytanî kuvvetlerle gâip olan hususlara vâkıf olma hassası vardır. Böylece her sınıf insana, öbür sınıfta bulunmayan bir hassa tahsis olunmuştur.

Sihirbazların sahip oldukları nefslerin üç derecesi vardır. Bu derecelerin izahı şudur:

- 1. Sihar:** Birinci derecede olan sihirbazların nefsleri herhangi bir âlet ve yardımcı (unsur) olmaksızın sadece himmet (kalbin teveccühü, dikkatin bir noktaya teksifi) ile tesir meydana getirir. Filozofların sihir dedikleri şey budur.
- 2. Tılsım:** İkinci derecede olanlar ya feleklerin veya unsurların mizacından veyahut da adedlerin hassasından bir yardımcı (muin, aid) sayesinde tesir icra ederler. Buna tılsım ismi verilmektedir. Derece itibariyle bu evvelkinden zayıftır.
- 3. Göz bağlama:** Üçüncüsü muhayyile (mütehayyile, tahayyül, imagination) kuvvetinden olan tesirdir. Bu çeşitten bir tesire sahip olan şahıs (irade ve kasdı ile tüm) muhayyile kuvvetlerine yönelerek hayaller üzerinde bir çeşit tasarruf ederek faaliyette bulunur. Maksudı ne ise ona göre hayal kuvvetleri üzerine türlü türlü hayaletler, karartılar ve suretler ilka eder. Sonra bunları (ve nefsinde vücuda getirdiği evham ve hayalâtı) his üzerinde müessir olan kendi nefsinin kuvveti sayesinde seyircilerin duyularına indirir. (Ruhî gücü ve muhayyile kuvvetiyle önce kendisinde vücuda getirdiği tasavvurları ve tahayyülleri sonra muhatabına telkin

eder). Seyirciler bunları sanki hariçte imiş gibi görürler. Halbuki ortada (ve dış âlemde) hiçbir şey yoktur. Meselâ bazılarının birtakım bahçeler; nehirler ve saraylar gördükleri (veya gösterdikleri) nakledilir. Halbuki ortada böyle bir şey yoktur. Filozoflar buna şa'veze veya şa'beze (göz bağıcılık, göz boyamak, çeşm-i bendî, prestidigitation) ismini verirler. (El çabukluğuna dayanan aldatmalara ve şaşırtmalara ise hiffet-i yed ve hokkabazlık, derler).” (İbn Haldun, 1977: 1181).

Görüldüğü gibi İbn-i Haldun sihri ruhsallıkla ilişkilendirmekte ve üç gruba ayırmaktadır. Bu üç çeşit sihrin Râzî'nin sınıflandırmasında karşılıkları bulunmakla birlikte İbn-i Haldun'un konuya daha genel bir bakışla yaklaştığını söylemek mümkündür. Zira Râzî'nin tasnifinde ikinci sırada yer alan evham sahipleri ile ruhsallığı güçlü kişilerin yaptığı sihirler, İbn-i Haldun'un tasnifinde ilk sırada yer alan yardımcısız, doğrudan ruh gücü ile gerçekleştirilen sihirlerle karşılık gelir. Râzî'nin tasnifinde dördüncü sırada yer alan tahayyülat ve gözbağıcılık, İbn-i Haldun'un tasnifinde üçüncü sırada yer alır. Râzî'nin tasnifinde yer alan diğer altı çeşit sihir ise doğrudan ruh gücüne dayanmadığı; cinler, yıldızların ruhaniyeti, sayılar, harfler, çeşitli ilaçlar ve aletlerin havassı gibi herhangi bir yardımcı güç ile gerçekleştiği için İbn-i Haldun'un tasnifinde ikinci sırada yer alan tılsıma karşılık gelmektedir. İbn-i Haldun'un sihri ruhsallıkla ilişkilendirmesine katılıyoruz. Bu süreçlerin ruhsallık ve ruhla ilgili birtakım kuralları bilip amacı doğrultusunda bunları kullanmaktan başka bir açıklaması görünmemektedir.

Büyüler yöneldikleri amaca göre ya da etkileri bakımından genellikle ak büyü ve kara büyü olarak renklere bağlı bir şekilde sınıflandırılır. Bazı kaynaklarda ak ve kara büyü ile birlikte kırmızı büyüye de yer verilir. Kırmızı büyü, kötülük niyeti ve zarar vermek amacıyla yapılan kara büyüünün bir çeşidi olup şeytanla işbirliği yapıldığı, uygulamalarında kan ve kurbanın olduğu bir büyü çeşididir. Giovanni Scognamillo ve Arif Arslan, *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Büyü* adlı eserde büyü çeşitlerini şöyle sıralarlar:

“1. Ak Büyü: Ak büyüünün amacı şifadır, destektir. Çağdaş ak büyüünün başlıca amaçları ise refah, zenginlik, şöhret, aşk ve zevktir.

2. Kara Büyü: Ak büyüünün ve ak büyücününün karşıtı kara büyü, onu uygulayan ise kara büyücüdür. Kara büyüünün amacı kötülüktür, zarar vermektir ve cinayete, ölüme kadar gidebilir.

3. Kırmızı Büyü: Kırmızı büyü, olumsuz amaç ve niyetleri, uygulamaları ile kara büyüünün bir çeşidi, bir yandaşıdır. Belki de en gerçek ve bu yüzden en tehlikeli büyüdür. Şeytan'ın, kötü ruhların büyüsidür ve işlemlerinde, ayinlerinde kan kullanılır, kurban kesilir.” (Scognamillo ve Arslan, 1999: 24-32).

Uygulanışı açısından yapılan başka bir sınıflandırma aktif büyü ve pasif büyüdür. Aktif büyü ofansif yani hücum içeren büyü uygulamaları, pasif büyü defansif yani savunma içeren büyü uygulamaları olarak da nitelendirilir. Büyüde kullanılan teknik ya da büyüünün dayandığı ilkeye göre büyü, sempatik büyü ve allopatik büyü olmak üzere ikiye ayrılır. Sempatik büyü, temas ve taklit büyüü olmak üzere iki çeşittir. Taklit büyüü analogi ya da homeopatik büyü olarak da adlandırılır. Taklit büyüünde “Benzer benzeri getirir.” ilkesi işlerken temas büyüünde “Parça bütüne aittir.” ilkesi geçerlidir. Allopatik büyüde ise “Bir şeyi karşıtıyla etkileme” ilkesi söz konusudur. Hikmet Tanyu; büyü çeşitleri ile ilgili olarak yaptığı, bu konuda önem taşıyan tasnifinde büyü ile sihri birbirinden ayırmış ve tasnifinde sihre yer vermemiştir. Büyüyü altıya ayıran bu tasnif şöyledir:

1. Ak Büyü (koruyucu büyü): Genel olarak ferdin veya toplumun iyiliği için yapılan büyüdür. Kuraklık, yaralanma, mal ve mülkün zarara uğraması, hastalık gibi felaketlere karşı, ayrıca çocuklara ve lohusa kadınlara zarar veren şeylere çare bulmak veya bunları önlemek için yapılan koruyucu büyü de ak büyü sayılır. Bu büyüde dinden ve din adamından, dualardan ve dinî metinlerden faydalanılır. Tekniği kısmen büyüünün taklit ve temas tarzlarıdır.

2. Kara Büyü: Ak büyüünün aksine birine kötülük yapmak, zarar vermek gayesi ile yapılır. Kişileri birbirinden ayırmak, evlilerin boşanmasını sağlamak, cinsî kudreti önlemek, hasta etmek, sakat bırakmak, hatta öldürmek gibi kötü istekler kara büyüünün gayeleri içindedir. Bütün bu istekler dinî ilkelere aykırı olduğu hâlde kara büyü yapanlar bile bile bazı kutsal değerleri, nesnelere, metinleri araç olarak kullanırlar. Uygulama tekniği genellikle taklit ve temas yoluylaadır.

3. Aktif Büyü: Bu büyüüyü yapan, tabiat olaylarını yönetim ve denetimi altına alarak güçlü iradesiyle onları dilediği gibi kullanabildiğini iddia eder, kendisinin parapsikolojik bir hayatı olduğunu telkin eder; özel bazı sözleri, tekerlemeleri, dua veya bedduaları ile büyüüyü hazırlamak için elverişli bir durum meydana getirmek ister. Mesela Güney Afrika'da yaşayan Zulu kabilesi mensupları, kızgın kömür

üzerine su dökülmesi ile yapılan büyüünün fırtınayı önlediğine inanırlar. Kötü ve zararlı olayları önlemek, uğursuzluktan korunmak, insanların zararlarından kaçınmak için bu büyüye başvurulur.

4. Pasif Büyü: Genellikle savunma ve korunma için yapılır. Kutsal yazı, bıçak, makas, mavi boncuk ve çeşitli nazarlık eşyalar bulundurularak büyücülerin bazı faaliyetleriyle gebe ve lohusaların zararlı etkilere karşı korunması bu büyü içinde kabul edilir. Büyücü bu maksatla o kişinin muska ve uğurluklar gibi okunmuş veya hazırlanmış bazı şeyleri taşımasını ister.

5. Temas Büyüsü: En çok yapılan büyü çeşitlerindedir. Temas büyüünde temas esas olduğundan parça - bütün ilişkisi inancıyla bir kimsenin saçından alınan bir kıl, elbisesinden koparılan bir bez parçası, bir turnak ucu, kopartılan bir iplik parçası gibi şeylerle bu büyü yapılır. Temas büyüü genellikle kişinin iyiliği için yapılmaktaysa da bazen bir kötülüğü uzaklaştırmak veya zarar vermek için de buna başvurulabilmektedir.

6. Taklit Büyüsü: Pek çok yerde uygulanmaktadır. Bir şeyin taklidini yapmakla o şeyin esasını etkileme, taklit yoluyla istenilen sonucu elde etme esasına dayanır. Bu büyüünün temeli Frazer'in 'benzerin benzeri meydana getirdiği' şeklindeki ilkesine dayanır. Aynı zamanda analogi büyüü, homeopatik büyü de denilen bu büyüye hem iyi hem de kötü gayeler için başvurulur. Bu büyü şeklinde çocuk isteyenlerin bezden bebek, ev isteyenlerin de ufak taşlarla bir ev yapmaları benzerin benzer şeyler meydana getirebileceği inancından kaynaklanır. Yağmur yağdırmak için bir genç kızın yeşil dallarla donatılıp başından su dökülmesi de (Balkanlarda) bir taklit büyüüdür. Bu büyü çeşidinde dualar ve okumalar ikinci planda kalır. Gerek taklit gerekse temas büyüü, birbirinden uzak şeylerin gizli bir sempati ile birbirlerini etkilediklerini, bir çeşit gizli ve görünmez vasıta ile uyarmanın birinden ötekine geçebildiğini ifade etmek üzere 'sempatik büyü' şeklinde de adlandırılır." (Tanyu, 1995: 502).

Sihir ve büyü konusunda bir başka tasnif çalışması, sihrin uygulama alanlarına göre yapılan tasniftir. Bu konuda Yusuf Özbek ve Gürbüz Erginer başta olmak üzere bazı araştırmacıların görüş bildirdiği görülür. Yusuf Özbek, maji terimini kullanarak sihrin on beş genel kullanım alanı olduğunu belirtir:

1. Sosyal maji (Evlilik, komşuluk, aşk gibi her türlü sosyal alanda kısmet açma-kapama, kötülüklerden korunma amaçlı sihirler)
2. Tıbbî maji (Her türlü hastalık teşhisi ve tedavisine yönelik sihirler)
3. Büyü bağlama ve açma ameliyeleri...
4. Ceza majisi (Hastalatma, hastalık gönderme, düşmanın helakine yönelik sihirler)
5. Kriminal maji (Hırsız, kayıp insan ve malın bulunmasına yönelik sihirler)
6. Adli maji (Hâkim ve savcuyu etkileme, mahkemeyi kazanma, mahpusu hapisten kurtarmaya yönelik sihirler)
7. Hıfz majisi (Her türlü kaza, bela, musibet ve kötülükten korunma amaçlı sihirler)
8. Arkeomaji (Define arama ve bulmaya yönelik sihirler)
9. Veteriner majisi (Hayvanların ürünlerinin bol olması, hastalıklarının tedavisi vb.)
10. Parasal maji (Mal ve kazançta bereketin arttırılması, cinlerden para çekme, müşteri çekme vb.)
11. Demonolojik maji (Cin davet ve teshirine yönelik sihirler)
12. Haber alma majisi (Cinler, rüya, istihare ve çeşitli fal teknikleri ile bilgi edinmeye yönelik sihirler)
13. Zirâî maji (Meyve ağaçları, tahıl ve sebzelerin bol ürün vermesi, zirâî hastalıkların tedavisine yönelik sihirler)
14. Haşerelerle mücadele (Akrep, yılan, pire vb.)
15. Medyumsal maji (Kişiyi hipnotize ederek konuşurma ve sorgulamaya yönelik sihirler) (Özbek, 1994: 48-49).

Gürbüz Erginer büyü için: “ *Doğaüstü varlıklar ve gizli birtakım güçlerin yardımını alma savıyla ya da gizli güçleri bulunduğu inanan bazı doğal ya da yapay nesnelere kullanarak, bu konuda ehil olduğu kabul edilen kişiler tarafından birine, bir şeye zarar vermek, fayda sağlamak veya korumak amacıyla yapılan*

işlemlerin geneline verilen addır.” (Erginer, 2003: 50-51) demektedir. Yazar bu tanımdan hareketle büyüünün kapsadığı alanları şu şekilde sınıflandırır:

“I) Doğrudan insana yönelik uygulamalar. (Cinsiyet ve etkinin bireyin yararına veya zararına farklılığı gözetmeksizin).

a) Fiziksel ya da biyolojik etki yaratmak,

b) Düşünceye, arzuya, alışkanlıklara, davranışlara, her tür etkinlik alanına, sosyal veya resmi rol ve statüye, görev ve sorumluluklara, sosyal ilişkilere, geçiş dönemlerine, her tür başarıya veya başarısızlığa vb. yönelik etki yaratmak.

II) Hayvanlara yönelik uygulamalar. (Av hayvanı ya da evcil hayvan, tek ya da topluluk, iyilik veya kötülük farkı gözetmeksizin).

a) Fiziksel ya da biyolojik etki yaratmak.

b) Davranışa, üreme veya ürün vermeye yönelik etki yaratmak.

III) Mala, mülke yönelik uygulamalar. (Sahibi için olumlu ya da olumsuz farkı gözetmeksizin). Verimli-verimsiz, yararlı-zararlı, uğurlu-uğursuz, koruma-yok etme biçimlerinde etki yaratmak.

IV) Doğaya, doğal olaylara, mevsimlere yönelik uygulamalar.

a) Bireysel girişimler (Yağmur yağdırma, dolu yağdırma, fırtına çıkarma, çekirge sürüsünü yok etme, bolluk bereketi arttırma, ruh sahiplerini memnun etme gibi şamani uygulamalar)

b)Toplumsal girişimler. (Yağmur duası ”Çömçe gelin, çamur bebek”, Nevruz, Hidrellez, Koç Katımı) uygulamaları.” (Erginer, 2003: 56).

Gürbüz Erginer’in bu tasnifi başta nazar, nazarlık, muska olmak üzere pek çok büyü tasnifinde doğrudan yer almayan uygulamaları büyü kapsamına almasından dolayı önemlidir. Ayrıca zaman zaman değindiğimiz fal ve kehanette bulunmanın aslında sihir ve büyüünün bir parçası olduğuna dair düşüncemizi de doğrular niteliktedir: “*Bu basit sınıflandırma denemesi içinde **yalın büyüsel işlemler** dışında açık seçik belirtmediğimiz nazar, tılsımlı takılar, vefkler, nazarlıklar, amuletler, muskalar, uğurluklar, gizil gücü olduğuna inanılan metaller ve yarı kıymetli taşlar, giysiler, her tür fal ve kehanette bulunma ile halk hekimliği diye adlandırılan, insan, hayvan ya da bitki hastalıklarını teşhis ve tedavi amaçlı pratiklerin büyük bir bölümü*

büyü alanına girmektedir. Büyü, çoğu kez dua, kutsal su, kutsallaştırılmış obje gibi dinsel malzemedен yararlanır.” (Erginer, 2003: 56).

Çalışmamızın altıncı ana bölüm başlığı altında Gürbüz Erginer’in tasnifinden yola çıkılarak sihrin klasik Türk edebiyatına yansımaları esas alınarak kullanım alanlarına göre sihirler geniş bir bakış açısıyla tasnif edilmiştir (Bkz.: Kullanım Alanlarına Göre Sihirler, s. 214-376). Bu sıraladığımız tasniflerde yerini bulan sihir çeşitlerinden başka klasik Türk edebiyatı metinlerine yansıyan iki çeşit sihir vardır: Babil sihri ve Sâmirî sihri. Anlaşılacağı gibi bu iki sihir çeşidi Kur’an’da geçen sihir ayetleri ile ilişkilidir. Bunlardan Babil sihri Hârût ve Mârût, Sâmirî sihri ise Hz. Musa ile birlikte düşünülür ve onları akla getirir. Kur’an ve ayetlerinden önemli ölçüde beslenen şair bu noktada ilhamını Kur’an’dan alır.

Babil sihrinden söz ettiği beyitlerde şairin ilham kaynağı tefsircilerin sihir ayeti olarak adlandırdıkları Bakara suresinin 102. ayetidir: “*Ve onlar, şeytanların Süleyman’ın mülkü hakkında söyledikleri şeylere uydular. Oysaki Süleyman asla kâfir olmadı. Fakat şeytanlar, insanlara sihri ve Babil’deki iki meleğe, Hârut ve Mârut’a indirilen şeyleri öğretmeleri sebebiyle kâfir oldular. O iki melek: “Biz ancak bir imtihan vesilesiyiz, sakın sen kâfir olma!” demedikçe, sihir öğretmiyorlardı. Onlar bu iki melekten, karı ile kocanın arasını ayıracakları şeyi öğreniyorlardı. Oysaki onlar, Allah’ın izni olmadıkça, bu sihirle hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine zararı dokunacak, faydası olmayacak şeyi öğreniyorlardı. Andolsun ki onlar, o sihri satın alan kimsenin ahirette hiçbir nasibi olmayacağını biliyorlardı. Mukâbilinde kendilerini satmış oldukları şey gerçekten ne kötüdür. Keşke bunu bilselerdi.”* (Kur’an-ı Kerim, Bakara, 2/102).

Hârût ile Mârût ve Babil’in söz konusu edildiği hemen her yerde klasik şairler Babil sihrine değinirler:

Geçer Hârûta iy câzû-şemâyl

*Demüñ bir lahzada biñ **sihr-i Bâbil***

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/5958

Nesimî sevgilinin gözünü Babil sihri olarak hayal eder:

*Aceb aynın mı şol yâ **sihr-i Bâbil***

Aceb kaşın mı şol yâ tâk-ı mihrâb

Babil sihrini sevgilinin çene çukuruyla ilişkilendirenler de vardır. Ayete telmih suretiyle Babil sihrinin söz konusu edildiği beyitlerde kimi zaman Hârût ve Mârût ya da bu ikisinden sadece birinin ismi zikredilir.

Kur'an'da Hz. Musa'nın kıssasına öneminden dolayı birçok surede çeşitli ayetlerde yer verilir. Söz konusu ayetlerin bir kısmında Sâmirî, Musa'nın yokluğunda kavmini yoldan çıkararak kişi olarak tanıtılır. Mısır halkı, kendilerini Firavun'un zulmünden kurtarıp denizden geçiren Hz. Musa'dan tapınmak için put isterler. Hz. Musa, yerine kardeşi Harun'u bırakıp Allah'tan emir almaya gittiği bir sırada halkın içinden Sâmirî adında bir sanatkâr, altından bir buzağı heykeli yaparak sihirle onu böğürtür. Sâmirî, yaptığı bu heykelin İsrailoğullarının gerçek ilahı olduğu, zaten Hz. Musa'nın da onu aramaya gittiği yolundaki yalanlarıyla halkın çoğunluğunu doğru yoldan çıkararak onların puta tapmalarını sağlar. Hz. Musa, döndükten sonra Sâmirî'yi lanetleyip huzurundan kovar, halk da hatalarını anlar ve af diler, onlar da Sâmirî'yi yalnız bırakır.

Sâmirî ve yaptığı "altın buzağı" Kur'an-ı Kerim'de farklı sure ve ayetlerde şu şekilde ifade edilir: *"İsrailoğullarını denizden geçirdik, orada kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar. Bunun üzerine: Ey Musa! Onların tanrıları olduğu gibi, sen de bizim için bir tanrı yap! dediler. Musa: Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz, dedi* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/138). *İsrailoğulları denizi geçtikten sonra buzağıya tapan Amalika kavmine rastladılar, kendi peygamberlerinden, onların tanrıları gibi bir tanrı yapmasını istediler. Hz. Musa onların teklifini reddetti ve onları cehaletle suçladı* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 166). *Musa dedi ki: Allah sizi âlemlere üstün kılmışken ben size Allah'tan başka bir tanrı mı arayayım?* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/140). *Yüce Allah İsrailoğullarını Firavun'un zulmünden kurtarıp onları denizden geçirdi ve Sina çölünde onlara bazı nimetler verdi. Buna rağmen İsrailoğulları Allah'ı bırakıp Amalika kavminde gördükleri buzağı gibi bir tanrı isteyince Allah Teâlâ onlara verdiği nimetleri hatırlatmak için bu âyeti indirdi* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 166): *(Bana ibadet etmesi için) Musa'ya otuz gece vade verdik ve ona on gece daha ilâve ettik; böylece Rabbinin tayin ettiği vakit kırk geceyi buldu. Musa, kardeşi Harun'a dedi ki: Kavminin içinde benim yerime geç, onları*

ıslah et, bozguncuların yoluna uyma (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/142). *Seni acele ile kavminden ayrılmaya sevkeden nedir, ey Musa!* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/83). *Musa: İşte, dedi, onlar da benim peşimdelers. Ben, memnun olasın diye sana acele ile geldim Rabbim* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/84). *Allah buyurdu: Senden sonra biz, kavmini (Harun ile kalan İsrailoğullarını) imtihan ettik ve Sâmirî onları yoldan çıkardı* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/85). *Rivayete göre Sâmirî, İsrailoğullarının Sâmir kabilesine mensup idi. Bu kişi, bir buzağı heykeli yapmış ve halka, onun tanrı olduğunu telkin etmek suretiyle onları, Musa ve Harun'un hak dininden uzaklaştırmaya çalışmıştı* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 316). *(Tûr'a giden) Musa'nın arkasından kavmi, zinet takımlarından, böğürebilen bir buzağı heykelini (tanrı) edindiler. Görmediler mi ki o, onlarla ne konuşuyor ne de onlara yol gösteriyor? Onu (tanrı olarak) benimsediler ve zalimler oldular.*" (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/148).

"Hz. Musa'nın Tûr'da kalma müddeti on gün uzatılınca, İsrailoğullarından Sâmirî adında bir sanatkâr, zinet takımlarını toplayarak bir buzağı heykeli yaptı ve: «Sizin de Musa'nın da tanrısı budur. Fakat Musa tanrısını unuttu» dedi. Buzağıyı öyle bir ustalıkla yapmıştı ki, içine rüzgâr girdiğinde canlı imiş gibi böğürüyordu (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 167). *Bunun üzerine Musa, öfkeli ve üzüntülü olarak kavmine döndü. Ey kavmim! dedi, Rabbiniz size güzel bir vaadde bulunmamış mıydı? Şu halde size zaman mı çok uzun geldi, yoksa üstünüze Rabbinizin gazabının inmesini mi istediniz ki, bana olan vâdinizden döndünüz* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/86)? *Dediler ki: Biz sana olan vâdimizden, kendi kudret ve irademizle dönmedik. Fakat biz, o kavmin (Mısır'luların) zinet eşyasından bir takım ağırlıklar yüklenmiş, sonra da onları atmıştık; aynı şekilde Sâmirî de atmıştı* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/87). *Sâmirî'nin telkini ile zinetleri eritmek ve buzağı yapmak için ateşe attılar* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 316). *Bu adam, onlar için, böğürebilen bir buzağı heykeli icat etti. Bunun üzerine: İşte, dediler, bu, sizin de, Musa'nın da tanrısıdır. Fakat onu unuttu* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/88). *Âyetin son cümlesi, müfessirler tarafından iki şekilde yorumlanmıştır; ilki şöyledir: «Fakat Musa, bu buzağının tanrı olduğunu unuttu»; Allah'ı başka yerlerde aramaya kalkıştı. Bu anlayışa göre, bu sözü söyleyenler, Sâmirî ve taraftarlarıdır. İkinci yoruma göre*

âyetin manası şöyledir: «İşte Sâmirî, Allah'ı unuttu»; O'ndan ve Musa vasıtasıyla tebliğ edilen hak dinden yüz çevirdi.» (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 317).

“O şeyin, kendilerine hiçbir sözle mukabele edemeyeceğini, kendilerine ne bir zarar ne de bir fayda vermek gücünde olmadığını görmezler mi? (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/89). Hakikaten Harun, onlara daha önce: Ey kavmim! demişti, siz bunun yüzünden sadece fitneye uğradınız. Sizin Rabbiniz şüphesiz çok merhametli olan Allah'tır. Şu halde bana uyunuz ve emrime itaat ediniz (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/90). Onlar: Biz, dediler, Musa aramıza dönünceye kadar buna tapmaktan asla vazgeçmeyeceğiz (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/91)! (Musa, döndüğünde:) Ey Harun! dedi, sana ne engel oldu da, bunların dalâlete düştüklerini gördüğün vakit peşimden gelmedin? Emrime âsi mi oldun (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/92-93)? (Harun:) Ey annemin oğlu! dedi, saçımı sakalımı, yolma! Ben, senin: «İsrailoğullarının arasına ayrılık düşürdün; sözümü tutmadın!» demenden korktum (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/94). Musa: Ya senin zorun nedir, ey Sâmirî? dedi (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/95). O da: Ben, onların görmediklerini gördüm. Zira, o elçinin izinden bir avuç (toprak) alıp onu (erimiş mücevheratın içine) attım. Bunu böyle nefsim bana hoş gösterdi, dedi (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/96). Müfessirlere göre Sâmirî'nin, İsrailoğullarının görmeyip de kendisinin gördüğünü ve izinden bir avuç toprak aldığını iddia ettiği elçi, Hz. Musa'nın huzuruna gelen Cebrail idi. Sâmirî, onun atının bastığı yerlerin yeşerdiğini görmüş, izinin toprağından bir avuç alıp ateşe atmıştı. Âyeti, mecazî manada «Allah'ın ilham ettiği ilmi böyle kullandım» şeklinde anlamak da mümkündür.” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 317).

“Musa: Defol! dedi, artık hayatın boyunca sen: «Bana dokunmayın!» diyeceksin. Ayrıca senin için, kurtulamayacağın bir ceza günü var. Tapmakta olduğun tanrına da bak! Yemin ederim, biz onu yakacağız; sonra da onu parça parça edip denize savuracağız (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Taha, 20/97)! Rivayete göre, Hz. Musa'nın, «Artık hayatın boyunca sen: Bana dokunmayın! diyeceksin» şeklindeki bedduasından sonra Sâmirî, hakikaten, ağır bir bulaşıcı

hastalığa yakalanmış ve ömrü boyunca insanlardan uzak durmak zorunda kalmıştır (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 317).

Pişman olup da kendilerinin gerçekten sapmış olduklarını görünce dediler ki: Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa mutlaka ziyana uğrayanlardan olacağız (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/149)! Musa, kızgın ve üzgün bir halde kavmine dönünce: «Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele mi ettiniz?» dedi. Tevrat levhalarını yere attı ve kardeşinin (Harun'un) başını tutup kendine doğru çekmeye başladı. (Kardeşi): «Anam oğlu! Bu kavim beni cidden zayıf gördüler ve nerede ise beni öldüreceklerdi. Sen de düşmanları bana güldürme ve beni bu zalim kavimle beraber tutma!» dedi (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/150). Hz. Musa ile Hz. Harun ana-baba bir kardeşirler. Durum böyle olduğu halde Hz. Harun'un, kardeşine «anam oğlu» demesinin sebebi, onun merhametini celbetmektir. Zira, ananın şefkat ve merhameti baba ve kardeşten daha fazladır. Ayrıca analarının Allah'a inanmış biri olması ve ona karşı sevgilerinin daha fazla olması da bu hususta bir sebep olabilir (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 168). (Musa da) Ey Rabbim, beni ve kardeşimi bağışla, bizi rahmetine kabul et. Zira sen merhametlilerin en merhametlisin! dedi (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/151). Buzağıyı (tanrı) edinenler var ya, işte onlara mutlaka Rablerinden bir gazap ve dünya hayatında bir alçaklık erişecektir. Biz iftiracıları böyle cezalandırırız.» (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Araf, 7/152).

“Musa kavmine demişti ki: Ey kavmim! Şüphesiz siz, buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize kötülük ettiniz. Onun için Yaradanınıza tevbe edin de nefislerinizi (kötü duygularınızı) öldürün. Öyle yapmanız Yaratıcınızın katında sizin için daha iyidir. Böylece Allah tevbenizi kabul etmiş olur. Çünkü acıyıp tevbeleri kabul eden ancak O'dur (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/54). O davranışlarınızdan sonra (akıllanıp) şükredersiniz diye sizi affettik (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/52). Hatırlayın ki, Tûr dağının altında sizden söz almış: Size verdiklerimizi kuvvetlice tutun, söylenenleri anlayın, demiştik. Onlar: İştittik ve isyan ettik, dediler. İnkârları sebebiyle kalplerine buzağı sevgisi dolduruldu. De ki: Eğer inanıyorsanız, imanınız size ne kötü şeyler emrediyor (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/93)! Yahudiler Tevrat'tan

edindikleri bilgilere göre bir peygamber geleceğini biliyorlardı ve bunun kendilerinden geleceğini düşünerek ondan faydalanmanın planlarını yapıyorlardı. Bekledikleri peygamber Araplardan gelince onu inkâr ettiler. 89. âyette buna işaret edilmiştir. Onlar aslında Hz. Musa'ya da hakkıyla inanmış değillerdir. 92. âyette ifade edildiği gibi Hz. Musa nice mucizeler getirdiği halde o Tûr'a gidince buzağıya taptılar.” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), 2007: 13).

Nesîmî'ye göre Sâmirî, Firavun'un sihirbazlarından biridir. Sâmirî, Firavun'un emriyle ve de Allah'ın izin vermesiyle Hz. Musa'ya karşı sihirle mücadele eder, Hz. Musa elindeki asasını salmakla karşılık verir. Nesîmî, Hz. Musa ile Sâmirî'nin mücadelesini şöyle anlatır:

*Sâmirî Fir'avn için sihr etti bâ-izn-i Hudâ
Hem nidâ Mûsâya geldi saldı elinden asâ
Lâ-tehâfû hakkına geldi bu ism ilen du'â
Lâ-fetâ illâ Ali lâ-seyfe illâ zü'l-fekâr*

Nesîmî Divanı, Mur.8

Celîlî, söz-sihir ilişkisini işlediği bir beyitte Hz. Musa ile Sâmirî kıssasına işaret ederken, mucize ile sihri de karşılaştırır:

*Yed-i beyza bigi göstersem i'câz
Gelür bir Sâmirî dir sihr-perdâz*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/190

Cinânî, Sâmirî sihrini garip, şaşırtıcı bir sihir olarak tarif eder:

*Sımak tîg-i tîz-ile ol kâfiri
Muhassal 'aceb sihr imiş Sâmirî*

Cinânî, Cilâü'l-Kulûb/675

Sevgili, câdû gözüyle gönül mülkünü teshir eden, Sâmirî sihrini bilen bir büyücüdür:

*Çeşm-i câdû birle teshîr eylemiş dil milkini
Sâmirî sihrin bilür sehîr dirsen işte sen*

Süheylî, Dîvân, G259/4

Şair bazen de Babil sihri ile Sâmirî sihrini aynı anda bir tek beyit içerisinde

anar. Mesîhî'nin şu beyti bu kullanıma örnektir:

Ey ruhuñ üzre hatuñ üstâd-ı sihr-i Sâmirî
Vey zenahdânuñda hâlûñ çâh-ı Bâbil sâhiri

Mesîhî Divanı, G280/1

Şair sevgiliye “Yanağı üzerinde hattı Sâmirî sihrinin üstadı, çene çukurunda ben’i Babil kuyusunun büyücüsü” diyerek seslenmekte ve onu bu vasıflarla anarken söz konusu ayetlere de telmihte bulunmaktadır.

Babil sihri ve Sâmirî sihrinden başka, her ne kadar bir sihir çeşidi olarak değerlendirilmese de metinlerde sihr-i mutlak tamlamasıyla bir sihre daha yer verilir. Sihr-i mutlak; kesin, mutlak sihir demektir. Sevgilinin kan dökücü gözleri sihr-i mutlak olarak değerlendirilir:

Sihr-i mutlaktır kılar şol kahramânî gözleri
Fitne-i devr-i kamerde âleme fettânlar

Şeyhî Divanı, G62/2

3.2. Sihrin Motifleri

3.2.1. Uçma

Uçma evrensel sihir olgusunun en güçlü motiflerinden biridir. Sibiryaya, kuzey Amerika ve Eskimo şamanlarının uçtuğuna inanıldığı gibi bu sihirli güç bütün dünyada büyücülere ve otacılara yakıştırılır olmuştur (Eliade, 2006: 520). “Birçok geleneğe göre uçma yeteneği mitsel çağlarda bütün insanlarda vardı; hepsi, gerek bir kuşun kanatlarında gerek bulutların üzerinde, göğe ulaşabiliyorlardı.” (Eliade, 2006: 521). Uçma işini gerçekleştiren ya da uçtuğuna inanılan kişiler büyücü, simyacı, cadı, şaman, yogi, fakir gibi farklı adlarla anılsalar da uçma motifi hepsinde ortaktır. “Mistik uçuş evrensel sihirbazlığın ve özellikle Avrupa büyücülüğünün bir leitmotiv’idir.” (Eliade, 2006: 423). Bununla birlikte gerçek mistik göğe çıkış ile bir yanılısamadan ibaret olan sihirli uçuşu birbirinden ayırmak gerekir. Kimileri ruhsal derinleşme neticesinde her zaman somut olmayan gerçek bir uçuş gerçekleştirse de sihirbaz ve büyücülerin uçuşu çoğu zaman bir yanılısamadan, görüşü aldatmadan başka bir şey değildir.

Evliya Çelebi, Molla Mehmet adındaki simyacının simya ilmiyle bir kütüğü at yapıp onunla uçtuğunu yazar: “Evvelce Melek Ahmet Paşa ile bu Bitlis şehrine

girerken 'Simyager Molla Mehmet' adlı, Simya bilgisinde üstat bir zat vardı ki, bir hamamın kütüğüne binip at şekilli bir şey ile uçmuştu.” (Dülger, 2006: 120). Molla Mehmet, vücuduna sürdüğü çeşitli yağlar sayesinde vücudunun bazı uzuvlarını görünmez kıldığı gibi kırağı ve çiğ yağı sürünerek de kendini havada uçuyormuş gibi gösterir: “*Mesela hokkasından vücuduna bir yağ süründü, vücudunun bazı uzuvları görünmez oldu. Kırağı ve çiğ yağı süründü, kendini havada gösterdi.*” (Dülger, 2006: 117).

Cadıların uçtuğuna dair hemen her kültürde çeşitli inanışlar vardır. Türk kültüründe de bu yönde inanışlar olduğunu görürüz. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde cadıların uçtuğu zaman zaman dile getirilir. *Ferhâd ile Şîrîn* mesnevisinde cadıların küpe binip göklere dek uçtuğu dile getirilir:

Eger kaynatsa çölmek taşa deryâ

Binirse küpe uça tâ semâ-vâ

Lâmî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*/6690

Aşağıdaki beyitte de cadıların sinek şekline girerek sinedeki yaradan ciğer kanı emdiği dile getirilir, uçma özelliği olan hayvanların şekline girerek uçtukları ifade edilir:

Hayâl-i hâl-i câdûsı dile sihr itmege gelmiş

Meges şeklinde zahm-ı sîneden hûn-ı ciger sormuş

Emrî Divanı, G241/3

3.2.2. Dönüşme, Dönüştürme

Farklı varlıklara dönüşme ya da diğer varlıkları olduğundan başka şekle sokup onları dönüştürme sihirbaz ve büyücülerin sihir gücünü kanıtlayan bir özelliğidir. Bu bağlamda, sihirbaz ve büyücüler kendileri bazı hayvanlara ya da cansız varlıklara dönüşebildikleri gibi diğer insanları ya da varlıkları kendileri dışında canlı ya da cansız başka varlıklara dönüştürebilirler. Dönüşme ya da dönüştürmenin gerçek mi yoksa hayal ürünü mü olduğu konusu ise kullanılan sihir teknikleri ile ilişkilendirilir.¹

¹ Evliya Çelebi, Akka'da izlediği gösteride büyücünün başlarını kestiği iki büyücü çırağının aslında iki keçi ölüsü olduğunun sonradan ortaya çıktığını yazar: “*İki çırağı da Akkâ kumluğuna gömdüler. Sabahleyin hamama gidenler gördüler ki, sırtlanlar iki çocuğun mezarından iki keçi leşi çıkarıp onları yerlermiş! Meğer asla konuşmayan o iki çirak, simya ilmi kuvvetiyle hareket eden*

3.2.2.1. Hayvana Dönüşme ya da Dönüştürme

3.2.2.1.1. Sihir İle İnsanı Eşeğe Dönüştürme

Evliya Çelebi, *Seyahatname*'de sihir ile varlıkları olduğundan başka gösteren ya da farklı şekillere sokan büyücüleri sık sık zikreder. Büyücü kadınların insanları eşek yapıp eşek gibi anırttığını söyler. İnsanı eşeğe dönüştürme bunamış sihirbaz kadınların işi olarak görülür. Çanad şehrinin sihirbaz kadınlarının sihirle eşek yaptıkları bir Tatar *Seyahatname*'de şöyle tasvir edilir: “*Suyu havası güzel olduğundan mahbup ve mahbubeleri çoktur. Ama sihirbaz bunamış avretleri çoktur. Hatta gördüğümüzü bildirelim: Yedi yıldır sihirle eşek yaptıkları bir Tatar bir köşede saman ve ot yer. Ekmek de verseler yer. İnsanlara karışmaz, ağzından salyaları akar, adama aları aları bakar, hiç konuşmaz. Bazen asıl yurdu hatırına gelip eşek gibi segâh makamında Acem kerenayı (eskiden kullanılan bir çeşit nefesli saz) gibi anırdığı vakit işitenlerin dudağı çatlar.*” (Dülger, 2006: 122).

Mesnevilerde cadıların çeşitli varlıkları eşeğe dönüştürdükleri söz konusu edilir. *Ferhâd ile Şîrîn*'de cadı, gökyüzünü eşeğe dönüştüren bir büyücü olarak sunulur:

Eşek eylerdi sihr ile sipihri

İnek gibi sagardı mâh u mihri

Lâmi'î Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*/6680

3.2.2.1.2. Sihir İle Tavuğa Dönüşme, Dönüştürme

Tavuğa dönüşme motifi, şamanların ve genel olarak büyücülerin uçma yetilerinin bir simgesidir (Eliade, 2006: 81). Evliya Çelebi, Rumeli'de Çalık Kavak köyünde çirkin suratlı bir acuzenin afsun okuyarak insanları ve kendisini nasıl tavuk hâline soktuğunu hayret ve korkuyla anlatır: “*Onu gördüm ki o acuze ocak başından kül alıp ötesine berisine sürerek elinde kalan külü dahi bir afsun okuyup ocak başındaki çıplak yatan kızlar ve oğlanların üzerine saçtı. Onların yedisi de birer iri piliç olup ‘çu çu’ demeye başladılar. Hemen elinde geride kalan külden kendi başına saçınca o an kendisi de bir büyük kuluçka tavuk olup gark gark diyerek kapıdan*

cansızlarmış.” (Bkz.: Dülger, 2006: 108). Burada varlıkları farklı şekillere sokmak değil, aslında keçi leşi olan iki varlığın seyircilerin gözüne insan suretinde gösterilmesi söz konusudur. Yani keçi, gerçekten insana dönüşmüyor, belki cansız keçinin insan gibi gözükmesi sağlanıyor.

dışarı çıktı. Ardı sıra yedi piliçler dahi çıktılar. O an 'Bre oğlan!' diye can havliyle feryat ettiğimde gulamlarım uykudan uyanıp geldiler. Gördüler ki burnumdan kan boşanmış!'" (Dülger, 2006: 109).

Cadı kadının ocak başından aldığı külü, üstüne başına sürmesi ve küle okuduğu afsun neticesinde kendisi ve yanındaki köleleri tavuğa dönüşür. Sonra, bu tavuğa dönüşme büyüünü bir kâfirin tavukların üzerine işlemek suretiyle bozduğunu öğreniriz: *"Onu gördüm ki bir kefere, hemen tavukların üzerine sepe sepe işediğinde o sekiz tavuk benî Âdem (Âdemoğulları, insanlar) olup yine o ihtiyar acuze oldu ve o işeyen, acuze ve gulamları döve döve bir tarafa götürdü. Ardı sıra baktık. Meğer gittikleri hane kiliseleri imiş. Hatunu papaza verip papaz dahi okuyarak aforoz mandeloş eyledi."* (Dülger, 2006: 110). Sonradan tavukların üzerine işeyen Bulgarı getirirler; Bulgar, Evliya Çelebi'ye şu açıklamayı yapar: *"Sultanım, o karı başka soydur, kış geceleri yılda bir kere öyle kara koncolos (umacı ve gulyabani gibi çocukları korkutmak için icat edilmiş hayali varlık) olurdu. Ama bu yıl tavuk oldu. Kimseye zararı yoktur.' deyip gitti. İşte bu hakir mezkûr Çalık Kavak'ta böyle bir temaşaya düşüp gelip aklım başımdan gideyazdı."* (Dülger, 2006: 110).

3.2.2.1.3. Sihir İle Köpeğe Dönüşme, Dönüştürme

Sihirbaz ve büyücülerin sihir gücünü kanıtlayan başka bir durum da köpeği insana, insanı köpeğe çevirebilmeleridir. Bunu yapamayan sihirbaz sayılmaz:

Sâhir edermiş âdemiye seg senin gözün

Sihir ile seg rakibini bir âdem eyledi

Necâtî Beg Divanı, G613/4

Miskin rakibi gamze-i mekkârın ey peri

İt etmeyince âdem iken sâhir olmadı

Necâtî Beg Divanı, G600/5

Sihirin en önemli etkisinin insanın ruhsal ve duygusal yanı ile ilgili olduğu düşünülürse sihirbaz ya da büyücünün bir insanı köpeğe dönüştürerek insani vasıflarından sıyrıp hoş görülmeyen bir hayvan şeklinde göstermesi, diğer insanların nazarında onu çirkin gösterip aradaki sevgi bağını koparmayı hedefler. Köpeğe dönüşme manen çirkinleşmeyi beraberinde getirir. O insan gerçekten köpek olup

çirkinleşmese bile ona bakanlar büyücünün oluşturduğu hayalden etkilenip o insanı artık sevimli bulmaz. Büyücülerin ayırmak istedikleri kişileri birbirine köpek şeklinde gösterdikleri ayrılık ve soğukluk büyüleri vardır.

3.2.2.1.4. Sihir İle Ceylana Dönüşme, Dönüştürme

Cadıların sihirle kuduz köpeği ahuya çevirdiği ya da ahuymuş gibi gösterdiği de olur. Bu aslında sihrin çeşitli hile ya da söz oyunları ile süsleyerek en kötü bir şeyi bile insan gözüne en güzel bir varlık olarak gösterebileceğinin de bir örneğidir:

Meger efsûn ider ol çeşm-i cādû

K'olur ana seg-i divâne âhû

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/1538

Cadılar, kendilerini de sihirle ceylan yapar. Ceylanın güzelliği ve büyüüne aldanıp onun arkasından gitmemek gerekir:

Dünbâl-ı çeşm-i yâra uyup gitme ey gönül

Câdûdur itdi kendüzini sihr ile gazâl

Emrî Divanı, Muk.285/1

3.2.2.1.5. Sihir İle Yılana Dönüşme, Dönüştürme

Metinlerde insanı yılan çevirme ya da yılan şeklinde gösterme motifine çok sık rastlanır. Yılan genel olarak kötülüğün ya da düşmanın bir simgesi olarak kabul edilir. Ayrıca, Hz. Musa'nın Firavun'un sihirbazları ile olan sihir müsabakasında sihirbazların yere attıkları ip vb. şeyler yılan dönüşür ya da yılan gibi görünür. Halkın korkudan dehşet içinde kaldığı bir anda Hz. Musa'ya asasını yere atması emredilir. Hz. Musa'nın asayı yere atmasıyla birlikte asa büyük bir yılan olur ve sihirbazların meydana attığı yılanları yutar. Kıssada anlatılan sihirbazlar çeşitli bilimsel, ruhsal teknikleri kullanarak nesnelere insanların gözüne yılan olarak gösterirler. Sihir ile yılan dönüşme, dönüştürme motifinin söz konusu edildiği metinlerde açık ya da örtülü olarak bu kıssaya telmihte bulunulur.

Sihirbaz ve büyücülerin yılan dönüşürme motifi klasik metinlerde, özellikle sevgilinin güzellik unsurları etrafında farklı şekillerde dile getirilir. Klasik şiirde sevgiliye ulaşmak, hele hele onun ince beline sarılmak âşık için tarifi imkânsız mutluluk vesilesidir. Bu nedenle, şair cadı gözün sevgilinin belindeki zünnarı yılanlardan yaptığını ya da zünnarın her bir ipini sihirle yılan yaptığını hayal eder:

*Mârlardan kaldı yâ cādû gözüñ zünnârını
Sıhr ile mâr itdi yâ zünnârınıñ her târını*

Emrî Divanı, Muk.462/1

Sevgilinin yanağındaki ben ateşler saçan bir cadı olduğu gibi gözleri de siyah zülûflerini sihirle yılan gösteren başka bir büyücüdür:

*Siyeh zülfeynüni sıhr ile çeşmüñ gösterür su'bán
Ruhuñda hâlüñ âteşler saçar ol 'ayn-i cādûdur*

Bâkî Divanı, G170/3

Sevgilinin gözü cadı, saçı sâhirdir. Sihirbaz ve büyücüler sihirdeki yetkinliklerini göstermek için zaman zaman birbirleriyle bahse girip sihir yarıştırdıkları gibi klasik şairin sihirbazlarından cādû göz de sâhir saç ile bahse girer. Cādû göz, kılı sihirle ok yapsa diğeri, yılan yapar. Beyitten anlaşılacağı üzere, bu iki sihirbazın yaptığı şeyler onların görünüm ve hâllerine uygundur:

*Meger cādû gözüñ sâhir saçuñla bahse düşmişler
Ki biri sıhr ile tîritse müyü biri mâr eyler*

Emrî Divanı, G172/2

Âşık, sevgilinin misk kokulu saçının arzusuyla kavuşma hayalleri kurarken akıl bunun imkânsız olduğunu düşünür. Şair, “O saç olarak gördüğün aslında sihirle kendini yılan yapmış bir cadıdır. Boş hayallerin peşine koşma.” diyerek cadıların kendini sihirle yılanla dönüştürdüğü bilgisine yer verir:

*Görüp miskîn saçın ey cân-ı miskîn genc-i vasl umma
O bir cādû imiş kim sıhr ile kendün yılan itmiş*

Emrî Divanı, G229/2

Sihirin söz ile ilişkilendirildiği durumlarda da yılan dönüşme motifi kullanılır. Savaşlarda cadılar düşmanın gözüne sıradan şeyleri sihirle yılan gibi korkunç suretlerde gösterdiği gibi usta şairin elindeki kalem de bir elif çekse onu düşmanın gözüne yılan olarak gösterir:

*Kilk-i mü'ciz-kârı gâhî bir elif etse 'ayân
'Ayn-ı a'dâya anı sıhr ile su'bán gösterür*

Fehîm-i Kadîm Divanı, K10/20

3.2.2.1.6. Sihir İle Cansız Varlıkları Hayvana Dönüştürme

Bu başlık altında bir kütük parçasına efsun okuyup onu ata dönüştürme bahsi işlenecektir. Evliya Çelebi, Bitlis'te Molla Mehmet adında garip giyinişli, iğrenç görünümlü bir Kürt sihirbazının zayıflıktan kemikleri sayılan, öldü ölecek hâldeki atıyla sergilediği marifetlerini izler. Yazar, sihirbaz ve atını şu cümlelerle anlatır: *“Bir garip kıyafetli iğrenç manzaralı bir Kürt âdemi... Başında kuş yuvası olacak kadar uzun bir sarığı var. Ancak meşale topu olmaya layık sarı, kırmızı, beyaz, yeşil sakalı var. Ta kemerine inmiş, kendisi bir zayıf ata binmiş, eline iri bir yılan almış. Altındaki fakir at, şah ve fukaraya yılan ile kamçı vurur. Fakir beygir bir adım atar, ama öbür adımını ahirete atmak istiyor. Gözünün asla ferî kalmamış. Ayakları güya nane çöpü gibi olmuş. Bütün kemikleri birer birer sayılır. Sağına soluna sersem olmuş gibi sarhoş hâlinde yürür. Elmacık kemiklerine ikişer torba asmış, o fakir at ise ahirete ayak basmış. Yine böyle iken o zayıf atın karnına kamçı vurur, kâh iner, kâh biner. Güya bu pis herif çeşitli oyunlar yapar. Bütün halk da buna güler.”* (Dülger, 2006: 110).

Evliya Çelebi'nin buraya kadar bir parça küçümseme ile anlattığı bu sihirbaz ve atıyla ilgili Bitlis Hanı Abdal Han'ın çaşnigirbaşısı Mustafa'dan dinlediği garip hikâyeden sonra düşüncelerinin değiştiğini görürüz: *“Evliya Çelebi! Sen bu zayıf atı ne sanırsın? Bu Han'ın külhanında (hamamlarda döşeme altında bulunan ve ısınmayı sağlayan kapalı, büyük ocak) yığılmış bir tomruk kütük parçası idi. Han, bu mollaya, alaya binmek için bir at vermediği gibi, Melek Ahmet Paşa alayına karşı benim alayımı küçültürsün, alaya gitme diye tembih etmişti. Hemen bu molla gidip, külhanda bu tomruğa bir afsun edip, tomruk bu şekilde bir at hâlini aldı. İşte ona binerek böyle marifet göstererek saçmalıklarda bulundu. Ama Han çok gücendi. Çünkü sizin paşa bu atın simya ile meydana getirildiğini duyarsa, Han'ın simyacıları ve kimyacıları, sihirbazları var imiş der, bu yüzden, sonunu düşünerek Han çok üzülmüştür.’* Bunu işitince aklım gidip:

‘Bre canım çaşnigirbaş, Peygamberi seversen sen ne dersin?’ dedim. Çaşnigirbaş: ‘Hazreti Sultan Evhadallah'ın temiz ruhu için böyledir. O molla yârandan bir kimsedir. Kâh bir sütun parçasına, kâh tekneye, kâh küpe, kâh posta, kâh böyle bir ağaç parçasına binip bir afsun eder. O at binip ne tarafa giderse gider. Kedi, koyun,

köpek ve diğer canlı kısmından birisine binse Ali Döldül'ü gibi oynattırıp cirit oynatır. ' diye yemin etti." (Dülger, 2006: 111).

“*O molla yârandan bir kimsedir.*” sözü Molla Mehmet'in halk arasında veliye yakın bir konumda olduğunu düşündürür. Han, çirkin görünümü sebebiyle Molla Mehmet'e bir at vermez, hatta kendisini küçük düşürür düşüncesiyle alaya gelmesine dahi sıcak bakmaz. Molla Mehmet de külhanda bir kütük parçasına efsun okuyarak onu ata dönüştürür, kendi yaptığı bu ata biner. Molla Mehmet'in tek marifeti bu değildir, o; herhangi bir teneke, küp, ağaç parçası gibi cansız varlıklar ile kedi, köpek, koyun gibi canlı varlıkları üzerine binip efsun okuyarak şahane bir ata dönüştürür.

3.2.2.2. Sihir ile İnsanı ya da İnsan Dışındaki Diğer Varlıkları Cansız Varlıklara Dönüştürme

Sihirbaz ve büyücülerin kendilerini, etraflarındaki insan ya da insan dışındaki varlıkları cansız varlıklara dönüştürdükleri örnekler de vardır. Ahmet Paşa'nın, sihirle sevgilinin evinde gümüş bir süpürge olma arzusunu dile getiren aşağıdaki beyit bu duruma örnek gösterilebilir:

Sihir bilsem bir gümüş cârûb ederdim kendimi

Yüz sürerdim şol eve dâ'im ki cânan andadır

Ahmet Paşa Divanı, G42/2

Şairin, ayrılık acısına dayanabilmek için efsun okuyarak yüreğini sevgilinin yüreği gibi taşa çevirmek arzusu da bu bağlamda değerlendirilebilir:

Füsûn bileydim okurdum ki hecre döymek için

Yüreğimi yüreğin gibi seng-i hâre kılam

Ahmet Paşa Divanı, G200/2

Sihirle suyu demir yapmak da bu hususta zikredilebilecek başka bir örnektir:

Bir sihr ile âbî âhen etdi

Andan ten-i bâğa cevşen etdi

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/2835

Büyücüler kendisi de bir büyücü olan felek gibi ateşi su, suyu ateş gösterirler:

*Müşa 'bidler füsûn ehli felek-veş
Odi su gösterürler suyu âteş*

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/1530

3.2.3. Hile ve Aldatma

Sihir ve onu karşılayan füsün gibi diğer kelimelerin anlamlarında hile, yalan, aldatma manalarının olması, genelleme yapılamasa da, sihri bir aldatma ya da aldanma olarak algılamamıza imkân verir. Sihir ve büyüünün zaman zaman bu aldatma ve aldanma ile birlikte düşünülmesi sihir olgusunun kendisi kadar sabit olan evrensel bir durumdur. Dünyanın hemen her yerinde sihirbaz ve büyücülere temkinli yaklaşılmış, yalancı ya da sahtekar olmaları ihtimali hep göz önünde bulundurulmuştur. Aslında, hile ve aldatma yoluyla insanı ve doğayı etkisi altına alma da bir çeşit sihirdir. Fakat tamamen ruh gücüne dayanan çeşidi karşısında bu çeşit sihire pek değer verilmez. Aldatma ve aldanmanın olmadığı durumlarda sihir tamamen ruhsal çalışma ve derinleşme neticesinde ortaya çıkan ruhsal bir güçtür. Her sihirbaz ve büyücü bu noktaya ulaşmak istese de ruhsallık yoluyla değişim ve dönüşümü sağlamayı hepsinin başarabilme ihtimali zayıftır, başaramayınca da toplumdaki mevkiini korumak amacıyla hilelere başvurur, sihrini hile ve aldatma üzerine kurar. Sonuç olarak hile ve aldatma gerçek sihir gücüne ulaşamayanların başvurdukları bir yol, aynı zamanda bir çeşit sihirdir.

Ayrıca, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Musa gibi büyük bir peygamber sihir yani büyüünün sadece bir aldatma, yaldızlama ve fesatçılıktan ibaret olduğunu ifade eder: “Onlar (iplerini) atınca, Musa dedi ki: «Sizin getirdiğiniz sihirdir. Allah onu boşa çıkaracaktır. Çünkü Allah bozguncuların işini düzeltmez.»” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Yûnus, 10/81). Klasik Türk şiirine yansıyan sihrin hile ve aldatma ile ilişkisini ortaya koyan örnekler durumun Türk kültüründe de farklı olmadığını gösterir. Büyücü gamzenin aldaticılığı ve güzelliğin cilvesi Cebrail'i Hârût gösterir:

*Cilve-i hüsnün firîb-i gamze-i câdû-fenin
Bâyezîdi Birhemen Cibrîli Hârût eylesin*

Nâilî Divanı, G283/4

Doğruyu yanlış, yanlış doğru göstermek öyle bir sihirdir ki Hz. Musa bile bunu kaldırmaya yol bulamaz.

Hatâyı ayn-ı savâb eylemek ne sihr olur

Ki Mûsî def'ine bulmaya tarîk-ı mecâl

Kadı Burhaneddin Divanı, G381/6

Fuzûlî, Mecnûn'u iyileştirmek için ailesinin her türlü çareye başvurduğunu anlatırken sihir ve muskayı halkın güçlük ve sıkıntı karşısında ümit bağladığı hileler olarak görür:

Çoh sihr olunup yazıldı ta 'vîz

Çoh meklere dutuldu ümmîz

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1087

Burhân-ı Katı'da füsûn "Efsun manasıdır ki rukyedir. Amme efsun derler. Hile ve envamdan olmakla hileye de itlak olunur. Fusun-ger, rukye-hân, muhil ve mekkâr manasıdır." şeklinde açıklanır. *Burhân-ı Katı*'nın verdiği izaha uygun olarak, efsun klasik Türk şiirinde hile anlamıyla bir kullanıma sahiptir. Keçecizâde İzzet Molla, dükkâna girip gizlenen birini bir iki altın verip hile ile dışarı çıkarışını efsun kelimesi ile anlatır:

Çıkardım anı nice efsûn ile

Fakîrane bir iki altın ile

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/375

Aynı şair eserinin başka bir beytinde füsunu yine aldatma, yalan dolan anlamına uygun olarak kullanır. İlham ile füsunu karşılaştıran şair, yalan dolan suretindeki füsuna dayanarak değil, ilhamın mazharı olan kalp aynasını şahit göstererek sözünün doğruluğuna inandırmak ister:

Güvâhım mazhar-ı ilhâm olan mirât-ı kalbîdir

Füsûn-ı sûret-i tezvîr ile etmem bu davâyı

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3443

Şair, eserin başka bir beytinde efsunu somutlaştırırken efsun borusuyla karışıklık çıkarmak, oyun yapmak manalarına atıfta bulunur:

Salıp bûk-ı efsûn ile demdeme

Çıkardın diğêr bir oyun âleme

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3004

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*'de Pervîz'in Ferhâd'ı alt etmek için başvurduğu yolları anlatır. Hile, aldatma ve yalan ile iş gören Pervîz'in yaptıkları efsundur, yiğitlik değildir:

*İdüp efsûn u mekr ü hîle her bâr
Neler itdi aña Pervîz-i gaddâr*

*Kurup tezvîr dâmin rûbeh-i pîr
O şîr-i nev-cüvânı kıldı nahcîr*

*Tutup keş-revlik ile ferz-veş yol
O şâhı kıldı bir beydakla mât ol*

*Eger erlikle olsa iş hisâbı
Anuñ bigine virürdi cevâbı*

*Velikin böyle imiş emr-i Kâdir
Şehîd itmek anı âhir o kâfir*

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*/6964-6968

Pervîz'in başvurduğu hilelerden birisi, büyücü kadınları Ferhâd'a göndermektir. *Füsûn ehli* olarak tabir edilen büyücü kadınların işi, güzel sözlerle aldatmaktır. Büyücü, görünüşte güzel gerçekte ise yalan olan sözleriyle kalpleri çeler, insanları aldatır:

*Füsûn ehli bulalum bir sühan-dân
Ki ola her bir sözinde mekr ü destân*

*Füsûn u sihr içinde eyleyüp dem
Olup bir lahza ol mecnûna hem-dem*

*Disûn kim Hüsrev Ermen şehrin aldı
Hümâ-veş sâyesin ol bûma saldı*

*Mihîn Bânû-y-ile dün gün içüp câm
İşi Şîrîn ile sürmek durur kâm*

*İdüp Bânû aña Şîrîni hem-ser
Dirilürler nitekim şîr ü şekker*

*Virüpdür şöyle göñlin aña Şîrîn
İder yâd eylesek Ferhâdı nefrîn*

*Anuñ 'ışkıyla pür idüp dilini
Cihân u câna virmez bir kılını*

*Ol anda âhar ile 'işret içre
Sen anuñ derdi-y-ile hasret içre*

*Ol itmez bir nefes sen bî-dili yâd
İdersin ney gibi sen âh u feryâd*

*Du 'âsına sen anuñ bunda meşgûl
Yüzüñe Mushaf olsañ bakmaya ol*

*Seni ol 'âma saymaz hâs olursañ
Okumaz aduñı İhlâs olursañ*

*Mahabbet olmayınca iki başdan
Ne biter gice gündüz kuru yaşdan*

*Çü senden ol kesildi sen dahı var
Anuñ ragmına bul bir özge dildâr*

*Mukarrerdür işidüp bu füsûnı
Sovur germiyyet ü 'ışk u cünûnı*

Lâmîî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6644-6657

Elmalılı Hamdi Yazır'ın sihir tasnifinde koğuculuk olarak geçen yalanlarla arabozma da bir çeşit sihirdir: “*Nemmamlık (koğuculuk), gammazlık (fitnecilik) gibi el altından yürütülen gizli fitne ve tezvirat; akla, hayale gelmez bozgunculuk, vasıtalı veya doğrudan tahrikler ve aldatmalar ile yapılan sihirdir ki, halk arasında en bol ve en yaygın kısmı da budur.*”

Sihir ve efsun hile, aldatma anlamlarıyla metinlerde kullanıldığı gibi yine metinlere yansıdığı kadarıyla kişilerin sosyal hayatta sihir, cin gibi tabiatüstü olgu ve varlıkları kullanarak diğer insanları amaçları doğrultusunda yönlendirdikleri görülmektedir. Ahmed-i Rıdvân, *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisinde Hüsrev'in resmine âşık olan Şîrîn'i kandırmak için yanındaki kızların sihir, cin hikâyesi uydurduklarını yazar. Kızlar Hüsrev'in resmini alıp saklarlar, Şîrîn uyanıp istediği zaman da “Cin bize sihir edip bizi aldatmış, cinlerin meskeni olan bu yerden uzaklaşalım.” derler:

*Uyanup istedükde didiler dîv
Bize sihr eyleyüp kılmışımı ş rîv*

*Bize gâlib bu kim efsûn ederdi
Getürüp gösterüp gine giderdi*

*Didiler cinnî yurduymuş bu gül-zâr
Makâm-ı dîvimiş bu cây-ı pür-hâr*

*Bu yurddan bârumuz cümle ıralum
Geçüp bir gül-şene dahı varalum*

*Sipendile yakup ol demde nârı
Buhûr eylediler 'ûd u komârı*

*Ki saklaya Hudâ mâhi hatardan
Yavuz gözlerden irişen zarardan*

Ahmed-i Rıdvân, *Hüsrev ü Şîrîn*/658-663

Hüsrev ü Şîrîn'de birkaç kez tekrar edilen bu peri hikâyesi uydurarak hile yapma, başka bir yerde şu şekilde dile getirilir:

*Ki Şîrinden bu nakşu saklayalar
Perî aldı diyü hîle kılalar*

*Hemân ol demde nakşu gizlediler
Bu kâr üftâde hâlin gözlediler*

*Didiler kim gene bu buk'a-i şûm
Mekân-ı dîvimiş hem mesken-i bûm*

*Hayâlin gösterüp gine yaşurdu
Kagıtdı 'aklumuz muhkem şaşurdu*

*Bu mevzi'den dahı lâ-büdd göçelüm
Selâmet yerlere varup geçelüm*

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/686-690

Peri, cin hikâyesi uydurarak insanları korkutma; korkutarak onları amacı doğrultusunda yönlendirme teması Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinde de işlenir. Leyla, İbn-i Selam'a bir peri/cin hikâyesi uydurur, İbn-i Selam bundan korkar, Leyla'ya yaklaşamaz:

*Men mektebe getdüğüm zamânlar
Hıfz-ı sebak etdüğüm zamânlar*

*Bir şahs mana görindi nâgâh
Oldum perî olduğundan âgâh*

*Cinnîler içinde ol perî-zâd
Ülfet menüm ile kıldı bünyâd*

*Her lahza durur mana berâber
Der kim benî Âdem etme hem-ser*

*Yohsa kılurem deminde fânî
Bir darb ile hem seni hem anı*

*Çok mekr kılındı oldu tedbîr
Boynumdan alınmadı bu zencîr*

*Def' olmadı bu beliyye hergiz
Hem ata hem ana oldu âciz*

*Çün bulmadı kimse çâre-i kâr
Menden ata ana oldu bîzâr*

*Şeydâlığum oldu âleme fâş
Nefret kılur oldu yâr u yoldaş*

*Sen hem ki bizüm diyâra yetdün
Elbette bu kıssanı eşitdün*

*Hâlâ ki senünle düşdi bâzâr
Oldun dür-i akdüme hırîdar*

*Karşumda hem ol perî durupdur
Gayret kılıcına el urupdur*

*Terk et ki bu vasl bîm-i cândur
Hem özüne hem mana ziyândır*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1802-1814

İbn-i Selam cinni haberine inanıp ömrüne ya da şöhretine bir noksanlık geleceğini vehmeder:

*Ol sâde-zamîr ona inandı
Cinnî haberin sahîh sandı*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1818

Vehm etdi ki olsa yâra vâsıl

Noksân ola ömr ü câha hâsıl

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1819

3.3. Sihrin İşlevleri

3.3.1. Psikolojik İşlev

Sihir ve büyüün psikolojik, sosyolojik ve kültürel birtakım işlevleri vardır. Bu işlevler arasında ilk sırayı psikolojik işlevin aldığını söylemek yanlış olmaz. İnsanların sihir ve büyüye başvurduğu olay, durum ve zamanlar genellikle kendilerini çaresiz hissettikleri olay, durum ve zamanlara karşılık gelir. Dolayısıyla, kişinin hayat karşısında hissettiği çaresizlik, güvensizlik, korku gibi psikolojik durumlar onu sihir ve büyüye sevk eder. Malinowski, psikolojik işlevi “*Büyüyü hep, şans ve şanssızlık unsurlarının, umutla korku arasında gidip gelen duygulanımsal oyunun geniş ve yayılabilir hareket alanına sahip olduğu yerlerde buluyoruz. Faaliyetin kesin, güvenli olduğu, rasyonel yöntemlerin ve teknik süreçlerin kontrolü altında bulunduğu yerlerde hiçbir büyüye rastlamıyoruz. Giderek, tehlike unsurunun görülebildiği her yerde büyü buluyoruz. Kesin güvenliğin bütün önsezi unsurlarının yok ettiği hiçbir yerde büyüye rastlamıyoruz. Bu psikolojik etkidir.*” (Malinowski, 2000: 142) cümleleriyle tanımlamaya çalışır. İsmet Zeki Eyüboğlu'nun “*Büyü, kişinin gönül eğlendirmek için başvurduğu bir araç değil, güçsüz kaldığı olaylar karşısında direnebilmek için aradığı bir dayanaktır, bir sığınaktır.*” (Eyüboğlu, 2004: 43) cümlesi de sihir ve büyüün çaresizlik hâlinde başvurulan bir yöntem ya da uygulama olduğunu destekleyen bir içeriğe sahiptir.

Hayatın doğum, evlenme, ölüm başta olmak üzere kişi ve toplum için büyük önem taşıyan geçiş dönemleri ile insanın sosyal ve teknolojik iş ve ilişkilerindeki başarısızlıklarına yönelik kriz dönemleri bireyin majik ve mistik anlamda dış etkilere açık olduğu dönemler kabul edilir (Erginer, 2003: 57-58). Mecnun'un derdine çare bulmak amacıyla ailesinin sihir ve muskaya ümit bağladığını ifade eden

Çoh sihr olunup yazıldı ta 'vîz

Çoh mekrlere dutuldu ümmîz

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1087

beytinden de anlaşılacağı üzere Türk-İslam kültürüne göre sihir ve muska halkın sıkıntılar karşısında ümit bağladığı hilelerdendir. İnsanın kendi gücünün yetersizliği karşısında büyüünün işe yarayacağına olan inancı, normal şartlar altında ulaşamadığı hedefine bu yolla ulaşacağına olan umudu sihir ve büyüü bu noktada vazgeçilmez bir araç yapar. İnsan baş edemediği zor durumlar karşısında büyüye başvurur. Büyüyü yapan ya da yaptıran kişi sıradan, günlük bir iş için büyü yapmaz ya da yaptırmaz. Büyü, insan için hayati öneme sahip durum ve zamanlarda bir çıkar yol olarak gözüktür. İşlerin yolunda olduğu, olumsuz bir durumun beklenmediği durum ve zamanlarda büyü yapmak ya da yaptırmak söz konusu olmaz. Böyle durumlarda belki tedbir amaçlı olarak büyüye başvurulabilir.

Hüsrev, Ferhad'ı meşru yollarla etkisiz hâle getiremeyince cadıya başvurur: “*XL. Hüsrev-i sâhib-şevket, Ermeniyye kal‘asınun fethinde ‘âciz ü dembeste ve ol sipâh-ı bî-nihâyet, Ferhâd-ı mecnûn-nihâduş seng-endâzlığından ser-â-ser şikeste olduğudur. Ve Büzürg Ümmîz, Ferhâd-ı mekr ü tezvîr ü hîle vü tedbîrle esîr itmek için bir câzû-yı suhan-ver ve bir mekkâr-ı hîle-ger bulduğudur. Ol pür destân dahı efsûn riştesinden dâm açup ve tezvîr sirişkinden dâne saçup ol ‘ışk u mahabbet bülbülinün bir gül-i pür-dârû birle ‘aklın alup giriftâr itdügüdür. Ve Şâpûr ol sayyâd-ı câzû-nihâdî bir taşla helâk idicek, kemîn ehli tîr-i bârânıla Şâpûr-ı nâ-tüvânı kaçurup ol sayd-ı dâm-ı belâyı tutup kayd-ı girân u bend-i bî-emân ile alup Hüsre ve gîtügüdür.*” (Bkz: Lâmiî Çelebi, ty: b.5433’ten sonraki XL. bölüm başlığı).

Sonuç olarak sihir ve büyü; insanın kendisini yalnız, ümitsiz, güvensiz ve çaresiz hissettiği durum ve zamanlarda başvurduğu ya da sığındığı psikolojik bir destek, bir çeşit rahatlama ve terapi olarak algılanabilir. Bununla birlikte tam da bu noktada, sıkıntılar karşısında efsuna sarılan insanoğluna Mevlana’nın seslenişi hatırlanmalıdır: “*Gam, canını sıkar da seni senden alırsa şu mavi gökkubbeden nurlar yağdırır üstüne. Derdin, elemin içinde otur da her an dostu gör; a miskin, ne diye bir afsunun peşine düşüyorsun?*” (Mevlânâ Celâleddin (1), 1992: b.3412-3413).

Sihir ve büyüü harekete geçiren bir başka duygu şiddetli istektir.¹ Agrippa, insan akli ve ruhunun yıldızların, göklerin ruhlarıyla birleşerek olağanüstü etkiler

¹ İstemek kavramını inanç boyutunda ele alan Muhammed Bozdağ, “*Ruhsallığın tüm boyutlarını birleştiren tek kavram ‘istemek’tir. Yani duadır, yalvarmaktır, arzulamaktır, ihtiyaç duymaktır. İstemek yoksa vermek yoktur. Tüm yaratıklar istemenin ürünüdür. Eğer Yaratıcı, tanınmayı ve bilinmeyi istemeseydi, biz var olmayacaktık. Eğer kimse istemeseydi, ihtiyaç hissetmeseydi,*

ortaya çıkarabileceğini söyler. Felsefeciler, özellikle de Arap felsefecilere göre insan akıl ve ruhuyla bir şeyi çok istediğinde, herhangi bir işe çok yöneldiğinde yıldızlar ve ruhlarla birleşir, onların gücünden faydalanır. İnsan ruhunda diğer varlıkları kendisine boyun eğdiren bir güç vardır. Diğer her şey, büyük bir istekle isteyen insan akli ve ruhuna boyun eğer. Bununla birlikte, yıldızlar ve ruhlar kendilerine eğilimli olan kişiler dışındakilere hiçbir şey vermez ya da pek az şey verir. Onlardaki gücü harekete geçirmenin ve o güçten faydalanmanın yolu “istemek”tir. İstekleri, duyguları daha yetkin olan, bu gibi şeyler için daha uygundur. Tutku derecesinde isteyen, büyük duygular besleyen kişi, istediği şeyi gerçekleştirmede daha başarılı olur. Bu genel kural çerçevesinde büyü çalışmak isteyen kişi, evrenin gücü içinde kendi ruhsal gücünü ve onun etkilerini, ölçü ve düzenini iyi bilmelidir (Von Nettesheim, 2011: 225-226).

İnsan ruhu, tutkuları ve hayalleri sayesinde kendi dışında başka bedenlerde, unsurlar üzerinde çeşitli etkiler meydana getirebilir. Güçlü bir biçimde yükselmiş, güçlü hayallerle yanıp tutuşan bir ruh yalnız kendi bedenine değil başkalarına da sağlık ya da hastalık aktarabilir. Bu yüzden İbn-i Sina birinin hayal gücüyle bir deveyi devirebileceğini düşünür. Kuduz bir köpek tarafından ısırılan kişi delirdiğinde sidiğinde köpek şekilleri belirir. Hamile bir kadın düş gücüyle karnındaki bebeğin sureti üzerinde etkili olur. Örnekler göstermektedir ki hayal gücünün coşkusu bir şeye şiddetle yöneldiğinde sade kendi bedenini değil başkalarınınkini de etkileyebilir. Cadıların zarar verme isteği, onlar gözlerini dikip insana baktığında en öldürücü biçimde ortaya çıkar. Agrippa bu konuda İbn-i Sina, Aristoteles, Gazali ve Galen’in uzlaştığını nakleder. Salgın hastalıklar, özellikle cüzzamda bir bedenin hasta olan başka bir bedenden çıkan buhardan etkilenip hasta olması gibi gözlerdeki buharda da büyük bir güç vardır. Gözler büyüleyerek etkilediği gibi kırgınlıkla baktığında bir insanı öldürebilir (Von Nettesheim, 2011: 220-221).

Bu durumda çeşitli güçlere, sihir ve büyüye inanma bile tek başına sihir ve büyüünün amacına ulaşmasını sağlayabilir: *“Bilimsel olarak kanıtlanabilecek biçimde işe yaramamış olsa bile, yalnızca etkisine duyulan inanç gerçekleşmesini sağlayabilirdi. Büyülü darbeyi alan kurban kalp yetmezliğine uğrayabilir ya da*

elbisenizden elbisenizden tırnak makasına, arabanızdan saatinize kadar hiçbir şeyiniz olmayacaktı.” derken ‘isteme’yi ruhsallığın tüm boyutlarında etkili olan bir kavram olarak niteler. Sihir ve büyü de çoğu zaman ruhsallıkla ilişkilendirildiğinden ‘istemek’, sihir ve büyüünün itici gücü olmaktadır (Bkz.: Bozdağ, 2001: 20).

depresyona girebilirdi; büyücü ve müşterisi (büyücünün destekçisi ve velinimeti) doğal olarak başarılarına sevinirlerdi. Müşteri memnun, büyücü daha da yüceltilmiş, geride kalan herkes şaşkın ve korku içinde... büyüünün gelişip büyüyebileceği bir ortam işte böyle olurdu.” (Burton ve Grandy, 2005: 49-50). Fakat bu büyüünün yalnızca bir aldanma ve kendi kendini aldatma olduğu anlamına gelmez. Büyü, bir dereceye kadar bilinmeyeni kendi çıkarı için kullanır.

3.3.2. Sosyolojik İşlev

Sihir ve büyüünün psikolojik işlevine paralel olarak gerçekleşen önemli bir işlevi de sosyolojik işlevdir. Hayatın akışı içerisinde zor dönemleri sihir ve büyüünün kendine verdiği ya da verdiğini düşündüğü ruhsal destek ve güçle geçiren kişi, sosyal görevlerini daha güvenli ve emniyet içerisinde yerine getirir. Böylece çeşitli güçlükler karşısında toplumsal hayat zedelenmeden devam eder: *“Büyünün asıl işlevi insanın henüz tümüyle egemen olamadığı önemli faaliyetlerde gedikleri ve aşılamazlıkları aşmasındadır. Bu amaca ulaşmak için, büyü, ilkel insanı basan gücüne ilişkin kesin bir inançla donatır; alışılmış araçları yetmediği zaman onu belli bir ruhsal ve faydacı yetenekle de donatır. Böylece insanı, yaşamsal önem taşıyan ödevlerini güvenle yerine getirebilmeye yetenekli kılar, büyüünün yardımı olmasa düşkünlüğü ve korku yüzünden, dehşet ve iğrenme yüzünden, karşılıksız sevgi ve çalgınca nefret yüzünden onu demoralize edebilecek koşullarda dengesini ve ruhsal bütünlüğünü korumasını sağlar.”* (Malinowski, 2000: 143). Bu yönüyle bakıldığında büyü toplumda çok önemli bir sosyal işlevi de yerine getirir. İşlerin dağılımı ve yerine getirilmesinde aktif bir rol oynadığı ve insana etkili bir güç verdiği için büyüünün asıl işlevi sosyolojiktir denilebilir.

3.3.3. Kültürel İşlev

Psikolojik ve sosyolojik işlevlerinden başka sihrin bir de kültürel işlevi vardır. Belli psikolojik ve sosyal şartların sonucu başvurulan, ortaya çıkması ile de neticede insan psikolojisi ve sosyal hayatı üzerinde olumlu ya da olumsuz etkilere yol açan sihir ve büyüünün belli gelenekler çerçevesinde oluşturduğu bir kültürü vardır. Malinowski, sihir ve büyüünün kültürel işlevi hakkında şunları söyler: *“Büyünün kültürel işlevi nedir? Gördük ki bütün güdüler ve heyecanlar, bütün pratik faaliyetler insanı çıkmazlara sürüklüyor, eksik bilgiler ve yeteneklerinin sınırları gözlemde ve kavramada onu en zor durumda yarı yolda bırakıyor. Sonra insan organizması anlık*

patlamalarla tepki gösteriyor, bu patlamalarda da tam oluşmamış davranış biçimleri ve bunların etkili olduğuna ilişkin tam oluşmamış inançlar üretiliyor. Büyü, bu inançlara ve oluşmamış ayinlere tutunuyor ve bunları sürekli, geleneksel biçimler halinde kurallandırıyor. Büyü insana bir miktar, belirlenmiş ayinsel sahne ve inanç hükmü, belli bir zihinsel ve pratik yöntem sunuyor; ve bu, her önemli uğraşta, tehlikeli durumların ve kritik anların aşılmasını sağlıyor, insanı önemli görevlerini güvenle yürütmeye, öfke patlamalarında, nefretin, karşılıksız aşkın, düşkünlüğünün ve korkunun işkencesinde dengesini ve ruhsal bütünlüğünü ayakta tutmaya yetenekli kılıyor. Büyünün işlevi insanın iyimserliğini ayinleştirmek, umudun korku üzerindeki yengisine duyulan inancı güçlendirmektir. Büyü, insan için güvenin kuşkudan, direncin kararsızlıktan ve iyimserliğin karamsarlıktan daha değerli olduğunu ifade eder.” (Malinowski, 2000: 90-91).

4. SİHİR, DİN, BİLİM, SANAT İLİŞKİSİ

Malinowski büyü, din ve bilim üçlüsünü bir üçgene benzetir. Bu, olgular arasındaki yakın ilişkileri somutlamaya yönelik yerinde bir tespittir. Malinowski'ye göre üç ayaklı bir sacayağı olan bu ilişkiye sanatı da ekleyerek bunu sihir, din, bilim, sanat şeklinde dört ayaklı bir sacayağı olarak düşünebiliriz.

4.1. Sihir-Din İlişkisi

Büyü, din ilişkisi söz konusu olduğunda bilim adamları farklı görüşler ortaya koyarlar. Kimileri dinin büyüden, kimileri de büyüden dinden çıktığı görüşünü savunurlar. Bazı bilim adamları ise büyü ile dinin ortak bir kökten çıkma iki ayrı kol olduğu görüşündedirler.

Büyüyü antropolojik yönden ilk kez inceleyen E. B. Tylor, *Primitive Culture* adlı eserinde dinle büyüden aynı düşünce sisteminin ayrı parçaları olduğunu ileri sürer. J. G. Frazer *The Golden Bough* adlı eserinde büyüden bütün dinlerin kaynağı olduğu görüşüne yer verir, insanların tabiatı kontrol etme noktasında büyüden yetersizliğini görüp bu güce sahip ruhani varlıklara inanmasıyla dinin ortaya çıktığını savunur. F. W. Schmidt, Frazer'ın görüşüne karşı çıkararak bir tek Tanrı'ya tapmanın dinin başlangıcı olduğunu savunur, tek tanrı inancının zamanla bozulmasıyla büyü ve çok tanrıcılığın ortaya çıktığını, daha sonra vahye dayalı dinler ortaya çıkıncaya kadar bu durumun böyle devam ettiğini söyler. A. Loisy, E. Durkheim, R. R. Marett, J. H. King, A. Lang gibi birtakım araştırmacılar Frazer'in görüşünün aksine büyüden

dinden çıktığını ileri sürerken M. Mauss ve L. Bruhl gibi bilginler büyü ve dinin ortak bir kökten çıkma iki ayrı kol olduğunu iddia ederler. Malinowski ve Goldenweiser ise büyü ve dinin birbirine benzer bazı özellikleri olduğunu ileri sürerler (Tanyu, 1995: 501). Bize göre, ilk peygamber Hz. Âdem hak din üzere dünyaya gönderildiğine göre dinin büyüden çıktığını savunmak yersiz olacaktır. Olsa olsa dinin zayıfladığı dönemlerde batıl inançların insanlar arasında yayılmasıyla büyü dinden çıkmıştır denilebilir.

Din ve büyü arasında bazı benzerlikler bulunmakla birlikte önemli farklılıklar da vardır. Sihir ve büyüde en temel amaç menfaat ve çıkar elde etmek olduğu için büyüün kutsalla ve ahlakla ilişkisi yoktur. Durkheim'a göre büyüün müşterileri, dinin ise cemaati vardır; büyücü müşterileri için kutsal nesnelere başvurur, onların gücünden faydalanmaya çalışır. Dolayısıyla kişisel bir çaba olan büyü dinin toplumsal birleştiriciliğinden uzaktır. Din, her şeye gücü yeten ilahî bir varlığa koşulsuz itaat, dua ve ibadeti öngörürken büyü tabiattaki bir güce yönelip onu zorlayarak istediğine ulaşmayı hedefler (Bkz.: Tanyu, 1995: 501-502). Sihirbaz ve büyücü eşyayı ve tabiatı egoist bir tavırla kendi çıkarı için kullanır; çocuk, mal, mülk, iyi ürün elde etme, zararlı etkileri ve tehlikeleri uzaklaştırma, insanlara iyilik ve kötülük etme gibi dünyevi şeyleri amaç edinir. Bu ise dinin doğasında olmayan bir durumdur. Çünkü din; güzel ahlâk, iyilik temelinde hayatın dünyevi yönünü kurarken bile ahireti esas alır, samimiyet, ihlâs gibi duygularla hareket ederek yalnız Allah rızası için çabalamayı öğretir.

Manfred Ullmann, maji olarak adlandırdığı sihir ve büyü ile dini şu şekilde mukayese eder: “*Maji ve din insanın tabiatüstüne yaklaşabileceği iki yoldur. Dindâr bir insan, ibadeti ile tanrıyı ve insanüstü varlıkları etkilemeye çalışır. Duasına bir cevap almayı ulvî varlıkların takdirine bırakır. Maji veya sihir materyali vasıtası ile ulvî varlıklar, insanın isteklerini yerine getirmeleri için zorlanırlar. Bu insan, tabii ve tabiatüstü ara bağlantıları kavrayarak, onu hatasızca maksadına götürecektir mekanizmaları bulur. Din ve maji arasında kesin sınırlar yoktur. Bu iki mefhûm mâbeyninde sayısız belirsiz nesnelere vardır. Bunların, maji kaynaklı olup dine karıştıklarına veya din tarafından kabûl edilip edilmediklerine kesin karar verilmemiştir.*” (Özbek, 1994: 263).

Sihir ve tılsım konusu hem sosyal hem de dinî hayat bakımından son derece önemlidir. Bu, diğer birçok İslami ilimler gibi nazarî ve soyut olmayıp geniş halk kitlelerini sürekli olarak ilgilendiren uygulamaya dönük bir alandır. İbn-i Haldun'un, *Mukaddime* adlı eserinde sihir ve tılsım bahsine geniş yer ayırması ve fırsat düştükçe ruhsal etkilere değinmesi, onun bu gibi ruhsal konulara olan özel ilgi ve merakından kaynaklanır. İbn-i Haldun, işte bu ilgi ve merakı sebebiyle sihir ve tılsımın etkilerini bir az abartılı olarak anlatır: *“İbn Haldun'un hurafelere ve bâtil inançlara – düşmanlık derecesinde- muhalefeti olduğunu biliyoruz. Keza fiilî durumla ve yaşanan hayatla alâkası bulunmayan şeylere de fazla iltifat etmediği malumdur. Bu durum karşısında sihir ve tılsım gibi meseleler üzerinde o, ruhî tesirler bakımından durmakta, cemiyette fiilen var olan müşahhas hâdiseler olarak meseleyi ele almakta ve hatta bu konuda müşahedelerine dayanmaktadır. Bu gün bu konular psikoloji, parapsikoloji, spiritualizm ve metapsişik gibi araştırma dallarının çalışma alanını teşkil etmektedir. İbn Haldun'un ruhî hâdiselere ve onların gözle görülür ve elle tutulur tesirlerine ilmî bir şekilde ve müsbet bir anlayış içinde yanaşıp red ve inkâr yoluna gitmemesi onun hesabına kayda değer ileri ve doğru bir anlayıştır. Hurafelere ve bâtil itikatlara karşı oluşu, aklen ve ilmen izahı zor bir takım ruhî hâdiseleri ve tesirleri yok saymasına veya hafife almasına değil, ciddiye alıp ehemmiyetle üzerinde durmasına sebep olmuştur.”* (İbn Haldun, 1977: 1191, 1192 Dipnot: 26).

4.1.1. İslam Dini ve Sihir

İslam dini başta kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim ve Peygamberimiz'in sünneti olmak üzere iki temel esasa dayanır. Bu iki temel esasta sihir olgusunun önemle zikredilip ona dair çeşitli vurguların yapıldığı görülür. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki İslam dini tevhit dinidir ve yaratma noktasında Allah'tan başka hiçbir güce gerçek anlamda bir tesir vermez. Melek, cin, şeytan gibi metafizik varlıkların yaratılmış olma noktasında diğer varlıklardan bir farkı olmadığı gibi yaratma ve icat etme noktasında da tıpkı diğerleri gibi hiçbir güç ve etkiye sahip değildirler. İyilik ya da kötülük bu varlıklar aracılığıyla gelir, onlar ancak birer sebeptir. İslam inancına göre iyiliği ya da kötülüğü isteyen onlar, yaratan ise yüce Allah'tır. Bu sebeplerden dolayı Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde sihir, şirk yani Allah'a ortak koşmadır. Bu nedenle yasaktır.

Bakara suresinin 102. ayeti, *sihir ayeti* olarak bilinir. Bu ayetten başka Kur'an-ı Kerim'de sihirle ilgili ve içinde sihir sözü geçen çok sayıda sure ve ayet bulunur. Tespitlerimize göre Kur'an-ı Kerim'de sihir ile ilişkili ayetler şunlardır: Mâide, 5/110; En'am, 6/7; Araf, 7/109, 112, 113, 116, 120, 132; Yûnus, 10/2,76, 77, 79, 80, 81; Hûd, 11/7; Hicr, 15/15; İsrâ, 17/47,101; Tâhâ, 20/57, 58, 63, 66, 69, 70, 71, 73; Enbiya, 21/3; Fûrkan, 25/8; Şuarâ, 26/34, 35, 37, 38, 40, 49, 153, 185; Neml, 27/13; Kasas, 28/36, 48; Seb'e, 34/43; Saffât, 37/15; Sâd, 38/4; Mü'min, 40/24,89; Zuhârûf, 43/30,39; Ahkaf, 46/7; Zâriyat, 51/39, 52; Tûr, 52/15; Kamer, 54/2; Sâf, 61/6; Müdessir, 74/24.

Ayrıca, Hz. Peygamber çeşitli hadislerinde sihrin şirk olup İslam'daki tevhit inancını zedelediğini dile getirir. Hz. Ebu Hureyre'den nakledilen bir hadise göre “*Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) buyurdular ki: ‘Kim (sihir maksadıyla) bir düğüm vurur sonra da onu üflerse sihir yapmış olur. Kim sihir yaparsa şirke düşer. Kim birşey asarsa, o astığı şeye havale edilir.’*” (Nesâî, Tahrim 19, (7, 112)). Yine Safiyye Bintu Ebî Ubeyd, Hz. Peygamber'in eşlerinden naklettiği bir rivayette fal ve kehanete inanmanın inancı sarsacağı gerçeğini şu şekilde ifade eder: “*Resulullah (aleyhissalâtu vesselam) buyurdular ki: ‘Kim bir arrâfa (kâhine) gelir, birşeyler sorar ve söylediklerine de (inanıp) onu tasdik ederse, kırk gün namazı kabul edilmez.’*” (Müslim, Selâm 125, (2230)) Nitekim Hz. Peygamber *Veda Hutbesi*'nde de insanlardan Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamalarını istemiştir.

Sihirbazda kuvve hâlinde bulunan ruh gücüne yönelik özel vasıf, sadece riyazetle kuvveden fiile çıkar. Sihirbaz riyazetlerinin tümü feleklere, yıldızlara, ibadetin her çeşidiyle şeytanlara yönelmek suretiyle olur. Bu ise Allah'tan başkasına yönelmek ve secde etmek demektir. Allah'tan başkasına yönelmek ve ibadet etmek ise küfürdür. Bu yüzden sihirbaz kâfirdir (İbn Haldun, 1977: 1182). Sihirbaz kâfir olduğu için, onun küfrü yüzünden katledilmesi gerekir ama fıkıhçılar bu konuda ihtilaf etmişlerdir. “Sihirbaz sihir yapmasa bile sihre inandığı ve bunu öğrendiği için mi, yoksa fiilen sihir yaparak âlemde fesat çıkardığı için mi kâfirdir, yani bu konudaki inancından dolayı mı, fiilinden dolayı mı katledilir?” konusunda fıkıhçılar farklı görüşler ortaya koymuşsa da sihirbazın katli hususunda ittifak etmişlerdir (İbn Haldun, 1977: 1182).

Şeriat sihir, tılsım ve şa'beze denilen gözbağcılık arasında fark görmemiş, hepsini bir sınıfa sokarak aynı derecede zararlı saymıştır. Allah, din ve dünya açısından faydalı olacak işleri insanlara mübah kılmıştır. Bunların dışında kalan, bizce önemli olmayan işlerde ya bizzat bir zarar vardır ya da bir çeşit zarar ondan doğar. Sihir ve tılsımda olduğu gibi müneccimlikte de bir çeşit zarar bulunur. Müneccimlik, yıldızların tesirine inanmak suretiyle imana zarar verir. İş ve olayları Allah'tan başka sebeplere bağladığı için söz konusu fiil, zararı nisbetinde sakıncalı sayılır (İbn Haldun, 1977: 1189).

Bakara suresinin 102. ayeti sihir konusunda birçok ayrıntıya yer vermesiyle bu konuda en kapsamlı Kur'an ayetidir: *“Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri ve Babil'de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek, herkese: Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın yanlış inanıp da kâfir olmayasınız, demeden hiç kimseye (sihir ilmini) öğretmezlerdi. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyücüler, Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların (ona inanıp para verenlerin) ahiretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı!”* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/102).

Elmalılı Hamdi Yazır, ayette geçen *şeytanların* üç sınıf şeytanı birden kapsadığını söyler: Cin şeytanı, kötü ruhlar denilen gizli şeytanlar ve insanlardan olan şeytanlar. Çünkü gizli şeytanların eserleri de insan şeytanlar üzerinde meydana gelir, insanlardan olan şeytanlar o kötü ruhlardan aldıkları ve öğrendikleri şeytanlıklarla işlerini çevirirler. Tefsircilerin birçoğunun birleştiği bir rivayete göre: Süleyman Peygamber'in mülkünde fitne çıkıp da hükümetini yitirdiği zaman cin ve ins şeytanları pek azıtmış, dinsizlik çok ilerlemişti. Fitneyi çıkararak, daha sonra Süleyman Peygamber'e yenilip onun emri altına giren bu şeytanlar Sad suresinde “bennâ”, gavnâs ve âherîn” (Bkz.: Kur'an-ı Kerim, Sad, 38/37-38) adıyla üç ayrı sınıf olarak gösterilmiştir. Söz konusu ayetlerin tefsirlerine bakıldığında birtakım hilekâr sanatkârların bu şeytanlar arasında bulunduğu sonucu çıkarılır (Yazır (1), 1992: 364).

“İşte vahiy kaynağından uzak olan bu şeytanlar, meydana gelen ve gelecek olan olaylar hakkında kulak hırsızlığı ile birtakım bilgiler edinirler ve bu bilgilerin her birine yüzlerce yalan ve pislik karıştırarak gizli gizli yaymaya çalışırlardı. Bu işlere alet etmek için kâhinleri seçerler ve onlara çeşitli telkinlerde bulunurlardı. Bu cinlerin bazı haberleri doğru çıktıkça kâhinler bunlara güvenir, ancak onlar bunun yanında binlerce yalan dolan da yayarlardı. Derken bu kâhinler, bu bilgileri kaleme aldılar, bu konularda kitaplar yazdılar. Cin çağırma, sihir yoluyla gönül çelme hakkında türlü türlü sihir ve efsun (büyü) kitapları meydana getirdiler. Bu arada geçmiş ve gelecek olaylar hakkında habere benzer efsaneler, masallar, yalanlar ve dolanlar yaydılar. Tarih olayları ve gerçekleri tahrif olunarak, halkın duygu ve düşüncelerini yanlış yollara sevk edecek hurafeler yayınlanır ve bunlar arasına bazı bilimsel gerçekler ve hikmetli sözler karıştırılarak, konular çok kötü bir şekilde istismar edilirdi. Bu suretle cinler gaybı biliyor diye birtakım kanaatlar genellik kazanmıştı. Bu şeytanların yalan ve dolanları yüzünden fitne çıkmıştı. Hz. Süleyman’ın hükümdarlığı ve devleti bir müddet elinden çıkmıştı. Nihayet Allah’ın izni ve yardımıyla Süleyman Aleyhisselâm bunlara galip geldi ve üstünlük sağladı, hepsini hükmü altına alıp, tam anlamıyla kendisine bağlı olarak birtakım hizmetlerde kullandı ve o zaman bütün bu kitapları toplatarak tahtının altında bir mahzene kapattı. Hz. Süleyman’ın vefatından bir müddet sonra hakikati bilen âlimler de kalmayınca şeytanlardan insan suretinde birisi çıkıp ‘Ey insanlar! Bilmiş olunuz ki, Süleyman b. Davut, bir peygamber değil de bir sihirbaz idi, cinleri, şeytanları, rüzgârları hep sihirle büyüler ve kullanırdı. O neye erdi ise hep sihir bilgisi sayesinde erdi. İnanmazsanız, sakladığı kitaplarını bulur, anlarsınız.’ dedi, o kitapların saklı olduğu yeri gösterdi. Orayı açtılar, gerçekten de birçok kitap çıkardılar. O kitaplar sihir ve efsane kitapları idi. Bunun üzerine ‘Süleyman sihirbaz imiş, hükümetini sihir ile idare edermiş.’ diye yalan ve iftiralar yayılmaya başladı.” (Yazır (1), 1992: 364-365).

Müfessirlerin bazılarına göre, önceki rivayette Süleyman Peygamber’in toplatıp tahtının altında bir mahzene kapattığı bu kitaplar, Hz. Süleyman’ın vefatından sonra hazırlanıp oraya konmuş, birçoğunun üzerine Asaf b. Berhiya’nın ismi yazılarak onun eseriymiş gibi sahte imzalarla çoğaltılıp yayınlanmıştır. “Süleyman’ın hükümranlığı aleyhine şeytanların uydurup ortaya sürdükleri şeylerin ardına düştüler.” âyeti bütün bu şeytanlıklara işaret etmektedir. Mısır’dan beri

İsrailoğulları arasında sihir ve hokkabazlık bilinmekteyse de siyasî ve sosyal entrikalarla bu sefer durum Hz. Süleyman'ın bir peygamber değil de bir sihirbaz olduğu yolundaki iftiralarla çok daha farklı bir boyuta taşınmıştı. *“O derece ki, daha sonra gelen İsrailoğulları, ona bir peygamber değil de çok iyi sihirbaz olan bir hükümdar gözüyle bakarlarımış. Bundan dolaydır ki, İsrailoğulları özellikle devletlerini kaybettikten sonra, diğer milletler arasında gizli yollarla bu çeşit yayınları teşvik ve terviç etmekten ve hüner şeklinde sihirbazlıkla meşgul olmaktan geri kalmıyorlardı. Ne zaman ki, Tevrat'ın haber şekilde bekledikleri son peygamber Hz. Muhammed gelip, Tevrat'ın aslındaki bilgi ve ilkeleri söz konusu etti, o zaman dönüp kendisiyle mücadeleye tutuştular. 'Nübüvvet yoluyla buna itiraz edemeyiz, bununla başa çıkamayız, biz ne yapsak Cebrail kendisine haber veriyor.' dediler ve Cebrail'e düşman oldular. Tevrat'ı da büsbütün arkalarına atarak sihir ve iftira yoluna saptılar, bu şeytancıl eserlere uymak suretiyle, 'Süleyman, Muhammed'in dediği gibi bir peygamber değildi, sihirbaz bir hükümdardı, fakat yaptığı sihirleri mucize gibi gösterirdi.' diye ona iftiralar ettiler. Buna göre Hz. Süleyman'ın -haşâ-kâfir olması lazım geliyordu.”* (Yazır (1), 1992: 365-366). Hâlbuki Bakara suresinin 102. ayeti Hz. Süleyman'ın değil, ona sihirbaz diyen o şeytanların kâfir olduğunu açık bir şekilde ifade eder. Bu açıdan bakıldığında ayet, Yahudiler arasında eskiden beri var olan Süleyman Peygamber ve mülkü hakkındaki yanlış bilgi ve inancı düzeltmektedir.

Eski ve yeni tefsircilerden bazıları 102. ayetin tefsirinde Babil'de Hârût ve Mârût adındaki iki meleğe sihirden bir şey indirilmediğini, Hârût ve Mârût hikâyesinin de ayette geçen şeytanların bir uydurması olduğunu söylerler. Elmalılı Hamdi Yazır, ayetin devamının bu tarz bir tefsire uygun olmadığı gerekçesiyle çoğunluğun kabul ettiği, ayetin hem görünen ifadesine hem de derin manalarına uygun olan bir anlamı kabul eder: *“Bu âyet evvela Harut ve Marut kıssasının özünü ve içyüzünü açıklıyor ve bunun hadd-i zatında bir sihir değil, ancak öğretim tarzı ve kötüye kullanılması cihetiyle sihir ve küfür olacağını anlatıyor.”* der, ayette *“bu iki meleğe indirilen şey”* hakkında açıkça sihir tabirinin kullanılmadığını, bunun sihirle ilişkilendirildiğini görüşüne dayanak olarak gösterir. *“Bununla beraber bunun şeytanlar tarafından öğretim tarzının küfür olduğuna ve bundan özel bir sihir yapıldığına işaret kılınmıştır. Demek ki 'o iki meleğe indirilen' hadd-i zatında bir*

sihir değil, fakat fesat ehlinin elinde küfre vesile olabilecek bir şey iken, bu şeytanlar bunu yalnızca sihir için öğretmişlerdir.” (Yazır (1), 1992: 370).

Ayette geçen **“O iki melek: ‘Biz ancak bir imtihan vesilesiyiz, sakın sen kâfir olma!’ demedikçe, sihir öğretmiyorlardı. Onlar bu iki melekten, karı ile kocanın arasını ayıracakları şeyi öğreniyorlardı.”** ifadeleri de o iki meleğin nasihat etmeden bu bilgiyi kimseye öğretmediklerini, şeytanların ise onların nasihatlerini dinlemeyip öğrendiklerini kötüye kullanarak sihir yapmak için herkese öğrettiklerini, bu şekilde küfre girdiklerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır (Yazır (1), 1992: 370). *“Melek sihir öğretmez, fakat meleklerin hayır için öğrettikleri ve ilham ettikleri gerçekler, küfür ehlinin ve şeytanların elinde şer ve fitne çıkarmak için sihir olarak da kullanılabilir. Nitekim bunu evvela Bâbilliler yaptılar. Anlaşıldığı kadarıyla bunlar, bu iki meleğin ilhamıyla keşfedip belledikleri semavî ve arzî, ruhanî ve cismanî kuvvetleri ve bunların kaynaştırılmasından meydana gelen bazı teknikleri, yıldızlara ve tabiata isnad ederek küfre girdiler. Bu sebeple Gildanî sihri ‘tulsimat ve kalfatriyat’ adıyla değişik bir sihir şekli olarak meşhur oldu. Sonra birtakım şeytanlar da Süleyman aleyhisselâmın devletine karşı, kısmen bunu, kısmen de kendi uydurdıkları tezviratı izleyip uygulamışlar ve bu şekilde siyasî, içtimaî birçok fesatlar çevirmişler, hükümet ve devlet işleri için bu sihirleri bir ilim diye yaymış ve ona değer kazandırmışlar, bu suretle küfürlerini icra etmişlerdi.”* (Yazır (1), 1992: 372).

Ayette geçen **“Onlar bu iki melekten, karı ile kocanın arasını ayıracakları şeyi öğreniyorlardı.”** ifadesiyle sihrin en yüksek derecedeki tesirine dikkat çekilmiştir. Karı koca arasındaki son derece kuvvetli sevgi bağı bu yolla koparmayı başaranların toplum hayatı içerisinde daha ne gibi fitne ve fesatlara yol açabilecekleri akla havale edilerek diğer sihir çeşitleri söylenmemiştir. *“Âyet bize gösteriyor ki, sihrin en büyük tesiri ruhlar üzerindedir; fikirleri bozar, kalbleri çeler, ahlâkı perişan eder, toplumların altını üstüne getirirler. Şu halde sihrin aslı yoktur diye aldanmamalıdır. Ve böyle sihirbazlardan sakınmalıdır.”* (Yazır (1), 1992: 372-373). Bununla beraber ayette geçen **“Oysaki onlar, Allah’ın izni olmadıkça, bu sihirle hiç kimseye zarar veremezler.”** sözü sihirden korkan, yersiz kuruntuya kapılan insanlara bir güven telkin etmektedir: *“Çünkü gerçek tesir ne sihirde, ne sihirbazda, ne tabiatta, ne ruhta, ne yerde, ne gökte, ne şeytanda, ne melektedir. Hakiki müessir*

ancak ve ancak Allah'tır. Fayda ve zarar denilen şey de ancak O'nun izni ile meydana gelir. O halde her şeyden önce Allah'tan korkmalı ve Allah'a sığınmalıdır ve bunlara karşı koymak için de Allah'ın kitabına sarılmalıdır.” (Yazır (1), 1992: 373). Buradan şu sonuca ulaşabiliriz: Gerçek bir Müslüman, dünyanın sihri bir araya gelse Allah'ın izni olmadıkça bunların hiçbirisinin kendisine zarar veremeyeceğine dair tam bir inanca, güvene sahip olmalıdır.

Nitekim Hz. Muhammed'e de zamanının en usta büyücüleri sihir yapmış fakat Allah'ın izniyle bunlar Allah'ın elçisine zarar verememiştir. Hz. Aişe bu olayı şöyle anlatır: *“Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'e (Yahudiler tarafından) sihir yapıldı. Öyle ki, Resûlullah (âleyhissalâtu vesselâm) yapmadığı bir şeyi yaptım vehmine düşüyordu. Bir gün benim yanımda iken Allah'a dua etti, sonra tekrar dua etti. Ve dedi ki:*

“Ey Aişe, hissettin mi, sorduğum husustâ Allah bânâ fetvâ verdi?”

“Hangi hususta Ey Allah'ın Resülü?” dedim.

“İki kişi bana gelip, biri başucumda, diğeri de ayak tarafımda oturdu. Biri diğerine:

“Bu zâtın rahâtsizliği nedir?” dedi. Öbürü:

“Büyüdür!” dedi. Önceki tekrar sordu:

“Kim büyüledi?” Diğeri:

“Lebîd İbnu'l-Asâm adındaki Benî Züreykli bir Yahudî” diye cevap verdi.

Öbürü:

“Büyüyü neye yaptı?” dedi. Arkadaşı:

“Bir tarakla saç döküntüsüne ve bir de erkek hurmâ tomurcuğunun içine!” cevabını verdi. Diğeri:

“Pekâlâ, şimdi nerede?” diye sordu. Arkadaşı:

“Zervân kuyusunda!” cevabını verdi.”

Bunun üzerine Resûlullah (âleyhissalâtu vesselâm) Ashâbından bir grupla birlikte (radıyallâhu anhüm) kuyuya gitti, ona baktı, kuyunun üzerinde bir hurma vardı. Sonra benim yanıma dönüp:

“Ey Aişe! Allah'a yemin olsun, kuyunun suyu sanki kına ıslatılmış gibi (bulanık) ve (o kuyu ile sulanan) hurmâ ağaçlarının başları da sanki şeytanların başları gibiydi!” dedi. Ben:

“Ey Allah'ın Resülü! Onu (kuyudan) çıkardın mı?” diye sordum.

“Hayır” dedi ve ilave etti:

“Bana gelince, Allah bana âfiyet İütfetti ve şifa verdi. Ben ondan halka bir şer gelmesine sebep olmaktan korktum!” Resülullah onun gömülmesini emretti ve yere gömüldü” (Buhârî, Tıbb 47, 49, 50, Cizye 14, Edeb 56; Müslim, Selâm 43, (2189)).

Zeyd İbnu Erkam'dan nakledilen başka bir hadis aynı olayı şöyle anlatır: *“Resülullah (aleyhissalâtu vesselâm)'a sihir yapıldı. Bu yüzden günlerce hasta düştü. Sonunda Cebrâil aleyhisselâm gelerek:*

“Seni Yahudilerden bir adam sihirledi. Yaptığı sihir düğümünü falanca kuyuya attı” dedi. Resülullah (aleyhissalâtu vesselâm) Hz. Ali (radıyallâhu anh)'yi (bu maksadla oraya) gönderdi. Ali (radıyallâhu anh) düğümü oradan çıkarıp çözdü. (Sihir çözüldünce) Aleyhissalâtu vesselâm, bağdan kurtulmuş gibi kendine geldi. Resülullah (aleyhissalâtu vesselâm) bunu, o Yahudîye zikretmedi ve onun yüzünü de hiç görmedi.” (Nesâî, Tahrîm 20, (7,112-113)).

Hz. Aişe'nin rivayetinde, halka bir kötülük gelmesinden korktuğu için Hz. Peygamber kendisine yapılan sihri kuyudan çıkarmamıştır. Sihir Peygamber'e yapıldığı için başkasını doğrudan etkilemesi düşünülemez fakat insanların o sihir aletine bakarak ondan kötülüğü öğrenip uygulamaları mümkündür. Bu durumda Hz. Peygamber'e yapılan sihrin dolaylı olarak halka zarar vermesi söz konusu olabilir. Bu açıdan bakıldığında, kötüye kullanılması mümkün olduğu için sihir konusunda uygulamayla ilgili fazla ayrıntıya girmek yerinde bir davranış olacaktır.

Kur'an'da geçen sihirle ilgili ayetlerin incelenmesi neticesinde sihrin kelâm-ı ilâhîde üç ana başlık altında ele alınmış olduğu görülmüştür. Bu sınıflandırma aynı zamanda sihrin dinî hayat açısından taşıdığı önemi ortaya koymasından dikkate değerdir. Bu doğrultuda sihrin dinî hayat bakımından önemi, üç ana başlık altında incelenebilir:

1. Başta Hz. Muhammed olmak üzere, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Süleyman gibi peygamberler tarafından gösterilen mucizelere sihir, peygamberlere de sihirbaz denilip halk tarafından peygamberliklerinin reddedilmesi

2. Hz. Musa başta olmak üzere bazı peygamberlerin sihirbazlarla mücadele etmesi

3. Hârût ve Mârût adında iki meleğin insanlara sihir öğretmesi (Krş.: İbn Haldun, 1977: 1191, Dipnot: 26).

Sihir-din ilişkisi çerçevesinde İslam âlimleri mucize ve kerameti sık sık sihirle karşılaştırma ve aralarındaki farkları ortaya koyma ihtiyacı duymuşlardır. Hatta tefsirciler Babil'deki iki meleğe, Hârût ve Mârût'a öğretilen şeyin sihir ve mucizeyi birbirinden ayıracak türden bir bilgi olduğunu söylemişlerdir. Çünkü insanlar sihrin ne olduğu ve nasıl meydana geldiğini bilmezlerse bunu mucize sanabilir, bu yolla toplumda sapkınlıklar ortaya çıkabilirdi. Nitekim dinler tarihi araştırılırken her gerçek peygamberin yaşadığı devirde ya da daha sonraki dönemlerde onu taklit eden bazı menfaat veya şöhret düşkünü insanların da peygamberlik iddiasında bulunduğu görülmüştür. Bu sebepten hemen her devirde faaliyette bulunan yalancı peygamberler hakkında semavi kitaplarda bazı ayetler gelmiştir (Üçok, 1967: 1). “Bize de vahiy geliyor” diyerek peygamberlik iddiasında bulunan Müseylemetü'l-kezzâb ve Esved-i Ansî gibi yalancı peygamberler hakkında Kur'an'da “*Allah'a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken 'Bana da vahyolundu' diyenden ve 'Ben de Allah'ın indirdiği âyetlerin benzerini indireceğim' diyenden daha zalim kim vardır! O zalimler, ölümün (boğucu) dalgaları içinde, melekler de pençelerini uzatmış, onlara: 'Haydi canlarınızı kurtarın! Allah'a karşı gerçek olmayanı söylemenizden ve O'nun âyetlerine karşı kibirlilik taslamış olmanızdan ötürü, bugün alçaklık azabı ile cezalandırılacaksınız!' derken onların halini bir görsen!*” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), En'am, 6/93) ayeti nâzil olmuştur.

Yalancı peygamberler hakkında İncil'de de şöyle bir ayet vardır: “*Yalancı peygamberlerden sakının; onlar size koyun kılığında gelirler. Fakat iç yüzden kapıcı kurtlardır. Onları meyvelerinden tanıyacaksınız. İnsanlar dikenlerden üzüm yahut deve dikenlerinden incir toplarlar mı? Her iyi ağaç iyi meyve verir; fakat çürük ağaç kötü meyve verir. İyi ağaç kötü meyve vermez, çürük ağaç da iyi meyve vermez. İyi*

meyve vermeyen her ağaç kesilir ve ateşe atılır. Öyleyse, onları meyvelerinden tanıyacaksınız.” (İncil, Matta VII, 15-20). İncil’deki ayet, aynı zamanda basit bir ağaç benzetmesi ile yalancı peygamberleri ayırt etmenin yolunu âlim cahil herkese izah etmesi yönüyle önemlidir. Yalancı peygamberler, kötü meyve veren birer ağaçtır. Başlangıçta diğer meyve ağaçları gibi görünse de meyve verdiğinde artık onların yalanı ortaya çıkar.

4.1.2. Sihir-Mucize Farkı

İlahiyatçı filozoflar mucize ile sihir arasındaki farkı dışarıdan görülebilen bazı işaretlere göre ortaya koyarlar. İbn-i Haldun’a göre sihir, ruhta etki oluşturan bir güçtür. Mucize gösteren kişi bu işinde Allah’ın ruhuyla desteklenir. Sihirbaz ise kendi ruhsal gücü ve bazen de şeytanların yardımıyla etki eder. Mucize hayırlı ruhlarda hayırlı amaçlar için oluşur. Peygamber mucizeye dayanarak düşmanlarına meydan okur. Sihir ise tamamen şer olan ruhların kötü amaçları doğrultusunda eşleri birbirinden ayırmak, düşmana zarar vermek gibi işlerde ortaya çıkar (İbn Haldun, 1977: 1188). Mucize ile sihir hayır ve şerrin iki uç noktasıdır. İkisi arasındaki fark, hayırla şer arasındaki fark gibidir (İbn Haldun, 1977: 1190).

Kelamcılar sihirle mucize arasındaki farkı tahaddî denilen meydan okumaya bağlarlar: “*Tahaddî mucizenin iddiaya muvafık tarzda vukuunu dava etmektir.*” Kelamcılara göre sihirbazlar, peygamberlerde olduğu gibi bir tahaddîde bulunamazlar. Tahaddîde bulunma imkânı onların elinden alınmıştır. Bunun için sihirbaz tahaddîde bulunma iddiasıyla ortaya çıkmaz. Mucizenin yalancı birinin davasına uygun bir şekilde ortaya çıkması insanın gücü dâhilinde değildir. Sonuç olarak sahtekâr ve yalancılar hiçbir şekilde mucize gösteremezler (İbn Haldun, 1977: 1189-1190). Olağanüstü durum, meydan okumayla birlikte mucize sayılır. Meydan okuma mucizeyi keramet ve sihirden ayıran farktır (İbn Haldun, 1977: 239).

Mucize Allah’ın ruhunun imdadı ve ilâhî kuvvetlerle ortaya çıkar. Bundan dolayı sihrin hiçbir çeşidi onun karşısında duramaz ve tutunamaz. Hz. Musa’nın karşısına çıkan Firavun’un sihirbazları bu duruma iyi bir örnektir (Kur’an-ı Kerim, Araf, 7/114). Mu’înî, *Mesnevî-i Murâdiyye*’de sihir ve mucize arasında çok fark olduğunu dile getirirken Hz. İbrahim ve Hz. Musa gibi peygamberleri tanık gösterir:

Sihir-ile kanda bir olur mu ‘cizât

Yâ Halîlu’llah-ıla Lât u ‘Uzât (288)

*Mu‘cizâta itme kıyâs eshâruñi
İtme âyâta kıyâs eş‘âruñi (288)*

*Devr-i Mûsâ içre sehîr-ı ‘usât
Ol ‘asâ gibi itmek ister mu‘cizât (289)*

*Mûsaya öykünüp oldılar lecûc
Sihir-ile itdi göge ipler ‘urûc*

*Bir mi olur andan olar Mûsâ-y-ıla
Kanda bir olsun teber mûsâ-y-ıla*

*Bu Mûsâdan ol mûsâyâ çok fark
Bu ‘asâdan ol ‘usâta garb u şark (290)*

*Bu ‘asâ emr-i Hudâdan ejdehâ
Mekr-i sâhirden olur mâr ol ‘asâ*

*‘Âsiler ef‘âline la‘net olur
Râzular a‘mâline rahmet olur (291)*

*Her nefes Mûsâ-sıfat ol yörü var
Nefsüñ eshâr itmesün Fir‘avn-vâr*

Mu‘înî, Mesnevî-i Murâdiyye/1231-1239

Gülşehrî sihir yapan kişiyi aşırı yalancı, kendisine mucize verilmiş olanı ise akıl sahibi olarak niteler:

*Câzuluk kılan kişi kezzâb ola
Mu‘cizât ehli ulü'l-elbâb ola*

Gülşehrî, Mantıku’t-Tayr/3603

Dolayısıyla peygamberlerin mucizeleri akılla çürütülemez, aksine akıl, anladığı ölçüde onun varlığına delil olur. Oysa sihirbaz ve büyücülerin işlerinin esası

yalandır. Yalan üzerine kurulan bir davanın batıllığı er ya da geç ortaya çıkar. Felak suresinde geçen “*Düğümlere nefes eden cadıların şerrinden Allah’a sığınırım.*” mealindeki ayet inince de aynı durum ortaya çıkmıştır. Hz. Aişe, “*Hz. Peygamber bu sureyi sihirli düğümlerden hangisine okursa o derhal çözülür ve sihir bozulurdu.*” demiştir. Onun için, imanın himmeti, Allah’ın ismi ve zikri karşısında sihir varlığını koruyamaz (İbn Haldun, 1977: 1188).

Âşık Paşa, *Garibnâme*’de Hz. Muhammed’in halkı hak dine davet etmesi üzerine halkın ondan mucize istediğini, mucizeleri gözleri ile gördükleri hâlde inanmayanların Hz. Peygamber’e sihir isnat ettiklerini şu şekilde hikâye eder:

*Da‘vet itdi bunları hak yolına
Eytdi gelüñ iy kavum girçek dine*

Kul hâzihî sebîlî ed‘û ila‘llâhi ‘alâ basîretin ene ve meni‘t-tebe‘anî
12/108

*Bunlar eytdi dönmezüz biz söz ile
Nesne göster kim görelüm göz ile*

*Mustafâ‘dan mu‘cizât istediler
Her birisi bir dilek dilediler*

*Kamusınuñ maksudı oldı tamâm
Her biri dileğini buldı tamâm*

*Dirilüp ol servere eytdi bular
Cümle işüñ câdulıkdur ser-te-ser
Ve yekûlûne in hâzâ illâ sihrun mübînün 37/15*

Âşık Paşa, *Garibnâme*/236-240

Şakk-1 kamer mucizesini gören inkârcılar bu defa, hâşâ, “*Senin sihrin yalnız yerde değil gökte de etkili oldu.*” derler:

*Didiler sihrise ancakur hemin
Sihri fennüñde kemâlüñ var yakın*

*Yaluñuz yirlerde degül gökde hem
Sihrüñ eyledi tasarruf iş bu dem*

Hafî, Zâdü'l-meâd/2883-2884

Ebu Cehil bir fırsatını bulup eline aldığı bir taşla Hz. Peygamber namazdayken Peygamber'i öldürmek ister. Fakat tam vurmak için elini kaldırdığı anda eli havada cansız kuru bir dal gibi asılı kalır. Çaresizlik içinde Hz. Peygamber'den yardım ister. Eğer elini eski hâline çevirirse ona inanıp ashabından olacağını söyler. Hz. Peygamber'in duasıyla Ebu Cehil'in cansız eline can gelir, buna rağmen Ebu Cehil verdiği sözü unutarak Hz. Peygamber'i cadılıkla, büyücülükle suçlar:

*Didi Ebu Cehl laîn ol dem ki ben
Şimdi bildüm câzusın gâyetde sen*

*Sihrise bu itdüğün ancak ola
Ger yir ü gök arası sâhir tola*

*Birisi bunuñ gibi sihr idemez
Sen yürüdüğün çığıra gidemez*

*Aldana sanduñ bu sihrile beni
Bil ki yigrek bilürem senden seni*

Hafî, Zâdü'l-meâd/3306-3309

İnkâr edenler, Hz. Peygamber'i büyü fenninde benzeri olmayan iyi bir sâhir olarak görürler:

*Eyü sâhirsın belî bildük tamâm
Fenn-i sihr içre nâzirüñ yok benâm*

Hafî, Zâdü'l-meâd/4332

*Didi kâmil câzusın kim bu zamân
Bir dahi yokdur saña benzer hemân*

*Her ne kim didüñ kamu buldı vuku'
Sihrüñ uş oldı cihân içre şuyû'*

Hafî, Zâdül-meâd/9863-9864

Başka bir yerde yine aynı düşünce etrafında Hz. Peygamber, dünya halkı arasına kötülük salan, büyü ile nice insanları kendine kul eden çok iyi bir câzû olarak nitelenir:

*Didi ol câzuyı dirsiz siz meger
Kim cihân halkına saldı şûr u şer*

*Niçeleri sihrile eyledi kul
Ben bilürem kim katı câzûdur ol*

*Ben anuñ sözine hiç aldanmazam
Anı hiç bir sözde gerçek sanmazam*

*Terk idüp Lât u Menâtı ben bu dem
Aña uymazam bilüñüz anı hem*

Hafî, Zâdül-meâd/4000-4003

Bazıları da Hz. Peygamber'in mucizeleri karşısında bunun büyücü işi olamayacağına hükmedip ona iman eder:

*Didi bu iş sihr işi degül hele
Sâhir olandan bu iş kaçan gele*

*Bu işi işlemez illâ ehl-i Hak
Sâhir ü kezzâbuñ olmaz bu sebak*

*Şüphe yokdur bu kişidür Hak Resûl
Bu kılavuzla toğupdur toğrı yol*

Hafî, Zâdül-meâd/4032-4034

4.1.3. Sihir-Keramet Farkı

Başlangıçta peygamberleri sihirbazlıkla suçlayıp reddedenler, sonraki çağlarda keramet sahibi velileri aynı suçlamalarla reddetmişlerdir. Bu suçlamaları yapanların başında da peygamberlerin ruhanî hayatının veliler vasıtasıyla devam ettiğini anlayamayan zâhir uleması gelir. “*Zaman zaman bazı sûfîler sihirle, ama daha çok onu iptal etmek için karşı tedbir olmak maksadıyla meşgul olmuşlardır. Bütün bu hususlar dinî hayatla sihir ve tılsım arasındaki yakın ve sıkı bağı göstermeye yeter. Yağmur duasıyla da, sihirle de bulutlardan yağmur yağdırıldığına inanıldığına göre aşikârdır ki arada şeklen ve sureten bile olsa bir benzerlik vardır.*” (İbn Haldun, 1977: 1191, bkz.: Dipnot: 26).

Bazı mutasavvıf ve keramet sahibi kişilerin varlık üzerinde olağanüstü etkileri bulunur. İlâhiyatçılar bu türden kerametleri sihirden ayırır. Mutasavvıfların varlık üzerindeki etkileri Allah’ın yardımı ve desteğiyle ortaya çıkar. Veliler peygamberlerin yolundan gider, mesleklerindeki esasları peygamberlerden alırlar. İmanları ölçüsünde Allah’ın yardım ve ikramlarına mazhar olurlar. Onlar kötü işleri yapmaya güçleri yettiği halde bunu yapmaz, bu konuda ilâhî emirle sınırlandırılmışlardır. Kendilerine izin verilmeyen şeyleri yapmazlar. İçlerinden biri izni olmayan bir şeyi yapmaya kalkışırsa hak yolundan sapmış olur ve çoğu kez olduğu gibi sahip olduğu manevî hal ondan alınır (İbn Haldun, 1977: 1188). “*Veliler nefes etme, nazar etme, mânen tasarrufta bulunma, himmet etme, teveccüh etme ve duada bulunma yoluyla muhatapları ve şeyhlerin müritleri üzerinde öylesine tesir ederler ki âdeta onların ruhlarını hamur gibi yoğurarak ve mayalayarak bir şekil ve istikamet verirler. Bu da süje olan ruhun bütün dikkatini, tesir gücünü ve kendine has kabiliyetlerini obje olan ruha yöneltip üzerinde teksif etmesi suretiyle vukua gelir. Yalnız bu ameliyeden ancak tesir eden ve tesir altında kalan ruhların bu tesiri vücuda getirme ve kabul etme kabiliyetleri nisbetinde sonuç alınır. Tesir edilmek istenen şahsın ruhu çok katı, sert ve inatçı ise o ruha nebiler dahi tesir edemezler. Bu itibarla tesir etme ve tesir alma bakımından ruhlar arasında çok çeşitli ve girift münasebetler vardır.*” (İbn Haldun, 1977: 1193, bkz.: Dipnot: 26).

Burada, tasavvuf geleneğinde *el alma* ve *el verme* tabirleriyle ifade edilen mürşit ve mürit arasındaki güç alışverişine de değinmek gerekir. Mürşidin ermiş bir müridine manevî yetki vermesi anlamına gelen *el verme* olgusu, insan organları

içinde “el”e atfedilen manevi ve mistik gücün bir göstergesidir. Bu şekilde, *el alan* mürit artık şeyhinin varisidir, manevi güç eller vasıtasıyla müride aktarılmıştır. Halk dilindeki *ağzına tükürmek* deyimini de bu bağlamda değerlendirilebilir. Herhangi bir sanatta, fende usta olan kişi yetişmesi ve olgunlaşmasını istediği çırağın ağzına tükürür ya da tükürmüş gibi yapar.

Velilerin gösterdiği olağanüstülükler, peygamberlerin güç yetirebildiklerinin altında şeylerdir. Peygamber, velinin gösterdiği olağanüstülüklerin hepsini gösterebilir ama veli peygamberlerin gösterdiğinin hepsini ortaya koyamaya güç yetiremez (İbn Haldun, 1977: 241). Ayrıca gerçek veliler kerametlerini halka göstermek istemez, aksine Allah’ın kudreti karşısında utanır, kendilerine ihsan edilen olağanüstü hâlleri gizlemeyi tercih ederler. Bu kerametler sebebiyle halkın onlara ilgi göstermesinden ve bu yolla gurura kapılma ihtimalinden çekinirler. Hatta bazı velilerin kendilerini sıradan göstermek için ortalık yerde küçük abdestini yapıp sonra kalkıp abdest aldığı anlatılır (Ahmed Eflâkî, 1986: 120).

Halk arasında bazı durumlarda mucize ve keramet sihir olarak görülebilir. Fuzûlî, şiir bağlamında sihir-keramet ilişkisini işlediği

Şi’r zevkinden olmayan âgâh

Ehl-i nazmı mezemmet eylemesin

Kendi cehline i’tirâf etsin

Her kerâmâta sihr söylemesin (Fuzûlî Divanı, 2000: 15)

dizelerinde “*Her kerâmâta sihr söylemesin*” ifadesiyle bu duruma işaret eder.

Gerçek velilerin yanında bir de, velayet ehli olmadıkları hâlde çeşitli hile ve aldatmalarla velilerin bazı hâllerini taklit eden sahte kişi veya kişilikler mevcuttur. Sûfî, derviş, vâiz ve abdâl gibi sıfatlarla anılan bu kişilerin gösterdiği olağanüstü hâller sihirden başka bir şey değildir. Bu kişilerin en belirgin özelliği yalan söylemeleridir.

Nâbî, *Hayriyye*’de yalan söylemenin kötülüğünü ortaya koyarak oğlunu yalanla amel etmemesi hususunda şiddetle uyarır. Ona göre yalanın en kötüsü sahte velilerin hırka, tesbih ve tacı geçimini sağlamak için alet edip cezbe, sadık rüya gibi çeşitli velayet hâllerine vâkıfmiş gibi görünüp halkı aldatmalarıdır. Bu sahte veliler

yalandan rüyalar gördüğünü söyleyerek, dindar görünerek halkın gözünde velayetini perçinlemek isterler:

*‘İlmi yok ma ‘rifet ü san ‘atı yok
Kesbe sermâyesi yok vüs ‘atı yok*

*İde tahsîl-i ma ‘âşa âlet
Zühhd ü takvâyı o düzd-i sûret*

*Bir iki harf-ı tasavvuf kapmış
Kendüyi pîr-i tarîkat yapmış*

*Mesleği şu ‘bede kârı dagalî
Cezbesi sahte vü sekri ‘amelî*

*Ne güzel bulmuş o ‘ayyâr-ı ‘atîk
Halkı aldatmaga âsânca tarîk*

Nâbî, Hayriyye/880-884

Aldanan halk dertlerine çare bulmak amacıyla nefesinden medet umdukları bu sahte velilere el ayak öperek başvurur, hatta bunu iftiharla başkalarına da anlatır. Böylece bu sahtekâr kişiler giderek halk arasında şöhret bulur, tekkeleri onlardan nefes uman cahil halkla dolar taşar. Değil cahiller, halkın seçkinlerinin bile bu sahte velilerin müdavimleri arasında olduğunu şair şöyle dile getirir:

*Aldanurken aña hâsân-ı enâm
N’işlesünler ya sebük-hûş-ı ‘avâm*

*Görür ihsânını delk ü tâcuñ
Bu da bir nev ‘idür istidrâcuñ*

Nâbî, Hayriyye/898-899

Nâbî bu kişileri ehl-i istidrâc¹ olarak niteler ve onların sahte hâllerini evliyanın kerametleriyle karşılaştırır (Kizb bahsinin tamamı için bkz.: Nâbî, Hayriyye/b. 842-939). Nev'îzâde-Atâyî de *Sohbetü'l-Ebkâr* adlı eserinde hırka ve tâc ile din ve makamı şahsi menfaatleri için kullanan nice hayırsızın keşif ve keramet davası güttüğünü dile getirirken onları ehl-i sihirle bir tutar. Atâyî'ye göre bu gibilerin yükselmesi bir düşüştür:

Hırka vü tâc-ıla nice ebter

Da'vî-i keşf ü kerâmet eyler

Kendüzin itdi sûret-bâz gibi

Hırkasın cübbe-i tâs-bâz gibi

Hokka-i şu'bededir tâcı anın

Hep tenezzül ola mi'râcı anın

Nev'îzâde- Atâyî, *Sohbetü'l-Ebkâr*/1615-1617

Ehl-i tasavvuftan dünya işleri ve hazlarına önem vermez görünen kişiye sûfi ya da sôfi denir. Sôfi, zâhid, vâiz gibi adlarla anılan bu kişilerin hâl ve tavırları gerçek münevverler, rindler tarafından alaya alınıp küçümsenir ve eleştirilir (Onay, 1996: 506). Esmalık satması yani çeşitli amaçlar için esma okuması bu meyanda sûfiye yöneltilen eleştirilerden biridir. Sûfi ne kadar esma okusa da onun amali kötüdür:

Sûfiyâ satma Mesîhîye sen esmâlığı

N'eyler esmâ saña çün nâme-i a`mâl ola zîşt

Mesîhî Divanı, G20/5

Sûfnin hâl ve tavırları gerçek olmayıp sihirden ibarettir. Nesîmî, sûfiyi Hz. Musa'nın yılanı benzeyen asası ile korkutur. Eğer sûfi sihri terk etmezse mağlup olacak, yalanı ortaya çıkacaktır:

Gel ey sûfi vü terk eyle bu sihri

Ki Mûsânın asâsı mâra benzer

¹ İstidrâc kelimesinin; derece derece ilerleme, hak etmediği hâlde kaderi düzgün gitme, muvaffakiyet kazanma, günahkâr ya da kâfir olduğu bilinen kişilerin gösterdiği harika gibi anlamları vardır (Bkz.: Devellioğlu, 1997: 455).

Nesîmî Divanı, G76/11

Sûfî, görmediği rüyaları görmüş gibi anlatarak halkın gözünde saygın bir konuma yükselmek ister. Rüyalarla, yalan ve hileyle halkın gözünü boyar, sihrini bu şekilde gerçekleştirir. Oysa uyanık olan, akledip düşünen kişi sûfnin yaptıklarının gerçek olmayıp sihir olduğunu anlayacak ve kurtuluşa erecektir:

Sûfi sen rü'ya ile bağlayamazsın gözümüz

Biz Necâti meşrebinde dâ'im uyanıklarız

Necâtî Beg Divanı, G214/7

İbadet yerlerinde halka dini öğütler veren kişiler vâiz¹ adıyla anılır. Klasik Türk şiirinde vâiz ham sofudur ve onun göstermiş olduğu olağanüstü hâller keramet değil, sihir olarak kabul edilir. Vâizin sözleri âşık tarafından efsun olarak nitelenir ve vâizin efsun ile efsane sattığı ifade edilir:

Efsâne satar âşika efsûn ile vâ'iz

Âşık kaçan ol kıssa vü efsâneye uğrar

Nesîmî Divanı, G79/7

Bir zamanlar Anadolu ve Rumeli'de iyice yayılmışken Kanuni Sultan Süleyman zamanında Kalenderlerle beraber ülkeden çıkarılan ışık (Onay, 1996: 277-278) adlı bâtinî bir derviş grubu da yalancılık ve sihirle ilişkilendirilir. Namazı terk etmeyi mübah gören, vücutlarındaki kılları tıraş eden bu kişiler sapkın düşünce ve davranışlarıyla da toplumda sıra dışı bir derviş topluluğu konumunda idiler. Esrar içmeleri ışıkların ayırıcı bir özelliği idi. Bu nedenle kendilerine bengî ışık da denilmekteydi. Işıklar, esrar içerek kendilerinden geçer, ateş gösterileri yapan sihirbazlar gibi toplumda bazı göz aldatıcı sahte hâller sergilerlerdi. Bu hâller sihir olarak nitelenmiştir:

¹ Mevlana'nın *Mesnevi*'sinde Yahudi padişahının emriyle Hristiyanlık dinini ortadan kaldırmak amacıyla Hristiyan bir vaiz olarak Hristiyanlar arasına karışan kötü fikirli, kıskanç bir vezirin hikâyesine yer verilir. Vaiz kılığındaki vezir; yalandan ağlamaları, sihir etkisindeki aldatıcı sözleriyle Hristiyanları kendisine bağlayıp nihai amacına ulaşır. İncil ayetlerini birbirine uymayan farklı şekillerde açıklayarak yazdığı kitapları ile Hristiyanlık dinini tahrif eder, her bir Hristiyan beyini kendi ölümünden sonra yerine vekil tayin etmekle Hristiyanlar arasına fitne ve ayrılık tohumlarını eker. Vaizin inzivadayken kendini öldürmesi üzerine Hristiyan beyleri vaizin yerine geçmek için birbirlerini öldürür, çok kan dökerler. Böylece, Yahudi padişah ve onun kıskanç veziri Hristiyanlık hakkındaki kötü emellerine bir derece ulaşmış olur. Hristiyan topluluğu vezirin ve veliahtlık iddia eden emirlerin fitnesinden Hz. Muhammed'in İncil'deki adı olan "Ahmed" ismine sığınmakla kurtulurlar (Hikâyenin tam metni için bkz.: Mevlânâ, 2009: 48-61).

*Kizbe her bengî ışık kim taldı
Nefes oğluna görmeli kaldı*

*Kizb için nâra giden gevdendir
Gerçi kim her biri bir yoldandır*

Nev'îzâde- Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1605-1606

Nergis, çoğu zaman sihirle ilişkilendirilen klasik şiirin büyüğü çiçeklerinden biridir (Bkz.: Nergis, s. 477). Şaire göre nergisin, gözünün sevda tekkesinde sadef taç giyen uğursuz, sarhoş bir kalender olduğu sevgili büyük bir sihirbazdır:

*Ne sâhirsın ki nergis tekye-i sevdâ-yı çeşmüñde
Sadef tâc urınur ma 'kûs bir serhûş kalenderdür*

Emrî Divanı, G156/2

Beyitten de anlaşılacağı gibi kalender dervişler toplumunda sihir ile halkın gözünü bağlayan kişiler arasında zikredilmektedir.

4.2. Sihir-Bilim İlişkisi

Sihir ve büyüün, bilim ve teknolojiyle ilişkisinin olup olmadığı önemli bir tartışma konusu olmuştur. Büyüyü antropolojik yönden ilk kez ele alan E. B. Tylor *Primitive Culture* adlı kitabında ilkel kabile mensuplarının büyü ile olaylar arasında kendilerine göre bir sebep sonuç ilişkisi kurduklarını belirtmiş ve büyüü sahte bilim olarak nitelendirmiştir. Daha sonra J. G. Frazer, ünlü *The Golden Bough* adlı eserinde Tylor'ın büyü, bilim ve din hakkındaki görüşlerini geliştirerek büyüün sahte bilim olduğu yönündeki görüşünü benimsemiştir. Büyünün ilkel bir bilim olduğu, bilimin ortaya çıkması ve gelişmesine yardım ettiği görüşünü ileri sürmüştür. Bütün dinlerin kaynağının büyü olduğunu söyleyen Frazer, büyüün din ve bilimle olan ilişkisini birer olgunlaşma aşaması olarak yorumlamıştır (Tanyu, 1995: 501-502).

Eserlerinde daha çok büyüye inanışın psikolojik sebepleri üzerinde duran Malinowski de büyü bilim ilişkisinde Tylor ve Frazer gibi büyüü sahte bilim olarak nitelendirmiştir. "*Büyü, her zaman insani içgüdülere, ihtiyaçlara ve faaliyetlere sıkı sıkıya bağlı belli bir amacı olması bakımından bilime akrabadır. Büyü sanatı pratik hedeflere ulaşabilmeye yönelmiştir; bütün diğer sanatlar ve beceriler gibi o da*

kuramla etkili olabilmesi için eylemde kullanılması gereken biçimleri belirleyen bir ilkelere sistemiyle yönlendirilir.” Büyü tılsımları, ayinleri ve büyü araçları incelendiğinde bunların bir dizi genel ilke tarafından belirlendiği tespit edilmiştir. Bilim gibi büyüünün de geliştirdiği özel teknikler vardır. Büyüde yapılan bir şey hiç olmamış kılınabilir ya da verilen zararlar düzeltilebilir. Büyü gücünün etkisinin karşı büyüyle kesin olarak ortadan kaldırılması mümkündür. Bu özellikleri göz önüne alındığında büyü ile bilim arasında bazı benzerlikler gözlemlenmektedir. Bu benzerlikler nedeniyle Frazer gibi Malinowski de büyüü sahte bilim olarak nitelendirmektedir. (Malinowski, 2000: 143).

“İnsan, bütün toplumsal ve dünyasal çabalarıyla, bütün başarı ve mutluluk amaçlarıyla, bir yarışma, kıskançlık ve kötülük atmosferinde hareket eder. Çünkü mutluluk, servet, hatta sağlık görece kavramlardır; komşunun daha çok hayvanı, daha çok karısı, daha çok gücü varsa ve sağlığı seninkinden daha yerindeyse, insan sahip olduğu her şeyde ve bulunduğu her durumda kendini bastırılmış hisseder. İnsan doğası öyle biçimlenmiştir ki, bir başkası başarısız olduğunda arzuları sanki kendisi başarılı olmuş kadar tatmin edilir. İstek ve karşı isteğin, ihtiras ve kötülüğün, başarı ve kıskançlığın bu sosyolojik oyunu, büyü ve karşı büyü ya da ak ve kara büyü oyununa denk düşer.” (Malinowski, 2000: 85-86).

Marcel Mauss: *“Büyü teknolojiye bağlandığına benzer tarzda bilime de bağlanır. O yalnızca uygulamalı bir hüner değil, aynı zamanda bir fikirler deposudur da. Kendisinin ana çıkış kaynaklarından biri olan bilgiye büyük bir önem yükler. Aslında büyü söz konusu olduğunda, bilgi iktidardır... Hızla bitkilerin, metallerin, görüngülerin, varlıkların ve genelde yaşamın bir tür dizinini oluşturdu ve astronomik, fiziksel ve doğa bilimlerin ilk bilgi deposu haline geldi. Yunanistan’da büyüünün astroloji ve simya gibi belli dallarının uygulamalı fizik diye adlandırıldığı bir gerçektir. Büyücülerin physikoi adını alması ve physikos sözcüğünün büyüünün eşanlamlısı olması bundandır.” (Aktaran: Kingsley, 2002: 226-227).*

“Bilim ve din” üzerine yapılan kimi modern çalışmalarda konunun farklı yaklaşımlarla ele alındığı, kimi çalışmalarda bilim ile dinin bir uzlaşma içerisinde gösterildiği (Bkz.: Barbour, 2004)¹, kimi çalışmalarda ise bilim ile din arasında bir

¹ Ian G. Barbour, hem fizikçi hem de teologdur. Bilimle din arasında diyalog çalışmalarını başlatmıştır. Bilim-din ilişkisini dört kategori altında inceleyerek yeni bir model geliştirmiştir. Çağdaş

çatışma olduğu tezinin ortaya atıldığı (Bkz.: Sagan, 2010)¹ görülür. İslam âlimleri ise “*Yaş ve kuru ne varsa Kur’ân’da vardır.*” (Kur’an-ı Kerim, En’am, 6/59) mealindeki ayetten yola çıkarak bilim, fen ve teknoloji alanındaki ilerlemelerin peygamberlerin mucizeleri yoluyla Kur’an’da bulunduğunu söylerler. Bunlardan konumuzla ilgili olarak Hz. Süleyman’ın mucizeleri ispiirtizma alanında insanı teşvik ederek varılabilecek son noktaya işaret eder.

Din ve bilimin karşılıklı düşmanca iddialarıyla büyü âleminin ikiye ayrılmasından önce dünya hakkında bilgi toplamak ve bunları sentezleyip kullanabilmek tamamen büyücünün göreviydi (Kingsley, 2002: 226). Lynn Thorndike de konuya aynı bakış açısından yaklaşarak büyücülerin belki de ilk deney yapan insanlar olduğuna dikkat çeker ve büyü ile bilimin gelişimleri sırasında birbiriyle bağlantılı olduklarını ileri sürer: “*Bence büyü ile deneysel bilim, gelişimleri sırasında birbiriyle bağlantılıydı; büyücüler belki de ilk deney yapanlardı ve birlikte incelenirse, hem büyüünün hem de deneysel bilimin tarihi daha iyi anlaşılabilir.*” (Aktaran: Burton ve Grandy, 2005: 78). Deney ve gözlemlerden yararlanması büyüü bilime akraba yapar. Fakat yine de sihir ve büyüünün bilim teknikte olduğu gibi doğru temellere, gözlemlere dayandığı, doğruluğunun belgelerle kanıtlanabildiği pek söylenemez. Nitekim sihirbaz ve büyücü başarısızlık hâlinde karşı bir büyüünün yapılmış olması, tılsımlı sözlerin eksik söylenmesi gibi nedenleri sebep göstererek farklı bir büyüye başvurmakta, dolayısıyla sihir ve büyüye olan inanç ve güven sarsılmadan devam edebilmektedir.

Büyü ve bilim arasında her ne kadar bazı benzerlikler bulunsa da araştırmacılar bu iki disiplinin farkları üzerinde de ayrıca durmuşlardır. Bunlardan Goldenweiser, Lehmann ve Malinowski başarısızlık halinde büyüye olan inancın sarsılmadan devam etmesi; başarısızlığın karşı büyü yapılması, kurallara yeterince uyulmaması gibi başka etkenlerde aranmasını büyüü bilimden ayıran önemli bir fark olarak kaydederler. Büyünün başarısı; tılsımın iyice ezberlenmesi, ayinin eksiksiz yerine getirilmesi, büyücüye konmuş tabulara ve kurallara kesin olarak

bilimsel teorilerle bilim arasında ciddi bir ilişki olduğunu savunmakta ve bu ilişkiyi geliştirdiği model çerçevesinde ortaya koymaktadır. Çatışma, bağımsızlık, diyalog, uyum; dört kategori. 1999’da dini düşüncenin gelişmesinde gösterdiği kâkılardan dolayı ünlü Templeton ödülünü kazandı.

¹ Carl Sagan, bilim ve din arasında bir çatışma olduğu tezini savunarak bilimle dini rakip olarak görmekte, kendisi de bilim tarafında yer almaktadır. Yazara göre en değerli şey bilmektir, bilimdir. Eserde sahte bilim olarak nitelendirilen büyü, cadılık eleştirilmektedir.

uyuma başta olmak üzere zor koşullara tabi kılınmıştır. Bu koşullardan herhangi birinin yerine getirilmemesi büyüyü başarısızlığa uğratar. Hatta bunların en mükemmel biçimde uygulandığı durumlarda bile büyüün etkisi yok edilebilir. Çünkü her büyüye karşı bir de karşı büyü mevcuttur. Örneğin Melanezya’da sağlık ve hastalık gibi belli büyü çeşitlerinde çift formüller vardır. Bir hastalığa neden olan tılsımı öğrenen bir büyücü, bu kötü büyüün etkisini tamamen ortadan kaldıran formül ve ayini de birlikte öğrenir. Bir büyüün işe yaramaması bellek eksikliği, yapıdaki özensizlik ya da bir tabunun ihmal edilmesi olarak yorumlanabilir. Büyüün başarısızlığı bunlardan başka olarak bir başkasının karşı büyü yapmasıyla açıklanır (Malinowski, 2000: 85-86; Tanyu, 1995: 502).

Bilim, ilkel halkların ilkel bilgisi olarak ortaya çıktığında da olduğu gibi günlük yaşamın normal deneyimine dayanır; insanın varlığını sürdürmek ve güvenliğini sağlamak için doğaya karşı verdiği mücadelede edindiği bir deneyime, gözlemlere dayanır ve akılla belirlenir. Büyü ise özel duygu deneyimlerine dayanır. Bilim; deney, gözlem ve aklın geçerli olduğu kanısına dayanırken büyü, umudun boşa çıkmayacağı ve isteğin yanılmayacağı inancında temellenir. Bilimin kuramları akıl ve mantıkla, büyüünkiler ise isteklerin etkisi altında oluşan düşünceler zinciriyle belirlenir. Malinowski; bilimin dünyevi alanı kurduğunu, büyüün ise gelenekler, mitler ve tabularla çevrili olarak kutsal alanın bir yarısını oluşturduğunu düşünür (Malinowski, 2000: 88).

Sonuç olarak büyü, bilimlerdeki gelişmelere katkıda bulunmuş ve insanın tabiata hükmetmesinde itici bir güç olmuştur. Simyanın kimyayı, astrolojinin astronomiyi doğurması gibi sihir ve büyü de bugünkü bilim ve teknolojiyi hazırlamıştır.

İnsanlar genel olarak bilimsel düşünceden yoksun oldukları dönemlerde akıl erdiremedikleri, sebep sonuç ilişkisini kurup bilimsel olarak açıklama getiremedikleri olağanüstü durum, olay ve olguları sihir ve büyü olarak değerlendirmişlerdir. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde insanların bu tutum ve yaklaşımlarını gösteren örneklerle rastlamak mümkündür. İnsanlar akıl erdiremedikleri, açıklayamayıp hayrette kaldıkları durumları peri işi ya da cadı sihriyle bağlarlar¹:

¹Bugün yurtiçi ve yurtdışından pek çok turistin gezdiği Nevşehir ilimizde bulunan Peribacaları’nın adlandırılışı da bu bağlamda düşünülebilir. Oluşumu o dönem insanı için bilimsel olarak

*Ta ‘accüb kıldılar idüp te’emmül
Bu kudret işe irmedi ta ‘akkul*

*Hekîm âhir eyitdi var-ısa bu
Ya perrî fi ‘lidür ya sihr-i câzû*

Manisalı Câmî, Muhabbetnâme/2622-2623

Hatta bugün bilimsel gerçekliği ispatlanmış olan mıknatısın demiri çekmesi de ‘bir çeşit sihir olarak algılanmıştır:

*Çâresi sihr öğrenüp âhen-rübâ olmak gerek
Bildün ey dil çün kim anuñ göñlini âhen durur*

Ca‘fer Çelebi Divanı, G44/3

“Matematik öğretileri büyü için öyle zorunludur, onunla öyle yakınlığı vardır ki, onlar olmadan büyü yaptığını ileri sürenler bütünüyle yoldan uzaklaşmıştır, boşa kürek çekerler; istedikleri etkiyi elde edemeyeceklerdir.” (Von Nettesheim, 2009: 19). Agrippa’ya göre bir büyücünün doğal felsefe ve matematikte uzman olması, aritmetik, müzik, geometri, optik, astronomi gibi bilimleri ve bunlardan kaynaklanan mekanik sanatları bilmesi gerekir (Von Nettesheim, 2009: 20).

Geometri ile optiğin ortaya çıkardığı şaşırtıcı kimi hâller bu konularda bilgisi olmayan kişilerce şeytan işi ya da mucize olarak adlandırılmaktadır. Oysa bunlar doğal ve matematiksel bir iştir. Aynı şekilde ağır demirin mıknatıs etkisiyle yukarı çekilmesi ya da havada asılı durması da şaşılacak bir şey değildir (Von Nettesheim, 2009: 21). Kimi içbükey, kimi sütun biçiminde olan aynalar havada eşyanın benzerlerini üretir. Bunlar uzaktaki gölgeler gibi görünür. Agrippa, Doğu’dan Roma’ya götürülen yağmalar arasında içinde silahlı adamlardan oluşan orduları gösteren camların olduğunu yazar: “Birtakım saydam camlar belli otların suyuna batırılıp yapay ışıkla aydınlatıldıklarında çevrelerindeki bütün havayı görüntülerle doldurur. İçinde güneş parlayan karşılıklı aynaların nasıl yapılacağını ben biliyorum. Bununla yansıtılan bütün şeyler millerce uzaktan görünür.” (Von Nettesheim, 2009: 20). Bu durumda varlık, durum ya da olayların sihir veya büyü oluşu çok da nesnel şartlara bağlı görünmemektedir. İnsanlar, içinde buldukları

açıklanamayan bu doğal yapıların halk tarafından peri işi olarak görülmesi sonucunda “**peribacası**” olarak adlandırılmış olması mümkündür.

zamanın gerekleri, hatta ruhsal ve psikolojik durumlarının etkisi altında aslında sihir olmayan bir şeyi de sihir olarak algılayabilmektedirler. Farklı asırlarda yaşamış farklı insanlar, hatta aynı zaman diliminde yaşamış insanlar üzerinde sihir ve büyü algısı birbirine tamamen zıt bir durum sergileyebilmektedir.

Sihir ve büyüün geçmiş asırlarda hemen her toplumda insan hayatı üzerinde günümüzdekinden çok daha güçlü bir etkiye sahip olduğu tartışılmaz. İnsanoğlu, bilim ve teknoloji alanındaki ilerlemeler sayesinde sihir ve büyüü unutmuşsa benzerse de aslında geçmiş asırlarda sihir ve büyüün üzerine aldığı insanı ve doğayı değiştirme, dönüştürme hedefini günümüzde bilim ve teknoloji üstlenmiştir. 21. asırda bilim ve teknoloji harikalarının sihir ve büyüden geri kalır yanı bulunmamakla birlikte bilim bu şaşırtıcı işlere bilimsel bir ad koymakla bu olağanüstülükleri halkın hatta çocukların bile diline düşürmekle bilinir hâle getirmiştir. Ya da insanlar aslında hakikatini bilmeseler de bilimsel olarak adı konulan bir olay ya da durumu kanıksar hâle gelmişlerdir. Ayrıca reklam, hipnoz, telkin gibi artık bilimsel bir adı olan yöntemlerle insanlar kolayca etki altına alınabilmekte, insan davranış ve düşünceleri istenilen yönde manipüle edilebilmektedir. Bu yolla, modern çağların eskiyi aratmayan sihirleri kötü ellerde daha can yakıcı, etkili bir silah olabilmektedir.

4.2.1. Sihir-Tıp İlişkisi

Başta nazar değmesi, delilik, cin ve kötü ruhların uzaklaştırılması olmak üzere hastalıkların tedavisinde hemen her çağda ve toplumda çeşitli sihirselsel tekniklerin kullanıldığı bilinmektedir. Sihir ve büyü eski Mısır, Yunan, İran ve Mezopotamya uygarlıkları başta olmak üzere birçok kültürde sağaltım amacıyla çok yaygın olarak kullanılmıştır (Bkz.: Sihirin Tarihçesi, s. 39-65). Eski Türklerde bir ruh uzmanı olan şamanın en önemli görevi, insanları kötü ruhların olumsuz etkilerinden korumak, başta nazar ve cin çarpması olmak üzere ruhlara dayandırılan kötü hâlleri onlardan uzaklaştırmak üzere afsunlar yapmaktır. Bu yönüyle şaman bir hekimden farksızdır (Bkz.: Eski Türklerde Sihir, s. 57-65).

Sihir tekniklerinden biri olarak kabul edilen, bünyesinde sihirselsel uygulamalar olduğu gözlemlenen simyanın tıp bilimine bakan yönleri vardır. Aslında simyacıların kullandığı malzemeler doktorların kullandıklarından farklı değildir. Hele de simyacıların arınma ve ölümsüzlük hedefinden uzaklaşıp yalnızca uzun ömür için çalışırsa her ikisi arasındaki paralellik daha açık olarak kendini gösterir (Eliade, 2002a: 33).

Çin’de M.Ö. 1. yüzyıla tarihlendirilen bilinen ilk simya metnine göre simya işlemi adak adama gibi bazı dinsel törenlerin yapılmasını gerektirir. Elde edilen altın yenecek bir şey olarak değerlendirilir ve ömrü uzattığına inanılır. Simya sayesinde ulaşılan yeni ve kutsal yaşam kutsanmışlarla doğrudan iletişim kurulmasını sağlar (Eliade, 2002a: 12-13).

Simya işlemiyle elde edilen altın doğal altından değerlidir. Aslında doğal altının da büyüsel erdemleri vardır fakat simya altınının en önemli özelliği yenilip içildiğinde ilaç gibi uzun yaşamaya neden olması ve insanı ölümsüz kılmasıdır (Eliade, 2002a: 13).

“Altın toz beş sindirim organına girdiğinde,

Sisin ve rüzgârın yağmur bulutlarını dağıttığı gibi dağılır...

Beyaz saçlar siyahlaşır;

Düşen dişler yeniden çıkar.

Titrek ihtiyar istekli genç bir erkek olur;

Çökmüş yaşlı kadın yeniden genç bir kız olur;

Sureti değişen, yaşamın tehlikelerinden kurtulur,

(Cennetlik) İnsan-ı kamil unvanına kavuşur.” (Eliade, 2002a: 14).

“Görüldüğü gibi Çinli simyacının amacı çok açıktır. Altını zengin olmak için istemez. Hatta çok miktarda elde etmeye de çalışmaz. Yalnızca birkaç gram altınla yetinir, amacı bunları “iksir”e, yani ölümsüzlüğe ulaşmasını sağlayacak sıvıya dönüştürmektir.” (Eliade, 2002a: 14). Zaten Çin’de bol miktarda bulunan altın hiçbir zaman değerli ve tılsımlı bir maden olarak görülmemiş, buna karşın zincifre tarih öncesi dönemlerden beri Çinliler için çok değerli ve önemli olmuştur. (Eliade, 2002a: 24).

4.2.2. İlimler Arasında Sihrin Yeri

Sihir bir ilimdir, uygulamaya dönük olmasıyla da bir sanattır. Hiçbir ilim esas itibarıyla kötü olmamakla birlikte özellikle bazı ilimler kötü kişilerin elinde, kötüye kullanılmak suretiyle olumsuz sonuçlar doğurduğu için netice itibarıyla kötü olarak değerlendirilir. Elmalılı Hamdi Yazır, Bakara suresinin 102. ayetinin tefsirinde Hârût

ile Mârû't'a indirilen ilmin esasen yüksek bir ilim olduğunu, bunun insanlar tarafından kötü işlerde kullanılmasının küfür olarak nitelenen sihri ortaya çıkardığını savunur: “*Aslında her bilgi böyledir. Hadd-i zatında ilmin hepsi hürmete şâyandır. Fakat büyüklüğü ölçüsünde ve ilim olması bakımından hayra ve şerre müsaittir. İlim ne kadar derin ve ne kadar ince ve yüksek olursa, şer ve fitne ihtimali de o nisbette büyük olur. Bundan dolayıdır ki, hakikatin kendisi olan hak dini ve doğru yolu isbat ve destek için Allah tarafından lutfedilen mucizeler ve kerametler, diğer ilimler, hikmetler ve fenler bahane edilerek âlemde ne kadar küfürler, ilhad ve melanetler yayılmıştır. Aslında bunların hepsi, küfür ve haram olan sihir cinsine dahil edilebilir. Bu ise ilmin, bizzat kendisindeki ilmî niteliğinden dolayı değil, ortaya çıkardığı pratik sonuçları dolayısıyla. İlimler iyiye kullanılırsa zehirlerden ilaç yapılır, kötüye kullanıldığı takdirde de ilaçlardan zehir elde edilir. Hatta bundan dolayı, birçok din âlimleri, gerek bu âyetten, gerek genel olarak ilim hakkındaki diğer âyetlerden şu sonucu çıkarmışlardır: Özünde haram olan hiçbir ilim yoktur. Hatta şerrinden korunmak için sihir bile öğrenmek haram değildir. Ancak yapmak haramdır ve hatta küfürdür. Nitekim âyette önce sihir öğretimi mutlak olarak küfür gibi gösterilmiş iken ve **mâ yüallimâni** cümlesiyle bu mutlaklık şarta bağlanmış. Hasılı sihrin niteliği asıl pratik açıdan ve amelî bakımdandır ve sihir tatbikî bir ilimdir, bir şer ve tezvir sanatıdır. Bu sanat pratikte ve tatbikatta bazı hakiki bilgilere dayalı olabilir ve o bilgilerin kötüye kullanılması ile sihir yapılır. Mesela; bugün elektrik konusu önemli bir bilim dalı, çok önemli bir tekniktir. Bunun kötüye kullanılmasından ve şerre alet edilmesinden dolayı tatbikatta bundan birçok sihirler yapılabilir. Lakin bunun böyle olmasından dolayı, elektrik ilminin hadd-i zatında bir sihir olması lazım gelmez.” (Yazır (1), 1992: 370-371). Aynı açıdan bakıldığında şarap kötü olduğu için değil insanların çoğunda kötü kullanma neticesinde kötü sonuçlara yol açtığı için yasaklanmıştır: “*İnsanların çoğu kötü ve hoş gitmeyen bir karakterde olduğu için hepsine içkiyi haram etmişlerdir.*” (Ahmed Eflâkî (1), 1986: 167).*

İbn-i Haldun, “*Haram olmakla birlikte sihrin sâbit olduğu malumdur.*” (İbn Haldun, 1977: 1199) der. Sihrin bir ilim olduğu konusunda Kâtip Çelebi, Taşköprülüzâde İsmâmeddin Ahmed gibi Osmanlı bilginlerinin eserleri başta olmak üzere, şairlerin eserlerinde de yeteri kadar bilgi bulmak mümkündür.

“Bu ilim sebebi gizli olan ve birçok akıl için ortaya çıkarılması zor olan bir şeydir, gerçeği ise kişilerin hile ile kendisine boyun eğdiği ve böylece sihir yapan kişiden ortaya çıkan sözlere ve işlere kulak verdiği her şeydir, bu takdirde bu ilim feleklerin hallerinin ve yıldızlarının durumlarının, özel bir şekilde bunların her birinin yer ile ilgili işler ile ve üç doğuş zamanı ile bağlantısının tanınmasından bahseden bir ilimdir, bunun sebebi de bu bağlantı ve karışımından illetleri ve sebepleri gizli olan enteresan işlerin acayip sırların ortaya çıkmasıdır, yani sihir yapan kişi feleğin durumlarından ve yıldız araştırmalarından, üç doğuş zamanının birbirine uyumlu olduğu vakitler hakkında birleştirme ve yerleştirme yapar, böylece etkisi büyük ve sebebi gizli olan enteresan durumlar ve garip işler ortaya çıkar, akıllar bunlara şaşar ve üstadların düşünceleri bunların gizliliğini çözmekten aciz kalır. Bu ilmin yararı ise bunu yapmaktan sakınmaktır, çünkü şeriat bakımından bu iş haramdır, ancak peygamberlik iddia eden bir sihirbazın uzaklaştırılması için olması durumunda haram değildir, bu durumda çalışarak onun uzaklaştırılmasına gücü yeten bir kişinin bulunması zorunlu olur, bundan dolayı bilginlerden birisi şöyle demiştir: ‘Sihir ilminin öğrenilmesi farz-ı kifayedir, çoğu kimseler de yapmaksızın onun öğrenilmesini mubah kabul etmiştir, ancak bu yalancı peygamberin uzaklaştırılmasına tahsis edilirse mubahtır, peygamberlik iddia eden kişi ile karşılaşma ise kılıç ile olur.’” (Kâtip Çelebi (2), 2007: 788).

Kenzü’l Cevahir adlı eserde sihir ile ilgili olarak şu bilgiler kayıtlıdır: “Bu bir ilimdir, bundan ruhla ilgili yeteneğin ortaya çıkması sağlanır, gizli sebepler sayesinde bu ilimle enteresan işler yapılabilir, yararı ise uygulamak için değil de sakınmak için bilinmesidir, bunun uygulanmasının haram olması konusunda anlaşmazlık yoktur, ancak sadece bilinmesinin mubah olduğu açıkça bellidir, hatta bazı araştırmacılar peygamber olduğunu iddia eden bir sihirbazın ortaya çıkışının varlığından dolayı bunun farz-ı kifaye olduğu görüşünü benimsemiştir, böylece ümmet içinde onu ortaya çıkaran ve engelleyen kimseler var olur, aynı şekilde bu ilim sayesinde öldürülenler bilinir ve kısas olarak bunu yapan da öldürülür.” (Kâtip Çelebi (2), 2007: 788).

Kâtip Çelebi, bilginlerin sihir metotları konusunda görüş ayrılığına düştüklerini belirterek bu metotları şu şekilde sıralar: 1. Hint metodu, nefsin arındırılması ile. 2. Nabat metodu, bazı uygun zamanlarda büyüler yapmaktır. 3.

Yunan metodu, feleklerin ve yıldızların ruhaniyetinin emir altına alınması iledir. 4. İbrani, Kıft ve Arap metodu anlamı bilinmeyen bazı isimlerin söylenmesi iledir.

Kâtip Çelebi'nin eserinde zikrettiği bu ilim hakkında yazılmış kitaplardan bazıları şunlardır: *El-İdâhu fî İlmi's-Sihr*, *El-Besâtînü li'stihdâmi Ervâhi'l-Cinni ve's-Şeyâtîn*, *Buğyetü'n-Nâşidi ve Matlabü'l-Kasıdı fî İlmi's-Sihr*, *El-Cemheretü fî İlmi's-Sihri alâ Tarikati'l-Arabi ve'l-Kıft*, *Resâili Aristo*, *Gayetü'l-Hakîm*, *Kitabü Taymavus*, *Kitâbü'l-Vukûfât*, *Kitâbü Sihri'n-Nabat*, *Yetîmetü'd-Dehri fî Mehâsini Ehli'l-Asr*, *Tecnîsâtü Kâtibiyyi's-Şâir*, *Mir'âtü'l-Meânî fî İdrâki'l-Âlemi'l-İnsâniyy* (Kâtip Çelebi (2), 2007: 789).

Kâtip Çelebi, *kalp ilişkisi ilmi* olarak Türkçeleştirilen sihrin dallarından olan bir ilimden bahseder. Bu, görünüşte kendisini Allah'a vermiş aşk ehli kişinin akli hafif kişilere ism-i azamı bildiğini, cinlerin ona itaat ettiğini zannettirecek şekilde hilelerle insanları kendisine boyun bükmeye sevk etmesidir (Kâtip Çelebi (1), 2007: 374). Elmalılı Hamdi Yazır'ın sözünü ettiği “kalp çelme” bu olmalıdır.

Sihri dinen haram olmakla birlikte sabit bir gerçek olarak kabul eden Osmanlıların sihir ve tılsımı bir ilim olarak ele almaması düşünülemezdi. Bir kere toplumda, olumlu ya da olumsuz ayrımına gitmeden, bu işlerle uğraşanlar mutlaka vardı ve halk onlara karşı korkuyla karışık bir saygı duymaktaydı. Halkın sihrin gerçekliğini kabul ettikten sonra ona karşı lakayt kalması mümkün değildi. İster istemez kötüye giden her şeyde sihir yapılmış olma ihtimalini göz önünde bulunduracak olan halk bu işlerde sihri bozmak ve bozdurmak için konunun uzmanlarına başvuracaktı. Her ne kadar bu uzman kişiler çoğu zaman bir şarlatandan öteye gidemese de.

Yazma eser kütüphanelerinde sihir, fal ve havas ilmi üzerine kaleme alınmış çok sayıda Türkçe yazma eserin bulunması sihrin toplumsal hayata dönük sosyal bir olgu olduğunu gösterdiği kadar bir ilim olarak onunla ilgili eserler ortaya konduğunu göstermesi açısından da dikkate değerdir.¹ Murat Bardakçı, bir yazısında *Bûnî*

¹ Adında sihir kelimesi geçen Türkçe yazma eserlerden bazılarını burada zikretmek uygun olacaktır:
1. **Rüyâ ve Sihir Mecmû'ası**, Yapı Kredi Sermet Çifter Yazma Eserler Kütüphanesi, No: 1009, 71vr.
2. **Risâle-i Du'â-i Mani'u's-Sihr**, Milli Kütüphane-Ankara, No: 06 Mil Yz A 906/1, 13vr.
3. **Risâletü's-Sihr ve'l-Evfak**, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, No: 05 Gü 127, 18vr.
4. **Sihri-i Batıl**, Milli Kütüphane-Ankara, No: 06 Hk 4722, 19vr.
5. **Risâle-i Sihri**, Tiflis-Gürcistan Gürcistan Bilimler Akademisi Türkçe Yazmaları, No: L99/I, 40vr.
6. **Risâle-i İbtâl-i Sihri**, Kahire-Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, No: Talat 4, vr.

*Risalesi'*nden söz ederek İstanbul'da resmî bir kütüphanede bulunan eserin en eksiksiz, en mükemmel ve en iyi şekilde korunmuş olan yazma nüshasının kütüphane kayıtlarına geçmeyip okuyucuya çıkartılmadığını söyler: “Kütüphanelerimiz bu gibi elyazmaları bakımından hayli zengindir. Ancak geçmişte çok önem verilmiş, itina ile saklanmış ve daha da mühimi “içerisinde yazılı olanların söylenen bütün şartların yerine getirilmesi suretiyle yapılması halinde formülü verilen büyüünün tutacağına” inanılan kitaplar kataloglarda yer almamış, okuyucuya çıkartılmamış ve kasalarda muhafaza edilmişlerdir. Bu kitapların başında Cezayir’de doğan ve 1225’te Kahire’de vefat eden Ebu’l-Abbas Ahmed bin Ali bin Yusuf El-Kureşî el Bûnî’nin kendi adı ile yani “Bûnî Risâlesi” diye bilinen eseri gelir. Hayatı hakkında pek bir şey bilinmeyen ama eseri üzerinde asırlarca çalışılmış Bûnî’nin sisteminin temelinde sayılarla harfler arasındaki anlam ve fizik birliği vardır. Bûnî belli kurallara uyularak çizilen geometrik şekillerin harf-sayı birliğinin gücünü arttırdığını, bu gücün başta Allah’ın isimleri olan Esmâ’ü’l-hüsna, Fâtiha ve Âyetü’l-kürsî olmak üzere diğer dualarla daha da arttırılabileceğini söyler. ... Kazanılmış olan güç sayesinde varlıklara hükmetmek ve istenen vazifeyi yaptırmak mümkündür. Cinleri kullanarak yapılan işe “hüddam”, işin erbâbına da “hüddamcı” yani “cinci” denir!” (Bardakçı, 2011: 18). Murat Bardakçı bu gibi eserlerin bugün artık folklorik bir hatıradan ibaret olduğunu belirtir.

Sihir bozmaya yönelik olarak çeşitli dua kitapları yazılmıştır. Mehmet Zeki Pakalın, *Bâtılname* adı verilen bu dua kitaplarından birinin özel kütüphanesinde bulunduğunu yazar. Yirmi bir sayfadan ibaret olduğunu söylediği bu yazma eserin başında şunlar yazılıdır: “*Hâza dua-i sihr: Sihri bâtil etmek için okuya, su üzerine üfliye, ol suyu içe ve gaslede, şifadır.*” (Pakalın (3), 1983: 213). Yazma eser

7. Yazıcıoğlu Ahmed Bî-Cân b. Sâlih, **Ed’iye ve Mu’âlecât-ı Sihriye**, Koyunoğlu Müzesi-Konya, No: 10020, 60vr.

8. **Sihirden Hâlâs İçün Du’a**, Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, No: R-5939/2, 2vr.

9. **Du’â-i Sihr**, Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, No: R-7210, 19vr.

10. **Du’â-i Sihr**, Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, No: R-8692, 7vr.

11. **Du’â-i Sihr**, Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, No: R-6159, 12vr.

12. **Risâle-i Sihr**, Kahire-Mısır Milli Kütüphanesi, No: ez-Zekiye-Mahtûtâtu Fârisiye ve Türkîye 46, 21vr.

13. **Sihr ve Seyyare**, İstanbul Büyükşehir Kütüphanesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, No: 469, 117vr.

14. **Du’â-yı Sihr-i Bâtıl**, Milli Kütüphane-Ankara, No: 06 Mil Yz A 6067, 15vr.

15. **Mecmû’a-i Sihr**, Milli Kütüphane-Ankara, No: 06 Mil Yz A 9396, 35vr.

www.yazmalar.gov.tr/E.T. 05.02.2011.

kütüphanelerinde sihir bozmaya yönelik bunun gibi çok sayıda Türkçe el yazması eser bulunmaktadır.

Anlaşılan o ki Osmanlılar sihir ve tılsım ilimlerini uygulamak için değil, onun zararlarından korunmak, etkisini iptal etmek amacıyla öğrenmişler, bildiklerini kitaplar yazarak topluma aktarmışlardır. Bu konuda yazılan kitapların çokluğu, toplumun sihir konusunda aydınlatılması ile birlikte bir karşı tedbir alma amacına hizmet etmektedir demek yanlış olmaz.

Divan şairleri ilgilenilmemesini istedikleri ilimleri eserlerinde sebepleriyle birlikte ele almışlardır. Kimya, simya, sihir ve ilm-i nücüm (astroloji) gibi ilimler faydasız ilimler arasında sayılmış, bunlarla ilgilenmek ve amel etmek hoş görülmemiştir. Hatta felsefe ve geometri bile insana faydası olmadığı, belki de insanın zamanını çaldığı için faydasız görülmüş ve bu ilimlerle ilgilenilmemesi tavsiye edilmiştir (Güfta, 2004: 353).

Sünbülzâde Vehbî, oğlu Lütfullah için yazdığı bir öğüt kitabı olan *Lutfiyye*'de sihrin haram oluşundan yola çıkarak oğluna sihre meyletmemesini öğütler:

Olmayup sihr-i harâma meyyâl

Şi 're sa 'y it ki odur sihr-i helâl

Vehbî, Lutfiyye/141

Şaire göre haram olan sihre meyletmeyip helal sihir olan şaire çalışmak gerekir. Eserde büyücülerin “Çık çık!” diyerek aslında bir şeyi çıkarmadıkları, muskacılığın ise sonu göbek yazmaya kadar giden bir azgınlık olduğu şu beyitlerle ifade edilir:

İhrec ihrec dimekile ne çıkar

Kim yapar anı ki Allah yıkar

Nüshacılık hele pek azmakdur

Ya 'ni encâmı göbek yazmakdur

Vehbî, Lutfiyye/142-143

Nâbî'nin oğluna ilim öğrenme konusundaki “Bütün ilimleri öğren fakat hepsini kullanma!” tavsiyesi sihir ve tılsım ilimleri bağlamında Osmanlı toplumunun geneline hâkim olan bir görüşü ifade eder:

*'İlmüñ it cümlesini istihsâl
Cümlesin itme velî isti 'mâl*

*Saña kâfidür ola nakş-ı zamîr
'İlmden fıkıh u hadîs ü tefsîr*

*Gayrısın okı velî itme 'amel
Olma pâ-mâl-i da 'âvî vü cedel*

Nâbî, Hayriyye/322-324

Nâbî'nin sihir ve büyü ile ilişkili remil ve nücum ilimleri hakkındaki sosyal bir değerlendirmeyi de içinde barındıran görüşleri aynı tutumun bir yansımasıdır. Şair, oğluna “Gaybı Allah bilir, aldanma.” diyerek bilinmeyenden haber verme iddiasında bulunan remil ve nücum ilimlerinden sakınmasını öğütler:

*Olma kur'a-fiken-i reml ü nücûm
Ki ider ehlini bi'l-hâssa şûm*

*Aña her kim döşenür müflis olur
İşi altun olacakken mis olur*

*Çünkü takdîr iledür cümle umûr
Âtiye fikrin unut eyle huzûr*

*Fıkr-i müstakbeli pîşin çekme
Yok yire vesvese tohmin ekme*

*Remlüñ ahkâmını girçek sanma
Gaybı Allâh bilür aldanma*

*Fenni var ise de üstâdı 'adîm
'İlmi nâkıs sözi kec fehmi sakîm*

*Görmişüz cümlesiniñ ahvâlin
Çok müneccimler ile remmâlin*

*Olduğı yok birisi ber-hordâr
Bestedür reml ü nücûma idbâr*

Nâbî, Hayriyye/653-660

*Düşme ol kaydlara diñle beni
Saklasun Hazret-i Allâh seni*

Nâbî, Hayriyye/662

4.2.2.1. Sihir Öğrenmek/Öğretmek

Klasik Türk şiirinde sihir ilminin öğrenme ve öğretme şekline dair bazı ipuçları bulmak mümkündür. Biz burada belli başlı hususlara vurgu yapan birkaç örneğe yer vereceğiz.

4.2.2.1.1. Sihir İlminde Ustalık-Çıraklık

Her sihrin bir cadısı olmakla birlikte her cadı, her büyüü yapmaya güç yetiremez. Bunda büyü ve sihrin usta çırak ilişkisi içerisinde öğrenilen uygulamaya dönük bir ilim ve sanat olmasının etkisi büyük olduğu gibi kabiliyet ve zamanla olgunlaşmanın rolü de yadsınamaz. Kadı Burhaneddin, herkesin her büyüü yapmaya güç yetiremediğini “*sihrini yetürmek*” deyişle ifade eder:

*Saçun girihi sihrini yitürdi şuna ki
Bedr ayı yire indüriben aldı der-âgûş*

Kadı Burhaneddin Divanı, G729/2

Ay’ı yere indirmek sihirbaz ve büyücülerin gök cisimlerine yönelik sihrisel uygulamaları arasındadır. Hatta *mâh-ı Nahşeb* sihri de bu çeşit bir sihirdir. Beyitte Ay’ı yere indirip kucağına almak sihrine güç yetiren sevgilinin saçının kıvrımıdır.

Sihir ilmi usta çırak ilişkisi içerisinde öğrenilir. Bu anlamda Necâtî Beg’in,

*Baş egerse gamzesi çeşmine her dem tan değil
İlm-i sihr içinde şagird iken üstâd eyledi*

Necâtî Beg Divanı, G649/4

beyti sihrin bir ilim olduğunu, bu ilimde şakirtlik ve üstatlık gibi uzmanlık derecesini ifade eden mertebelerin bulunduğunu göstermesi açısından dikkat çeker. Şeyh Gâlib'e göre büyü bir fitne fennidir, üstatlardan öğrenilir:

*Ol fitne-fenin gamze-i sehâridir üstâd
Hâl ü hat ana kûdek-i mekteb görünür hep*
Şeyh Gâlib Divanı, G23/4

Sehâr gamze üstat; hâl ve hat onun yanında sihir dersi gören mektep çocuğudur. Sihrin üstatlardan, büyü fenninde uzman olan kişilerden öğrenildiğini Ahmet Paşa'nın şu beytinde de görmek mümkündür:

*Çü hüsn içinde ol feryâdlardan
Varıp sihr öğrenir üstâdlardan*
Ahmet Paşa Divanı, K4/16

Eskiden Arap harfli yazıya yeni başlayan çocukların hocalarının yazdığı örneğe göre yazı çalışmalarını yaptıkları bir defterleri vardı. Çocuklar örneğe baka baka meşk eder, yazıyı çözerlerdi. Nedîm, somut bir şekli olmasa bile cadıların da füsunda kullandıkları bir alıştırma tahtası olduğunu söyler. Cadıların, öğrendikleri sihir tekniklerini pekiştirmek amacıyla pratik yaptıkları her varlık ve nesne bir meşk tahtası olarak düşünülür:

*Bizde eyler imtihan çeşmânı sihrin hep Nedîm
Tahta-i meşk-i füsûnuz şimdi biz câdûlara*
Nedîm Divanı, G130/7

4.2.2.1.2. Sihir Öğrenmek-Ezberlemek

Sihrin bir sistem dâhilinde öğrenildiğini, bu ilmin de çeşitli fasıl ve bablarının olduğunu şu beyitte görmekteyiz:

*Gözi efsûn öğredürdi Bâbil'e
Sihri bilür-idi fasl u bâb-ile*
Ahmedî, İskender-nâme/2048

Beyte göre göz Babil'e efsun öğretir, sihri fasıl ve bablarıyla bilir. Sihir sözleri ve formülleri ancak daima ezberlemek suretiyle öğrenilebilir:

*Ŗu veche sihreder kim sihrin anın
Melek-rûlar ederler dâ'im ezber*

Necâtî Beg Divanı, K10/4

4.2.2.1.3. Göz İle Sihar ğretme

Sihar ğrenme ve öğretme bahsinde klasik Türk Ŗiirinde göz sıklıkla kullanılır. Genellikle sevgilinin güzellik unsurları çerçevesinde gelişen bu kullanımda sihir öğrenme ve öğretme ile ilgili bir yöntemin söz konusu olabileceği düşüncesindeyiz. Ruhsal enerji gözde bulunur; büyücü, gözüyle madde üzerinde etkili olabilir. Gz değmesi ve nazarda da aynı durum söz konusudur. Hatta Babillilere sihir öğreten Hârût ve Mârût'un Babil kuyusuna asılmaları gözün sihrine bağlanır:

*Gözün sihrinden ol Hârût u Mârût
Asılmış çâh-ı Bâbilde yeridir*

Nesîmî Divanı, G113/3

Bu ve benzeri beyitlerden yola çıkarak Hârût ve Mârût'un asılı buldukları Babil kuyusunda sihir öğrenmek isteyenlere gözleri ile sihir talim ettiklerini söylemek mümkündür.

Sevgilinin gözü büyücüdür, ya da büyüdür. Sevgilinin saç, ben, gamze gibi diğer güzellik unsurları da büyülemekle birlikte geleneğe göre göz ve bakışın etkisi daha güçlüdür. Bundan dolayı göz, metinlerde diğer güzellik unsurlarına sihir öğreten usta bir büyücü olarak sunulur. Gz, gamzeye sihirle naz talim eder:

*Gamzene ta'lim-i nâz eyler fsn ile gözün
Sâhire sihr öğretir ol nergis-i Ŗehlâyî*

Ahmet PaŖa Divanı, G54/13

Gz, zülfe sihir öğretir, bunun sonucunda saç can alıcı yedi başlı yılan gibi görünür:

*Ne yüzden itdi gözüñ sihri zlfñe ta'lim
Ki cânlar almagiçn mâr-ı heft-ser görünür*

Adnî Divanı, G12/5

Adnî, sevgilinin cd gözünün stad-ı fitne olduğunu teslim ettikten sonra sevgilinin zülfüne sihir öğretenin kaŖı olduğunu söyler. Beyitte kaŖlar zülfe sihir ğretir:

*Câdû gözi egerçi ki üstâd-ı fitnedür
Zülfine sihri ebrû-yı kej-râsı öğredür*

Adnî Divanı, G8/6

Sihir öğretme noktasında göz, klasik Türk edebiyatındaki kullanımıyla “çeşm-i sihr-âmûz” yani “sihir öğreten göz” olarak vasıflandırılır. Aşağıdaki kullanımlar buna örnektir:

*Gamze-i câdû-yı dil-berde ne tâkat var idi
Fitneler öğrenmese ol çeşm-ı sihr-âmûzdan*

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G278/4

*Çeşm-i sihr-âmûz çerh-ı pîr idi
Sihir ile âlem içinde bir idi*

Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-Uşşâk/346

4.2.2.1.4. Kuyudan Sihir Öğretme

Söz konusu sihir öğretmek olunca şairin hayali, saçlarından aşağı asılı buldukları Babil kuyusunda insanlara sihir öğreten sihir ve büyü'nün ustaları kabul edilen Hârût ve Mârût'a kadar gider. Şair onların kıssasına telmihte bulunur. Öyle ki sevgilinin gözü, Hz. Âdem daha kil ve çamurdan çıkmadan, yani henüz daha yaratılmamışken, Babil kuyusunda Hârût'a sihir öğretir. Sihrin üstadına sihir öğretmek ancak sevgilinin gözüne mahsus bir vasıf olarak hayale tasvir edilir:

*Ey melek-rû âb ü gilden çıkmadan Âdem henûz
Çâh-ı Bâbilde gözün Hârûta sihr-âmûz gibi*

Ahmet Paşa Divanı, G311/3

Sihir ve büyü herkese öğretilmediği gibi ulu orta her yerde de talim edilmez. Gizli ilimlerden olan sihir ve büyü'nün öğretimiyle ilgili özel mekânlar vardır. Klasik Türk şiirinde bu özel yerler ile ilgili bilgilere rastlamak mümkündür. Büyücü dükkanı, kuyu bu özel yerler arasındadır. Şairin fikri fitne pazarında büyücü dükkanı açınca istese Hârût'a nice yıl sihir öğretir:

*Nice yıl istese sihr öğredir Hârûta endîşem
Açınca çârsû-yı fitnede dükkân-ı sahhârî*

Nef'î Divanı, K14/44

Kalem, şairin divit kuyusunda sihir öğrenip Hârût'un sihrini Mârût'a öğretir:

Kalemim çâh-ı devâtımda edip meşk-i füsûn

Sihri-i Hârût ile Mârût'a ederdim ta'lîm

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K16/32

Sevgilinin çene çukurundaki ben, Hârût gibi kuyu içinden zülûf cadısına sihir öğretir:

Zülfü câzûsu gelip çâh-ı zenâhdân üstüne

Çâh içinden öğretir Hârût-veş ol hâl anı

Ahmet Paşa Divanı, G351/5

4.3. Sihir-Sanat İlişkisi

Sihir ve büyüünün bilim ve teknolojiye bakan bir yönü olduğu gibi sanata bakan ve yerini zamanla sanata bırakan bir yönü olduğu da kesindir. Antropologlar ve dinler tarihi üzerine çalışan bilim adamlarının çoğu ya sanatın kaynağını büyü olarak görür ya da büyü ve sanatın bir arada geliştiklerini öne sürerler (And, 2003: 6).

Bize göre sihir/büyü ile sanat arasındaki ilişki, sanatın kaynağının ya da doğuşunun sihirle bağlantılı oluşu ve sanatın insanlar üzerinde oluşturduğu güzellik duygusu ile estetik hazzın insanda sihir/büyü etkisi uyandırması olmak üzere iki başlıkta incelenebilir. Öncelikle sanatın kaynağı ya da doğuşu itibarıyla sihirle olan ilişkisine bakacak olursak bugün herbiri güzel sanatların bir dalı olan dans, müzik, resim, tiyatro ve edebiyatın çok eski devirlerde sihir ve büyüünün bir parçası ya da bir tekniği olarak insanoğlu tarafından kullanıldığı görülür. Hatta bu sanatların dinsel ya da büyüsel çeşitli ayinlerden doğduğu kabul edilir. Mesela dans, ortaya çıkışı itibarıyla büyü ritüelleri ile doğrudan ilgili bir sanattır: “*Dans “mutlak oyun”dur ve Greklerde tanrıların hareketi olarak düşünülmüştür; hem Apollon’un hem de Dionysos’un belirli özelliklerine uygun dans hareketleri vardı. İlkel toplumlarda dans büyüsel bir niteliğe sahipti; yağmur yağdırmak ya da zafer kazanmak için yapılan ayinler genellikle dansla bağlantılıydı. Kutsal bir nesnenin-veya semâ ayininde olduğu gibi bazen bir kişinin- etrafını çevirme, ya o nesnenin büyüsel gücünden pay almak veya ona güç vermek anlamına gelir.*” (Schimmel, 2004: 194).

Müziğin eski zamanlardan beri çok büyük bir gücü olduğuna inanılır. Agrippa, müzikal armoninin yıldızların armağanlarından yoksun olmadığını, müziğin

göksel etkileri çekerek harika şeyler ortaya koyduğunu söyler: “*Bütün dinleyicilerin duygulanımlarını, amaçlarını, jestlerini, devinimlerini, eylemlerini, yaradılışlarını değiştirir. Onları usul usul kendi niteliklerine, örneğin hoşnutluğa, üzüntüye, küstahlığa, dinlenmeğe ya da başka şeylere çeker. O dört ayaklıları, sürüngenleri, kuşları, yunusları da hoş tınlarını dinlemek üzere çeker. Böylece kuşlar düdükle çekilir, erkek karacalar da öyle. Gürültü Alexandria gölündeki balıkların hoşuna gider. Müzik, yunuslarla insanlar arasında dostluğa yol açmıştır. Bir harpın sesi kuzeyin kumrularının aşağı yukarı uçmasına yol açmıştır. Melodik sesler Hint fillerini evcilleştirir.*” (Von Nettesheim, 2009: 103). Müziğin hayvanlar üzerindeki güçlü etkisinin balıkçılar tarafından bilinip uygulandığını yakın bir zamanda televizyonda seyrettiğim bir haber de doğrular. Bu haberde buz tutan bir gölde balık tutan köylüler buzların üzerinde tepinerek gürültü yapıyorlar, gürültüyü duyan balıklar buzda açılan delikten topluca fırlıyorlardı. Bu oltasız, ağsız, zahmetsiz yöntemle balıkçılar kısa zamanda çok miktarda balık avlamanın yolunu bulmuşlardı. Aslında bu yaptıkları bir çeşit gürültü büyüsidür, gürültü yaparak balıkları kendine çekmişlerdi.

İlkçağ filozofları, insanın beden ve ruh sağlığını korumak için müzikal sesleri, şarkıları kullandılar. Dengeyi göksel uyuma uygun hâle getirene kadar bunu uyguladılar. Ayrıca dengenin eksik olduğu durumlarda da müzik ve şarkıları kullandılar. Kötü ruhları uzaklaştırmak için müzikten istifade ettiler. Müzik uyum olduğu için göksel uyumdan düşmüş olanlar müziğin bu uyumuna dayanamaz, ondan kaçarlar (Von Nettesheim, 2009: 125). Agrippa, Dâvud’un öfkeli Saul’u bir harpla yatıştırdığını; Orpheus, Pisagor ve Empedokles gibi Yunan filozoflarının müziği kullanarak harika şeyler yaptıklarını; örneğin duyarsız ruhları benzer, bildik seslerle canlandırdıklarını; zevke dalmış, taşkın, öfkeli ruhları daha ağır seslerle sınırladıklarını yazar. Hatta Gramerci Saxo’nun *Danimarkalıların Tarihi* adlı eserinde sözünü ettiği bir müzisyenin müziğiyle insanları delirttiğini şu şekilde aktarır: “*Bu kişi musikisiyle herkesi deli edebileceğini söyleyerek övünür. Kralın buyruğu ile bunu yapmak zorunda kaldığında, çeşitli yollarla duygular üzerinde çalışmaya girişti. İlk müziğinin ağır, iç kapayıcı sesiyle dinleyicilerini üzüntüyle, duyarsızlıkla doldurdu. Sonra daha canlı bir sesle onları hoşnut edip dans ettirdi. Sonra daha ciddi bir müzikle onları çıldırtıp delirtti.*” Ayrıca siyatik ağrılarının düdük sesiyle sağaltıldığına inanılır. Fülüt sesinin örümcek sokmasına iyi geldiği,

düdüklelerin uyumunun nice hastalık için sağaltıcı olduğu bildirilir (Von Nettesheim, 2009: 104-105).

Müzik, esrimeye hazırlıkta temel bir role sahiptir. Eski Germlenlerde *seidhkona* ya da *spákona* denilen bilici yani geleceği söyleyen kadın, insanlara gelecekleri hakkında bilgi vermek üzere çiftlik çiftlik dolaşırken yanında on beş genç kız ve bir o kadar da genç oğlan bulundurur. Bilici kadın konuşurken bunlar koro halinde ezgiler söylerler. Bilici kadın, böylece ezgilerle dalınca hazırlanır. Bilicinin ruhu, dalınç halinde bedeninden ayrılarak uzayda yolculuğa çıkar, çoğu kez bir hayvanın biçimine bürünür (Eliade, 2006: 422).

Söz, hareket ve dansın kaynaşmasından doğan tiyatro sanatı da köken itibarıyla tanrılar adına düzenlenen dinsel, büyüsel törenlere dayanır. Şamanlık ile sanat arasındaki ilişki önemlidir. Zira şamanın bir ruh uzmanı olarak kullandığı maskeler, kıyafeti ve bunun üzerinde bulunan çeşitli takılar ve resimler onun ruhlara âlemi ile olan ilişkisini, büyüsel güçlerini sembolize eder. Metin And, “*Başta şamanın giysisi ve takıları, maskesi, davulu, at yerine kullandığı sopası birer sanat yapıtıdır.*” (And, 2003: 15) der. Dansı, esrimeye hazırlıkta kullandığı davulu ve bir tiyatro oyununu aratmayan söz ve hareketlerinin bütünü düşünöldüğünde şaman, bir çeşit sanatçı olarak karşımıza çıkar. Onun koruyucu ruhlara ile bağlantısı sonucu ortaya çıkan doğaçlama şiir söyleme yeteneği ise başlı başına bir sanattır.

Güzel sanatlar, doğuş ya da kaynak açısından sihir ve büyü ile ilişkili olduğu kadar sanatın insan üzerinde uyandırdığı güzellik duygusu ve estetik haz bakımından da sihirle ilişkilidir. İyi bir sanat eserinin insan üzerinde sihir ve büyü etkisine benzer bir etki oluşturması sebebiyle olsa gerek sanattaki ustalık da sihir olarak görülür. Lâmiî Çelebi'nin *Ferhâd ile Şîrîn* adlı eserinde insanlar, Ferhat'ın sanatındaki ustalığı karşısında onun işine akıl erdiremeyip “*Ya keramet ehlidir ya da sihir yapar.*” şeklinde yorum yaparlar:

*Bizümle kıldı taş kesmege bünyâd
Şu işler itdi ki itmez âdemî-zâd*

*Kerâmet ehlidür yâ sihr ider ol
Ki etvârına bulmaz ‘akl u dil yol*

Lâmiî Çelebi, *Ferhâd ile Şîrîn*/3958-3959

Karen'in dediğine göre çeliğe su verme ya da ateşin istenilen kıvama geldiğini anlama bilgisi efsundur. Herkese söylenmeyen meslek sırları vardır, bu sırları bilenlerin eserleri büyüleyici ve eşsiz olur. Halk bu eserleri gördüğünde onun sırrından habersiz olduğu için ona hayran kalır, bu sanatı ve sanatkârını büyü ile ilişkilendirir (Bkz.: Lamiî Çelebi, ty: b. 1710-1714). Fen veya sanatında meharet *Üveysnâme*'de de sihir olarak nitelendirilir:

Özü fenninde şöyle mâhir idi

Sanasın san 'atında sâhir idi

Sabâyî, *Üveysnâme*/80

Sihir, sanatta yüksek bir mertebenin ifadesi sayılan estetik bir ölçüttür. Evliya Çelebi, *Seyahatname*'de güzelliği ve sanatındaki üstünlüğü karşısında hayran kaldığı birçok mimari yapıyı “sihr-i icaz”, “sihr-i mübin” sıfatlarıyla betimler: “*Ve mihrab kapısı öyle musannadır kim gûya sihri icaz sihri mübindir.*” (Evliya Çelebi Seyahatnamesi (10), 1939: 254) ve “*Amma bunda olan san 'at sihri mübîndir.*” (Evliya Çelebi Seyahatnamesi (10), 1939: 206) ifadeleri, sanat eserinin insanda bıraktığı güzellik etkisinin sihir olarak nitelendirildiğini belirtir. Sihrin sanattaki yüksek bir mertebenin ifadesi olarak estetik bir ölçüt olmasının yanında sanattaki üstün bir mertebenin sihir olarak algılanıp o yönde değerlendirilmesinin bir gelenek hâlini aldığı, bu noktada sihrin çoğu zaman gerçek değeri ifade etmeyen bir kalıp söz olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.

4.3.1. Şiir Sanatı ve Sihir

Genel anlamda etkili ve güzel söz söyleme sanatı olan edebiyat, özel anlamda ise şiir sanatı, gerek kaynağı gerekse de muhatap üzerinde oluşturduğu olağanüstü etki sebebiyle sihir ve büyü ile doğrudan ilişkisi olan sanatlardır. Öncelikle en eski türlerden olan şiirin kaynağı doğaüstü bir yetenek, ilham, keşif ya da ruhsal bir varlığa dayandırılır. Cahiliye devri Arap şairlerinin cin ve ruhlarla bağlantısı olduğu, onlardan aldıkları ilhamla şiir söylediklerine inanıldığı gibi eski Türklerdeki şamanın şiir söylemesi de doğuştan gelen bir yetenekle birlikte koruyucu ruhların etkisine bağlanır. Dolayısıyla birçok kültürde şiir, metafizik alan ve kutsallıkla ilişkili görülür. Bu hususta Mine Mengi şunları söyler:

“Şiir, şair için istidat, ilham, icat ya da keşf işidir. Bu bağlamda; şair ve onun keşfettiği şiir için mucizeyle bağlantı kurularak gerek şairin kendisinin gerekse

*tezkire yazarının mu'ciz-nümâ, mu'cize-gûy, mu'cize-perdâz, sihr-sâz, sihr-azmâ gibi nitelermeler ya da vahy ile bağlantılı kullanımlara dilinde yer vermesi olağandır. Çünkü şiirin doğuşu istidada ve keşfe dayandırılınca zaten fizik ötesiyle, olağanüstüyle yüce ve kutsal olanla bağlantılıdır. Bilindiği gibi gelenekte özellikle mesnevi yazma geleneğinde çoğu zaman hatif yani gaipten gelen sesle işe başlanır. Hatif ya da hatif-i gaip ise belli ki ilhamdır. Aynı şekilde; şairin gördüğü rüya ile işe başlaması da yine geleneğin ayrılmaz bir parçasıdır. Nitekim, halk şiirinin âşıklık geleneğinde de rüya görerek şairliğe başlamak; badeli âşık olmak inancı vardır. Böylece, görüleceği gibi şiirin doğuşunda, başlangıcında mucize vardır. Ama şiirin son estetik basamağı olan i'câza göre şiirin sonucunda da mucize bulunmalıdır. Çünkü şair kendisine verilen yetenek ve gönderilen ilhamla şiiri güzelliğe götüren; güzeli keşfeden insandır. **Kısacası şiir başta da sonda da mucizeyle vardır ya da şiir mucizeden gelir; mucizeye gider.**" (Mengi, 2009: 142).*

Klasik Türk şiirinde söz sihir ve büyü, şair ise sihirbaz ve büyücüdür. Sözün ve şiirin sihir olarak nitelenmesinde sözün kaynağının önemli bir yeri vardır. Dil büyü bir varlıktır (Aksan, 1995: 11). Söz büyüdür, kelimeler büyüdür. İbn-i Arabî'nin *Füsusü'l-Hikem* adlı eserinin başında "Kelimelerin içine hikmetleri koyan Allah'a hamd olsun." yazar. Sözün büyü oluşu bu doğrultudan bakıldığında içinde hikmetlerin oluşundan ve taraf-ı ilahîden gelmesinden kaynaklanır. Fuzulî, Farsça Divan'ının ön sözünde sözün önemini onun arştan gelmiş olmasına bağlar ve ona değerli bir inci gözüyle bakar:

Söze küçümseyerek bakılamaz.

Söz yüce arştan inmiş bir şeydir.

Dilimiz söze nasıl meyletmesin ki,

O inci tanesi özellikle her birimizin gönlü için inmiştir (Doğan, 2009b:

126).

Söz, Yunus Emre'ye göre Yaradan'dandır.

Söz karadan aktan değil yazıp okumaktan değil

Bu yürüyen halktan değil Hâlik avazından gelir

Yunus Emre Divanı, 42/3

Başka bir deyişle söz, ilham-ı Hak'tır. Nâilî'ye göre ârifin konuşması hikmetin özüdür, sözü Allah'ın ilhamıdır. Şair ne İlhanlıların yıldız cetvelinden ne de usturlabdan söyler:

Suhen ilhâm-ı Hakdır nutk-ı ârif lübb-ı hikmetdir

Ne zîc-i İlhânîden ne usturlâbdan söyler

Nâilî Divanı, G83/2

Sözün arştan gelmesi, Yararadan'dan oluşu, ilham eseri ortaya çıkması onun kutsallıkla anılmasına sebep olur. Nef'î'nin aşağıdaki beyitleri sözün kutsî ve ilahî oluşuna gönderme yapar mahiyettedir:

Bir güherdir kim nazîrin görmemiştir rûzgâr

Rûzgâra âlem-i gaybın armaganıdır sözüm

Ben ne Keşşâf'ım ne sâhib-keşf ammâ ma'nâda

Mû-şikâf-ı nüktehâ-yı âsmânîdir sözüm

Nef'î Divanı, K1/2, 21

Mine Mengi, “Divan şiirinin başında da sonunda da mucize vardır. Çünkü şiir istidat yani yetenekle ve ilhamla doğar. Yetenek de ilham da Allah vergisi olmaları nedeniyle olağanüstülük, farklılık, fizik ötesi oluş ya da daha doğrusu kutsallık özelliklerine sahiptir.” (Mengi, 2009: 136) sözleriyle şiirin kaynağı açısından klasik şiir geleneğimizde önemli bir noktaya değinir. Geleneğe göre mana, tılsımlı gizli bir hazinedir. Şeyh Gâlib'e göre bu tılsımı açmak parlak fikirle değildir. Zira akıl ve fikir bir sönük kandildir, onun ışığı gizli mana hazinesini ortaya çıkarmaya yetmez:

Fikr-i rûşenle değil feth-i tılsım-ı ma'nâ

Zâhir eyler mi bu gencîne-i pinhâni çerâğ

Şeyh Gâlib Divanı, K14/14

Nef'î ise kendisini büyücü olarak niteledikten sonra büyücülerden farklı ve üstün olan tarafını söyler. Şairin üstadı, ilahî düşüncenin yaratmasıdır:

Nef'î-i sâhirim ki üstâdım

Sun'-ı endîşe-i İlâhîdir

Nef'î Divanı, Kıt'a-i Kebire1/1

Ahmet Paşa'ya göre şairin dilinde ilahî sırlar hazinesinin tılsımı vardır. Büyüklerin, mesela şahın sohbet meclisinde şairin söze başlamasıyla bu tılsım açılır, ilahî sırlar ortaya çıkar:

Dilimden açmış idi bezm-i şâhî

Tılsım-ı genc-i esrâr-ı ilâhî

Ahmet Paşa Divanı, K4/4

Şeyh Gâlib'in

Söz olsa da menba'-ı kerâmet

Kur'an'a nazîre olmaz elbet

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk /40

beytinde dile getirdiği gibi söz kerametinin kaynağı olarak görülür fakat buna rağmen onun Kur'an'a benzemesi söz konusu değildir: “Söz olağanüstülükler kaynağı da olsa, Kur'an gibi olamaz.” (Doğan, 2008: 31). İslam düşüncesine göre sözlerin en belîği Kur'an-ı Kerim, insanların en belîğ ve en fasîhi ise Hz. Muhammed'dir. Elbette diğer bazı kitaplar ile meşhur ediplerin eserlerinde de belagat vardır fakat bunların hiçbiri Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in belagatındaki dereceye erişemez. Çünkü Kur'an'ın kaynağı vahiy, Hz. Peygamber'in sözünün kaynağı da yerine göre ya vahiy ya da en üst düzeyde ilhamdır. Dolayısıyla bu ikisinin güzel ve etkili söz söyleme noktasındaki mertebesine ulaşmak imkânsız olmakla birlikte sözünü onların sözüne benzetmek, onlardan ders alarak onlar gibi söylemeye çalışmak mümkündür.

Her peygamber elçi olarak gönderildiği toplumun hayatında önem arz eden hususlarda Allah tarafından mucizelerle donatılmış olarak gönderilir. Hz. Musa devrinde sihir ve kehanet revaçta olduğu için Hz. Musa'nın sihirleri iptal eden asası gibi en önemli mucizeleri sihirle ilişkili olarak gelmiştir. Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği zaman ve mekân ise şiirin ve şairlerin revaçta olduğu, şairlerin adeta kutsallıkla anıldığı bir dönemdir. Hz. Muhammed, güzel sözün ve şairlerin itibar gördüğü bir toplumda yetişmiş, onlara elçi olarak gönderilmiştir. Kur'an-ı Kerim, Peygamberimizin en büyük, en açık mucizesidir. Zira öyle bir belagat ve fesahatla gelmiştir ki dönemin büyük şairlerine parmak ısırtmış, bir tek ayetindeki belagat Müslüman olmadığı hâlde nicelerini secdeye kapanmaya sevk etmiştir. Hz. Muhammed, getirdiği ayetleri şiir şaibesi altında bırakmamak için hayatında, bir iki istisna hariç, şiir söylemiş olmasına rağmen yine de şairlikle

suçlanmış, onun ilahî kelimeler olan vahye sadece bir tercüman olduğu gerçeği görmezlikten gelinmek istenmiştir.

Lâmî Çelebi, şiiri evliya makamı olarak görmeye birlikte ne kadar sihr-i mutlak olsa da şiirin Kelâmu'llâh'ın derecesine ulaşamayacağını

O kim 'ışk ile ney-veş pür-nevâdur

Didi şi'ri makâm-ı evliyâdur

Bu böyleyken girü iy şâh-ı ekber

Kelâmu'llâha olsun meylün ekser

Ne dehlü sihr-i mutlak olsa eş'âr

Kelâm-ı mu'ciz olur vird-i ebrâr

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/1258-1260

sözleriyle dile getirir.

Kur'an-ı Kerim, belagat noktasında bir mucizedir. Kur'an'ın her bir ayeti ona inanmayanları kendisiyle muarazaya, kendisine nazire yazmaya davet ettiği gibi dostlarını da kendisine benzemeye teşvik eder. Müslümanlar için Kur'an'ın belagat ve i'cazı güzel ve etkili söz noktasında varılacak nihaî hedeftir. Bu bağlamda, klasik şairlerin kendi söz ve şiirlerini zaman zaman

Tûti-i mu'cize-gûyem ne desem lâf değil

Çarh ile söyleşemem âyinesi sâf değil

Nef'î Divanı, G71/1

beytinde olduğu gibi vahiy, mucize, i'caz gibi ilk bakışta yakışık almayacağını düşünebileceğimiz kelimelerle tavsif etmeleri çok görülmemelidir. Zira Kur'an, ayetlerin açık ve işarî manalarıyla insanları kendisine benzemeye sevk eder, güzel söz söylemeyi kendi belagatını örnek göstererek teşvik eder. Bâkî'nin, Kur'an'a nazire yazmaya telmihte bulunan

Hak budur Bâkî nazîr olmaz bu mu'ciz nazmuña

Şi're âgâz itseler şimden girü sehârlar

Bâkî Divanı, G85/7

beytinde şair, kendi sözlerini nazirini yapmanın imkânsız olduğu mucize şiir görüp başka şairlerin sözlerini sihir olarak nitelemektedir.

Güzel ve etkili söz genellemesi, bütün edebi türleri kapsasa da bu türler arasında şiirin özel bir yeri olduğu kesindir. Çünkü şiir; sözün süzölmüş, en ince, en saf şeklidir. Şiir hakkında ve sözün sihirle ilişkisi konusunda Hz. Peygamber'in hadisleri vardır. Ebu Dâvud'da İbnu Abbâs'tan yapılan bir rivayete göre "*Resulullah (aleyhissalâtu vesselâm)'a bir bedevî geldi. (Dikkat çekici bir üslubla) konuşmaya başladı. Efendimiz (aleyhissalâtu vesselâm): "Şurası muhakkak ki beyanda sihir vardır, şurası da muhakkak ki şiirde de hikmetler vardır" buyurdu.*" (Ebu Dâvud, Edeb 95, (5011); Tirmizi, Edeb 63, (2848)). Übey İbnu Ka'b'ın rivayetinde Resulullah (aleyhissalâtu vesselâm)'ın "*Şiirde hikmet vardır.*" (Buhârî, Edeb 90; Ebü Dâvud, Edeb 95, (5010); Tirmizî, Edeb 69, (2847); İbnu Mâce, Edeb 41, (3755)) diye beyan ettiği belirtilmektedir. Öneminden dolayı bu hadis ve açıklamasını Fahreddin Râzî'den aynen aktarmak yararlı olacaktır:

"Rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s)'e Zebarkan İbn Bedr ile Amr İbn el-Ehtem geldiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s)Amr'a, 'Zebarkan'ı bana tanıt!' dedi. Bunun üzerine Amr şöyle dedi: 'O meclisi içinde saygı görür, gücü kuvveti yerindedir, arkasına sığınanı himâye eder.' Bunun üzerine Zebarkan: 'Vallahi o, benim kendisinden daha üstün olduğumu biliyor' dedi. Bunun üzerine Amr, şöyle dedi: 'Onun kişiliği zayıf, sabırsız, babası ahmak ve dayısı kötü bir adamdır... Ya Resûlallah, onun hakkındaki bu iki sözümde de doğru söyledim. Çünkü o beni razı etti, ben de onun hakkında bildiklerimin en güzelini söyledim; beni kızdırdı, ben de ikinci kez, onun hakkında bildiklerimin en kötüsünü söyledim.' Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), 'İnne mine'l beyâni lisihran' 'Sihir gücünde olan ifadeler vardır.' buyurdu ve bazı ifâdeleri böylece sihir olarak adlandırdı. Çünkü böylesi ifâde sahibi olan kimse müşkil bir meseleyi açar ve güzel ifâdesiyle, belîğ sözleriyle onun hakikatini ortaya koyar.

Eğer, 'Hakkı açıklayan ve ondan haber veren şeyi sihir diye isimlendirmek, nasıl câiz olur? Çünkü bunu söyleyen kimse, açık olan şeyi gizlemek için değil, ancak gizli olan şeyi ortaya koymayı kastetmiştir. Halbuki sihir lâfzı, açık olan şeyi gizlemek manasını ifade eder' denilirse, deriz ki Hz. Peygamber bu sözü, iki sebepten dolayı sihir olarak isimlendirmiştir:

a) *Bir söz, ancak güzelliği ve nüktesiyle kalpleri kendisine meylettirir. Böylece de bu söz, kalblerin kendisine meyletmiş olduğu sihre benzemiş olur. Bu bakımdan, o söze sihir adı verilmiştir. Yoksa senin zannettiğin gibi değildir.*

b) *İfâde gücü olan kimse kötü olan bir şeyi güzel göstermeye; güzel olan bir şeyi de kötü göstermeye muktedirdir. İşte bu bakımdan, bu kimsenin sözü sihre benzer.” (Fahrüddin er-Râzî (3), 1988: 261-262).*

Sünbül-zâde Vehbî, Hz. Peygamber’in şiir ve sihir ile ilgili olan hadisini

Olundu Fahr-i ‘Âlem'den rivâyet

Beyâna sihr denmek şi're hikmet

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K6/23

beytinde dile getirir. Aynı şair başka bir beytinde “Beyanım sihir içinde sihir, şiirim hikmetin ta kendisi.” diye övünür:

Beyânım sihr-ender-sihr ü şi'rim 'ayn-ı hikmetdir

Bu rütbe intisâbım var fûnûn-ı şi'r ü inşâya

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K29/54

Dolayısıyla şairlerin beyana sihir, şiire hikmet demeleri Hz. Peygamber’in hadisine dayandırılmış olmakta ve beyanın sihir, sözün hikmet olması şiir ve söz söylemede şair için ulaşılmaması gereken bir hedef hâline gelmektedir. Bundan başka, sihrin bir aldatma sanatı olduğu da hatırlanmalıdır. Füsün, efsane ve yalanlarla söze parlaklık verilip insanların duygu ve düşüncelerine istenilen yönde etki etmek amaçlanır:

Füsûndan çün söze viridi fûrûğ ol

Didi bir iki efsâne dîrûğ ol

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/883

Sözün sihir gücünü taşıması, sözü karşısındakini etkilemek için yalanlarla süslemenin yanında sözünü ettiği kişi ya da varlığı göz boyayan, en güzel sıfatlarla vasfetmek yani aşırı övgülerle medhetmek ile de ilgilidir:

Kılı kıldan yarub vasfında anuñ

Akıtdı gönlini serv-i revânuñ

Bu sihrile mehi dîvâne kıldı

Bu şem'i Husreve pervâne kıldı

Cadıların en başta gelen vasıflarından biri en kötüyü bile çeşitli söz oyunları ile medhederek erişilmez bir mertebede tasvir etmeleri, böylece insanları sözle aldatmalarıdır. Bu durumu cadı tasvirinin yapıldığı şu dizelerde görmek mümkündür:

*Düzüp destân ile sözler yaraşık
İder keyvân-ı pîre mihri 'âşık*

*Firîb ü sihr içinde itse ger güft
Kılurdi peşşe vü sîmürge hem cüft*

*Virür itdürmege 'âlem zinâsın
Ataya kızın oğluna anasın*

*Göreydi Delletü'l-muhtâle anı
Kılurdi yâ ana yâ hâle anı*

*Kılaydı hîle ebvâbında fikr ol
İderdi mâzer-i eyyâmı bîkr ol*

5. SİHİR YAPMA

Sihir, kullanılan tekniklere göre çeşitlere ayrıldığı gibi sihir ve büyü yapma şekilleri de birbirinden farklılık gösterir. Batılı düşünürlere göre büyü yapmanın iki yolu vardır ve bunlar birbirini dışlamaz. Birisi kitabi büyü veya entelektüel büyü diye de adlandırılan yüksek ya da ritüel büyü, diğeri ise gündelik büyü veya alt düzey büyüdür. (Burton ve Grandy, 2005: 66). Alt düzey büyüü kulaktan duyma çok basit söz ve uygulamalarla hemen herkes yapabilirken ritüel büyüün çok daha karmaşık uygulama ve törenleri olduğu için bu tarz büyüü ancak kendini bu işe adanmış bilgili büyücüler yapabilir. Usta-çırak ilişkisi içerisinde ya da gizlilik esaslarına bağlı olarak özel derslerle aktarılan büyü bilgisi, Batıda Rönesans ve sonrasında zaman zaman alt düzey büyüü içerse de daha çok ritüel büyüye yer veren grimuar denilen büyücülük dersi metinleri aracılığıyla da aktarılıp uygulanabilmekteydi (Burton ve Grandy, 2005: 66, 68). Bizde sihir ve havas üzerine yazılmış sayısız eser bulunmaktadır. Bu eserler, gerek bu işlerle uğraşanlar gerekse de her tabakadan insan için asırlar boyunca türlü büyü uygulamalarına yer veren kaynaklar konumundadır. Ritüel büyü de denilen, uzmanlık isteyen büyü uygulamalarının temelde üç önemli aşaması vardır: Kişinin kendini hazırlaması, ortamın hazırlanması ve tören.

5.1. Sihirbaz ve Büyücünün Kendini Hazırlaması

Sihirbaz ve büyücünün kendini hazırlaması ruhsal arınma ve bedensel hazırlık olmak üzere iki aşamada gerçekleşir. *“Kendini hazırlamak için, büyücü tüm enerjilerini büyü ritüelini gerçekleştirmeye yoğunlaştırmalıdır. Hazırlık genelde belli bir süre boyunca cinsellikten kaçınmayı, oruç tutmayı ve bol bol dua etmeyi içerir. Büyücünün ‘temiz’ ve mükemmel biçimde odaklanmış bir zihne sahip olması yeterli değildir, bedeninin de temiz olması gerekir.”* (Burton ve Grandy, 2005: 68). Oruç tutmak, dua etmek ve cinsellikten uzak durmak ruhsallığı güçlendireceği ve yoğunlaşmayı sağlayacağı gibi bedenlen temizlik de ilahî isimleri yardıma çağırma esnasında işe yarar ve aynı zamanda çağırdığı kötü ruhların saldırısından büyücünün kendini koruması için gereklidir: *“Bir leke veya herhangi bir pislik ruhsal zırhındaki bir tür çatlak gibi onun aleyhine işleyebilirdi.”* (Burton ve Grandy, 2005: 68). Yapılacak sihir bir adamı öldürmek gibi olumsuz amaçlar için olsa da büyücünün bu şekilde hazırlanması istenilen neticenin elde edilmesi için şarttır.

Evliya Çelebi, *Seyahatname*'de sihirbaz ve büyücülerin sihir faaliyetlerini gerçekleştirmek için ruhsal arınma içerisinde bulunup bu şekilde kendilerini hazırladıklarına işaret eder. Bitlis Hanı Abdal Han'ın Melik Ahmet Paşa için verdiği ziyafet sonrasında hünerlerini sergileyen Molla Mehmet'in büyücü çuvalından birbiriyle ilgisiz bir dolu malzeme arasında şarap, rakı ve sirkenin de çıkması üzerine Abdal Han şöyle bir açıklama yapar: “*Sultanım, billahi üç yıldır bizdedir. Ömründe şarap, tütün, kahve içtiği görülmemiştir. Gece kaîm (ayakta), gündüz saim (oruçlu)dir ki, her vakit Davut orucu tutar. Ömründe bıçak ile boğazlanmış, kanı akmış, canı çıkmış canlı eti yememiştir. Hiçbir vakit namazını kazaya koymamıştır. Ancak Mağrip diyarında Merankûş şehrinde (Marekeş olacak), bu simya ilmini öğrenip, siz sultanıma seyrettirmek için benim ısrarımla bir parça marifet gösterdi. Yoksa bunlar bir hayaldir. Bundan kimseye bir zarar gelmez.*” (Dülger, 2006: 117).

Görüldüğü gibi Mağrip'te Merakeş şehrinde simya ilmini öğrenen Molla Mehmet; namazını hiçbir zaman kazaya bırakmayan, geceleri sabaha kadar ibadet edip gündüzleri de oruç tutan, ömründe kanı akmış canlı eti yememiş biri olarak tanıtılır. Onun simya ilmiyle gösterdiği harika şeyler bir hayalden ibarettir, hiç yanından ayırmadığı çuvalındaki türlü nesnelere kullanarak gerçekte olmayan şeyleri varmış gibi gösterir. Her zaman Davut orucu tutması, et yememesi bu olağanüstü hünerleri gerçekleştirebilmesi için gerekli olan ruh terbiyesinin bir parçasıdır.

Paşa'nın ‘*Ya bu hayvan derilerini, canlı hayvanları mahpus edip neyler?*’ sorusuna Han şu cevabı verir: “*Beli sultanım! Yahşi sordunuz. Onun yaptığı bütün işlerin ve simyanın aslı, yine Cenab-ı Hakk'ın kudretiyle halk olunmuş olan eşya ve varlıklardır. Yahut gördüğünüz bu şeylerdir ki lüzumuna göre marifet göstermek için kullanılır. Mesela hokkasından vücuduna bir yağ süründü, vücudunun bazı uzuvları görünmez oldu. Kırağı ve çiğ yağı süründü, kendini havada gösterdi. Kumkuma, ibrik ile halk üzerine su dökerdi. Yere afsunlu suyu döktükçe, halk kendilerini suda boğuluyor zannederek feryat eder ve soyunurdu. Sultanımın korkusundan ejderi ile beraber kaçıp, çuvalını burada bıraktı. Bu çuval içinde ne kadar hayvan postları varsa onları canlı gibi gösterebilir ki, Allah'ın ezeli sun'udur. İşte onun için çuvalında her birinden birer parçayı, canı ve başı gibi muhafaza eder.*’ diyerek, *Molla Mehmet'i meth eyledi.*” (Dülger, 2006: 117).

Benzer bir durumu aşağıdaki beyitlerde görmek mümkündür. Mesîhî'ye ait

olan ilk beyitte bir hüs-n-i ta'lil ile ramazanın şahidi olan hilali yakalamak (görmek) için halkın hep birlikte otuz gün oruç tuttıkları dile getirilirken sihir için perhiz yapmanın gereğine de işaret edilir:

Şâhid-i 'îdi musahhar itmege kendüye halk

İttifâkî çekdiler perhîzi otuz gün tamâm

Mesîhî Divanı, K4/7

Uçma gibi çeşitli olağanüstülüklerle imkân verdiği inanan oruç tutma ya da riyazet, gerek ehl-i velayet gerekse de sihirbaz ve büyücüler tarafından ruh ve beden terbiyesi için öteden beri kullanılan bir yöntemdir. Aşağıdaki beyit ehl-i riyazetin uçtuğuna atıfta bulunur:

Ehl-i riyâzeti işidürüz uçar diyü

Bu da riyâzet ehlidür of dir iseñ uçar

Mesîhî Divanı, K17/24

Mesîhî'ye ait bu beyitlerde beyan edilen hususlar nefis terbiyesi ve manevi arınma ile erişilen manevi kifayet ve mertebe ile ilgilidir. Dolayısıyla bu hâlleri keramet olarak nitelemek mümkündür.

Bedensel hazırlıktaki temizliğe ek olarak sihirbaz ve büyücülerin yapacakları sihir ve büyüye göre uygun bir kıyafet giymeleri gerekir. Genellikle temizliği sembolize ettiği için beyaz renkli kıyafetler tercih edilse de mesela söz konusu olan kara büyü ise siyah renkli kıyafetler de tercih edilebilir. Siyahın, şeytanın rengi olup şeytanilik ve kötülüğü çekeceğine inanılır. Bu sebepten olsa gerek, edebiyatımızda kötü ya da olumsuz karakterli cadıların siyah renkli giysiler giydikleri söz konusu edilir. Kirpiklerin kan dökmek için cadılar gibi siyah giyinip savaşa girdiğini ifade eden

Hep siyeh-pûş oldular kasd-ı şebihûn-ı dile

Girdiler müjgânların bir cenge câdûlar gibi

Nâilî Divanı, G369/3

beyti, cadıların siyah renkli giysiler giydiğine işaret eder.

5.2. Sihirbaz ve Büyücünün Ortamı Hazırlaması

Ortamın hazırlanması zaman, mekân, daire çekme ve kullanılacak malzemeler ile ilgili gerekli hazırlıkların yapılmasından ibarettir.

5.2.1. Sihrin Yapılma Zamanı

İster ritüel isterse alt düzey büyü olsun genelde büyü uygulamalarında zamanın önemli olduğu görülür. Büyünün doğru zamanda, özellikle gece vakti gerçekleştirilmesi gerekir. Doğru zamanın tespit edilmesinde başka bir okült ilim olan astrolojiden yararlanır. Geceler sabah oluncaya dek büyücülerin zamanıdır:

Giceler tâ seher sâhirler-içün

Seher-gehler sınık hâtırlar-içün

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/368

Gece yarısı ve seher vaktinde yapılan duaların, edilen bedduaların, çekilen ahların çok etkili olup Allah tarafından kabul edileceğine dair birçok inanış vardır. Öyle ki şair, sevgiliye bir gece yarısı feryadı veya seher vakti çekilen ah zarar vermesin diye rüzgârın efsun okuyup üfürdüğünü hayal eder:

Okur efsûn üfürür tarafa bâd seni

Nâle-i nîm-şeb ü âh-ı seherden sakınup

Ca'fer Çelebi Divanı, G10/6

Seher vakti yapılan duaların kabul olacağına dair dinî inanışlar vardır. Geceler sabaha kadar ruhsallığın yoğun olduğu zamanlardır. İster iyilik isterse kötülük için olsun bu zaman diliminde yapılan duaların kabule daha yakın olduğu düşünülür. Dervişin sabah vakti yaptığı duadan dolayı yeryüzünden belaların eksileceğine inanılır:

Dil-i dervîş-i dil-rîşüñ du'â-yı subhgâhından

Belâlar eksilür câh u celâl u kibriyâ artar

Bâkî Divanı, G64/6

Klasik edebiyat metinlerinde sihirbaz ve büyücülerin büyü yapmak için seçtikleri zaman genellikle sabah ya da seher vaktidir. Celîlî'nin *Husrev ü Şîrîn* adlı eserinde nakkaş Şâvûr, Şîrîn'e aşk büyüsunü bir sabah vakti yapar:

*Meger bir subh kim nakkâş-ı gerdûn
Zümürriid levhe yazdı nakş-ı gül-gûn*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/467

beytiyle başlayan bölümde,

*Gözin resm itse geh âhû yazardı
Geh olur nergis-i câzû yazardı*

*Ruhın gül-berg-i terden deng itdi
Gözi nûrın döküp nireng itdi*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/475-476

beyitleri Şâvûr'un, Şîrîn'i Husrev'e âşik etmek için Husrev'in bir resmini yaptığını ifade eder. Aynı eserde, Şîrîn'in yanındaki kızların bu resmi "Peri aldı." deyip saklamaları üzerine Nakkaş Şâvûr'un yine bir seher vakti iki kez eline büyülu kalemini alıp Husrev'in yeni bir resmini yaptığını görürüz (Bkz: Kazan, 1997: 265-268).

Seher vakti sihir yapmak güçtür:

*Sâlik-i şeb-hîz seher-kâr olur
Vakt-i seher sihr ana düşvâr olur*

Gelibolulu Âlî, Riyâzü's-sâlikîn/998

Seher vakti yapılan sihir, seher gibi aydınlık olmalıdır:

*Hîleni hâyil idemezsin bana
Sîhrüne mânend-i seher vir ziyâ*

Gelibolulu Âlî, Riyâzü's-sâlikîn/1684

Klasik edebiyatın mazmunlarından gül ve bülbül de aşk büyüsu bağlamında adı anılan iki varlıktır. Bülbül, gülü büyülemek için çiğ tanelerini tespih yapıp seher vakti muhabbet virdi çeker:

*Bülbül seherî jâleyi tesbîh edip elde
Teshîr-i gül için çeker evrâd-ı mahabbet*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G24/2

Sevgilinin güzelliği eşsiz değerinde bir hazinedir. Bu güzellik hazinesinin tılsımı saçlardır. Saba rüzgârı tatlı esintileriyle sanki seher vakti gizlice okuduğu efsunla saç tılsımını çözer:

Açılır genc-i cemâlinden tılsımı zülfünün

Güyyâ efsûn okur urur sabâ pinhân ana

Necâtî Beg Divanı, G5/2

Toplumların ve milletlerin hayatında önemli sayılan iş, olay ve durumların gökteki yıldızların kutlu, uğurlu bir konumda olduğu zamana denk getirilmesine dikkat edildiği tarihi kaynaklarda da zikredilen bir husustur. Müneccimler *vakt-i şerif* adı verilen uğurlu zamanın belirlenmesi ile görevli kişilerdir. Önemli binaların yapımında eşref saat gözetilir:

Müneccimler bulup vakt-ı şerîfi

Olalar tâli 'vü kevkeb harîfi

Mühendisler urup ol demde bünyâd

Yapalar çâr kasrı cennet-âbâd

Lamiî, Ferhâd ile Şîrîn/1644-1645

Başta şirinlik muskası olmak üzere birçok sihirsel uygulama eşref saatte yapılır. Aşağıdaki beyitlerde şirinlik muskasının *şeref-i âfitâb* denilen uğurlu bir zamanda yazıldığı bilgisine yer verilir:

Rûyında la'li üzre hat-ı müşg-bâr-ı yâr

Şîrînlik yazar şeref-i âfitâbda

Bâkî Divanı, G469/4

Yazıldı müşg ile şeref-i âfitâbda

Tumarlar ki turra-i anber-feşân asar

Necâtî Divanı, G70/7

5.2.2. Sihrin Yapıldığı ya da Saklandığı Mekân

Büyücülerin sihir ya da büyüü yapacakları mekânı belirlemeleri son derece önemlidir çünkü bu, ulu orta her yerde yapılabilecek bir iş değildir. Bu nedenle, büyücüler sihir ve büyüü genellikle ıssız, kimsenin uğramadığı, gözlerden uzak, esrarengiz özellikler taşıyan mezarlık vb. yerlerde yaparlar.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde sihirle ilgili olarak zikredilen en önemli mekân kuyudur. Kuyu, büyüün yapıldığı ya da büyü malzemesinin atıldığı yerdir. Kuyu dibinin ulaşılmaz ve gözden uzak oluşu yer olarak buranın tercih edilmesinde etkilidir.¹ Ayrıca, Hârût ile Mârût'un Babil Kuyusu'nda isteyenlere sihir öğrettiğine dair çeşitli efsane ve inanışlar da bu düşüncede etkilidir. Efsaneye göre Hârût ile Mârût işledikleri günaha ceza olarak baş aşağı Babil Kuyusu'na asılı bırakılmışlardır. Hârût ile Mârût'un azap çektiği Babil Kuyusu, *Hikmet-nâme*'de şu şekilde tasvir edilir:

*Dimişdür Bâbilistân içre kâvil
Meger bir çâh vardur adı Bâbil*

*'Acâyibden durur 'âlemde ol cüb
Diyeyüm diñle vasfin kıl ta'accüb*

*Orada eylemişdür bend ü zindân
Meger Hârût-ıla Mârût'ı Yezdân*

*Muhakkakdur bunu diyâr dirler
Çıkar ol çâhdan eshâr dirler*

*Yüridür cümle sihrüñ didi kâvil
Bu deyr-i 'âlem içre çâh-ı Bâbil*

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/5743-5747

Hârût ile Mârût, bu kuyuda “Kötü niyetle kullanma!” tavsiyesini yaptıktan sonra insanlara büyü yapmayı öğrettikleri için Babil Kuyusu büyüün yapıp

¹ Bu noktada, Hz. Peygamber'e de sihir yapıldığı ve sihir malzemesinin bir kuyuya atıldığı hatırlanmalıdır.

öğretildiği bir mekân olarak metinlerde sıklıkla zikredilir. Sevgilinin güzellik unsurlarından zülfü bir cadı, çene çukuru kuyu, çene çukurunda bulunan ben de Hârût olarak hayal edilir. Zülfün çene çukuru üzerine gelmesi, çene çukurundaki ben'den sihir öğrenmek içindir. Hârût'un Babil Kuyusu'ndan cadılara sihir öğrettiği gibi çene çukurunda bulunan ben de kuyudan zülfe sihir öğretir:

*Zülfü câzûsu gelip çâh-ı zenâhdân üstüne
Çâh içinden öğretir Hârût-veş ol hâl anı*

Ahmet Paşa Divanı, G351/5

Cadı olmak için kuyu gerektiğini vurgulayan aşağıdaki beyit de kuyunun sihir yapmadaki önemine değinmektedir:

*Tutma hâlini eneginde aceb
Zîrâ câdû olıcah çâh iledür*

Kadı Burhaneddin Divanı, G887/3

Evrensel sihir olgusunda ateş ve ateşe hükmetme önemlidir. Sihirbaz ve büyücüler çoğu duyu aldatmasından ibaret olan marifetlerini ateş vasıtasıyla ya da bizzat ateşte sergilerler:

*Eflâke resîde dûd-ı şü'le
Sihir idi velî nümûd-ı şü'le*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1384

“Alevlerin dumanı gökyüzüne yükselmişti. Bu bir büyüydü; ama alev şeklinde görünüyordu.” (Doğan, 2008: 287). Ateş büyüünün meydana geldiği yerdir:

*Ol sihre mahall idi fakat nâr
Hiç sâhile edemezdi âzâr*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1560

Burada sözü edilen sihir, ateş denizinin üzerinde kırmızı mumdan gemilerin havada gider gibi görünmesidir. *Hüsn ü Aşk*'ın *Der Vâsf-ı Esb* bölümünde at; *hoş nefesli, sözden anlayan bir Anka kuşu, uçuşta büyüülü bir alev* (Doğan, 2008: 309) olarak tasvir edilmektedir.

*Ankâ-yı sühan-şinâs-ı hoş-dem
Pervâzda şü'le-i mutalsam*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1503

Büyücüler ateş yakıp efsun ve azimetler okuyarak ateşte çeşitli ot ve bitkileri yakıp elde ettikleri buhurla ruhları davet eder, farklı amaçlara yönelik büyüler yaparlar (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 186, “dûd-efken” mad.). Aşk büyüü için ateşe üzerlik ve ak biber atılması bu bağlamda klasik şairlerin zikrettikleri bir uygulamadır:

Buhûr itmege teshîr-i goncaya bülbül

Miyân-ı oda sipend oldu ak biber jâle

Mesîhî Divanı, K6/15

Ayrıca yapılan muska, efsun gibi şeyler her yere konmaz. Beyitlerde özellikle muska, hamayil kâbilinden olan büyülerin çeşitli yerlere asıldığını görürüz. *Husrev ü Şîrîn*'de, Şîrîn'in yanındaki güzeller görüp ona tutulmasın diye Şâvûr yaptığı resmi bir gül dalına asar:

Bulup bir serv bigi gül nihâli

Aña asdı o nakşın bî-misâli

Perîler kılmasunlar diyü meftûn

Nihâle asdı san bir heykel efsûn

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/480-481

Muskalara ayet ve hadisten kutsal sözler yazılır, içindeki bu kutsal sözlerden dolayı muska yere konmaz, her nasılsa yere konmuş ya da düşmüşse görüldüğü an hemen yerden kaldırılır. Şair kendi sözünü nusha olarak görür ve sultandan tamamı hadis ve Kur'an olan bu nushayı yerden kaldırıp şiirine gerçek değerini vermesini ister:

Hâkden kaldur eyâ dâver-i dîn-perver kim

Nushadur cümle ser-â-pây Hadîs ü Kur'ân

Bâkî Divanı, K2/39

Hamayillar, içindeki kutsal sözlere duyulan saygıdan ötürü baş üstüne konur ya da başta taşınır:

Hamâ'il gibi dâ'im dâg-ı derdüm 'âşık-ı bî-dil

Kosun baş üstüne dirse n'ola va'llâhi cân üzre

5.2.3. Daire Çekmek

Büyücüler, büyü yaparken iblis ya da diğer kötü ruhları etki altına alıp onları istedikleri yönde kullanmayı ve sonuçta güç kazanmayı amaçlarlar. Sihirli söz ve tılsımlarla davet ettikleri söz konusu metafizik varlıkların olumsuz etkilerinden kendilerini korumak için etraflarına sihirli bir daire çizerler. Çember adıyla da anılan bu daireye *mendil* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 510, “mendel” mad.) de dendiğini *Burhân-ı Katı*’dan öğrenmekteyiz. Bu sihirli daireyi çizmek ve onun içinde bulunmak büyücüler için hayati önem taşır çünkü iblis ve kötü ruhlar bu güç çemberini aşıp büyücüye zarar veremez. Bu çemberin doğru bir biçimde çizilmesi de son derece önemlidir. Doğru çizilmiş bir çemberde hemen her zaman Tanrı adları ve büyücüyü korumaya yarayan diğer güçlerin adlarından oluşan bir sınır vardır. Yüksek gerilimlerle uğraşan bir elektrikçi gibi büyücü de güçlerle uğraşırken son derece dikkatli olmalıdır. Aksi hâlde bir anlık hata onu ölüme götürebilir: “*On dokuzuncu yüzyıl sonlarında yaşayan büyücü MacGregor Mathers’a göre, bir iblis çağrıldığı sırada bu çember doğru biçimde çizilmemişse, büyücü korkunç bir boğulma nöbeti veya felç geçirerek anında ölebilirdi.*” (Burton ve Grandy, 2005: 69).

Peygamberimiz pek çok defa cinleri irşat etmiştir. Cinleri irşat etmek için İbn-i Mes’ud ile beraber gittikleri bir yerde Hz. Peygamber, İbn-i Mes’ud’un etrafına bir çizgi çekerek kendisi gelinceye kadar bu çizginin içinde durup bir yere ayrılmamasını istemiştir. Anlaşılan o ki daire çekme, bir sihir terimi ve uygulaması olmanın ötesinde peygamberlerin de uyguladıkları ruhsal temelleri olan bir savunma yöntemidir.

Klasik Türk şiirinde sevgilinin güzellik unsurları çevresinde ya da metafizik varlıkları teshir etmek, peri çağırma adı altında peri gibi güzel sevgiliyi davet etmek amacıyla sihirle daire çekmeye değinilir (Ayrıca bkz.: Köksal, 2005: 382-386). Sohbet için dostların davet edilip bir araya gelmesi ya da söz güzellerini teshir için belli bir tertibe göre havas okumaktan bahseden şu dizelerden çizilen daireye cetvel de denildiği anlaşılır:

Yine tertîb-ile okındı havâs

Kıldı ebkâr-ı sühan meclis-i hâs

Her biri sâhire-i behcetdir

Cedvel-i dâ'ire-i da'vetdir

Ma'nî-i bikre safâdır vuslat

Anı teshîrde ammâ sohbet

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/3449-3451

Sevgilinin hat denilen ayva tüyleri sihirle daire çekmeye yarayan çizgilerdir:

Hat mıdır ol ki sihr ile çekmeye dâ'ire

Ben midir ol ki fitnede bir dâne olmaya

Necâtî Beg Divanı, G505/5

Sevgilinin hattı Hızır duasıyla daire çizen bir büyücüdür. Hızır duasıyla çizdiği sihirli daire sayesinde güneş ve ay'a benzetilen sevgilinin yüzünü teshir eder:

Dâyire çizmiş du'â-yı Hızır ile tâ hatt-ı yâr

Emriyâ mihr ü meh-i tâbânı teshîr eylemiş

Emrî Divanı, G224/5

Sevgilinin dudakları bir daire, misk kokulu ayva tüyleri de şirinlik muskası için bu daireye misk ile tılsım yapan çizgiler olarak düşünülür. Sevgilinin dudakları bu tılsımdan dolayı tatlıdır:

Hattın ki tılsım etti lebin dâ'iresine

Şirinlik için müşg ile efsûn yazar ey dost

Ahmet Paşa Divanı, G15/2

5.2.4. Sihir Yapmada Kullanılan Malzemeler

Sihir yapmanın bir diğer hazırlığı sihir malzemelerini toplamaktır. Sihirbaz ve büyücü yapacağı sihir için gerekli olan malzemeleri bir araya getirip hazırlamak zorundadır. Aslında usta bir büyücü genellikle her türlü büyü malzemesini elinin altında bulundurur, yeri ve zamanı geldiğinde ihtiyaca göre bunları kullanır. Bu nedenle sihirbaz ve büyücünün varlıkların sihirsiz özelliklerini iyi bilmesi yapacağı sihir ve büyü için önemlidir. Bizde havas adıyla bilinen bu bilgi alanı, “*Nesnelerle harf, kelime ve duaların gizli özelliklerinden faydalanarak gaybdan haber verdiği veya varlıklar üzerinde etkili olduğu ileri sürülen bir ilim*” (Çelebi, 1992: 517)

olarak tanımlanır. İslam âlimleri Allah'ın varlıkları bir hikmet üzere yarattığı gerçeğinden hareketle onlardaki sırları keşfedebilmek için araştırmalar yapmış (Çelebi, 1992: 517), bu konuda eserler ortaya koymuşlardır. Bu açıdan bakıldığında havas ilminin çıkış noktası, başlangıçta eşyanın hakikatını araştırmaktır. Fakat havas ilmi zamanla sadece sihir ve büyü yapmaya yarayacak bir bilgi alanı olarak görülmüş, böylece tek boyutlu bir hâl almıştır: “*Halk arasında yaygın şöhrete sahip eserlerde daha çok harflerin, kelimelerin, isimlerin, duaların ve feleklerin kendilerine özgü hassalarının bulunduğu, bu hassaları bilen kişilerin söz konusu bilgiyi kullanmak suretiyle duyular ötesinden haber verebildikleri ve nesnelere hükmettikleri ileri sürülmüş, böylece havas ilmi tek boyutlu hale getirilmiştir. Bu haliyle havas ilminin amacı eşyanın hakikatini araştırma olmaktan çıkıp hasmın yenilmesi, gizli hazinelerin bulunması, insanlar arasında sevgi veya nefret duygularının geliştirilmesi, şifa dağıtılması gibi hususlara ve büyücülüğe dönüşmüştür.*” (Çelebi, 1992: 519).

Klasik şiirde Nefî, sihrin malzeme toplama aşamasına değinir. En büyük aldatıcı olan iblis, şaire göre sürekli olarak fitne için malzeme toplar:

*Biri bu iblîs-i pür-telbîs-i fettân kim müdâm
Etmedeydi fitne vü âşûba tertîb-i mevâdd*

Nefî Divanı, K26/37

Şair, kendisini vahiy benzeri güçlü sözler söyleyen bir büyücü olarak görür. Hz. Musa, sihrin revaçta olduğu bir dönemde peygamber olarak gönderildiği için kendisine Allah tarafından sihir kabilinden, sihri alt etmeye, bozmaya yönelik mucizeler verilmiştir. Şair, sözünün sihrine o kadar güvenir ki gösterdiği mucizelerle Firavun'un sihirbazlarını alt etmiş bir peygamber olan Hz. Musa'nın bile, eserlerini görse sihir için gerekli maddeleri toplamak telaşına düşeceğini iddia eder:

*Benim ol sâhir-i vahy-âzmâ kim görse âsârım
Olurdu sihr için Mûsâda tertîb-i mevâdd üzre*

Nefî Divanı, K44/40

Evliya Çelebi *Simya İlminin Acayip Kerâmetleri* başlığı altında Molla Mehmet adında bir büyücünün çuvalından çıkanları anlatır. Molla Mehmet öyle olağanüstü, bazen de korkutucu gösteriler yapar ki birçok kişi korkudan bayılır, Bitlis Hanı'nın misafiri Melek Ahmet Paşa dayanamaz öfkelenir. Paşa'nın öfkelenişini

anlayan Molla Mehmet telaşa kapılıp hiç yanından ayırmadığı, canı gibi koruduğu büyücü çuvalını orada bırakır, kaçarak ortadan kaybolur. Bundan sonrasını Evliya Çelebi'nin ağzından dinleyelim:

“Sonra Molla Mehmet'in çuvalı meydana geldi. Han dedi: ‘Getirin şu çuvalı! Molla Mehmet'in aletlerini seyredelim!’ Paşa: ‘Hey Han! Gider şu melunun şeylerini!’ dedi ise de Han: ‘Çığı çığı Paşa! Hele bir seyredelim.’ deyip, çuvalın ağzını açtılar. İçinden şunlar çıktı: Koyun ve deve yününden alaca ince ipler, kendir tohumları, kutular içinde çeşitli ilaçlar, karaçalı dikenleri, kâfur (Uzak Doğu’da yetişen bir çeşit taflandan elde edilen ve hekimlikte kullanılan, beyaz yarı saydam, kolaylıkla parçalanan, ıtırı kuvvetli bir madde), âselbent (hekimlikte, özellikle buğu şeklinde üst solunum yolları rahatsızlıklarının tedavisinde, kokuların çabuk uçmasını önlediği için parfüm yapımında kullanılan ve akar amber denilen ağacın kabuklarının yarılması ile elde edilen vanilya kokulu reçine), kara günlük, öd (öd ağacının kabuğundan ve odunundan yapılan tütüsü), amber, zift, katran, pelyan, zakkum ve diğer türlü kâfurî mum dolu. Eski bezler, alaca bezler, Keşan kadifesi, Şam kutnusu parçaları ki asla bir para etmez. Hokkalar içinde türlü yağlar, macunlar, tatlılar, kavun, karpuz, hıyar, kabak çekirdekleri, daha bunun gibi nice çeşit yiyecek tohumları, kalay kumkumaları içinde mürekkep, rakı, sirke, şarap, neft, sandaloz, koyun ve keçi kelleleri ve paçaları, tüyleri tuzlanmış bir aslan kellesi, hesapsız yılan, kertenkele, akrep, çıyan ölüleri, eşek, at, katır, deve, domuz ayakları ve dişleri, nice hokkalar içinde canlı sümüklü böcekler, Van Gölü’nde hâsıl olan türlü böcek haşaratı, hatta bir kurumuş adam kafası, kaplan, aslan, pars ve daha birçok hayvan derileri, samur, zerduva, kakım, vaşak derisine varıncaya kadar bütün hayvan postları mevcut idi. Ama birisi de beş para etmezdi. Hasılı bu çuval denizinde bütün varlıklardan birer parça vardı. Bu çuvalda olan ilaçlar, eczacı dükkânlarında bulunmazdı. Paşa dedi: ‘Canım Han, bu kadar münasebetsiz şeyleri bu gidi neyeler? Şarabı, rakısı, sirkesi var?’ Han cevap verdi: ‘Sultanım, billahi üç yıldır bizdedir. Ömründe şarap, tütün, kahve içtiği görülmemiştir. Gece kaim (ayakta), gündüz saim (oruçlu)dir ki, her vakit Davut orucu tutar. Ömründe bıçak ile boğazlanmış, kanı akmış, canı çıkmış canlı eti yememiştir. Hiçbir vakit namazını kazaya koymamıştır. Ancak Mağrip diyarında Merankûş şehrinde (Marekeş olacak), bu simya ilmini öğrenip, siz sultanıma seyrettirmek için benim ısrarımla bir parça marifet gösterdi.

Yoksa bunlar bir hayaldir. Bundan kimseye bir zarar gelmez.’ Paşa sordu: ‘Ya bu hayvan derilerini, canlı hayvanları mahpus edip neyler?’ Han cevap verdi:

‘Beli sultanım! Yahşi sordunuz. Onun yaptığı bütün işlerin ve simyanın aslı, yine Cenab-ı Hakk’ın kudretiyle halk olunmuş olan eşya ve varlıklardır. Yahut gördüğünüz bu şeylerdir ki lüzumuna göre marifet göstermek için kullanılır. Mesela hokkasından vücuduna bir yağ süründü, vücudunun bazı uzuvları görünmez oldu. Kırağı ve çiğ yağı süründü, kendini havada gösterdi. Kumkuma, ibrik ile halk üzerine su dökerdi. Yere afsunlu suyu döktükçe, halk kendilerini suda boğuluyor zannederek feryat eder ve soyunurdu. Sultanımın korkusundan ejderi ile beraber kaçıp, çuvalını burada bıraktı. Bu çuval içinde ne kadar hayvan postları varsa onları canlı gibi gösterebilir ki, Allah’ın ezeli sun’udur. İşte onun için çuvalında her birinden birer parçayı, canı ve başı gibi muhafaza eder.’ diyerek, Molla Mehmet’i meth eyledi.” (Dülger, 2006: 116-117).

Sihir ve büyüde kullanılan ve klasik Türk şiiri metinlerinde zikredilen çeşitli malzemeleri burada bir tasnife tutup tanıtacağız.

5.2.4.1. Bitkiler

5.2.4.1.1. Biber

Biber, acı ve yakıcı olduğu için ateşin yakıcılığını tamamlayan bir bitki olarak aşk büyüünde kullanılır. Metinlerde bu anlamda sözü edilen iki çeşit biber vardır: Fülful denilen karabiber ve ak biber. Fülful taneleri efsun okunarak ateşe bırakılır. Bu işlemten sonra inanışa göre mâşuk da ateşe bırakılan karabiber taneleri gibi ısırap çeker, sabırsız ve kararsız bir şekilde yerinde duramaz hâle gelir, aşk ateşine tahammül edemeyerek koşa koşa âşğın yanına gelir (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 259, “fulful der ateş efkenden” mad.). Ak biber ateşte yakılıp buhur edilir, bu şekilde kalbinde aşk ateşi uyandırılmak istenen kişinin de biber gibi yanıp kara sevdaya tutulacağına inanılır:

Buhûr itmege teshîr-i goncaya bülbül

Miyân-ı oda sipend oldı ak biber jâle

Mesîhî Divanı, K6/15

Cadı, ateşe karabiber tanesi bırakarak gökyüzünü duman içinde bırakır, göğü karartır:

Bıraksa oda fülful dânesini

Karardur dūd ile gōk hânesini

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6689

5.2.4.1.2. Haşhaş

Haşhaş uyuşurucu etkisi sebebiyle esrime amaçlı olarak kimi sihirbaz ve büyücülerin eskiden beri kullandıkları bir bitkidir. Sihirbaz ve büyücüler, ruh gücüyle gerçekleştiremedikleri bazı olağanüstü hâlleri haşhaş kullanıp gerçekleştirmiş gibi yaparlar. Veliler gibi ruh gücüyle uçamayan kişi, haşhaş kullanıp aklın ve duyuların etki alanından çıkarak kendini uçuyormuş gibi tasavvur eder, etrafındakiler onun bu yolda yaptığı telkinlerle onun gerçekten uçtuğuna inanır, bu da bir aldatma yani sihirdir. Bundan başka, haşhaş taneleri üstüne ihlâs suresi yazılarak da bir çeşit büyü yapıldığı metinlerde zikredilir:

Nakş eder ihlâsını dilde Necâti gūyiyâ

Kulhüvallah yazar bir dâne haşhâş üstüne

Necâtî Beg Divanı, G550/6

5.2.4.1.3. Gül

Gül yaprağına yapılan büyü bugün için de geçerli bir uygulamadır. Giresun'da sevdiği kızı kendisine bağlamak isteyen erkekler “Gül büyü” adı verilen büyüye başvururlar. Bir kıza âşık olan ancak kızın kendisine yüz vermediği delikanlı, sevdiği kızın da kendisini sevmesi için bir büyücüye başvurur. Büyücü, gül ağacından karşılıklı bir eksen üzerinde açmış iki yaprak alarak yaprağın birinin orta çizgisinin üst kısmına “Echezat”, alt kısmına ise elde edilmek istenen kızın adını yazar. Diğer yaprağın orta çizgisinin üst kısmına “Vedut”, alt kısmına ise âşık olan delikanlının adını yazdıktan sonra yazılı bu iki yaprağı yüz yüze birleştirir. Yazılan yapraklar bundan sonra gizlice kızın evinin kapısının eşiği altına, odanın kapısının altına veya geçtiği yollara bırakılır. Yapılan bu büyüyle birlikte kızın delikanlıya âşık olması beklenir (Dülger, 2006: 37).

Klasik edebiyat metinlerinde geçen *gül-efsûn*, *gül-füsûn* ifadeleri, bağlamındaki anlamla birlikte gülün eski zamanlardan bu yana sihir ve büyüde kullanıldığını gösterir. Sevgilinin güle benzeyen yüzündeki ayva tüylerinin bir

veffakın gül yaprağına Hızır duasıyla yazdığı büyü sözlerine benzetildiği aşağıdaki beyitte gül yaprağına Hızır duasıyla vefk yazıldığı bilgisine yer verilir:

Veffâk-ı hatuñ hatt-ı gubâr ile ruhuñda

Gül safhasına Hızr du'âsın rakam itmiş

Emrî Divanı, G236/2

Safran ve misk ile birlikte gülden elde edilen gül suyunun muska yazımında kullanıldığını Ca'fer Çelebi'nin şu beytinden öğrenmekteyiz:

Olmış âşüfte havâ yazmag-içün ta'vîz aña

Berg olubdur za'ferân u hâk müşk ü su gül-âb

Ca'fer Çelebi Divanı, K23/7

Sevgilinin gül kokulu teriyle ıslanmış çene çukuru, rakı dolu bir kadeh ya da gül efsunuyla dolmuş gümüş bir kadehe benzetilir:

Câmdur çâh-ı zenehdânun tolu âb-ı arak

Yâ gül-efsûn ile pür olmuş gümüş peymânedür

Enverî Divanı, G45/2

Nedîm'e göre naz, bir çeşit gül efsunudur, sevgiliyi terletir. Sevgilinin yüzü ve çenesinin gül suyu kokması bundan kaynaklanır:

Seni meger ki gül-efsûn-ı nâz terletmiş

Ki sîb-i gabgabın ey gonçe-leb gül-âb kokar

Nedîm Divanı, G16/6

Aşağıdaki beyitler gül üstüne efsun okunduğunu gösterir:

Her kaçan şî'r okusam ol hadd-i gül-gûn üstüne

Dilberin derler okursan yine efsûn üstüne

Necâtî Beg Divanı, G548/1

Gül-gûnedir olsa hûn degildir

Bülbül sözi gül-füsûn degildir

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/946

5.2.4.1.4. Safran

Bazı hamayıl ve muskalar safran ile yazılır. Ayrıca dâne-zen adı verilen bazı Hintli büyücülerin arpa ve darı tanelerini safranla boyayıp üzerine sihir ve efsun yaptıktan sonra bununla teshir etmek istedikleri kişiye vurdukları bilinir. Klasik şiirde şair, zambağın goncasını bağa safran ile yazılmış gümüş bazubend olarak tasvir ederken sihir için safran kullanıldığı bilgisine de yer verir:

Zanbakuñ goncasıdur bâga gümüş bâzû-bend

Za'ferân ile yazılmış aña hatt-ı tûmâr

Bâkî Divanı, K18/20

5.2.4.1.5. Tahıl Taneleri

Arpa, darı gibi tahıl taneleri efsun okuma ya da üzerini yazma suretiyle sihir için kullanılır. Bir kısım Hintli büyücülerin arpa ve tanelerin üzerini safranla boyayıp efsun yaptıkları, bağlamak ya da teshir etmek istedikleri kişiye bununla vurdukları için “dâne-zen” (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 152, “dâne-zen” mad.) adıyla anıldıkları bilinmektedir. Klasik şiirde sevgilinin ben’i, sihir ve fitnede bir “dane” olarak düşünülür:

Hat mıdır ol ki sihr ile çekmeye dâ'ire

Ben midir ol ki fitnede bir dâne olmaya

Necâtî Beg Divanı, G505/5

5.2.4.1.6. Üzerlik (Sipend)

Halk hekimliğinde yaygın bir kullanıma sahip olan üzerlik, nazara karşı tütsü olarak da kullanılır (Abdülaziz Bey, 2002: 15). Nazar ve büyü için ateşte üzerlik yakılıp ud ve komarın tütsü yapıldığını metinlerde okumaktayız:

Sipendile yakub ol demde nârı

Buhûr eylediler ‘ûd u komârı

Ki saklaya Hudâ mâhı hatardan

Yavuz gözlerden irişen zarardan

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/658-663

Aşk büyüsü için ateşe üzerlik ve ak biber atılır. Ateşe atılan üzerlik ateşte

nasıl yanarsa büyü ile gönlünde aşk ateşi oluşturulmak istenen kişinin de öyle yanacağına inanılır:

Buhûr itmege teshîr-i goncaya bülbül

Miyân-ı oda sipend oldı ak biber jâle

Mesîhî Divanı, K6/15

Fuzûlî,

Dâğlardır odlu göğsümde karası kopmamış

Ya sebât-ı aşk için od üzre bir nice sipend

Fuzûlî Divanı, G63/3

diyerek sebat-ı aşk yani aşk konusunda kararından vazgeçmemek için ateşe üzerlik atma âdetine işaret eder.

5.2.4.2. Dualar

Sahip olduğu düşünülen doğüstü güç nedeniyle çeşitli dualar, ayetler dinsel ya da sihirsel amaçlarla eskiden beri kullanılmaktadır.¹ Tasavvufta şeyhin müritlerine ya da kendisine başvuranlara tavsiye ettiği vird, evrâd ya da hizb adıyla anılan çeşitli uzunlukta dualar vardır. Namazlardan sonra veya özel zamanlarda okunan bu duaların doğüstü güç taşıdığına inanılır. Özellikle yolculukta koruyucu muska olarak kullanılan eş-Şâzeli'ye atfedilen *hizb-i behr* bu duaların en ünlüsüdür (Schimmel, 2004: 193).

Kaynağı hangi din, toplum olursa olsun ayet ve duaların sihir ve büyüde dinsel amacından uzak, faydacı bir yaklaşımla kullanıldığı görülür: “*Gerek Müslüman gerek Hıristiyan, gerekse Yahudi toplumlarında büyücülükle uğraşanlar, Kur’ân, İncil ve Tevrat gibi kutsal kitapların kutsal sözlerini, Tanrı, Peygamber, melek, vb. gibi, adları büyü formüllerinde ve işlemlerinde kullanmakta tereddüt etmezler. Çoğu defa farkına varılmadan kimi zaman da şuurlu olarak bir Hıristiyan meleğinin ya da azizinin adı, Müslüman bir toplumdaki bir büyücü tarafından*

¹Dua bir ibadettir. Herhangi bir dua, ibadet niyetiyle ya da bir amaç için okunup netice Allah’tan istenirse bu durum sihir olarak kabul edilemez fakat yine de okuyanın, bu duayı kullanan kişinin niyetine göre durum farklılaşabilir. Mesela, yağmursuzluk zamanında yağmur duası yapılması bir ibadettir, yağmursuzluk bu ibadetin vaktidir. Eğer sırf yağmuru getirmek amacıyla bu dua yapılırsa niyet halis olmadığı, maddi beklenti göz önünde bulundurulduğu için duanın kabule karın olmayacağı düşünülür. Aynı zamanda yağmur duasını bir sebepten daha fazlası görmek yani yağmuru yağdıran gücün duanın bizzat kendisi olduğunu düşünmek bir çeşit şirk olduğundan sihir ya da büyü kapsamında değerlendirilmesine sebep olur.

kullanıldığı gibi, bir Yahudi büyücüsü de İslâmiyet'in kutsal bildiği bir adı ya da meleşği kendi büyü formülünde rahatça kullanabilir. Esasen bu üç dinin çıktığı coğrafi ve kültürel ortam, bir de doğuş sırasına göre son ikisinin Yahudilikten ister istemez etkilenmeleri, büyü pratiklerinde birtakım alışverişi meydana getirmiştir. Öte yandan, büyücü için yabancı bir din, pek söz konusu değildir. O, elde etmek istediği şeye ulaşabilmek için kendisine yardımcı olabilecek her türden doğaüstü kudret ve kuvvete başvurmaktan çekinmez.” (Anadol, 2006: 39-40). Bu noktada klasik edebiyat metinlerinde ifadesini bulan sihir ve büyü yapmada kullanılan Hızır Duası, İsm-i azam, Kadeh Duası, Kılıç Duası, Muhabbet Evradı, Şirinlik Ayeti/Duası, Tebbet-i Vârûn gibi çeşitli duaları söz konusu edebiliriz.

5.2.4.2.1. Hızır Duası

Sihirbaz ve büyücüler, davet ettikleri metafizik varlıkların saldırısından korunmak için Hızır duasıyla daire çekerler:

*Dâyire çizmiş du'â-yı Hızır ile tâ hatt-ı yâr
Emriyâ mihr ü meh-i tâbânı teshîr eylemiş
Emrî Divanı, G224/5*

Hızır duasıyla gül yaprağına vefk yazılır:

*Veffâk-ı hatuñ hatt-ı gubâr ile ruhuñda
Gül safhasına Hızır du'âsın rakam itmiş
Emrî Divanı, G236/2*

Gümüş levha üzerine Hızır Duası yazılarak büyü yapılır:

*Levh-i sîm üzre hatuñ Hızır du'âsın yazmış
Genc-i hüsnüñde tılsım olan iki ejder için
Emrî Divanı, G416/2*

Aşağıdaki beyitte de Hızır Duası'nın fincana yazıldığı bilgisine yer verilir:

*Değil gird-i lebinde hattı ol İlsâ-demin güyâ
Du'â-yı Hızır bir mercândan fincâne yazmışlar
Nef'î Divanı, G30/2*

5.2.4.2.2. İsm-i Azam

İsm-i azam Allah'ın en büyük, en önemli ismi olup bu isimle yapılan tüm duaların kabul olacağına, bu ismi bilenlerin olağanüstü işler yapabileceğine inanılır. Hadislerde ism-i azamla ilgili çeşitli bilgilere yer verilir. Hz. Büreyde'den rivayet edilen bir hadis, ism-i azamla dua etmenin önemine dikkat çeker: “*Resulullah (aleyhissalâtu vesselâm), bir adamın şöyle söylediğini işitti: ‘Allah'ım, şehâdet ettiğim şu hususlar sebebiyle senden talep ediyorum: Sen, kendisinden başka ilah olmayan Allah'sın, birsin, Samed'sin (hiçbir şeye ihtiyacın yok, her şey sana muhtaç), doğurmadın, doğmadın, bir eşin ve benzerin yoktur.’ Bunun üzerine Efendimiz (aleyhissalâtu vesselâm) buyurdular: ‘Nefsimi kudret elinde tutan Zât'a yemin olsun, bu kimse, Allah'tan ism-i âzamı adına talepte bulundu. Şunu bilin ki, kim ism-i âzamla dua ederse Allah ona icâbet eder, kim onunla talepte bulunursa (Allah ona dilediğini mutlaka) verir.’*” (Tirmizî, Daavât 65, (3471); Ebû Dâvud, Salât 358, (1493).

İsm-i azamla ilgili Hz. Enes'ten rivayet edilen bir hadis de şöyledir: “*Bir adam şöyle dua etmişti: ‘Ey Allah'ım, hamdlerim sanadır, nimetleri veren sensin, senden başka ilah yoktur, Sen semâvat ve arzın celâl ve ikrâm sahibi yaratıcısın, Hayy ve Kayyüm'sun (kâinatı ayakta tutan hayat sahibisin.) Bu isimlerini şefaatchi yaparak senden istiyorum!’ (Bu duayı işiten) Resûlullah (aleyhissalâtu vesselâm) sordu: ‘Bu adam neyi vesile kılarak dua ediyor, biliyor musunuz?’ ‘Allah ve Resûlü daha iyi bilir?’ ‘Nefsimi kudret elinde tutan Zât'a yemin ederim ki, o Allah'a, ism-i âzamı ile dua etti. O ism-i âzam ki, onunla dua edilirse Allah icabet eder, onunla istenirse verir.’” (Tirmizî, Daavât 109 (3538); Ebû Dâvud, Salât 358, (1495); Nesâî, Sehv 57, (3, 52)).*

Hz. Süleyman'ın meşhur yüzüğünün üstünde ism-i azamın yazılı olduğu rivayet edilir. Hz. Süleyman bu yüzük sayesinde başta insanlar ve cinler olmak üzere bütün hayvanlara, kuşlara ve rüzgâra hâkimdir. Taşı kibrit-i ahmerden olan bu yüzüğün üzerinde üç satır vardır: 1. Bismillâhir'-rahmânir'-rahîm 2. Lâ ilâhe illâllâh 3. Muhammedü'r-rasûlü'l-lâh (Tarlan, 2004: 266).

İsm-i azam gizlidir ve eğer kendilerine bildirilirse has kullardan olan peygamberler ve veliler onu bilebilir, onlar da zaten bu sınırsız gücü Allah'ın izni ve emri dışında kullanmazlar. Bununla birlikte, İslam âlimleri her ismin bir azam

mertebesi bulunduğunu, bu mertebede ism-i azam gibi etkisi olduğunu bildirmişlerdir. İsm-i azamın birden fazla ve birbirinden farklı olarak aktarılması bundan ileri gelir.

İsm-i azam, kişiye sağladığı harikulade güç ve madde üzerindeki olağanüstü etkisi sebebiyle sihirbaz ve büyücülerin sahip olmayı arzuladıkları bir duadır. Büyücüler, her ne kadar gizli olsa da, ism-i azam olduğu önesürülen çeşitli isim ve duaları kullanıp bunların gücünü büyüde kullanmışlardır. *Hüsn ü Aşk*'tan alınan aşağıdaki metin parçasında korunma amaçlı olarak ism-i azamın ipe okunup tılsım yapıldığı anlaşılmaktadır. Beyitlerde bir pîrin ipe esma-i hüsnadan hayli isim yazdığı, bu ipi sıkıca tutan kişinin bu ism-i azam tarafından korunacağına ve cinlerin ona hiçbir zarar veremeyeceğine dair inanış söz konusu edilir:

*İllâ bün-i çehde bir resen var
Cinniler ana degil haber-dâr*

*Bir pîr ana tılsım yazmış
Hıfz etmege hayli ism yazmış*

*Kim ol reseni dutarsa muhkem
Hıfz eyler anı o ism-i a'zam*

*Cinler edemez ana hasâret
Çıkdıkca bulur necât ü râhat*

*Efsûn ile söyledim bunı ben
Cinniler içinde söyleme sen*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1303-1307

Hikmet-nâme'de ilk büyücü kadın olduğu rivayet edilen Unuk, Hz. Âdem'in ism-i azamını çalarak bununla cin, şeytan ve perileri teshir eder:

*Atamız Âdem'e "salli ve sellem "
Hudâ virmiş-idi bir ism-i a'zam*

*K'aña mahkûm olurdu cin her gâh
Ugurladı ol ism 'Unuk nâ-gâh*

*Şeyâtîni anuñla kıldı teshîr
Ol itdi evvelâ a'mâl-i teshîr*

*Perîler kuvvetiyle oldı seyyâr
Kehâne san'atın ol kıldı izhâr*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/6060-6063

5.2.4.2.3. Kadeh Duası

Duayı hayatın vazgeçilmez bir parçası olarak gören Osmanlı toplumunda kadeh duasının önemli bir yeri vardır. Bu dua için yazılmış şerhler ve kadeh duasının bir mazmun olarak klasik Türk şiirinde sık bir kullanıma sahip oluşu, kadeh duasına atfedilen önemin bir göstergesidir (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Donuk, 2012: 1599-1629). Kadeh duasının etkili, güçlü bir dua olduğuna inanılır:

*Kannâre imiş harâbe-i Gam
Kanî hat-ı câm o hizb-i a'zem*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1545

“Gam harabeleri bir mezbaha (gibi tehlikeli) imiş; nerede kadehin yazısı, o etkili dua?” (Doğan, 2008: 315).

*Kadeh du'âsını gör de mukayyed olma Nedîm
Hikâyet-i Key ü Cemşîde Cem fesânesine*

Nedîm Divanı, G123/7

Kadeh duasına atfedilen güç ve önemden dolayı bu duanın sihirselsel/büyüsel amaçlarla kullanıldığı görülür. Kadeh duası, bir kadehin etrafına yazılır ve bu duanın yazılı olduğu kadehten su içmenin şifa vereceğine inanılır (Bkz.: Doğan, 2008: 315, Dipnot: 356). Aşağıdaki beyitte kadehe efsunlu sözlerin yazıldığı görülür:

*Hat-ı câmî sanardım nakş-ı reng-âmîz bîhûde
Perî-veşler meger ol şîşeye efsûn yazmışlar*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G84/4

Şu beyitte ise efsunlu sözlerin kadehe okunması söz konusudur:

Bâzîgerân-ı Kâbil'i câdû-veşân-ı Bâbil'i

Bî-hûş eder cân u dili efsûn okur peymâneye

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G229/3

5.2.4.2.4. Kılıç Duası (Dua-yı Seyf)

Metinlerde çeşitli vesilelerle dua-yı seyf yani kılıç duası denilen bir duaya telmihte bulunulur. Daha çok korunma amaçlı olarak hamayıllara yazılıp boyna asıldığı belirtilen bu duanın öneminden dolayı bir şefaathçi olup isteklerin onunla dile getirildiği anlaşılmaktadır.

Kılıç duası, aşağıdaki beyitte sevgilinin bir kılıç olarak düşünülen gamzesi ile ilişkilendirilir, düşmandan ya da her türlü kötülükten korunma amaçlı olarak kılıç duasının kullanıldığı bilgisine yer verilir:

Türk-i çeşmi üzre hurz için du'â-yı seyfi-veş

Gamzesi tîginden ol yârıñ hamâ'il var idi

Ca'fer Çelebi Divanı, G244/3

Şu beyitte ise “dua-yı seyf hakkı için kerem kıl” denilmekle kılıç duasının şefaathçi edilmesi, bu duaya atfedilen önemi göstermektedir:

And içermişsin rakîbüñ başına her dem şehâ

Gel du'â-yı seyf hakkı için kerem kıl anı kes

Zâtî Divanı, G571/3

Boyna dua-yı seyf yani kılıç duası asılır:

Zahm-ı tîrüñ gerden-i cânâ du'â-yı seyf asup

Çîn-i zülfüñ boynuma müşgîn selâsil bağladı

Mesîhî Divanı, G268/5

Kılıç duası hamayıl olarak takılırsa düşmanın ve şeytanın mahvolacağına inanılır:

Du'â-yı seyfi eger kılsa hamâ'il

'Adû mahv olur olsa dîv-i hâ'il

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/114

5.2.4.2.5. Mercan Duası

Mercan duası, eski En'âm kitaplarında bulunan karınca duası, ism-i azam duası gibi bir duadır. İçindeki dualardan bir kısmı Hz. Peygamber ve ashabına dayanırken bir kısmı uydurmadır. Etkili bir dua olduğuna inanılan mercan duası sihir ve büyü yapmada da kullanılır. Özellikle aşk büyüsu kapsamında kullanıldığı için mercan duasına şirinlik duası ya da nüshası da denilir (Onay, 1996: 351).

Aşağıdaki beyitte rakîbin mercan duasını nazardan korunmak için koluna bağladığı dile getirilir. Söz konusu rakîb olunca onun, mercan duasını hoş görünmek için şirinlik amacıyla kullandığını düşünmek mümkündür:

Rakîb-i bed-likâ mercân du'âsın hırz-ı cân itmiş

Nazardan hıfz için kinnâb ile bâzûya bağlanmış

Tırsî Divanı, G93/7

5.2.4.2.6. Muhabbet Evradı

Metinlerde “Muhabbet Evradı” şeklinde geçen dua ya da zikrin aşk büyüsu için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Aşağıdaki beyitte bülbülün gülü teshir için seher vakti çiğ tanelerini tespih ederek muhabbet viridi çekmesi, gül ve bülbül mazmunları etrafında, muhabbet evradının aşk büyüsunde kullanımına bir örnektir:

Bülbül seherî jâleyi tesbîh edip elde

Teshîr-i gül için çeker evrâd-ı mahabbet

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G24/2

5.2.4.2.7. Şirinlik Ayeti/Şirinlik Duası

Aşk büyüsunde önemli bir yeri olan şirinlik muskasının yapımında bazı ayet ve dualar kullanılır. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde sevgilinin ağzı ve dudakları vasfında şirinlik büyüsunde kullanıldığını düşündüğümüz şirinlik ayeti ve şirinlik duası söz konusu edilir.

Şeyhî'ye göre şirinlik ayeti sevgilinin ağzının şanına inmiştir, o yüzden bal ve şekerin onun yanında bir kıymeti olamaz:

Şehd ü şekker ne dil ile vere ağzından nişân

K'âyeti şîrînlîğın inmiştir onun şânına

Şeyhî Divanı, G165/4

Sevgilinin konuşması, sövmesi şirinlik için etkili bir dua olarak görülür. Sevgili işte bu şirinlik duası ile âşığın gönlünü alır:

Sögdükçe Hamdî gönlini şîrîn lebi alur

Şîrînlige ne turfa mücerreb du'âsı var

Hamdî Divanı, 58/7

5.2.4.2.8. Tebbet-i Vârûn (Tebbeti Tersinden Okumak)

Tebbet-i vârun, Kur'an'daki Tebbet¹ suresini sihirseldinsel bir amaç için tersinden okumaktır. Sihirbaz ve büyücülerin meclise sıklet yani sıkıntı ve ağırlık veren maddi ve manevi her türden düşmanı def etmek için Tebbet suresini tersinden okudukları kaynaklarda zikredilir (Levend, 1984: 225; Onay, 1996: 472). “*Ebu Leheb'in iki eli kurusun! Kurudu da. Malı ve kazandıkları ona fayda vermedi. O, alevli bir ateşte yanacak. Odun taşıyıcı olarak ve boynunda hurma lifinden bükülmüş bir ip olduğu halde karısı da (ateşe girecek).*” (Bkz.: Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Tebbet, 111/1-5; ayrıca bkz.: Levend, 1984: 225.).

Aşağıdaki beyit sihir ve rukye için Tebbet-i vârun okunduğunu gösterir:

Sihir için Tebbet-i vârun okuma

Rukye-hânlık ile efsûn okuma

Vehbî, Lutfiyye/140

Şu beyitte ise Tebbet-i vârun, sevgilinin güzellik unsurları etrafında işlenir; gamze mutluluk için günde bin efsun okurken ayva tüyleri de sıkıntıya karşı Tebbet-i vârun okur:

Gamzeler ikbâl u şevka günde bin efsûn okur

Nikbet-i endûha hattın tebbet-i varûn okur

Nedîm Divanı, G31/1

¹ Tebbet, “kurusun” manasına gelen bir bedduadır. Tebbet adıyla anılan Kur'an'ın 111. suresi, Fatıha suresinden sonra Mekke'de inmiş olup 5 ayettir. Hz. Peygamber'e eziyet etmek kasdıyla yoluna gizlice diken koymuş, bu işte kendisine karısı da yardım etmiş olan Ebu Leheb hakkında inmiştir. Bir rivayete göre Efendimiz yakın akrabasını çağırarak, onları İslam'a davet ettiğinde amcası Ebû Leheb çirkin sözler sarfederek, “Bizi bunun için mi çağırдың?” demiş, bunun üzerine bu sure inmiştir.

5.2.4.3. Eşyalar

5.2.4.3.1. Ayna

Ayna çok eski devirlerden beri sihir yapma ve fala bakmada kullanılan, mistik gücü olduğuna inanılan bir eşyadır. Aşağıdaki beyitte câdû bakışın peri yüzlüleri ayineye topladığı söz konusu edilerek aynanın peri teshirinde kullanılan sihirselsel bir malzeme olduğuna işaret edilir:

'Arz idüp hüsünin o câdû-niğehüm hûbâna

Eyledi cem' perî-rûları âyînesine

Fehîm-i Kadîm Divanı, G269/3

5.2.4.3.2. Çömlek

Büyücüler, büyü için gerekli malzemeleri bir çömlekte kaynatarak büyüleri karışımı elde ederler. Büyücülerin büyü yapmada çömlek kullandıklarını, çömleğin Hârût ve Babil Kuyusu ile ilişkilendirildiği *Zâtî Divanı*'ndan alınan şu iki beyitte görmek mümkündür:

Sakın uyma zen-i nefse işit evsâf-ı Hârûtı

Bügüsine Çeh-i Bâbil anuñ olur degül çölmek

Zâtî Divanı, G708/4

Melek olsañ da ider başuñı âhır aşığa

Çeh-i Bâbil olamaz sihrine çarhuñ çölmek

Zâtî Divanı, G724/2

Cadıların kullandıkları malzemeler arasında çömlek de vardır ve cadı, çömleğini kaynatsa denizin taşacağına inanılır:

Eger kaynatsa çölmek taşa deryâ

Binirse küpe uça tâ semâ-vâ

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6690

Cin, peri gibi metafizik varlıkları davet etmek için çömleğin ateşe sürüldüğü yani bir takım karışımları elde etmek için çömlek kaynatıldığını aşağıdaki beyitte görmekteyiz:

*Çömlegi sürmüş idik âteşe da 'vet edicek
O perî tuymadı ardında ne iş kaynatdık*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G154/2

5.2.4.3.3. İp-İplik (Rişte)

Büyücüler ipliğe düğüm atıp ona üfleyerek büyü yaparlar. Felak suresinde düğümlere üfleyen büyücü kadınların kötülüğünden Allah'a sığınılır. Buradaki düğüm atmanın büyücülükte bir terim olan bağlamak ile ilişkili olduğu düşünülebilir. Mesela büyücü eğer kısmet bağlayacaksa ipliği düğümler, düğümlene işi sembolik olarak kısmeti bağlamanın yerine geçer. Ya da İbn-i Haldun'un belirttiği gibi ipe düğüm atmak şeytanla yapılan sözleşmenin bir göstergesi de olabilir. Büyücü ipliğinin metinlerde *efsun riştesi* ya da *rişte-i efsûngeri* şeklinde özel bir kullanımı olduğu görülür: “*Ve Büzürg Ümmîz, Ferhâdı mekr ü tezvîr ü hîle vü tedbîrle esîr itmek için bir câzû-yı sahun-ver ve bir mekkâr-ı hîle-ger buldugıdur. Ol pür destân dahı efsûn riştesinden dâm açup ve tezvîr sirişkinden dâne saçup ol 'ışk u mahabbet bülbüliniñ bir gül-i pür-dârû birle 'aklın alup giriftâr itdügidür.*” (Lâmiî Çelebi, ty: b. 5433'ten sonra gelen XL. bölüm başlığından alınan kısım).

*Lîkası gîsû-yı câdûdur midâd-ı hâmemiñ
Kim eder dikkatle 'akd-i rişte-i efsûngeri*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K23/53

İsm-i azam Allah'ın en büyük, en önemli ismi olup bu isimle yapılan tüm duaların kabul olacağına, bu ismi bilenlerin olağanüstü işler yapabileceğine inanılır. Aşağıdaki metin parçasında korunma amaçlı olarak ism-i azam ipe okunarak tılsım yapılmıştır. Bir pirin esma-i hüsnadan hayli isim yazdığı bu ipi sıkıca tutan kişinin ism-i azam tarafından korunacağına ve cinlerin ona hiçbir zarar veremeyeceğine inanılır:

*İllâ bün-i çehde bir resen var
Cinnîler ana degil haber-dâr*

*Bir pîr ana tılsım yazmış
Hıfz etmege hayli ism yazmış*

*Kim ol reseni dutarsa muhkem
Hıfz eyler anı o ism-i a'zem*

*Cinler edemez ana hasâret
Çıkdıkca bulur necât ü râhat*

*Efsûn ile söyledim bunı ben
Cinnîler içinde söyleme sen*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1303-1307

Tedavi amaçlı olarak okunmuş ipliklerin kullanıldığı görülür. Sıtma bağlayıcı denilen kişiler sıtma tedavisi için hastayı okuyup üfleyerek efsunlu ipleri hastanın bileklerine ya da boynuna bağlarlar (Bkz.: Sihirle Tedavi, s. 239-240).

Dünyanın hemen her yerinde sihirbaz ve büyücülerin sihir yapmak için çeşitli özelliklerde ip ve organları kullanarak ip numarası da denilen gösteriler yaptıkları bilinir. Bir tabiat tasvirinin yapıldığı aşağıdaki beyitte Hz. Musa ile sihirbazların mücadelesine telmih yapılmış, sihirbazların sihir için ip kullandıklarına işaret edilmiştir:

*Hibâl-i sihre dönüp cünbiş-i cedâvil-i âb
Kelîm-i serv ana aksden bıraktı asâ*

Fuzûlî Divanı, K1/36

5.2.4.3.4. Kılıç

Bir savaş aleti olan kılıcın, insan hayatını koruma ve düşmana galip gelme işlevlerine paralel olarak savaşçı toplumlarda neredeyse kutsal sayılabilecek bir önemi ve yeri vardır. Bu kutsallık ve önemden olsa gerek Türkler arasında kan yalaşarak kan kardeşi olmak ve kılıca yemin etmek çok eski ve yaygın bir âdettir:

*Kan yalaşmak revîşi olmadı zâyi' âhir
Tîgle eylediler 'akd-ı uhuvvet ecsâm*

Nâbî Divanı I, K13/30

*Dede Korkut Hikâyeleri'*nden *Basatın Tepegözü Öldürdüğü Boyu* hikâyesinde Basat'ı tuzağa düşürüp öldürmek isteyen Tepegöz'ün, kendi mağarasına asılı bulunan biri kınlı, biri kınsız iki kılıcı işaret ederek Basat'a “*O kınsız keser benim*

başımı, git getir, benim başımı kes.” dediği kınısız kılıç, yaklaşanı ikiye bölen sihirli bir kılıç olarak sunulur (Gökyay, 1995: 133). Nitekim Anadolu halk anlatılarında da içinde defineler bulunan, ağzında kılıçların sallandığı mağaralar önemli bir yer tutar.

Sihir ve büyü kapsamında kılıca efsun okunduğu, çeşitli ayet ya da duaların yazıldığı metinlerden anlaşılmaktadır. Kılıca efsun okumaktan maksat kılıcın keskin olması sayesinde savaşta galip gelmek olabileceği gibi farklı büyü alanlarında, farklı amaçlar için de bir güç sembolü olarak kılıca efsun okunabilir. Her hâl ü kârda söz konusu olan kılıcın hiç kullanılmamış olması şarttır. Aşağıdaki beyit kılıca efsun okuma âdetini örnekleyen bir duruma işaret etmektedir:

Sanasın tîgine efsûn okurdu

Tirâşın kim ki görse baş kordu

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/1688

Bundan başka klasik Türk şiirinde güzelliği ile büyüleyen sevgilinin kaşları birer kılıçtır. Bu bağlamda ele alınan beyitlerde sevgili, güzelliği için övülürken bir yandan da büyücülerin sihir ve büyüde kılıçları kullandıkları, kılıca efsun okuyup yazı yazdıkları gerçeğine de değinilmiş olur. Sevgilinin câzû gözünün sihir için kılıçla efsun okuduğunu dile getiren şu beyitte bu durumu görmek mümkündür:

Misk ile şîrînlük yazıp hattın leb-i lâ'linine

Tîg ile efsûn okumuş câzû gözün nireng için

Ahmet Paşa Divanı, G224/4

İlk anlamı sevgilinin güzellik unsurları bağlamında oluşan şu beytin ikinci bir anlam katmanında kılıçların keskin olması için efsunla bilendiği dile getirilir:

Bilemiş tîgini cânıma füsûn ile gözün

Cigerim urmaga ol tîr-i fesân ile bile

Şeyhî Divanı, G161/4

Sevgilinin kılıca benzeyen yay kaşları üzerine dökülen kıvrım kıvrım sarı kâkülleri şairin muhayyilesinde üzerine altın iplikle ayet yazılmış kılıcı canlandırır:

Gören ebrûlar üzre pîçişin ol kâkül-i zerdin

Sanır zer-hall ile âyet yazılmış rûy-ı şemşîre

Nedîm Divanı, G137/3

5.2.4.3.5. Kilit

Kısmeti bağlama, açma gibi özellikle bağlama ya da yapılan büyüü açma işleminde kilit kullanılır. Aşağıdaki beyitte sevgiliyi kucaklayabilse âşğın iki elini bir daha açılmasın diye tılsımlı bir kilit gibi kenetlemek istediği ifade edilirken tılsımlı kilide atıfta bulunulur:

Eylerdüm iki destümi bir kufl-ı mutalsam

Ol kâmeti mevzûnı der-âgûş idebilsem

Nâbî Divanı II, G533/2

5.2.4.3.6. Küp

Küp, cadıların üzerine binip uçtuklarına inanılan nesnelere biridir:

Eger kaynatsa çölmek taşa deryâ

Binirse küpe uça tâ semâ-vâ

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6690

Beyitte cadıların küpe binerek uçtuğu mübalağalı bir şekilde dile getirilir.

5.2.4.3.7. Nal

Nazardan korunmak için ev ve iş yerlerinin kapılarına asılan nallardan aşk büyüü için ateşe atılanlarına kadar at nallarının büyüde yaygın bir kullanımı vardır. Hangi amaç için olursa olsun büyüde kullanılacak nalın hiç kullanılmamış, yeni bir nal olması gerekir. Aksi takdirde önceki kullanımların büyüü olumsuz etkileyeceğine inanılır. Cadıların ateşe attıkları kullanılmamış at nalını yeni ay yapması klasik şiirde bu kullanıma örnektir:

İder âteşde na 'lî mâh-ı nevler

Turunc efsûnı-y-ile mihri avlar

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6689

Aşağıdaki beyit ilk anlamının dışında aşk büyüünde kullanılan nallara da işaret edebilir. Âşğın sinesi elif ve nal şeklinde yaralarla doludur. Göğsündeki bu elif ve nal şekilleri şaire göre âşğın canının tende tılsım ile durduğunun bir göstergesidir:

Elif ü na 'l degül sinede saf saf görinen

Emriyâ tende tılsım ile turur cân-ı figâr

5.2.4.3.8. Ok

Bir savaş aleti olan okun sihir ve büyüde çok eski zamanlardan bu yana kullanıldığı bilinmektedir. En eski kehanet yöntemlerinden biri, söğüt çubuğu ya da oklarla yapılan kehanettir (Roux, 1998: 67). Oklarla kişilerin, hatta toplumların kaderi belirlenir. Kimin hükümdar olacağı toplumun kaderini belirleyecek bir sorundur ve oklardan çıkan sonuca göre çözüme kavuşur. Orada bulunanların sayısınca ve üzerinde sahibinin adı ya da herhangi bir işaretini taşıyan oklar beş yaşlarında küçük bir çocuğun önüne konulur. Çocuk kime ait oku seçerse o, hükümdar olur. Ok tılsımlı bir varlık kabul edildiği için bu okları, dolayısıyla onlarda olduğu düşünülen gücü bir araya getiren sadak da tılsımlı bir eşyadır. (Roux, 1998: 69). Aşağıdaki beyit oklarla fal tutmaya işaret eder:

Düşmiş aña kur'a-i sa'âdet

Bâliyle peri sihâm-ı devlet

Nev'î, Münâzara-i Tûtî vü Zâg/338

Mircea Eliade, bazı şaman seanslarında okların belli bir rol oynadığına değinirken okun iki yönlü sihirselsel-dinsel saygınlığı olduğundan söz eder. Buna göre bir yandan hızın, “uçuşun” en anlamlı imgesi olan ok, diğer yandan en yetkin silahtır çünkü uzaktan öldürür. Okun kötü ruhları veya cinleri öldürdüğüne veya uzaklaştırdığına inanılır, bu yüzden arınma ve cin çıkarma törenlerinde okların kullanıldığı görülür (Bkz.: Eliade, 2006: 206, Dipnot: 68).

Bazı okların büyüdüğüne inanılır. Bu inanışta bu okların hedefine ulaşmadaki başarısı etkilidir ve belki de bu yüzden bunlara kader oku da denilir. Klasik Türk şiirinde sevgilinin gamzesi, kader oku olduğu için sihir okudur:

Gamzelerüne hey di ki çün tîr-i kaderdür

Sihr ohı durur her biri ki tîr-i seherdür

Kadı Burhaneddin Divanı, G1282/1

Klasik Türk şiirinde sevgilinin güzellik unsurlarından gamze ve kirpik bir ok olarak düşünülür. Sevgilinin bir ok gibi âşığın yüreğine işleyen gamze ve kirpiklerinden çıkan bakışı beytin ilk anlamını oluştururken oka efsun okunduğu ve

sihir için yazı yazıldığına da işaret edilir. Sevgilinin kaşları yay, yanağındaki gamzesi oka benzetilir. Sevgili, gamze okunu sihirle cana ok atmak için kullanır:

*Yara yoktur ârızında ol dahi bir gamzedir
Câna ok urmağ için sihr ile ey ebrû-keman
Necâtî Beg Divanı, G431/2*

Sevgilinin gamzesi efsunla bilenmiş sihir okunun temrenidir:

*Nice bir sengîn dilinle tîz edersin gamzeni
Ol hód efsunla bilenmiş sihr oku peykânıdır
Ahmet Paşa Divanı, G89/2*

Efsun okunmuş sihir okunun temrensiz geçeceğine inanılır:

*Dedim ey cân kirpiğın dil deldi gamzen duymadı
Dedi kim bilmez misin sihr oku peykânsız geçer
Ahmet Paşa Divanı, G53/5*

Sevgilinin büyücü gözleri gamze okuna efsun okur. Ok efsunlu olduğu için onu gören, ok ve temrene heves edip adeta yaralanmak için koşar:

*Gamzesi okuna efsûn mu okur gözleri kim
Olur ol zahmı gören tîr ile peykâna heves
Ahmet Paşa Divanı, G125/4*

Sevgilinin büyücü gözlerinin efsun okuduğu gamzenin temreni âşığın ciğerini paramparça eder, temren efsunlu olduğu için âşık ne kadar acı çekerse çeksin gönlü o temrenden ayrılmaz, ayrılamaz:

*Hadeng-i gamzene yâ Rab ne efsûn etti çeşmin kim
Ciger pür-hûn olur likin dil ol peykândan ayrılmaz
Ahmet Paşa Divanı, Kıt.27/2*

Sevgilinin gözleri kan dökmeye kast ederse âşığın Hüsam duasını okumaya, kirpikleri göğüsleri parçalarsa oklara yazı yazmaya başladığını ifade eden aşağıdaki beyitte korunma amaçlı olarak Hüsam duası okunup oka yazı yazılarak sihir yapıldığı anlaşılmaktadır:

*Gözün ki kasd ide kan dökmege hüsâm okuyam
Müjen ki sineleri çâk ide sinâna yazam*

Bundan başka, bazı oklar da vardır ki büyü oluşu insanların ona yüklediği anlam ya da okun geçmişi ile ilgilidir. Yahya Kemal'in "Ok" şiirinde ilk atışta hedefini bulan böyle sihirli bir ok ve onun sırrı anlatılır (Yahyâ Kemal, 1995: 75-76). Şiirde Hünkâr, Bektaş Ağa'nın hedefi tam kalbinden vuran okunu, sihirli olarak niteler. Hünkârın, okun sırrını ve nereden alındığını sorması üzerine Bektaş Ağa anlatır: İstanbul kuşatması başlarken aldığı gaza yarası içinden Bektaş Ağa bu altın oku çeker, çıkarır ve yıllarca onu bir uğur olarak saklar. İstanbul'un fethi gibi önemli bir savaşta alınan gaza yarası kutsallık kazanır, bu yaradan çıkan ok da aynı kutsallıktan nasibini alarak yıllarca uğur olarak saklanmayı hak eder.

5.2.4.3.9. Tılsımlı Yüzükler

Hatem, mühür, nîgin, engüşter gibi adlarla anılan tılsımlı ya da sihirli olduğuna inanılan çeşitli yüzükler bulunur, bu yüzükler sihir ve büyü işlerinde kullanılır. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde *Basatın Tepegözü Öldürdüğü Boyu* hikâyesinde Tepegöz'ün bir peri olan annesinin "Oğul, sana ok batmasın, tenini kılıç kesmesin." diyerek oğlunun parmağına sihirli bir yüzük geçirdiği anlatılır (Gökyay, 1995: 128). Bu yüzük sebebiyle, Basat'ın attığı oklar, vurduğu kılıçlar Tepegöz'e işlemez.

Şüphesiz sihirli olduğuna inanılan bu yüzükler içerisinde en önemlisi Hz. Süleyman'ın mührüdür. Bu mührü bulan kişi, bununla tılsımları açar:

Bulur ol dîvi katl itdügi ânda

Süleymân-ı nebînüñ mührin anda

Kıla ol mühr ile feth-i tılsımât

Hazâyîn bula kim Kârûn ola mât

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/2455-2456

Hz. Süleyman'ın hatemi, kendisine Allah tarafından verilen, yüzüğünün taşında ism-i azam bulunan bir mühürdür. Hateme sahip olan kişinin onu canı gibi saklaması gerekir.

Hz. Süleyman'ın mührü insanları ve cinleri teshir eder. Sevgilinin ağzı, la'l dudaklarıyla şekilsel olarak mühre benzediği, güzelliğiyle büyülediği için Hz.

Süleyman'ın mührü ile ilişkilendirilir. Öyle ki şair, la'l dudakların hatemi gibi bir Süleyman mührü görmediğini iddia eder:

*İns ü cinni ser-te-ser teshîr kılmuşdur femün
Hâtem-i la'lün gibi mühr-i Süleymân görmedüm*
Süheylî, Dîvân, G222/2

Sultanların, üst düzey devlet yöneticilerinin parmaklarındaki yüzükler, bu kişilerin sahip oldukları güçle bağlantılı olarak Hz. Süleyman'ın mührü olarak görülür. İlahî hüküm, Süleyman'ın mührünü sultanın yüzüğünde murabba vefk ederek dünyanın kara olan dörtte bir kısmını onun hükmüne verir:

*Kazâ ol husreviñ mahkûmu kılmış rub'-ı meskûnu
Nigîninde murabba' vefk edip mühr-i Süleymân'ı*
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K5/24

Sultanın yüzüğü dünyayı hükmü altına almak için bir müselles devlet vefkidir:

*Bir cihân-ârâ müselles vefk-i devletdir meger
Rub'-ı meskûnu müsahhar etmege engüşteri*
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K23/24

Şarap kadehi Hz. Süleyman'ın mührü olarak görülür. Cin, peri davet etmek için Hz. Süleyman'ın mührü gereklidir. Bu mühür olmazsa cin ve periler davete gelmez:

*Hâtem-i câm olmasa gelmez perîler da'vete
Ehl-i da'vet olmasun mühr-i Süleymân'dan cüdâ*
Enverî Divanı, G9/2

Bütün peri yüzlülerin toplanıp ayağına geldiği sâkî, elinde şarap kadehi gibi bir Süleyman mührü götürür:

*Cem' olup geldi ayagına perî-peykerler
Enverî sâki meğer mühr-i Süleymân götürür*
Enverî Divanı, G87/5

Bu bağlamda, elinde şarap kadehi gibi bir mühür olsa zahidin bile peri davet edebileceği fikri öne sürülür ki zahidin elinde böyle bir şey yoktur:

*Zâhidâ sen de perî da'vet iderdün elde
Hâtem-i câm gibi mühr-i Süleymân olsa*

Enverî Divanı, G248/4

5.2.4.4. Gıda Maddeleri

5.2.4.4.1. Şeker

Tatlı bir madde olan şekere çeşitli dualar, efsunlar okunarak¹ onu yiyen kişinin istenilen yönde etkilenmesi, ona şirin görünmek amaçlanır. Klasik şiirde sevgilinin dudakları bal veya şekerdir. Şair, bu tatlı dudakları vasfedip medhederken büyücülerin şekere efsun okuduğu bilgisine yer verir. Dudaklar, kendisini çevreleyen misk kokulu ayva tüyleriyle şairin muhayyilesinde efsun okunmuş şekeri canlandırır:

*Gel ki hatt-ı müşg-bârınla lebin
Benzedi efsun okunmuş sükkere*

Necâtî Beg Divanı, G526/3

Şairin sürekli olarak sevgilinin dudaklarını övmesi şirinlik için şekere efsun okuma ile ilişkilendirilir:

*Leblerüñe dem-be-dem Ca'fer okur medh-ü-senâ
Gûyiyâ şîrînlîk için şekkere efsûn ider*

Ca'fer Çelebi Divanı, G26/5

Şekere benzetilen dudaklar kendisi gibi tatlı, gönül alıcı sözler söyleyerek söz şekerlerini doğurur. Şair, söz şekerlerinin güzelliğini vasfedip sözünü övdüğü yerlerde kimi zaman şekere efsun okuma âdetine değinir. Şairin büyücü tabiatına gönüller meyleder çünkü şiirinin şekerleri efsunludur:

*Tab'-ı sâhir-pîşene Bâkî gönüller meyl ider
Şekker-i şî'r-i dil-âvîzüñ meger efsûnludur*

Bâkî Divanı, Kıt.8/1

¹ Bugün evlerde bir niyete göre hanımların toplanıp Kur'an okuması sırasında Kur'an okuyan kişinin önüne bir sürahi su, bir miktar pirinç, tuz ve şeker konulur. Okunan Kur'an'ın bu maddeler üzerinde şifa verici, bereketli bir etkisinin olacağına, okunmuş bu maddeler yenilip içildiğinde niyete göre insanın bundan istifade edeceğine inanılır.

5.2.4.4.2. Yağ

Sihir ve büyü işlerinde çeşitli hayvansal ve bitkisel yağlar yaygın olarak kullanılır. Yağların, bir kimseyi hasta etmek veya onun ölümüne sebep olmak gibi kötü amaçlarla kara büyüde kullanıldığı bilinir. Bu bağlamda, Hintli büyücülerin koyun kuyruğuna bir miktar iğne batırıp üzerine efsun okuyarak bunu eski bir kabre asıp altına bir kandil koydukları, kandilin ısıyla kuyruk yağı eridikçe zarar vermek istedikleri kişinin de öyle eriyeceği nakledilir (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 189, “dunbe-gudâz” mad.).

Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*'ta cadının sayısız eski çanak ve bol miktarda yağdan oluşan sihir aletlerini yanında hazır bulundurup bir miktar yağı bir çanağa dökmekle binlerce hayal ürünü görüntü oluşturduğunu tasvir eder:

*Âlât-ı sihir yanında hâzır
Bin köhne sifâl ü dühn-i vâfir*

*Bir dühni ki vaz' ede sifâle
Bâdî idi niçe bin hayâle*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1397-1398

“Bütün büyü malzemeleri yanında bulnuyordu; sayısız köhne çanak ve bol miktarda yağ... Bir miktar yağı bir çanağa koydu mu, binlerce görüntü ortaya çıkıyordu.” (Doğan, 2008: 289).

Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde Molla Mehmet adlı bir büyücünün çuvalında bulunan sayısız madde arasında çeşitli yağlar da zikredilir. Molla Mehmet bunları, görünmez olmak ve havada uçmak için kullanır: “Onun yaptığı bütün işlerin ve simyanın aslı yine Cenab-ı Hakk'ın kudretiyle halk olunmuş olan eşya ve varlıklardır. Yahut gördüğünüz bu şeylerdir ki lüzumuna göre marifet göstermek için kullanılır. Mesela hokkasından vücuduna bir yağ süründü, vücudunun bazı uzuvları görünmez oldu. Kırağı ve çiğ yağı süründü, kendini havada gösterdi.” (Dülger, 2006: 117).

5.2.4.5. Hoş Kokulu Maddeler

5.2.4.5.1. Amber

Büyü ile ilgili uygulamalarda misk, amber gibi çeşitli güzel kokuların kullanıldığı görülür. İnanişe göre güzel koku melek, cin, ruh gibi bedensiz varlıkların gıdasıdır, bu ruhsal varlıklar güzel kokudan hoşlanır ve onun olduğu yere gelirler.

Amber; “*ada balığının bağırsaklarında toplanan yumuşak, yapışkan, misk gibi kokan kül renginde bir madde*” (Devellioğlu, 1997: 33)dir. Klasik edebiyatımızda genellikle güzellerin saçı ve ayva tüyleri ile ilişkilendirilen bir kokudur. Saç ve ayva tüyelerinin misk ve amber gibi güzel koktuğunu dile getiren kimi beyitlerde amberin, sihir ile de ilişkili olup çeşitli amaçlar için yapılan tıslımlarda, muska yazımında kullanıldığı görülür.

Vefk yani muska yazan kişilere veffak denilir. Veffaklar, içtikçe eksilmesin diye kadehlere tıslım yapar, vefk yazarlar. Sevgilinin ayva tüyleri de la’l dudaklara içtikçe tükenmesin diye misk ve amberden tıslım yapan bir veffak olarak düşünülür:

*Müşğ ü anberden hatın veffâkı lâ'lin câmina
Bir tıslım etmiş ki nûş ettikçe noksân olmasın*

Ahmet Paşa Divanı, G251/9

Sevgilinin saçları amber kokuludur. Amber kokulu saçlar, bazen sevgilinin câdû gözlerinin önüne gelir. Bu durum, şaire cadıların sihir için saç tellerini misk ile kuvvetlendirmesini çağırıştırır:

*Ânberin zülfün döker geh gâh câdû gözlerin
Kim hemişe sihr için müşğ ile mû kılar kavî*

Ahmet Paşa Divanı, G333/5

5.2.4.5.2. Misk

Halkı etkileyip emri altına almak, kötü gözden korunmak, şirin görünüp kişiyi kendine âşık etmek gibi çeşitli amaçlarla yazılan hamayıl ve muskalar misk ile yazılır. Misk ahusu denilen bir tür ahunun göbeğinden elde edilen misk, metinlerde müşğ (Bkz.: Onay, 1996: 93-94, “âhû-yı müşğîn” mad.) şeklinde geçer. Aşağıdaki beyitte sümbül, halkı kendine musahhar etmek için misk ile hamayıl yazdırıp boynuna asar:

*Yazdurup müşg ile boynına hamâ'il takdı
Kendüye itmek için halkı musahhar sünbül*

Bâkî Divanı, K24/5

Nazara karşı boyna misk ile yazılmış tomar asılır:

*Çeşm-i bedden sakınup sen gül-i nâzük-bedeni
Asdı boynuña yazup müşg ile saçuñ tômâr*

Emrî Divanı Muk.126/1

Aşağıdaki beyit şirinlik muskasının misk ile yazıldığını gösterir:

*Hattın ki tılsım etti lebin dâ'iresine
Şirinlik için müşg ile efsûn yazar ey dost*

Ahmet Paşa Divanı, G15/2

Misk ile yazılan aşk büyüsünün bir özelliği de gümüş levhalara yazılmasıdır. Felek bir büyücüdür. Sevgilinin gümüş bir levhayı andıran yüzünde misk kokulu ayva tüyleri ile adeta gümüş levha üzerine misk ile muska yazarak gönlü teshir eder:

*Levh-i sîm üzre yazup müşg ile hatt-ı yârı
Eylemişdür dili meshûrı felek sehârı*

Emrî Divanı, G529/1

5.2.4.6. Madenler

Sihir ve büyüde madenlerin özel bir yeri vardır. Altın, gümüş, kurşun, demir gibi madenlerin her birinin ayrı bir havassı, özelliği olduğu ve sahip oldukları bu özelliklere uygun olarak çok eski çağlardan bu yana sihir ve büyüde kullanıldıkları bilinir. Altın ve gümüş levhalara tılsımlı sözler kazınır, farklı amaçlar doğrultusunda muskalar hazırlanır. Halk büyü, nazar, çeşitli fiziksel ve ruhsal hastalıkların tedavisinde demir madeninden yaygın olarak faydalanır, kurşun dökme denilen uygulamaya başvurur. Eski Türklerde demir, güçlü sihirselle/büyüsel etkisi olduğuna inanılan bir madendir. Kaşgarlı Mahmud, *temür* maddesinde “*Gök demir boş durmaz*”, dokunduğu şeyi yaralar anlamında “*Kök temür kerü turmas*” atasözünü örnek vererek Türklerin demire and içtiklerini söyler. Türkler, sözleşecekleri zaman kılıcı çıkararak yanlamasına önlerine koyar, “*Bu kök kirsün kızıl çıksun*”, “*Sözünde durmazsan kılıç kanına bulansın, demir senden öcünü alsın.*” derler (Kaşgarlı Mahmud (I), 2006a: 361-362).

5.2.4.6.1. Altın

Altın; madenlerin en mükemmeli, olgunlaşmış, saf ve değerli olanıdır. Özellikleri bakımından hayat ve ışık kaynağı olan güneşle ilişkilendirilen altın, tüm zamanlarda hemen herkesin ilgisini çektiği kadar simyacılar, büyücüler için de son derece önemli bir madendir.

Altın, ölümsüzlüğün sembolü olarak görülür. Bu nedenle olsa gerek en eski örneklerini eski Mısır'da seçkinlerin mezarlarında gördüğümüz, daha sonra Fenikeliler ve Kartacalıların aracılığıyla eski Yunan'a aktarıldığı tahmin edilen altın plakalara yazılmış muskalar bulunmuştur. Bu muskalar, kâğıt inceliğinde bir altın plakaya sihirli sözler içeren metinlerin yazılıp katlanarak ölen kişinin göğsüne yerleştirilen, ölenin ruhunu koruyup bedenine ölümsüzlük sağladığına inanılan uğurluk ya da tılsımlardır. Aynı zamanda Roma döneminden kalma, taşıyıcılarını kötülükten ve kötü talihten koruma amacıyla üzerlerine sihirli metinler işlenmiş bazı altın plakaların nazarlık olarak kullanıldığı bilinmektedir (Altın plakalar ve altının eski Yunan'da büyüsel amaçlarla kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Kingsley, 2002: 252-254, 282-284, 300-304).

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde çeşitli vesilelerle altının olağanüstü etkisine değinilir. Altın madeninde Hz. Süleyman'ın mührünün özelliği olduğu düşünülür. Altının insanı teshir etme gücü buradan gelir:

Var anda haslet-i hatm-ı Süleymân

Kim anuñla olur teshîr-i insân

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3798

Sünbül-zâde Vehbî'ye göre, sevgiliyi kavuşma dairesine çeken altındır. Şair, "Hoca bize boşuna teshir nüshası verir." derken hocaların aşk büyüğü için muska yazdıklarına atıfta bulunur:

Cezb eden dâ'ire-i vuslata zerdir yârı

Hâce bihûde bize nüsha-i teshîr verir

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G65/4

Sünbül-zâde Vehbî, sevgiliyi teshir için havas okunduğunu yazar. Bununla birlikte şaire göre, en iyi kavuşma vasıtası halis altındır. Sevgiliyi çağırmanın, davet etmenin yolu ona altın vermektir:

*Zer-i hâlisdir aña vâsıta-i halvet-i hâs
Okuma ya'nî o sîmîn teni teshîre havâs*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G129/1

Beyitte “okuma” kelimesi hem davet etmek hem de okumak anlamında kullanılmış olup tevriyelidir.

5.2.4.6.2. Gümüş

Sihir ve büyüde gümüş madeninin yaygın bir kullanımı vardır. Bu bağlamda klasik Türk şiiri, gümüş levhalara yazılmış muskaların olduğu bilgisine yer verir. Gümüş levha üzerine Hızır Duası yazılması bunun bir örneğidir:

*Levh-i sîm üzre hatuñ Hızır du'âsın yazmış
Genc-i hüsnüñde tılsım olan iki ejder için*

Emrî Divanı, G416/2

Ayrıca gümüş levha üzerine misk ile yazılan tılsımlar aşk büyüğü yapımında kullanılır:

*Levh-i sîm üzre yazup müşğ ile hatt-ı yârı
Eylemişdür dili meshûrı felek sehârı*

Emrî Divanı, G529/1

5.2.4.7. Meyveler

5.2.4.7.1. Elma

Sihirbaz ve büyücüler parlak, kırmızı görünüşü ile cezbedici bir özelliğı olan elmayı sıklıkla kullanırlar. Üstüne efsun okunmuş sihirli elmalar, masallarda ve halk hikâyelerinde sihirsîl bir motiftir. Klasik Türk şiirinde sevgilinin çenesi; misk ile yazılmış, üstüne efsun okunmuş sihirli bir elmaya benzetilir:

*Hatt-ı müşğîn ile ey Emrî zenahdân-ı nigâr
Gûyiyâ bir sîbdür okınmış efsûn üstine*

Emrî Divanı, G440/5

5.2.4.7.2. Turunç

Nal; hilal şeklindeki aya, turunç da güneşe benzer. Bu benzerlik ilgisinden dolayı sihirbaz ve büyücülerin gök cisimlerine yönelik uygulamalarında aşağıdaki beytin de tanıklığında nal ve turunç kullandıklarını söylemek mümkündür. Cadı turunç efsunuyla güneşi avlar:

İder âteşde na'li mâh-ı nevler

Turunc efsûnı-y-ile mihri avlar

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6689

5.2.4.7.3. Üzüm

Üzüm tanesi ile tılsım yapıldığına

Sanma merdüm hâlî dâne-i 'ineb itmiş tılsım

Pür-şarâb olur müdâm andan gözüm sâgarları

Emrî Divanı, G571/5

beyti işaret eder. Beyitte sevgilinin gözlerinin âşığı büyüleyip aşk sarhoşu yapması gözbebeklerinin tılsımlı üzüm olmasına bağlanır. Sevgilinin büyücü ben'i, üzüm tanesine tılsım yaparak onu gözbebeği şekline soktuğu için âşığın kadehe benzeyen gözleri sürekli olarak şarap dolar.

5.2.4.8. Organik Cisimler

İnsan ve hayvan idrarları ve dışkıları, kadavrular, kan ve cinsiyetle ilgili her çeşit malzeme sihirbaz ve büyücünün kullandığı malzemelerdir. İnsana ait diş, saç teli, tırnak gibi organik cisimlerin sihir ve büyüde yaygın bir kullanımı vardır. Biz burada bu organik cisimlerden insana ait saç teli üzerinde duracağız.

5.2.4.8.1. Saç Teli

Ait olduğu insanın fizyolojik özelliklerini gösterdiği kadar ruhsal yapısının da göstergesi olan saç teli, sihir ve büyüde en çok kullanılan malzemelerdendir. “Parça, bütüne ait özellikleri gösterir.” ilkesiyle saç teline yapılan büyüün saçın sahibinin ruhsallığına etki ederek istenilen yönde değişim sağlayacağı düşünülür. Meşşata denilen gelin süsleyici kadının, gelinin kara saçları arasına karışan ak saç tellerini fark ederse büyü yaparak onları ayıracağından söz eden aşağıdaki beyitte saç telleriyle büyü yapmaya işaret edilir:

*Kara saçun gicesi subha karışmış begüm
Sihir ide meşşâta ger fark idiben ayıra*

Kadı Burhaneddin Divanı, G1281/3

5.2.4.9. Taşlar

Hemen her kültür ve coğrafyada, her zaman bilimsel verilere dayanmamakla birlikte, bazı taşların doğal birtakım özellikleri etrafında onlara atfedilen sihirsel birtakım güçleri olduğuna inanılır. Bu sihirsel güç nedeniyle söz konusu taşlar ayrı bir öneme sahiptir. Ebû Dülef, Kimeklerin suyu çeken bir taşları olduğunu, bu taşla yağmur yağdırdıklarını yazar (Şeşen, 2010: 65). Oğuzların ülkesinde karın ağrısına iyi gelen beyaz bir taş, kılıç üzerine sürülünce onu körelten kırmızı başka bir taş, Tokuzoğuzların ülkesinde burnu ve başka bir yeri kanayan insan üzerine asılınca kanamayı durduran bir taş vardır (Şeşen, 2010: 66). Karlukların saygı gösterip yanında muhakeme yaptıkları, uğruna kurban kestikleri büyük bir kayaları vardır. Bu taş yeşil ve düzdür (Şeşen, 2010: 68). Kitaylar arasında ateşli hastalıklara iyi gelen bir taş vardır (Şeşen, 2010: 69).

Halk arasında taşa sihir ve büyüünün etki etmeyeceğine dair bir inanişin olması sihir ve büyüden korunmak için yaygın olarak taşların kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Necâtî Beg ve Ahmet Paşa'dan alınan aşağıdaki beyitlerde taşa efsun işlemeyeceğine dair olan inanişi görmek mümkündür:

Bilmezem nice hacerden durur ey dost dilin

Hiç eser eylemedi ana füsûn ü hiyelüm

Necâtî Beg Divanı, G366/4

Ne sengden yaratıptır Hudâ yüregini kim

Dürişirem ne tılısm ana kâr eder ne havas

Ahmet Paşa Divanı, G134/3

Dil ki gözün sihrine meftûn değil

Sengdir ol kâbil-i efsûn değil

Ahmet Paşa Divanı, G180/1

Eski Türkler, *kaş* denilen beyaz veya siyah renkte bulunan bir taşın beyazını yüzük kaşına korlar. Bu yolla şimşekten, susuzluktan ve yıldırım düşmesinden

korunurlar. Kaşgarlı Mahmud, bu taş hakkında şu bilgileri verir: “*Kaş, lekesiz, saf bir beyaz taştır, yüzüklere konur, yüzüğün sahibine şimşek dokunmaz; çünkü yaratılışı böyledir. Bu bir beze sarılıp ta ateşe atılacak olursa, ne bez yanar, ne de taş... Bu sınıanmıştır. Bir adam susadığı zaman bunu ağzına alırsa susuzluğu giderir.*” (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 22, 152).

Filkûs/feylekûs, muhabbet taşı, mühre, uyku taşı ile yağmur ve kar yağdıran, fırtına çıkaran bir taş olan yada taşı, sihirselle kullanımı edebiyata yansıyan taşlardandır.

5.2.4.9.1. Filkûs/Feylekûs

Cinleri uzaklaştırmak ya da onları teshir etmek amacıyla kullanılan taşların olduğu rivayet edilir. *Hikmet-nâme*'de Aristo'dan naklen, cinleri uzaklaştıran *Filkûs* adında bir taşın söz edilir:

*Aristo-yı hakîm idüp durur yâd
Cihânda bir hacer var filkûs ad*

*Ki her günde döner bir dürlü rengen
Gice gözgü olur baksañ o senge*

*Hikâyetdür ki zü'l-karneyn-i Yûnân
Çün aldı ol hacerden bulıban kân*

*Gice oldukda cünûn kavmı yıkbâr
Anuñ üstine recm itmişler ahcâr*

*Muhakkak böyle dir kim millet-i cân
Dilemez kim bula ol taşı insân*

*Mutalsımdur ki gördükde o taşı
Kaçar andan sebâ' vü cinnî vahşî*

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/3921-3926

İskender-nâme'de cinleri teshir eden, türlü renklerde görülen, çok parlak, *Feylekûs* adında bir taş tanıtılır:

*Dünki gün kim devlet-ile pâdişâh
İrişüp burada dutdı bârîgâh*

*Merkebüm yitürdüm iderken taleb
Ugradum bir taşa yolda bes aceb*

*Her zamânda gösterür bir dürlü reng
Cehd idüp anı ne âhen sır ne seng*

*Gösterür çoh dürlü reng ol her zamân
Cümle-i elvân olur andan ayân*

*Gâh ahdur geh kara vü geh kızıl
Gâh saru gâh gög ü geh yeşil*

*Gice âyîne bigi rüşen olur
Şu 'lesi-y-le her taraf gül-şen olur*

*Üşbu sözden kaldı İskender aceb
Eyledi ol dem Arestû 'yı taleb*

*Didi taş vasfın hakîme ol temâm
Pes didi aña hakîm iy nîg-nâm*

*İşbu taşuñ adı-durur Feylekûs
Çîn-durur kânı bu taşuñ dahı Rûs*

*Kimde kim bu taş olursa müdâm
Dîvler olurlar aña cümle râm*

*Kankı yirde kim ola üşbu metâ'
Ne hevâm olur orada ne sibâ'*

*Dahi ne akreb olur ne gûze-mâr
Dahi ne hod ejdehâ-yı cân-şikâr*

*Lîki cinnîler bunuñ kânın müdâm
Gizlî tutarlar halâyıkdan temâm*

*Kimse anuñ-çun zafer bulmaz aña
Gûş tut bir söz dahi eydem saña*

Ahmedî, İskender-nâme/3741-3754

İskender bu taştan birkaç parça alır, bunu hazinesinde saklar. Cinlere karşı bu taşla galip gelir.

5.2.4.9.2. Muhabbet Taşı

İnanışa göre, Hint Denizi sahillerinde bulunduğu belirtilen *heceru'1-kezek* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 324, “heceru'1-kezek” mad.) adı verilen berrak taşın yüzüğünü kullanmak iftira, büyü ve nazar gibi kötülükleri uzaklaştırır, kadın ve erkeğin sevgisini çeker.

5.2.4.9.3. Mühre

Mühre; sözlükte “*bir çeşit yuvarlak şey, cam boncuk*”, mühre-bâz ise “*yuvarlak taşlarla gözbağcılık ve el çabukluğu gösteren oyuncu*” (Devellioğlu, 1997: 715) olarak açıklanır. Aşağıdaki beyitlerde mühre denilen taşlarla bir çeşit sihir, gözbağcılık yapan sihirbaz söz konusu edilir:

*İtse bir mühre süveydâ gibi ger
Birinî hukka-i kalbinde makar*

*Mühre-i şa'bede-i sâhir olur
Anda konsa beriden zâhir olur*

Nev'îzâde- Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1568-1569

5.2.4.9.4. Uyku Taşı

Sihirsel bir amaç için insanı uyutan ya da uykusunu kaçıran taşların olduğu rivayet edilir. *Hikmet-nâme*'de *hacer-i câlibi'n-nevm* adında uyku getiren bir taşın söz edilir. Aristo'dan nakledilen bilgiye göre kızıl renkli bu uyku taşından iki dirhem alan kişiye uyku basar:

*Aristo didi bir taş var durur hem
Adına câlibü'n-nevm eydür âdem*

*Katı kıızıldur berrâk u sâfi
Ki görünür şu'atı vu şefâfi*

*Bakuñ aña havâ oldukda ârî
Çıkar anuñ bugı vu hem buhârı*

*Gicede şem'-veş çıkar şu'atı
Münevver kılur oldugı buka'ı*

*Eger kim ol hacerden ibn-i âdem
Götürse bilesince iki dirhem*

*Gözine tuta anuñ hâb-ı uyhu
Uyanmaya katından gitmese bu*

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/3880-3885

Hikmet-nâme'de insanın uykusunu kaçıran, onu uyutmayan *târidü'n-nevm* denilen bir taşın söz edilir:

*Aristo'dan rivâyet eyledi kavm
Ki bir taş vardur adı târidü'n-nevm*

*Ag olur lîk meyl ider sevâda
Rasas-ıla çü birdür üstivâde*

*Götürse kendüye anı her insân
Gözine gelmiye uyhu kala sihrân*

*Seher kim gerçi insâna ta'bdur
Gücenmez gerçi ol sihrden bu 'acebdür*

*Giderse dahı ol taşı nazardan
Niçe eyyâm kurtulamaz sihrden*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3886-3890

5.2.4.9.5. Yada Taşı

Evliya Çelebi, Kalmuklar arasında seyahat ederken ihtiyar bir Kalmuk'un sihirle kar ve dolu yağdırdığını hikâye eder (Onay, 1996: 436). Mütercim Âsım Efendi, bu çeşit sihre *yede* dendiğini, özellikle Hindistan ve Maveraünnehir civarında bilindiğini, *yede* ya da *yağmur taşı* adı verilen bir taş vasıtasıyla bu sihrin gerçekleştirildiğini yazar (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 817, “yede” mad.). Ayrıca yazar, Şiraz'da Bergân adı verilen yerden çıkan *seng-i megnî* denilen bir taşın da sihir ile kar ve yağmur yağdırmada kullanıldığını ifade eder (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 662, “seng-i megnî” mad.).

Eski Türklerin yada, yede, yat ve matar gibi çeşitli adlarla anılan bir taş vasıtasıyla doğa olaylarından yağmur, kar, dolu ve fırtınaya hükmettikleri farklı kaynakların üzerinde birleştiği bir bilgidir. *Hikmet-nâme*'ye göre Türk illerinde meşhur olduğu söylenen bu taşın adı *seng-i matardır* ve bu sihir, taşı suya bırakmakla gerçekleştirilir:

*Bilâd-ı Türk'de hem bir taş vardur
Kim ol taşuñ adı seng-i matar'dur*

*Kaçan bıraksalar ol taşı mâya
Bulutlar yüriye vech-i semâya*

*Yaga yagmur aka seyl ola enhâr
Az olur kim düşer hem tolu vu kar*

*Musahhihdür bu söz ehl-i haberden
Haber virmiş durur gören beşerden*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3891-3894

Eski Türklerin yaşamında *yat* adı verilen yağmur taşıyla yağmur yağdırmanın önemli bir yeri vardır. Kaşgarlı Mahmud, *yat*'ı “*taşlarla yağmur ve rüzgâr getirmek için yapılan kamlık*” (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 159) olarak tarif eder. Bu taşı kullanarak sihirle yağmur, kar, dolu yağdıran, fırtına çıkaran kişilere *yatçı* denildiği anlaşılmaktadır. Kaşgarlı Mahmud'un “*Yatçı yatladı*” cümlesini Besim Atalay, “*Şaman yada taşıyla afsun yaptı.*” şeklinde çevirmiştir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 307). Kaşgarlı Mahmud bu olayı gördüğünü söyler ve şöyle anlatır: “*Bu Türkler arasında tanınmış bir şeydir. Ben bunu Yağma ülkesinde gözümle gördüm. Orada bir yangın olmuştu, mevsim yaz idi; bu suretle kar yağdırıldı ve ulu tanrının izniyle yangın söndürüldü.*” (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 3). Bu sözleri söyleyen kişinin Müslüman olduğu dikkate değer bir noktadır çünkü Kaşgarlı Mahmud, kar'ın yağması ve yangının sönmesini *yatçının* maharetine ya da okuduğu afsuna bağlamak yerine doğrudan Tanrı'yla ilişkilendirmekte, “ulu tanrının izniyle” demektedir.

İbn Fadlan Seyahatnamesi'nde yada taşıyla ilgili şu bilgilere yer verilir: “*Türk ülkelerinin acayip taraflarından biri onların istedikleri zaman yağmur, kar, dolu yağdırdıkları bir çeşit taşa (çakıla) sahip olmalarıdır. Bu taş onlar arasında meşhur, yaygındır. Türklerden hiçbir kimse bunu inkâr etmez. Bu taş bilhassa Tokuzoğuz hükümdarının yanında bulunur. Türklerden başka hükümdarın yanında bulunmaz.*” (Şeşen, 2010: 55).

İbn Fadlan Seyahatnamesi'nde yazar, yada taşını Hz. İbrahim ve oğullarına dayandıran bir rivayete yer verir. Bu rivayette yazar, “*Bana Ebû Abdullah el-Huseyn b. Üstâzeveyh söyledi.*” diyerek başladığı sözü râviler silsilesi yoluyla İbn Abbas'a dayandırır. İbn Abbas'tan nakledilen bu rivayete göre Hz. İbrahim, eşi Sara ölünceye kadar başka bir kadınla evlenmez. O ölünce öz Araplardan Kanturâ bint Meftun adlı bir kadınla evlenir. Bu kadından Medyen, Medain, Nisan, Uştuk, Sûc adlı oğulları dünyaya gelir. Hz. İbrahim oğullarından İsmail, İshak, Medyen ve Nisan'ın yanında kalmalarını; Medain, Uştuk ve Sûc'un ise yanından ayrılmalarını ister. Medain, Uştuk ve Sûc babalarına “*Ey babamız! İsmail, İshak, Medyen ve Nisan'ı yanında bolluk içinde bırakıp bizi gurbet ve vahşete göndermeyi nasıl uygun bulursun?*” diye

sorarlar. O da “Böyle emrolundum. Fakat size Allah’ın isimlerinden bazılarını öğreteceğim. Bu isimlerle düşmanlarınıza galip gelecek, kuraklık olunca yağmur yağdıracaksınız.” der. Hz. İbrahim’in oğullarına isimleri öğretmesinden sonra, onlar da babalarının yanından ayrılıp Horasan’a gelirler. Orada çoğalırlar, Yafes b. Nuh’un çocuklarından olan Hazarlar onların sırrını öğrenir ve Hz. İbrahim’in oğullarıyla ittifak yapıp evlenirler. Böylece iki taraf zamanla birbirine karışmış olur (Şeşen, 2010: 55-56). *Seyahatname*’de yada taşı ile yağmur yağdırmanın, Türklerin bir mahareti ve kudretiyle değil, Allah’ın kudretiyle olduğu dile getirilir. Türkleri tanıyan herkes onların yada taşıyla yağmur yağdırdıkları konusunda ittifak eder fakat meselenin gerçek sebebini kimse bilemez (Şeşen, 2010: 58).

Yada taşının etkisinin görülmediği durumlar da ortaya çıkar. *Seyahatname*’de Horasan hükümdarı İsmail b. Ahmed’in Türklerle olan bir savaşı sırasında Türk ordusunda yer alan bir kişinin yağmur, kar, dolu yağdırarak Müslümanları mahvedeceği yolunda bir haber gelir. İsmail b. Ahmed bu kişinin Türkler nazarında kâhin gibi olduğunu söyler ama gerçekte henüz kalplerinden kâfirlik çıkmamış bir kişinin bunu yapamayacağını düşünür. Ertesi gün güneş yükseldiği zaman söylendiği gibi Müslümanların üzerinde çok büyük ve korkunç bir bulut peyda olur. Herkes çok korkar. İsmail b. Ahmed, iki rekât namaz kılıp secdede dua edip bu felaketten Allah’a sığınır. Neticede bulut Türklerin tarafına doğru hareket eder, onların üzerine büyük dolular yağdırır (Şeşen, 2010: 58-59).

Uygur Türklerine ait *Göç* destanında yada taşıyla ilgili ayrıntılara rastlamak mümkündür. Çinlilerle anlaşmaya varmak için yada taşı adındaki sihirli güçlere sahip kutsal taşlarını Çinlilere veren Türkler, Tanrı tarafından kuraklık ve kıtlıkla cezalandırılırlar. Yaşadıkları bölgedeki her şeyden “Göç! Göç!” sesini duyar ve kendilerine başka bir yurt bulmak için göç etmek zorunda kalırlar. Yada taşını Çinlilere vermelerinin sonucunda uğradıkları felaketler göç etmek zorunda kalışlarıyla sınırlı kalmaz. Türkler göç boyunca daha birçok felakete uğrar, içlerinden pek çoğu ölür ya da öldürülür.

5.2.4.10. Yazı Malzemeleri

5.2.4.10.1. Kâğıt

Muska yazımında uzun şeritler hâlinde kâğıtlar kullanılır. Kâğıt yerine taş ya da çeşitli madenî levha ve deri parçalarının kullanıldığı da olur. Necâtî Beg'in

Sebzedde salınmak için servin ile ney-şeker

Çok boyunca götürür tûmâr edip şirinliği

Necâtî Beg Divanı, G623/6

beytinde ney-şeker (şeker kamışı) kişileştirilir, ney-şekerin sevgili ile beraber yeşil alanlarda salınmak için boyunca şirinliği tomar edip götürdüğü dile getirilir. “*Boyunca götürür tûmâr edip şirinliği*” ifadesi, şirinlik ayeti ya da duasının uzun olup bunun tomar hâlinde kâğıtlara yazıldığına işaret eder.

5.2.4.10.2. Kalem

Çeşitli muska ve hamayılların yazılması, tılsımların yapılmasında farklı özelliklere sahip yazı malzemeleri kullanılır. Yazı için sıradan bir kurşun ya da mürekkepli kalem kullanılabileceği gibi yapılacak büyünün özelliğine göre mesela taşa yazı kazıyabilecek çeşitli özelliklere sahip kalemler de kullanılabilir. Ayrıca kalemin kendisi de büyülek bir nesne olabilir. Bugün de mesela YGS, LYS, KPSS gibi önemli bir sınava girecek olan öğrencinin okunmuş, uğurlu saydığı bir kalemle sınava girmesi âdet hâline gelmiş bir uygulamadır. Klasik şiirde, kendisiyle yazılmış mektubu okuyan kişiyi âşık ve hayran eden efsun okunmuş kalemden söz edilir:

Geldi bir nâme ki efsun okumuş hâmesine

Cân ü dil âşık olur sûret-i ser-nâmesine

Ahmet Paşa Divanı, Müf.29

Meger sihr okımuşdur hâmesine

Ki hayrândur bakan ser-nâmesine

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6290

5.3. Tören

Tören, büyücüye ve ortama ait tüm hazırlıklar tamamlandıktan sonra büyüün gerçekleştirildiği, uygulamaya konulduğu son aşamadır. Bu aşamada, yapılan büyüün çeşidi ile doğrudan ilişkili olarak birbirinden farklı uygulamalar dikkat çeker. Nazardan korunmak için nazar boncuğu takmak¹ gibi basit, herkesin uygulayabileceği ve herhangi bir törene ihtiyaç duymayan uygulamalar olduğu gibi çok karmaşık uygulamaları olduğu için ancak bu işin uzmanı bir büyücü tarafından uygulanabilecek, belli bir töreni olan büyüler de vardır. Büyü yapmanın bu aşamasında kullanılacak olan çeşitli dualar, sözler vardır ki büyüün gücü ve etkisinin bunlardan geldiğine inanıldığı için sihirbaz ve büyücü yaptığı büyüün öngördüğü tılsım da denilen bu söz ve duaların doğru ve eksiksiz olarak söylenmesi ya da yazılmasına, sayı adedinin yerine getirilmesine çok dikkat eder.

5.3.1. Sihir ve Büyü Yapmada Sayı ve Harflerin Kullanılması

5.3.1.1. Sayılar

Büyücülükte sayıların önemli bir yeri vardır. Sayı adedinin yerine getirilmemesi başarısızlık sebebi sayılır. “Üç kere tükürmek”, “dört yol ağzına gömmek”, “kırk gün yıkamak”, “yedi evden iplik toplamak” gibi. Genel olarak 3, 7, 9, 40, 41 sayılarında majik ve mistik güç olduğu düşünülür. Bunlardan 3 ve 7, tüm dünyada çok yaygın bir kullanıma sahiptir. Babil ve Asur’da 3, 4, 5, 15 vb. uğurlu; 1, 2, 6, 10, 11, 12, 13 vb. ise uğursuz sayılmıştır (Anadol, 2006: 264). Orta Çağ Avrupa’sında 5, 7 ve 9’un en güçlü sayılar olduğu bilinir (Von Nettesheim, 2009: 101).

Pisagorcuların tek sayılara atfettikleri değer ve tek olana tutku derecesinde bağlılıkları sonraki dönemlerde Hristiyan, Yahudi ve İslam geleneklerinde de devam etmiştir. “Tanrı tektir ve tekliği sever.” şeklinde ifade edilen bir yaklaşımla tek sayıların önemi artmış; ayinlerin, duaların, büyülerin hep tek sayılı zamanda yinelenmesi bir gelenek hâlini almıştır: *“Büyü edimleri 3 veya 7 defa yapılıyor ve bir dua üç defa yineleniyor ya da üç defa ‘amin’ denilerek bitiriliyordu. İlk zamanlarda*

¹ Nazardan korunma amaçlı olarak nazar boncuğu takmak kişinin niyetine, yaptığı iş ile ilgili düşüncesine bağlı olarak sihir olabileceği gibi yine kişinin niyetine göre sadece bir tedbir olarak düşünülüp sihir kapsamında değerlendirilmeyebilir. Nazar boncuğu takan kişi boncuğun kendisini koruyacağına inanırsa şirkir, yaptığı sihir sayılır. Nazar boncuğunu bir tedbir olması niyetiyle takip kendisini koruyacak olanın Allah olduğuna inanırsa genellikle İslam toplumlarında bu durum hoşgörülle karşılanmış ve sihir sayılmamıştır.

hekimler ve büyücü-hekimler hastalarına tek sayıda hap verirlerdi. Büyü düğümleri tek sayıda bağlanmak zorundaydı. Talmud tek sayıların kullanımı için sayısız örnek veriyor ve çift sayılardan kaçınılmasını öneriyordu. Müslüman gelenek Hz. Muhammed'in orucunu tek sayılı günlerde bozduğunu söyler. Cadılık veya kara büyü yapılırken tek sayıda kişi mevcut olmalıdır ve bugün bile, en azından Avrupa'da, birisine tek sayıda çiçek içeren buketler yollamak adettir (bir düzine hariç).” (Schimmel, 2000: 24).

Beş sayısının kötü ruhlar üzerinde hâkim bir etkisi olduğuna inanılır (Von Nettesheim, 2009: 100). Agrippa beş yaprak otu (Cinquefoil) adlı bir bitkinin beşin gücünü açığa vurduğunu söyler: “Çünkü bu, beşin-güç etkisinden ötürü zehirlere karşı koyar, şeytanları da kovar, kefarete yol açar. Onun bir yaprağı şarap içinde günde iki kez alınırsa bir günlük ateşi iyileştirir, üç kez alınması üç günde bir gelen ateşi, dört kez alınması dört günde bir gelen ateşi iyi eder.” (Von Nettesheim, 2009: 24). Agrippa'ya göre sayıların kendi aralarındaki çeşitli oranlar bu gibi etkileri ortaya çıkarır. Agrippa, arada gelen bir dişi olmaksızın doğan her yedinci erkeğin, kralların hastalıklarını yalnızca dokunarak ya da sözle iyi etme gücüne sahip olduğunu; doğan her yedinci kızın da çocuk doğurmaya yardım etme konusunda harika bir gücü olduğunu nakleder (Von Nettesheim, 2009: 25).

Geometrik şekillerin sayılarla ilişkileri vardır, bunlar da sayılar kadar güçlü sayılır. Pisagorcular sayılarla geometrik şekiller arasında ileri seviyede ilişkiler kurmuşlardır. Onlara göre 3, 6, 10, 15 üçgen; 1, 4, 9, 16, 25 kare sayılardır. Pisagorcu sistemde ilk dört tam sayının toplamı olan 10 sayısı, en mükemmel sayıdır ve eşkenar bir üçgen olarak gösterilir (Schimmel, 2000: 25). Agrippa'ya göre ise geometrik şekillerden daire 10 sayısına karşılık gelir. Bir daire başlangıç ve bitiş noktası olmayan sonsuz bir çizgidir. Kendisini oluşturan her bir nokta başlangıç veya bitiş noktası olabilir. “Dairesel bir varlık, bütün varlıkların en büyüğü, en yetkini olduğu için onun bağlamalar ile ruh çağırmalar bakımından en uygunu olduğuna karar verilmiştir. Bundan ötürü, kötü tinlere yakaranlar kendilerini bir daire ile çeviregelmişlerdir.” (Von Nettesheim, 2009: 100). Geometrik şekiller, kâğıda, levhaya ya da betilere yazıldıklarında doğal eğilim ya da benzerliğin sağladığı belli bir çekim sayesinde harika etkiler yaparlar (Von Nettesheim, 2009: 101).

5.3.1.2. Harfler

İnsanoğlunun kelimenin temelini oluşturan harflere ne zamandan bu yana ilgi duyduğu tam olarak bilinemeyeceği gibi harflerin, seslerin birer sembolü olmalarının ötesinde okült anlamlar taşıdığına dair inancın da ne zaman oluştuğu meçhuldür. Bununla beraber, kuvvetli bir ihtimal olarak kelamın ilahî yönü, bu tarz inanışların çıkış noktasını oluşturur. Yaratılışın, Allah'ın *kün* emriyle gerçekleşmesi ve bu emrin de bir kelime olarak ses ve harflerden oluşması bazı düşünür ve din yorumlayıcılarını harflerin mahlûkata göre ontolojik bir önceliği olduğu, harflerin varlığın temelini oluşturduğu fikrine götürmüştür (Usluer, 2009: 107-108).

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *sayı ve harflerin ruhaniyeti ilmi* adı altında sayı ve harflerin belli bir uygunluk üzere bir araya getirilmesinden bahseden bir ilim vasıtasıyla bazı mutasarrıf kişilerin ruhlara bağlanıp kabiliyetler üzerinde amaca göre bu sayı ve harflerin düzen ve durumlarından oluşan özellik sayesinde etki ettiklerini yazar. Konusunu sayı ve harflerin oluşturduğu bu ilmin amacı dinî, dünyevî ve uhrevî arzulara kavuşmaktır. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi söz konusu ilimle ilgili olarak Abdurrahman-ı Mağribî ve Şeyh Ahmed-i Bûnî'nin faydalı eserleri olduğunu belirterek bu ilmin sayıların düzeninden bahsetmesi yönüyle matematik; sayı ve harflerin geometrik şekiller içerisinde eşdeğer durumlarını ele almasıyla da geometrinin dallarından olabileceği yönünde görüş bildirir. Aynı zamanda yazar *harf ve isimlere tasarruf ilmi* adı altında kendi tabiriyle “şerefli bir ilim”den söz eder. Bu ilme devamla riyazet gibi belirli şartları gözetken kişinin, söz konusu isim ve harflere uygun olan fayda ve hassaları elde edeceği yazara göre kuşku götürmez. Ayrıca bu *harf ve isimlere tasarruf ilminin* altında yüz kırk sekiz ilim olduğu nakledilir (Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, 1975: 921).

İbn-i Haldun'un zamanında harflerin sırlarından bahseden ilmin simya adı altında ve simyanın dallarından biri olarak var olduğu anlaşılmaktadır (İbn Haldun, 1977: 1194, 1195). İbn-i Haldun bu ilmi şer'î riyazet yoluyla meydana gelen bir çeşit sihir olarak tanımlar (İbn Haldun, 1977: 1199). Harflerdeki bu sırrın ve gücün kaynağının ne olduğu konusu, bu ilmin ehli olanlar tarafından tartışılmış ve farklı görüşler ortaya konmuştur. Bazı âlimler harflerin sırrını terkiplerindeki mizaca bağlamış, unsurlar gibi harfleri de dört mizaca göre sınıflandırmışlardır. Buna göre Arap alfabesindeki 28 harfin özellikleri şu şekilde belirlenmiştir:

Ateş özelliğinde olanlar (Nâriye): Elif, he, tî, mim, fe, sin, zal

Hava özelliğinde olanlar (Hevâiye): Be, vav, ye, nun, dad, te, zî

Su özelliğinde olanlar (Mâiye): Cim, ze, kef, sad, kaf, se, ğayın

Toprak özelliğinde olanlar (Türâbiye): Dal, ha, lam, ayın, ra, hî, şın

Ateş özelliğinde olan harfler, tabiatı soğuk hastalıkların tedavisinde ve ısının kat kat artırılmasında kullanılır. Su özelliğinde olan harfler, humma gibi ateşli hastalıkların tedavisinde ve soğuk kuvvetlerin kat kat artırılmasında kullanılır (İbn Haldun, 1977: 1195-1196).

Bazı âlimlere göre harflerin sırrı ve gücü denk geldikleri sayılardan, sayıların uygun biçimde düzenlenişinden kaynaklanır. Örneğin; be, kef ve ra harfleri arasında bir uyum vardır. Bu üç harften her biri kendi hanelerinde ikinci kademeye işaret eder (2, 20, 200). Be, birler hanesinde, kef onlar hanesinde ve ra yüzler hanesinde ikinci kademedeki sayıyı ifade eder. Bu şekilde sayılarda olduğu gibi isim ve kelimelerin harflerinin uygun düzenlenişiyle harf vefkleri oluşturulur. Harfî sır ile adedî sırdaki tasarruf bir uyum içerisinde kendini gösterir (İbn Haldun, 1977: 1196).

İbn-i Haldun, harfler ve sayıların sırlarından söz ederken bunu ilim olarak zikretmekle birlikte harf ve sayıların esrarından bahseden ilmin aklî ilimlerden farklı olduğunu, onun keşif ve kerametle ilişkili olarak elde edildiğini Bûnî'yi de tanık göstererek şu sözlerle dile getirir: “*Lâkin bu harflerle tabiatların mizacları arasında veya harflerle adedler arasında bulunan tenasüpteki sırrı anlamak güçtür. Çünkü bu husus ilimler ve kıyaslar kabilinden değildir. (Esrar-ı hurûf ile meşgul olan) mutasavvıfların bu husustaki mesnedleri sadece zevk ve keşiftir. Bûnî der ki; ‘Harflerdeki, sırrın, aklî kıyasla ulaşılır cinsten bir şey olduğu zannedilmemelidir. Belki bu husus ancak müşahede yolu ve ilahî tevfiik ile husule gelir.’*” (İbn Haldun, 1977: 1196).

İbn-i Haldun, harfler ve harflerden oluşan kelime ve isimlerle tabiat âleminde tasarrufta bulunmayı inkârı mümkün olmayan bir husus olarak görür. Çünkü bu fenle meşgul olanların çoğu bu çeşit tasarruflarla tabiat üzerinde etkili olmuşlardır (İbn Haldun, 1977: 1196-1197).

5.3.1.3. Vefk

Sayı ve harflerin sihirli kareler olarak da bilinen vefklerin hazırlanışındaki kullanımı, sihir ve büyü kapsamında büyük önem arz eder. Arapça bir kelime olan “vefk”in ilk anlamı “*uyma, uygun gelme, uygunluk*” (Şemseddin Sami, 1999: 1494; Devellioğlu, 1997: 1143)tur. Kelimenin ikinci anlamı ise sözlüklerde, “*dua yazılı eşkâli hâvi nusha*” (Şemseddin Sami, 1999: 1494), “*tılsımlı dua, muska*” (Devellioğlu, 1997: 1143) olarak verilir. Bir kimsenin arzusuna göre hazırlanmış, üzerinde harfler, şekiller yazılı muska ya da hamayıla vefk denir. Vefk; üçgen, kare ya da dikdörtgen olmak üzere türlü şekillerde kâğıtlara yazılır. Bu işi yapan kişilere veffak denilir. Veffak, derde çare bulmak amacıyla hacet duası gibi amaca uygun çeşitli duaları yazarak vefk yapar. Zâtî, aşk derdine derman bulmak için gittiği veffaktan hacet duasını değil sevgilinin sövmesini vefk yapmasını ister:

Lûtf it ey veffâk-ı kâmil derdüm oldur çâre kıl
Dil-berüñ düşünâmını vefk it du'â- hâcet degül
Zâtî Divanı, G862/4

Ahmet Talât Onay, Zâtî'nin vefka dair meşhur hikâyeleri olduğunu yazar. (Onay, 1996: 494).

Vefk, içinde birçok karenin bulunduğu tılsımlı büyük karedir. Vefkler hazırlanışında sayı veya harflerin kullanılmasına göre *sayı vefki* ya da *harf vefki* olarak adlandırılırlar. Bunlar, ya aynı toplamı ya da aynı anlamı verecek şekilde düzenlenirler. Altılı bir vefk karesinin içinde 36 küçük kare çizilidir ve buna müseddes (altılı) denir. Yedili bir vefk karesinin içinde 49 küçük kare vardır ve buna müsebba (yedili) denir. Harfler ya da sayılar, güdülen amaca göre değişen farklı sıra ve şekillerde bir vefk karesinin içine yerleştirilir. Amaç iyilik ve hayır ise çift olan sayılar ya da bunların karşılığı olan harfler büyük karenin dört köşesinde yer alan küçük karelere yazılır. Amaç kötülük ise bu sayılar ya da harfler haç biçiminde yerleştirilir (Anadol, 2006: 92).

Beduh denilen vefk İslami gelenekte yaygın bir kullanıma sahiptir. Beduh kimi zaman Allah'ın isimlerinden biri, kimi zaman bir melek ya da ruh olarak yorumlanmış ve bu kelimenin harflerinden ya da harflerin sayısal karşılığından oluşturulan vefki üzerinde taşıyan yolcuların gidecekleri yere selamete vardığı,

üzerinde bu kelimenin yazdığı mektupların kaybolmadan sahibine ulaştığı, kadın ve erkek arasında sevgiyi sağladığına dair rivayetler aktarılmıştır (Anadol, 2006: 92).

Sihirli karelerin Pisagorcular tarafından geliştirildiği, İslam dünyasına girdikten sonra bazı çevrelerde geniş ilgi gördüğü bilinir. Özellikle Câbir b. Hayyân ile başlayan bu ilgi, M. 10. yüzyılda Pisagorcular ve Yeni-Plâtoncu görüşleri geniş çaplı olarak kullanarak sayı gizemciliğine dayanan görüşlerini Basra’da ortaya atan bir ön-İsmailî grup olan İhvân-ı Safâ risalelerinde gelişerek Bâtınîler arasında önem kazanmıştır (C. Aydın, 1993: 214; Schimmel, 2000: 28). İslam âlimleri arasında bâtın ilminin kendisinden sonra geçerlilik kazandığını bildiğimiz Gazâlî’ye nisbet edilen vefkler bulunmaktadır. Bunlardan doğumu kolaylaştırmak amacıyla hazırlanan “Gazâlî cedveli” olarak bilinen vefk şu şekilde hazırlanır: Dokuz haneye ayrılmış büyük bir karenin her hanesine yukarıdan aşağıya, sağdan sola ve köşeden köşeye sayı değerleri toplamı on beşi veren harfler yerleştirilir. Gazâlî’ye göre bu vefk hiç suya girmemiş iki bez¹ üzerine yazılır. Doğum yapan kadın bu vefki gördükten sonra ayaklarının altına alırsa doğum kolay gerçekleşir. Gazâlî’nin *el-Münkız* adlı eserinin bir başka yerinde bunun hurafe olduğunu söylemesi ve “*Keşke bilseydim, acaba buna inanan var mı?*” diyerek şaşkınlığını ifade etmesi, İslam inançlarıyla bağdaşmayan bu tarz uygulamaların Bâtıniliği yaymak isteyenlerce Gazâlî’nin otoritesinden yararlanmak amacıyla ona nisbet edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca bu vefkin Gazâlî’den önce İhvân-ı Safâ risalelerinde yer aldığı bilinmektedir (C. Aydın, 1993: 214).

İlk sihirli karenin Eski Çin’de MÖ 2205-2198 yılları arasında hüküm sürmüş adil ve bilge hükümdar İmparator Yu tarafından kullanıldığına dair rivayetler aktarılır. Buna göre imparator, sel baskınlarını önlemek için Sarı Nehir üzerine bir baraj yaptırma düşüncesiyle ırmağın kıyısında otururken karşısına Hi adında tanrısal bir kaplumbağa çıkar. Anlatıya göre kaplumbağanın sırtında sayılardan oluşan bir şekil vardır. Kare, eski Çin’de çok değer verilen 5 sayısı etrafında şekillenir. Köşelere çift sayılar, aralarına da tek sayılar yerleştirilir. Köşegenler de dâhil olmak üzere bütün yatay ve dikey satırların toplamı 15’tir (Schimmel, 2000: 39-40).

¹ Cengiz Aydın’daki “suya girmemiş iki bez” ifadesi, Cemal Anadol’un kaynak olarak kullandığı 1948 İstanbul basımı *el-Münkız*’da “su değmemiş iki kiremit” olarak geçmektedir (Bkz.: Anadol, 2006: 93).

Klasik edebiyat metinlerinde dörtgen ve üçgen şeklinde hazırlanan çeşitli özellikte vefklere değinilir. Nedîm, sultanı korumak için vefk-ı murabba olarak tabir edilen dörtgen vefk hazırlandığını, korunma amaçlı olarak dörtgen vefklerin kullanıldığını aşağıdaki beyitte zikreder:

Durup ol çâr-destûr-ı giran temkîn-i vâlâ-câh
Ederler hıfz için vefk-ı murabba' şâh-ı devrânı
Nedîm Divanı, K11/13

Dörtgen vefkten başka, klasik edebiyat metinlerinde müselles vefk denilen üçgen şeklinde vefklere değinilir. Devlet vefki olarak da anılan müselles vefklerin baht açıklığı ve saadet için yapıldığı metinlerden anlaşılmaktadır:

Müselles idik vefk-i devlet gibi
Yol olmuşdu bâzû-yı himmet gibi
Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3999

Bir cihân-ârâ müselles vefk-i devletdir meger
Rub'-ı meskûnu müsahhar etmege engüşteri

Kim Süleymân gibi böyle rûzgâra hükm edip
Bahr u berri eylemiş zîr-i nigîn-i dâveri
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K23/24-25

5.3.1.4. Muska (Ta'viz, Nüşa, Hirz, Hamayıl, Bazubend, Meftûl)

Muska, Arapça “nusha” sözcüğünün halk dilinde “nuska” olarak bozulmuş şeklidir. Sözlüklerde “*Büyü, nazar, hastalık veya çeşitli tehlikelerden korunmak amacıyla bir kâğıda yazılıp genellikle üçgen biçiminde katlandıktan sonra muşambaya sarılarak boyuna takılan veya üstte taşınan dua, hamayılı, nüşa.*” (Ayverdi, 2005: 2180) ve “*İçinde dinî ve büyüleyici bir gücün saklı olduğu sanılan, taşıyanı, takanı veya sahip olanı zararlı etkilerden koruyup iyilik getirdiğine inanılan bir nesne veya yazılı kâğıt, hamayılı (...). Üçgen biçiminde katlanmış olan şey.*” (Türkçe Sözlük (2), 1998: 1594) ifadeleriyle tanımlanır.

Annemarie Schimmel, tekke ve dergâhların halkın türlü dert ve isteklerine yönelik olarak muska yazılan yerler hâline gelmesini, İslam dininin

durgunlaşmasının asıl nedeni olarak görür: “İslamı ruhanileştirme gereksiniminden doğan dergâhlar, zamanla İslam dininin durgunlaşmasının asıl nedeni haline gelmiştir. Halk, tüm derterine deva bulma beklentisiyle, şeyhin ya da halifesinin kendisine muska yazması ya da etkili bir dua öğretmesi umuduyla akın akın hânkâhlara ya da dergâhlara koşmuştur. Aslında son zamanlarda şeyhlerin başlıca uğraşlarından biri muska yazmak olmuştur.” (Schimmel, 2004: 253-254).

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde muskanın yerine genellikle ta’viz, nüsha, hırz, hamayıl, bazubend ve meftûl gibi kelimeler kullanılır.

5.3.1.4.1. Ta’viz

Ta’viz, “Nazara ve başka kötülöklere karşı takılan muska.” (Devellioğlu, 1997: 1041) demektir. Halk, muskanın olağanüstü etkileri olduğuna inanır. Nedîm,

Gül-nihâlâsâ mutarrâ berkler peydâ eder
Assalar ta’vîz-i lûtfun nahl-i mercân üstüne
Nedîm Divanı, K3/37

beytinde “Mercan dalına muska asılsa gül gibi taze yapraklar açar” diyerek bu halk inanişına işaret eder.

Ca’fer Çelebi şu beytinde safran, misk ve gül suyu ile muska yazıldığına işaret eder:

Olmuş âşüfte havâ yazmag-içün ta’vîz anı
Berg olubdur za’ferân u hâk müşk ü su gül-âb
Ca’fer Çelebi Divanı, K23/7

Şair, safran ve misk ile yazılan muskanın gönül hastaları için olduğunu şu beyitte dile getirir:

Key hasta-dil görüb beni ta’vîz yazmaga
Şâm u şafak getürmiş idi müşk-ü-za’ferân
Ca’fer Çelebi Divanı, K5/18

Aynı şekilde Fuzûlî, Mecnun’un aşk derdi için sihirle çok muska yazıldığını, çok hilelere ümit bağlandığını söyler:

Çoh sihr olunup yazıldı ta’vîz
Çoh mekrlere dutuldu ümmîz

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1087

Sevgilinin mektubu âşık için sanki ta'vizdir, hasta gönüller onsuz karar etmez:

*Fuzûlî nâme-i dildâr bir ta'vîzdür gûyâ
Ki ansuz haste-diller hâtırı bir dem karâr etmez*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/2383

Doğan çocuğa ad verildikten sonra çocuğu kötülüklerden korumak amacıyla ayetlerden ta'viz hazırlanır:

*Didi minnet ki Hallâk-ı halâyık
Baña lutf itdi bir ferzend-i 'âşık*

*Buluñ aña münâsib bir güzel ad
K'ola 'âşıklar içre hayr-ıla yâd*

*Araşdurdı cihânı her bir 'âşık
Didiler ittifâkî aña Vâmık*

*Çü Vâmık oldı şâh adı mu'ayyen
Didiler Şâdkâm oğlına Behmen*

*Boyınca yazdılar ta'vîz-i âyet
Küsûfdan eyleye şemsi himâyet*

Manisalı Câmi'î, Muhabbet-nâme/752-756

Muskaların bazen pazı denilen kolun omuz ile dirsek arasındaki kısmına takıldığı anlaşılmaktadır. Aşağıdaki beyitlerde bu durumu görmek mümkündür:

*Bu tuğrâsı olaydı İrecin bâzûsuna ta'vîz
Elinden hançerin Tûrun alup atardı yabana*

Nedîm Divanı, K17/14

Nedîm, şiirlerini aşk ehlinin pazılarına ta'viz olarak takılmaya layık bulur:

*Aşk ehli alup eylese şâyeste Nedîmâ
Eş'ârımı ta'vîz-i be-bâzû-yı mahabbet*

Nedîm Divanı, G11/7

Mihnetkeşân'a göre sevindirici bir mektup, pazıya taviz gibi takılarak kişiyi mutlu eder:

Edip anı tavîz-i bâzû-yı kâm

Gönül oldu şâdân be-vefk-i merâm

Keçecizâde İzzet Molla, *Mihnetkeşân*/895

Nâbî,

Ta 'viz-i çâr kol gibi bâzû-yı dehrde

Hıfz-ı vücûd-ı dîne mu 'îndür çehâr-yâr

Nâbî Divanı I, K4/11

beytinde korunma amaçlı olarak kola takılan dörtlü muskayı söz konusu eder.

5.3.1.4.2. Nüşha

Nüşha kelimesi, “*Yazılı, yazılmış şey, yazılı bir şeyden çıkarılan suret. Gazete ve dergilerde sayı.*” anlamlarından başka “*Muska.*” (Devellioğlu, 1997: 848) anlamına da gelir. Klasik Türk şiirinde muska için zaman zaman “nüşha” kelimesinin kullanıldığı görülür.

Aşk hummasını tedavi için muska yazılır. Yazılan muska, suda bekletilip muskanın suyu içilir fakat Zâtî muskanın aşk hummasına karşı etkisinin olmadığını tecrübe etmiş olmalı ki kendisine muskayı yazan kişiye seslenerek “Muskayı sen kendin ez de suyunu iç!” der:

Hummâ-yi 'ışka nusha yûri kâr eylemez

Ey baña nusha yazan anuñ iç suyunu ez

Zâtî Divanı, G521/1

Şair, sözünü muska olarak görür ve sultandan, baştan sona hadis ve Kur'an olan bu sözleri yerden kaldırmasını, şiirinin gerçek değerini vermesini ister. Muskalara hadis ve ayetten kutsal sözler yazılır, içindeki kutsal sözlerden dolayı muska yere konmaz:

Hâkden kaldur eyâ dâver-i dîn-perver kim

Nushadur cümle ser-â-pây Hadîs ü Kur'ân

Bâkî Divanı, K2/39

Şiir de bir nüşhadır. Şair, şiir nüshasıyla güzellere teshir ettiği için şairin sözünün

efsundan farkı yoktur:

*Nüşa-ı şî 'r ile güzelleri teshîr itdüh
Be Mesîhî giderek sözlerüh efsûn oldı
Mesîhî Divanı, G255/8*

5.3.1.4.3. Hırz

Hırz da muska yerinde kullanılan bir tabirdir. Hırz, “*Sığınak. (...) Nazar değmemesi için kullanılan muska; nazar boncuğu. Tılsım.*” (Devellioğlu, 1997: 363) demektir. Kelimenin klasik edebiyat metinlerinde korumak, saklamak anlamlarına paralel bir kullanımı olduğu görülür. Bu bağlamda Allah yegâne hırz, sığınak olarak görüldüğü gibi aşk da, âşığı belalardan saklayan bir hırzdır:

*Fâriğ etdi mihrin özge mehlikâlardan beni
Hırz imiş 'aşkın senin saklar belâlardan beni
Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, b.113*

Aşk nüshası, canı gamzenin fitnesi ve gözün efsunundan koruyan bir hırzdır:

*Hırz-ı cândır nüsha-i aşkın çü te'sir eylemez
Gamze ikâz-ı fiten yâ çeşm-i efsûn eylesin
Şeyh Gâlib Divanı, G264/3*

5.3.1.4.4. Hamayıl (Hama'il)

Sözlüklerde “*Kılıç bağı, kılıç kayışı. Nusha, muska, tılsım. (...)*” (Devellioğlu, 1997: 320) ve “*Omuzdan çapraz olarak bele inen bağ, hamayılı. Muska.*” (Türkçe Sözlük (1), 1998: 936) şeklinde tanımlanan hamayıl; eski çağlardan beri kötülük, uğursuzluk, hastalık, korku, karabasan, havale vb. olumsuz durumlardan korunmak için yaygın olarak kullanılır. Türklerde eski bir geçmişi olan kötülüklerden korunma, şifa vb. amaçlarla insan ve hayvanlara muska ve hamayıl takılması ile ilgili uygulamalar, Osmanlı sahasında da varlığını korur.

Klasik Türk şiirinde hamayıl, daha çok âşığın kavuşma arzusunun dile getirildiği beyitlerde, sevgilinin sinesi ve kolu ile birlikte kullanılır. Şeyhî'nin

*Levhinde sînesinin yüz da 'vet okuyaydım
Heykel yerine bir kez kılsa kolun hamâyıl
Şeyhî Divanı, G110/2*

beyti ile Hümâmî'nin

Çün gidersin yâr u 'azm itdüñ 'azâyim yirine

Kollarımı boynuña kılam hamâyil gitme gel

Hümâmî, Sî-nâme/1179

beyti söz konusu kullanımlara örnek olarak verilebilir. Böyle olmakla birlikte bu beyitlerde, hamayılların kullanım alanları ve hamayıl çeşitleri başta olmak üzere hamayıl ile ilgili çeşitli bilgilere rastlamak mümkündür.

Hamayıllar; gümüş, altın ve la'l madenlerinden yapılan kaplarda muhafaza edilir. Çeşitli özellikteki bu hamayıllar boyna asılır, kol ve pazıya takılır. Kişinin hamayılı koynunda sakladığı da olur.

Rakib-i dîv mekriyçin sal ey dost

Kolundan boynuma simîn hamâyil

Ahmet Paşa Divanı, G177/4

beytinde gümüş kaplı hamayıl,

'Âşık-ı bî-dil ruh-ı zerd ile yasdansun koluñ

Yaraşur zerrîn hamâ'il sâ'id-i simînüñe

Bâkî Divanı, G425/2

beytinde altın kaplı hamayıl,

Tîg-ı hûn-rîzi du'â-yı seyf hakkı boynuma

La'l kaplı bir hamâyıl-ı sa'âdet bağladı

Enverî Divanı, G278/4

beytinde la'l kaplı hamayıl,

Nigârâ bâg-ı cennette yâ miskîn hûşedir zülfün

Yâ anberden hamâyildir gümüş serv-i hırâmâna

Ahmet Paşa Divanı, G264/3

beytinde ise amberle yazılmış hamayıl söz konusu edilir. Boyna asılan hamayıllardan bir kısmının otuz parça olduğu ya da içinde Kur'an bulunduğu

Kolın hamâ'il itmiş idi boynuña rakîb

Gayretten ol hamâ'ili sî-pâre eyledüm

Mesîhî Divanı, G156/4

beytinden anlaşılmaktadır. Beyitte geçen “sî-pâre”, “*Kur’ân’ın her bir cüzü, mecmua, küçük kitap-otuz cüz demek*” (Devellioğlu, 1997: 955)tir. Kişi, hamayılı sürekli koynunda taşır:

Koynunda götürürdü hamâyil gibi müdâm

Zâtî eger ki okısa Sahbân risâlemüz

Zâtî Divanı, G547/6

Ayrıca hamayılların, içinde bulunan kutsal söz ve ayetlerden dolayı üzerine yemin edilen nesnelere olduğu Kadı Burhaneddin’in

Hamâ'il andını içdüm nigâra sâ'idün için

Öpeyim sâkî sâkını kefâretdür kefâretdür

Kadı Burhaneddin Divanı, G158/2

Hamâ'il andını içdüm ki bilini kucam

Salarsa boynuma kolın kefâret olayidi

Kadı Burhaneddin Divanı, G160/3

beyitlerinden anlaşılmaktadır.

5.3.1.4.5. Bazubend

Bazubend, kola takılan muskadır. Her türlü kötülükten sakınmak için bazubendler kullanılır. Mesîhî'nin, gülün bülbülün *ahından* korunmak için bazusuna gonca bazubendini taktığını ifade eden

Bülbül âhından zarâr irişmesün diyü asar

Şâhid-i gül gonca bâzûbendini bâzûsına

Mesîhî Divanı, G245/5

beytinde bazubendlerin korunma amacıyla kola takılan muskalar olduğu belirtilir. Bazubendlerin bazıları bir kap içindedir, Mu'înî bunlara hamayıl denildiğini

Ba 'zısı bir bâzûbende olsa kab

Adına korlar hamâyil ü lakab

Mu'înî, Mesnevî-i Murâdiyye/1797

beytinde dile getirir. İyilik kola takılan bir bazubenddir, kişiyi başkalarına zulmetmemek için bağlar:

Eyülik kolında bâzû-bend idi

Kılmamaga zulm bâzû bend idi

Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-Uşşâk/765

Bazubendlerin bir kısmı gümüş kaplıdır. Bâkî'nin, zambağın goncasını bağa safran ile yazılmış gümüş bazubend olarak tasvir eden

Zanbakuñ goncasıdur bâga gümüñ bâzû-bend

Za'ferân ile yazılmış aña hatt-ı tûmâr

Bâkî Divanı, K18/20

beytinde gümüş kaplı bazubend içinde safran ile yazılmış muska olduğu belirtilir.

5.3.1.4.6. Meftûl

Meftûl, “*Fitil haline getirilmiş, bükülmüş, kıvrılmış.*” (Devellioğlu, 1997: 601) anlamına gelir. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde “meftûl”, muska yerine kullanılan bir tabirdir. Güneş ve ay'ın feleğin boynunda iki altın meftûl olarak hayal edildiği aşağıdaki beyitte felek bir abdala benzetilir:

Felek abdâldur boynında anuñ

İki meftûl-i zerdür mihr ü mâhu

Emrî Divanı, G563/3

6. KULLANIM ALANLARINA GÖRE SİHİRLER

İnsanı ilgilendiren hemen her alanda sihir ve büyü vardır demek yanlış olmaz. İnsanlar, ihtiyaç duydukları hemen her alanda, özellikle alışılmış metotların yetersiz kaldığı durumlarda sihir ve büyüye başvururlar. İnsanların sihir ve büyüye itibar etmeleri toplumların refah düzeyi ile ters orantılıdır. Sihir ve büyü yoksul toplumlarda gelişmiş olanlara nazaran çok daha ileri seviyededir (Özbek, 1994: 48-50). Sihrin klasik Türk edebiyatı metinlerine yansıyan kullanım alanlarını Gürbüz Erginer'in sınıflandırmasından yararlanarak fakat malzemenin bize sunduğu imkânlar çerçevesinde burada ele alacağız.

6.1. Doğrudan İnsana Yönelik Uygulamalar

Sihir ve büyüün birçok kullanım alanı olmasına rağmen bunlardan en temeli insana yönelik olandır. İnsanı öldürmek, delirtmek, âşık etmek vb. insana yönelik başlıca sihirselsel uygulamalardandır. Kadı Burhaneddin, sevgilinin ala gözlerinin vasfı ekseninde büyüünün can, akıl ve gönül aldığına dair bu temel kullanımı şu şekilde özetler:

Gözleründür hüsn içinde iy nigârîn alalar

Niçe bir sihr ile cân ü akl ü gönül alalar

Kadı Burhaneddin Divanı, G23/1

Sihir ve büyüünün insana yönelik can alma yani öldürme işlevinin yanında bir de diriltme işlevi vardır. Şair, sevgilinin büyücü gözlerini bir Kıptî'yi öldüren Hz. Musa'ya, dudaklarını ise insanı lütfuyla diriltten Hz. İsa'ya benzetir:

Sihir ü lutf ile gözün la'lün dirûdür depeler

Îsî-i meryem misin yâ mûsî-i imrânîsin

Kadı Burhaneddin Divanı, G256/4

Büyü, insanın ruhsallığına yöneltlen bir saldıdır; kişiyi manen güçsüz bırakır, hatta hasta eder. Bazı biyolojik hastalıkların altında ruhsal bozukluk ve sıkıntıların yatması bugün tıbben kabul edilen bir görüştür. Geleneksel düşüncede sihir ve büyü yapılan kişinin güçten düşeceği

Sihir ide gözleri ki beni kaldı nâ-tivân

Bîçâre gönülün ger ider ise çâresin

Kadı Burhaneddin Divanı, G1289/4

beytinde ifadesini bulurken, kişinin sihir ve büyü etkisiyle hasta olacağı da şu beyitle dile getirilir:

Gözün gönüli kılur hasta cādûlıkıyile

Bu derde derdden özge devâsı yoh nidelüm

Kadı Burhaneddin Divanı, G143/3

Göz, gönü cadılıkla hasta eder. Şaire göre bu derdin dertten başka dermanı yoktur.

6.1.1. Fiziksel ya da Biyolojik Etki Oluşturma Amacına Yönelik Olanlar

6.1.1.1. Uyku Büyüsü

Büyü uygulamaları arasında doğrudan insana yönelik bir uygulama uyku büyüsüdür. Uyku büyüsü iki şekilde karşımıza çıkar: 1. Kişiyi bir amaç için uyutmamak 2. Kişiyi bir amaç için uyutmak.

Uyku bağlama ile kişiye zarar vermek amaçlandığı için, uyku büyüsü bir çeşit kara büyüdür. Uykusu bağlanan kişi uyuyamaz, dolayısıyla huzursuz ve kararsız olur. Klasik Türk şiirinde âşık; aşk ve ayrılık acısıyla hasta, zayıf ve perişan bir durumdadır. Gece gündüz sevgiliyi hayal eder, uyumaz, uyuyamaz. Onun bu hâli şairlerce uykusunun bağlı oluşuyla açıklanır. Âşığın uykusunu bağlayan büyücü ise sevgili ve onun cadı sıfatlı gözüdür. Ahmet Paşa yıldız saymasını yani geceleri uyuyamamasını sevgilinin cadı gözünün uykusunu bağlamasıyla açıklar:

Yıldız sayarsa dîde-i Ahmed ne tan k'anun

Bağladı uykusun gözü cādûsu Kâsımın

Ahmet Paşa Divanı, G157/6

Sevgilinin gözü, âşığa uykuyu haram eder, onun uykusunu bağlar. Gözün yaptığı bu sihir, gerçekte bir sihr-i helaldir, haram olan sihirden sayılmaz:

Harâm kıldı gözün uyhuı benüm gözüme

Hakîkate bahıcah billâh zihî sihr-i helâl

Kadı Burhaneddin Divanı, G263/3

Cadı bakışlı göz âşığın gözüne uykuyu haram eder. Müslüman birisi haramı işlemeyeceğine göre, âşık da uyumayacaktır:

Hâb-ı ârâmı harâm etmededir dîdemize

Çeşm-i câdû-nigehi 'aynı ile sihr-i helâl

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G175/4

Sihirle uykusu bağlananlar arasında Hârût da vardır. Kuyuya saçlarından asılı kalan Hârût'un, çektiği acı içerisinde gözüne uyku girmesi düşünülemez:

Harâm etdiler sihr ile uykuyu

Gözü oldu Hârût-ı derde kuyu

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3056

Sevgilinin gözü sihirle uykusunu aldığı için nergisin benzi sararır:

Gözün sihr ile uyhusın apardı

Anun-çün nergisün beñzi sarardı

Ca'fer Çelebi Divanı, G218/1

Sihirle insanın uykusu bağlandığı gibi insanı olağanüstü olarak uyutmak da mümkündür. Günümüzde hipnoz yöntemiyle kişi ya da kişileri uyutma da sihirle uyutmanın günümüzdeki yansıması olarak değerlendirilebilir. Uyuyan ya da bir yerde hazır bulunan kişilerin üzerine taze mezar toprağı saçılırsa hepsinin ölü gibi sessiz ve sakin kalacağına inanılır. Çoğunlukla hırsızların yaptığı bu uygulama kültürümüzde olduğu kadar “Üzerine ölü toprağı saçılmış gibi uyumak” deyimiyile dilimizde de yer etmiştir (Bkz.: Onay, 1996: 389; Mütercim Âsım Efendi, 2009: 40 “bâd- herze” mad.).

Efsun ile uyutma, metinlerde bazen sevgilinin bazen de âşığın bir fiili olarak yer alır. Efsun ile uyutma,

‘Âlemi hâba virdi efsûnuñ

Nice bilmem derûn ü bîrûnuñ

Gelibolulu Mustafa Âlî, Mihr ü Mâh/534

beytinde sevgilinin,

O perîyi âh-ı şebgîr ede câme hâbe teshîr

Olunur mu lutfu tâ'bir ne hîş istihâredir bu

Nâilî Divanı, G295/3

beytinde ise âşığın filidir. Âşık, peri gibi güzel sevgiliyi ah ederek yani ahının büyüyle uyutur.

6.1.1.2. Görünmezlik Büyüsü

Sihirbaz ve büyücülerin sihir ve büyü yaparak kendini ya da kendi dışındaki diğer varlıkları görünmez kılmaları evrensel sihir uygulamaları içerisinde sık karşılaşılan bir uygulamadır. Molla Mehmet adındaki büyücü, vücuduna sürdüğü çeşitli yağlar sayesinde vücudunun bazı uzuvlarını görünmez kılar ve kendini havada uçuyormuş gibi gösterir: “*Mesela hokkasından vücuduna bir yağ süründü, vücudunun bazı uzuvları görünmez oldu. Kırağı ve çiğ yağı süründü, kendini havada gösterdi.*” (Dülger, 2006: 117). *Hikmet-nâme*'de Deyr adasında bulunan görünmezlik büyüyle tıslımlı bir kilise olduğundan söz edilir:

*Var anda bir derîne deyr-i 'azam
Ezelden anda yapılmış mutalsım*

*Batupdur su içine o 'imâret
Görinmezlik var anda emâret*

*Dimişler yılda bir gün evvel âhir
Çekilir su olur ol deyr zâhir*

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/4960-4962

Klasik Türk edebiyatında sevgilinin güzellik unsurlarından biri olan ağız, çok küçüktür, adeta yoktur. Emrî'ye göre ağız ya gizli ilim bilir ya da efsun okur, bu şekilde gözlerden gizlenir:

*İlm-i ihfâ mı bilür ol fem yâ efsûn mı okur
Kim olur 'âlem gözine rûz-ı rûşenden nihân*

Emrî Divanı, Muk.344/1

Sevgilinin ayva tüylerinin tıslımla karınca ve yılan olup yüz hazinesini saklaması da bir çeşit görünmezlik büyüü sayılabilir:

*Künc-i cihân içinde çü gencînedir yüzün
Saklar tılsım olup anı bes mûr u mâr hat*

Şeyhî Divanı, G88/4

6.1.1.3. Dil Bağlamak

Sihirle bir amaca yönelik olarak bir kimseyi konuşturmamak, susmasını sağlamak dil bağı olarak bilinir. Bu bağlamda “kocaları susturmak için eşek dili büyü” (Öztürk, 2009: 227) yapıldığı bilinmektedir. Efsun okumak, muska yazmak suretiyle gerçekleştirilen dil bağı, özellikle gelinleri kaynanaların baskısından kurtarmak, kaynanaları susturmak için yapılır:

Okudukça ‘arz-ı hâlüm rık’asın dimez habîb

*Sanasın kim okunan efsûn yâ **dil bağdır***

Mesîhî Divanı, G94/5

Sevgilinin saçının kıvrımları cennet bağına kapı açarken sözünün sihri goncanın ağzına kilit vurur. Aşağıdaki beyitte goncanın açılmamış hâli, hüsn-i ta’lil sanatıyla sevgilinin söylediği sihir sözlerine bağlanmıştır. Aynı zamanda ağza kilit vurmak, konuşmamak ya da konuşturmamak anlamına gelir:

Çîn-i zülfüñ cennetüñ bâgına açmışdur kapu

*Sihri-i lafzuñ goncanuñ **agzına urmuşdur kilid***

Mesîhî Divanı, G38/2

Sözünün gücüne güvenen Nef’î ise kelamının efsunuyla tüm insanların ağızını bağladığını, onları hayret ve beğenme içerisinde bırakarak susturduğunu mübalağalı bir şekilde dile getirir:

Bir kimseden ermezse nola gûşuma tahsîn

*Efsûn-ı kelâmımla cihân **beste-dehândır***

Nef’î Divanı, K10/64

Başka bir şair, sözünü överken “Büyücülerin dilini bağlayan büyülü kalem mi yoksa Hz. Musa’nın ejderi mi?” diye istifham ve tecahül-i ârif sanatını kullanarak sorar:

Baglayan sihr-âferînâniñ zebânın âferîn

Kilk-i efsûn-perveriñ mi ejder-i Mûsâ mıdır

Sünbülzâde Vehbî Divanı, K31/10

Muhabbet-nâme’de bir dev sihir ile Perîzâd’ın dilini bağlar, tılsımı çözülene kadar Perîzâd konuşmaz. Tılsımı bozmak için isimleri okumak isteyen Vâmık’a, Lâhicân bir mağarada bulunan ejderi öldürmesini tavsiye eder. Vâmık’ın ejderi

öldürmesiyle tılsım bozulur, Perîzâd nutka gelir, bülbül olur:

*Perîzâd' uñ tutulmuşdı zübânı
Bu dîv sihr-ile bağlamışdı anı*

*Eyitdi Lâhicân iy şâh-ı 'âkil
Tılsımı vardur anuñ eyle bâtil*

*Tılsımı bâtil olmayınca olmaz
Perîzâd şöyle kalur nutka gelmez*

*Didi kanda olur anuñ tılsımı
Ki ben aña okıyam birkaç ismi*

*Didi şol gâr içinde var bir ejder
Tılsımdur anuñ iy şâh-ı kişver*

*Melik Vâmık yüridi karşı gâre
Bir ejder karşı geldi âşikâre*

*Hücûm idüp şâha agzın açardı
Dem urup gılgırup odlar saçardı*

*Dehânında gözedüp urdı bir ok
Tokundu eyledi ol ejderi yok*

*Tılsımı bâtil oldu hep bozuldı
Uşandı çarhı zencîri üzüldi*

*Perîzâd nutka geldi bülbül oldu
Melik bunları aldı taşra geldi*

Manısalı Câmîî, Muhabbet-nâme/4543-4552

Ecel, ölüm anında insanın ağzını bağlayan bir efsun olarak görülür. Gerçekte

de ölen kişi artık konuşamaz:

*Eger efsûn-ı ecel **baglamaz ise dehenüm***

Cân virürken lebûñüñ zikri ola her suhanum

Mesîhî Divanı, G153/1

6.1.2. Ruhsal Etki Oluşturma Amacına Yönelik Olanlar

Ruhsal etki, Gürbüz Erginer'in ifadesiyle "*Düşünceye, arzuya, alışkanlıklara, davranışlara, her tür etkinlik alanına, sosyal veya resmi rol ve statüye, görev ve sorumluluklara, sosyal ilişkilere, geçiş dönemlerine, her tür başarıya veya başarısızlığa vb. yönelik etki yaratmak*" (Erginer, 2003: 56) şeklinde açıklanabilir.

6.1.2.1. Aşk Büyüsü

Doğrudan insana yönelik uygulamalar arasında aşk büyüğü en yaygın olanıdır. Aşk akıl ve gönül dinlemez, için içine bir de büyü girerse aşkın hâli daha da akıldan uzak düşer. İstedikleri birinin sevgisini ve aşkını kazanmak, ya da onu istedikleri kişiye âşık etmek için sihir ve büyü yapılır. Güzel bir kıızı isteyip de ailesi vermez, ya da kız istemezse Anadolu'da kırsal kesimde büyüye başvurulduğu görülür. Aşk büyüğü ile ilgili şöyle bir mit mevcuttur: "*Her cinsel çekimin ve baştan çıkarma gücünün aşk büyüğüne dayandığına inanılır. Bu büyüğü, yerlilerin kanısına göre, geçmişteki dramatik bir olaydan doğmuştur; Burada yalnız kısaca değineceğim bu olay, erkek ve kız kardeşler arasındaki bir ensestle ilgili tuhaf, trajik bir mitte anlatılmaktadır. İki genç insan anneleriyle birlikte bir köyde yaşıyorlarmış ve kız bir rastlantı sonucu, erkek kardeşinin bir başka kız için hazırladığı güçlü bir aşk iksirini içmiş. Tutkudan çılgına dönmüş durumda kardeşini izlemiş ve ıssız bir koyda onu baştan çıkarmış. Utanç ve pişmanlık içinde ikisi de ne yemiş ne içmişler ve bir mağarada birlikte ölmüşler. Birbirine sarılmış iskeletlerinden kokulu bir ot bitmiş; bu ot, aşk büyüğüne karıştırılan maddeler içindeki en güçlü bileşendir.*" (Malinowski, 2000: 145). Burada olduğu gibi mit, büyüğün yapılışını etkiler, ona değer ve geçerlilik verir, büyüğün etkisine olan inancı pekiştirir (Malinowski, 2000: 144).

Ne kadar masum görünse de aşk büyüğü de diğerleri gibi bir zorlamadır ve büyüğü yapılan kişinin ruhsallığına bir saldırıdır. Kaldı ki aşk büyüğü yapılan kişi büyüğü etkisiyle istenilen kişiyi sevse, ona âşık olsa bile kişinin ruhsal ve psikolojik olarak

bu durumdan olumsuz etkilenmesi söz konusu olabilir. Hatta ruhsal ve psikolojik etkilenmeler zamanla biyolojik hastalıkları tetikleyebilir, vücutta ciddi hastalıklara yol açabilir. Klasik Türk şiirine aşk büyüsü olarak yansıyan beyitlerden bazılarında büyüünün etki ettiği kişinin hasta olduğu bilgisine yer verilir.

Nâilî'ye göre sevgili kendi iradesiyle gönülde yer etmez. O, ancak yakıcı ah ateşinin etkisi ile teshir edilebilir:

*Yer etmez ihtiyâr ile gönülde ol perî-peyker
Meğer te'sîr-i sûz-ı âh ile teshîr olunmuşdur*

Nâilî Divanı, G131/4

Âşık, kendi iradesiyle gönülde yer etmeyen sevgiliyi ah ateşinin etkisiyle büyülediği gibi sevgili de cadı gözleri ile sihir yaparak âşığın gönlünü alır:

*Zâtî'yâ sihr ile cādû gözi gönlüm alalı
Beni sehâr sanur kim ki görürse gazelüm*

Zâtî Divanı, G941/5

Kadı Burhaneddin, sevgilinin büyücü gözlerini söz konusu ettiği bir beyitte büyü ile istediği kişiyi kendine âşık etme temasını işler. Beyit aynı zamanda büyüye maruz kalan kişinin çok ağladığını ortaya koymasıyla önemlidir:

*Gözlerin sihr ile düzdi gönülümü özine
Kıldı her gözüm yaşını bahr-i ummân âferîn*

Kadı Burhaneddin Divanı, G156/5

Sevgilinin gözlerinde büyü etkisi vardır. Gözler bir büyücü gibi istediği kişiyi kendine âşık eder. Aynı zamanda sevgilinin büyücü gözlerine maruz kalan kişi hasta olur. Kadı Burhaneddin, başka bir beyitte gözlerin büyü ile gönlü hasta ettiğini dile getirir:

*Sihr ile gönülümü gözleri kıldı hasta
Bilini derdüme dermân didiler gerçek mi*

Kadı Burhaneddin Divanı, G157/11

Aşk büyüsünün çeşitli şekilleri vardır. Kimi sadece sözdür, bazı sihir ve büyü sözlerinin ya da etkili her türlü dua ve ayetin okunması suretiyle gerçekleştirilir. Aşk

büyüsünün yaygın bir şekli de nüsha, vefk gibi yazılı olandır. Kimi aşk büyüleri ise daha farklı uygulamaları içinde barındırmakla birlikte söz ve yazıya da dayanır.

6.1.2.1.1. Sözlü Olarak Okuma Esasına Dayanan Aşk Büyüleri

Kişiyi âşık etmek amacına yönelik olarak efsun, vird ve havas okumak bu grupta ele alınabilir. Bu şekilde kendisine sihir yapılan kişinin Leylâ iken Mecnûn olacağı dile getirilir. Yani efsun onda şiddetli bir aşkı doğurur, o kişi belki aklı dengesini de kaybeder, delirir:

Okıdum cânına sihrile efsûn

Anı Leylî-y-iken kıldum çü Mecnûn

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/1315

6.1.2.1.1.1. Muhabbet Efsunu

Gönlü bağlamak, kişiyi istedikleri kişiye âşık etmek için muhabbet efsunu yapılır. Muhabbet efsunu yapılan kişinin dili bağlanır, şikayet etmeye mecali kalmaz, kendisine teklif edilen şeyi sorgusuz sualsiz kabul eder:

Bağlandı dilüm kalmadı şekvâya mecâlüm

Gör neyledi Yahyâ beni efsûn-ı mahabbet

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G32/5

Beyitte geçen “bağlandı dilim” ifadesi hem gönlü bağlamak hem de konuşamamak anlamlarına gelmesiyle kinayelidir. Her iki anlam da aşk büyüü için uygundur. Efsunun daha çok söz ile olan bir çeşit büyü olduğu Ahmet Paşa'nın şu beytinden anlaşılır:

Ederdim mâyil ol yârı sözümle belki agyârı

Eger dîv ü perivâr musahhar olsa efsûndan

Ahmet Paşa Divanı, G247/2

Ahmet Paşa efsuna inanmıyor görünmekle birlikte sihir gücüyle neler yapılabileceğini bilir. Beyte göre eğer sevgili, cinler ve periler gibi efsunla hüküm altına alınsaydı şair değil o sevgiliyi belki düşmanı bile sözüyle kendine meylettirirdi. Görüldüğü gibi söz, efsun karşılığı olarak beyitte kullanılmıştır.

Evliya Çelebi'nin Akka çölünde izlediği sihirbazlık gösterisinde büyücünün meydana toplanmış halk üzerine bir afsun okumasından sonra herkes birbiriyle

öpüşmeye başlar. Yazarın “*Halk üzerine bir afsun okuyup üfledi. Herkes birbiriyle öpüşmeye başladı.*” (Dülger, 2006: 106) sözleriyle aktardığı bu olayda insanlara muhabbet büyüü yapılmıştır.

6.1.2.1.1.2. Muhabbet Evradı

Birisinin sevgisini kazanmak, onu kendine âşık etmek için *muhabbet evradı* denilen bir çeşit virdin çekildiğini şu beyitte görürüz:

Bülbül seherî jâleyi tesbîh edip elde

Teshîr-i gül için çeker evrâd-ı mahabbet

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G24/2

Bülbül; gülü teshir etmek, onu kendine âşık etmek için seher vakti çiğ tanelerini elinde tespih edip muhabbet evradı çeker. Beyitten yazılı bir şekli bulunsa bile muhabbet evradının tespihle belli sayılarda çekilmek suretiyle sözlü olarak okunan bir dua olduğu anlaşılmaktadır.

6.1.2.1.1.3. Havas Okumak

Büyü ile sevgilinin kalbini kazanmanın bir yolu da havas okumaktır. Bâkî, halkın sevgiliyi teshir için sürekli havas okuduğunu, kendisinin ise samimi bir âşık olup daima muhabbet ve ihlâsla meşgul olduğunu yazar:

‘Avâm okur seni teshîr için hemîşe havâs

Bu muhlisüñ işi dâ’im mahabbet ü ihlâs

Bâkî Divanı, G220/1

Beytin anlamından Bakî’nin de sevgiliyi teshir için ihlâs suresini okuduğunu, bu surenin, birisinin sevgisini kazandırmaya yönelik havassı olduğunu çıkarmak mümkündür.

Sünbül-zâde Vehbî, sevgiliyi teshir için havas okuduğunu yazar. Bununla birlikte şaire göre, en iyi kavuşma vasıtası halis altındır. Sevgiliyi çağırmanın, davet etmenin yolu ona altın vermektir:

Zer-i hâlisdir aña vâsıta-i halvet-i hâs

Okuma ya’nî o sîmîn teni teshîre havâs

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G129/1

Beyitte “okuma” kelimesi hem davet etmek hem de okumak anlamında kullanılmış olup tevriyelidir.

Celîlî'nin *Husrev ü Şîrîn* mesnevisinde Şavur, Şirin'i âşık etmek için ud ve amberden buhur yapar, büyü için daire çeker. Belki hazırlık diyebileceğimiz bu işlemlerden sonra Şavur isimlerin havassını ve İncil ayetlerini okur:

*Mücâvir oldı Şâvûr-ı füsûn-kâr
Girüp mug şekline bağlandı zünnâr*

*Hayır bildi ki yârin ol gül-endâm
Ne gülşende ider 'ayş için ârâm*

*Havâss-ı isme meşgul oldı ta'cîl
Okurdu âyet âyet suhf-ı İncîl*

*Geh eylerdi buhûr-ı 'ûd u 'anber
Ki ola ol peri-peyker musahhar*

*Çizüp geh dâ'ire da'vet iderdi
Mehûn teshîrini halvet iderdi*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/462-466

6.1.2.1.2. Büyü Sözlerinin Yazılı Olmasına Dayanan Aşk Büyüleri

Büyü sözlerinin, çeşitli dua ve ayetlerin nüsha, vefk, muska adı verilen formlarda karşımıza çıkmasıdır. Efsun adı verilen büyülü sözler sözlü olarak okunarak büyüde kullanılabileceği gibi bu sözlerin çeşitli özelliklerdeki levhalara hatta mesela şeker gibi yenebilir maddeler üzerine yazılması suretiyle de büyü yapılabilir.

Celîlî'nin *Husrev ü Şîrîn* mesnevisinde Şavur, Şirin'i âşık etmek için söz levhasına efsun yazar, bu büyüyle Mecnûn nasıl Leylâ'ya âşıkça, aşkından deli divane olmuşsa Şirin'i öyle âşık etmeyi amaçlar:

*Yazam söz levhine bir nakş-ı efsûn
Ki sen Leylâveşe ol ola Mecnûn*

*Virem sen lâle ruhsârun nişânın
Yaka dâğ-ı mahabbet cism ü cânın*

*Hezâr efsûn idem Şîrîne rengîn
Ki bülbül ola sen nesrine Şîrîn*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/447-449

Sünbül-zâde Vehbî'ye göre sevgiliyi kavuşma dairesine çeken altındır. Şair, “Hoca bize boşuna teshir nüshası verir.” derken hocaların aşk büyüsü için muska yazdıklarına atıfta bulunur:

*Cezb eden dâ'ire-i vuslata zerdir yârı
Hâce bihûde bize nüsha-i teshîr verir*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G65/4

6.1.2.1.2.1. Şirinlik

Yazılı bir formu olan aşk büyüleri arasında şirinlik adı verilen uygulamanın ayrı bir yeri vardır. Şirinlik, üfürükçüler tarafından şeref-i âfitâb denilen zamanda yazılan bir çeşit muskadır. Sevilmeyi isteyen kişi, bu muskayı üzerinde taşır (Onay, 1996: 464). Klasik Türk şiirinde daha çok sevgilinin dudaklarının vasedildiği beyitlerde *şirinlik* sözüne yer verilerek aynı zamanda bu uygulamaya işaret edildiği görülür. Çünkü diğer taraftan şirinlik, tatlılık sevgilinin la'l dudağının vafıdır. Bu bağlamda kimi zaman “dudak” ve “şirinlik” ile birlikte “şeker” sözüne de yer verilir. Sevgilinin şeker gibi tatlı dudağı şirinlik edip delirtir, bu yüzden kudret eli şeker kamışına düğüm atar, onu bağlar:

*Lebi şîrînlık idüp itmese divâne eger
Dest-i kudret nice bend urmaz idi ney-şekere*

Emrî Divanı, G458/2

Necâtî Beg,

*Bir peri-peyker semen-simâyi teshir etmeğe
Ney-şeker gibi şirinlik toludur tûmârımız*

Necâtî Beg Divanı, G241/8

diyerek sevgilinin aşkını kazanmak için şeker kamışı gibi şirinliği olduğunu iddia ederken muhtemelen şirinlik muskasına sahip olduğunu belirtir. Sevgilinin ağzı ve dudakları vasfında şirinlik büyüünde kullanıldığını düşündüğümüz şirinlik ayeti ve şirinlik duası söz konusu edilir. Şeyhî'ye göre şirinlik ayeti sevgilinin ağzının şanına inmiştir, o yüzden bal ve şekerin onun yanında bir kıymeti olamaz:

Şehd ü şekker ne dil ile vere ağzından nişân

K'âyeti şîrînliğin inmiştir onun şânına

Şeyhî Divanı, G165/4

Sevgilinin konuşması, sövmesi şirinlik için çok etkili bir duadır. Sevgili, bu şirinlik duası ile âşığın gönlünü alır:

Söğdükçe Hamdî gönlini şîrîn lebi alur

Şîrînlige ne turfa mücerreb du'âsı var

Hamdî Divanı, 58/7

Söz konusu beyitlerde sık bir kullanıma sahip **hat** kelimesi sevgilinin dudağında çıkan ince ayva tüylerini karşılamakla birlikte şirinlik muskasında büyüünün yazı formunun uygulandığını gösterir. Zira **hat**, yazı anlamına da gelir. Söz konusu beyitlerde şirinlik muskasının yazılışına dair verilen bilgileri şu şekilde tasnif edebiliriz:

6.1.2.1.2.1.1. Şirinlik Muskasının Yazılma Zamanı

Şirinlik muskası öyle rastgele bir zamanda yazılmaz. Hemen her büyülük işlemdede olduğu gibi bunun da özel bir vakti vardır. Uğurlu olduğu düşünülen bu özel zamana **şeref-i âfitâb** denilir: “*Halkın ‘eşref saat’ dedikleridir. Şeref-i şems, şeref-i kamer, şeref-i utarid gibi tencîm istilâhıdır. Vefk, tılsım ve muska şeref-i şems veya kamerin vukuûnda yazılır.*” (Onay, 1996: 460). Şirinlik muskasının şeref-i âfitâbda yazılması şarttır (Onay, 1996: 464).

Klasik Türk şiirinde şairler, şirinlik muskasının yazılma zamanına atıfta bulunurlar. Sevgilinin yüzündeki misk kokulu ayva tüyleri, dudak üzerinde şeref-i âfitâb denilen uğurlu vakitte şirinlik yazar:

Rûyında la'li üzre hat-ı müşg-bâr-ı yâr

Şîrînlik yazar şeref-i âfitâbda

Bâkî Divanı, G469/4

6.1.2.1.2.1.2. Misk İle Şirinlik Yazma

Aşk büyüünde güzel kokulara başvurulur. Şirinlik için yazılan muskalar güzel kokular, özellikle de misk ile yazılır. “Çizgi, satır, yazı” (Pala, 1998: 177; Onay, 1996: 260) anlamlarına da gelen *hat* kelimesi bu anlamıyla muska yazma işini de anımsatmasıyla önemli bir yere sahiptir. Aynı zamanda “genç kimsenin yanağında ve dost dudağında çıkan ince tüy” (Onay, 1996: 260) anlamıyla *hat*, klasik Türk şiirinde çok yaygın bir kullanıma sahip bir mazmundur. Şiirde genellikle ben, yanak, saç, dudak ve çene ile birlikte düşünülen hat sevgilinin güzellik unsurlarından biri sayılır. Kelimenin yazı anlamına da gelmesinden dolayı bu ince tüyler yazıya benzetilir (Pala, 1998: 176). Sevgilinin hat denilen, dudağı çevresindeki ayva tüyleri la’l dudağa misk ile şirinlik yazar:

Misk ile şîrînlîk yazıp hattın leb-i lâ'linine
Tîğ ile efsûn okumuş câzû gözün nireng için
Ahmet Paşa Divanı, G224/4

Ahmet Paşa, başka bir beyitte sevgilinin ayva tüylerini şirinlik için misk ile efsun yazan bir büyücü olarak tasvir eder:

Hattın ki tılısm etti lebin dâ'iresine
Şirinlik için müşg ile efsûn yazar ey dost
Ahmet Paşa Divanı, G15/2

Âşığın yüzünün safran gibi sararmasının nedeni, misk kokulu hattın la’l dudağa misk ile şirinlik yazmasıdır:

Rûy-ı âşık za'ferân-renk olduğunun vechi bu
La'line şîrînlîk yazar o hatt-ı müşk-bû
Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G300/3

Âşığın yüzünün safran gibi sararması büyü etkisinin kişiyi hasta ettiğini düşündürür.

Kâğıt ve çeşitli özelliklerdeki levhalar dışında, unnab ve özellikle şeker üzerine misk ile şirinlik yazıldığı beyitlerden anlaşılmaktadır.

6.1.2.1.2.1.3. Unnab (Hünnap) Üstüne Şirinlik Yazma

Arapça bir kelime olan unnab, halk dilinde ve *Türkçe Sözlük*'te hünnap olarak geçer. Hünnapgillerden dikenli bir ağaç olup çigde adıyla da bilinir. Yenilen meyvesi için özellikle Batı ve Güney Anadolu'da yetiştirilir (Türkçe Sözlük (1), 1998: 1014). Ca'fer Çelebi Divanı'nda geçen şu beyitten hünnap üzerine misk ile şirinlik yazıldığını öğrenmekteyiz:

Ol dehâni pisteye cânlar musahhar olmaga

Hatt-ı şîrînlîk yazar müşk ile 'unnâb üstine

Ca'fer Çelebi Divanı, K6/27

6.1.2.1.2.1.4. Şeker Üstüne Şirinlik Yazma

Şirinlik muskasının söz konusu edildiği beyitlerde şeker kelimesine sıklıkla yer verilir, şeker üzerine şirinlik yazıldığına atıfta bulunulur. Şeker üzerine şirinlik yazma uygulamasına daha çok sevgilinin şeker gibi tatlı dudaklarının vafedildiği beyitlerde değinilir. *Bâkî Dîvânı*'ndan alınan şu beyit buna örnektir:

Nûşîn lebinde hattını kim görse

Bâkıyâ Şîrînlîk yazıldı sanur şekker üstine

Bâkî Divanı, G428/5

Necâtî Beg'in

Sebzede salınmak için servin ile ney-şeker

Çok boyunca götürür tûmâr edip şirinliği

Necâtî Beg Divanı, G623/6

beytinde ise ney-şeker (şeker kamışı) kişileştirilir, ney-şekerin sevgili ile beraber yeşil alanlarda salınmak için boyunca şirinliği tomar edip götürdüğü dile getirilir. "*Boyunca götürür tûmâr edip şirinliği*" ifadesi, şirinlik ayeti ya da duasının uzun olup bunun tomar hâlinde kâğıtlara yazıldığına işaret eder.

Ola Ferhâd-veş şûrîdesi şîrînlîgin görüb

İşitse Zâtî'ya Husrev eger kim şekker-i şî'rüm

Zâtî Divanı, G940/9

beytinde olduğu gibi şairler, bazen şiiri şekere benzetirler. Bu şeker genellikle efsunludur. Şairin büyücü tabiatına gönüller meyleder çünkü şiirinin şekerleri efsunludur:

*Tab'-ı sâhir-pîşene Bâkî gönüller meyl ider
Şekker-i şî'r-i dil-âvîzüñ meger efsûnludur*

Bâkî Divanı, Kıt.8/1

Zâtî Divanı'ndan alınan şğıdaki beyitlerde hüs-n-i ta'lil sanatına başvurularak şairin büyücü kalemi, boyunca şirinlik yazdığı için şairin *Divan*'ının güzeller koynuna girdiği, bütün nazik kişilerce okunduğu düşüncesine yer verilir:

*Füsûn-ger hâmem aña yazmasa boyunca şîrînlük
Güzeller koynuna girmezdi divân-ı şeker-pâşum*

Zâtî Divanı, G887/4

*Okuyub hem-dem idinse cümle nâzûgler nola
Götürür şîrînlüğü şî'r-i şeker-pâşum benüm*

Zâtî Divanı, G893/4

6.1.2.1.3. Farklı Uygulamaları Olan Aşk Büyüleri

6.1.2.1.3.1. Ateşe Sipend (Üzerlik) Atma

Sipend, diğer adıyla üzerlik, halk hekimliğinde yaygın bir kullanımı olan bir bitkidir. Her türlü koruma ve korunma amaçlı büyüde, özellikle büyü ve nazara karşı kullanıldığını gördüğümüz üzerliğin aşk büyüünde de önemli bir yeri vardır. Aşk ve ayrılık acısının dile getirildiği kimi beyitlerde üzerliğin ateşe atılması söz konusu edilir. Bu durumda bir kimseyi âşık etmek için belli efsun ve dualar eşliğinde üzerlik ateşe atılır, üzerlik ateşte nasıl yanarsa büyü ile etki edilmek istenen kişinin de aşk ateşinde öyle yanacağına inanılır.

Klasik Türk şiirinde genellikle âşığın vasıflarının dile getirildiği bazı beyitlerde ateşe sipend atma uygulamasına değinilir. Bâkî'ye göre âşık ayrılık ateşinde üzerlik gibi yanar:

*Bu cism-i zerd ü zâr u nizâr ile nice bir
Yanam firâkuñ âteşine nitekim sipend*

Bâkî Divanı, G34/3

Sevgilinin yüzü, kırmızı ve al al oluşu ile ateşe benzetilir. Âşığın gönlü bu ateşe atılan sipend olarak düşünülür:

Germ oldu yüzü mihrine bâzârı şevkımın

Dil müşterisi ol oda cân eyledi sipend

Şeyhî Divanı, G14/3

Sevgilinin al al olmuş yanakları gül bahçesine ya da ateşe benzetilir. Âşık, sevgilinin yanağı gülbahçesinin bülbülüdür. Al yanaklar bir ateştir, âşığın gönlü ise bu ateşe atılan üzerlik tohumudur. Ateşe üzerlik atma, bu beyitte aşktan çılgına dönen âşığın bir eylemidir:

‘Andelîbem ruhlaruñ gülzârına

Dil-i sipend atdum ‘izârıñ nârına

Ahmed-i Rıdvân, Rıdvâniyye/70

Aşk büyüünde ateşe üzerlik tohumunun atılmasının yanısıra ateşe biber dökme uygulaması da yaygındır (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 259, “fulful der ateş efkenden” mad.).

6.1.2.1.3.2. Na’l der-Âteş (Ateşe Nal Bırakma)

Na’l der-âteş (Mütercim Âsım Efendi, 2009: 540, “na’l der âteş” mad.), bir kimsenin gönlüne aşk ateşi düşürmek, onu istedikleri kişiye âşık etmek için yapılan bir çeşit sihirdir. Bu ikisinin isimleri kullanılmamış bir nala yazılıp nal çeşitli efsunlarla okunur ve ateşe bırakılır. Bundan sonra sevgili bulunduğu yerde karar edemez, koşa koşa âşığa gelir (Onay, 1996: 374). Tasavvuf ve edebiyatta ıstırap ve kararsızlık anlamında da kullanılması bundan ileri gelir. Mevlana, ilahî aşkı işleyen şu beyitlerde “na’l der-âteş”e tasavvufi anlamlar yüklemiştir: “*Her sevdaya tutulanın gönlünde sana bir meyil, bir istek olmasını istediler, bu sevdaya düştüler de senin niyetine, ateşe nal kodular.*” (Mevlânâ Celâleddîn, 1992: C.II/b. 394). “*Şu beşten, altıdan kurtulup o yana gidesin diye o yanda senin adına ateşe nal atmışlar; şu gama dalman, tasalara düşmen yok mu, o âlemin, seni çekişinden meydana geliyor bunlar.*” (Mevlânâ Celâleddîn, 1992: C.II/b. 1664).

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde daha çok âşığın hâllerinin söz konusu edildiği beyitlerde karşımıza çıkan na’l der-âteş, aşk ateşiyle yanan âşığın sevgiliyi büyülemek için başvurduğu bir yöntemdir. Âşığın ahı sevgiliyi etkilemek için ateşe nal koyar:

*Emriyâ âteşe kor na 'l-i hilâli âhum
Ya 'nî teshîr ola sanur o kamer-peyker için*

Emrî Divanı, G416/7

Beyitte geçen “sanur” kelimesi şairin aslında ateşe nal bırakmak suretiyle sevgilinin kalbine girilemeyeceği düşüncesinde olduğunu gösterir. Aynı şair, âşğın ah ateşiyle sevgiliyi etkilemek istediğini başka bir beyitte şöyle anlatır:

*Oda kor na 'l-i hilâli âteş-i âh ile dil
N'eylesün bî-çâre teshîr itmek ister kaşını*

Emrî Divanı, Muk.443/3

Gönül biçaresi sevgiliyi büyülemek için nalı ah ateşiyle ateşe koyar. Aynı zamanda “na'l der-âteş” uygulamasına çaresiz kalanların başvurduğunu gönül kelimesinin “bî-çâre” ile vasıflandırılmasından anlamak mümkündür.

Na'l der-âteş mazmununun kimi zaman hüsn-i ta'lil sanatıyla verildiği dikkat çeker. Âşğın göğsündeki yaraları tırnak yarası değil, gönlün sevgiliyi etkilemek için ateşe nal koyması olarak yorumlayan

*Sîne-i süzânım üzre zahm-ı nâhun sanma kim
Na 'l koymuş âteşe teshîr için ebrûñi dil*

Emrî Divanı, Muk.290/4

beyti ile sevgilinin yüzüne gelen saç halkasını, sevgiliyi büyülemek için misk ile efsunlanarak ateşe konulmuş bir nala benzeten

*Halka-i zülfünü ruhsârına saldığı bu kim
Na 'l-i miskîndir anı sihr için âzerde kodı*

Ahmet Paşa Divanı, G315/4

beyti bu anlamda zikredilebilir. Şairane başka bir hüsn-i ta'lil örneğini *Emrî Divanı*'ndan alınmış aşağıdaki beyitte görürüz. Şair, şafak kızılığında yeni ay'ın görünümünü feleğın hilal kaşlı güzeli büyülemek için ateşe nal koyması olarak yorumlar:

*Sanmañ şafak içre meh-i nev komuş oda na 'l
Teshîr idem ol kaşı hilâli diyü gerdûn*

Emrî Divanı, G404/2

Necâtî Beg ve Mesîhî'den alınmış

Şafak oduna salar na'l-i hilâli eyyâm

Ki bula şâhid-i 'ıyda bu füsûn ile visâl

Necâtî Beg Divanı, K16/7

Sanuram 'ıškuña kesmiş durur na'l

Felekde gördüğümce yeñi ayı

Mesîhî Dîvanı, G272/3

beyitleri de aynı anlamsal doğrultuda hüsn-i ta'lil sanatı çerçevesinde “na'l der-âteş” mazmununa yer verir.

6.1.2.2. Soğukluk Büyüsü

Sevenleri birbirinden ayırmak, onları birbirinden soğutmak amacıyla yapılan büyüye soğukluk adı verilir. Soğukluk büyüüne maruz olan kişi, karşısındakine sevgi duymaz, onu itici bulur. Soğukluk büyüü, Bakara suresinin 102. ayetinde geçen “karı kocanın arasını bozan şeyler”e dâhil olan büyüdür.

Ahmed-i Rıdvân'ın, *Hüsrev ü Şîrîn* mesnevisinde aşka tutulan kahramanın annesi, onu bu aşktan soğutmak için sevgilinin resmi üzerine kuyruk yağı döker:

Anı sûret-perest itdi çü tasvîr

Anası da anuñ-çün kıldı tedbîr

Varub bir bebr kuyrugın getürdi

Anı ol sûret üstine yaturdı

O kuyruğı güneş çünkim eritdi

Yagını sûret üstine akıtdı

Anuñla sûretüñ şekli bozuldı

Anasınuñ velî işi düzüldi

*Anadur oğlını gine avutdı
Bu tasvîrile sûretten sovutdı
Kâbîb oldı çü dil derdine kuyruk
Cihân içre anuñdur hüküm ü buyruk*

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/2340-2345

Bürûdet yani soğukluk, cadıların en iyi bildikleri fenlerdendir. Öyle ki cadılar bu fenle Güneş'i gökyüzünden, Ferkadan'ı birbirinden ayırırlar:

*Bürûdet fennini 'arz itse dehre
Sovukluk düşürür mihr ü sipehre*

*Kılursa ger cüzâlıktan beyânı
Ayırur birbirinden Ferkadânı*

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6682-6683

6.1.2.3. Ayrılık Büyüsü

Sevenleri birbirinden ayıran büyü çeşidine ayrılık büyüğü denir. Kastamonu'da, eşleri birbirinden ayırmak için bir çifti ters ilişki şeklinde gösteren mumdan yapılmış figürler kullanılır. Ordu'da, bir aileyi tümünden dağıtmak için yumurta büyüğüne başvurulur. Yumurta kırılınca hiçbir gücün büyüğü bozamayacağına inanılır. Ege Bölgesi'nde, cinsel sorunlar oluşturmak, neticede sevenleri ayırmak için papaz büyüğü yapılır (Öztürk, 2009: 227).

Klasik Türk şiirinde, ayrılık büyüğü kapsamında felek sihir yapıp sevgiliyi âşıktan ayıran bir büyücü olarak sunulur:

*Ayırdı sihr idüp yâri sipihr-i pîre-zen benden
Ne lu'b itdi baña gör bi'llâhi oynaşum*

Bâkî Divanı, G322/5

Eskiden gelini giydiren, saçlarını tarayıp süsleyen kişiye meşşata adı verilirdi. Büyü çoğu kez saçla yapıldığı için şu beyitte gerçek anlamın yanında meşşatanın saçla yaptığı sihirle sevenleri birbirinden ayırdığı bilgisine yer verilir:

*Kara saçun gicesi subha karışmış begüm
Sihir ide meşşâta ger fark idiben ayıra*

Kadı Burhaneddin Divanı, G1281/3

Beyitten sevenleri ayırmak için saç büyüü yapıldığını çıkarmak mümkündür. Beyte göre meşşata, kara saçlar arasına karışan ak saç tellerini fark ederse bunları koparır, sihir için kullanıp sevenleri ayırır. Günümüzde “İstanbul Ümraniye’de karı kocayı ayırmak için saç büyüü” (Öztürk, 2009: 227) yapıldığını bu konuda folklorik bilgilere yer veren kaynaklarda okuruz.

6.1.2.4. Mutluluk ve Baht Açıklığı, İşlerin Yolunda Gitmesi İçin Yapılan Büyüler

Hayatta mutluluk ve baht açıklığı, işlerin yolunda gitmesi her insanın isteyeceği bir durum olmasıyla insan ruhunda büyü için açık bir alandır. İslam inancına göre kişinin nasibi değişmez, eğer bir şey onun nasibinde varsa mesafeleri aşar, yine gelir sahibini bulur. Nâbî’nin dediği gibi, Allah herkesin talihinde başkalarına açılması haram olan bir tılsım bağlamıştır:

Bağlamışdur herkesün Hak tâli ‘inde bir tılsım

Eylemişdür ol tılsımuñ fethini gayre harâm

Nâbî Divanı I, T56/12

Şeyhî gönlüne seslenerek saadet sabahının doğması için gece azayim, seher vakti de vird okumanın şart olduğunu dile getirir:

Tulû-ı subh-ı sa’âdet diler isen gönlüm

Azâyim-i şeb ü vird-i seher dirîg etme

Şeyhî Divanı, G158/6

Saadeti elde etmek kadar üzüntü verici şeyleri ortadan kaldırmak da önemlidir. Mutluluğa engel olan durumları ortadan kaldırmak, dolaylı yünden kişinin mutluluğuna hizmet eder. Nitekim aşağıdaki beyitte gamzeler mutluluk için günde bin efsun okurken hat da endişe ve üzüntüye karşı tebbet-i vârûn (Bkz.: Tebbet-i Vârûn, s. 174) okur:

Gamzeler ikbâl u şevka günde bin efsûn okur

Nikbet-i endûha hattın tebbet-i varûn okur

Nedîm Divanı, G31/1

Aşağıdaki beyitte ise geçici dünya saadeti için kola bağlanan vefkler söz konusu edilerek bunlara itibar edilmemesi öğütlenir:

Se rûze devlet-i ikbâl-i çarha olma dilbeste

Bu ber-vefk-ı meseldir kim nice bâzûya bağlanmış

Nâilî Divanı, G182/2

6.1.2.5. Korku Büyüsü

Büyünün insan üzerinde oluşturduğu etkilerden biri korku olduğu gibi doğrudan korku oluşturmaya yönelik büyüler de vardır. Özellikle savaşlarda düşman askerini korkutmak, savaşı kazanmak için bir avantaj sağlayacağı için büyücülerin korku salmak için yaptıkları büyüler stratejik bir öneme sahiptir.

Evliya Çelebi'nin, Akka çölünde izlediği gösteride “*Bir afsun daha okudu. Halk birbirlerini başsız görüp korkuştular.*” (Dülger, 2006: 106) sözleriyle marifetini anlattığı büyücü, efsun okuyarak meydanda toplanan halkın birbirini başsız görerek korkmalarını sağlar. Aynı büyücü bir efsun daha okur, bu defa halk birbirini biçimsiz şekillerde görerek olmayacak şakalar yapmaya başlarlar. Ayıldıklarında ise bu hâle gülerek hayret içerisinde kalırlar.

Büyücü, insanların duygularına hitap eder, onlara kısa bir zaman içinde birbirinden çok farklı duyguları yaşatarak amacına ulaşmak ister. Korku, hayret, mutluluk gibi çeşitli duyguları birbiri ardınca seyircilere yaşatarak onları şaşırtmak, korkutmak, eğlendirmek, sonuçta bu yolla bir kazanç sağlamak ister.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde büyücülerin kâh ümit verip kâh korkutarak kişiyi büyüledikleri, âşık ettikleri bilgisine yer verilir. Korkutmak, büyücülerin amaca ulaşmak için başvurdukları bir yöntem olarak sunulur:

Şahun sâhirlerinden yine fi'l-hâl

Bir ikisin kılup Bânûya irsâl

Gehî ümmîz virdi aña geh bîm

Gehî ser-keşlik itdi gâh teslîm

Şu denlü okıdı sihr ile efsûn

Ki Bânûnuñ dilini kıldı meftûn

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/7148-7150

6.1.2.6. Sihirle Tedavi

Halkın, imkânları olmadığı için ya da başka sebeplerle doktora gidemeyince veyahut doktora gidip de derdine çare bulamayınca hastalıkların tedavisi için başvurduğu yollara *halk hekimliği* denilir (Anadol, 2006: 205, 206). Bugün modern tıp bilimi bile batıl inanış ve majik düşünce olarak kabul edilen halk hekimliğinden zaman zaman faydalanmaktadır.

Şamanist Türkler, bir insan hasta olduğunda ruhunun vücudunu terk ettiğini düşünür ya da vücudun içine kötü bir ruh veya cismin girdiğine inanırlar. Bu yaklaşımdan dolayı Şamanist toplumlarda hastalık ölümden farksızdır, her ikisine de aynı tepki verilir. Hatta ihtiyarlık da tedavisi olmayan bir hastalıktır. Bu sebeple bazı Sibiryâ kabilelerinde ihtiyarların öldürüldüğü görülür. Hazarların, ihtiyarlayan hakanlarını öldürdükleri bilinir (Anadol, 2006: 203; Şeşen, 2010: 46). İbn Fadlan, hastalıkla ilgili olarak “*Oğuzlardan biri hastalanınca cariyeleri, köleleri varsa ona bakarlar. Ev halkından başka bir kimse ona yaklaşamaz. Hasta için evlerden (çadırlardan) uzak bir yerde bir çadır kurarlar. Hasta ölünceye veya iyileşinceye kadar orada kalır. Hasta köle veya fakirse onu kıra atıp bırakırlar.*” (Şeşen, 2010: 14) der. Yazar, Rusları anlatırken de aynı âdeti zikreder. Hastalığın sebebi inanca göre kötü ruhlardır. Hasta, diğer insanlara yakın olursa kötü ruhların onların içine de gireceğinden korkulur (Şeşen, 2010: 40). Hastalığa sebep olduğuna inanılan kötü ruh veya cismin düşman bir ruh ya da büyücü tarafından vücuda sokulduğu düşünülür. Bu çerçevede oluşan bir hastalığı tedavi edebilecek tek kişi Şaman’dır: “*Eski Türklerde tıbbın en önemli kısmını, ilahi sayılan çeşitli kuvvetlerden yardım isteme teşkil ederdi. Şaman, davula değneğiyle vurarak, çeşitli hareketler yaparak, ilahiler okuyarak vücuttan kaçan ruhu yakalayıp, tekrar vücuda sokmaya ve vücuttaki kötü ruhu kovmaya çalışırdı.*” (Anadol, 2006: 203-204). Şaman’ın en önemli sosyal görevi sağaltım yani hastaları tedavidir. Bu sebeple Türkçede ilaç anlamına gelen **kem** kelimesi ile Şaman anlamına gelen **kam** kelimesi arasında bir yakınlık vardır.

Eski İstanbul’da bazı hastalıkların tedavisi için çoğunlukla kadınlardan oluşan ve mesleklerini kendi evlerinde icra eden kırbacı, alazcı, kelci kadın, korku damarına basıcı, kurşun dökücü, parpıcı, karışık fani vb. adlarla anılan kişilere başvurulurdu. Karnı şişen ve ishale tutulan çocuklara “Kırba olmuş.” denilir ve hastalar İstanbul’da Bozdoğan Kemeri civarı ile Aksaray’da bulunan kırbacı kadınlara götürülürdü. Bu

kadınlar sağaltım için yanlarında bir makas, bir tarak, bir koyun çene kemiği, kül ve bir miktar ufak kurt bulundururlardı. Abdülaziz Bey, kırbacı kadınların uygulamalarını şu cümlelerle anlatır: “*Güya çocuğun hastalığının cinsine göre arkası üstü yatırır, karnını açar, okuyarak külü azar azar döktükten sonra yine hastalığının cinsine göre kimine çene kemiğini karnı üzerine sürüp gezdirir, bu arada makası açıp kapayarak okur, kimine ise kemik yerine tarağı gezdirir, yine makasla okur, kimine de okuyarak döktüğü külün üstüne bir miktar kurt koyar, Eyyüb’un sağlık duasıyla üzerini bir bezle sarardı.*” (Abdülaziz Bey, 2002: 354).

Alaz, çoğunlukla çocukların yanaklarında görülen kaşıntılı, kabuklu bir cins egzama hastalığına kadınların verdiği addır. Eski İstanbul’da bu hastalığın tedavisi için alazcı denilen kadınlara başvurulurdu. Okuma işi güneş doğmadan yapılacağı için çocuk erkenden alazcı kadının evine getirilir ya da alazcı kadın eve getirilirdi. “*Bu iş için eski tüfeklerin çakmaklarına takılan ve çarpınca ateş çıkaran birkaç çakmaktaşı tedarik edilirdi. Alazcı, çocuğu arakası üstü yatırır, yüzüne kırmızı renk çuka örter, üzerine yer yer pamuklar koyar, bir taraftan okur, bir taraftan da çakmaktaşını çeliğe çarpar, ateş çıkartır, pamukları çukanın üstünde yakmaya başlar, okuyup alazladıktan sonra bu taşı su içinde yarım saat bırakır, daha sonra yüzüne sürer, şifası için dua ederdi. Ayrıca bir şişeye pamuk külü alınır, su konur, bu küllü suyu sabah akşam çocuğun yüzüne sürmelerini tembihlerdi. Ev yakınsa alazlama tekrarlanırdı. Üç gün de çocuğun başında bir kıyye ekmek parçalanıp doğranarak kelplere verilmesini tavsiye ederdi.*” (Abdülaziz Bey, 2002: 355). Kırbacılık gibi alazcılık da anadan kızına geçerdi ya da alazcı kadın bu işi, bildiği bir kişiye nefes ederek aktarırdı.

Bir kadın veya çocuk bir şeyden korkarsa korku damarına basıcı denilen yaşlı kadınlara gidilir, bunlar da geleni sırtüstü yatırıp kasıklarında basılacak yeri bulup hafif hafif basardı. Çocuk, yetişkin, genç, yaşlı, kadın, erkek, nazara uğradığı düşünülen herkes için uygulanan sağaltım yöntemlerinden biri de kurşun dökme idi. Çok yaygın bir uygulama olan kurşun dökme, ocaklı kurşun dökücü yaşlı kadınların uzmanlık alanına giriyordu. “*Kadın ufak demir bir tavayı ateşe koyar, içine kurşun parçası atar. Hasta diz üstü oturur, başına konan büyük kalın bir bezi iki kişi iki tarafından tutar. Tavada eriyen kurşun hastanın başı ve bez üzerindeki su dolu yeşil çanağa dökülür. Kurşunun sudaki çatallaşan şekillerine bakarak kurşuncu kadın,*

nazarı değen adamı tarife başlar, ‘uzun boylu, koca kafalı, şişman’ gibi. Kurşun dökme üç defa tekrarlanır. Kurşun dökülen sudan parmağıyla hastanın alnına sürer, Eyyub’un sağlık duasını da unutmazdı.” (Abdülaziz Bey, 2002: 356).

Abdülaziz Bey, eserinde parpıcılar hakkında bilgi vermez. Eseri yayına hazırlayanların düştüğü dipnotta “parpılamak”, *TDK Söz Derleme Dergisi*’nde verilen bilgilere göre halk hekimliği sağaltım yöntemlerinden biri olarak açıklanır. Parpıcılar kurşun dökücüler gibi ocaklı kişilerdir. Ocaklı olmayan kişilerin yapacağı parpılamanın hiçbir etkisinin olmayacağına inanılır. En çok kuduz, bazen kemik iltihabı ve verem gibi hastalıkların sağaltımıyla uğraşırlar. “*Hasta organa okuyup üfleyerek gül ağacından bir değnekle birkaç kez vurma, tüm vücuda okunmuş bir bıçak ile yavaş yavaş vurulurken okuyup üfleme gibi çeşitli ‘parpılama’ yolları vardır.” Kamus-ı Türki’de ‘parpullamak’ biçiminde geçen kelime “Okunmuş su ile kuduza efsun yapmak” olarak açıklanır (Abdülaziz Bey, 2002: 354).*

Kadınların yanı sıra tedavi için başvuru alan erkekler de vardır. Dalakçılar, sarılık ve dil altı kesenler, hunnak tesbihi verenler, sıtma bağlayıcılar bunlardandır. Bunların dışında İstanbul’un Aksaray, Çemberlitaş, Beyazıt, Hasır İskeleyi gibi birkaç işlek yerinde iskemlede oturan, gelen geçen hastaları okuyan, emir denilen kişiler vardı. Bu kişilerin soyları muhterem ve yüce bir zata dayandığı için halk arasında bunların okuma ve nefeslerinde şifa olduğuna inanılırdı. Eskiden karın su toplayıp şişince “Dalak olmuş” denilir ve şehrin belli yerlerinde kahvelerde oturan, kahve kapısına dalak asarak kendini belli eden dalakçı denilen kişilere başvurulurdu. Dalakçılar da ocaklı kişilerdir, kendilerine müracaat eden adamı sırtüstü yatırır, karnına baskı yaparak okur, bir koyun dalağını okuyarak hastanın karnının üzerinde parçalardı (Abdülaziz Bey, 2002: 357).

Göz hastalıkları, başağrısı, humma yani sıtma başta olmak üzere çeşitli hastalıkların tedavisinde sihirsel yöntemlerin kullanıldığı klasik Türk edebiyatı metinlerine yansımıştır. Aşağıdaki beyitte göz hastalığının efsunla tedavi edildiği bilgisine yer verilir:

Gözlerüñden hastadur nergis imızganmasun diyü

Başlamış efsûna bâd-ı subh u mürg efsâneye

Ca’fer Çelebi Divanı, G201/2

Baş ağrısı için kadehe muska yazılır (Bkz.: Kadeh Duası, s. 171), bu kadehten su içmenin hastalara şifa vereceğine inanılır:

Yazıp nüsha-i lalini sâgara

Şifâ eylesin anı derd-i sere

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/1301

Metinlerde humma, teb ya da sıtma adıyla geçen ateşli bir hastalığa yönelik olarak sihirsîl tedavi yöntemlerinin uygulandığı hakkında yeterince bilgi bulunmaktadır. Sıtmayı iyileştirmek için okunur, sıtma bağlanır, kâğıda muska yazarak sıtmanın boynuna asılır. Ahmet Talât Onay, muska yazma işleminin badem üzerine de tatbik edildiğini yazar. Onay, Mevlevî Tâhir Olgun'un bir mektubunda konuyla ilgili olarak “*Badem üzerine muska yazıldığını bilmiyordum, ama sıtma tutanlara yedirilmek üzere üç tane badem üzerine “ezân, ezîn, pesîn” kelimeleri - Hazeret-i Mevlânâ'dan kalma bir âdet olarak- Mevlevî şeyhleri tarafından yazılır ve sırasıyla her gün bir tanesi hastaya verilirdi.*” dediğini aktarır (Onay, 1996: 127).

Menâkıbu'l-Ârifîn'de sıtma tedavisine yönelik olarak çeşitli uygulamalara rastlanır. Eserde anlatıldığına göre, üzerine efsun ya da dua yazılmış sarımsak taneleri dövülüp hastaya yedirilir bu şekilde sıtma hastaları tedavi edilir (Ahmet Eflâkî, 1973: 334). Sarımsak yiyemeyenlere badem yedirilir: “(...) *Yine nakledilmiştir ki: Mevlânâ üç diş sarımsağın ve bunu yiyemeyince de üç bademin üzerini yazdı ve sıtmalıya verdi, üç günde iyi oldu. (...)*” (Ahmet Eflâkî, 1973: 293; Karaman, 2012(b): 1691-1692). Sıtmalı hastayı iyileştirmek için badem üzerine muska yazıldığını Bâkî'nin şu beytinde görürüz:

Nusha yazdursa 'aceb olmaya bâdâm üzre

Teb-i hicrâna 'ilâc eylemek ister hâtem

Bâkî Divanı, K19/12

Aşağıdaki beyitlerde ayrılık sıtmaya benzetilir, boyna takılan misk ile yazılmış bir muska ya da sadece sevgilinin hattı yani yine misk kokulu ayva tüyleri gibi sıtmaya karşı etkili bir nushanın, aşk sıtmasının ateşini düşürüp âşığı iyileştirdiği dile getirilir:

Harâret-i teb-i hicranı defeden dilden

Bu boynumuzdaki meftûl-i müşg-bârındır

Ahmet Paşa Divanı, G36/4

*Tâb-ı teb-i hicrândan eser komadı hergiz
Hattun gibi bir nüsha-ı ta'vîz-i teb olmaz*

Ca'fer Çelebi Divanı, G72/4

Sıtma tedavisinde kullanılan bu muskaları vâiz, hoca adıyla anılan kişiler kâğıtlara yazar, bu hizmet karşılığında para alırlar. Hayâlî Bey,

*Yalanı kağıda yazar ki sata hâce hakîm
Va'iz-i şehrin işi sıtmaya satmak kağıd*

Hayâlî Divanı, G46/4

beytiyle bu durumu veciz bir dille hicveder.

Aşağıdaki beyitlerde ise hummaya karşı boyna iplik bağlama âdetinin (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 632 “rişte-i teb” mad.) olduğu görülür:

*Reşk-i re'yüñden günü hummâ-yı muhrik dutmasa
Baglamazdı şa'sa'a boynına anuñ rismân*

Mesîhî Divanı, K5/26

*Zülfünün bendin n'ola boynuma meftûl eylesen
Kim hevâ-yi aşkda her gün tutar hummâ beni*

Ahmet Paşa Divanı, G313/4

Abdülaziz Beyin verdiği bilgilere göre sıtmaya tutulan kişi, hastalığının tedavisi için sıtma bağlayıcı denilen kişilere başvurur. Sıtma bağlayıcı, hastayı okur, bileklerine bükülmüş pamuk ipliği bağlar, ip kendi kendine kopuncaya kadar çıkarılmamasını ve perhiz yapılmasını tavsiye eder (Abdülaziz Bey, 2002: 358).

Görüldüğü gibi hastalıkların tedavisinde sihirseller yöntemler yaygın olarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte aşağıdaki beyitte ifade edildiği gibi efsunun hastayı iyileştirmede işe yaramayacağı yönünde görüşlerin olduğu da muhakkaktır:

*Hîç aldırmaıp ol âvâre
Didi efsûn yaramaz bîmâra*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/3290

6.2. Hayvanlara Yönelik Uygulamalar

6.2.1. Zararlı Hayvanlardan Korunma Amaçlı Büyüler

Zehirli hayvanlar özellikle de yılan ve akrep, zararlı hayvanlardan korunma amaçlı yapılan büyülerin hedefidir. Artan şehirleşme ile birlikte günümüz insanı yılan ve akrepten ürkse de artık bunlar onun hayatına yön veren korkuları harekete geçirmez. Hâlbuki hayat şartlarının tabiata bağlı olarak çok daha zor olduğu eski dönemlerde çöl ve bozkır hayatının en başta gelen korkularından biri yılan ve akreptir. Afsun ve tiryak, yılan ve akrep sokması başta olmak üzere her türlü haşerat zehiri ve korkusuna karşı uygulanan çok eski bir uygulamadır.

İslamiyet'ten önce cahiliye devri Arapları arasında rukye (Rukye için bkz.: Devellioğlu, 1997: 898; Türkçe Sözlük (2), 1998: 1420) adıyla çok yaygın olan afsunun İslamiyet'in kabulünden sonra bazı kısıtlamalarla devam ettiği görülür. Hadislerde Hz. Peygamber, yılan ve akrep sokmasına karşı rukye yapılmasına izin verir: “*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm Beni Amr İbni Hazm'a yılanı karşı rukye yapma ruhsatı tanıdı. Biz Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm ile birlikte otururken bizden bir kimseyi akrep soktu. Bir adam: "Ey Allah'ın Resûlü, buna rukye yapayım mı?" diye sordu. "Sizden kim kardeşine faydalı olabilecekse hemen olsun" buyurdular.*” (Müslim, Selam 60-61, (2198, 2199)). Rukyeye hangi durumlarda izin verildiği konusunda Hz. Enes, “*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm bize, zehire karşı, göz değmesine karşı, nemle kurduna karşı rukye yapmamıza ruhsat tanıdı.*” (Müslim, Selam 58, (2196); Ebu Davud, Tıbb 18, (3889); Tirmizi, Tıbb 15, (2057)) der. Ebu Davud'un bir rivayetinde “*Rukye sadece göz değmesine veya zehire veya kesilmeyen kana karşı yapılır.*” (Ebu Davud, 18, (3889)), bir diğer rivayetinde ise “*Rukye sadece nefse (insana değen gözden), veya zehire veya sokmaya karşı vardır.*” (Ebu Davud, Tıbb 18, (3888)) ifadeleri yer alır. Kur'an sure ve ayetlerinin zehirlenmelere karşı rukye olarak okunduğunu ise şu hadis bildirir: “*Biz, (Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm'ın çıkardığı askerî) bir seferdeydik. Bir yerde konakladık. Yanımıza bir cariye gelip: "Obamızın efendisi Selim'i bir zehirli soktu. Onunla meşgul olacak erkekler de şu anda yoklar. Sizde rukye yapan biri var mı?" dedi. Bunun üzerine bizden rukye hususunda mahâretini bilmediğimiz bir adam kalkıp onunla gitti ve adama okuyuverdi. Adam iyileşti. Kendisine otuz koyun verdiler. Bize sütünden içirdi. Ona: "Yahu sen rukye bilir miydin?" dedik. "Hayır, ben sadece Fatıha*

okuyarak rukye yaptım" dedi. Biz kendisine "Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm'a sormadan (bu verdiklerine) dokunma!" dedik. Medine'ye gelince, durumu ona söyledik. Aleyhissalatu vesselam "Fatihâ'nın rukye olduğunu (tedavi maksadıyla okunacağını) sana kim söyledi? Verdikleri koyunları paylaşın, bana da bir hisse ayırın!" buyurdular." (Buhâri, Tıbb 39, 33, İcâre 16, Fedâilu'l-Kur'an 9; Müslim, Selam 66, (2201); Ebu Dâvud, Tıbb 19, (3900); Tirmizî, Tıbb 20, (2064, 2065)). Ayrıca bu hadis, Hz. Peygamber'in rukye karşılığında ücret almayı caiz gördüğünü ortaya koyar.

Afsuna Eski Türkçede *arvıç* yahut *arbag* denilir. Kelime Yakut lehçesinde "kötü ruhları aldatmak, dalkavuluk etmek" anlamlarına gelir. Bugünkü Kıpçak lehçelerinde "arbav", Doğu Türk lehçelerinde "arbiş" şeklinde söylenen kelimenin Altay lehçelerinde manası anlaşılmayan sözlere de "arbiş" denilmesinden dolayı "manası anlaşılmayan söz" anlamında da kullanıldığı görülür. Esasen Şamanistlere göre Şaman dualarında çok geçen manası anlaşılmayan kelime ve cümlelerin fani insanların anlayamayacağı bir anlamı vardır, bu anlamsız ifadelerin büyüde daha etkili olduğuna inanılır. Müslüman baksıların dualarında da bulunan bu türden anlamsız kelimelerin eski bir zamanda kamın koruyucu ruhlarının adı olması ihtimal dâhilindedir (İnan, 2006: 145).

Müslüman Türkler akrep, yılan ve zehirli örümcekler tarafından ısırılan insanları "arbakçı" adı verilen kişilere okuturlar. Arbakçılar, şaman değildir, günümüzde "ocak" adı verilen kişilerin atalarıdır.¹ Afsunun tek başına etkili olmayacağını bilen arbakçılar afsunla beraber afsunda zikredilen otları kullanır, bazen de yılanın ısırıldığı yeri kızgın demirle yakıp sonra okurlar (İnan, 2006: 146).

Örnek olması açısından yılan ve tarentulaya karşı okunan iki farklı afsun buraya alınmıştır:

"Türkmenlerde Yılan Afsunu"

1. *Nur yılan, temir yılan, at yılan, su yılan,*
2. *Ok yılan, gömülgen yılan, kelte marı, ajdurharı çöl kesen ala yılan*
3. *Hindustani, kara yılan, kör marı, erkek yılan, urkoçı yılan*

¹ Eskiden arbaklar okudukları afsunlarla her türlü hastalığın tedavisine çalışırken günümüzdeki ocaklar sağaltma konusuna göre farklı adlarla anılırlar: yılan ocağı, siğil ocağı, vb. (Bkz.: Dülger, 2006: 33).

4. *Bogoz yılan, kısır yılan,*

5. *Hökm-i Davud, hökm-i Süleyman, ilçi geldi, üsven geldi*

6. *Küsvend geldi, Brev, reberev küf! Çık!*

Böy (Tarentula) Afsunu

7. *Möy, möy, siyah möy, surh möy, ala möy*

8. *Kuzlogan möy, kuzlaguçu möy, yetim möy*

9. *Dul möy, tulsak möy, kul möy, kultak möy!*

10. *Erende möy, çerende möy, gizlende möy,*

11. *Hökm-i Davud.*

12. *Hay geldi, hoy geldi, kara çonok koy geldi.*

13. *Ayiğının tozu geldi, pigamernin kızı geldi.*

14. *Hökm-i Davud...” (İnan, 2006: 146-147).*

Fuzûlî,

Zıkr-i lebinde zülfüne cân oldu destres

Anun kimi kim okuyup efsun ilan tutar

Fuzûlî Divanı, G72/3

beytinde efsun okuyup yılan tutmaya işaret eder. Yılan ve akreplere karşı afsun okuyup tiryak hazırlayan ocaklı denilen kişiler bulunur.¹ Yılandan korkan kendini tiryake çeker:

Vasf-ı lâ'lün okurın kande ki ağyarı görem

Mârdan havf eden kendiyi tiryâke çeker

Hayâlî Divanı, G102/3

Efsuncular yaptıkları şerbeti okuyup üfleyerek yılandan korkan kişiye içirirler. Şerbeti içene şerbetli denir ve başta yılan olmak üzere zehirli hayvanların onu

¹ Mevlana bu kişilerin aşk mahallesinden olduklarını söylerken bunların sıradan insanlar olmayıp ruhsal yetenekleri olan özel kişiler olduklarını belirtir: “*Akrep sokmaması için muska yazan bayram gelip çatar; zâten akrep afsununu okuyup üfüren, şerbet muskasını yazıp sunan kişiler, daima aşk mahallesindedir.*” (Bkz.: Mevlânâ Celâleddîn, 1992: C.III/b. 2487).

sokmayacağına inanılır. Yılanların tiryakten dolayı sersem olup zarar veremeyecek hâle geleceği düşünülür:

Aldurur 'aklın lebüñ zikr eylesem agyâr-ı dîn

Mâr-i kejdüm gibi kim bi-hûş olur tiryâkden

Süheylî, Dîvân, G239/2

Yılanların efsunla etkisiz hâle geleceği hatta insanın emirlerine uyacağına inanılır. Tasavvufa göre nefis de bir yılanıdır. Nefis yılanını esir etmek için efsun gerekir:

Bûy-ı güli tuydurmayan nefsiñ kerefsidür saña

Emmâre mârın itmege zâr u esîr efsûn gerek

Mu'înî, Mesnevî-i Murâdiyye /1986

Akrep sokmasına karşı “akrep rukyesi” (Akrep rukyesinin yapılışı ve kökeni hakkında bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 635, “ruk'a-i kejdum” mad.) yapılır, tiryak hazırlanır. Akreplerin yapılan tiryakten dolayı sersem olup zararsız hâle geleceği düşünülür:

Zehr ider 'ayşuñ Ferîdûn olsañ âhir mâr-ı merg

'Akreb-i kejdüm gibi bi-hûş olan tiryâkden

Süheylî, Dîvân, G246/2

Akrep tiryakten yüz çevirir, bu nedenle tiryak olan yerde durmaz, oradan uzaklaşır. Akrebin zarar vermemesi bu durumla da açıklanabilir:

Leblerüñden mâr-ı zülfüñ başını döndürmedi

Gerçi kim 'akreb çevürür yüzini tiryâkden

Mesîhî Divanı, G183/4

Yılan ve akrep gibi zehirli hayvanlara karşı efsun ve tiryak yapılmasının dışında zararlı hayvanların bağ, bahçe, ev gibi insana ait mekânlara yaklaşmasını, girmesini ya da zarar vermesini önlemek için de tılsım yapıldığı görülür. Ahmet Paşa'nın

Tılsım etti ruhuna hattın ol gül

Ki bu bâğa inen üsmeye bülbül

Ahmet Paşa Divanı, K4/19

beytinden kuşların zarar vermemesi için bağ ve bahçelere tılsım yapıldığı anlaşılmaktadır.

6.2.2. Avcılıkta Kullanılan Büyüler

Avcılığa dayalı toplumlarda kolay ve çok hayvan avlamak için büyüye başvurulur. Bazı kasaplar bir keçi ayağına efsun veya azimet yazıp çöle salarlar. O civarda ne kadar sürü varsa onun yanına toplanır. Amacına ulaşan kasap beğendiği hayvanı alıp götürür (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 579, “pây ber-efkenden” mad.). *Hüsn ü Aşk*'tan alınan aşağıdaki beyit avcılarının avlanma işinde büyüyu kullandıklarını gösterir. Tebbet suresini tersinden okumak, avcılarının başvurdukları büyülerden biridir:

Sayyâd ki bin füsûn okurdu

Bin Tebbet-i vâj-gûn okurdu

Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*/1091

Cin, şeytan ve kötü ruhların zararlarından korunmak ve istenilen bir şeyi gerçekleştirmek için Tebbet suresi tersinden okunur.

Klasik Türk şiirinde sevgili; câdû gözü, tane beni ve tuzak saçlarıyla âşıkların canını avlamak için hile yapar, sevgilinin güzelliği onun sihridir:

Câdû gözün ü dâne benün dâm saçların

Sayd itmege cânımı kim al itdün eyle mi

Kadı Burhaneddin Divanı, G509/2

Sevgilinin keman kaşları işaret ile gamze avcısına gönül ve can avlaması için efsun öğretir:

Kaşın kemani remz ile sayyâd-ı gamzene

Efsûnlar öğretir ki dil ü cân şikâr ede

Ahmet Paşa Divanı, G280/10

Aşağıdaki beyitte gamze avcısı yaptığı sihirle âşığın gönlüne yağmur gibi ok yağdırır:

Âh kim sayyâd-ı gamzenden dile peykân yağâr

Oh nice sihr etti nahcir üstüne bârân yağâr

Ahmet Paşa Divanı, G35/1

Sevgilinin zülfü avcıdır, onun tuzağına bin gönül tutulur:

Bin dil tutulur yine o sayyâd-ı füsûnun

Dâm-ı şiken-i zülf-i siyeh-fâmı tehîdir

Nâilî Divanı, G90/6

Beyitlerde geçen “yağmur gibi ok yağdırma”, “tuzağa bin gönül tutulması” gibi ifadeler avcılarının sihre başvurarak daha çok av elde etme amacı güttüklerine işaret eder.

6.3. Bitkilere Yönelik Uygulamalar

Bitkiler sihir ve büyü işlerinde kullanılan bir malzeme olduğu¹ gibi bitkiler üzerinde olağanüstü etki oluşturmayı hedefleyen sihirseller uygulamalar da söz konusudur.

Evliya Çelebi, Akka çölünde yetmiş, seksen bin askerle dururken burada üç gün boyunca çeşitli sihirbazlık gösterileri izler. Sihirbazın yanında Cezayir kalyonlarından iki hizmetkârı ve bir de Mağrip yani kuzeybatı Afrika topraklarında yetişmiş bir adamı vardır. Sihirbaz: “*İbretle seyredilecek hünerlerim var. Hakikaten görülecek şeylerdir!*” diyerek halkı meydana toplar. Evliya Çelebi’nin “*Üç gün öyle hünerler gösterdi ki, insan şaşırıp kalır.*” sözleriyle hayretini ifade ettiği bu gösterilerde sihirbazlar halkın ileri gelenlerinden iki kese kadar altın toplarlar. Burada sergilenen gösterilerden ilki tohumları aniden büyüten, olgunlaştırıp ürün verdiren bir çeşit büyüdür. “*Yüzlerce adamlara, kavun, karpuz, kabak, hıyar, turp gibi sebze ve bitki tohumları verip, herkese, elindeki tohumu yere sokup seyretmesini emretti. Tohumları yere soktular. Hemen hokkabaz, o tohumların üzerine bir yeşil tulum içinden bir çeşit su serpti. O anda bütün çekirdeklerden sebze gibi yeşillikler meydana gelip biraz sonra ürünler kemalini buldu. Herkes ektiği yerden beşer, onar, kavun, karpuz, hıyar alıp birbirlerine vererek yediler. Bu hâle herkesin eli ağzında kaldı. Herkes şaşırıldı.*” (Dülger, 2006: 106).

Evliya Çelebi’nin Bec şehrinde izlediği sihirbazlık gösterisinde de benzer bir uygulama ile bitkilerin aniden büyümesi söz konusudur. Fakat bu defa su serpmek

¹ Eski Mısırlılar ve Babilliler, sihirle ilgili olduğu için ziraat ve bitkilerle çok ilgilenmiş, bu konuda kitaplar yazmışlardır. Yapılan bir sihre uygun olan kokulu ve zehirli bitkilerin özellikleri bu kitaplar sayesinde bilinir. Bitkiler ve özellikleri dolaylı olarak sihir amacına hizmet eder. Bu nedenle *el-Felahatu’n-nabatiye* adlı eser aslında ziraatla ilgili olmasına karşın sihirle ilgili olarak kaynaklarda yer alır (Bkz.: İbn-i Haldun, 1977: 1194, dipnot 26).

yerine sihirbazın tohumların üzerine işediği görülür: “*Sonra yine meydanda oynayıp havuz içine düşüp havuzdan ejderha şeklinde çıkan gulamlar yeri sulayıp kabak, karpuz, kavun ve hıyar tohumları ektiler. Üstatları ekilen tohumların üstüne serpe serpe işedi. Derhâl ekilen şeyler yetişip herkes karpuz, kavun ve hıyarları yediler. Yirmi otuz kadar karpuz ve kavunu üstatları, kral validesine götürdü. Hıyardan yedi, Paşa bir şey yemedi. Üç yüz altın ihsan verdi. Tuhaf üstat imiş. Kendisinden sordum ve Mağrip’te, Kurtuba, Tanca, Telemsen şehrinde Şeyh Abdülhalik’ten bu marifetleri öğrenmiş. Hristiyanım dedi.*” (Dülger, 2006: 122).

Klasik Türk şiirinde şair, sevgilinin güzellik unsurlarından ben’i ve ayva tüylerini sihirle bitmiş şebboy olarak hayal eder:

*Değildir hâl ü hat şeb-bûy bitmiş sihr ile gûyâ
Düşüp bir iki tohm-ı tâze sünbülzâr-ı gîsûdan*
Nedîm Divanı, G109/2

Siyah saçlar bir cadıdır ve sevgilinin yüzünde gül yaprağı ve yaseminden sihirle sümbül bitirir:

*Câdûlık idüb zülf-i siyekârı yüzinde
Sümbül bitürür sihr ile gül-berg ü semenden*
Ca’fer Çelebi Divanı, G152/3

Şairin sihirle ilişkilendirilen olağanüstü söz ustalığını göstermek amacıyla şiirde zikredilen büyücü kalemin kuru dalda gül bitirmesi de bitkilere yönelik sihirselsel bir uygulama olarak dikkat çeker:

*Tab’-ı pür-nîrengimiñ reng-i füsûnun meşk edip
Çûb-ı hüşk üzre bitirmiş hâme-i sehhâr gül*
Sümbül-zâde Vehbî Divanı, K38/37

Kurumuş ya da meyve vermeyen ağaç ve fidanlara yeşerip meyve vermesi için muska asılır. Nedîm,

*Gül-nihâlâsâ mutarrâ berkler peydâ eder
Assalar ta’vîz-i lûtfun nahl-i mercân üstüne*
Nedîm Divanı, K3/37

beytinde mercan dalına muska asılsa gülfidanı gibi taze yapraklar açar diyerek bu uygulamaya işaret eder. Ayrıca Anadolu’da meyve vermeyen ağacı elde balta “Bu sene de meyve vermezse bu ağacı keselim.” diyerek kesmekle korkutmak yaygın bir büyüsel uygulamadır.

6.4. Mal Mülke Yönelik Uygulamalar

Sihirbazlar sihir bilgilerini kullanarak yaptıkları çeşitli gösterilerle halkı şaşırtıp eğlendirir, karşılığında da halktan para ya da altın alırlar. Evliya Çelebi’nin naklettiği sihirbazlık gösterilerinde bu durumu açıkça görmek mümkündür. Bunun dışında edebî eserlerde de sihirle para kazanma olgusunu görürüz:

*Sıhr ile meger akçe getirür o sanem kim
Her lahzada bu dirhem-i eşk aña revândur*

Mesîhî Divanı, G58/4

Sihirle para kazanma, kimi zaman gösteri yapmanın dışında dilenmek suretiyle halkı aldatma şeklinde karşımıza çıkar. *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinde bu durumun söz konusu edildiği görülür. Mecnun çölde bir pîr ve onun zincire vurulmuş kölesiyle karşılaşır. Pîr, sırlarını Mecnun’a şöyle açıklar:

*Bir rûzî için olup füsûn-sâz
Her dem kıluruz füsûnlar âğâz*

*Tâ hâsıl ola maâş-ı etfâl
Bir şu ‘bededür bu gördüğün hâl*

*Bu kanlılığa kılupdur ikrâr
Men iylemişem munı giriftâr*

*Sâhib-diyetem men ü bu hûnî
Gör vech-i maâş için füsûnı*

*Tâ kim gezüp eyleye gedâlîğ
Bendeni kıla girih-küşâlîğ*

*Her ne kazanur gezende ev ev
Taksîm ederüz arada cev cev*

*Kısmetde hem etmişüz karârı
Men yarıyem ü bu şahs yarı*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1609-1615

6.4.1. Değerli Madenleri Elde Etmek İçin Yapılan Büyüler

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde “kimya” ya da “simya” olarak geçen bilgi ve sanat, iksir denilen madde ile değersiz madenleri altına çevirmeye dayanan insanlık tarihi kadar eski bir uğraştır. Kimya ya da simya olarak anılan bu ilim, gizemli oluşu, bünyesinde çeşitli sihirsel teknikler ve hileleri barındırması ya da sadece aldatma esasına dayanmasıyla sihir ve büyü'nün kullanım alanlarından birini oluşturur.

6.4.1.1. Kimya-Simya

“Simya” kelimesinin etimolojisi kesin olarak bilinmemekle birlikte “sıvı akıtmak, metal dökmek” anlamındaki Grekçe **khymeianın** Arapçaya **el-kîmiyâ'** ve **es-sîmyâ'** şeklinde geçtiği, sonradan İslam eserlerinin Latinceye çevrilmesiyle **el-kîmiyâ'**nın **alchemy** şeklini alarak Batı dillerinde kimya karşılığı kullanılan **chemistry** kelimesinin kökenini oluşturduğu kabul edilir (Aydın, 2009: 218). “Kimya” kelimesinin İbraniceden Arapçaya geçmiş olup “Allah'tan bir alâmet” anlamına geldiği de söylenir (Tarlan, 2004: 215). Kimyanın Hz. Musa'nın bir mucizesi olduğu, hatta Karun'a (Bkz.: Doğan, 2008: 261, Dipnot: 290) bu ilmi öğreterek onun zengin olmasına sebep olduğu rivayet edilir (Onay, 1996: 320). Kimyaya, “ilm-i iksir” ve altın elde etme sanatı anlamına gelen “sanat-ı zeheb” de denilir (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 447, “kîmiyâ” mad.).

Kimya, eskilere göre yapay olarak altın ve gümüş elde etme ilmidir (Levend, 1984: 189). Bu bilgi ve uygulamaya “ilm-i kâf” da denilir. Dolayısıyla bu işle uğraşanların ehl-i kâf, erbâb-ı kâf ya da gürûh-ı ehl-i kâf olarak da anıldıkları görülür. Sünbül-zâde Vehbî'ye göre memduhun ayağının tozu iksirini alan erbâb-ı kâf, kimya hevesine tövbe eder:

*İksîr-i hâk-pâyını erbâb-ı kâf alıp
Etmekde tevbe-i heves-i kîmyâgerî*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K39/29

Peygamberimizin bir ismi olduğu söylenen *Sîn*, simya ilminin bir işareti olarak kabul edilir. Mütercim Âsım Efendi'ye göre "simya" hile işlerinden bir tür göz bağcılık (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 682, "sîn" mad.) olduğu gibi "kimya" da çeşitli hileleri olan bir ilim ve sanattır (Mütercim Âsım Efendi, 2009: 447).

Bazı kaynakların günümüzde pozitif bir bilim olan kimyayı eski kimyadan ayırmak için eski kimyayı simya olarak adlandırdıkları görülür. Bu görüşe göre kimya pozitif bir bilimdir, simya ise geçmiş asırlarda kimyanın gelişimine katkıda bulunmuş bünyesinde dinsel, sihirsel birçok inanç ve uygulamayı barındıran bâtıl bir ilimdir. Mehmet Zeki Pakalın, simya için "*Kimya ve bazı garip şeylerle altın ve gümüş yapmak gibi tabiat kanunlarına aykırı eserler meydana getirme ilim ve sanatı hakkında kullanılır bir tâbirdir.*" (Pakalın (3), 1993: 228) diyerek simyanın halk dilinde eski kimya karşılığı olarak kullanıldığını belirtir. Dolayısıyla "kimya" ve "simya"nın eskiden aynı anlamları karşılamak üzere kullanıldığına işaret eder.

İbn-i Haldun'un zamanında harflerin sırlarından bahseden ilmin simya adı altında ve simyanın dallarından biri olarak var olduğu anlaşılmaktadır (İbn Haldun, 1977: 1194, 1195). İbn-i Haldun bu ilmi şer'î riyazet yoluyla meydana gelen bir çeşit sihir olarak tanımlar (İbn Haldun, 1977: 1199). Klasik Türk şiirinde simyanın daha çok sihir ile ilişkilendirildiği görülür. Simya, insanın gözüne gerçekte olmayan çeşitli varlıkların hayallerini gösterme, bir tür göz bağcılık olarak metinlerde yer eder. Bu bağlamda dünya hayatının bir hayalden ibaret olup aldatıcı, geçici ve önemsiz olduğundan söz edilirken dünya ve simya arasında ilişki kurulur. Mevlana da "*Dünyanın işi büyüdür, simyadır.*" (Mevlânâ Celâleddin, 1992: C.II/b. 3564) der. Hayâlî; cihanı simyahane, feleği bir sihirbaz, ay ile güneşi eli çabuk birer hokkabaz olarak hayal eder:

*Cihân bir sîmyahâne felek hem sihr-saz ancak
Meh ile mihr çâpük-dest bir iki hokka-bâz ancak*

Hayâlî Divanı, G246/1

Şeyh Gâlib, simyayı sanat olarak nitelerken “var ise” ifadelerine yer verir:

Diyemem ki eser-i fikri Sinimmârîdir

Misli yokdur var ise san'at-ı sîmyâdır bu

Şeyh Gâlib Divanı, T35/18

Sevgiliye kavuşmak âşık için çok değerlidir, kimyadır fakat kimyayı elde etmek ne kadar zorsa sevgiliye kavuşmak da o kadar zor, hatta imkânsızdır. Hâl böyle olunca âşğın sevgiliye kavuşması ancak bir çeşit sihir olan simya ile mümkün olabilir. Nev'îzâde Atâyî'nin

Kîmiyâ-y-iken o şûha vuslat

Sîmyâ-y-ıla bulurdı fırsat

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/3276

beyti “kimya” ve “simya” kelimelerine birlikte yer vererek bu iki kelimenin klasik şiirdeki anlamına ve aralarındaki anlamsal farka işaret eder.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde “kimya” ve “simya”nın aynı anlama gelmediği, genellikle farklı bağlamlarda kullanıldıkları görülür. Ayrıca Agâh Sırrı Levend, Abdülbaki Gölpınarlı gibi klasik Türk edebiyatı alanında önde gelen araştırmacılar “kimya” ile “simya”nın birbirinden farklı olduğunu belirtirler. Abdülbaki Gölpınarlı bakır, gümüş, demir gibi madenleri iksir denilen madde sayesinde altın yapma sanatı olarak tanımlanan “kimya”yı pozitif bir bilim olan kimyadan ayırmak için “simya” diyenlerin yanlış olduğunu ileri sürer. Gölpınarlı'ya göre “simya”, sihir yani büyü kısmındandır. Bir kurbağayı domuz şeklinde göstermek gibi gerçekte olmayan şeyleri bir süreliğine varmış gibi göstermektir (Abdülbaki Gölpınarlı'nın “kimya” ile ilgili açıklaması için bkz.: Mevlânâ Celâleddin, 1992: 399). Agâh Sırrı Levend'e göre de “simya” tabirinin, halk arasında eski kimya ilmine karşılık olarak kullanılması yanlıştır çünkü simya ilminin konusu tamamen farklıdır. Çok eskiden tılsıma ünvan olan bu isim, sonradan ilm-i esrar-ı hurufâ has bir isim olmuştur (Levend, 1984: 195). “Kibrît-i ahmer” teriminin klasik Türk şiirindeki yansımalarını konu alan makalesinde Mehmet Korkut Çeçen'in “eski kimya” terimini kullanması bu anlamsal farktan kaynaklanmış olmalıdır (Bkz.: Çeçen, 2012: 759-780).

Bize göre simyanın harflerin, sayıların sırrına dayanan sihirsel teknikleri eski kimya ilminde kullanıldığı için “eski kimya”ya “simya” denilmesinde bir sakınca yoktur. Bugün bir bilim olan kimyanın başta altın olmak üzere değerli madenleri yapay olarak elde etme uğraşından doğduğu, eski zamanlarda bu amaca ulaşmak için gizemli ve sihirsel tekniklere başvurulduğu bilinir. Dolayısıyla bilim olan kimyayı bünyesinde sihirsel, dinsel uygulamalar olan altın elde etme uğraşından ayırmak için değil, ikisinin de temelinde sihir ve büyü olduğu için eski dönemlerin kimyasını “simya” olarak adlandırmak mümkündür. Bununla beraber simya büyüsel, sihirsel bir teknik olarak hemen her alanda kullanılırken eski kimyanın bünyesindeki simyadan gelen sihirsel, büyüsel teknikler başta altın olmak üzere değerli madenleri elde etmek için kullanılır.

Sihir tekniklerinden olduğu kabul edilen simya, bugünkü kimya ilminin karşılığı olarak maddenin değişimi ve dönüşümü konularını ele alan çok eski bir uğraştır. Değersiz maddeleri gümüş ve altına çevirmeyi amaçlayarak insanlara bir anda zengin olmayı vaat etmesi eski zamanlarda simyayı birçok kişi için çekici kılmıştır. Fakat bu açıdan bakıldığında günümüzde çoğu insan, olanaksız bir uğraş olarak simyanın insanları boşuna umutlandırıldığını hatta aldattığını düşünebilir. Bununla birlikte simyanın bir de ruhsal boyutunun olduğu ve asıl bu yönde tarih boyunca ilerlemiş olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu konuda Dan Burton ve David Grandy şunları söylerler: “*Simya da orta malı, düşük düzeyli, aptalca ve adi olana değer verir, bu tür şeylerde gizli bir görkem olduğunu kabul eder. Günümüzde çoğu insan, simyayı düşüncesiz, yanlış yönlendirilmiş, hatta belki de arsız bir maddi servet arayışı olarak görür, ama bu onun gerçek doğasını çarpıtmaktadır. Simyacıların kurşunu altına dönüştürmeyi amaçladıkları doğrudur, ama onlar bu tür bir dönüşümün, ancak kişinin kendi ruhunun benzer biçimde dönüşmesi durumunda meydana geleceğine inanırlardı. Başka bir deyişle, kurşunun altına dönüşmesi ruhsal arınmışlığın göstergesiydi. Genelde olağanüstü hırslı olan simyacılar -birtakım bağları paylaştıkları Rönesans büyücüleri gibi- ölümsüzlük, bilgi ve güç gibi konularla uğraşırlardı. Simyacıların Büyük Eser’i de bir tanrı olmak, Tanrı gibi olmak veya Tanrı ile bir olmaktı. (Bunlar daha çok, Tanrı’nın zihniyle birleşmek veya Tanrı’nın zihnini bilmek gibi hedefleri olan Yahudi-Hıristiyan idealleriyle örtüşür.)*” (Burton ve Grandy, 2005: 95).

Simyanın iki amacı vardır: Bunlardan birincisi ve görünüşte olanı, bazı değersiz madde ve metallere altın elde etmek, böylece sonsuz zenginliğe ulaşmak; diğeri ise iksir (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 380, “iksîr” mad.) denilen madde sayesinde ölümsüz bir hayata kavuşmaktır. Simyacı bu iki amacı gerçekleştirmek üzere çeşitli kimyasal deney ve işlemlerle metalürji süreçlerini kapsayan gizemli bir çalışmayı yürütür. Yürütülen bu çalışmalar ilk bakışta simyanın bir ön-kimya olarak nitelendirilmesine olanak verse de genel anlayışa göre simya dünyanın pek çok yerinde daha çok büyü ve dine bağlanan, ruhsal ve gizemci bir teknik olarak görülmüştür. Bununla beraber, simyanın daha çok ruhsal ve gizemci bir yol izlemesi, onun bilimin ilerlemesine katkı sağladığı gerçeğini yadsımayı gerektirmez.

Edebiyatımızda “simya”dan çok “kimya” sözüne yer verilmiştir. Klasik Türk şiirinde “kimya” ve “iksir” kelimeleri daha çok “kıymet ve nedret”ten kinaye bir değer ifadesi olarak kullanılır (Levend, 1984: 194). Kimyayı ruhsal bir etki olarak görmeye paralel olarak kimya, nazar yani bakışla ilişkilendirilir. Kimyacı başka herhangi bir madde ya da güce ihtiyaç duymaksızın sırf ruhsallığı, mesela bir bakışı ile maddeyi dönüştürebilir; toprağı altın, altını toprak yapabilir. Bir bakışla toprağı kimya etmek için güç değil feyz-i istidad lazımdır diyen Şeyhülislâm Yahyâ, bu türden olayları çok görmüş olmalı ki “şüphesiz” ifadesini kullanır:

Bir nazarla toprağı bî-şekk iderler kîmyâ

Feyz-i isti'dâd lâzımdur velî Yahyâ ne güc

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G36/5

Aynı şair, bir bakışla toprağı cevhere çeviren nice insanlar olduğunu dile getirirken asıl kimyanın toprak olmak yani kendini bilip mahviyet göstermek olduğunu söyler. Beyit aynı zamanda kimya uygulamalarının toplumda yaygın olduğuna işaret eder:

Niceler var cevher eyler bir nazarla toprağı

Kîmyâ-yı devlet ey bî-çâre hâk olmaktadır

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G59/2

“Feyz-i istidad” tabiri şairlerce ruhsal yetenek, kabiliyet karşılığı olarak kullanılmış görünmektedir:

*Feyz-i isti'dâdın efzûn etmiş ol hûrşîd-i cûd
Eyleyip mazhar nigâh-ı lutfunun kîmyâsına*

Şeyh Gâlib Divanı, K27/20

Osmanlı Türkleri kimyayı bir ilim olarak görmekte birlikte genel olarak bunun mevhum bir ilim olup insana vaat ettiklerinin imkânsız olduğunu düşünürler. Bu bağlamda şairler kimyayı Anka, Hüma ve Simurg'a benzeterek bu kuşlar gibi kimyanın da adı var kendi yok bir ilim olduğunu dile getirirler. Şeyh Gâlib kimyayı elde etmeyi efsanevi bir kuş olan Anka ve Hüma'ya ulaşmakla bir tutar, ikisi de imkânsızdır:

Kim vardı diyâr-ı kîmyâya

Ankâya erişdi ya hümâya

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1283

Şairler insanlarda iyilik yapma, cömertlik, insaf ve vefa gibi iyi huyların kalmamasını kimya ile ilişkilendirirken kimyanın da gerçekte olmayan bir ilim ya da sanat olduğuna dikkat çekerler. Bu bağlamda Ahmedî, insanlarda insaf ve vefanın olmayışını, bu iki huyu kimya ve Simurg'a benzetmekle açıklar:

Şimdi görünmez bu insâf u vefâ

Biri Sîmürg oldı biri kîmiyâ

Ahmedî, İskender-nâme/3206

Kimya, Simurg ve vefaya benzer, onlar gerçekte olmadığı gibi kimyanın da aslı yoktur:

Sîmurg u kîmyâ vü vefâ gibidir adem

Yâr u harîf ü mûnis ü mahrem dedikleri

Şeyhî Divanı, G181/3

Kimya hayallerden ibaret, gerçekleşmesi imkânsız bir fen olarak görülmüştür:

Kîmiya gibi hayâlât ancak

Fihris-i fenn-i muhâlat ancak

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/384

Aşağıdaki beyit de kimyayı neticesi olmayan, kimseye bir şey kazandırmayan boş bir uğraş olarak tarif eder:

Muhassal kîmyâ mânendi kimse behredâr olmaz

Netîce virmez ashâb-ı zemânuñ va 'd ü incâzı

Süheylî, Dîvân, K36/12

Her ne kadar uğraşları çok defa neticesiz kalsa da altın elde etme hırsıyla kimya hevesine kapılanların asla kimyadan vazgeçemedikleri görülür. Şeyhülislâm Yahyâ, sevgiliye kavuşmayı arzu eden gönlün iksir talipleri gibi ümit kesmeyeceğini şu şekilde dile getirir:

Tâlib-i iksîre benzer eylemez kat'-ı ümîd

Şol gönül kim ârzûmend-i visâlidir senin

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, Müf.119

Kimya çalışmakla elde edilmez, kimya muhaldir, onu istemek akıllı kişinin işi değildir:

Sa'y ile girmez ele çün kimya-yi vasl-ı dost

Âkil isen eyleme Ahmed temennâ-yi muhâl

Ahmet Paşa Divanı, G183/9

Tanzimat dönemi şairi Ziya Paşa, kimya ile uğraşanları divane olarak niteleyerek klasik şairlerle aynı görüşü paylaşır:

Âlemde ol ki eyleye davâ-yı kîmyâ

Dîvâne ol değil de bu dünyada kim yâ?

Düşmüş kimi tecessüs-i kibrît-i ahmere

Olmuş kimine mûcib-i iflâs kimya

Ziya Paşa

Kimyanın varlığına dair şüphesi olan şairler de vardır. Şeyhülislâm Yahyâ kimyayı çalışmak ve istemekle elde edilmeyen bir cevher olarak nitelerken kimya için “var ise” demeyi ihmal etmez:

Cevher-i hâk-i derin ümmîdine düşmüş gönül

Olmadı sa'y u taleble kîmyâdur var ise

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G377/4

*Yokdur âsâyişim zügürtlükden
San'at-ı kîmyâdır eglencem*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G192/5

beytinde dile getirildiği gibi kimya bir sanat olmakla birlikte zügürtlerin eğlencesi olarak görülmüştür.

Kimyanın varlığına inanmayan, amaçladığı sonuç itibarıyla imkânsız ve zararlı bir meslek olduğunu düşünen İbn-i Haldun'un bu konuya katkısı, kimyayı sosyolojik boyutta irdelemesidir. Kimya ile ilgilenen ya da görüş bildiren kişileri, içinde buldukları ekonomik şartlarla birlikte değerlendiren İbn-i Haldun, kimya peşinde koşan ya da bu yolla servet elde etmenin imkânına inanan kişilerin çoğunlukla fakir kişiler olduğuna dikkat çekerek maddi ve iktisadi şartların insan düşüncesi üzerinde etkili olduğunu savunur: “... *ekseriya bu sanatın talep edilmesine ve meslek haline getirilmesine sevkeden âmil ziraat, ticaret ve sanat gibi maişet temin etmenin tabiî yollarında gösterilen acz ve zaafıtır, onun tabiî olmayan bir şekilde istenmesidir. Âciz kişi geçimini, tabiî yollardan sağlamayı zor bulur. Kimya ve benzeri tabiî olmayan yollardan def'aten çok miktarda mal elde etmeyi meram haline getirir. Bu fenne en fazla önem veren umran ehlinin fakir olanlarıdır. Hatta kimyanın imkânından ve imkânsızlığından bahseden filozoflar için de bu böyledir. Meselâ kimyanın imkânsızlığına inanan İbn Sina yüce bir makama sahip olan vezirlerden olduğundan mal ve servet sahibi bulunuyordu. Diğer taraftan kimyanın imkânına itikat eden Farabî maişet ve onun vasıtalarının asgarisini bile zor temin eden fakirlerden bulunuyordu. Kimya ile ilgili yollara ve onunla meşgul olmaya düşkün olan nefslerin nokta-i nazarları için bu hal (yani yoksulluk ve ihtiyaç) açık bir töhmettir.” (İbn Haldun, 1977: 1273-1274).*

İbn-i Haldun'un bu tespiti önemli olmakla birlikte simya tarihi bunun aksi örnekleri sunmaktan geri kalmaz. Örneğin “Simyacıların Sonuncusu” olarak anılan James Price bunlar arasında akla ilk gelen isimlerden biridir. Oxford mezunu genç bir kimyacı ve doktor olan Price aynı zamanda İngiltere’de bilim adamları akademisi olarak bilinen Kraliyet Derneği’nin bir üyesidir. 1782 gibi geç bir tarihte seçkinlerden oluşan bir topluluğun önünde felsefe taşından az bir parçanın kendi ağırlığının otuz katı kadar saf altın üretebildiğini gösteren ya da gösteriyormuş gibi görünen deneyler yapar. Kraliyet Derneği’nin deneyleri reddedip seçilmiş

gözlemcilerden oluşan bir grubun önünde tekrarlanmasını istemesiyle gönülsüzce bu isteği kabul eden Price gönderilen bilim heyetini laboratuvarında karşıladıktan sonra onlara arkasını dönerek bir şişe prusik asit içerek şaşkın bakışlar arasında hayatına son verir (Burton ve Grandy, 2005: 107-108). Price'ın neden intihar ettiği kadar simya ile uğraşması da tam olarak açıklanamaz çünkü o simya altına ihtiyaç duymayacak kadar zengin bir adamdır.

Kimya ile uğraşanların bir kısmının sadece kalpazan ya da sahtekâr olduğu da bir gerçektir. Bunlar, cahil halkın elindeki gümüş ve altını ellerindeki sahte madenlerle değiştirerek halkı soyarlar. Bakır gümüşle, gümüşü altınla yaldızlayıp bunların içine değerli madenden az miktarda karıştırarak madenleri birbirine benzer hâle getirirler. Hatta sahte para basarak bunu piyasaya süren kalpazanların hırsız ve dolandırıcıdan bir farkı olmadığı için olsa gerek İbn-i Haldun bu gibilerin devlet tarafından yakından takip edilerek suçlarının kesinleşmesi hâlinde ellerini keserek hırsıza verilen cezaya çarptırılmaları gerektiğini savunur (İbn Haldun, 1977: 1264-1265). Bu şekilde aldatma ile kendini gösteren kimya artık bizzat bir çeşit sihirdir.

6.4.2. Hazineleeri Saklamak İçin Yapılan Büyüleri

Hazine, metinlerde daha çok Farsça *genc* ve *dahme*, Arapça *defîne* olarak karşımıza çıkar. Hazineleeri saklanması ve bulunmasında büyük ölçüde büyüden yararlanır. “Defîne” Arapça bir kelime olup yer altına gömülmüş para demektir. Definelerin tılsımla saklanması çok eski ve yaygın bir uygulamadır. Eskiden altın, para, mücevher gibi değerli mal varlıklarının saklandığı bugünkü gibi banka ve kasalar olmadığı için bunları saklamak için geleneksel yöntemlere başvurulurdu. Halk hırsızlık ve yağma korkusuyla parasını bir çömlek ya da tencere içinde yere gömer, gömdüğü yeri de kimseye söylemezdi. “*Gûyâ bazı zenginlerin, hükümetin, padişahın altın ve muccevhêrât gibi servetleri yere gömülürken kimsenin el sürmemesi ve çalmaya teşebbüs edememesi, edeceklerin bir fenâlığa uğraması için tılsım yaparlarmış; bu defineleri muhafazaya birer korkunç yılanı muvazzaf tutarlarmış. Bazı eski metinlere göre bu tılsımın müddeti kırk senedir; bundan sonra yılan kimseye dokunamazmış; defîne de yılanın olurmuş.*” (Onay, 1996: 182).

Klasik Türk şiirinde şairler, çeşitli vesilelerle hazineleeri tılsımla saklanması âdetine değinirler. Mesela, Şâhî sevgilinin güzelliğini söz konusu ettiği

Tılsım-ı ejdehâdur hüsne zülfüñ
Ki olmaz bî-tılsım ey nev-cevân genc
Şâhî Divanı, G16/3

beytinde hazinenin tılsımla saklandığı, ejderha tılsımının hazineyi koruyan bir çeşit sihir olduğu bilgisine yer verir. Tılsım çeşitli dualar, bazen manasını halkın anlayamacağı ancak tılsımcının bilebileceği cinsten anlamsız sözlerden oluşur. Hatta bu sözlerin anlamını tılsımcının bile bilmediği olur. Hazineserin saklanmasında ve ortaya çıkarılmasında tılsımlı sözler son derece önemlidir. Her hazinenin tılsımının söz ile bağlandığını dile getiren şu beyitte bu durumu görmek mümkündür:

Bu nakşuñ eyler nakkâşâne resmin
Söz-ile bagla her gencüñ tılsımın
Hümâmî, Sî-nâme/341

Hemen herkes sahip olduğu altın, gümüş gibi değerli mal varlığını, hazinesini tılsımla saklayabileceği gibi, zengin ve tarihçe ünlü kişiler büyük ve önemli olan hazinelerini tılsımla saklamaya özellikle dikkat etmişlerdir. Bu ünlü kişiler arasında kaynakların verdiği bilgiler doğrultusunda Zülkarneyn, Âd ve Husrev-i Perviz'i söz konusu edebiliriz. *Hikmet-nâme*'de Zülkarneyn'in doğuda bir şehirde tılsımla yere gömdüğü hazineler olduğundan söz edilir:

Bu resme eylemiş durur olur yâd
Ki zü'l-karneyn idüpdür anı bünyâd

Orada defn idüpdür genc-i bî-had
Tılsımât eylemişdür anda bî-'ahd

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/3057-3058

Bundan başka, Hud Peygamber'in davetine uyup iman etmediği için Allah tarafından helak edilen Âd'in de tılsımlı bir dahmesi vardır. Âd, büyük bir köşk yaptırıp hazinesini buraya koyar, kimse girmesin, içinde ne olduğunu görmesin diye kapısını tılsımla bağlar:

Âli eyvân muhkem ü musmet-nihâd
Yapup irürmiş anı keyvâna Âd

*Bir tılsım urup aña bünyâd-ıla
Kapusını baglamış pûlâd-ıla*

*Tâ ki ol eyvâna kimse girmeye
Anuñ içinde ne vardur görmeye*

*Ol tılsıma el urıncah şâh-ı Rûm
Oldı elind'anuñ ol pûlâd mûm*

*Çünkü girdi gördi anda şehriyâr
Âcdan bir taht-durur zer-nigâr*

*Taht üzre tâc-ıla bir nâm-ver
Yatmış olıban cihândan bî-haber*

Ahmedî, İskender-nâme/7446-7451

Genc-i şâygân, genc-i Efrâsyâb Husrev-i Perviz'in hazinelerine verilen adlardandır ("Genc" için bkz.: Devellioğlu, 1997: 284). Sünbül-zâde Vehbî, şalvarın kıvrım kıvrım düğümlerini Husrev-i Perviz'in hazinesini koruyan yılanı benzetir:

*Düşer ejder gibi gûyâ ki genc-i şâygân üzre
Tılsım-ı muhkem olmuş 'ukde-i şalvâr pîç-â-pîç*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G33/3

Şeyh Gâlib, aşağıdaki dizelerde Efrasiyab'ın hazinesinin tılsımından söz eder:

*Mihr-i sıyâm gevher eder hûn-ı hasreti
Gûya tılsım-ı dahme-i Efrâsiyâb olur*

Şeyh Gâlib Divanı, K25/10

Hazine bazen soyuttur ve olağanüstü özellikler içerir. İçinde bütün dünyanın resim ve sembollerini bulunduran tılsımlı hazine bunlardan biridir:

*Bir genc açıldı kim mutalsam
Hep anda mümessel idi âlem*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1776.

Aynı doğrultuda Nedîm de zevk ü sefa sürüp eğlenmeyi tılsımlı bir hazine olarak görür:

Gûyiyâ zevk u safâ dahmesine oldu tılsım

Şâh-ı mârânı 'aceb ol cesed-i nûrânî

Nedîm Divanı, K20/14

Güzel ve etkili söz de bir hazinedir, şairlerin amacı bu hazineye sahip olmaktır. Hazineyi bulup ondaki mana incisini saçmak için ise hazinenin tılsımını çözecek bilgiye sahip olmak gerekir:

Ma'ânî gevherin etmekte tab'ın Nâ'ilî isâr

Tılsımın feth edip gencîne-i irfana el sunmuş

Nâilî Divanı, G179/7

Sevgiliye kavuşmak, klasik Türk şiirinde şüphesiz en büyük hazinedir. Emrî'ye göre, âşık bu hazineye talipse gamzelerin kılıç tılsımı ile bin başlı yılan olan kâkülden sakınmalıdır:

Visâli gencine tâlibseñ Emrî key sakın andan

Tılsım-ı tîgdür ol gamze biñ başlu yılan kâkül

Emrî Divanı, G309/5

Nâilî'nin şu beytinde de sevgiliye kavuşma tılsımlı bir hazine olarak hayal edilir. Gamze kılıcının korkusu kavuşmaya engel olur:

Havf-ı tîg-ı gamze mâni'dir recâ-yı vuslata

Ol tılsım-ı fitnenin genc-i nihânın kim bilir

Nâilî Divanı, G97/3

Klasik Türk şiirinde sevgilinin güzelliği paha biçilmez bir hazinedir. Tılsımsız hazine olmadığı için, bu hazinenin tılsımı zülfün her bir kılınının ejderha görünmesidir:

Genc-i hüsnün tılsımını gör kim

Her kılı zülfün ejdehâ görünür

Necâtî Beg Divanı, G96/2

Bu beyit tılsım etkisiyle hazineyi bekleyen halkın inandığı gibi gerçek bir yılanın olmadığını ifade eder. Hazineye yaklaşanların gözüne ya da hayaline görünen

gerçekte olmayan bir yılanın hayalidir. Ortada, bir saç telinin ejderha görünmesi gibi bir tür duyu ve algı yanılması bulunmaktadır.

Nâilî'ye göre, sevgilinin ince beli ele geçmez bir hazine, onu saran kemer ise bu hazineyi bekleyen yilandır. Dolayısıyla sevgilinin ele geçmez belinin hazinesi bir fitne tılsımıdır, tılsım oluşu ejderinden bellidir:

*Ol kemerle genc-i nâyâb-ı miyân-ı dilrübâ
Bir tılsım-ı fitnedir kim ejderinden bellidir*

Nâilî Divanı, G71/4

Âşığın sevgiliye kavuşma arzusu da tılsımı sağlam bir hazinedir fakat bu hazine azimetle açılmaz:

*Küşâyîş bulmadı gencîne-i kâmım 'azîmetle
Tılsımın muhkem etdim zahmî-i mâr olduğum kaldı*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G248/4

Tasavvufta ise Allah aşkı en büyük hazinedir. Nefis denilen yılan, tılsımla ilahî aşk hazinesini bekler. Bu tılsımı açmayı başaran filozof ya da bilge kişi ilahî aşk hazinesini anlar:

*Genc-i mutalsam budur ey ehl-i hâl
Hâfız ola nefis ana ejder-misâl*

*Nâm ile ol nefis ki emmâredür
Mâra şebîh olmada mekkâredür*

*Ger bu tılsımı aç a bir feylesof
Işk-ı Hudâ gencine bula vukûf*

Gelibolulu Âlî, Riyâzü's-sâlikîn/2202-2204

6.4.3. Malın Eksilmemesi İçin Yapılan Büyüler

Mal, mülk ve varlığın eksilmemesi, başka bir deyişle bereketli olması için ak büyü yapıldığı gibi düşmanın mal ve mülkünü bağlamak için de kara büyüye başvurulur. “Erzurum Aşkale’de kısmeti, malı, mülkü bağlamak için kilit büyü”, “Tokat’ta rakibin bütün mal ve mülkünü kaybetmesi için yılan büyü” (Öztürk, 2009: 227) yapılır.

Klasik Türk şiirinde varlığın eksilmemesi, malın bereketlenmesi amacıyla misk ve amberle muska yazıldığı bilgisine yer verilir. Ahmet Paşa'nın

*Müşg ü anberden hatın veffâkı lâ'lin câmina
Bir tılsım etmiş ki nûş ettikçe noksân olmasın
Ahmet Paşa Divanı, G251/9*

beytinde sevgilinin hat denilen ayva tüyleri muska, vefk yazan bir veffak olarak hayal edilir. Öyle ki hat veffakı la'l dudaklara içtikçe tükenmesin diye misk ve amberden tılsım yapar. *Hikmet-nâme*'de harcadıkça yerine gelen tılsımlı bir para vardır. Eserde sırça sandık, içinde kadeh, kadeh içinde harcadıkça yerine gelen dinardan şöyle söz edilir:

*Çü kazdılar arayup ol yiri çok
Orada buldular bir sırça sanduk*

*Hem ol sanduk içinde bir kadeh var
Kadeh içinde hem bir dâne dînâr*

*Bu-y-ıdı altunuñ hâsiyyeti hem
Niçe kim harc iderdi anı âdem*

*Gine yirine gelürdi ol altun
Eger yüz kere harc olursa her gün*

*Zihî sâhib-i 'ulûm ehl-i hikmet
Ki kılmış bu tılsımı zî-sanâ'at*

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/2654-2658

Eski toplumsal yapıda kölelik sistemi vardır, köleler mal gibi alınıp satılır. Osmanlı Türkleri, sahibi oldukları kölelerin kaçma ihtimaline karşı, kölelerinin ufak bir giysisini saklar, köle kaçarsa bu giysiye yapacakları büyü ile onu geri getireceklerine inanırlar. Kaçan köleleri geri getirmek için yapılan başka bir uygulama da eve kölenin kaçmasını önleyecek, kaçarsa geri getirecek bir mektup asmak ya da hocalara uzun bir ipi okutarak düğüm attırmaktır (And, 2011: 207-208). Misk kokulu hattın, sevgilinin rüzgârda uçuşan kara perçemini efsun ile geri

çevirmesini söz konusu eden aşağıdaki beyitte kara perçemi kaçan bir köle olarak düşünmek mümkündür. Bu takdirde, beyitte kaçan kölelerin efsun ya da büyü yapılarak geri getirildiğine işaret edildiğini söyleyebiliriz:

*Uyup sabâya kaçmış idi kara perçemin
Efsûn ile çevirdi başın müşg-sâ hatın*

Necâtî Beg Divanı, G283/4

6.5. Ülke ve Şehirlere Yönelik Uygulamalar

Eski toplumlarda savaş sırasında sihirden yararlanılması yaygın bir olgudur. Bu bağlamda sultanların müneccim, sihirbaz, büyücü ve kâhinleri yanı başlarından ayırmadıkları başta tarih kitapları olmak üzere çeşitli kaynaklarda zikredilir. Savaşta ve aşkta düşmana karşı sihir kullanmak, hile yapmak mübah görülür:

*Hüner oldur ki idip mekr ü füsûn
İdesin kendine hasmı meftûn*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/2255

(Dosta lutf, düşmana müdara ile muamele etmenin gereğinin anlatıldığı bölümden)

Eski İran'ın sihirli olduğuna inanılan efsanevi sancağı, ülkelere yönelik sihirselsel bir uygulama olarak dikkat çeker. Dahhâk'a isyan ederek onu öldürmeyi başaran Gâve'nin demirci önlüğü Feridun tarafından bayrak hâline getirilmiştir. *Direfş-i Gâviyân* ya da *ehter-i kâviyân* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 204-205, "ehter-i kâviyân" mad.) adıyla anılan bu bayrağın tılsımlı olduğuna inanılmıştır. Tarihçiler, İranlıların *Derefş-i Kâviyân* dedikleri sancakları üzerinde altınla dokunmuş bir vefk bulunduğunu naklederler. Tılsımcıların ve vefk ehli kişilerin inancına göre bu vefk savaşlarda kazanmak için yapılır, bunu üzerinde taşıyan sancak asla mağlup olmazdı. Oysa Hz. Peygamber ve ashabı karşısında büyü bozuldu, böylece sihirbazların öteden beri yapagelmekte oldukları şey boşa çıktı (İbn Haldun, 1977: 1188-1189; ayrıca bkz.: Kur'an-ı Kerim, En'am, 7/118). Hz. Peygamber'in ashabının imanı ve Allah'a sıkı sıkıya sarılmaları şeklinde tecelli eden ilahî yardım karşısında Kisra'nın sihirli sancağının hükmü kalmamıştır. Söz konusu sancak İranlıların bozguna uğramalarından sonra Rüstem'in Kadisiye'de öldürüldüğü gün yere düşmüş bir vaziyette bulunmuştur. Hz. Ömer zamanında İran fethedilince bu bayrak ganimetler arasında ele geçmiş, tahta çıkan her padişahın bayrağa taktığı değerli mücevherler gaziler arasında paylaştırılmıştır (Abdülbâki Gölpınarlı'nın

“Direfş-i Gâvyânî” başlığı altındaki açıklamaları için bkz.: Mevlânâ Celâleddîn, 1992: 508, C.V).

Klasik Türk şiirinde sevgili, güzelliği ile büyüleyen bir cadıdır. Sevgilinin güzellik unsurlarından bakış, hat, kirpik gibi unsurlar kişileştirilerek sultanın yanında savaşa girmiş bir büyücü olarak sunulur. Nâilî'nin

Sihriyle memleket-i fitneyi etmiş teshîr

O gazâlâne nigâhınla o hatt-ı siyehin

Nâilî Divanı, G197/4

beytinde dediği gibi sevgilinin ceylan bakışı ve siyah hattı, büyüyle fitne ülkesini teshir eder. Sevgilinin güzellik unsurlarından olan kirpikler şekil olarak oka benzetilir, dolayısıyla yaralayıcı ve öldürücü etkisi vardır. Aynı zamanda kirpiklerin siyah olması renk sembolizmi açısından kötü işli cadılar ile ilişkilendirilmesine yol açmıştır. Kadı Burhaneddin teni yaseminden taze, yüzü gül, gözü nergis olan sevgiliyi tasvir ettiği şu beyitte onun kirpiklerini cadıya benzetir:

Yüzi gül gözidir nergis teni berk-i semenden ter

Velî kirpükleri câdû yüregi seng-i hârâdur

Kadı Burhaneddin Divanı, G30/4

Aşağıdaki beyit, kirpikleri bu bağlamda tasvir ederken aynı zamanda cadıların savaşlarda yer alıp savaştığı bilgisine yer verir. Kirpiklerin kan dökmek için cadılar gibi siyah giyinip savaşa girdiğini ifade eden

Hep siyeh-pûş oldular kasd-ı şebîhûn-ı dile

Girdiler müjgânların bir cenge câdûlar gibi

Nâilî Divanı, G369/3

beyti, cadıların savaşlarda büyü güçlerini kullanarak savaştıklarını göstermektedir. Ayrıca, Fehîm-i Kadîm'in söz-sihir ilişkisi bağlamında ele alınabilecek

Kilk-i mu^c ciz-kân gâhi bir elif etse^c ayân

^cAyn-ı a^cdâya anı sihr ile su^cban gösterür

Fehîm-i Kadîm Divanı, K10/20

beytini savaşlarda cadı, sihirbaz ve büyücülerin sihir güçlerini kullanarak varlıkları olduğundan farklı şekillerde gösterip bu şekilde düşmanın gözünü korkuttukları yönünde yorumlamak mümkündür.

6.5.1. Şehirleri Korumak İçin Yapılan Büyüler: Şehir Tılsımları

Eski toplumlarda ülke ve şehirleri tehdit eden iki önemli unsur vardır. Bunlardan birincisi her türden âfetler, ikincisi de düşman saldırısıdır. Hükümdar ve devlet görevlileri, bu iki tehlike ile baş etmek için rasyonel tedbirlerin yanı sıra sihir ve büyü gücünden de yararlanırlar. Ülke ve şehirleri her türlü âfetten korumak için sihir ve tılsım yapılır:

İlüme girmesün dirseñ her âfât

Kılur sihr ü düzer dürlü tılsımât

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2702

Düşman saldırılarından korunmak için etrafı kale ve surlarla çevrilmiş şehirlerde kalelerin tılsımlı olduğuna inanılır:

Menzil yine menzil-i mukaddem

Ol sûret o kal'a-i mutalsam

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1738

Yapılan bu tılsımların yüzyıllarca durduğu söylenir. *Hikmet-nâme*'de "Tılsımı durur üstadı gitmiş mekânlar hakkında" başlığı altında bu tılsımlı yer ve yapıların mimarlarından çok sonraya kalıp zamanla mimarları gibi tılsımlarının da unutulduğu dile getirilir:

İdenler ol diyâr u hüsne resmi

Düzetmişler orada bu tılsımı

Turur resmi velî ressâmı gitmiş

Tılsımı görünür üstâd yitmiş

Görinmez saçı bu hüsn ü resmüñ

Bilinmez neredür ismi tılsımuñ

*Yapan gitmiş vü yapduğı turur uş
Mukîminden makâmı ser-te-ser boş*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2770-2773

Ca'fer Çelebi'nin, sihir ile inşa ettiği şehirde düşünce gülünün işçi, menekşenin ise mimar olduğunu söylediği

*Bir şehri binâ eylemişem sihr ile k'anuñ
Müzdevri gül-i fikret ü mi'mârı benefşe*

Ca'fer Çelebi Divanı, K17/57

beyti, şehirlerin kurulurken tılsımla inşa edildiğini gösterir. Burada ülke ve şehirlere yönelik yapılan sayısız tılsımlardan bazılarını kısaca değinilecektir.

Şam'da Humus şehrine akrep ve yılan girmemesi için tılsım yapılmıştır:

*Tılsım itmişdür anda ehl-i esrâr
İçine girmez anuñ 'akreb ü mâr*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/1789

Kudüs'teki Beytü'l-mukaddes'te türlü tılsımların olduğuna inanılır:

*Bu beytü'l-mukaddes olmaga âyât
Düzetmişlerdi çok dürlü tılsımât*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2234

Beytü'l-mukaddes'te bulunan, yapışanın elini yakan tılsımlı asâ bunlardan biridir:

*Şu mihrâbda beytü'l-mukaddes'üñ hem
Var-ıdı bir 'asâ dirler mutalsım*

*Yapışanuñ yanardı eli 'asâdan
Meger kim ola nesl-i enbiyâdan*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2263-2264

Beytü'l-mukaddes'in bir başka tılsımı da yılan tılsımıdır:

*Dimiş durur kitâb içinde kâyil
Meger kim beyt-i mukaddesde evâyil*

*Hemîşe bî-nihâyet mâr olurdu
Kimi zehri ire derhâl ölüirdi*

*Var anda bir mu'azzam mescid âbâd
Kim anı ibn-i Hattâb itdi bünyâd*

*Kumâma'dan alınmışdur o hâne
Var anda iki ulu üstüvâne*

*Ol iki mermerüñ üstinde rengâr
Dirilmiş niçe dürlü sûret-i mâr*

*Meger kim ol tılsımı iden üstâd
Yılan-içün idüp dururlar âbâd*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2257 -2262

Beytü'l- mukaddese atılan okların ona isabet etmeyip atan kişiye yönelmesi bir başka tılsımdır:

*Birisi ol tılsımâtuñ gel it fehm
Atılsa beyt-i mukaddes üzre bir sehm*

*Gine ol ok atana yukanurdu
Anı karşudan atılmış sanurdu*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2267-2268

Nihavend denilen yerde Dervend adında bir dağın olduğu anlatılır. Bu dağın tılsımı kardan yapılmış, yaz kış erimeyen iki surettir:

*Nihâvend içre var bir tag Dervend
Ki dirler ol taga kûh-ı Nihâvend*

*Nakiyye oğluna olmuşdur rivâyet
Kim ol tag üzre vardur iki sûret*

*Biri balık birisi kâver sîmi
Düzilmiş kardan anuñ tılsımı*

*Egerçi kardandır cism anuñ
İrimez yaz u kışda resmi anuñ*

*Tılsımıdır şu sunuñ kim çıkar ol
Bu tagdan iki kısım olur akar ol*

*Nihâvend'e olur bir kısım vâsıl
Birisi Dinever arzına sâyil*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3728-3733

Kasr Adası'nda "Kasru'l-nevm" adında tılsımlı bir yapı vardır. Bu yapıya ada sakinlerini düşmanların saldırısından koruyan uyku tılsımı yapılmıştır. Bu tılsım sayesinde adaya gelen yabancılar gece vakti derin bir uykuya dalmışken adanın yerlileri düşmanlara saldırıp onları mağlup ederler:

*Hem andadur ki dirler Kasr adası
Ki vardur anda bir Kasr'uñ binâsı*

*Yapılmışdur meger billûrdan ak
Irakdan görünür çün necm berrâk*

*Kasru'l-nevm dirler ol nişâne
Garîb âdem gelicek ol mekâna*

*Gice olsa gözini tutar uyhu
Yatur kalur uyanmaz dahı hem o*

*Mukîmine degüldür bu 'acîbe
Bu hâl olmaz hemân illâ garîbe*

*Tılsım itmişdür anı mâ-tekaddüm
Ki hıfz-ı mülk-içündür bu mutalsım*

Kaçan bir yağı gelse ol masîra

Kaçar girür o kasra ehl cezîre

Gice tutar gözüni yağınun nevm

Helâk ider çıkup anları ol kavm

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/4385-4392

Hikmet-nâme'de Mekran nehri üzerinde, geçen herkesi kusturan tılsımlı bir köprü olduğundan söz edilir:

Rivâyet şöyledür ehl-i binâdan

Mutalsımdur bu köpri mâ-mezâdan

Gelüben her kim üstinden geçer ol

Ne kim karnından var-ısa kuser ol

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/5561-5562

Hikmet-nâme'ye göre Endülüs'ün tılsımlı bir kapısı vardır. İçeride hazine olduğunu zannederek bu kapıyı açan bir vali tılsımı bozar. Şehir, tılsımın bozulmasından sonra Arapların eline geçer. Nitekim kapalı kapı ardından çıkan bir mektupta “Bu kapıyı açan valinin memleket elinden çıkar.” yazılıdır:

Hikâyet böyle olmışdur ev[v]elde

Meger bir şehr vardur Endülis'de

Medînetü'l-mülûk oldı aña ad

Bir ev var orada beytü'l-mülûk ad

Haber viridi varanlar ol zemîne

Yigirmi dört ulu hasen medîne

Var ol iklîm içinde cümle ‘âmir

Varı bir şâhuñ idi evvel âhir

*Ogul ogul ötügiy-idi melik
Biri ölse kalanuñ-ıdı ol mülk*

*Yapılmış dâr mülkinde ezelde
Meger ol öñe didüm bir mahalde*

*Tururdu dem-be-dem kapuyı makfûl
Aña bulmazdı kimse girmege yol*

*Anuñ şehlerine bu-y-ıdı 'âdet
Ogul ogula iderdi vasiyyet*

*Ki her kim taht-ı melike oturdu
O kapu üstine bir ka'l ururdu*

*Yazardı üstine adı şöhretini
Zamân hükmini vü devletini*

*Kimesne anı açuk görmez-idi
Açup içine kimse girmez-idi*

*Yigirmi dört kufl olmışdı yik-sân
Kim oldı bir kişi ol mülke sultân*

*Degüldi memleket beyninden ol nesl
Ki saklayaydı 'ahdi şöyle kim asl*

*Hayâl itdi meger ol merd ü hâyin
Ki vardur orada genc ü hazâyin*

*Kapuyı açdı bozdı ol tılısmı
Bu götürdi olar koyduğı resmi*

*Girüp gördi anı bir hâli hâne
Degülmiş genc hâne genc hâne*

*Velî yazılı anda niçe timsâl
'Arablar tavrına elvân-ı eşkâl*

*Hem anda buldılar bir nev'nâme
Yazılmış nâmede 'İbrâni hâme*

*Ki her kim bu diyâra ola vâli
Bu ayuñ kapusına ura kuflı*

*Emânet açmayalar bu mekânı
Komayalar beşerden aç a anı*

*Şu kim kapusın aç a bu mekânuñ
Çıka bu memleket elinden anuñ*

*Bu sûretler sıfâtı üzre millet
Alalar mülki ideler hükûmet*

*Düzetdüñ bu tılısmı ol sebebden
Emîn ola diyârumuz 'Arabdan*

*Bozılır bu tılısm açılıcak tâb
Alur bu Endülis mülkine a'râb*

*Okudı nâmeyi oldı perîşân
Peşîmân oldı işine peşîmân*

*İşüñ hüş elüñde yigen emânet
Ne assı soñra çekmege nedâmet*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3082-3107

Hikmet-nâme'de anlatıldığına göre eski zamanlarda Mısır'a hükmeden Dilûke adındaki bir kadın sultan, düşman ülkelerin saldırılarından ülkeyi korumak için sihir sanatında Babil'in büyücülerinden de üstün olan bir cadıya başvurur. Dilûke'nin emriyle cadı kadın, bir hana su üstünde bir bina yaptırır ve binanın duvarına çeşitli resimler çizer. Duvardaki bu resimler tılsımlı olup düşmanın geldiğini haber verir:

*Dimiş durur kitâb içinde kâyil
Zamân-ı mâ-tekaddemden evâyil*

*Meger bir kız iderdi hükm Mısır'a
Olaydı pâdişâh ol ehl-i 'asra*

*Anuñ adına dirlerdi Dilûke
Yürürdi buyruğı mülk ü mülûke*

*Kaçan kim Mısır sultânı zen oldı
Selâtînler hep aña düşmen oldı*

*Var-ıdı anuñ zamânında key üstâd
Meger bir câdû 'avrat tedvire ad*

*Ulu câdû-y-ıdı ehl-i fa'âyil
Ki aña baş kodı ehl-i bâbil*

*Getürüp katına anı Dilûke
Didi bir san'at ile bu mülûke*

*Ki gele bilmeye Mısır üzre yağı
'Adiiv basmaya bu mülke ayagı*

*Çün oldı ol 'acûze bu işâret
Anuñ-çün kıldı bir hana 'imâret*

*Rivâyet ehl böyle yâd idüpdür
Anı su üstine bünyâd idüpdür*

*Anuñ dîvârına ol ehl-i dikkat
Hem itdi bî-nihâyet nakş-ı sûret*

*Bu-dı anda olan tasvîre bürhân
Kaçan kim yürür-idi Mısr'a düşmân*

*Taharrük eylerdi ol temâsil
Olurdi ol sûr tegayyür ü tebdîl*

*Anı görüp kılurlardı yaragı
Bilürlerdi yürürdi Mısr'a yagı*

*Gelüben ol temâsil-i ser-â-ser
Bozarlardı eger pâ vü eger ser*

*Bu sûretler niresi olsa noksân
Oradan naks olurdi 'uzv-ı düşmân*

*Diyâr-ı Mısr düşmen eylese heng
Kamu zîr u zeber olurdi bî-ceng*

*Niçe kim baka-y-ıdı ol tılsmât
Diyâr-ı Mısr'a sokmazdı 'adâvet*

*Gidüpdür ol tılsım adı kalıpdur
Bugün dilde hemân yâdı kalıpdur*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2678-2696

Bundan başka Mısır Piramitlerinin de ülkeyi koruyan tılsımlar olduğu düşüncesi hâkimdir:

*'Alâyimler midür yâ kime resmi
Ya arz-ı Mısr mülkinüñ tılsımı*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2625

Nemrud'un, kimini malını korumak kimini de dünya harikalarından olmak üzere yaptırdığı yedi şehir tılsımının bulunduğu rivayet edilir. *Burhân-ı Katî*'de *heft şehri-i tılsım-ı Nemrûd* başlığı altında Nemrut'un yaptırdığı yedi şehir tılsımının bilgisine yer verilir: “*Yedi tılsımdır ki Nemrut bend eyledi. Herbirin bir şekl üzre vaz etti: Tılsım-ı âb. 2. Tılsım-ı havz. 3. Tılsım-ı tabi ve ayine. 4. Tılsım-ı but. 5. Münadi der minare, 6. Tılsım ber-rûy-i âb reften. 7. Tılsım-i direht-i sâye-guster. Bir kavilde Nemrut, Kâvus şahtır. Tılsım-ı merkumları hükeması vaz eylediler. Bazılarını makarr-ı saltanatını a'dadan muhafaza için vaz ettirdi. Tabl-ı but ve münadi gibi. Bir düşman gelip şehre girdikte burc-i hisar üzre tabi kendiliğinden avaza başlayıp, put nida ederdi. Bazılarını mal hıfzı için bazılarını a'cûbe-i dehr olmak için bend eylediler.*” (Mütercim Âsım Efendi, 2009: 330).

Hikmet-nâme'de tarih kitaplarındaki bilgilere dayanılarak Huşeng adında bir padişahın Babil'de yedi şehir, bu yedi şehir içinde yedi tılsım yaptırdığı nakledilir:

*Bu ehl-i Farsdan bir sâhibü'l-fazl
Tevârih içre yazmışdur bir nakl*

*Kadîm eyyâm içinde ehl-i ferheng
Var-ıdı bir melik dir adı Hûşeng*

*Kim ol Hûşeng Sultân geçürüp dehr
Yapupdur arz-ı Bâbilde yidi şehri*

*Yidi şehri içre hem yidi tılsımât
Komişdur kim ola 'âlemde âyât*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3019-3022

Babil'in yedinci şehrinde kayıp kişileri gösteren sihirli bir ayna vardır. Kayıp kişi adına kurban kesilip aynaya bakıldığında kayıp kişinin aynada görüldüğü söylenir:

*Yidinci şeherde bir âyine var
O mir'âtuñ havâsı budur iy bâr*

*Ki bir gâyib kişi adına âdem
Gelüp orada kurbân itse bir dem*

*Nazar kıldukda ol mir'âta nazar
Görür ol gâyibi şöyle ki hâzır*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3045-3047

Evliya Çelebi, Seyahatname'de İskender-i Rûmî'nin Hindistan'dan getirdiği esirleri İstanbul'da bir mağaraya hapsedtiğini; korkunç görünüşlü, büyücü tabiatlı bu kişilerin kışın erbain ve zemheri günleri geldiğinde İskender'in izniyle tılsımla yapılmış gemilere binerek İstanbul şehrini ve denizlerini koruduğunu, kırk gün sonra da gemileri limana bağlayarak tekrar hapse girdiklerini anlatır: “*Tophane, Hristiyanlar zamanında bir orman olup içinde İskender Rûmî'nin bir manastırı vardı. Kefereler o manastırı yılda bir kere 'Aya Aleksandra' diye ziyaret ederler. İskender, Hint seferindeki birçok esirleri İstanbul'a getirerek Tophanede büyük bir mağara içine ellerini, ayaklarını hurma lifi ile bağlayıp hapsedmişti. Çoğu gulyabani gibi, korkunç beyaz devler, Elburz Dağları'nın sihirci oburları, Abaza vilayetindeki Sadşa Dağı'nın kadın sihirbazları olup ellerine bağlanan tılsımlı iplerin kuvvetiyle kımıldayamazlardı. Bu kiliseyi ziyarete gelenler, bu sihirbazları da seyrederdiler. Vakta ki kışın erbain (kışın şiddetli kırk günü) ve zemherî günleri gelirdi. Sihirbazlar İskender'in izniyle tılsımla yapılmış bakır gemilere binip yelkensiz deniz yüzünde göz kamaştırıcı şimşek gibi hareket ederek Makedonya, yani İstanbul şehrini muhafaza ederlerdi. Kırk gün sonra gelip gemileri limana bağlayarak hapse girerlerdi.*” (Dülger, 2006: 105).

Hikmet-nâme'de At Meydanı'ndaki yılan tılsımından söz edilir. At Meydanı'nda önceleri çok yılan olurmuş. Şehri birçok kez harabeden bu yılanlara karşı Konstantiniyye'nin şehre yılan tılsımı yaptırdığı

*Dimiş evvel zamân içinde deyyâr
Begâyet çoğ olurmuş orada mâr*

*Hurûc idüp deñizden anda hayât
Harâb itmiş ol şehri niçe kerrât*

*Tılsım itmiş anı Konstantiniyye
Ki dahu girmeye ol şehre hayye*

*Âsârâtıdur ol üç ejdehânuñ
Yılan girmez türâbına uş anuñ*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2961-2964

sözleriyle dile getirilir.

Klasik Türk edebiyatında *âyîne-i İskender*, *âyîne-i cihan-nümâ*, *âyîne-yi gîti-nümâ* gibi çeşitli adlarla anılan İskender'in tılsımlı aynası İskenderiye şehrinin bir tılsımıdır. *Hikmet-nâme*'de

*Sıfâtı vasfı gâyet müntehâdur
Adı âyîne-yi gîti-nümâdur*

*Düzülmüş 'alemle ol mîl u mirât
Toludur dürlü nev'-ile tılsımât*

*Tamâm ol gözgü içre mâlih
Görinür nazar kıldukda vâzih*

*Kaçan kim gelse düşmenden sefine
Gelicek sabr iderlerdi yakına*

*Kıurlardı pes ol mir'âtı hâyil
Tutarlardı yüzün şemse mukâbil*

*Şu resme döndürürlerdi ol metâ'ı
Ki düşe ol kime anuñ şu'â'ı*

*Tokinsa aña lem 'a pertevinden
Yanardı soñra şem 'a pertevinden*

*Oda yanardı suda bî-nihâye
Türâb olurdu varurdu havâyâ*

*Firengistân anuñla zâr olupdı
Elinde İskender'üñ bîzâr olupdı*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3347-3355

sözleriyle açıklanan İskender'in tılsımlı aynası hakkında birçok rivayet vardır. Bu rivayetlerden birine göre Büyük İskender, İskenderiye şehrini kurduğu zaman hocası Aristo'ya büyük bir ayna yaptırır ve bunu şehrin yüksek bir yerine kurdurur. İskender, gelen düşmanları bu ayna sayesinde daha uzakta iken görür ve gerekli tedbirleri alır (Ayrıca bkz.: Doğan, 2008: 377, Dipnot: 424). *Câm* adıyla da anılan İskender'in aynasının bütün dünyayı gösterdiğine inanılır:

*Görüp câm-ı Sikender sandum anı
Ki gösterdi baña cümle cihânı*

Mesîhî Divanı, Şehrengiz/51

İskender-nâme'de âyine-i İskender'in yapılışı şu şekilde anlatılır:

*Yapdı ol şehriñ içinde bir menâr
K'aña beñzer görmemişdi rûzigâr*

*Ol menâr üstinde düzdi nîg-rây
Câm kim dirler aña gîtî-nümây*

Ahmedî, İskender-nâme/4362-4363

Âlemde iyi ve kötü ne varsa aynada hayali görünür, ne taraftan gelirse gelsin düşman askerlerinin aksi bu aynada görülür:

*Yirde hayr u şer ne olsa mâh u sâl
Görinür ol câm içind'andan hayâl*

*Her yañadın leşker olduhda revân
Olurid'ol câmda aksi ayân*

Ahmedî, İskender-nâme/4364-4365

Aynanın üzerinde insan kılığında mermerden bir heykel yapılmış, bu insan heykeli aynanın tılsımı olmuştur. Bu tılsımlı heykel, düşman askerlerinin gelişini haber verir:

*Dahı mermerden şeh-i nîgû-hisâl
Düzdi bir timsâl and'âdem-misâl*

*Çün müretteb oldı ol bî-rûh cism
Şeh menâr üstind'anı kıldı tılsım*

*Nireden ol şehre düşmen itse azm
Kim anı feth itmeg-içün kıla rezm*

*Ol yaña dönerdi ol sûret meger
Îl ü şehre olur-ıdı andan hazer*

*Ne kadar gelse adû ferseng ü mîl
Bilinürd'andan ne sırdur bunu bil*

Ahmedî, İskender-nâme/4366-4370

Tılsımlı heykel sayesinde haşere, akrep, yılan, karınca ve sineğin şehre giremediğine inanılır:

*Bu tılsımı dahı eyl'itmişdi şâh
Kim hevâm olmazdı andan sâl u mâh*

*Girmez-idi akreb ü hem mûr u mâr
Ne meges ne peşşe zî hurrem-diyâr*

Ahmedî, İskender-nâme/4371-4372

Muhabbet-nâme adlı mesnevîde “Vâmık ‘Azrâ’ya câm-ı cihân-nümâ-nişân Âyîne-i Ferhân-nâm bir âyîne-i safâ-sıfât gönderdügidür” başlığı altında câm-ı cihân-nümâ gibi “Âyîne-i Ferhân” adında olağanüstü özellikleri olan bir aynadan söz edilir:

*Şehüñ var-ıdı bir âyîne Çînî
Ki görmedi gören rûy-ı zemîni*

*Atadan anaya kalmışdı mîrâs
Anı bir feylesof itmişdi ihdâs*

*Şeref burcında iken yidi ahter
Yidi ma'denden almışlardı cevher*

*Düzetmişdi anı ol ehl-i hikmet
Aña harc eylemiş çok dürlü san'at*

*Kaçan magribde tutsañ karşudan şark
Olurdu rûşen ol âyîne fark*

*Tutarsañ şarkda magrib görünürdi
Aña Âyîne-i Ferhân dinürdi*

*Kaçan kim sâhibine konsa bir reng
Tutardı yüzün ol âyînenüñ jeng*

*Safâ irse olurdu yine rûşen
Anı ırmazdı Vâmık kendüzinden*

Manisalı Câmîî, Muhabbet-nâme/3329-3336

6.6. Metafizik Varlık ve Olgulara Yönelik Uygulamalar

Şeytan, cin, peri metafizik varlıklar; nazar değmesi, sihir ve büyü de metafizik birer olgu olarak bu bölümde ele alınacaktır. İnsanda korku uyandıran bu metafizik varlık ve olgular karşısında insanların kendilerini ve yakınlarını korumak amacıyla giriştikleri bazı yöntemler sihir ve büyü kapsamında ele alınırken çeşitli amaçlar için cin ve peri çağırarak gibi bizzat sihir olan uygulamalara da yer verilecektir.

6.6.1. Şeytan, Cin ve Perilerden Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar

Korku, hayatı korumak için insana doğuştan verilen bir duygudur. İnsanın, hayatını bedensel ve ruhsal olarak sağlıklı geçirebilmesi için korktuğu şeyler karşısında kendini güvende hissetmesi gerekir. İnsan, gözle görüp akli ve gücüyle kendini sakınabileceği durumlar karşısında aldığı tedbirlerle korku uyandıran varlık ve durumlarla baş edebilir. Fakat gözle görünmeyen, ne zaman ortaya çıkacağı belli olmayan, kendisine korku veren varlık ve durumlar karşısında kendini aciz hisseder, dayanacak bir güç arar. Bu bağlamda korku, koruma ve korunma amaçlı büyülerin itici gücüdür.

İslam dini tevhit dinidir. Müslümanlar, dinlerinin gereği korktukları varlık ve durumlar karşısında Allah'a sığınır, ondan yardım beklerler. Sünbül-zâde Vehbî'nin dediği gibi Allah'ın hırz ve ta'vizinin insanı gözeteceği, meleklerin Allah'ın izniyle rukyehan olup insanı koruyacağına inanırlar:

Hırz-ı ta'vîzât-ı Rabbânî nigezbânlık edip

Zât-ı vâlâ-kadrine olsun melâ'ik rukye-hân

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, T27/5

Bununla beraber, toplumda hastalıklar da dâhil olmak üzere birçok olumsuz durumun cinler, kötü ruhlar ve nazar değmesinden kaynaklandığına dair çeşitli inanışlar mevcuttur. Hâl böyle olunca, çeşitli muska, vefk ve bazubendlerin koruma ve korunma amaçlı olarak yaygın bir kullanımı olduğu görülür.

Göklerin “ah” okunun korkusundan yedi gezegeni kendisine yedi heykel edindiğini dile getiren Mesîhî'nin şu beyti, bazı insanların korktukları şeylerden emin olmak, kendilerini güvende hissetmek için heykel taktıklarına işaret eder:

Ey Mesîhî tîr-i âhuñ korkusundan âsumân

Seb'a-i seyyâreden idindi yedi heykeli

Mesîhî Divanı, G277/8

Celîlî'nin

San asdı boynuna bir heykel-i nûr

K'ola diyü hazân mekrinden ol dûr

Celîlî, Husrev Şîrîn/560

beytinde kötülükten korunmak için boyna nur heykeli asmaktan söz edilir. Süheylî'nin dediği gibi canı, hayatı korumak için yazılan ve insanların canlarını güvende hissetmek için taktıkları hamayıllar vardır:

*Du'â yirine yir yir cem' idüp düşnâmuñı şâhum
N'ola yazup götürsem hırz-ı cân-içün hamâyıldür
Süheylî, Dîvân, G70/4*

Diğer taraftan cin, peri gibi duyularla algılanamayan metafizik varlıklarla ilgili inanışlar, kötüye kullanılmaya son derece elverişlidir. Kötü niyetli kişiler halkı korkutmak, bu sayede menfaat elde etmek için bu inanışları bir sömürü aracı olarak kullanabilirler. Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinde Leyla, İbn-i Selam'a bir peri/cin hikâyesi uydurur, İbn-i Selam bundan korkarak Leyla'ya yaklaşamaz:

*Men mektebe getdüğüm zamânlar
Hıfz-ı sebak etdüğüm zamânlar*

*Bir şahs mana görindi nâgâh
Oldum perî olduğundan âgâh*

*Cinnîler içinde ol perî-zâd
Ülfet menüm ile kıldı bünyâd*

*Her lahza durur mana berâber
Der kim benî Âdem etme hem-ser*

*Yohsa kılurem deminde fânî
Bir darb ile hem seni hem anı*

*Çok mekr kılındı oldu tedbîr
Boynumdan alınmadı bu zencîr*

*Def' olmadı bu beliyye hergiz
Hem ata hem ana oldu âciz*

*Çün bulmadı kimse çâre-i kâr
Menden ata ana oldu bîzâr*

*Şeydâlığum oldu âleme fâş
Nefret kılur oldu yâr u yoldaş*

*Sen hem ki bizüm diyâra yetdün
Elbette bu kıssanı eşitdün*

*Hâlâ ki senünle düşdi bâzâr
Oldun dür-i akdüme hırîdar*

*Karşumda hem ol perî durupdur
Gayret kılıcına el urupdur*

*Terk et ki bu vasl bîm-i cândur
Hem özüne hem mana ziyândır*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1802-1814

İbn-i Selam, cin sözüne inanıp ömrüne ya da şöhretine bir noksanlık geleceğini vehmeder ve Leyla'ya yaklaşmaz:

*Ol sâde-zamîr ona inandı
Cinnî haberin sahîh sandı*

*Vehm etdi ki olsa yâra vâsıl
Noksân ola ömr ü câha hâsıl*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1818-1819

İbni Selam, cin korkusundan Leyla'ya yaklaşmaz, sihri iptal edecek çareler arar. Hanlarda gördüğü ehl-i teshirden yardım ister:

*Tedbîr-i ilâca durdı kâim
Derdine devâ sorardı dâim*

*Her handa görürdü ehl-i teshîr
Dîvânesine dilerdi zencîr*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1828-1829

Mecnun'un dert arkadaşı Zeyd, Leyla'daki büyüü bozmak bahanesini kullanarak İbn Selam'a dost olur, böylelikle Mecnun'un Leyla'ya yazdığı sitem dolu mektubu Leyla'ya ulaştırır:

*Çün yetdi nigâr olan diyâra
Mekr ile visâle kıldı çâre*

*Efsûn ile urdı sihreden dem
Tâ İbni Selâma oldı hem-dem*

*Leylînün eşitdi vasf-ı hâlin
Keyfiyyet-i mihnet ü melâlin*

*Dedi bilürem nedür devâsı
Uş yazılı mendedür duâsı*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1938-1941

Zeyd; cin, peri musallat olmasına karşı ta'viz yani muskası olduğunu söyleyerek Mecnun'un mektubunu ta'viz diyerek Leyla'ya verir:

*Ta 'vîz dedi vü kıldı ta 'zîm
Evvel öpüp andan etdi teslim*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1945

Leyla, Zeyd'in muskasının kendisine iyi geldiğini, üzüntü ve kederinin gittiğini söyleyerek onun her gün gelip kendisine muska yazmasını ister. Ayrıca kendi yazdığı mektubu da "Bu muskanın hatası varsa hatasını düzelt" diyerek Zeyd'e verir. Zeyd, bunu Mecnun'a ulaştıracaktır:

*Yazıldı çü nâmeye gam-ı dil
Zeyde dedi ey hakîm-i kâmil*

*Ta'vîzün ile hoş oldu hâlüm
Zâil oluben gam ü melâlüm*

*Hattun mana nüsha-i şifâdur
Ta'vîzün eser kılur duâdur*

*Her gün gel yaz beyle ta'vîz
Tâ sıhhate bulmak ola ümmîz*

*Bir yazılı nüsha var mende
Bi'llâh bile al anı gedende*

*Gerçi bilürem anı ki hatdur
Bilmen ki sahîh ya galatdur*

*Ağlâtına ver kemâl-i îzâh
Ger var ise sehvi eyle islâh*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/2010-2016

Görüldüğü gibi, cin ve peri musallat olmasına karşı büyü bozmak, muska yazmak gibi bahanelerle yabancı kişiler evlere girip ev halkını amaçları doğrultusunda aldatabilmektedirler. *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinde canlı bir tasviri yapılan bu durum; sosyal hayatı bozan, emniyet, asayiş ve toplumsal güveni zedeleyen sonuçlar doğurmasıyla toplum hayatı için son derece zararlıdır. Bununla birlikte fiziksel ve ruhsal açıdan hayatı korumak noktasında bilhassa şeytan, cin, peri gibi metafizik varlıklardan gelebilecek tehlikelerden sakınmak ve gerekli tedbirleri almak büyük önem taşır. Zira modern toplumlarda intihar olayları, ruhsal hastalık ve dengesizliklerdeki artış bizi bu konularda düşünmeye, insanın sadece bedenden ibaret olmayıp ruhsal boyutta metafizik varlık ve olgularla etkileşimli yaratıldığı gerçeğiyle yüzleşmeye sevk etmektedir.

6.6.1.1. Şeytan (İblis, Dîv)

Kur'an-ı Kerim birçok ayette şeytanın insanlar için açık bir düşman olduğunu ifade etmekte, insanlara uyanık olmayı, onun kötülüğünden sakınmayı öğütlemektedir. Mesela, “*Ey insanlar! Yeryüzünde bulunanların helâl ve temiz olanlarından yeyin, şeytanın peşine düşmeyin; zira şeytan sizin açık bir düşmanınızdır. O size ancak kötülüğü, çirkini ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.*” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/168-169) vb. ayetler insanın nazarını kendisine kötülüğü emreden, bir anlamda kötülüğü sevdirecek kötülük yapmasını kolaylaştıran şeytana çevirir. Şeytan, ayetlerin açık işaretiyle insanın en büyük düşmanı olmakla birlikte bu büyük düşmana karşı insanın büyük dayanağı vardır: Eşsiz isim ve sıfatlarının bildirdiği nihayetsiz bir kudret ve iradenin sahibi Allah. Ayete'l-kürsi olarak anılan Bakara suresinin “*Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; O, hayydir, kayyûmdur. Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama. Göklerde ve yerdekilerin hepsi O'nundur. İzni olmadan O'nun katında kim şefaahat edebilir? O, kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. (O'na hiçbir şey gizli kalmaz.) O'nun bildirdiklerinin dışında insanlar O'nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır, onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez. O, yücedir, büyüktür.*” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Bakara, 2/255) mealindeki 255. ayetinin okunduğu eve, hadislerin de işaretiyle, şeytan, sihir ve sihirbaz yaklaşamaz.

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde kimi zaman “dîv” kelimesi ile karşılanan şeytanın âdeti kötülüktür, onun kötülüğünden korunmanın en temel şartı onu anmamaktır:

Âdeti dîvüñ nedür şerr ü fesâd

Âdemîseñ şirreden hiç itme yâd

Ahmedî, İskender-nâme/4095

Bununla beraber, insanın kötüsü şeytandan daha kötü olur. Dolayısıyla şeytandan kaçır gibi kötü insanlardan kaçmak, onları da bir çeşit şeytan olarak görmek gerekir:

Dîve âdetdür tabiatdan bu şer

Şerri olsa dîvden kemdür beşer

Ahmedî, İskender-nâme/4096

Şeytanın işi; insana vesvese vermek, insanın içinde kötülük meylini uyandırmaktır. Şeytanın vesvesesine karşı ta'viz ve hırz kullanılır. Muska sayesinde kişinin şeytanın vesveselerinden kurtulacağına inanılır:

*Kuli'llâhumme mâlik çün bana ta'vîz ü hırz oldu
Halas oldum yüvesvisden gider senden bu vesvâsı*
Nesîmî Divanı, G406/9

Yine şeytanın kötülüklerini kovsun diye boyna dal dal hamayıl takılır:

*'Avnîyâ mekr-i rakîb-i dîvi def' itsün deyü
Peyk-i âhuñ boynına takdum hamâyil şâh şâh*
Fatih Divanı, G7/5

Kişi şeytandan kurtulmak için ism-i azam okuyarak kendine dua etmelidir. İsm-i azam okumak, kişiyi şeytanın şerrinden korur:

*Yî yüvesvisten halâs olmak dilersen âdemî
Oku ism-i a'zâmı sen kendine eyle du'â*
Nesîmî Divanı, G4/29

*Göñül levhinde yaz adın rakîbinden hazer kılma
Emîn ol dîv şerrinden sen Emrî ism-i a'zamlâ*
Emrî Divanı, G474/5

İsm-i azam okuyan insana şeytan korkusu yoktur:

*Añma adum Zâtî düşmandan hazer kıl didi dîst
İsm-i Â'zam okıyan insâna şeytândan ne bâk*
Zâtî Divanı, G793/5

Nesîmî'ye göre sevgilinin kirpikleri ve kaşları âşığı şeytandan koruyan ism-i azamdır:

*Kirpiklerinle kaşın olmuştur ism-i a'zam
Dîvden dahı ne korkum çün kim penâhım oldur*
Nesîmî Divanı, G46/3

6.6.1.2. Cin (Dîv) ve Periler

Cin, sözlükte “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” anlamlarındaki cenn kökünden türemiş bir isim olup terim olarak “duyularla idrak edilemeyen, insanlar gibi şuur ve iradeye sahip bulunan, ilâhî emirlere uymakla yükümlü tutulan ve mümin ve kâfir gruplarından oluşan varlık türü” anlamına gelir. Gûl, ifrit gibi çeşitli türleri olduğu kabul edilen cin için Farşçada perî ve dîv kelimeleri kullanılır (Şahin, 1993: 5). Mütercim Âsım Efendi’nin “*Cin manasınadır ki nev-i mahuttur. Türkler ‘bizden yeğler’ derler.*” (Mütercim Âsım Efendi, 2009: 593) dediği perî, “*Cinlerin çok güzel ve alımlı olarak farzedilen dişilerine verilen bir ad*” olup mecazen “*Çekici güzelliği olan çok alımlı kız veya kadın.*” (Devellioğlu, 1997: 860) manalarına gelen bir sözcüktür.

İnsanlar arasında cinlere dair inanışların tarihi insanlık tarihi ile yaşıttır. Hemen her devir ve coğrafyada Tanrı dışında, görülmeyen, olağanüstü varlıklara inanılmış, farklı adlarla anılan bu varlıklar kimi zaman tanrılaştırılmış kimi zaman da yarı tanrı statüsünde görülmüştür. Hristiyanlık ve Yahudilik’te bile melek, cin, ruh, tanrı, şeytan kavramları birbiriyle karıştırılmış olup İslamiyet’te bu varlıkların nitelikleri tam anlamıyla ortaya konduğu, Allah tek ilah olup diğer olağanüstü özelliklere sahip varlıkların her biri Allah’ın farklı özelliklerdeki mahlûkları olarak nitelendiği için cin ve melek gibi varlıklar hiçbir zaman tanrılaştırılmaz.

Eski Asurlular, Babilliler ve Eski Mısırlılar farklı adlarla ansalar da cinlerin varlığına inanmış, onlarla ilgili çeşitli inanışlara sahip olmuş, onlardan gelebilecek tehlikelere karşı çeşitli efsun ve büyülere başvurmuşlardır (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Şahin, 1993: 5). Antik Yunan filozofları dünyayı “daimon” adını verdikleri cinlerden bağımsız düşünmezler. Onlara göre dünyanın duyularla algılanamayan bir ruhsal boyutu vardır ve bu, bazen cin şeklinde kendini göstermektedir. Modern insanın içsel psikolojiye bağladığı parlak bir fikir, ani bir ilham ya da ruh halindeki beklenmedik bir değişim gibi pek çok deneyim cinler, tanrılar ve başka doğaüstü varlıklara atfedilir. Ünlü filozof Tales, canlı dünyanın cinlerle dolu olduğunu ilan ederken bu düşünceyi dile getirir (Burton ve Grandy, 2005: 162).

Eski Yunan’da cinler, tanrılarla insanlar arasındaki aracılar ya da ulaklar olarak görülmüş, gelecekteki olaylar hakkında bilgi edinmek için cinlere başvurulmuştur. Helenistik döneme gelindiğinde gelecekteki olaylar hakkında bilgi

edinmek dışında gelecekteki olayları belirlemek, olaylara yön vermek için cinlerin kullanılması gündeme gelmiş, böylece daha zorlayıcı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Büyücüler, cinleri bir düşmanı bağlamak veya zayıflatmak için davet eden tabletler, heykeller, bez bebekler oluşturmuştur. “*Halk arasında yaygınlaştıkça, bu uygulamalar kâr getirmeye başladı. Eflatun zamanında, profesyonel büyücüler bireyselleştirilmiş tabletler için ücret alıyorlardı. Ama tabletlerin ve bez bebeklerin toplu üretimini pragmatik Romalılar başlattı. Doğal olarak, bu cinlere karşı, muska gibi önlemler de satın alınabilmekteydi. Büyüye duyulan inanç artarken, bazı büyücülerin davetleri ile ruhlar alemi arasındaki bağlantının gitgide güçlendiği hissediliyordu; hatta bir defasında, basit bir lanetten kötü niyetli bir cin maddleşmişti. Son olarak, iddialara göre kadim Yunan büyücülüğünün en büyük başarılarından biri, son dönem klasiği olan ‘Pnouthis Büyüsü’ydü ve bu büyü, muhtemelen pek çok kişinin düşlediği şeyi içeriyordu: tamamen kişiye has bir ‘yardımcı cin’ edinmenin reçetesi.*” (Burton ve Grandy, 2005: 164-165).

İslamiyet ve onun kutsal kitabı Kur’an’a göre cinler, Allah tarafından ateşten yaratılan mahlûklar olup onlar da tıpkı insanlar gibi yer, içer, evlenir ve ilahî emir ve yasaklarla mükelleftirler. Dolayısıyla cinlerle insanlar arasında esas itibarıyla ciddi bir fark yoktur. Bununla birlikte insanlar ve cinler yaratılış olarak birbirinden farklıdır. İlk insan olan Hz. Âdem’in topraktan, cinlerin ise ateşten yaratılması aralarında önemli farkların olduğuna işaret etmektedir. Yaratılışlarındaki bu farktan dolayı insanlar ve cinlerin bir arada bulunup arkadaş olamayacakları

Var aralarında çok keşâkeş

Kim hâk ile ülfet etmez âteş

Şeyh Gâlib, Hüs ü Aşk/1767

dizelerinde ifade edilerek bunların âlemlerinin farklı olduğuna dikkat çekilir.

Cin suresinde¹ Kur’an’ı dinleyip iman eden cinlerin ağzından onların arasında iman edenlerin de inkâr edenlerin de bulunduğu, önceden gökleri dinleyip haber hırsızlığı yaptıkları hâlde artık buna güçlerinin yetmediği ve dolayısıyla cinlerin

¹ Hz. Peygamber Mekke müşriklerinin Müslümanlara yönelik saldırılarını artırdıkları bir sırada amcası Ebu Talip ve eşi Hz. Hatice’yi kaybeder. İki sığınagını kaybeden Hz. Peygamber büyük bir hüznün içerisinde Taif’e gider, orada kötü muamelelere maruz kalır. Böyle bir vaziyette Taif dönüşünde Hz. Peygamber’e Cin suresi vahyedilir, Yüce Allah bu suredeki ayetlerle peygamberini sadece insanların değil cinlerin de dinleyip ona iman ettiklerini ifade ederek teselli eder.

yeryüzündeki insanlar ve onların talihleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadıkları ifade edilir: “*Hakikat şu ki, Rabbimizin şâni çok yücedir. O, ne eş ne de çocuk edinmiştir. Doğrusu bizim beyinsiz olanımız (iblis veya azgın cinler), Allah hakkında pek aşırı yalanlar uyduruyormuş. Halbuki biz, gerek insanlar gerekse cinler Allah hakkında asla yalan söylemezler, sanmıştık. Şu da gerçek ki, insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazı kimselere sığınarlardı da, onların taşkınlıklarını arttırdılar. Onlar da sizin sandığınız gibi, Allah'ın hiç kimseyi tekrar diriltmeyeceğini sanmışlardı. Doğrusu biz (cinler), göğü yokladık, fakat onu sert bekçilerle, alev huzmeleriyle doldurulmuş bulduk. Halbuki, (daha önce) biz onun bazı kısımlarında (haber) dinlemek için oturacak yerler (bulup) oturuyorduk; fakat şimdi kim dinlemek isterse, kendisini gözetleyen bir alev huzmesi buluyor. Bilmiyoruz, yeryüzündekilere kötülük mü murat edildi, yoksa Rableri onlara bir hayır mı diledi? Gerçekten biz, -kimimiz sâlih kişiler, kimimiz ise bunlardan aşağıda olmak üzere- türlü türlü yollar tutmuştuk. (Artık) şu gerçeği şüphesiz anladık ki, biz yeryüzünde bulunsak da Allah'ı âciz bırakamayacağız, başka yere kaçmakla da elinden kurtulamayacağız. Doğrusu biz, o hidayeti (Kur'an'ı) iştince ona iman ettik. Kim Rabbine iman ederse, artık ne bir (ecrinin) eksikliğe uğratılmasından ne de haksızlık edilmesinden korkar. İçimizde, (Allah'a) teslimiyet gösterenler de var, hak yoldan sapanlar da var. Teslimiyet gösteren kimseler, doğru yolu arayanlardır. Hak yoldan sapanlara gelince, onlar cehenneme odun olmuşlardır.” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Cin, 72/3-15).*

Garib-nâme'de dîv yani cinlerin değil gaybı bilmek, önlerinde vefat eden Hz. Süleyman'ın vefatını bile bilmedikleri ayetler ışığında ele alınır:

*Halkuñ ol yidinçi cinsi dîv-durur
Kûh-ı Kaf mülki bulara iv-durur*

*Dîvler oldur kim Süleymân emrini
Dutuban işlerdi dün gün işini*

*Ve mine'l-cinni men ya'melu beyne
yedeyhi 34/12.*

*Kimse görmezdi bularuñ geldügin
Cümle isterdi Süleymân öldügin*

*Añsuzın bir vâkı 'a gelse aña
Şâd olurdı kamusı andan yaña*

*Cümlesi ol servere düşmân-ıdı
Gerçi bunlar kul u ol sultân-ıdı*

*Çün kim ol dîvlerde yogdı togruluk
Her birinde bulunurdı ayrılık*

*Yiñmedi çün bunları tedbîr-ile
Bagladı pes bunları zencîr-ile*

*Çün kim öldi öldügin bilmediler
Ol emekden hiç kurtulmadılar
Felemmâ kazaynâ 'aleyhi 'l-mevte mâ
dellehüm 'alâ mevtihi .. 34/14*

*Kankı birne sorsalar kim iş nedür
Dir-idi işleñ Süleymân zindedür*

*Baglu durmuşdur henüz anda bular
Pes aña lâyıkdur ol yavuz hular*

Âşık Paşa, Garib-nâme/7529-7538

Âşık Paşa'ya göre periler ayrı bir cins olup dîvlerden farklı olarak kâfir ve mümin olanları bulunur:

*Dîvleri bildüñ bu kez gör periler
Niçedür dirlikleri vü n'itdiler*

*Dünyada bunlar dahı bir halk-durur
Hiç vilâyet yok ki bunlar yok-durur*

*Halkuñ ol sekzinçi cinsi oldur ol
Uşbu yir altı bulara cümle yol*

*Bunları yilden yaratdı ol İlâh
Her işe kâdir-durur ol Pâdişâh*

*Yir içinde bunlara virdi makâm
Ayag altında olur bunlar müdâm*

*Bunlaruñ virânelerdür yurtları
Hûları vahşî vü adları perî*

*Görklüler olur bularda bî-nazîr
Her ki gördi kıldı feryâd u nefîr*

*Âdemî-zâd u Perî çok oldılar
Birbirini sevdiler ü aldılar*

*Hem bularda kâfir ü mü'min olur
Fark ider dîvden bularda dîn olur*

*Hem olur çok bed likâ vü hôr hular
İrişür halka bulardan korhular*

*Hâliyâ bünyâdı yokdur perrinüñ
Pes bekâsı yok cihânda ferrinüñ*

*Ol dahı añlandı ne mahlûk-ımuş
Ne bütün 'âşık u ne ma'sûk-ımuş*

Âşık Paşa, Garib-nâme/7539-7550

Yelden yaratılan, ayakaltında, hemen her yerde, özellikle viranelerde bulunan vahşi huylu perilerin çok güzel olanları olduğu gibi çok çirkin olanları da mevcuttur. Çirkin yaratılışlı ve kötü huylu olanları insanları korkutur. Âşık Paşa'nın ayrı bir cins olarak ele aldığı perilerin cin topluluğu içinde bir grup olduğu, cinlerin kâfir ve kötü işli olanlarına ise genellikle cin şeytanı anlamında dîv denildiği anlaşılmaktadır.

Dünyanın hemen her çağı ve coğrafyasında her din ve kültürden insan için cinlerden gelebilecek tehlikelere karşı önlem almak son derece önemli olmuştur. “İlk Hıristiyanların aksine, kadim hahamlar Şeytan’la pek az ilgilenmişlerdi ama milyonlarca cin yüzünden cinnet getirmişlerdi.” (Burton ve Grandy, 2005: 165). Hahamların korkulu rüyası olan cinler dünyanın karanlık ve pis bölgelerini, özellikle de harabeleri, atık suları ve dallı budaklı ağaçların gölgelerini mesken edinirlerdi: “Helalar ve tuvaletler özellikle tehlikeliydi, kendini korumak için kişinin dua etmesi, sessiz olması ve ölçülü davranması her zaman akıllıca olurdu. Haham Abaye çocukken, annesi bir kuzuyu eğiterek, oğlunun korunmasına yardımcı olması için onunla beraber helaya gitmeyi öğretmişti. Birliktelik, cinlere karşı her zaman bir güvenceydi. Geceleri yan yana yürüyen üç kişinin saldırıya uğraması ihtimali, iki kişiye göre daha düşüktü; yalnız başına yürüyen kişi ise neredeyse kesin olarak saldırıya açıktı.” (Burton ve Grandy, 2005: 165). Aynı yaklaşımın Müslümanlarda da olduğu görülür. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde Müslüman Türklerin cin ve perilerin çöl gibi تنها, hamam gibi pis yerlerde bulduklarına dair inanışları olduğu tespit edilmiştir. Metinlerde “dîv” kelimesi çok kere cin için kullanılır. Aşağıdaki beyitte insanların ikamet etmediği sahra gibi yerlerde cinlerin çok olup insanların onlardan gelebilecek kötülüklere karşı Allah’a sığınmaları gerektiği ifade edilir:

Bir deşt bu kim neüzü billâh

Cinler cirid oynar anda her gâh

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1327

Periler تنها yerlerde, gece ortaya çıkar. Dolayısıyla bu gibi yerlerde yalnız olmaktan sakınılır:

Şeb-i tenhâda perî-zâd-ı hayâl olmaz dûr

Bakma ey meh yalnız âyîne-i hâba sakın

Şeyh Gâlib Divanı, G234/6

Aşağıdaki beyitte ise hamamın şeytanların ve perilerin yurdu olduğuna dair halk inancına işaret vardır:

*Koynuma girsün perîler dir iseñ hammâmveş
Âteş-i hecr ile her dem yan yakıl külhen gibi*
Süheylî, Dîvân, K13/8

Eski İran ve Yunan’da kaynak, nehir ve çeşmelerin perileri vardır. Bu inanç bize de geçmiştir. Halk, çeşme başları gibi su kenarlarında perilerin olduğuna, buraların tekin olmadığına inanır (Abdülbaki Gölpınarlı’nın “Çeşme-peri” ile ilgili açıklaması için bkz.: Mevlânâ Celâleddin, 1992: 425). *Dede Korkut Hikâyeleri*’nden *Basatın Tepegözü Öldürdüğü Boyu* hikâyesinde Konur Koca Sarı Çoban adında bir çobanın perilerin konduğu Uzun Pınar denilen bir yerde perileri gördüğü, içlerinden birini yakalayıp onunla çiftleştiği ve peri kızından Oğuz’un başına bela olacak bir oğlunun dünyaya geldiği hikâye edilir (Gökyay, 1995: 127-136). İnanışlara göre periler çeşme ve su kenarlarında bulunur, insandan kaçarlar:

*Çün çeşme vü pınar perîler durağıdır
Çeşmimden ey nigâr-ı perî-vâr kaçma gel*
Ahmet Paşa Divanı, G174/3

Periler su kenarlarında, pınar başlarında bulunur, suyu ve yeşilliği severler:

*Makâm idindi ol meh bu biñarı
Sever gâyet perîler sebzezârı*

*Irag olmaz perîler sudan iy şâh
Anuñçün bu makâmı bekler ol mâh*

Manisalı Câmî, Muhabbetname/1788-1789

Perilerin vahşi olup insandan kaçtığı yönündeki inanış çok yaygındır:

*Ger nihân ola hayâlün merdüminden çeşmümün
Tañ degül bu kim perî vahşîdür insândan kaçar*
Adnî Divanı, G25/5

Belli yerlere ait periler ve onların askerleri olduğuna dair inanışlar vardır:

Yoksa bu yerin perîsidir bu

Yanında perî çerisidir bu

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1643

Bu gibi halk inanışlarının da gösterdiği gibi cinler, insanlar için bir tehlike unsuru olarak görülmüştür. Cinlerden gelebilecek en büyük tehlike “cin çarpması” olarak adlandırılan durumdur.

6.6.1.2.1. Cin Çarpması

Eski Türkler için etraflarında bulunan dağ, deniz, akarsu, ağaç her şey ruhlarla doludur. İyi veya kötü olduğuna inandıkları bu ruhların insanlar üzerinde etkili olduğuna inanırlar. Çocukları korkutmak için “*Abaçı geldi.*” denir. *Abaçı* umacı da denilen korkunç yaratıktır (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 136). Çölde insanı öldüren umacı ya da gulyabaniye *ünğüjin* denilir (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 145). *Çıwı* cinlerden bir bölüktür. Eski Türklerin cinlerle ilgili şöyle bir inanışı vardır: “*İki bölük birbiriyle çarpıştığı zaman bu iki bölüğün vilâyetlerinde oturan cinler dahi kendi vilâyetinin halkını kollamak için çarpışırlar. Cinlerden hangi taraf yenerse onlardan yana çıktığı vilâyet halkı da yener. Geceleyin bu cinlerden hangisi kaçarsa onların bulunduğu vilâyetin Hakanı da kaçır. Türk askerleri geceleyin cinlerin attıkları oktan korunmak için çadırlarına saklanırlar. Bu, Türkler arasında yaygındır, görenektir.*” (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 225).

Dîvânü Lûgati't-Türk'te cin çarpmasıyla ilgili olarak *yél*, *kovuç* ve *kovuz* kelimelerine yer verilir. *Yél* cin çarpması, *kovuç* ve *kovuz* ise cin çarpması sonucu oluşan durumdur. Cin çarpmasına uğrayan kişinin yüzüne soğuk su serpilir, sonra “*kovuç kovuç*” denilir, Kaşgarlı bu sözün “*kaç kaç*” anlamına gelebileceğini söyler, sonra da bu kişi üzerlik ve öd ağacıyla tütsülenir. Oğuzlar *kovuç* yerine *kovuz* kelimesini kullanırlar. *Yél kovuz bitigi* ise, cin çarpmasına karşı afsun, üfürük anlamına gelen bir tabirdir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 108, 163-164).

Merdüm-i çeşmüme görünmez nigâr

Kim enîs olmaz perî insân ile

Mesîhî Divanı, G243/4

beytinin ifade ettiği gibi peri insana dost olmaz. Cin, peri konularında en iyi yolun onlardan hiç söz açmayıp susmak olduğunu,

*Dîv ile perî olur mı hem-dem
Olmaz sözi açma ebsem ebsem*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1063

dizeleriyle Fuzûlî ortaya koyar. Sohbet arasında cinlerden konu açılmışsa bu varlıkların ismini söylemek iyi sayılmaz. “İyi saatte olsunlar” ya da “üç harfliler” diyerek bu varlıklar hakkında dolaylı bir şekilde konuşulur. Cin ve periler insana dost olmayacağı gibi bunların insana zarar vermesi her zaman mümkündür:

*Âhir sana kasd eder perîler
Hûn-ı dilini şarâb ederler*

Şeyh Gâlib, Hüs n ü Aşk/1768

Öyle ki periyi gören insanın sadece görmekle aklını kaybedeceğine inanılır. Zâtî, “var ise” ifadesine yer vermekle perilerin gerçekte olup olmadığını sorgulamakta, aynı zamanda kimsenin onlar hakkında kesin bilgiye sahip olmadığını ifade etmektedir:

*Perîdür var ise anı gören âdem olur bî-hûş
Ke-mâ-hî bilmedi mâhiyyetin bir kimse ol mâhuñ*

Zâtî Divanı, G778/3

Aynı anlamsal doğrultuda olan başka bir beyitte şair, hamamda peri görenin ağzının eğilip sarhoş ve deli olacağı bilgisine yer verir:

*Eğilür görenüñ agzı olur ser-mest-ü-dîvâne
Bu gün hammâmda ben bir perî-ruhsâra germ oldum*

Zâtî Divanı, G977/3

Cin ve perilerle karşılaşmanın ağzının eğileceği ve bayılıp yere düşeceği aşağıdaki beyitlerde ifadesini bulur:

*Ağzım eğildi bûsene cân al diye diye
Böyle olur mu 'âmele eden peri ile*

Necâtî Beg Divanı, G462/4

*Perî fi'line uğramış gibi yire düşerlerdi
Feleklerde melekler görseler ger ey perî ş'i'rüm*

Zâtî Divanı, G940/8

Ayrıca bu durumdaki kişinin çok acı çektiği Sünbül-zâde Vehbî'nin

*Rakîb-i dîv cin tutmuş gibi pür-ıztırâb olmuş
İşitmiş kim ben ol şûh-ı perî-ruhsâra çarpıldım*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G185/2

beytinden anlaşılır çünkü “Cin tutmuş gibi çok acı çekmek” ifadesi, ikinci dizedeki “çarpıldım” kelimesi ile birlikte “cin çarpması”na işaret eder.

Cinler, insan ve havyan suretinde görünme kabiliyetine sahiptirler. Bu şekilde görünmeleri temessül olarak adlandırılır. Peygamberimiz, değişik hadislerinde evlerde görülen yılanlara evvela “Cin isen çık!” denilmesini tavsiye etmiş, eğer yılan çıkmazsa onun öldürülmesini emretmiştir. Şeyhülislâm Yahyâ'nın

*Âdeme olur perî-rûlar görünmez bir belâ
Cevr iderse kâ`ilüz ol şûh âdemdür hele*

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G338/2

beytinde dile getirdiği gibi, halk için cin ve periler görünmez bir beladır.

Cin ve şeytanların kötülüklerinden korunmak için istiaze, dua ve zikir ile Allah'a sığınmak şarttır. Çünkü her şeyin sahibi ve terbiyecisi O'dur, güç yetmez şerirlerin hakkından gelecek O'dur. Bakara suresinin 255. ayeti olan Ayete'l-Kürsi'yi okumak ilahî bir kalkandır, insanı cin ve şeytanların şerrinden korur.

6.6.1.2.2. Cünun (Delilik)

Arapça bir kelime olan *cünun*, “örtülü, kapalı” anlamına gelen “*cinn*” kökünden gelir. Sözlük anlamı “*delirme, çıldırma, delilik*”tir (Devellioğlu, 1997: 148). *Cünun* ile aynı kökten türemiş *mecnun* ise ism-i mef'ul kalıbında “Aklımı bir şeye kaptırmış, akli örtülü insan.” anlamına gelen bir kelimedir. Cünun, tasavvuf ve edebiyatta aşkın galip gelmesi anlamında kullanılır. “Deli divane âşık olmak” tabiri de buradan gelir.

Cünunun cinlerle ilişkili olarak ortaya çıktığına dair inanışlar vardır. İnsana görünmeyen metafizik varlıklar olan cinlerin dışilerine peri denilir, bunları gören insanların deli olacağına inanılır. Klasik Türk şiirinde peri, sevgilinin benzetilenidir. Zâtî, peri gibi güzel sevgilinin suretini aynıyla resmeden nakkaşı uyarır: “Gören adam sihirle divane olur, sakın o sureti nakşetme.” der:

*Gören âdem sihr ile divâne olur eyleme
Ol perînüñ sûretin 'aynı ile ey nakkâş nakş*

Zâtî Divanı, G612/2

Peri, o kadar güzeldir ki bu güzelliği gören divane olur:

*Oldı dîvâne gören her dem bahâr-ı hüsnüñi
Gözlerine ey perî görünme bârî kimsenüñ*

Zâtî Divanı, G730/4

Periyi görenin aklı zayıll olur:

*Perî-sıfat ne yüzdür bu şekl ü bu şemâvil
K'olur gören kişinin elbette aklı zâyil*

Şeyhî Divanı, G110/1

Peri fiiline uğrayan deli divane olur:

*Cefâ-yı yâr ile aldurdu 'aklın Emrî-i 'âkil
Perî fi'line ugradı delü dîvânedür şimdi*

Emrî Divanı, Muk.456/2

Peri yüzlüler insanın aklını çalar:

*Âdemüñ 'aklın uğurlar o perî-peykerler
Uğrın uğrın bakıcak gözleri uğru olıcak*

Zâtî Divanı, G654/3

Peri düşünceyi zapt eder, böylece kişi hayallere dalar:

*Zabt edip şimdi perîler hâne-i endîşemi
Pür-hayâl oldu o minâ-hâne kim çeşmimdir ol*

Şeyh Gâlib Divanı, G194/6

Perî-şekl ü şive olan sevgili güzelliğinin sihriyle âşığı deli eder:

*Yâ Rab ne sihr eder bu perî-şekl ü şive kim
Zencîr-i ca'd-ı zülfüne dîvâneyim yine*

Nesîmî Divanı, G369/8

İnsanlar perilerin güzelliğiyle kendinden geçip divane oldukları gibi periler de insan güzelliği karşısında divane olabilir:

Hüsni idi kaddi nihâlinün beri
Hüsnine dîvâne olurdu perî

Üsküplü Atâ, Tuhfetü'l-Uşşâk/1045

Cinleri kullanarak yapılan sihir ve büyüler mevcuttur. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde çeşitli ilişkiler çerçevesinde sihir ile deli olma, delirtme olgusu sıkça karşımıza çıkar. Bu kullanımların çoğunda “sihirle mecnun olmak”, “sihirle divane etmek”, âşık olmak ve âşık etmek anlamını ifade eder. Mesela Şîrin, sihir ile âşığını divane eder fakat buradaki sihir aşkın büyüsüdür:

Aña Şîrîn cihânı telh idübdür
Anı sihrile dîvâne kılubdur

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/1810

Sihir-cünun ilişkisini veren beyitlerden bazıları sevgilinin güzellik unsurları çevresinde gelişmiş olup özellikle göz, gamze ve saç ile ilişkilidir. Göz, yaptığı efsunla akıllı alır, kişiyi mecnun eder:

Bilmezem baña ne efsûn eyledi
Kim gözi aklumu mecnûn eyledi

Ahmedî, İskender-nâme/1694

Kişide akıl bırakmayan gözün büyüsü sihr-i helal olarak adlandırılır:

Yahın zemânda komadı gözi gişide us
Sihr-i helâli var dir isem dûr olmaya

Kadı Burhaneddin Divanı, G835/4

Sevgilinin cadı sıfatlı gamzesi sihir ve füsunuyla âşığını aldatır, mecnun eder:

‘Âşıkın sihr ü füsûniyle idermiş Mecnûn
Vâdî-i mekrde ol gamze-i câdû ne imiş

Nâbî Divanı II, G344/2

Zülfler akla cünun salar, gamzeler canı büyüler:

Zülfler akla cünûn salduğı-çun
Gamzeler câna füsûn kılduğı-çun

Ahmedî, İskender-nâme/1828

Sevgili, misk kokulu saçını cünun düğümü yaparak âşığı günden güne mecnun eder, delirtir:

İtdi müşgîn saçını bend-i cünûn

Beni günden güne itdi mecnûn

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1026

Bu beytin anlam katmanları arasında aşk büyüsünün yapılışını görmek mümkündür. Kişiyi âşık etmek için saç teline misk ile düğüm atarak büyü yaparlar. Büyü yapılan kişi, büyüün etkisiyle günden güne Mecnun gibi âşık ve divane olur. Mecnun kelimesinin geçtiği beyitlerde “Leyla ile Mecnun” hikâyesine, özellikle de Mecnun’un aşkından divane oluşuna telmih vardır. Kaza elinin Mecnun’un aklını zincire çekip büyüsünü Leyla’nın kâkülünün kıvrımında koyduğunu söyleyen Nâilî, ünlü âşıklara telmihte bulunur:

Akl-ı Mecnûnu çekip dest-i kaza zencîre

Şiken-i turra-i Leylâda komuş nirengin

Nâilî Divanı, G291/3

Cünunu iyileştirmek için efsun ve muskaya başvurulur. Fuzûlî, cünununa sevgilinin saçlarının yol açtığını söylediği

Saçın endîşesi tahrîk-i zencîr-i cünûnumdur

Cünûnum def'ine zikr-i leb-i lâ'lin füsûnumdur

Fuzûlî Divanı, G87/1

beytinde, cünunu iyileştirmek için sevgilinin dudaklarını zikretmeyi füsün olarak görür. Cünun derdine tutulanlara şifa amacıyla çeşitli muskalar yazılarak bunların tedavisine çalışılır. Cünun için gümüş renkli kâğıt tomarına yazılan muskalar takılır:

Meger tûmâr-ı sîmîn-i füsûndur

Ki ta'vîz-i dil-i ehl-i cünûndur

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/391

Cünun için muska yazma âdetini Fuzûlî'nin *Leylâ ve Mecnûn* mesnevisinde de görürüz:

Şâyed eser ede feyz-i hâmen

Ta'vîz-i cünûnum ola nâmen

Fuzûlî, *Leylâ ve Mecnûn*/2289

6.6.2. Sihir İle Şeytan, Cin ve Perileri Teshir Etme

İnsanlar ve cinler arasında yaşayış bakımından bazı benzerlikler bulunsa da zaman ve mekân açısından cinler insanlardan çok farklı bir konumda yaratılmıştır. Zaman ve mekân buûndaki fark, cinlerin insanlar tarafından istihdamını gündeme getirmiş ve Hz. Süleyman'ın kendi döneminde bir peygamber olarak cinleri istihdam etmesi, insanların çeşitli işlerde kullanmak için cinleri teshir etmesini beraberinde getirmiştir. Kur'an'da Hz. Süleyman'ın mucizeleri nazara verilerek insanoğluna cinleri istihdam etme yolunun açık olduğu gösterilmiş, bu işin en son ve faydalı şekli ortaya konmuştur: *“Sabah gidişi bir aylık mesafe, akşam dönüşü yine bir aylık mesafe olan rüzgârı da Süleyman'a (onun emrine) verdik ve onun için erimiş bakırı kaynağından sel gibi akıttık. Rabbinin izniyle cinlerden bir kısmı, onun önünde çalışırdı. Onlardan kim emrimizden sapsa, ona alevli azabı tattırırđık. Onlar Süleyman'a kalelerden, heykellerden, havuzlar kadar (geniş) leğenlerden, sabit kazanlardan ne dilerse yaparlardı. Ey Davud ailesi! Şükredin. Kullarımdan şükreden azdır!”* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Sebe, 34/12-13).

Hz. Süleyman, kendisine verilen bir mucizeyle cinleri istihdam eder. Kur'an'ın kendilerine şeytan dediğı bir kısım cinler Hz. Süleyman için insanların ulaşmaları çok zor derinliklere dalıp denizlerin zenginliklerini bulup çıkarırlar: *“Şeytanlar arasından da, onun için dalgıçlık eden (ve inciler çıkaran) ve bundan başka işler görenler vardı. Biz onları gözetim altında tutuyorduk.”* (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Enbiya, 21/82). Cinleri dalgıçlığın ötesinde akıl almaz başka işlerde de istihdam etme imkânı vardır. Örneğın devletlerarası haberleşmelerde cinlerin kullanılması hem daha süratli hem de güvenli bir yol olabilecektir. Cinler belki de geleceğın en emin ulakları olarak görülebilir. Cinler insanlara göre çok daha uzun ömürlü varlıklardır. Zaman ve mekânın sınırlayıcı etkilerinden de uzaktırlar. Bu nedenle tarih araştırmaları, cinlerden faydalanılabilecek başka bir sahayı oluşturur.

Cinler isteseler de Hz. Süleyman'ın emrinden dışarı çıkamazlar. Ayette *“Biz onları gözetim altında tutuyorduk.”* denilmektedir. Demek ki Hz. Süleyman'ın elinde cinleri ister istemez itaate sevk edecek bir şifre vardır. Bu şifre Hz. Süleyman'da mucize olarak ortaya çıkmıştır fakat insanoğlu isterse ve peygamber izinde giderek doğru şifreleri bulursa cinleri istediğı işlerde kullanabilir; cinlerle görüşme, onları teshir ve istihdam etmenin en faydalı, verimli ve ileri yollarını

bulabilir. Bugün cinleri teshir ve istihdam etme konusu ferdi gayretlerin de üstünde bazı devletlerin ciddi bir meşguliyet ve araştırma alanını oluşturmaktadır.

Şüphesiz cinleri teshir ve istihdam etme, sihir ve büyü için vazgeçilmez bir husustur. Sihirbaz ve büyücülerden cin ve perileri davet ederek teshir edenler perî-hân (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 593, “perî-hân ” mad.), perî-efsây (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 593, “perî- efsây ” mad.), perî girifte (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 593, “perî girifte ” mad.), ehl-i azâyim ya da cinci gibi adlarla anılırlar. Bu kişiler, geçmiş ve gelecekle ilgili haber almak başta olmak üzere çeşitli amaçlar için cin ve peri çağırırlar. Fuzûlî'nin

Çoh ehl-i azâyim etdi tehbîr

Olmadı perî bu dîve teshîr

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/1476

beytinde sözünü ettiği ehl-i azâyim, cin ve perileri teshir etmek için azâyim adı verilen çeşitli dua ve sözleri okudukları için bu adla anılırlar. Fuzûlî,

Olup terennüm-i bülbül azâyim-i teshîr

Çemen perilerine lâzım oldu arz-i likâ

Fuzûlî Divanı, K1/37

“Bülbülün sesi perileri teshir eden azâyimdir.” diyerek bu bilgiyi şiire yansıtmıştır. Azâyim okuyan kişi şeytanı ve cinleri emri altına alır:

Peyâm-i şevketin yettikçe a'dâyi zebûn eyler

Azâ'im-hâna dîv elbette mahkûm ü musahherdir

Fuzûlî Divanı, K19/25

İnsanların cinleri teshir etmek istemesinin başlıca amacı, geçmiş ve geleceğe dair bilgi almaktır. Hintli büyücülerin üzerine efsun okuyup üfürdükleri *perîdâr* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 593, “perîdâr ” mad.) adındaki kız kalkıp ortada çekinmeden dans eder, geçmiş ve geleceğe dair haberler verir. Efsun olunan kişinin içine şeytan girdiğine inanılır:

O perîye idip efsûnu eser

Girdi ol dem içine şeytânlar

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/3428

Cinleri geçmiş ve gelecekle ilgili gizli bilgileri elde etmek için teshir eden sihirbaz ve büyücülerden olan kâhinler, hemen her zaman ve mekânda bulunmakla beraber Kur'an'da cinlerin gaybı bilmekten aciz oldukları Hz. Süleyman'ın vefatı münasebetiyle “*Süleyman'ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini yiyen bir ağaç kurdu gösterdi. (Sonunda yere) yıkılınca anlaşıldı ki cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı.*” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Sebe, 34/14) mealindeki ayette veciz bir şekilde dile getirilir.

Cinler, geçmiş ve gelecekle ilgili bilgi almanın dışında, mal ve mülkü koruyup gözetmeleri için teshir edilir. Cinlerin, insanların mal ve mülkü üstüne vekil olduğuna inanılır:

Mâlî üstine müvekkil cinler

Hey'eti şekl-i tılsım-ı münker

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1898

Ca'fer Çelebi'ye göre Süleyman olmayan insanları ve cinleri teshir edemez. Bütün cin ve insanları emri altına alıp kendine hizmet ettirmek ancak Hz. Süleyman'a has bir meziyet, bir sıfattır. Hz. Süleyman'dan başkası buna güç yetiremez:

Rind u sûfî yoluña cân virdügin az görme kim

İdemez teshîr-i ins-ü-cin Süleymân olmayan

Ca'fer Çelebi Divanı, G154/3

Enverî'ye ait bir beyitte ise peri davet etmek için Hz. Süleyman'ın mührü gerektiğine işaret edilir:

Hâtem-i câm olmasa gelmez perîler da'vete

Ehl-i da'vet olmasun mühr-i Süleymân'dan cüdâ

Enverî Divanı, G9/2

Necâtî Beg, su kenarlarının perilerin mekânı olduğuna dair olan halk inancını,

Ayağına varır ola bin peri gün başına

Var ise bulmuş durur Mühr-i Süleyman Kaphıca

Necâtî Beg Divanı, G473/2

beytinde sözünü ettiği Kaplıca'nın, eğer var ise, Süleyman'ın mührünü bulması ve onunla perileri teshir etmesi şeklinde yorumlar.

Unuk, Hz. Âdem'e Allah tarafından verilen ism-i azamı çalarak bununla cin, şeytan ve perileri teshir eder:

Atamız Âdem'e "salli ve sellem "
Hudâ virmiş-idi bir ism-i a'zam

K'aña mahkûm olurdu cin her gâh
Ugurladı ol ism 'Unuk nâ-gâh

Şeyâtîni anuñla kıldı teshîr
Ol itdi evvelâ a'mâl-i teshîr

Perîler kuvvetiyle oldı seyyâr
Kehâne san'atın ol kıldı izhâr

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/6060-6063

Mesnevilerde Doğu ve Batı'nın bazı efsanevi kişilerinin kahramanlıkları anlatılırken onların cin ordularıyla savaştıkları bilgisine yer verilir. İskender ve Rüstem'i bu bağlamda söz konusu edebiliriz. *İskender-nâme*'ye göre, İskender ehl-i azâyimdendir ve cinleri azâyimle teshir eder:

Yüridi andan Horâsandan yaña
Yolda cinn ahbârı irişdi aña

Şâh İskender Azâyımdan-ıdı
Cinn teshîrinde da'vet-hân-ıdı

İy niçe dîv'eyleyiben ol zebûn
Bend urup çekmişdi ol çâha nigûn

Niçesin dah'idüp ilmi-y-ile râm
Kullh itdürürdi rûz u şeb müdâm

*Mülke dahı girmedin cinnî-sipâh
Yüridi Mâzenderândan yaña şâh*

*Anda kim konmuş-ıdı Kâvūs u Key
Bârıgâh urdı şeh-i pîrüz-pey*

*Bî-aded leşker düzetdi cinn ü ins
Vahş ü dâm u ded dahı her nev' cins*

*Pes getürdi şâh otuzbiñ zinde-fil
K'anı gördi dîv cengine sebîl*

*Böyledür ehl-i Azâimden habar
Kim görincek fîli dîv ürker kaçar*

*Çünki bilürdi şeh-i Keyyi hudîv
Bunu kim döymez mehîb-âvâza dîv*

*Çün hevâdan katı âvâz üre mevc
Dîvler yire düşerler fevc fevc*

*Anlar anuñ-çun olur gündüz nihân
Kim tolu âvâz olur bu cihân*

*Çün gice olur kamu nesne hamûş
Debreniben kılur anlar dahı hûş*

*Düzdi bî-had kûs şâh-ı mülk-gîr
Sûr-nây-ı ispîd-mühre hem nefîr*

*Sâika düzdürdi vü rûy-gîne hem
Ra'd-ıla Hindî-derây u gâv-dem*

*Yüridi cinnî hevâdan fevc fevc
Yirden İskender çerisi mevc mevc*

*Dîv-i Erjeng idüp âheng-i musâf
Şehriyâra karşı bî-hadd ürdi lâf*

*Leşkerine piş-rev hannâs-ıdı
Kalb-gâhında turan vesvâs-ıdı*

*Meymenesinde duran ekvân-ıdı
Oniki biñ dîv aña fermân-ıdı*

*Meyseresinde durur-ıdı şimâl
Kim idem dir-ıdı insi pâyimâl*

*Şâhı meydâna ohıdı dîv-i şûm
Sald'anuñ üstine atın şâh-ı Rûm*

*Bir azîmet cinniye karşı dürüst
Şöyl'ohıdı şâh ki_ıdı dîv süst*

Ahmedî, İskender-nâme/4144-4164

İskender'in unuttuğu azâyimi Allah'ın yardımıyla hatırlayıp cinleri bu sayede musahhar etmesi eserde şöyle dile getirilir:

*Kim yürürken kalb içinde şâh-ı Rûm
Bindi nâ-geh boynına bir dîv-i şûm*

*Kim ayagı-y-ıdı ol dîvüñ dîvâl
Ne aceb hikmet-durur bu nice hâl*

*Olup ol ifritüñ ayagı kemend
Kıldı şâhuñ cümle endâminı bend*

*Çün çözüld'evsâli vü baglandı dem
Gıtdi yâdından Azâim dahı hem*

*Ol Azâim k'anı ohıduhda perî
Dahı dîv olurdı anuñ çâkeri*

*Lâ-cirem kim düşdi ol leşker zebûn
Oldı anlardan revân seyl-âb-ı hûn*

*Âhirü'l-emr irdi lutf-ı Kirdigâr
Şöyle urdı dîvi k'oldı rîze rîz*

*Bir firîşteh indi gökden yire tîz
Şöyle urdı dîvi k'oldı rîze rîz*

*Ol melekle indi bir rahşende nûr
Düşdi andan cinne veyl-ile sübûr*

*Toldı gönülleri ol sâatde bîm
Hod melekle nic'olur dîv-i recîm*

*Ne gam ol Allâhdan olana avn
Ger aña düşmen olursa cümle kevn*

*İsder-iseñ andan isdegil meded
K'ide korkuñdan imin sini Samed*

*Her kime k'andan irişmez-ise avn
Bir dem anı sahlayamaz iki kevn*

*Çünkü ol ifrît-idi serdâr-ı dîv
Ol ölice kinniden kopdı gırîv*

*Cinne düşdi anuñ ölüminden herâs
Kim bular dîvâr-ı dîv ü ol esâs*

*Hevlden ol araya cinnî-sipâh
Yire dökiliben oldılar tebâh*

*Bildi şeh kim luş-ı Rabbânîdür ol
Rahmet-i eltâf-ı Rahmânîdür ol*

*Havf gönlinden gidüp irdi ümîd
Buldi baglu kapuya nâ-geh kilîd*

*Kamu müşkil iş Haka âsân-durur
Müşkil ü âsân aña yiksân-durur*

*Kamu müşkiller kilîdi andadur
Kamu miskinler ümîdi andadur*

*Akl-çün başına geldi nâm-ver
Öñine düşdi Azâim ser-te-ser*

*Bir azîmet başlayup ohıdı şâh
K'itdi rûşen günini cinnün sipâh*

*Ol azîmet eyledi cinne eser
Şöyle k'oldılar kamu zîr ü zeber*

*İnse çün bu fethi viridi Kirdikâr
Cinniden katl eylediler bî-şümâr*

*Oldı Hak fermânı-la Pîrüz şâh
Kaçdı mahzûl oluban cinnî sipâh*

*Anda şâhuñ oldı cümle şark u garb
İtmedi kimse dahı _anuñla harb*

*Dîvler dahı müsahhar oldılar
Cümle fermânına çâker oldılar*

Ahmedî, İskender-nâme/4182-4208

Acem kahramanlarından Rüstem'in de azâyim okuyarak cinleri yendiği söz konusu edilir:

*Çoh azâim bilür-idi pehlevân
Dîvler olmazlar-id'andan nihân*

Ahmedî, İskender-nâme/4087

*Geldi vü ol dîvi itdi _anda helâk
Hanceri-y-l'itdi ciger-gâhını çâk*

Ahmedî, İskender-nâme/4088

Klasik Türk edebiyatında peri, benzetme ve istiare ile sevgili için kullanılan bir tabirdir. “Peri”, cinlerin çok güzel olan dişilerine verilen ad olması hasebiyle bütün güzellik unsurlarıyla sevgili olsa olsa bir peridir. Şairler, sevgiliye kavuşmak, onu elde etmek için çeşitli tedbirleri şiirde zikrederken “peri teshir etmek”, “peri davet etmek” tabirlerine yer vererek hem sevgiliyi davet eder hem de cin, peri çağırma âdetini şiire sokarlar. Aşağıda verilen örneklerde sihir ve efsun ile cin ve perilerin teshir edildiği görülmektedir:

*Bir peri-peyker hayâlin her gice teshir için
Ülker indiren dü çeşm-ı dür-fişânımdır benim*

Ahmet Paşa Divanı, G190/4

*Füsûnunla teshîr ederken perî
Kimin dâm-ı zülfüne koydun seri*

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3082

*Şu deñlü kıldı ol nakş anı meftûn
Sanasın kim perîye irdi efsûn*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/505

Tedbîr kıl ey muallim-i pîr

Et sihr ile ol perîni teshîr

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/749

Peri davet etmek için önce daire çekilir. Davet ettikleri metafizik varlıkların kendilerine zarar vermemesi için büyücülerin etraflarına çektikleri dairenin hayati önemi vardır. Zâtî, büyücülerin şeytandan çok korktukları için korunma amaçlı olarak daire çizdiklerini,

Ey perî gayetde korkarlar rakîb-i dîvden

Dâyire çizdikleri her dem budur 'âşıklarun

Zâtî Divanı, G744/2

dizeleriyle sevgili-âşık-rakîb ilişkisi çerçevesinde ortaya koyar. Âşığın gözyaşları, çevresine daire çeker, âşık bu şekilde peri davet etmeye niyet eder yani gözyaşları ile sevgiliyi kendine çekmek ister:

Çevreme dâ'ire çektî yaşım ağlamağ ile

Bir peri da'vetini etmeğedir niyyetimiz

Necâtî Beg Divanı, G223/5

Aşağıdaki beyitlerde de okuyup daire çekerek peri davet etmek söz konusu edilir:

Okuduk bir nice kez ugramadı dâ'ireye

Ol peri veh ki kabûl eylemedi da'vetümüz

Zâtî Divanı, G504/3

Dâ'ireñ hôrşîd ola bezmüñde çengüñ mâh-ı nev

Ol perî bir gün kabûl eylerse Zâtî da'vetüñ

Zâtî Divanı, G704/5

Cin ve perileri davet edip teshir etmek için çeşitli vasıtalara başvurulur. Bu bağlamda, şirinlik muskasının peri teshir etmek için kullanıldığı aşağıdaki beyitten anlaşılmaktadır:

Bir peri-peyker semen-simâyi teshir etmege

Ney-şeker gibi şirinlik toludur tûmârımız

Necâtî Beg Divanı, G241/8

Cin ve peri teshir etmenin başka bir yolu ateşe üzerlik atmaktır:

Şu kim diler ki ede bir perî-ruhu teshir

Diliyle cânı belâ oduna sipend gerek

Hayâlî Divanı, G296/3

Peri davet etmek için üzerlik yakmak; muhabbet kokusu yaymak, bu kokuyla periyi avlamaktır. Zira her cinsten ruhani varlık güzel kokuyu sever:

Micmer-i sînde kim yandı sipend-i dil ü cân

Bir perî da 'vetine 'itr-ı mahabbetdür bu

Mesîhî Divanı, G198/6

Peri teshiri için tütsü yakılır:

Merdüm-i çeşmüm yakub cân micmerinde 'ûd-ı dil

Eylemek diler hayâlünle perî teshîrini

Adnî Divanı, G92/5

Buhurla efsun yapıp peri teshir edilir:

Soguk bakar o perîveş tutuşsa âşık-ı zâr

Buhûr-ı âhını efsûn sanıp olur dil-gîr

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3672

Cin ve peri çağırmanın bir yolu da esma zikridir. Esmâ ile peri davet etmek için ehl-i azâyim olan kişinin hangi iş için hangi cin ya da periyi çağıracağını çok iyi bilmesi gerekir. Zira her peri ismini bilir ve davete ancak ismiyle çağrıldığında gelir:

Her perî ismin bilür nâmıyla eyler da 'veti

Ol mehe olmuş müсахhar gûyiyâ esmâ bilür

Süheylî, Dîvân, G79/4

Vâkıf olmaduñ dehânı sırrına esmâ-y-ile

Ol perînüñ yok yire adın çekersin iy 'azîz

Süheylî, Dîvân, G113/4

Hatta şair, ham sofunun gece gündüz evrad okuyup ibadete düşkünlük göstermesini peri kızının adını zikrederek esma ile peri davet etmek istemesine bağlar:

*Murâduñ sûfî nâmın çekmek ancak ol perî-zâduñ
Dem-â-dem düşdüğünden gice gündüz böyle evrâde*

Süheylî, Dîvân, G319/2

Klasik şairlerin güzeller güzeli sevgili ile buluşma, ona kavuşma arzularının bir ifadesi olarak sıklıkla kullandıkları “peri davet etmek” motifinde şair, perinin vahşi olup insandan kaçması gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kalır. Şair ne kadar periyi davet etse de peri ondan kaçacak, şaire,

*İy SÜHEYLÎ âdeme meyl eylemez vahşî gibi
Her ne deñlü da ‘vet itsem ol perî eyler gürîz*

Süheylî, Dîvân, G113/5

dedirtecektir. Bu, klasik şiirin aşk çıkmazıdır.

6.6.2.1. Şişede Peri

Eskiden efsun okuyarak perileri davet eden ve yine efsun okuyarak onları şişeye soktuğunu iddia eden kişiler bulunurdu. Bu kişilerin şişeye hapsettikleri periyi bırakmak için o peri ile alakalı başka cin ve perilere istediklerini yaptırdıklarına inanılırdı. Bu inanç, eski toplumumuzda ve onun bir yansıması olan edebiyatta perilerin şişe ile birlikte anılmasına neden olmuştur.

*O demden okuyup bu dîve efsûn
Kılalum şişe-y-ile zâr u meftûn*

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/2625

beyti cine efsun okuyup onu şişeye hapsetmeyi konu alırken

*Hayâli çıkmadı dilden rakibüñ
Nitekim habsgehdür şişe dîve*

Mesîhî Divanı, G227/2

beyti de aynı anlamsal doğrultuda şişenin dîv denilen cin şeytanlarına hapis yeri olduğunu belirtir.

Klasik Türk şiirinde şairler bir peri olarak niteledikleri sevgilinin güzellik unsurları ve sihir olarak vafettikleri söz bağlamında zaman zaman cin ve perilerin sihir ve efsun ile şişeye girmesi inanişını gündeme getirirler. Aşağıdaki beyitlerde sevgili ve onun yüz gibi güzellik unsurları çerçevesinde sihirle şişeye peri hapsetmek inanişını görmek mümkündür:

*Temâşâ eyleyüp âyîne içre 'aks-i ruhsârın
Kıyâs etdim perîdir sihr ile mînâyâ girmişdir*

Nedîm Divanı, G30/4

*N'ola hoş güftâr ile gönlümde yir eylerse yâr
Şîşeye girmek füsûn ile perîler şânıdur*

Ca'fer Çelebi Divanı, K25/18

*Âyîne içre 'aksini seyr eyleyen sanar
Girmiş derûn-ı şişeye sihr ile bir perî*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K39/56

*Biz ol perî-i şişe-i hüsn ü nezâketin
Za'f-ı mahabbetiyle hayâl-i mücessemiz*

Şeyh Gâlib Divanı, G127/4

Şeyh Gâlib güzel anlamı periye, sözü ise şişeye benzetir. Bu doğrultuda mananın lafız yani söz denilen şişelerde nefesten nefese etki ettiğini söz konusu eder:

*Etmede ehl-i ma'ârîf perî-i ma'nâyı
Şîşe-i lafzda te'sîr nefesden nefese*

Şeyh Gâlib Divanı, G277/5

*Şîşe-i elfâzımız sahbâ-yı tahkîk istemez
Bir perî-zâd-ı hayâle cilvegehdir her biri*

Şeyh Gâlib Divanı, G325/5

Şair ayrıca, şiir sanatı çerçevesinde “şişede peri” konusuna değindiği aşağıdaki gazel parçasında sihir ve efsunla şişeye hapsedilen perinin ancak şişe kırılırsa serbest kalabileceğine işaret eder:

*Hayf ol gonca-gülün bahşîş-i şâhânesine
Beyza-i berk düşe bülbülünün lânesine
Şîşe-i tab'ı şikest olmadan ehl-i sühanın
Uğramaz ma'nî-i bî-gâne perî-hânesine*

Şeyh Gâlib Divanı, G281/1

6.6.2.2. Beduh

“*Beduh, bir tılsım kelimesidir. Soldan sağa ve yukarıdan aşağı üç sıralı, sihirli bir karenin ifade ettiği tılsımdır.*” (Anadol, 2006: 89). Arapların sihre dair en eski kitaplarından olan *Şems e'l-Ma'arif*'te *beduh* sihrine fazla önem verilmemekle birlikte, Gazali çeşitli eserlerinde bu kelimeyi güç meselelerin hallinde emin fakat izahı mümkün olmayan bir yardımcı olarak gösterir. Gazali bu formülü, ilahî ilham olarak 19. ve 40. surelerin başlarında bulunan harf tertiplerinden çıkarmıştır. *Beduh*, Gazali'den sonra büyük bir şöhret kazanmış ve ilm-i hurufun başlangıcı sayılmıştır (Anadol, 2006: 89-90).

Halk arasında *beduh* bir cindir ve harfler ve rakamların yazılması suretiyle bu cinin yardım etmesi sağlanır. *Beduh* mücevher, yüzük ve madenî levhalara yazılarak muska olarak taşınır. Bu kelime iyiliği veya kötülüğü davet etme, göze görünmez olma başta olmak üzere çeşitli sihirsel amaçlarla kullanılır. Korunma amacıyla kitapların başına yazılır, mektupların ve tüccar mallarının yerlerine ulaşmaları için kullanılır (Anadol, 2006: 91). Ahmet Talât Onay, yakın zamanlara kadar mektup zarflarının üzerine *beduh* işareti veya harflerinin ebced hesabıyla karşılığı olan 2, 4, 6, 8 rakamları yazılırsa veya bu ismi taşıyan bir mühür basılırsa mektubun postada kaybolmayacağına inanıldığını söyler. Bu inanışa göre *beduh* Allah'ın mübarek isimlerinden biridir ya da mektupları yerine ulaştırmakla görevli bir meleğin ismidir (Onay, 1996: 136).

6.6.3. Nazardan Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar

İsabet-i ayn, yavuz göz, meş'um göz, çeşm-zeden, nazar değmesi, göze gelmek, kem nazar, âfet-i aynü'l-Kemâl, çeşm-zahm, zahm-ı çeşm, göz yarası gibi farklı adlarla anılan “nazar” ya da “göz değmesi”; insan, hayvan ve eşyaya zarar veren kötü bakış anlamıyla halk arasında çok sık kullanılır.¹ Nazar, güzel bulma hâlinin haset ve çekememezlik ile birleşmesi sonucu ortaya çıkan bir çeşit ruhsal etkidir: “*Bu, kem nazar sahibi olan bir şahsın ruhundan ileri gelen bir tesirdir. Şöyle ki kem nazar sahibi idrâk ettiği bir maddeyi veya hali güzel bulur. Onu güzel bulma hususunda çok ileri gider. Bu çeşit bir hoşlanma, güzel bulma halinden bir haset hasıl olur. (Çekememeye ve kıskançlığa dayanan) bu his içinde o maddeyi veya hali, ona sahip bulunan şahıstan soymaya kaseder. (Kendine mal edemeyince de) onun fesada uğramasını tercih eder.*” (İbn Haldun, 1977: 1190). Parapsikolojiye göre nazar, “*psikokinezi denilen, zihnin fiziksel maddeye etkisidir.*” (Burton ve Grandy, 2005: 302).

Ruhsal bir etki olmasına rağmen nazarin göz ile ilişkilendirilmesi, ruhsal enerjinin göz vasıtasıyla dış dünyadaki varlıklara temas etmesinden kaynaklanır: “*Ruhların gözle çok irtibatı sebebiyle etki göze nispet edilmiştir. Yoksa göz bizzat etken değildir. Tesir bu konuda ruhundur.*” (Asımgil, 1999: 185). Plinius’a göre ruhun ikamet yeri gözdür; göz ve bakış, büyü gücüne sahiptir: “*Bakış, tanrının kendisini temsil eden tanrı gözü gibi çok büyük ölçüde büyü gücü taşımaktadır. (...) Özellikle zarar getiren büyülerde kötü bakışın yeri büyüktür, çünkü bu kötü bakışın sahibi belli değildir. Baskana (kara büyü), hastalık ve ölüm gibi birçok negatif etkinin nedenidir. Kötü bakış, en iyi şekilde karşılıklı bakışma ile ortaya çıkar. Buna uygun şekilde kötülükleri uzaklaştırıcı (Aporopaion) ve amulet (muska) olarak gözü simgeleyen motif ya da nesnelere, kalkan ve gemi pruvasında kullanılır. Özellikle yılanlar, kurbanlarını hipnotize ettikleri için çok zarar verici bakışa sahiptirler.*” (Görkay ve Kadioğlu, 2006: 38).

Nazar değmesinin temelinde haset ve kıskançlık duyguları vardır. Kişinin başkasında görüp kendinde olmayan bir durum, nesne karşısında kıskançlık duyması onda karşısındakine zarar veren bir enerji oluşturur. Bacon da imrenme sırasında

¹ Nazar ya da göz değmesi ruhsal bir olaydır ve insanın iradesi dâhilinde bir şey değildir. Bu hâliyle nazar büyü olmamakla birlikte nazara karşı pratikte yapılagelen uygulamaların bazıları sihir ve büyü kapsamında ele alınabilir.

gözden bir enerjinin çıkıp ışıdığını kabul eder. Nazar değmesine uğrayan insan ve hayvan ise ya hastalanır ya bir kazaya uğrar, eşya ise muhakkak hasar görür. Nazarı değen kişilerin bir bakışıyla koca bir atı bile devirdikleri eskiler tarafından nakledilen bilgiler arasındadır. Nazar değmesi neticesinde oluştuğu düşünülen böyle bir hastalık ortaya çıktığında kaza ile bir şey kırılrsa uğur sayılır ve kırılan şeyin getirdiği zararın nazar etkisini karşılayacağına inanılır (Onay, 1996: 80). Uğursuz bakış olarak düşünülen böyle bir bakışa bir de söz eklenirse tehlike çok daha büyük olur. Çünkü *“Yalnız şom göz değil şom ağız da vardır. İnsanların en fenası ağız tatlı kalbi siyah olanlardır. Şakalı, kinayeli yahut methedici sözler bir “bakış”la beraber giderse böyle düşmanca hislerin, imrenmelerin yaptığı fenalık kadar korkunç bir şey olur.”* (Westermarch, 1947: 4-5). Ahmet Paşa'nın “yavuz gözden yavuz dilden” redifli gazelinde (Bkz: Ahmet Paşa Divanı, 1992: 229, G/231) kem göz kadar kem sözün de zarar getireceği inanişini görmek mümkündür. Böyle durumlarda bir tedbir olmak üzere her zaman “Tebarekâllah” denilmesi tavsiye edilir. Aynı durum Avrupa ülkelerinde çok yaygın bir uygulama olan mesela birinin sağlık veya servetinden bahsedilirken bir uğursuzluğa maruz kalmamak amacıyla tahtaya vurulmasında da görülür.

Kötü söz ile ilgili olarak “nefese uğramak”, “nefesi değmek” tabir ve inanişi da ele alınabilir. “Kıskanç kişilerin hasûdane sözlerinin ardından bir âfete yakalanmak” şeklinde tanımlanan “nefese uğramak” ya da “nefesi değmek” halk arasında yaygın bir inaniştir. Hoşa giden güzel bir durumla karşılaşıldığında “Nefesi değdi.” suçlamasına maruz kalmamak için “Yaradana kurban olayım. Kırk bir buçuk maşallah.” demek ve “tü tü” diye tükürmek âdettendir. Nefes değmesinden kaynaklandığı düşünülen zararlar okumak, kurşun dökmek, üzerlik tüttürmek suretiyle ortadan kaldırılmaya çalışılır. Ayrıca, nefesi değenin elbise ya da ayakkabısından bir parçayı kesip yakarak tütsü yapmak da yapılan uygulamalar arasındadır (Onay, 1996: 378). Şairin şarap kadehindeki hava kabarcıklarının nefese uğraması sonucu şişip çatlamasını tasvir eden

Sâgar-ı meyde şişüp çatladı bir demde habâb

Lebüñ için nefese ugradı var ise şarâb

Emrî Divanı, G53/1

beyti, bu bağlamda birisinin nefesine uğrayan kişinin de böyle şişip çatlayacağına işaret eder.

Kötü gözle ilgili inanış ve uygulamaların Westermarch'ın da dediği gibi yalnız bir coğrafyadan ve bir millettten yayılıp geldiğini ileri sürmeye hakkımız yoktur. Çünkü bu inanış ve uygulamalar Asya, Avrupa, Afrika, Avustralya ve Amerika'nın pek çok yerinde yerli halklar arasında çok eski zamanlardan beri bulunmaktadır. Bu kadar geniş bir mekâna ve zamana yayılmış olarak tespit edilen kötü göz inancında Westermarch'ın da işaret ettiği gibi psikolojik bir esas dayanak bulunmaktadır. Bu sebeple nazar inanışını ve ona bağlı olarak gelişen çok çeşitli uygulamaları tek bir millete bağlamak mümkün değildir (Ayrıntılı bilgi için bkz: Westermarch, 1947: 45-48).

Cin gibi nazar değmesi de bütün İslam ülkelerinde başa gelebilecek felaketin, kötülüğün en açık sebeplerinden biri olarak görülür (Westermarch, 1947: 3). Güney ve Kuzeybatı Afrika ülkelerinde “*Kötü göz evleri boşaltır, mezarları doldurur.*”, “*İnsan cinsinin yarısı nazar değmesiyle ölür.*”, “*Mezarların üçte ikisi nazara, isabet-i ayne aittir.*” sözlerinin atasözü olarak yaygın bir kullanıma sahip oluşu, bu ülkelerde nazara dair kuvvetli bir inancın olduğunun göstergesidir. Mesela Fas'ta bir düğün veya toplantıda bir kaza olur ve orada kötü gözlü olarak tanınmış biri bulunursa, bu kişi kazadan sorumlu tutulur ve zarar ona ödetilir. Görüldüğü gibi nazar inancı sosyal hayata nüfuz edecek kadar kökleşmiştir (Westermarch, 1947: 4). Nazarla ilgili kökleşmiş çeşitli inanış ve uygulamaları hemen bütün İslam coğrafyasında ve de ülkemizde yaygın bir biçimde takip etmek mümkündür.

Toplumumuzun nazarla ilgili inanış ve uygulamaları, klasik Türk edebiyatı metinlerine yansımıştır (Ayrıca bkz.: Kazan: 2005: 166-179). Bu bağlamda kasidelerin dua bölümlerinde memduha edilen dualar arasında nazarla ilgili olanlar dikkat çeker. “Allah nazardan saklasın.” sözü bugün de bir alkış, dua olarak sıklıkla kullandığımız bir ifadedir. Nedîm bu duayı şöyle eder:

Bârî hatardan saklasın yavuz nazardan saklasın

Dâ'im kederden saklasın kılsın tebessüm dem-be-dem

Nedîm Divanı, K12/16

Hased edenlerin kötülerleri, nazarın zararlarına karşı Allah'ın koruyuculuğuna sığınılır:

*Levm-i hussâddan âsîb-i nazardan dâ'im
Eyleye zâtını mahfûz Hudâ-yı zü'l-men*

Nedîm Divanı, K2/79

İstenmeyen kişi, durum ve olaylar karşısında “Nazara gelsin!” denmesi bir kargış olarak dikkat çeker:

*Beni aglatmadan ey dost garaz
Dirhem-i eşk ise **gelsün nazara***

Mesîhî Divanı, G217/5

Ahmet Paşa'nın “yavuz gözden yavuz dilden” redifli gazeli nazarla ilgili inanışların ne kadar köklü olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir. Gazelin “sakınıp” kelimesiyle başlaması, hemen her beyitte “saklamak” ya da “sakınmak” fiillerinin bir dua olarak zikredilmesi değer verilen, güzelliği ile ön planda olan varlıkları özellikle de sevgiliyi nazardan korumak gerektiğini vurgulayan ifadelerdir:

*Sakınıp lâ'l-i dür-bârı yavuz gözden yavuz dilden
Yazılmış hatt-ı jengâri yavuz gözden yavuz dilden*

*Çınar el götürüp Hakka niyâz eyler ki sen sakla
Bu serv-i lâle-ruhsârı yavuz gözden yavuz dilden*

*Yavuz dilden yavuz gözden sakınırım seni gerçi
Sakınmaz kimse mekkârı yavuz gözden yavuz dilden*

*Kemân ebrûsuna kurbân olan âşıkların kanın
Süreydi alınına bâri yavuz gözden yavuz dilden*

*Gönüller yıkuban yaptın cefâ bünyâdını muhkem
Harâb olmaya divân yavuz gözden yavuz dilden*

*Yüzün gösterme agyâra söz açma her has u hâra
Irak et tâze gül-zârı yavuz gözden yavuz dilden*

*Ne câzûdur k'alır gamzen eline fitneler tîğın
Okur efsûn-ı sahhârı yavuz gözden yavuz dilden*

*Rakîb önünde cân olmaz inende müşteri mihre
Sakinir germ bâzârı yavuz gözden yavuz dilden*

*Hamâyil gibi boynuna kolun kıl Ahmed'in heykel
Ki saklaya seni Bâri yavuz gözden yavuz dilden*

Ahmet Paşa Divanı, G231/1-8

Bu dualar da gösteriyor ki nazar değmesi, toplumda olumsuz durum ve olayların sebebi olabilecek bir olgu olarak algılanmakta ve ondan şiddetle sakınılmaktadır. Nazarın insan üzerindeki olumsuz etkilerinden biri, nazar değen kişinin hastalanması, en azından baş ağrısına tutulmasıdır. Göz değmesi sonucu iyileşmez yaralar oluşur:

Göz değdi meğer kim lebinin zahmı onulmaz

Çâk böyle nezâket güzelim değmede olmaz

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, Mat.43

Toplumda nazarın öldürücü bir darbesi olduğu, insanı kabre kadar götüreceğine inanılır. Şüphesiz nazar değmesinin olumsuz etkileri arasında en korkulanı budur. İnanışa göre nazar değmesine uğrayan kişi bazen hastalanır, hastalığı iyileşmezse ölür:

Bu haste câna ne hâcet ki zahm-i tîg urasın

Murâduñ ölmek ise bir nazar kifâyet ider

Hamdî Divanı, 53/4

Şaire göre, göz şeklindeki nergisin güle gözü değdiği için gül kısa ömürlü bir çiçektir. Başka bir deyişle nergisin nazarı, gülün ömrünün kısa olmasına yol açmıştır:

Gözi degdi nergisün oldı perîşân rûzgâr

Gerçi bir kaç gün çemen mülkinde manzûr oldı gül

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G223/2

Fakat nergise de rûzgârın nazarı değer, böylece o da gül gibi solar, çimenlerde açmaz olur:

*Açılmaz oldu çemenlerde çeşm-i şehlâsı
Degürdi nergise de çeşm-i rüzgâr nazar*

Nedîm Divanı, K13/10

Fuzûlî,

*Kimsede ruhsârına tâkat-i nezzâre yoh
Âşıkı öldürelî şevk bir nazara çâre yoh*

Fuzûlî Divanı, G60/1

beytinde nazara çare olmadığına işaret eder.

Dünyanın neresinde olursa olsun Müslüman halkların nazarla ilgili inanış ve uygulamaları İslam dini ve kültürüyle birleşmiştir. Kur'an ve hadisler nazar değmesini bir gerçek olarak kabul eder. Kur'an'da Cenab-ı Hak, Resulüne şöyle hitap eder: “*O inkâr edenler Zikr'i (Kur'an'ı) işittikleri zaman, neredeyse seni gözleriyle devirivereceklerdi. Hâlâ da (kin ve hasetlerinden:) «Hiç şüphe yok o bir delidir» derler. Oysa o (Kur'an), âlemler için ancak bir öğüttür.*” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Kalem, 68/51-52). Ayette geçen “*neredeyse seni gözleriyle devirivereceklerdi.*” ifadesi, Allah Resulü'ne bile nazarın etki edebileceğini göstermektedir. Nas suresiyle birlikte koruma ve korunma amaçlı olarak okunması hadislerde de tavsiye edilen Felak suresinde her türlü kötülükle beraber “*kıskandıği vakit kıskanç kişinin şerrinden*” ifadesiyle kıskanma, haset etme ile ortaya çıkan nazarın kötü etkisine de değinilmekte, bütün hepsinin şerrinden sabahın Rabbine sığınılmaktadır: “*De ki: Yarattığı şeylerin şerrinden, karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerrinden, düğümlere üfürüp büyü yapan üfürükçülerin şerrinden ve kıskandıği vakit kıskanç kişinin şerrinden sabahın Rabbine sığınırım!*” (Kur'an-ı Kerim (Karaman vd, 2007), Felak, 113/1-5).

Nazarla ilgili olarak Hz. Peygamber'in hadisleri bulunmaktadır. Sahîheyn ve Ebu Dâvud'da Ebu Hüreyre'den nakledilen bir hadiste Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm'ın “*Göz değmesi haktır.*” (Buharî, Tıbb 36, Libâs 86; Müslîm, Selam 41, (2187); Ebu Dâvud, Tıbb 15, (3879)) dediği rivayet edilmiştir. İbnu Abbâs'ın rivayet ettiği bir hadis ise şöyledir: “*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdular ki: 'Göz değmesi haktır. Eğer kaderi (delip) geçecek bir şey olsaydı, bu, göz değmesi olurdu. Yıkanmanız talep edilirse yıkanın.'*” (Müslim, Selam 42, (2188); Tirmizî, Tıbb 19, (2063); Tirmizî'de “*Göz değmesi haktır.*” ibaresi yoktur.). Hadiste geçen

yıkanmanız talep edilirse yıkaniverin ibaresi gözünüz değdi diye hükme varılarak tedavi için abdest suyu istenirse yıkaniverin, aksilik çıkarmayın demektir. Hz. Peygamber, göz değmesi hadisesinin varlığı hakkında insanları ikna edebilmek için “*Kaderi değıştiren bir şey olsaydı bu göz değmesi olurdu.*” demekte ve nazar değmesinin ciddiyetine dikkat çekmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de Hz. Yakup, oğullarını Mısır'a gönderdiği zaman onlara şehre farklı kapılardan girmelerini tavsiye eder: “*Dedi ki: Yavrularım! Bir kapıdan girmeyin de ayrı ayrı kapılardan girin! Gerçi ne yapsam, hiçbir şeyde Allah'ın takdirini sizden savamam! Hüküm ancak Allah'ındır! Ben O'na tevekkül kıldım. Onun için bütün tevekkül edenler O'na tevekkül etmelidirler!*” (Kur'an, Yûsuf, 12/67). Hz. Yakup'un bu davranışı fiziksel olarak çok güzel olan oğullarına halkın nazarının değmesinden korkması olarak yorumlanmıştır. Ayrıca bir sonraki ayet de bu davranışın nazarla ilişkilendirilmesine olanak tanır: “*Babalarının emrettiği yerden girdiklerinde o, onlardan Allah'ın takdirinden hiçbir şeyi savuşturuyordu; bu sadece Yak'ub'un içindeki bir isteği yerine getirmişti. Şüphesiz o bir bilgiye sahipti, çünkü biz kendisine öğretmiştik. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.*” (Kur'an, Yûsuf, 12/68).

Ayet ve hadislerin dikkatleri üzerine çektiği nazar bahsi İslam âlimleri nezdinde de ciddi bir meseledir. Bazı âlimler, gözü değdiği sabit olan kişinin halka karışmaması, fakirse geçiminin üstlenilmesi konusunda fetva vermişlerdir. Resmi tedbir olarak nazarı değen kişinin kadı tarafından cezalandırılması da tartışılmıştır. Kurtubî'ye göre, gözü değen kişi zarar verdiği şeyi tazmin eder, ölüme sebep olursa, şayet bu durum onda âdet hâlini alıp tekrarlar gerçekleşmişse, üzerine kısas ve diyet gerekir. İbnu Hacer, Şâfi'îlerin bu konuda kısasa hükmetmeyip bilakis kısası yasakladıklarını yazar (Canan (11), 1991: 372-373). Göz değmesi insan ruhunda yaratılıştan var olan bir hâldir, şartlar mevcut olduğunda kendiliğinden ortaya çıkmaktan geri kalmaz, sahibinin iradesine bağlı değildir. Bundan dolayı sihir veya kerametle adam öldüren kısas olarak öldürülür, kem göz ile kâtil olan ise idam edilmez, denilir (İbn Haldun, 1977: 1190-1191).

6.6.3.1. Nazarı Değen Kişiler

Herkes keskin ve kötü bir nazara sahip değildir. Esasen irade dışı bir olay olan göz değmesi, bazı insanlarda diğerlerine göre daha fazladır. Renkli gözlü olanların özellikle de mavi gözlülerin nazarının daha çok degeceğine inanılır. “Gözleri fazla çukur ve kaşları birbirine bitişik olanlar hepsinden fazla tehlikelidir. Açık renkli, mavi göz nerede azsa orada korku uyandırır ve sonucu olarak ıstırap verir. Fakat Büyük Atlas Berberlerinde değil; çünkü onlarda mavi göz pek çoktur. Kadın gözleri, bilhassa yaşlılarınkı ve gelinlerinki diğer insanlarınkinden daha korkunçtur.” (Westermarch, 1947: 5-6). Ahmet Talât Onay kara gözlü Türklerin savaş hâlinde oldukları gök gözlü kavmi uğursuz sayarak onlara “Gök gözlü köpek eniği” dediklerini Veled Çelebi’den naklen bize aktarır (Onay, 1996: 81).

Klasik Türk şiirinde mavi göz (çeşm-i kebûd), ela göz, süzölmüş göz, çeşm-i Zerkâ-yı Yemâme ve ayn-ı Kemâl nazar değmesi bahsinde etkili olan gözlerin vasfında zikredilen kavram ve terimlerdir. Halk arasında özellikle çiğ mavi gözlü kişilerin nazarının değdiğine dair yaygın bir inanış bulunmaktadır. Bu kişilerin nazarının kişiyi hasta edeceğinden korkulur, dolayısıyla bu özelliği taşıyan kişilerden sakınılır. Klasik Türk şiirinde vafedilen sevgilinin gözleri, siyah saçları gibi kara olmakla birlikte şairler zaman zaman nazar etkisini vurgulamak için olsa gerek mavi gözlü güzelleri söz konusu ederler. Bunlardan birinde mavi gözün (çeşm-i kebûd) Mesihleri bile hasta edeceği dile getirilir:

Nigâh-ı çeşmi âşûb-ı Firengistân-ı hüsn olmuş

Mesîhâlar dahı bîmârdır çeşm-i kebûdundan

Şeyh Gâlib Divanı, G262/6

Feleğin adaletsizlik yapmak, fitne çıkarmak için sevgilinin mavi gözünden destur aldığı düşünölür:

Nümâyân devr-i fitne sûy-ı hatt-ı müşg-sûdundan

Felek bî-dâd için destûr alır çeşm-i kebûdundan

Şeyh Gâlib Divanı, G263/1

Sadece mavi göz değil, ela gözlerin de öldürücü etkisinin olduğunu şu beyitte görmek mümkündür:

Kaba bakışları hâlî degül âhir benden

Nakd-i cânı o gözi ala perî ala gibi

Süheylî, Divan, G344/5

Nazar etkisi olan gözlerin bir özelliği de süzgün, süzölmüş olmasıdır. Süzölmüş göz insanı hasta eder:

Gerçi süzölmüş gözü eyledi sayrı beni

Rahmeti anun kanı âşık-ı bîmârına

Nesîmî Divanı, G366/4

Bunlardan başka, nazarıyla meşhur bazı kişiler bulunmaktadır. Bunlardan Zerkâ-yı Yemâme (Bkz.: Onay, 1996: 508-509), Yemâmeli olup görüşü keskin, uğursuzluğu ile anılan bir Arap kadınıdır. Çeşm-i zerka; gök göz, uğursuz göz anlamında kullanılır. Zerkâ-yı Yemâme'ye telmihte bulunan aşağıdaki beyitte Ramazan hilaline bakan kişinin keskin bakışı söz konusu edilir:

Çeşm-i Zerkâ-yı Yemâmeyle mi bakdı bilmem

Nazar-ı şâhide ahsentü zihî dikkat-i tâm

Nedîm Divanı, K10/6

Hüzeyl kabilesine mensup, imrenme ile baktığı her şeyi nazarıyla helâk etmesiyle meşhur olmuş Kemâl isminde bir Arap'a nisbetle teşbih ve istiare yoluyla her yavuz göze ayn-ı Kemâl, göz değmesi belasına da âfet-i aynü'l-kemâl denilmiştir (Onay, 1996: 80). Nef'î, sözünün gücünü söz konusu ettiği

Âfet-i aynü'l-kemâl-i reşk kâr etmez bana

Def'-i zahm-ı çeşm-i Hallâk-ı Ma'ânîdir sözüm

Nef'î Divanı, K1/15

beytinde, göz değmesini *âfet-i aynü'l-kemâl* tabiriyle ifade eder ve kendisine kıskançlık nazarının değemeyeceği ile övünür.

Sadece kötü gözlü, haset edici kişilerin nazarı değil mesela anne baba, eş dost gibi yakınların muhabbet nazarının da kişiye zarar verebileceğine, onların da nazarının değeceğine inanılır. Bu inancı, âşığın sevgilisini iki gözünden bile sakınıp

göz değmesin diye ona bakmamak için gözlerini bağladığını dile getiren

Gözlerüm cânâ remedden bağlarum sanma beni

Sakınır iki gözünden 'âşık-ı şeydâ seni

Şeyhüislâm Yahyâ Divanı, Mat.106

beytinde görmek mümkündür.

6.6.3.2. Nazarın Değdiği Kişi, Varlık ve Nesnelere

Nazarı değen kişilerin özellikleri kadar nazar değen kişi, varlık ve nesnelere özellikleri de dikkate değer bir husustur. Beğenilen, güzel olan her türlü nesne, varlık ve durum nazardan etkilenir. Mal, mülk, evlat, kadın, makam dünyada herkesin isteyeceği şeylerdir. Dolayısıyla nazar değen şeylerin başında bunlar gelir. Eski Türkler göz değmesinden sakınmak için üzüm bağları ve bostanlara *kösgük* (Kâşgarlı Mahmud (II), 2006a: 289) , bahçe ve bostanlara *abakı* (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 136) denilen korkuluklar dikerlerdi. Bağ nazara karşı korumak için bağa ayağından baş aşağı iki karga asıldığı bilgisini veren şu beyitte eski Türklerin bağ ve bostanlara diktikleri korkulukların bir benzerini görmek mümkündür:

Bâg-ı ruhını mürğ-i nazardan sakınmaga

Asmış başı aşaga ayagından iki zâg

Adnî Divanı, G43/4

Şeyhüislâm Yahyâ'nın

İhtirâz eyle meded göz degmesün mecrûh olur

Haylice nâzükdür ey gonçe-dehen la'l-i terün

Şeyhüislâm Yahyâ Divanı, G198/4

beytinde dile getirdiği gibi nazik ve hassas olan şeyler nazardan daha çok etkilenir. Bunları göz değmesinden sakınmak gerekir. Özellikle çocuklar, hassas ve korumasız oldukları için nazardan çok etkilenirler. Küçük çocukların düşmesi, nazara bağlandığı gibi kim olursa olsun büyüklerin düşmesi, hatta sahip olduğu makamını kaybetme anlamında mecaz olarak düşme de nazara bağlanır. At, eşek, çatı ve ağaçtan düşme, Şeyhüislâm Yahyâ'ya göre nazarla ilişkilidir:

Bâlâ-yı semend ü püşt-i hardan düşmek

Yâ bâm yahud şâh-ı şecerden düşmek

Âkil nazarında güç değildir o kadar

Düş-vâr nedir bunda nazardan düşmek

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, R9

Dörtlükte nazar değme anlamı dışında gözden düşme, itibar kaybetme anlamı da bulunmaktadır. Necâtî Beg'in

Ey şâh-ı cihân süreli hışm ile nazardan

Göz yaşı gibi ah ki düştüm yüzüm üzre

Necâtî Beg Divanı, G487/3

beytinde de düşmek nazara bağlanmıştır.

Klasik Türk şiirinde nazar değmesinden korkulan kişilerin başında sevgili gelir. Sevgili güzeldir, güzelliğinden dolayı ona nazar degebilir:

İrişen göz degürür ol sanem-i gonca-feme

Öldüreyidi bunuñ gibi güle göz degeni (diken)

Mesîhî Divanı, G251/4

6.6.3.3. Nazardan Korunma Yolları

Ayet ve hadislerden anlaşıldığı üzere İslam dinine göre göz değmesi haktır, inkâr edilemez. Böyle olunca göz değmesine karşı bazı tedbirler almak bir zorunluluktur. Peygamberimiz göz değmesinin hak olduğunu beyan edince ondan korunmanın çaresini de beyan etmesi tabiîydi. Hadislerde buna yer verildiğini görüyoruz. Ebu Sâ'idi'l-Hudrî, “*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm cinlerden ve insanın göz değmesinden (çeşitli dualar okuyarak) Allah'a sığınırđı. Muavvizeteyn (Nas ve Felak sureleri) nazil olunca bu iki sureyi esas aldı, diğerlerini terketti.*” (Tirmizi, Tıbb 16, (2059); İbnu Mace, Tıbb 33, (3511)) diyerek nazar konusunda Peygamberimizin yaklaşımını aktarır.

Hadisler doğrultusunda, nazar değmesine karşı Muavvizateyn, Fatiha suresi, Ayete'l-Kürsi ve Resûlullah'ın öğrettiği bazı duaları okumak gerekir. Hadislerde gelen dualardan biri şudur: “*Allah'ın tam kelimeleriyle, her bir şeytandan ve öldürücü zehir taşıyanlardan (Allah'a) sığınırım. Allah'ın tam kelimeleriyle -ki bunları ne iyi kimseler, ne de fâcir ve kötüler tecâvüz edemezler- Allah'ın yarattığı, var ettiği vücud verdiği şeylerin şerrinden, gökten inenlerin ve göğe yükselenlerin şerrinden, yerde yarattıklarının ve yerden çıkanların şerrinden, gece fitnelerinin*

şerrinden, gece ve gündüz gelenlerin –hayırla gelenler hâriç- şerrinden Ey Rahman Rabbim sana sığınırım.” (Bu duanın Arapça metni için bkz.: Canan (11), 1991: 371-372). Kaynaklarda Hz. Cebrail’in Peygamberimize okuduğu göz rukyesinden söz edilir. Bu rukye şöyledir: *“Allah’ın adıyla, sana eza veren her şeyden, her nefsin ve her hâsid gözün şerrinden sana rukye yapıyorum. Şifayı Allah verir, ben Allah’ın adıyla rukye yaparım.”* (Arapça metin için bkz.: Canan (11), 1991: 372).

Şeyhülislâm Yahyâ, bir bakışıyla kimseyi sağ bırakmayan nazarın öldürücü etkisine karşı “Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh” okur, Allah’ın havl ve kuvvetine sığınır:

Öldürdü meded nergis-i bîmârı bizi
Kim sag kalur eylese bir kerre nigâh
Bu za ‘file dünyâyı zebûn itdi gözün
Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, R4

Göz değmesi ile ilgili hadislerde nazardan etkilenen kişinin, nazarı değen kişi belli ise onun abdest suyu ile tedavi edildiği görülmektedir. Hz. Aişe’nin “*Gözü değene (âin) abdest alması emredilir, onun abdest suyu alınır, bununla göz değmesine uğrayan (maîn) yıkanır.*” (Ebu Dâvud, Tıbb 15, (3880)) sözleri bu durumu açıkça ortaya koyar. Konuyla ilgili olarak Muhammed İbnu Ebî Ümâme İbni Sehl İbni Hanîf, babasından işittiği bir olayı şöyle anlatır: *“Babam Sehl radiyallahu anh (Cuhfe yakınlarındaki) Harrâr nam mevkide yıkandı. Üzerindeki cübbeyi çıkardı. Bu sırada Amir İbnu Rebi'a ona bakıyordu. Sehl, bembeyaz bir tene, güzel görünüşlü bir cilde sahipti. Amir: "Ne bugünkü bir manzarayı, ne de böylesine ancak çadıra çekilmiş bâkirede bulunabilen bir cildi hiç görmedim" dedi. Sehl daha orada iken hummaya yakalandı ve rahatsızlığı şiddet peyda etti (ve yere yıkıldı). Durum Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm'a haber verildi ve: "Başını kaldırmıyor" dendi. Hâlbuki Sehl orduya kaydedilmişti. "Ya Resûlullah o, sizinle gelemez Vallahi başını bile kaldıramıyor!" dediler. Aleyhissalatu vesselam: "Onunla ilgili olarak herhangi bir kimseyi ittiham ediyorsunuz?" diye sordu. "Amir İbnu Rebi'a var" dediler. Resûlullah, onu çağırıp kendisine kızdı ve: "Sizden biri niye kardeşini öldürüyor? Niye bir "Bârekallah!" demedin? Onun için abdest al!" buyurdu. Bunun üzerine Amir yüzünü, ellerini, kollarını, dizlerini ve ayaklarının etrafını ve izârının içini bir*

kaba yıkadı. Sonra, bir adam bu suyu onun (Sehl'in) üzerine arkasından döktü; derken o ânında iyileşti.” (Muvatta, Ayn 1, (2, 938)). Söz konusu olayda aktarıldığı gibi nazar insanı hasta eder, onda öldürücü bir etki yapabilir. Bu zararı önlemek ve göz değmesine meydan vermemek için, hadiste dile getirildiği gibi, bir şey hoş gidince “Maşallah, Barekallah” demek gerekir.

Nazar hak olmakla birlikte nasıl gerçekleştiği teknik ve ilmî olarak açıklanamamaktadır. Aynı şey telepati yani arada herhangi bir vasıta olmaksızın uzaklarda bulunan iki kişinin haberleşmesi için de geçerlidir. Bugün için teknoloji bu konuda yeteri kadar ilerleyememiş olabilir fakat yakın bir gelecekte göz değmesi de bilimin ışığında aydınlanacaktır. Aynı şekilde nazarı degen kişinin abdest suyunda şifa bulunması laboratuvar analizi ve klinik çalışmaları gerekli kılmaktadır. Bununla birlikte insan, derisi ile de solunum yapar ve devamlı olarak terler. Terleme ile birlikte, vücuttaki bazı zararlı maddeler de atılmaktadır. Abdest suyu ile toplanan bu maddelerin, nazar degen kişide aşı etkisi uyandırarak tedavi edici bir etki oluşturabileceği düşünülebilir (Bkz.: Canan (11), 1991: 371). Yılan zehirine karşı kullanılan panzehir, yılanın etinden yapılır. Öfkeli birinin bedenine el koymakla öfkesi geçer. Göz değmesinin tesiri, beden üzerine düşen bir ateş parçası gibidir, sanki abdestle bu ateş söndürülmektedir (İbnu'l Kayyim'den nakledilen bu bilgi için bkz.: Canan (11), 1991: 374).

Nazara karşı fiilî tedbir almak da önemlidir. Göz değmesi başkasının hoşlanıp gıpta ettiği bir güzellik sebebiyle ortaya çıktığı için büyüklerin birçoğu göz değmesine tedbir olarak güzellikleri açığa vurmamayı ve gizlemeyi, gerek kendisi gerekse de evladını fazla süsleyip dikkat çekmemeyi tavsiye etmişlerdir. İmam Begavî'nin naklettiğine göre, Hz. Osman yakışıklı bir oğlan görünce sahiplerine çocuğa göz değmemesi için yüzünü biraz karartarak çirkinleştirmelerini tavsiye etmiştir (Canan (11), 1991: 372). Ahmet Paşa, menekşeyi kişileştirip hüsn-i ta'lil sanatına yer verdiği şu beytinde, göz değmesine karşı halk arasında güzel yüzlü kişilerin yüzüne kara sürme âdetine atıfta bulunur:

Yâ çekti gülistân-ı ruhu dâ' iresinde

Göz değmemek için hat-ı jengâri benefşe

Ahmet Paşa Divanı, K25/17

Beyitte menekşenin, doğal olarak çizgili olan yapraklarına göz değmemesi için pastan bir ya harfî çektiği hayal edilmiştir. Aynı şekilde Sünbül-zâde Vehbî de her türlü süs, süsleme ve süslenmeyi nazar okuna hedef olma sebebi sayar. Nazar oklarından korunmak için sofuların giydiği türden sade elbiseler giymek gerekir:

Esbâb-ı tecemmül hedef-i târ-i nazardır

Vehbî olagör hırka-i peşmînde mahfûz

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G39/5

Nazar değmesinden kaynaklanan korkulardan kurtulmak veya ona karşı tedbir almak amacıyla başvurulmuş sayısız uygulamalar arasında şüphesiz en kesin olanı kötü nazara maruz kalmamaktır. İslam ülkelerinin pek çoğunda kadınların örtülü olması ve bazen yüzlerini de peçe ile kapatmalarının bir sebebi de nazardan korunmaya dayalı inançlardır. Eski Arabistan'da birçok güzel yüzlü, endamlı erkek düğün ve panayırlarda kendilerini kem gözden korumak için yüzlerini örterlerdi. Gelinlerin yüzlerinin duvak ile örtülmesi de bu bağlamda değerlendirilebilecek çok yaygın bir uygulamadır (Westermarch, 1947: 6-7). Hatta

Zülfün nikâbı rûyuna hırz-ı amân olup

Çeşm-i rakîb ey büt-i tannâz değmesin

Nâilî Divan, Kıt.10/2

beytinden anlaşıldığı kadarıyla yüzü örten, yüze gelen saç da bir örtü vazifesi görür, sevgiliyi rakibin göz değmesinden korur, o bir hırzdır. Aynı şekilde

Her taraftan gelmesin diye ana târ-i nazar

Zülfü gün yüzünün üstünde zırh cevşen tutar

Ahmet Paşa Divanı, G95/3

beytinde sevgilinin saçları, onun gün gibi parlak ve güzel yüzüne nazar oklarının değmemesi için bir zırh ve cevşen olarak hayal edilmiştir.

Eskiden gelinler süslenirken başlarına “gelin teli” denilen teller takılırdı. Bu tellerin süsleme dışında nazardan koruma gibi bir işlevinin de olduğu düşünülebilir. Zira hasid göz ve nazara karşı başa teller takıldığı aşağıdaki beyitlerde görülmektedir:

Şemâtet etmesin bir bed-nazar düşmen deyü nâ-geh

Şemâte tellerin perde çekerler çeşm-i hussâda

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K4/30

Teller takındı başına Vehbî görüp seni

Bu çifte perçem ile ey âfet nazar püser

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G90/7

Erkeklerin başlarına sarık sarmaları da nazara karşı bir tedbir olarak düşünülmüştür. Sünbül nergisin nazarı değmesin diye tıpkı nazardan çok korkan yeni yetişmiş bir çocuk gibi başına amâyim takar:

Başına takdı ‘amâyim nazar-ı nergisden

Tıfl-ı nev-reste gibi pek hazer eyler sünbül

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K42/12

“Amâyim”, amame ya da imame olarak bilinen “başlık üzerine sarılan sarık” anlamına gelen kelimenin çoğuludur. (Bkz.: Pakalın (1), 1993: 55).

Klasik Türk şiirinde, nazara karşı toplumda var olan fiilî uygulamalara yer verilir. Bu bağlamda kötü gözden ve hased ehlinden uzak durmak önemle zikredilir. Toplumda kötü gözlü olarak bilinen kişilerin yüzüne bakılmaz, güzel olan her şey böyle kişilerden uzak tutulup göz değmesine meydan vermemeye çalışılır. İnkâr eden kişinin gözü eğri olduğu için şair onun yüzüne bakmaz. Kötü gözlü kişinin bakışının güzelliklere düşmemesini ister:

Münkirin eğri gözleri yüzüne bakmazam anun

Bed-nazarın yüzü gözü hüsnü cemâle düşmesin

Nesîmî Divanı, G337/7

Kötü gözden ve hased ehlinden uzak durmak, nazardan dolayı gelebilecek zararlara karşı alınan bir tedbir olmak üzere fiilî bir uygulamadır:

Irag eyle cemâlin çeşm-i bedden

Zarar irgürme erbâb-ı hasedden

Lâmî, Ferhâd ile Şîrîn/8105

“Bed nazardan dūr ola.”, “Yavuz gözden irak olsun.” gibi duaları dile getiren şu beyitlerde aynı zamanda kötü gözlü, nazarı değen kişilerden uzak durmak gerektiğine işaret edilmektedir:

Bed nazardan dūr ola İzzet dedim târîhini

Oldu nūr-ı dîde-i Mahmûd Hân Abdülmecîd (1238)

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/1501

Gügercin tek şikâr etti beni şol nergis-i fettân

Yavuz gözden irak olsun ki hoş şâhâne laçindir

Nesîmî Divanı, G136/7

Kılmak için yavuz nazardan irâg

Koynına koymuş anı bir yüce tag

Vücutî, Hayâl u Yâr/923

Nazara karşı başka bir fiilî uygulama da nazar değme ihtimalinin olabileceği yerlere gitmemektir. Emrî, goncanın gözü değmesin diye güle, bağa gitmemesini öğütler:

Bâga varma goncanuñ gözi iler ey gül saña

Sûzen-i hâr ile dâmânına dâmânıñ iler

Emrî Divanı, G99/4

6.6.3.4. Nazar Değmesine Karşı Yapılan Sihirsel Uygulamalar

Nazara karşı kendini korumanın en kısa yollarından biri nazarı değen kişiye karşı sağ eli parmaklar açık bir şekilde uzatıp “Beş gözünün içine.” veya “Beş gözünün üstüne.” demektir. Aynı hareketin sol elle de tekrar edilmesi gerekir. Fakat bu defa “Beş ve küçük beş” veya beş yerine “Beşler” denilir. Kuzey Afrika ülkelerinde yaygınlığı olan bu hareket ve sözlerle uğursuzluğu geri çevirmek ve kötü nazarı geldiği yere atmak amaçlanır. El ve elin parmakları tehlikeli bakışa karşı bir koruma vazifesi gördüğü gibi bunları temsil eden çeşitli resim ya da figürler de aynı koruyucu etkiyi sağlar. Büyüde gerçeği temsil ettiği düşünülen hayalî çizim ya da figürler ile bunların gerçekleri arasında bir fark yoktur. Gümüşten yapılmış küçük el figürleri nazara karşı en çok kullanılan tıslımlardır (Westermarch, 1947: 8-11; Asımgil, 1999: 71-72). Aynı şekilde bir elin beş parmağını temsil eden beş sayısı da kötü göze karşı muska olarak çeşitli şekillerde kullanılır (Beş sayısının muska olarak çeşitli kullanımları için bkz.: Westermarch, 1947: 12-37). El şeklinde muskalar Mısırlılar, Fenikeliler, Yunanlılar, Romalılar başta olmak üzere çok eski zamandan beri Akdeniz havzasındaki halk tarafından kullanılmıştır. Özellikle Kartaca’dan

kalan eserlerde göz ile açık el hep birlikte bulunmuştur (Westermarch, 1947: 35). Çeşitli levhalarda gerek el gerekse de göz motifini Türkler İslami dönemde asırlar boyunca kullanagelmişlerdir. Hatta çoğunlukla süsleme amaçlı olarak duvarlara asılan bu levhaların birçoğu dinî içeriklidir. Ev veya iş yerlerinin duvarlarına asılan bu levhaların önemli bir işlevinin kötü göze karşı mekânı ve içinde bulunanları korumak olduğunu söyleyebiliriz.

Üçgen şekli de nazara karşı bir tılsım olarak kullanılır. Westermarch, eski bir gezginden naklen Türklerin ve Arapların müselles bir kâğıda yazılan tılsımları katlayıp yine müselles şeklinde bir deri kese içine koyduklarını, atlarını kötü gözden korumak için bunları atlarının boyunlarına astıklarını yazar (Westermarch, 1947: 38).

Westermarch'ın verdiği bilgilere göre Eski Mısır âbideleri üzerindeki Libyalı tasvirlerinde görülen haç şeklindeki motifler de kötü gözün zararlı etkilerine karşı bir tılsımdır. Haç şeklinin kötü gözden çıkan, en zararlı bakış olduğu düşünülen ilk ışınımları çektiğine ve dört bir tarafa dağıtmak suretiyle kişiyi veya nesneyi nazara karşı koruduğuna inanılır. Haç şeklinin aynı zamanda beş sayısını temsil ettiği kabul edilir (Westermarch, 1947: 15-16).

6.6.3.4.1. Nazarlık, Nazar Boncuğu Takma

Kötü gözden çıkan uğursuz bakıştan korunmanın bir yolu da göz resmi ya da göz figürüdür. “*Meş’um kuvvet gözle nakledilince gözle de defedilebileceği aşikârdır. Bir göze veya iki göze benzeyen herhangi bir şey umumiyetle koruma tılsımı olarak kullanılır. Bazen hakikî bir kuş gözü, Hoopoe yahut baykuş gözü bir ipe bağlanarak çocukların boynuna takmak sureti ile bu maksat için kullanılır.*” (Westermarch, 1947: 24). Tek veya çift göz resimlerinin eski Akdeniz haklarından Mısırlılar, Fenikeliler, Kartacalılar, Yunanlılar, Etrüskler ve Romalılar tarafından yaygın bir şekilde kullanıldığını biliyoruz. Mesela Eski Mısırlılar muska olarak dik bakan bir çift göz takarlar. Aynı zamanda mumyaları örten bir göz resmi de çok kullanılan tılsımlar arasındadır. Göze benzeyen camlar, göze az çok benzeyen maddeler ve suretleri nazara karşı bir tılsım olarak kullanılır (Westermarch, 1947: 37-38). Eski Mısır’da Tanrı Horus’un gözü mavidir. Nazara karşı mavi göz şeklindeki boncuk ve nazarlıkların kullanılması buna bağlanabilir.

Eski Türklerde nazar ile ilgili inanışlara bağlı olarak ortaya çıkan bazı uygulamalar bulunmaktadır. Bunların bir kısmını kamlara başvurmaksızın kendileri

de uygulayabilmekteydiler. Eski Türklerde süs için insanların taktıkları değerli taşlara *monçuk* denildiği gibi koruma amaçlı olarak hayvanların özellikle de atların boyunlarına takılan değerli taş, aslan tırnağı, muska gibi şeyler de *monçuk* adıyla bilinir (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 475-476). *Burhân-ı Katı*'a göre *çeşm-zed* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 142, “çeşm-zed” mad.) denilen göz boncuğu çocukların boyunlarına asılan bir mühredir. Bu yuvarlak cam boncuğun bir çeşit macun olduğu anlaşılır. *Çeşm-ârû* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 141, “çeşm-ârû” mad.) gerek insan gerek hayvan gerekse de bağ, bahçe ve evleri nazardan korumak için üretilen bir nesnedir.

Nazar değmemesi için çocuk, at vesairenin göze çarpacak bir yerine mavi boncuk, üzerlik tohumu muskası bağlanır. Özellikle küçük çocukların ön saçlarına nazar boncuğu ile altın veya gümüş para bağlamak âdettir (Onay, 1996: 81, 95). Türklerin nazar boncuğu takma âdetini İslamiyet’i kabul ettikten sonra hatta modern dönemlere kadar sürdürdükleri görülmektedir. İslam dini her ne kadar bu gibi şeyleri yasaklasa da toplumda genel olarak bu konuda bir hoşgörünün olduğunu söylemek mümkündür. Allah’a şirk koşmamak ve şifayı Allah’tan bilmek şartıyla nazar boncuğu ve hamayıl gibi nesnelere kullanılması niyete bağlı olarak kötü görülmemiştir.

Osmanlı’da doğacak çocuğun kundak ve nazar takımları doğumun yaklaşmasıyla birlikte ailenin büyük kadınları, bilhassa büyükanneler tarafından hazır edilir. Nazar takımı; yedi delikli mavi boncuk, bir ufak mazı, bir ufak şap, bir ufak yirmilik altından ibarettir ve kırmızı bir tüle bağlanır. Doğumdan sonra yıkanan çocuğa kundaklama sırasında ince, sık, *Hind dülbendi*’nden dikilmiş bir gömlek giydirilir. Bu gömleğin sarı ipekten, bir bakire kız tarafından dikilmiş olması şarttır. Kundaklama işi bittikten sonra kundağın göğüs tarafındaki kat yerinin arasına *ümmü sıbyan nushası* yerleştirilir. Bu nushanın daima çocuğun üzerinde bulunmasına dikkat edilir. *Ümmü sıbyan nushası* Âyetü’l-Kürsî yazılmış bir nushadır. Yeni doğan çocuğu havaleden korumak amacıyla kullanılır ve nazar takımları arasında adı geçer (Abdülaziz Bey, 2002: 11, 12-13).

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde çocukları nazar değmesinden korumak için “göz boncuğu” denilen boncukların bir ipliğe dizildiği bilgisine yer verilir:

*Nâ-gehân göz dikmesün diyü hayâli tıflına
Dizdi göz boncukların hem dîde müjgân târına*

Emrî Divanı, G433/4

*Dîde dükkânında merdüm dâne dâne yaşımı
Dizdi göz boncugı gibi çeşm müjgân târına*

Emrî Divanı, G504/4

6.6.3.4.2. Muska, Hamayıl, Bazubend, Heykel Takma

Mehmet Zeki Pakalın'ın "Hamayıl" olarak verdiği kelime Arapça "kılıç bağı" manasına gelen "hamail"den bozma, boyna asılan muska yerinde kullanılan bir tabirdir. Pakalın, hamayılların nazardan korunmak için insanlara olduğu gibi atlara da takıldığını söyler (Pakalın (1), 1993: 718). Göz değmesi ve sihre karşı hamayıl takmak âdettir:

*Zülfi sihri gözi degmişdür sana
Kollarından bir hamâyil kıl gönül*

Kadı Burhaneddin Divanı, G1045/6

Mütercim Âsım Efendi, kuyumcuların döküp el ayası büyüklüğünde levhalar hâline getirdikleri *peter* adı verilen altın, gümüş ve bakır tenekelerin üzerine veffak ve ehl-i havas kişilerin vefk ve tılsım resmettiklerini yazar. Nazar değmesine karşı kullanılan hamayılların altın ve gümüşten yapılıp boyna veya kola takıldığı metinlerden anlaşılmaktadır. Kötü göze karşı boyna altınlı hamayıl bağlanır:

*Şol sararmış kolların saldı Mesîhî boynuna
Saña yavuz gözden altunlu hamâ'il bağladı*

Mesîhî Divanı, G268/10

*Çeşm-i bed degmesün ol nâzük ü sîmîn-tenüñe
Zer hamâyil ideyin gel kolumı gerdenuñe*

Emrî Divanı, G467/1

Göz değmesine karşı kullanılan hamayılların bazıları kola takılır:

*Kâkülün olsun hamâyil-bend-i bâzû-yı cemâl
Âfet-i aynü'l-kemâl-i i'tibârımdan sakın*

Nâilî Divanı, G246/3

Anneler çocuklarını kötü nazardan sakındıkları için onların boyunlarına hamayıl takarlar:

*Takınur göz degmesün diyü hamâ'il boynına
Sakınur yavuz nazardan n'eylesün anacugı*

Bâkî Divanı, G534/3

Çocukları kötülüklerden korumak için gümüş kaplı hamayıl kullanılır, hamayılın içinde heykel bulunur:

*Mahabbet tıflına çeşmüm gümüşt kaplu hamâyıldür
Hayâl-i zülf ü gîsû-yı nigâr anda heyâkildür*

Emrî Divanı, Muk.149

Aşağıdaki beyitten kötü göz değmesin diye boyna misk ile yazılmış tomar asıldığı anlaşılmaktadır:

*Çeşm-i bedden sakınup sen gül-i nâziik-bedeni
Asdı boynuña yazup müşt ile saçuñ tômâr*

Emrî Divanı, Muk.126/1

Nâbî'nin

*Burîde-i süm-i esbin ider hamâ'ilvâr
Temîme-bend-i cinân hûriyâna zîb-i nühûr*

Nâbî Divanı I, K7/65

beytinde kesilmiş at tırnağının nazara karşı tılsım olarak kullanıldığı görülmektedir. At tırnağı, kurbanları süslemek için ya da hamayıl gibi nazar boncuğu olarak kullanılır.

Bazubend, kola bağlanan muskadır. Göz ve dil değmesine karşı kola bazubend bağlanır:

*Nergisüñ gözi ile hâruñ dilinden üşenüp
Baglamış gül gonca bâzûbendini bâzûsına*

Mesîhî Divanı, G245/4

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde nazar ve sihirden korunmak için heykel

takıldığı bilgisine yer verilir. Kötü söz ve kötü göz değmesin diye boyna heykel takma âdetini aşağıdaki beyitlerde görmek mümkündür:

*Heykel it boynuna ey dost Mesîhî kolını
Tâ sana degmeye yavuz dil ile dide-i bed*
Mesîhî Divanı, G35/5

*Didiler kel köpegüñ yârânı
Başına gördiler urmuş saykal
Çeşm-i bedden seni hıfzetmek için
Saña lâzımdur asılmak heykel*
Nâbî Divanı II, Kıt.61

Nazardan korunmak için boyna takılan heykelin altından yapıldığı anlaşılmaktadır:

*Ger yavuz göz değmesin dersen salın ey serv-i nâz
Boynuna Ahmed kolundan heykel-i zerrîn salıb*
Ahmet Paşa Divanı, G12/9

Necâtî Beg, sevgilinin yanaklarına düşen zülüflerini sevgiliyi göz değmesine karşı koruyan iki amber kokulu heykel olarak hayal eder:

*Göz deġmemeġe turrası saġına soluna
Boyunca iki heykel-i anber-fişân asar*
Necâtî Beg Divanı, G70/3

Mütercim Âsım Efendi, 'ûdu's-salîb adında bir bitki kökünün sihir ve nazara karşı kullanıldığını, aynı zamanda üçgen şeklinde yapılan bir tahta ve sayfaya da 'ûdu's-salîb denilip bu tılsımın çocukların boyunlarına asıldığını yazar (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 791, “ûdu's-salîb” mad.). Yazar, nazar değmesine karşı yazılan çeşm-penâm (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 142, “çeşm-penâm” mad.) adında bir hırz, ta'vîz ve heykel olduğunu bildirir.

6.6.3.4.3. Üzerlik Yakma, Tütsü Yapma

Eski Türklerde çocukları perilere ve göz değmesine karşı afsunlamak için ilaç yapıldığı zaman çocuğun yüzüne tütsü verilerek “*ey peri ısırılmış olasin*” anlamında “*ısrık ısrık*” denilir (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 99). Sipend denilen üzerlik tohumları büyü ve nazara karşı sıklıkla kullanılır. Osmanlılarda lohusa kadın ve bebeğe nazar değmesin diye iki günde bir kurşuncu gelir, nazara karşı kurşun döker. Lohusaya nazar değerse ziyarete gelen misafirlerin ayakkabılarının uygun bir yerinden gizlice bir miktar kesilerek bununla lohusaya tütsü yapılır. Yedi gün boyunca her akşam lohusanın odasıyla birlikte evin her tarafı, özellikle bebeğin bezlerinin yıkandığı yerlere çörek otu ve üzerlik otu tütsüsü verilir. Kırk gün boyunca her akşam çörek otu tütsüsü yapılır (Abdülaziz Bey, 2002: 15). Nazar ve büyü için ateşte üzerlik yakıp ud ve komar tütsü yapılır:

*Sipendile yakub ol demde nârı
Buhûr eylediler ‘ûd u komârı*

*Ki saklaya Hudâ mâhı hatardan
Yavuz gözlerden irişen zarardan*

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/658-663

Kişiye nazardan korumak için başı üstünde micmerde üzerlik çevrildiği aşağıdaki beyitten anlaşılmaktadır:

*Hıfz için olmadadur çeşm-i bedinden halkuñ
Micmer-i çerh ile gerdîde sipend-i pervîn*

Nâbî Divanı I, T138/6

Ayrıca, nazarı değen kişi belli ise ondan bir nesne alınarak yakılır, tütsü yapılır. Nazarı değen kişiden bir nesne almaya “çeşm-çîden” denilir (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 141).

6.6.4. Sihir ve Büyüden Korunmak İçin Yapılan Uygulamalar

Sihir ve büyüü bir hakikat olarak gören insanlar kendilerine bir büyüün yapılmış olma ihtimalini her an göz önünde bulundurur ve böyle bir durumdan çok korkarlar. Büyü, kişiyi iradesi dışında eylem ve durumlara zorlayan, kişinin ruhsallığına karşı bir saldırı olarak görülmüştür. Dolayısıyla büyüye karşı tedbir almanın ruhsallığı güçlendireceği dile getirilir: “*Ruhsallığımızın da bir savunma sistemi vardır. Ruhsal olarak ayakta ve diri olmak istiyorsak, dışarıdan gelen ruhsal saldırıları mağlup edecek bir güç düzeyine sahip olmamız gerekir. Saldırıları; hakkımızdaki nefretler, öfkeler, telepatiyle gelen kötü mesajlar, nazar veya büyü gibi ruhsal etkilerdir. Kendi karamsarlığınız; öfkeniz, intikam duygunuz, kıskançlığınız, lânetiniz, bedduanız. Bunun karşısında destekleriniz de vardır. Size yönelen sevgiler, dualar, dostluklar ve sizin ürettiğiniz ümitler, sevgiler, yardımlar, ruhsallığınızı güçlendirecektir.*” (Bozdağ, 2001: 47). Hâl böyle olunca metafizik bir olgu olan sihirden korunmak için tedbir amaçlı uygulamalar, yapılmış bir büyü varsa bunları bozmaya yönelik pratikler her zaman geçerli olmuştur.

Klasik şairler “tılsımı bozmak”, “tılsımı iptal etmek”, “sihri iptal etmek” bahsinde tılsımı bozup tılsımla saklanmış hazineleri ortaya çıkarmaktan söz ederler. Şairlere göre tılsımını bozup açtıkları o kadar hazine arasında sevgilinin aşk hazinesinin tılsımı en müşkil, açılması en zor olandır:

Tılsım-ı genc-i ‘ışkuñ gibi müşkil görmedüm iy şâh

Tılsımâtın bozup gerçi nice genc-i harâb açdum

Süheylî, Dîvân, G213/4

Sevgilinin demir tabiatlı gönlü zor bir tılsımdır, onu ancak âşığın ahı halledebilir, çözebilir.

Müşkil tılsımdur dil-i âhen-sirişt-i yâr

Ey âh hall iderseñ eger âferîn saña

Nâbî Divanı I, G4/2

Sevgiliye kavuşma, âşık için en değerli hazinedir fakat bu hazine tılsımla bağlıdır. Mektep, şaire göre kavuşma hazinesinin kilididir. Âşık, sevgilisini orada rahatça görebilir:

Tılsım-ı bâb-ı genc-i vasl-ı yâri feth ider dâ'im
Kilîd-i cidd ü cehd ile olur müşkil-küşâ mekteb
Süheylî, Dîvân, G25/3

Sevgilinin uzun, kara saçları ejder ya da yılanla benzetilir. Yılanların tılsımla hazineleri beklemeleri inancı doğrultusunda saçlar, ejder tılsımıyla bağlı gizli bir hazinedir. Saba yeli, bu hazinenin tılsımını bozar, düğüm açılır ve akik kilit ile bağlı saçların gizli hazinesi ortaya çıkar:

Tılsım-ı ejder-i zülfüñ sabâ şikest itse
'Akik kufl ile gencîne-i nihân görünür
Emrî Divanı, G179/4

Yolunu şaşırılmış feleğin tılsımını bozmanın yolu ise ele şarap kadehini alıp Rüstem olmaktan geçer:

Bozmak isterseñ tılsımâtını çarh-ı güm-rehün
Al elinden sâkiyâ kaldur ayagı Rüstem ol
Süheylî, Dîvân, G193/4

Şeyh Gâlib, baharı anlattığı

Ol mülden olup zamâne ser-mest
Neyreng-i tılsımın etdi işkest
Şeyh Gâlib, Hüs ü Aşk/584

beyyinde “Devir bu şaraptan sarhoş olup tılsımının büyüğü bozuldu.” (Doğan, 2008: 135) derken şarap, sarhoşluk ve tılsımın bozulması arasında ilişki kurar. Âlemi aydınlatan bahar, cihana nevruz kadehi sunduğu bir zamanda devir bu şaraptan sarhoş olmuş ve tılsım bozulmuştur.

Sihri iptal etme, büyü bozma bahsinde klasik şairler sihirbazların sihrini iptal eden Hz. Musa'nın asâsına telmihte bulunurlar. Sünbül-zâde Vehbî, içinin büyü dolu olduğunu söylediği kaleminin düşmanı susturan, sihri iptal eden abanoz bir asâ olduğunu iddia eder:

*Bu kilk-i pür-füsûndur Vehbiyâ hasmı eden ilzâm
Hemân ibtâl-i sihre âbnûsî bir 'asâmız var*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G82/5

Kimi zaman kilitli kapıları, kapıya vurulan mührü açarak tılsımı bozmak söz konusu edilir. Elbette bu kapılar tılsımla bağlanmış kapılardır:

*Hayâl itdi meger ol merd ü hâyin
Ki vardur orada genc ü hazâyin*

*Kapuyı açdı bozdı ol tılsımı
Bu götürdi olar koyduğu resmi*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3095-3096

*Bozılır bu tılsım açılıcak tâb
Alur bu Endülis mülkine a'râb*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/3105

6.6.4.1. Sihir ve Büyüyü Dua ile Bozma

Sihre karşı Muavvizeteyn yani iki koruyucu adıyla bilinen Felak ve Nas surelerini okumak çok etkilidir. Hz. Peygamber'in sihre maruz kalması neticesinde Allah tarafından bir karşı tepki olarak bu sureler indirilmiştir. Demek oluyor ki bizzat ayetin kendisi, ilahî söz, isim ve kelimeler en üst seviyede etki gücüne sahiptir. Aslında etki ve güç bu noktada ayet ya da sözde değil, onların dayandığı ilahî güçte aranmalıdır. Dua bir güçtür, insanı nihayetsiz bir gücün sahibine bağlayarak nihayetsiz bir güçle donatır. Büyüye maruz kalan, kara büyü ile olumsuz olarak etkilenen kişinin elinde dua gibi güçlü bir silah vardır. Özellikle büyü etkisini ortadan kaldırmak üzere indirilen Felak¹ suresi bu bağlamda büyük öneme sahiptir: “De ki: Yarattığı şeylerin şerrinden, karanlığı çöktüğü zaman gecenin şerrinden, düğümlere üfürüp büyü yapan üfürükçülerin şerrinden ve kışkırdığı vakit kışkıran kişinin şerrinden sabahın Rabbine sığınırım!” (Kur’an-ı Kerim (Karaman vd, 2007),

¹ Felak, “sabah” anlamına geldiği gibi “yarmak” manasına da gelir. Beş ayetten oluşan sure Medine’de inmiş ve arkasından gelen Nas suresiyle birlikte ikisine “iki koruyucu” anlamında “muavvizeteyn” denilmiştir. Bu surelerin gerek sihir etkisini ortadan kaldırmak gerekse de şifa maksadıyla okunduğuna dair hadisler bulunmaktadır (Bkz.: Kur’an-ı Kerim, (Karaman vd, 2007), 2007: 604).

Felak, 113/1-5). Gerek doğrudan büyü etkisini gidermek gerekse de her türlü kötülüğe karşı bir ön tedbir olması amacıyla bu surenin okunması tavsiye edilir.

Kişinin; her türlü büyüü bozduğunu iddia eden, çoğu şarlatan olan büyücülerin oyuncağı olmaktan duanın gücüne inanıp dua ederek kurtulacağı bir gerçektir. Dinde olduğu kadar kültürümüzde de duanın önemli bir yeri vardır. Dua ve yalvarmak, türlü tehlikelere maruz insan için

Seyl-âb-ı eşk içinde meded erdi hatt-ı dost

Çok vartadan halâs olur âdem du'â ile

Necâtî Beg Divanı, G470/5

beytinde dile getirildiği gibi bir kurtuluş yolu,

Ey mâh-çehre olma cefâya dilir kim

Eflâk cevşenine hadeng-i du'â geçer

Necâtî Beg Divanı, G81/4

dizelerinde olduğu gibi güçlü bir silah olarak görülmüştür.

Etkisi ve sağladığı değişim sayesinde dua ve yalvarmanın kendisi de büyü olarak değerlendirilir. Kapıyı dua efsunuyla açıp hazineyi bulmaktan söz eden aşağıdaki beyitte “efsûn-ı niyâz” ifadesi bu duruma örnek teşkil eder:

Açdı efsûn-ı niyâz-ile deri

Aldı getirdiği denli güheri

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/390

Sihir ve büyü yapmada kullanılan duaların (Bkz.: Dualar, s. 167-174) sihri iptal etmek, büyüü bozmak için de kullanıldığı görülür. Bu işi yapan kişiler,

Va 'de-i vasl eyleyüp çeşmüñ açar dil bendini

Nitekim cādûlar efsûn ile açarlar kilid

Emrî Divanı, G72/4

beytinde de dile getirildiği gibi genelde sihirbaz, büyücü, cadı, cinci, ehl-i teshir vb. adlarla anılırlar. *Du 'â-yı seyf* denilen kılıç duasının yapılan bir büyüü bozmak için kullanıldığı

Tılsım-ı mâr idi kâkûl cemâli gencine

Du 'â-yı seyf ile bozıldı ol tılsım ey yâr

beytinde görülmektedir. Ayrıca mesnevilerde Hz. Süleyman'ın, üzerinde ism-i azam yazılı mührü tılsımları açmak için kullanılır:

*Bulur ol dîvi katl itdügi ânda
Süleymân-ı nebînüñ mührin anda*

*Kıla ol mühr ile feth-i tılsımât
Hazâyîn bula kim Kârûn ola mât*

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/2455-2456

Hz. Süleyman'ın, üzerine ism-i azam yazdırıldığı kılıç ve kalkanı da olağanüstü güce sahiptir, mesnevi kahramanları bunları elde ederek tılsımı açarlar:

*Olup tâli ' karînüñ baht yâruñ
Tılsımın feth idicek işbu gâruñ*

*Bu genc ü mâla kem kıl i 'tibârı
Kabûl itgil bu iki yâdigârı*

*Ki kalkan kubbesinde misl-i hâtem
Süleymân yazdurupdur İsm-i A 'zam*

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/2594-2596

6.6.4.2. Üzerlik Yakma, Öd Ağacından Tütsü Yapma

Sihir ve nazara karşı ateşte üzerlik yakma, öd ağacından tütsü yapma yaygın bir uygulamadır:

*Uyanub istedükde didiler dîv
Bize sihr eyleyüb kılmuşımıñ rîv*

*Bize gâlib bu kim efsûn ederdi
Getürüb gösterüb gine giderdi*

*Didiler cinnî yurduymuş bu gül-zâr
Makâm-ı dîvimiş bu cây-ı pür-hâr*

Bu yurddan bârumuz cümle ıralum

Geçüb bir gül-şene dahi varalum

Sipendile yakub ol demde nârı

Buhûr eylediler ‘ûd u komârı

Ki saklaya Hudâ mâhı hatardan

Yavuz gözlerden irişen zarardan

Ahmed-i Rıdvân, Husrev ü Şîrîn/658-663

6.6.4.3. Çeşitli Taşlar Takma

Büyü etkisine engel olduğu rivayet edilen taşlar vardır. Hint Denizi sahillerinde bulunduğu belirtilen *heceru’l-kezek* (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 324, “heceru’l-kezek” mad.) adı verilen berrak taş bunlardan biridir. Söz konusu taşın yüzüğünü kullanmanın iftira, büyü ve nazar gibi kötülükleri uzaklaştırdığına inanılır.

6.6.4.4. Elbiseleri Ters Giyerek Büyüyü Bozma

Elbiseleri ters giymek, büyüyü bozmaya yönelik bir uygulamadır. *Seyahatname*’de bu uygulamayla ilgili bir olaya yer verilir. Evliya Çelebi’nin Akka çölünde izlediği gösterilerin üçüncü gününde sihirbaz, ip marifetlerini sergiler. İçinde ip bulunan kırmızı, yuvarlak, bir küçük kopuz kadar bir topu on kulaç kadar ipi içinden çekerek ucunu bir kazığa bağladıktan sonra kol kuvvetiyle havaya atar. Top havada asılı kalır. Toptan “*Bütün dostlar birer akça vermeyince inmem!*” sesinin gelmesi üzerine herkes elinde olanı verir. Top inmeyince bu defa halk, ipi çekerek topu yere indirmeye çalışır, Evliya Çelebi’nin anlattığına bakılırsa üç fil yükü ip yığılır, fakat nafîle, top yere inmez. Sihirbaz, topu yere indirmesi için ipe tırmanarak havadaki topun üzerine çıkmaları için birbiri ardınca iki çırağına emir verir. İkisi de topu yere indiremeyip orada kalınca hiddetlenen, ya da hiddetlenmiş görünen, sihirbaz bu defa kendisi ipten yukarı tırmanır, çıraklarının başlarını kesip aşağı atar. Bu arada beklenmedik bir olay olur:

“(…) *Bizim paşanın masraf kâtibi Rum Mehmet Ağa dahi başsız bulundu. Bütün halk gördüler ki, fakir Mehmet Ağa, Akkâ Kalesi içinde, Büyük İskender’in*

harabesinin bir yüksek yerinden bu sihirbazı seyredermiş. Kendisi de marifetli bir çelebi olduğu için, **bütün elbiselerini ters giymiş ve ayağındaki pabucunu çıkarıp başına sokmuş. Bu suretle sihirbazın sihir ve simyasını hükümsüz yapmaya çalışıp dururken meydana sihirbazın:**

'Adam! Benim marifetime engel olma! Sana kıyarım. Sonra pişman olursun!' demesi onun için imiş. Hakikaten kabağı yerden bitirip, kılıç ile kesince, Mehmet Ağa İskender sarayından aşağıya düşmüş, ters elbiseleriyle fakir Mehmet Ağa'nın ölüsünü kaldırıp yıkayarak, Hazreti Salih yanına gömdüler." (Dülger, 2006: 106-108). Bu olayda, Mehmet Efendi'nin elbiselerini ters giyip ayakkabısını başına geçirerek sihirbazın büyüsunü bozmaya çalıştığını görürüz. Havanın kararmasıyla birlikte sihirbaz ortadan kaybolur, Mehmet Efendi ise ne yazık ki sihirbazın işine karışmanın bedelini canıyla öder.

Elbiseleri ters giyme, ayakkabıları ters çevirme yapılan büyüü bozduğu gibi bu davranışların kendisi de bir büyü ritüelidir ve Anadolu'da bununla ilgili inanışlardan bazıları hâlâ yaşamaktadır. Bu tür davranışların turnalara yolunu şaşırtacağına dair olan inanış bunlardan biridir. Turna, Türk halkı arasında mübarek, akıllı, her hareketi doğru, mukaddes bir kuş olarak bilinir. Uçuşlarının bir düzen ve sıra içinde oluşları da bu özelliklerine bağlanır. Turnalar, insanların yeryüzünde yaptıkları fena hareketlerden etkilenip zaman zaman yollarını şaşırtırlar. Turnalar katar hâlinde uçarken şapkayı ters giyme, ayakkabıları ters çevirme gibi hareketler bu kuşların yollarını şaşırmalarına sebep olur, havada uzun müddet dönüp durmalarına yol açar. Anadolu'nun bazı yerlerinde yere bıçakla bir daire çizilir, üç İhlâs ve bir Fatıha okunursa turnaların yolunun açılıp yeniden katar bağlayacaklarına inanılır. Turnanın yolunu şaşırtmak ve onu havada tutmak halk arasında günah sayılır (Elçin, 1988: 66).

6.6.4.5. Çeşitli Özelliklerdeki Sularla Yıkanarak Büyüyü Bozma

Sihir ve büyüde su çok kullanılır. Suyun moleküler yapısı enerji aktarımına çok uygundur. Bundan dolayı suyun okunması, su dolu bir kabın içine dua yazılı kâğıtların atılarak suda yazının çözülmesinin sağlanması gibi yöntemlerle suya enerji aktarımı yapılır.

Suyun madde üzerindeki temizleyici, arındırıcı özelliği ruhsal boyut için de geçerlidir. Yapılan bir büyüü bozmak için mesela yedi camiden alınan su ile

yıkanılırsa hastanın şifa bulacağına; bazı özel su, ırmak ya da pınarlara girip yıkanmanın büyüü bozduğuna inanılır. Öyle ki Evliya Çelebi, Hz. Peygamber'e büyü yapılıncı onun Rahip Bahira'nın tavsiyesiyle büyüü bozmak için ırmakta yıkanıp temizlendiğini yazar. Evliya Çelebi Akka'da Nimeteyn-i Sagîreyn, "İki Nimet" adındaki iki ırmak hakkında '*Manzara-ı enhar ve uyun ve bi'r-i kermab*' adlı tarihten naklen şu bilgileri verir: "*Bizzat Hazreti Peygambere sihirbazlar sihir yapınca Cenab-ı Hakk'ın ilhamı ile Cenab-ı Peygamber Şam yakınında Busra şehrine ticarete geldi. Orada Bahîra adlı bir rahip vardı. Dedi ki: 'Ya Muhammed, sende sihir eseri var. Durma var git Akkâ'da 'Nimeteyn' denilen iki pınar var. Birine Hazreti Mûsâ girip Firavunların sihriinden emin oldu ve Benî İsrail'i Mısır'dan kurtardı. Birine Hazreti İsa girip İsraililerin elinden kurtularak göğe çıktı. Sen de o pınarlara gir yıkan ki Kureyş'in sihriinden emin olasın. Ya Muhammed! Akkâ'da pınarlar çoktur. Herhangi pınar sana 'Ene nimeteynil Huld derse' ona girip yıkan.'* dedi. Hazreti Peygamber tarif veçhile besmele ile girip yıkandı. Hazreti Peygamber bu pınarda temizlendikten sonra kaya üzerine çıkıp ibadet etti. Orada mübarek başını kayaya koyduğu yer bellidir." (Dülger, 2006: 108).

6.6.4.6. Cadı ya da Büyücüü Öldürerek Büyüü Bozma

Sihir ya da büyüü yapan kişinin öldürülmesiyle büyüün bozulacağına inanılır. Nef'î, aşağıdaki beytinde fâsidi öldürmekle fitne tılsımının bozulduğunu söyler:

Katl edip ol fâsidi bozdun tılsım-ı fitneyi

Buldu bâzâr-ı fesâd icrâ-yı hükmünle kesâd

Nef'î Divanı, K26/35

Benzer bir uygulama sihirbaz ve büyüünün saçından bir iki tel alıp bunları yakmaktır. Yakılan saç telleriyle birlikte sihirbaz ve büyüünün öleceği ve yaptığı sihrin iptal olacağına inanılır. Nâilî'nin

Feth oldu kilîd-i der-i gencîne-i bahtım

Zülf-i siyehinden yine bir iki tel aldım

Nâilî Divanı, G240/5

beytinde "cadı" mazmunu olmakla cadının siyah saçından bir iki tel almanın baht hazinesinin kapısının kilidini açacağı dile getirilir.

6.6.4.7. Büyü Bozmada İsimleri Doğru Kullanma

Büyünün bozulabilmesi için tılsımın bağlandığı doğru ismi söylemek gerekir. Sözcüğün temsil ettiği gerçeklikte bir rolü vardır. Sözcüğün tımsı, yazı hâline girmiş şekli ile karşıladığı gerçeklik arasında bir ilişki vardır. “İsimlerin gücü, hem numerolojinin hem de Kabala’nın ardındaki itici güçtür; her ikisinde de bir isim, bir nesnenin veya kişinin özünü içerebilir.” (Burton ve Grandy, 2005: 78). Numerolojinin temel düşüncesi şudur: Kişisel isimler canı ve kaderi temsil eder; varlıkların özünü oluşturan, isimler şeklinde açığa vurulan bu can ve kader anlamı yankılayan sayılara çevrilir. Buna göre insanlara verilen isimler asla keyfi ve gelişigüzel değildir, kozmik amaçlara uymak yoluyla bireye de uyar. Sayıları doğru yorumlayabilen bir kişi kozmosun yasalarını ortaya koyabilir, isminin sayısal değerini bildiği birinin kaderini, yeteneklerini, korku, ümit ve düşüncelerini bilebilir (Burton ve Grandy, 2005: 80; Von Heinz ve Kur, 2004: 295).

Hüsn ü Aşk’ta, Aşk’ın yakarışı esnasında Hüsn’ü anması tılsımı bozar. Burada Sühan ortaya çıkar:

Hak zâhir olup bozuldı evhâm

Sihir oldu hebâ misâl-i ahlâm

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1441

beytini okur. “*Hak ortaya çıkıp, korkular ortadan kalktı; büyü de kâbus gibi yok olup gitti.*” (Doğan, 2008: 295) ifadesi, sihrin bâtıllığı, hakikatın ortaya çıkışıyla birlikte vehimler misali ortadan kalkışını ifade eder. Sihir de bir çeşit vehimdir ve zihin ancak gerçeği apaçık görerek ondan kurtulur. Sühan’ın Aşk’a müjde verdiği bölümde büyüünün bozulmasının ardından cadının aldığı şekil şöyle tasvir edilir:

Gör kudret-i Hüsn-i bî-misâli

Ol sâhirenin nic’oldı hâli

Şimdi gözün aç da eyle dikkat

Câdüya bak al bu sırdan ibret

Bir yol bakıp Aşk-ı âlem-ârâ

Câdüya nigâh kıldı ammâ

*Ne gördi bir özge hâle girmiş
İt lâşesi bir çuvala girmiş*

*Ne zîneti var ne zîb ü zîver
Hunzîr ölüsi füsürde kâfer*

*Bir tîğ urulup dü-pâre olmuş
Bed-kâr idi bed-sitâre olmuş*

*Yanında ne âteş ü ne zulmet
Ne berf ü ne çârmîh ü dehşet*

*Etdi Sühan ol hayâli tasvîr
Kıldı sebebin bu gûne takrîr*

*Sen Hüsn adın eyledin ferâmûş
Câdû seni kıldı böyle medhûş*

*Hüsn adı tılsımdır bu sihrin
Neshi anın ismidir bu sihrin*

*Çün eyledin ana arz-ı hâcet
Oldı olan işte kıldı himmet*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1448-1458

Bu sihrin tılsımının “Hüsn” olduğu ve ancak “Hüsn” adının söylenmesiyle büyüünün bozulacağı beyitlerde ifade edilir.

Sihir ve büyüü bozmaya, etkisini iptal etmeye yönelik çok çeşitli uygulamalar olsa da tılsımın zamanla bozulacağına inanılır:

*Binâ-yi hâne-i râhat mürûr ile ola virân
Tılsım-i nazm-i cem’iyyet ola tedrîc ile bâtul*

Fuzûlî Divanı, K30/6

6.7. Doğaya, Doğal Olaylara ve Mevsimlere Yönelik Uygulamalar

6.7.1. Doğaya Yönelik Olanlar

Sihirbaz ve büyücülerin bir amacı da doğaya hükmetmek, onu istediği yönde değiştirmektir. Sihrin doğayı değiştirip dönüştürme görevini bugün bilim ve teknoloji üstlenmiş görünmektedir. Kasık Türk şiirinde doğaya yönelik sihirsel uygulamalar arasında dağı çöle çevirmek, denizleri taşımak ve ateşe hükmetmek burada söz konusu edilecektir.

Celîlî'nin *Husrev ü Şîrîn* mesnevisinde Ferhat, sihirle dağı çöle çevirebilecek bir kahraman olarak sunulur. Fakat burada söz konusu edilen sihir, Ferhat'ın fen ve sanatındaki maharetinden kinaye olarak kullanılmıştır:

Buyurursañ idem bir sihr ü efsûn

K'ola ol kûh bir sahrâ-yı hâmûn

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/1466

Hâtem-i Tâî hikâyesinde hikmet sahibi bir kişinin bir dağ ve ovaya tılsım yaptığı söz konusu edilir: “Çün bu hâli bildi ve şehzâdeniñ hâliyle yanıp yakıldı ve nevâziş eyleyip du‘â etdi ve eyitdi: “Ey gârip üftâde ve ser-âzâde ve ‘aceb giriftâr-ı belâ-yı firkat olmuşsun lâkin hamd eyle ki ol belâlardan âzâde düşüp gayrı ol havf ve muhâtaradan geçdiñ ve sahn-ı selâmete erdiñ ve ol nâ-sezâ harâmîler elinden halâs olmuşsun ve bahtıñ saña yâr imiş. Ve sen bahtıña yâr imişsin ki gelip benim bâğıma erişdiñ. Gam yeme ki bir tarafı ma‘mûr-ı bî-pâyân ve insândır halkı garîb-âşinâlardır min ba‘d ol gul-i zengîlerden saña havf yokdur. Zîrâ bu bâğ önünde olan kûh u hâmûn bunlara settir. Bu tarafa gelmege yol bulamazlar. Hikmet-şinâs bir hekîm aña **tılsmât** eylemişdir. Ve sen dahi bundan soñra ârzû-yı vatan eyle ki bundan rub‘-ı meskûna nice yıllar puşt u pây urup gitseñ irişemezsin.” (Dâsitân-ı Hâtem-i Tâî, 76; Ustaömer vd, 2006: 35).

Lâmiî Çelebi'nin *Ferhâd ile Şîrîn* mesnevisinde cadının çömlek kaynatarak yaptığı bir sihirle denizleri taşırdığı, felaketlere yol açtığı belirtilir:

Eger kaynatsa çölmek taşa deryâ

Binirse küpe uça tâ semâ-vâ

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6690

Sihirbaz ve büyücülerin ateşte yanmayacağına dair bir inanış vardır. Nitekim bu kişiler hünerlerinin çoğunu ateş aracılığıyla gerçekleştirirler. Sihir ve büyüde çok önemli bir yeri olan ateş, sıradan insanlar için kimi zaman tehlikeli olabileceken sihirbaz ve büyücü için olağanüstülüklerin kapısıdır. Dolayısıyla sihirbaz ve büyücüler kendilerini ateşle imtihan eder, ateşin kendilerini yakmayacağına dair bir inanç geliştirirler. Klasik Türk şiirinde sevgilinin ben'inin hayali âşığın kâh dilinde kâh gönlünde dolaşır. Dil ıslaktır, gönül ise aşk ateşiyle yanar. Sihirbaz ve cadılar ateşte yanmadığı, suya batmadığı gibi sevgilinin kara ben'inin hayali de dil ve gönülde dolaşmasıyla onlardan geri kalmaz. Öyleyse o da bir sihirbazdır:

*Gâh dilde gâh gönlümde hayâli hâlinün
Oda yanmaz suya batmaz gör nice sehhârdur*

Enverî Divanı, G60/2

Ateş içinde su göstermek ateşle yapılan sihir gösterilerinden biri olmalı ki şarap içen sevgilinin kızaran yüzündeki ter damlacıkları şairin hayalinde böyle bir sihir sahnesini canlandırır:

*Mey içmiş 'ârız-ı hoy-kerdesin pür-tâb göstermiş
Ne sihr etmiş yine âteş içinde âb göstermiş*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G121/1

Hüsn ü Aşk'ta cadının ateşe hükmettiği söz konusu edilir:

*Geh ebre süvâr olurdu çün bâd
Geh âteşe etdirirdi feryâd*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1399

6.7.2. Doğal Olaylara Yönelik Olanlar

Sihirle yağmur, dolu, kar, rüzgâr ve ateşe hükmetme, onları belli bir amaç doğrultusunda yönlendirme doğal olaylara yönelik uygulamalar arasındadır.

6.7.2.1. Sihirle Yağmur Yağdırma

Evliya Çelebi Kalmuklar arasında seyahat ederken ihtiyar bir Kalmuk'un sihirle kar ve dolu yağdırdığını hikâye eder (Onay, 1996: 436). Mütercim Âsım Efendi, bu çeşit sihre *yede* dendiğini, özellikle Hindistan ve Maveraünnehir civarında bilindiğini, *yede* ya da *yağmur taşı* adı verilen bir taş vasıtasıyla bu sihrin

gerçekleştirildiğini yazar (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 817, “yede” mad.). Ayrıca yazar, Şiraz’da Bergân adı verilen yerden çıkan *seng-i megnî* denilen bir taşın da sihir ile kar ve yağmur yağdırmada kullanıldığını ifade eder (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 662, “seng-i megnî” mad.).

Eski Türklerin yada, yede, yat ve matar gibi çeşitli adlarla anılan bir taş vasıtasıyla doğa olaylarından yağmur, kar, dolu ve fırtınaya hükmettiği farklı kaynakların üzerinde birleştiği bir bilgidir. *Hikmet-nâme*’ye göre Türk illerinde meşhur olduğu söylenen bu taşın adı “seng-i matar”dır ve bu sihir, taşı suya bırakmakla gerçekleştirilir:

Bilâd-ı Türk'de hem bir taş vardur

Kim ol taşuñ adı seng-i matar'dur

Kaçan bıraksalar ol taşı mâya

Bulutlar yüriye vech-i semâya

Yaga yağmur aka seyl ola enhâr

Az olur kim düşer hem tolu vu kar

Musahhihdür bu söz ehl-i haberden

Haber virmiş durur gören beşerden

İbrâhim b. Bâlî, *Hikmet-nâme*/3891-3894

Tatarların sihirle yağmur yağdırdığı söylenmiştir. Necâtî Beg, Tatarların bir taş vasıtasıyla yağmur yağdırdığını bir beytinde âşık-sevgili ekseninde işler. Şair, âşığın çok ağlamasını, onun Tatar sihri olarak nitelenen sevgilinin gamzesine maruz kalmasına bağlar. Bu sihir etkisiyle âşığın gözleri yağmur yağdıran boncuğa benzer, sürekli gözyaşı akıtır. Yada taşı için şairin *yağmur yağdıran boncuk* dediği görülmektedir:

Gamzesi tatarlar sihrinden ağlar gözlerim

Çak şu yağmur yağdıran boncuğa okşar gözlerim

Necâtî Beg Divanı, G365/1

Sevgilinin gamzeleri, bakışıyla can ülkesine kirpik oklarını yağdırır. Bu yönüyle gamze, sihirle yağmur yağdıran bir Tatar’a benzer:

*Gamzeler kim cân eline tir-i müjgân yağdırır
Benzer ol tatarı kim sihr ile bârân yağdırır*

Necâtî Beg Divanı, G149/1

Klasik Türk şiirinde genellikle sevgilinin gamze, göz, bakış gibi güzellik unsurları çevresinde sihirle yağmur yağdırma motifine yer verilir. Gamze bir avcıdır, bu avcının attığı oklar sihirle yağmur yağması gibi olağanüstü bir şekilde gönle gelir:

*Âh kim sayyâd-ı gamzenden dile peykân yağâr
Oh nice sihr etti nahcir üstüne bârân yağâr*

Ahmet Paşa Divanı, G35/1

Sevgilinin kaşları gökkuşağı gibi bir yay olup cadı sıfatlı gözleri bu yaydan bakışıyla yağmur gibi ok atar:

*Meger kavs-ı kuzah olmuş ol ebrû
Ki eyler tir-i bârân çeşm-i câdû*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/1116

Sevgilinin bakışları sihirlidir. Bakış, âşığa etki edip onun gönlünü alması, onu kendine âşık edip ağlatması yönüyle sihirle yağmur yağdıran bir büyücü olarak düşünülür. Fakat bu büyücü her zaman yağmur yağdırmaz, yağmur yerine âşığın başına gökten taş yağdırdığı da olur. Bu durum âşık için şükür gerektiren bir lütuftan başka bir şey değildir:

*Başuma taş yağduran ol gözleri sehâr imiş
Çok şükür devletlüler devletlü başum var imiş*

Zâtî Divanı, G605/1

6.7.2.2. Sihirle Yağmuru Yağdırmama

Cadılar bazen yağmuru yağdırmamakla sihir yapar. Keşmir, bu çeşit sihirler yapan cadılarıyla ünlü bir şehir olmalı ki aşağıdaki beyitte şair, sevgilinin gözlerini âşığı ağlatmaması yönüyle güzelliğin Keşmir’inde yağmuru yağdırmayan fettan bir cadıya benzetir:

*Hüsnü Keşmîrinde ağlatmaz gözü sihri beni
Yağmuru yağdırmayan câdû-yi fettân andadır*

Ahmet Paşa Divanı, G42/5

Aşk acısıyla ciğeri yanan âşık, ağlayarak içindeki ateşi bir parça teskin etmek ister fakat bu defa da sevgilinin gamzesi buna izin vermez. Gamze, fitnesiyle yağmuru yağdırmayan bir cadı olarak hayal edilir:

Sûzumu eşkimle teskîn etmege gamzen komaz

Yagmuru yağdırmaz ol cādû cihân fettânıdır

Ahmet Paşa Divanı, K15/3

6.7.2.3. Rüzgâra Hükmetme

Sihirbaz ve büyücülerin büyü gücü ile rüzgâra hükmettikleri düşünülür. Sâhir, kuzey rüzgârına biner:

Bâd-ı ahım zülfünü deprettiğine der gören

Bindiği ol sâhirin bâd-ı şimal oldu yine

Ahmet Paşa Divanı, G292/3

Hüsn ü Aşk'ta cadının buluta binerek rüzgâra hükmettiği söz konusu edilir:

Geh ebre süvâr olurdu çün bâd

Geh âteşe etdirirdi feryâd

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1399

6.7.3. Mevsimlere Yönelik Uygulamalar

Sihirbaz ve büyücülerin mevsimleri değiştirip yazı kışa, kışı yazıya çevirdikleri söylenir. Kaşgarlı Mahmud, yaz ortasında kar yağdıran kişileri Yağma Türkleri arasında gözüyle gördüğünü anlatır: “*Bu Türkler arasında tanınmış bir şeydir. Ben bunu Yağma ülkesinde gözümle gördüm. Orada bir yangın olmuştu, mevsim yaz idi; bu suretle kar yağdırıldı ve ulu tanrının izniyle yangın söndürüldü.*” (Kaşgarlı Mahmud (III), 2006a: 3). Temmuz sıcaklığını zemheriye dönüştürmek de mevsimlere yönelik uygulamalardan biridir:

Harâretle kılâm ger sihre âgâz

Bürûdetden birike kış-ıla yaz

Temûzı sihr-ile idem zemistân

Şitâya kalbini kılâm gülistân

Rûmî, Şîrîn ü Şîrûye/500-501

*Bürûdet fennini 'arz itse dehre
Sovukluk düşürür mihr ü sipehre*

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6682

6.8. Gök Cisimlerine Yönelik Uygulamalar

Sihir uygulamaları arasında gök cisimlerine yönelik olanlar şüphesiz en zor olanlarıdır. Her sihirbaz ve büyücü gök cisimlerini mesela Ay ve güneşi hükmü altına almaya güç yetiremez. Bunları yapmak sihir fenninde ustalık gerektirir. Öyle ki genel inanişâ göre sihirbaz ve büyücü göğe yol bulamaz. Onun sihri gökte kabul olmaz. Hz. Peygamber'in şakk-ı kamer mucizesiyle¹ ilgili olan şu beyitlerde bu durum dile getirilir:

*Didiler göster bize kim gökde ay
İki şakk ola göre yohsul u bay*

*Zire sâhir göge bulmaz vüsul
Gökde olmaz anlaruñ sihri kabul*

Hafî, Zâdül-meâd/2855-2856

Klasik Türk şiirinde sevgilinin kara saçları usta sihirbazdır. Her büyücü, ay'ı yere indiremezken saçın kıvrımı, sihirle dolunayı yere indirip koynuna almaya güç yetirir:

*Saçun girihi sihrini yitürdi şuna ki
Bedr ayı yire indüriben aldı der-âgûş*

Kadı Burhaneddin Divanı, G729/2

6.8.1. Ay

Gök cisimlerine yönelik sihirselsel uygulamalar arasında sihirle ay'ı gökten yere indirmek metinlerde zikredilir:

*İndirip sihr-ile gökden ayı
Zühreyi eyler idi rüsvâyî*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/3380

¹ Esasen Hz. Peygamber'in mucizelerinin önemli bir kısmı göğe ve gök cisimlerine yönelik olarak gelmiştir. Ay'ı iki parçaya ayırması, güneşin bir süreliğine batmaması ve Mirac mucizesi bu bağlamda akla gelenlerdir.

Klasik Türk şiirinde sevgilinin yüzü parlaklığı ve güzelliğiyle aya benzetilirken kara zülfü, siyah rengin sembolik anlamı doğrultusunda kötü işler yapan cadıya benzetilir. Ca'fer Çelebi, sevgilinin güzel yüzünde kara zülfünü görünce ay'ı teshir eden cadıyı hatırlar:

Rûy-ı zibâsın kara zülfi idinmiş zîr-i dest
Ca'fer ol cādûyı gör kim mâhı teshîr eylemiş
Ca'fer Çelebi Divanı, G74/5

Ay, sadece sevgilinin yüzünün benzetilene değildir. Beyaz ve parlak oluşuyla çoğu kez gümüşe benzetilen sevgilinin göğsü de ay ile ilişkilendirilir. Bâkî'nin sevgiliyi koynunda sihirle parlak ay'ı gizleyen biri olarak hayal etmesi bunu örneklemektedir:

Sîne çok seyr itdük ey dil var ise ol sîm-ber
Sihir ile koynunda kurs-ı mâh-ı tâbân gizlemiş
Bâkî Divanı, G214/4

6.8.1.1. Mâh-ı Nahşeb

Gök cisimlerinden aya yönelik ortaya çıkan sihirsiz uygulamalardan önemli bir tanesi mâh-ı Nahşeb'dir. Nahşeb bugünkü Karaçi şehrinin adıdır. İbni Mukanna adlı Horasanlı bir bilgenin bu şehirde Siyam dağının eteğindeki bir kuyudan sihirle ay çıkartıp geceleyin dört fersahlık bir mesafeyi aydınlattığı rivayet edilir (Onay, 1996: 342; Mütercim Âsım Efendi, 2009: 434; Doğan, 2008: 85, Dipnot: 92). Bu sihir eseri ortaya çıkan düzmece ay; mâh-ı Nahşeb, mâh-ı Siyâm (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 691, "siyâm" mad.), mâh-ı Mukanna', mâh-ı Keş (Bkz.: Mütercim Âsım Efendi, 2009: 434, "keş" mad.) adlarıyla da anılır. Altmış gece gökyüzünde görüldüğü söylenen mâh-ı Nahşeb'in çıktığı gecelerde gökte iki ay'ı birden gören halk bu duruma çok şaşırır, hatta bu harika karşısında çoğu kişi, ilahlık dava etmeye cesaret gösteren İbn-i Mukanna'ya iman eder. Abbasilerden Halife Mehdi zamanında ortaya çıkan, sihir ve simya ilmiyle çeşitli harikalar gösterip halkı aldatan bu kişinin çok çirkin ve Deccal gibi tek gözlü olup yüzünü halktan saklamak amacıyla yüzüne maske taktığı, bundan dolayı İbn-i Mukanna adıyla anıldığı rivayet edilir. Hicretin 161. senesinde Halife Mehdi, ordusuyla bu kişinin üzerine yürüyünce yenileceğini anlayan İbn-i Mukanna zehir içerek hayatına son verir (Onay, 1996: 342-343; Mütercim Âsım Efendi, 2009: 691).

Mâh-ı Nahşeb ve onun çıkarıldığı kuyu olan çâh-ı Nahşeb, şairlerin zaman zaman kullandıkları bir telmih unsuru ve mazmun olarak klasik Türk edebiyatında dikkat çeker (Mâh-ı Nahşeb mazmunununun klasik Türk şiirindeki kullanımı hakkında farklı örnekler için bkz.: Onay, 1996: 342-343). Şiir, insanlar üzerindeki olağüstü etkisi sebebiyle sihir olarak görülmüştür. Şiiri mâh-ı Nahşeb, şairi de çâh-ı Nahşeb'e benzeten şair, aşağıdaki beyitte sihrin ister akıllı ister cahil herkesi aldatabileceğini vurgular. Şair, şiir ay'ının Nahşeb kuyusudur, herkes o kuyuya düşer, ondan büyülenir:

Odur mâh-ı nazmın çeh-i Nahşeb'i

Düşer ana gâhî zekî geh gabî

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/1049

Nahşeb kuyusundan görünen sihir ay'ı, bakanın görme kabiliyetine göre ortaya çıkar, görünüşte aya benzese de ışık saçan gerçek bir ay olamaz:

Sebeb yine kâbiliyyet olur zuhûruna pertev-i nazarın

Görünse de Çâh-ı Nahşeb olur mu ger meh-i rûşen âyineden

Şeyh Gâlib Divanı, G250/3

Aşk'ın kuyuya düşmesinin anlatıldığı

Çün düşdi o çâha mâh-ı Nahşeb

Lâyık k'ola nâmı çâh-ı Nahşeb

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1266

beytinde Aşk, mâh-ı Nahşeb, kuyu da çâh-ı Nahşeb olarak düşünülmüştür. Nâilî

Gerdenin şem'a-i fânûs-ı giribânındır

Mâh-ı Nahşeb gibi mahbûs-ı giribânındır

Nâilî Divanı, G89/1

beytinde mâh-ı Nahşeb'in kuyuda hapsolmasına, Nef'î ise

Ol kadar rûşen ki gâhî yazdığımca vasfını

Mâh-ı Nahşeb gibi berk urur devât içre midâd

Nef'î Divanı, K26/27

beytinde bu sihir ay'ının parlaklığına işaret eder.

6.8.2. Güneş

Gök cisimlerinden güneşe yönelik çeşitli sihirsel uygulamalar mevcuttur. Güneşi bulut, bulutu güneş göstermek gibi şaşılasi işler yapan sihirbazlar olduğunu dile getiren aşağıdaki beyitte bu sihirsel uygulamalardan birini görmek mümkündür:

Sübhânallâh ne bü'l- 'aceb sâhirdür

Hurşîdi sehâb ider sehâbı hurşîd

Fehîm-i Kadîm Divanı, R13/2

Güneş, klasik Türk şiirinde genellikle sevgilinin, özellikle de onun ışık saçan parlak yüzünün, bir benzetileni olarak kullanılır (Klasik Türk şiirinde güneşin kullanılışı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Küçük, 1988: 149-176). Aşağıdaki beyitte yüz güneşe benzetilerek sihirle -parmak ile- güneşi iki parça etmek söz konusu edilmiştir:

Ne sihr itdi bînüñ ki parmag-ile

Yüzüñ âfitâbını itdi dü-nîm

Emrî Divanı, G341/3

Beyitte aynı zamanda Hz. Peygamber'in şakk-ı kamer mucizesine telmih yapılmıştır.

Ahmet Paşa'nın

Zülfü ne mekr etti kim zencîre düştü âfitâb

Çeşmi ne sihr etti kim sebze bitirdi yâsemin

Ahmet Paşa Divanı, K23/13

beytinde sevgilinin saçları, onun güneşe benzetilen yüzünü hile ile zincire düşüren bir sihirbaz olarak sunulur.

Büyücüler istedikleri kişinin gönlüne aşk ateşi düşürmek için çeşitli efsunlar okuyarak ateşe hiç kullanılmamış bir nal bırakırlar. Na'l der-âteş adıyla meşhur olmuş bu uygulamanın aşk büyüleri içinde önemli bir yeri vardır (Bkz.: Na'l der-Âteş (Ateşe Nal Bırakma), s. 230-232). Aşağıdaki beyit na'l der-âteş ile birlikte turunc efsunu denilen başka bir büyüü kullanarak büyücünün güneşi yani sevgiliyi avladığını dile getirir:

İder âteşde na' lî mâh-ı nevler

Turunc efsûnı-y-ile mihri avlar

Sevgilinin ayva tüyleri Hızır duasıyla daire çizerek sihir yapan bir büyücüdür. Hatt büyücüsü bu şekilde sevgilinin güneş ve aya benzeyen yüzünü teshir eder:

Dâyire çizmiş du‘â-yı Hızr ile tâ hatt-ı yâr

Emriyâ mihr ü meh-i tâbânı teshîr eylemiş

Emrî Divanı, G224/5

Bunlardan başka, sevgilinin eline aldığı şarap kadehi ile güneşi bir zerrede gizleyip sihir yaptığı dile getirilir:

Sihr eyledi alınca ele yâr sâgarı

Bir zerre içre itdi nihân mihr-i enveri

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G411/1

6.9. Bilinmeyi Bulma, Gelecek ve Talih Okumaya Yönelik Uygulamalar

Bilinmeyi bulma, gelecek ve talih okumaya yönelik uygulamalar yıldız ilmi, fal ve çeşitleri başta olmak üzere her biri sihirle ilişkili başlı başına birer ilimdir. Bu ilimler müneccim, falcı, kâhin, arraf vb. adlarla anılan kişilerce uygulanır. Burada klasik Türk edebiyatına yansıyan yönleri ışığında kısa bilgiler çerçevesinde bu konu ele alınacaktır.

Bazı kaynaklarda fal küçük büyü, falcılık da küçük büyücülük (Eliade, 2006: 423) olarak ifade edilir. Olacakları önceden bilmeden kişi ve varlıklar üzerinde etkili olunamayacağı gibi, yazgıyı değiştirmek ya da ona yön vermek olmaksızın geleceği bilmenin de bir anlamı yoktur. Bu doğrultuda düşünüldüğünde fal gelecek okuma, büyü ise yazgıyı değiştirme ya da ona yön vermedir. Dolayısıyla fal ve büyü çoğu zaman iç içe geçmiş, birbirini tamamlayan iki olgu olarak karşımıza çıkar. Kültürümüzde önemli bir yeri olan “yıldıznâmeye bakmak” bu bağlamda falın sihir ve büyüünün tamamlayıcısı olduğunu gösterir. Zira bu işlerle uğraşan bir hocaya giden kişinin önce yıldıznâmesine bakılır, sonra gerekli sihirsiz uygulamalar yapılır. Yıldız ilmi ve burçlarla ilgili bir yazma eserde “*İş bu bab bir adam hastalanup ve neden olduğunu bilmese evvelâ hasta ile ismini ebced-i kebir ile hisâb idüp cümle ittikten sonra eger bâkî bir kalursa ilaç lâzım gelür. Eger iki kalursa nazar isabet itmiş olur. Eger üç bâkî kalursa sihir alâmetidür. Eger dört kalursa cinnî alâmetine*

uğramışdur. Eger beş bâkî kalursa bir yel illetine uğramış olur. Lâ ya'lemul gaybe illâllah.” (Yaprak, 2012: 9) denilmektedir. Buna göre yıldız ilmi, hastalığın teşhisinde kullanılmakta ve gerekli sihirsel tedavinin yapılmasında ilk ve en önemli aşamayı teşkil etmektedir.

Bilinmeyi bulma, gelecek ve talih okumaya yönelik uygulamalar kayıp bir eşyanın yerini bulmaktan insanı ve toplumu ilgilendiren gelecek olayları önceden bilmeye kadar farklı birçok uygulama alanına sahiptir. İbn-i Haldun’a göre, gelecekte olacaklar bilinemez. İnsanoğlu o tür bilinmeyi öğrenebilmekten yoksundur. Bununla birlikte Allah, bilgi vererek kimilerini seçmiş, insanlardan kimilerini verdiği bilgiyle diğerlerine üstün kılmıştır: *“Olma nedenleri bilinmediği ve doğruluğuna kesinlikle inanılan inandırıcı bir haberle de saptanmadığı sürece, gelecekte olacak şeyin bilinmesi olası değildir. Bilinemeyecek türden bir bilinmeyendir bu.”* (İbn Haldun, 1977: 288, 289).

İbn-i Haldun’un aksine olarak tarih boyunca çeşitli yollarla geleceğin bilgisine sahip olduğunu iddia eden çok sayıda sihirbaz, büyücü ve kâhin gelmiştir. Kehanette bulunmak; kristal küre okumak, el falı, tarot yorumu gibi birçok okült uygulamayı kucaklayan bir terimdir. Farklı olmalarına karşın tüm bu uygulamalar, yüce varlıkların bireyleri ziyaret ederek ilahî anlayışla kışkırtabilecekleri varsayımına dayanır. Buna göre, dünyayı anlamanın en iyi yolu yüce varlıklara danışmaktır ve bu tüm kehanet uygulamalarının hedefidir. Hedef bu olsa bile yüce varlıklarla doğrudan haberleşmek her zaman şart değildir. Doğanın işleyişini aydınlatan, düzenleyen zekânın ipuçlarını keşfetmek genellikle yeterli görülür. Evrenin ilahî örüntülerle şifrelenmiş olduğu düşünülür, bu şifrelerin çözülmesi ise kâhinin görevi sayılır (Burton ve Grandy, 2005: 111-112).

Harfler ve sayıların aralarındaki gizli birtakım ilişkileri yorumlayarak gelecek olaylar hakkında bilgi alınabileceği öne sürülür. Harflere yüklenen sayılar ve bunlarla yapılan bilicilik Pisagorcular arasında yaygındır. Pisagorcular, varlık ve nesnelerin doğru adlarından gelecekteki gizli şeyler konusunda varsayımlar çıkarabileceğimizi söylerler. Aristo ile astrolog Ptolemy de aynı görüşü paylaşırlar. Sayılarla yapılan bu tür biliciliğe aritmansi adı verilir. Harflere yüklenen sayılarla, doğan birinin yönetici yıldızını bulabileceğimiz gibi, eşlerden hangisinin daha önce öleceği, yaşamın geri kalanında bizi mutlu ya da mutsuz kılacak işleri de

öğrenebileceğimiz öne sürülür (Von Nettesheim, 2009: 84). Agrippa'ya göre sayılar sayesinde birçok şeyin önceden bilinebileceğine şaşılmamalıdır çünkü Yaratıcı her şeyi sayı, ölçü ve ağırlıkla yaratmıştır (Von Nettesheim, 2009: 85).

İnsanların geleceğe dair merak duygusunun ürünü olan kehanet, fal bakmak ve baktırmak hemen her toplumda görüldüğü gibi eski Türklerde de vardır. *Kam*; kâhin, şaman demektir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 157). Kaşgarlı'nın verdiği "*Kam ırkladı.*" örnek cümlesinden anlaşıldığına göre kamlar "*falcılık, kâhinlik ve bir kimsenin gönlündekini bilmek*" (Kâşgarlı Mahmud (I), 2006a: 42) olarak tarif edilen *ırk* denilen fala bakarlar (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 443). Eski Türkçede *yarın* kürek kemiği anlamına gelir. Kaşgarlı Mahmud'un zikrettiği, "*Yarın bulgansa el bulganur.*" yani "*Kürek kemiği karışırsa vilâyet karışır.*" anlamındaki atasözü eski Türklerin hayvanın kürek kemiğine bakarak fal açtıklarını açıkça göstermektedir (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 21).

İbn Fadlan, Şeref el-Zaman el-Mervezî'den naklen, Kırgızlar hakkında şunları yazar: "*Kırgızlarda halktan Fağının (Kam) denen bir adam vardır. Her sene belli bir günde bu adam getirilir. Yanında şarkıcılar, çalgıcılar toplanır. İçki içmeye, şarkı, musiki ile eğlenmeye başlarlar. Meclis hoş hal alınca bu adam bayılır, saralı gibi yere düşer. Sonra ona bu sene neler olacağını sorarlar. Yılın bolluk, kuraklık, kutluk, yağmurlu mu olacağını ve diğer şeyleri söyler. Bunların gerçek olduğuna inanırlar.*" (Şeşen, 2010: 70). İbn Fadlan'ın sözünü ettiği yaşlı kişi şamandır ve eski Türklerde şaman, aynı zamanda bir kâhindir, gelecek olaylar hakkında koruyucu ruhları vasıtasıyla haber verir.

Klasik Türk şiirinde "fâl" kelimesi çok sık geçmekle birlikte bunların hepsinde gelecekte haber verme, bilinmeyi sihir bilgisiyle ortaya çıkarma anlamı yoktur. Çoğu beyitte fal, aşağıdaki beyitlerde olduğu gibi, içinde bulunulan durum, hâl anlamında bir kullanıma sahiptir.

Dedi ki Sühan yeter bu ahvâl

Bu nâmeyi aç da gör nedir fâl

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/918

Dedim visâline ermek dedi hayâl-i muhâl

Dedim cemâlini görmek dedi mübârek fâl

Eski İstanbul yaşantısı hakkında değerli bilgiler veren Abdülaziz Bey, Kıptî kadınların en serbest gezen ve alışveriş yapan kadınlar olduğunu yazar. İstanbul sokaklarında çiçek satan, türkü söyleyen, fala bakan bu kadınların falcı kısmıyla ilgili olarak Abdülaziz Bey şunları söyler: “*Bunların bir kısmı yanlarında bir gençle İstanbul mahallelerini gezer, latife ederek “Naneli, maydanozlu fala bakayım” tabiriyle sokakları dolaşır, bir taraftan çağırılırsa ve çağıran hanım ise hanenin kapısından girer, çağıran vereceği parayı avucu içine koyar, o da parayı cebine yerleştirdikten sonra, hanımın haline ve simasına bakarak çıkarabildiğince uygun sözler söyler, düşmanı olduğunu ve ona fenalık yapmak istediğinden söz eder, uydurabildiği kadar düşmanın şeklini ve halini tarif eder. Kendisine bazı şeyler vereceğini, yanında taşıdığı taktirde isteğinin olacağını bildirip koparabildiği para mukabilinde zavallının eline mesela bir küçük deri parçası, ufak bir kök parçası gibi şeyler sıkıştırırdı. Çoğu defa da ekmek, su isteme bahanesiyle o hanımı yanından savınca hemen oralarda ayakkabı, terlik gibi, bulabildiği şeyleri çalar, aceleyle kapıyı çekip defolup giderdi.*” (Abdülaziz Bey, 2002: 329-330). Hatta bazı Kıptî kadınları, evlerine gelen kadınlardan fal açma bahanesiyle kandırabildiklerini fuhuş yolunda sermaye olarak kullanırlar (Abdülaziz Bey, 2002: 331).

Fala bakmak ve baktırmak toplumda genel olarak yaygın bir uygulama olsa da “Gaybı bilen Allah’tır.” düsturu zihniyete hâkimdir:

Kim bilir 'âkıbet-i ahvâli

Tutalım ola mübarek fâli

Hazret-i Hak'dır olan bî-şekk ü reyb

'Âlemü's-sırrı serâ-perde-i gayb

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1171-1172

6.9.1. Astroloji-Yıldız İlmî

Astoloji ya da yıldız ilmi sihre tâbi sanatlardandır. Bu durum Hz. Peygamber’in hadislerinde dile getirilir. Bir rivayette şöyle gelmiştir: “*Kim yıldızlarla ilgili bir ilim iktibas etmişse sihirden bir şube iktibas etmiş demektir. (Yıldız ilmi) arttıkça (sihir ilmi de) artar.*” (Ebû Dâvud, Tıbb 22, (3905)). Astroloji, gelecek ve talih okuma yöntemlerinin temeli sayılır: “*O (astroloji), bütün gizlerin*

bilgisi bakımından en gerekli anahtardır. Her tür biliciliğin kökleri, temeli astrolojidedir. Öyle ki o olmadan ötekiler ya yararsızdır ya da az yarar sağlar. Gök cisimleri, bu aşağıda olan, yapılan her şeyin nedeni, göstergesi olduğu için, gelecekte ya da gizli olan şeylere ilişkin en kesin kanıtı, gök cisimlerinin devinimi ile durumu verir.” (Von Nettesheim, 2009: 181). Astroloji, evrenin şifrelerini çözmeye yönelik olarak uygulanan yöntemlerden belki de en saygın ve cazip olanıdır (Burton ve Grandy, 2005: 111-112).

“Yukarısı nasılsa aşağısı da öyledir.” ya da bunun tam tersi “Aşağısı nasılsa yukarısı da öyledir.” ilkesi diğer okült ilimler gibi astrolojinin de temelini oluşturur. Bu ilkenin kökeni eski Babil’e kadar uzanır. Buna göre, tanrıların yaptığı işler ya da yıldız ve gezegenlerin hareketleri gibi, evrenin yukarı âlemlerinde olup biten her şeyin yeryüzü üzerinde doğrudan etkileri vardır. Astroloji bu düşünsel temel üzerine inşa edilmiştir (Burton ve Grandy, 2005: 58). Yeryüzü ve gökyüzü arasındaki ilişki ve benzerlik, yer-gök benzeşimi olarak ifade edilir. Dini düşüncede bunun izlerini görmek mümkündür. Mesela Hz. Peygamber’in doğumuna yakın yıldız kayması olaylarının çok olması, beklenen peygamberin zamanının yaklaştığı şeklinde yorumlanmış, vahyin yaklaşması nedeniyle vahye bir şüphe gelmemesi için gökte cinler vasıtasıyla haber hırsızlığı yapmak isteyen kâhinlerin yolunu kapamak amacıyla meleklerin cin ve şeytanları göklerin kapısından yıldız taşları ile taşıyıp kovdukları düşünülmüştür.

Eski duyuş ve inanışın bir yansıması olarak yer-gök benzeşimine klasik Türk edebiyatı metinlerinde rastlamak mümkündür. Yeryüzünde olacak önemli bir olayın öncesinde gökyüzünde bu olayla ilgili olağanüstü görüntü ve gelişmelerin olacağına inanılır. Şeyh Gâlib *Hüsn ü Aşk*’ın başında Hz. Peygamber’in miracını anlatırken:

Men’ oldı kehânet ile tencîm

Zâhirle müzâhir oldı tanzîm

Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*/102

“Gaybdan haber verme ve yıldızlardan hüküm çıkarma işi geçersiz kılındı; görüntü ile görüntüye sebep olan şeylerin birbiri ile olan (sebep sonuç) ilişkisi, (ilimde) düzene konuldu.” (Doğan, 2008: 41) diyerek Hz. Muhammed’in gelişiyile birlikte gaybdan haber verme, yıldızlardan geleceği okuma gibi her türlü fal ve kehanetin yasaklanarak bunların yerine sebep-sonuç ilişkisine dayanan akılcı

düşünme metodunun yerleştirildiğini anlatır. Bununla beraber, Hüsn ve Aşk'ın dünyaya gelişlerinin az evvelinde “Vâkıa-i Garîbe” başlığı altında Şeyh Gâlib, yeryüzünde olacak bu önemli olayın habercisi olarak yer ve gökte gözlemlenen olağanüstü durumun tasvirini yapar. Burada anlatılanlar, sözünü ettiğimiz yer-gök benzeşimi ile ilgili düşüncelerin bir gelenek etrafında devam ettiğini gösterir:

*Bu tâîfenin içinde bir şeb
Bir hâl göründi gâyet agreb*

*Birbirine girdiler felekler
Ağlar kimisi güler melekler*

*Bir velvele sakf-ı âsmânda
Bir zelzele sath-ı hâk-dânda*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/ 288-290

“Bu topluluğun içinde bir gece çok şaşılacak garip bir olay meydana geldi. Gökler birbirine girdi; meleklerin de kimisi gülüyor, kimisi ağlıyordu. Gökkubbede bir velvele (koptu); yeryüzünde bir zelzele...” (Doğan, 2008: 75). Eserde, doğacak olan çocukların bir işareti olarak yer ve gök birbirine denk gelen tuhaf, olağanüstü bir durumda tasvir edilir. Arkadan gelen “Vilâdet-i Hüsn ü Aşk” başlıklı bölümde,

*Ol hâle sebab bu iki şehmiş
Her biri süvâr-ı mihr ü mehmiş*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/302

“O duruma sebep, her birisi ay ve güneş süvarisi olan bu iki padişah idi.” (Doğan, 2008: 77) denilerek yer ve gökte tasviri yapılan olağanüstü durum ve olaylar Hüsn ve Aşk'ın dünyaya gelişlerinin işareti olarak yorumlanır.

Belirtiler ya da işaretleri gözlemleyerek yapılan yorumlar birey ve toplumun sağlık ve geleceğiyle ilgili öngörülerini ortaya koyar. İşaretlere bakıp gelecek okuma, çok çeşitli fal teknikleriyle her toplumun tarih ve kültüründe evrensel denebilecek şekilde yaygın uygulamalardır (Burton ve Grandy, 2005: 59). Eflatun'un aktardığı Er efsanesinde Er, başka şeylerle birlikte göğün renklerini, orta ekseni ve insanların yazgılarının yıldızlar tarafından belirlendiğini görür (Eflatun, 1985: 303-304; Eliade, 2006: 430). Bu astrolojik yazgı görüşünü Doğu kökenli “Hayat Ağacı” ya da

yapraklarında insanların yazgıları yazılı olan “Göksel Kitap” mitleriyle karşılaştırmak mümkündür. “Göksel Kitap” Doğu’da çok eski ve yaygın bir simgedir. Bunun, yazgıları içerdiğine, göğe çıkan peygamberlere ve hükümdarlara Tanrı tarafından bildirildiğine inanılır. Er efsanesinde “Göksel Kitap” astrolojik, yıldızlara bağlı bir yazgı olarak görünür: “*Pamfilyalı Er de, tıpkı ilkel kültürlerin şamanları ve mistikleri gibi, kozmosu ve hayatı yöneten yasaların açıklamasını bir esrimeli yolculukta öğreniyor. Yazgının ve ölümden sonraki varoluşun gizemlerini de esrimeli bir görüşü sayesinde anlayabiliyor.*” (Eliade, 2006: 430-431). Esrime burada, insanın dünyadaki durumu ve son yazgısının bilincine varma, bir varoluşsal bilinçlenme olarak kendini gösterir.

Klasik Türk şiirinde şairlerin sık sık felekten ve yıldızlarının düşük oluşundan şikâyet etmeleri yıldız ilminin toplumda ve dolayısıyla da şiirdeki yansımaları olarak düşünülebilir. İslam toplumunda yıldızların insan yazgısı üzerinde etkili olduğuna inanılması bir çelişki olarak görülse de aslında durum biraz farklıdır. İnsanların başlarına gelen olumsuz olaylar karşısında şikâyetlerini doğrudan ilahî mercilere yöneltmeleri uygunsuz düşeceği için göklerden gelen kararlar karşısında canı yanan insan şikâyet ve sitemini gök anlamına gelen feleğe yöneltir. Felek aslında bir perdedir, uygunsuz söz ve şikâyetlere merci olmak onun görevidir. Ta ki o uygunsuz söz ve şikâyetler Allah’a yönelmesin. Çünkü İslam inancına göre Allah Hakîm-i Mutlak’tır. O’nun her yaptığı iş güzel ve hikmetlidir, ya gerçekten güzel ya da sonuçları itibarıyla güzeldir. Aceleci olan insan başına gelen üzücü bir olay karşısında feryat ederek şikâyete başlar. Oysa o olayın ardından gelecek sevinç ve müjdeden habersizdir. Ayrıca İslam inancında dünya, ahiret meyvelerini yetiştiren bir tarladır. Buradaki sıkıntı ve belalar ahirette kulun makamını yükseltir ve onu Allah’ın rızasına mazhar eder.

Bu bağlamda, klasik Türk edebiyatı şairlerinin feleğe yönelen şikâyetleri kader ve kaza karşısında edipli bir vaziyet takınmak olarak nitelendirilebilir. Felek kahpe, kambur, döneke vb. vasıflarla anılarak şairin öfkeli ve acı sözlerinin muhatabı olur. Ancak bu durum, eski inanış ve kabullerle de bağlantılıdır. Eski insanlar, dünya ve dünyadaki her şeyin yıldızların etkisinde olduğuna inanırlar. Mesela Eski Anadolu Türkçesine ait didaktik bir metin olan *İslâmi’nin Mesnevîsi*’nde yıldız bahsinde Tanrı’nın emriyle ana rahmine düşen meninin sırayla yedi yıldız tarafından

beslenmesi anlatılır. İslâmî her bir yıldızı özellikleri, görev ve etkileriyle uzun uzun anlatır:

İşleyenler bu yidi yıldız durur

Her birinüñ işini bunlar görür

İslâmî, Mesnevî/591

der. Baştan sona kadar dînî hikâyeler anlatan; kabir, cennet, cehennem gibi konuları işleyerek halka öğüt veren şairin yıldız bahsini bu şekilde işlemesi bir çelişki olarak görülebilir fakat İslâmî konunun sonunda

Yılduz işler diyüben hüküm itmegil

Ol mecâzîdür mecâza gitmegil

Yılduz ortada sebebdür bil hemân

İşbu söze itmegil şekk ü gümân

İslâmî, Mesnevî/605-606

beyitleriyle yıldızların da Tanrı tarafından yaratıldığını, Tanrı ile kul ortasında bir sebep olduğunu söyler. Bu durumda şaire göre yıldızlar mecâzîdir, hakikat değildir.

Anlaşılan o ki toplumda ve edebiyatta, başa gelen felâketleri yıldızların etkisine bağlamak bir gelenek hâlini almıştır. Klasik Türk şiirinin İran edebiyatından aldığı yapı ve mazmunların, İran'ın köklü sihirselle inanışlarını da beraberinde getirdiğini söylemek yanlış olmaz. Bu anlamda, feleğe yöneltilen şikâyetlerin bir yönüyle çok eski sihirselle dünya görüşünün bir yansıması olduğu düşünülebilir. Çünkü klasik Türk şiiri, bir geleneğe yaslanan, bu geleneği asırlarca işleyip harmanlayan bir şiirdir. Aşağıdaki beyitlerde de görüldüğü gibi kişi, musibetler karşısında ah edip ağlar. Kâh yıldızını kâh feleği kâh bahtını suçlar:

Âh idüp düşdi Mâh-ı bî-çâre

Başladı yine nâle vü zâra

Gâh kıldı sitâresine 'itâb

Agladı geh sipihre itdi hitâb

*Didi ey baht neyledüm ki saña
Ki idersin baña bu resme cefâ*

Gelibolulu Mustafa Âlî, Mihr ü Mâh/833-835

Şairler, feleğin toprağının haset suyuyla yoğrulmuş olduğuna, kötü talihin felekten geldiğine inanırlar. Şairin feleğe seslenişi dokunaklıdır:

*Nice bir ey felek baña bu cefâ
Neyledüm saña bilmezem 'acabâ*

*Hâküñ olmuş hased suyıyla sirişt
Senden irdi baña bu tâli '-i zişt*

Gelibolulu Mustafa Âlî, Mihr ü Mâh/843-844

Şairler, kötü talihlerinden ve yıldızlarının düşük ya da hiç olmamasından şikâyet eder, mutsuz oluşlarını yıldızlarına bağlarlar:

*Cihânda başuma gün toğmadı bir mâh-pârem yok
Ziyâde tâli'üm bed yıldızum düşkün sitârem yok
Zâtî Divanı, G658/1*

*Subha dek agladuk bu şeb togmadı mâh-pâremüz
Yılduzumuz düşük imiş işlemedi sitâremüz
Emrî Divanı, G221/1*

Hatta âşığın ahından çıkan dumanın göğe merdiven dayayıp âşığın yıldızıyla savaştığı hayal edilir:

*Göklere çık var sitâremle cidâl eyle diyü
Dûd-ı âhum yeryerin çarha komışdur nerdübân
Mesîhî Divanı, G179/4*

*Görinen berk sanmañ nâr-ı âhum
Çıkub gökde sitâremle ider çeng
Zâtî Divanı, G742/4*

Kötü talih, yıldızı düşkün (düşük) olmak ve yıldızı olmamak yıldız ilmine has terimlerdir.

İbn-i Haldun, “Müneccimlik sanatının iptaline, mesnedlerinin zaafına ve gayesinin fesadına dair” başlığı altında astrolojinin dayandığı temelleri eleştirel bir yaklaşımla değerlendirerek bu sanatın çürüklüğünü ve temelsizliğini ortaya koyar. Yıldız bilimcilerin yıldız ve gezegenlere atfettikleri güç ve etkiyi, iddia ettikleri gibi, tecrübe yoluyla bilmek olanaksızdır. Tecrübeye dayalı bir zannın oluşabilmesi için yıldız ve gezegenlerin aynı hareketleri defalarca tekrarlaması gerekir ki bu da imkânsız görünmektedir çünkü yıldızların hareketleri içerisinde öyleleri vardır ki tamamlanması çok uzun zaman aldığı gibi tekrarlanması da asırlara, çağlara ihtiyaç gösterir. İnsan ömrü, bu uzun zaman alan hareketleri tecrübeye dayalı olarak bilmek için yeterli değildir (İbn Haldun, 1977: 1255-1256). Bu yüzden astrologların verdiği bilgi hiçbir zaman kesin değildir. Onlar zan ve tahmin üzerine konuşur ve eğer varsa sezgi güçleri sayesinde olaylar olmadan onları haber verirler. Sezgi gücünden mahrum olan bir astrolog zan basamaklarından geriye dönerek şüphe basamağına kadar düşer. Şüphenin ise hiçbir gerçekliği yoktur.

Yıldızların kendilerine ait güçlerinin olduğu, bu güçler sayesinde kendilerine bağlı olan varlık ve nesnelere üzerinde etkili oldukları yönündeki görüş her şeyden önce tevhit inancına tamamen aykırıdır. Çünkü Allah’tan başka ilah olmadığı gibi O’nun yarattıkları üzerinde gerçek anlamda tasarruf etme yetkisine sahip, iş gören herhangi bir varlık düşünülemez. Sebeplerin sonuçları gerçekleştirmede aktif bir rolü yoktur. Sebepler ve sonuç arasındaki bağı oluşturan kudret, bütün kâinatı birbiriyle bağlayan ilahî kudretten başkası değildir. İslam dini tevhit dini olduğu için bu dinde büyük küçük her şey Allah’ın kudretine dayandırılır. Nitekim Kur’an’da ve hadislerde yıldızların ulûhiyeti reddedilmiştir. Zeyd İbnu Hâlid konuyla ilgili şu olayı nakleder: “*Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm Hudeybiye’de, bize, geceleyin yağın yağmurun peşinden sabah namazı kaldırmıştı. Namazı bitince cemaatin önüne geçti ve: “Rabbimiz ne dedi biliyor musunuz?” buyurdu. Cemaat: “Allah ve Resûlü bilir!” dediler. “Allah Teâlâ Hazretleri: “Kullarımdan bir kısmı bana mü’min, bir kısmı da kâfir olarak sabahladı. “Allah’ın fazlı ve rahmetiyle bize yağmur yağdırdı” diyen bana mü’min, yıldızları da inkâr edici olarak sabahladı. Kim de: “Falanca falanca yıldız sayesinde bize yağmur yağdırıldı” dediyse o da bana kâfir, yıldız mü’min olarak sabaha erdi” dedi!” buyurdular.” (Buhârî, Ezân 156, İstiska 28, Megâzi 35, Tevhid 35; Müslim, İman 125, (71); Muvatta, İstiska 4, (1, 192); Ebu Davud, Tıbb 22, (3906); Nesâî, İstiska 16, (3, 165); Krş. İbn Haldun, 1977: 1258). Başka bir*

rivayette Ebu Said, Peygamberimizin: “Eğer Allah Teâlâ hazretleri, kullarından yağmuru beş yıl tutup sonra gönderecek olsa, insanlardan bir grubu kâfir olur ve: ‘Micdeh yıldızı sebebiyle yağmura kavuştuk!’ derdi.” (Nesâî, İstiska 16, (3, 165)) dediğini nakleder.

İbn-i Haldun’a göre astroloji, şeriat katında bâtil olduğu gibi, dayanakları açısından akıl nazarında da zayıftır. Ayrıca imanı sarstığı için son derece zararlıdır. Astrolojiye dair bazı hükümler zaman zaman tesadüf eseri olarak doğru çıktığından bu ilme düşkün olan insanlar astrolojinin tüm hükümlerinin de aynen bu şekilde doğru olduğu sonucuna varırlar. Bu ise, eşyayı ve olayları yıldızların etkisine, gücüne bağlamak suretiyle şirk yani Allah’a ortak koşmadır. Netice itibarıyla küfre kadar gittiği için halkın imanı açısından bu durum son derece zararlıdır. Ayrıca bu ilim, hanedanlıklarda önemli kararların alınmasında dikkate alındığından, müneccimlerin harekete geçmek için en uygun vakti beklemeleri neticesinde hanedanlıklara da zarar getirmektedir çünkü düşmanlar bu bekleyişi fırsat bilerek saldırmakta ya da en başından müneccimleri bu doğrultuda yönlendirmektedirler. Bu sebeplerden dolayı, İbn-i Haldun’un astrolojiye bakışı sert ve nettir. O, hem din hem de devlet açısından zarar ve ziyanın kaynağı olarak gördüğü müneccimliğin bütün halka yasaklanması gerektiğini savunur (İbn Haldun, 1977: 1259).

İlm-i ahkâm-ı nücûm adıyla da bilinen astroloji, her ne kadar dinen sakıncalı görülse de, İslam hanedanlıklarının çoğunda rağbet gördüğü gibi, Osmanlı saray çevresinde de, özellikle gerileme dönemlerinde hayli etkili olmuştur. Duraklama Devri’yle birlikte müneccim, falcı, büyücü ve bakıcıların Osmanlı sarayında saygın bir konuma yükseldiği başta tarih kitapları olmak üzere kitap, belge ve vesikalarla sabittir.

Osmanlı padişahları arasında III. Mustafa ile Deli İbrahim, büyücü ve müneccimlere bilhassa itibar eden padişahlardandır (Anadol, 2006: 230). Tarihçilerin dediğine göre Sultan İbrahim, büyücü ve falcıların esiri olmuş bir padişaktır: “Sultan İbrahim şehzâdeliğinde, bazen asabî buhranlar geçirdiği sırada saraya mensup bazı kadınların tavsiyeleri üzerine kendisini okutmak suretiyle tedavi ederlerdi. Şehzâdeyi okuyanlar arasında Safranbolulu Hüseyin Efendi isminde bir medrese talebesi de vardı. Hüseyin Efendi, babasından öğrendiği bazı dualarla medreseye gelen hastaları okumak suretiyle şöhret bulmuş ve valide sultana tavsiye edilerek o

münasebetle şehzâdeyi iyi etmişti. Sultan İbrahim hükümdar olunca henüz müderrisliğin ilk kademesine bile ayak basmamış olan Hüseyin Efendi, Şeyhulislâm Yahya Efendi'nin îtirazına rağmen süratle ilerletilerek pâdişah hocası ve pek kısa bir zamanda Anadolu kazaskeri oluvermişti (1054 H./ 1644 M).” (Uzunçarşılı (3), 1988a: 225-226). Hüseyin Efendi, en uzun süre müneccimbaşılık makamında kalan kişidir. Yaptığı zâyîçelerin isabeti ve astrolojideki mahareti sayesinde IV. Murad'ın iltifatına nail olmuş, kendisine Edremit Kazası Arpalığı tahsis edilmiştir. Böylelikle Hüseyin Efendi'nin şöhreti saray ve çevresinde olduğu kadar halk arasında da yayılmaya başlamıştır.

Cinci Hoca diye şöhret bulan Hüseyin Efendi, padişaha olan yakınlığı sayesinde devlet işlerine karışarak söylediklerini yaptırmış, rüşvet karşılığında kendisi gibi ehliyetsiz nice kişiyi kadı ve müderris tayin ettirmiştir. Hazırladığı zayıçelerin isabetiyle şöhret bularak az zamanda epey servet toplayan Hüseyin Efendi her gün kendi zâyîçesine baktığı hâlde kaderinden kaçamayarak katledilerek ölmüştür (Bkz.: Uzunçarşılı, 1984: 372; Krş. Pakalın (2), 1983: 619). Hüseyin Efendi Osmanlı müneccimbaşılıkları içinde uç bir örnek olsa da şüphesiz Osmanlı müneccimbaşılıkları arasında bilgin ve mutasavvıf olanları da vardır.¹

Baron de tot'un hatıralarında şöyle bir olay anlatılır: III. Selim'in babası Sultan III. Mustafa, 1756-1763 yılları arasında Avrupa devletleri arasındaki savaşlarda bu devletlerin en küçüğü olan Prusya'nın kazandığı zaferleri Frederik'in müneccimlerin tavsiyelerine uygun hareket etmesine bağlar ve krala gönderdiği elçi vasıtasıyla ondan kendisine üç müneccim göndermesini ister. Frederik, cevaben yazdığı mektupta padişahın hurafelere düşkünlüğü ve saflığı karşısında, “Sana üç müneccim gönderiyorum: Birinci müneccim iyi eğitilmiş ve savaşa hazır güçlü bir ordu, ikinci müneccim dolu bir hazine, üçüncü müneccim de tarih okumaktır.” diye

¹ 1041 H.-1631 M. de Selanik'te doğan, Mevlevi tarikatına bağlı Ahmet Dede bunlardan biridir. 1064 H. -1654 M. de İstanbul'a gelerek Galata Mevlevihanesi'ne yerleşen Ahmed Dede, burada hem yüksek öğrenim görmüş hem de asronomi ve astroloji ilimlerini öğrenmiştir. Ahmed Efendi, hocası Müneccimbaşı Mehmed Efendi'nin ölümü üzerine 1078 H.- 1667 M. de müneccimbaşı olmuş, yıldız ilmindeki bilgisi ve yüksek terbiyesiyle IV. Mehmed'in musahipleri arasında bulunmuş, padişahın hal'i üzerine Mısır'a sürgün edilmiş, buradan hacca giderek Mekke'deki Mevlevi tekkesine şeyh olmuştur. Üç yıl sonra tekrar müneccimbaşılık için İstanbul'a davet edilirse de yaşlılığını öne sürerek teklifi kabul etmemiş, 1113 H.-1701 M. Mekke'de vefat etmiştir. Ahmed Dede, çeşitli ilimlerde uzmanlık kazanmış 17. yüzyılın değerli bir âlimidir. Dinî eserlerinin yanı sıra başta tarih, tıp, matematik, astronomi ve musikîye dair eserler kaleme almıştır. Âşık mahlasıyla Türkçe, Arapça ve Farsça olarak şiirler yazan Ahmed Dede'nin *Camü'd-düvel* adıyla yazdığı Arapça dünya tarihi asıl ününe sebep olan eseridir (Bkz.: Uzunçarşılı (3) 1988b: 548-549).

yazmaktan kendini alamaz. Bâli, yazdığı bir şiirle II. Murad'a akıllı kişinin özellikle de sultan olan, milletler üzerinde hükmedici bir kişinin ilm-i ahkâm-ı nücûmu tahsil etmemesini öğütler (Bkz.: İbn Haldun, 1977: 1262, Dipnot 32; Anadol, 2006: 233).

Osmanlılar, eşref saat yüzünden Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa ile olan savaşı kaybetmişlerdir. Osmanlı ordusunda görev yapan Alman mareşeli Moltke'nin vakit kaybetmeden savaşa girilmesi konusundaki ısrarlarına rağmen müneccimbaşının daha eşref saati olmadığını söylemesi üzerine Osmanlı ordusuna hücum eden Mısırlılara karşılık verilmemiş, neticede Osmanlı kumandanı Ağa Hüseyin Paşa savaşı kaybetmiştir (Anadol, 2006: 138-139). Topkapı Sarayı'nda Fatih'in Hazinesi'nde içinde sihir ve tılsımların olduğu bir dolap vardır. İ. Hakkı Konyalı *Topkapı Sarayı'nda Büyücüler* adlı eserinde bu dolaptaki sihir ve tılsımları anlatırken “*Fatih gibi, Kanuni gibi, büyük Türklerin deha ile siyasetle, bilgi ve kılıçla açtıkları dünya kapılarını büyü ile, üfürükle ellerinde tutmak isteyen mütereddi torunlarının son silahlarını burada seyretmek tarihten ve müzeden beklenen en büyük bir ibret dersidir.*” diyerek acı bir gerçeğin tercümanlığını yapar (Aktaran: Anadol, 2006: 228-229). Bununla birlikte sihir ve büyüün insanın güç yetiremediği durumlarda ortaya çıktığı düşünülürse bu, hiç de şaşılacak bir durum değildir. Ayrıca sihrin bir dalı olan astrolojinin Osmanlı'da çok erken devirlerden itibaren bir devlet geleneği hâline geldiği, hatta Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'a son hücumu yapmadan önce müneccimlere danıştığını gözden uzak tutmamak gerekir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, konuyla ilgili olarak İstanbul fetihnâmesini kaynak göstererek “*Fatih Sultan Mehmed İstanbul fethine hareket edeceği zaman müneccimler, pâdişâhın hareketi için bir eşref saat intihap etmişler ve hükümdar da o saatte sefere çıkmıştı.*” (Uzunçarşılı, 1984: 369) diye yazar.

Şehzadelerin doğumunda müneccim gelir, göğün şehzadenin doğum anındaki haritasını çıkarır, doğan şehzadenin talihine bakar. *İskender-nâme*'de İskender'in doğuşu ve müneccimin onun talihine bakması şöyle anlatılır:

Pes müneccim getirüp her bâb-ıla

Tâli'in gördürdi usturlâb-ıla

Tâli'ü hilâcını çün bildiler

Kamu yıldızı şerefde buldılar

*Lîki arada Utâriddi hemân
Kim Şeref Burcında degüldi ol zamân*

*K'altı yıldız çün Şeref Eyvân alur
Pes 'Utârid dahı dürlü evde olur*

*Bu sebebden işi tutmuşken nizâm
Nâ-gehân bozıldı olmadı temâm*

*Ol kırânda yaradıldı Âdem dahı
Ol kırânda oldu hem âlem dahı*

Ahmedî, İskender-nâme/497-502

Aşağıdaki beyitlerde de kahramanın doğum tarihine bakıldığı ve onun uğurlu saatte doğduğu dile getirilir:

*Sâ'at-i sa'dde toğ'a-y-ıdı hemân
Ola sîmâ-yı salâhı burhân*

*Kim bakar tâli'-i mevlûde velî
Kutlu gün çak toğışından belli*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1135-1136

İlm-i zîc de denilen yıldız ilmine göre hüküm veren kişiler, şehzade doğduğunda şehzadenin yıldızına bakar, yıldızına göre şehzadenin bahtı ve geleceği hakkında yorum yaparlar:

*Rasaddan 'ilm-i zîc ihrâc idenler
Bürûc ahkâmın istihrâc idenler*

*Kevâkib seyrinüñ sırrın bilenler
Nücûm ahkâmınuñ şerhin kılanlar*

*Ararlar menzilin ol mâh-tâbuñ
Bulurlar tâli'in ol âftâbuñ*

*Tutarlar tâli 'inden irtifâ 'ı
Görürler iftirâkı ictimâ 'ı*

*Bulurlar necmini evc-i şerefde
Huçeste tâ ebed burc-ı şerefde*

*Didiler iy şeh-i ferhunde-ahter
Hudâ bilür ne olur hayr eger şer*

*Göründi tâli 'inde gey sa 'âdet
Cihân mülkine hükm ide tamâmet*

Manisalı Câmi'î, Muhabbet-nâme/730-736

Talih tutan ya da fal bakana altın, gümüş ya da para verilir:

*Feylekûs oldu bu sözden şâd-mân
Virdi tâli ' tutana genc-i girân*

Ahmedî, İskender-nâme/511

Yıldız ilmine göre güneş, en uğurlu yıldız olup saadet burcu olarak nitelenir:

*Kevkebüm bürc-i sa'âdetde şeref bula benim
Dirse ol yüzi güneş şevk ile eyyâm-ı şerif*

Zâtî Divanı, G614/2

Nâbî'nin

*Ki kangı pâdişehüñ 'asrına bir ism ile şems
Müsâdif olsa olur bahtı 'âlî 'ömri mezîd*

Nâbî Divanı I, T.94/5

beytinde belirttiği gibi hangi padişahın asrına güneş bir isimle denk gelirse o padişahın bahtı yüksek, ömrü uzun olur.

Metinlerde yıldız ilmine göre aşk talihî ya da aşk falına baktırmaktan söz edilir. Sünbül-zâde Vehbî'ye göre müneccimbaşı aşk talihine bakar ve "Yıldızı yüksek bir güzele düşkündür." yorumunu yapar:

*Dedi bir yıldızı yüksek güzele düşkündür
Tâli '-i 'aşkı müneccimbaşıya yoklatdık*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G154/6

Şeyhî'ye göre müneccim yıldızla tapar; hakikati bilen kişiler ise yüzünü daima Hakk'a tutar, her işinde Allah'a yönelir:

*Hakikat ehliyisen Hakka tut yüzün dâyim
Ko tapsın ılduz u hâke müneccim ü kavvâl*

Şeyhî Divanı, K3/41

Her iş Allah'ın takdiriyle gerçekleşir. Dolayısıyla yıldızlara uğur ya da uğursuzluk atfetmek doğru değildir:

*Takdîrdir her işi eden Şeyhî şöyle bil
Teşnî' nice bir kılasın sen sitâreye*

Şeyhî Divanı, G168/5

Nâbî'ye göre müneccim ve remmal alçak ve uğursuzdur:

*Sâzende dahı rütbe-i zilletdedür ammâ
Remmâl ü müneccim gibi menhûs degüldür*

Nâbî Divanı I, G167/10

Müneccim, yalanı yeryüzüne sığmayacak kadar büyük olduğundan nursuz yani hiçbir doğruluğu olmayan yalanını göklere yakıştıran büyük yalancı olarak görülür:

*Zemîne sıgmayıp kizb-i müneccim çıkmış âfâka
Dürûg-ı bî-fürûgu tâ Süreyyâ'ya yakışdırmış*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G123/6

6.9.2. Remil

Arapça kum anlamına gelen “reml” Türkçede “remil” şeklinde kullanılır. Kum üzerine parmakla, kâğıt üzerine kalemle birtakım noktalar sıralayıp her iki nokta arasına çizgi çekip kalan noktaların oluşturduğu şekle bakarak gelecekteki haber verme esasına dayanan bir çeşit kum ya da nokta falıdır (Onay, 1996: 406). Remil için Osmanlı toplumunda yıldız ilminden sonra en çok itibar edilen fal şeklidir demek yanlış olmaz. Remil, eskilerce ilm-i reml tabiriyle yâd edilmiş, bir çeşit ilim

sayılmıştır. Bu konuda yazılmış hayli kitap olmakla beraber *Tuhfe-i Şâhî*, *Telhîsî*, *Tavzîh*, *Tehzîb*, *Câmi'ü'l-Esrâr*, *Hülâsatü'l-Bahreyn*, *Zahîre*, *Keşfü'l-Esrâr*, *Kifâye*, *Mısbâh* en meşhur remil kitaplarıdır (Bkz.: Onay, 1996: 406, 408). Fuzûlî, remil terimlerine de yer vererek bu ilim hakkında söylediği

Sa'd ü nahs ahvâlini kılsan müneccimden sû'al
Muktedâ-yi ma'rifet Bercis ü Keyvan'dır ana

Eylesen remmâlden teftîş-i hâl-i nîk ü bed
Mürşîd-i râh-ı yakîn Engîs ü Lehyan'dır ana

Nokta-i eşkâl-i reml ü seyr-i ecrâm ü nücûm
Kime reh-ber olsa feyz-i akl bühtândır ana

Bilmiş ol kim her ne sâdır olsa hub ü zîştten
Mazharı bir ilmdir kim akl hayrandır ana

Fuzûlî Divanı, Muk.1

şiiirinde remil ilmini aklın hayran olduğu adeta bir gayb habercisi olarak görmekte bu ilme inandığını ortaya koyar. Sünbülzâde Vehbî ise *Lutfiyye*'de remil sanatını uğursuz olarak nitelerken bununla uğraşanların çoğunun fakir ve ayıpllanmış kişiler oldukları yönünde bir değerlendirme yapar:

San'at-ı reml ise gâyet meş'ûm
Ekser erbâbı fakîr ü mezmûm

Anların kur'asıdır fakr u suâl
Tahtasın başına çalsun remmâl

İ'timâd itmesidür gâyet ayb
Ki ola bu vech ile âlem gayb

Vehbî, Lutfiyye/129-131

Fuzûlî'nin aksine Sünbülzâde Vehbî, remil ve remmallere inanmayı büyük bir ayıp sayar. “*Tahtasın başına çalsun remmâl*” dizesi şairin bu konudaki tavrını açıkça ortaya koyar.

Remil; şekillere göre yorum yapıldığı, görünenden yola çıkıldığı için sanki sihirle ilişkili değilmiş izlenimi uyandırabilir fakat onda da niyet tutulur, çeşitli efsunlar okunur. Dolayısıyla bu efsunlarla birtakım ruhların yardım ve bilgisine başvurma her zaman mümkündür. Ahmedî'nin dediği gibi cinleri ve şeytanları teshir etmek için remil şekilleri çizilir, efsunlu sözler söylenir:

Oldı evvel dîvi teshîr eyleyen

Reml eşkâlin yazup söz söyleyen

Ahmedî, İskender-nâme/5158

Remmal, geleceği görmek iddiasındadır, gelecekte olacak birtakım olaylardan remil vasıtasıyla haber verir:

Bizim Talat üstâd remmâl idi

Ana âtiye gûyiyâ hâl idi

Döküp bir gece kevkebâsâ nukat

Haber verdi bu sûreti bî-galat

Dedi bir zen-i kâlüm-i bî-hayâ

Verir bu civâna gönül ez-kazâ

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/2662-2664

Aşağıdaki beyitte remmal, âşığı sevgilinin gamzesi hayaliyle görür, bunun üzerine âşığın ölümünün hançerden olacağı yönünde bir yorum yapar:

Hayâl-i gamzeñ ile gördi Emrîyi remmâl

Didi bu kimsenüñ olur helâki hançerden

Emrî Divanı, G411/5

Remmal, remil açarak yitikleri bulur, kayıp eşya veya kişiler hakkında bilgi verir:

Remmâle varuñ görsün yitik ele girer mi

Mest-i mey-i 'ışk oldum nakd-i dili aldurdum

Zâtî Divanı, G979/2

Osmanlı toplumunda yıldız ilmi ve remil falı bir gelenek hâline gelmişse de Müslüman halkın genel olarak gaybı bilmeyi Allah’a mahsus bir bilgi olarak gördüğü ve falcıların söylediklerine pek de itibar etmediği söylenebilir. Dinen de teşvik edilen istihare, Müslümanların sıklıkla başvurdukları bir yöntemdir. İslam dininin de izin verdiği hatta uygulamasını tavsiye ettiği istihare, bugün İslami bir hava içerisinde algılanıp o doğrultuda değerlendirilmektedir. Aslında istihare, rüya ile bilicilik olarak eski çağlardan bu yana varlığını koruyan çok eski bir uygulamadır. Pisagor ve takipçileri rüyaları, özellikle de gaipten haber veren rüyaları kendilerini bilgi, telkin ve yol gösterici öğütlerle donatmanın önemli bir yolu olarak görürler. Bu türden bir donanım için rüya kehanetinden yararlanacak kişi, antik dönemde fasülye¹ yememek gibi belli yeme tabularına uyararak yer altı tanrıları olarak tabir edilen cinlerle fiilen temas kurar. Cinlerle temasa geçmenin en iyi yolu, kural olarak toprağın üstünde ya da toprağın altında bir rüya ya da hayal görmeyi amaçlayan istihareye yatma pratiğidir (Kingsley, 2002: 277). İstihare, geleceği öğrenmek amacıyla rüya aracılığıyla yer ruhlarından haber sormak ve onlardan haber almak için başvuru olan antik döneme kadar uzanan ruhsal bir uygulamadır. İslamiyet’in çok eskiden beri bilinen bu uygulamayı reddetmeyerek kendi bünyesi içerisinde istihare namazı ve duasıyla şekillendirmesi, insan ruhunun rüya ile bilinmeyene ulaşabileceğini gösterir. Nâbî, bu noktada toplumun bir tercümanı gibidir. Ona göre yıldız ilmi ve remil gayba rehber olamaz, murada istihare gibi yol gösteremez:

Nücûm u reml degül reh-ber-i mesîre-i gayb

Murâda râh-nümâ olmaz istihâre gibi

Nâbî Divanı II, G831/8

Klasik Türk şiirinde şairler, zaman zaman remil terimlerine yer vererek bu ilme atıfta bulunurlar. Klasik şairlerden Zâtî, hayatını remille kazanan şairlerden olduğu için şiirlerinde bilhassa remil terimlerine yer verir. Remille nokta dökmek, niyet etmek, remil şekilleri, nühuset, enkîs bu bağlamda zikredilen belli başlı remil terimlerindedir:

Nukat var ki eşkâl-i remle şebîh

Nuhûsetde enkîs-i bedden kerîh

¹ Gaz yaptığı için zihin dinginliğini bozan, dolayısıyla doğru ve gaipten rüyalar görmeyi engelleyen fasülye antik dünyada tabudur. Fasülye yeme yasağı ile ilgili ayrıntılı tartışma ve değerlendirmeler için (Bkz.: Kingsley, 2002: 278-279).

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/1772

Meger ki remil ider niyet eyleyüp güle kim

Sahâ'if-i varak üzre nukat döker jâle

Mesîhî Divanı, K6/16

Bu zamîrümnden geçer kim üstühânım reml ola

Tura dilde zevk-ı seyr-i nokta-i hâlûñ senüñ

Zâtî Divanı, G814/4

Göñülde şevk ile mihr-i ruhuñ tutdum didi remmâl

Zamîrüñ ey gözüm nûrı güneş gibi 'ayân ancak

Zâtî Divanı, G638/2

Remmal, remil tahtası üzerine beyaz, kırmızı şekiller çeker:

Olup bu tahta-i hâke üzre remmâl

Çeker sun 'î beyâz u hamra eşkâl

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/40

Karın yağışıyla beyaza bürünen yeryüzü remmal tahtasına benzetilir. Falda beyaz çıkmıştır:

Döşendi berf ser-â-pây sahn-ı sahrâya

Agardı rûy-ı zemîn sanki tahta-i remmâl

Nişân-ı pây-ı vuhûş u tuyûr sahrâda

Çizildi rik-i sefîd üzre gûyiyâ eşkâl

Beyâz düşdi hele şekl-i tâli '-i eyyâm

Misâl-i çihre-i baht-ı edîb-i ferruh-fâl

Bâkî Divanı, K21/10-12

Hızlı hareket etmesine rağmen remil tahtasındaki kum ve kumdaki şekillerde hiçbir karışıklık olmaz:

*Sıfat-ı şîve-i refâtârını gör kim meselâ
Olsa ger cilve-gehi tahta-ı rîg-i remmâl*

*Ol kadar çâpük ü nâzik hareket eyler kim
Ne olur rîg perîşân ne bozulur eşkâl*

Nef'î Divanı, K36/39-40

Falcı, görünene bakarak yorum yapar. Hz. Peygamber çocukluğunda sütanesi Halime'nin yanında kalırken oba halkı remmal ve falcıları çağırıp bu çocuğun hâlini anlamak isterler:

*Ol oba kavmi yigürüp geldiler,
Ahmed'e yir yir nazarlar kıldılar*

*Didiler remmal u yumcılar gerek
Ta bunuñçün fal açarlar tiz-i rek*

*İdüben ahvâline bunuñ nazar
Görinenden vireler bize haber*

*Cin hayâli mi ya mekr-i div mi
Yahud efsûn ile olmuş riv mi*

Hafî, Zâdü'l-meâd/2498-2501

6.9.3. Su Falı

Metinlerde gelecekte haber almak, kayıpları bulmak amacıyla su falına bakıldığı anlaşılmaktadır. Müneccim, su falına bakan kişi olarak dikkat çeker:

*Kandadır ol mâh-ı burc-ı evc-i hüsnüñ menzili
Bir haber vir iy müneccim baña lütf it suya bak*

Süheylî, Dîvân, G164/3

*Ey müneccim yâr zevrakda hilâl üstinde bedr
Görmek isterseñ akar su gibi var deryâya bak*

Zâtî Divanı, G651/2

6.9.4. Ok Falı

Metinlerde geçen “sehm-i saadet” yani mutluluk oku ifadesi oklarla fal bakmaya işaret etmektedir:

*Mukavves kaşların yayı atar kirpik okun her dem
Ne kim ol gamzeden gelse bana sehm-i sa'âdettir*
Şeyhî Divanı, G23/3

*Kısmetde tîr-i 'aşkun Bâkîye oldu rûzî
Sehm-i sa'âdet ol gün ol dil-figâre düşmüş*
Bâkî Divanı, G216/6

6.9.5. Nohut ve Bakla Falı

Mesnevilerde cadıların nohut çekerek ya da bakla falı açarak yıldızların sırlarından bilinmeyene dair haber verdikleri dile getirilir:

*Nuhûd çekse ya açsa bakladan fâl
Kevâkib sırların söyler ahvâl*
Lâmi'î Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6685

6.9.6. Çivi Falı

*Bin mîh ile na'l-i mâhı encüm
Deycûr-ı şitâdan eyledi güm*

*Mânend-i sitâre-i şeb-efrûz
Gâhî görünürdi rûz-i firûz*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1336-1337

Beyitlerde mîh yani çivi, nal ve örtü yardımıyla fal bakma âdetine işaret vardır. Beyitlerde geçen encüm, sitâre, görünmek, rûz-ı firûz kelimeleri falcılıkla ilgili terimlerdir. Gökyüzü mîh, nal ve üzengi yapan çarkçı ustasına benzetilmiş, yıldızlar mîh, hilâl üzengi veya nal olarak düşünülmüştür. Gökyüzü ustası karanlık örtüsüyle göğün mîh ve nallarının üstünü örtmek suretiyle fala bakmıştır (Bkz.: Doğan, 2008: 275, Dipnot: 304).

7. KLASİK TÜRK ŞİİRİNİN SİHİR ÇEMBERİ

Klasik Türk şiirinde divanlarda daha çok sevgilinin büyüleyici özellikteki güzellik unsurları ya da şairin söz söylemedeki büyüleyici gücünün tasvir edildiği bölümlerde sihir ve onunla ilgili diğer kavramlar söz konusu edilir. Bu bağlamda zikredildiğinde sihrin şiirde estetik bir ölçüt, bir değer ifadesi olduğunu söylemek mümkündür. Zira söz konusu olan güzellik ve etkileyciliktir. Güzelin güzel ve etkileyici olan kelimelerle anlatılması esastır. Sihir, efsun, sihr-i mübîn, sihr-i beyan gibi kelimeler, anlam ve çağrışım bakımından etkileycilik, olağanüstülük ve değer ifade eden kelimelerdir. Dolayısıyla mesela sevgiliyi ya da şiiri bu kelimelerle anlatmak onlara verilen değerle birlikte sevgili ve şiirin güzellik ve etkileycilikteki üstün mertebesinin bir göstergesidir. Bu anlamda, sihrin klasik Türk şiiri için estetik değer ifade eden bir terim olduğunu söyleyebiliriz.

7.1. Şiirde Estetik Bir Ölçüt Olarak Sihir

Klasik Türk şiirinde sihir ve büyü ile ilgili kavram ve kelimelerin sıklıkla kullanıldığı görülür. Sihirle ilgili kavram ve kelimelerin şiirde kullanılmaları şiiri daha etkili ve güçlü yapar. Sihir bir anlamda güç elde etmek için yapıldığına göre sihir ve sihirle ilgili diğer kelimelerin şiirde sıklıkla kullanılmasının bu kelimelerin şiire güç katacağı düşüncesinden ileri geldiğini söylemek yanlış olmaz.

Sihir; mucizevî, mistik çağrışımlarıyla şaire olağanüstülüklerle donatılmış bir şiir gücünü vaat eder. Bununla beraber sihir ile şiir arasındaki ilişki kesinlikle tek taraflı değildir. Şiir, sihrin gücünden istifade ettiği gibi, sihir de şiirin büyüleyici güç ve etkisini kullanır. Başka bir deyişle, güzel ve etileyici söz ya da şiir, büyü gücüne sahiptir. Bu gücün farkında olan kişiler sözün büyüleyici etkisiyle olağanüstü işler yapabilirler. Bununla ilgili olarak mesela Empedokles'in bir şölen gününde, kritik bir anda öfke patlaması içindeki bir adamı Homeros'tan tek bir dize okuyarak birini öldürmekten alıkoyduğu anlatılır. Dize burada tılsıma benzer bir işlev görerek adamı tam zamanında dönüştürür. Empedokles'in burada yaptığı, Paris büyü papirüslerinde de defalarca uygulanan bir büyü pratiğidir. Peter Kingsley, "*Coşkulara ahenk kazandırmak amacıyla şiirin bu efsunlayıcı kullanımının Empedokles dönemi Pythagorasçılar arasında yaygın bir büyü yordamı olduğu*" (Kingsley, 2002: 243-244)nu kanıtlar. Nedîm'e ait şu dörlükte şiir gücünün farkında olan şair/âşık, sözüyle sevgiliyi etkiler:

*Seni gördüm ki ol şûhun tutup tenhâca dâmânın
Meğer kim 'azm ederdin aşk-ı müşkil râz-ı pinhânın
Şetâretlerle gâhî güldürürdün la'l-i handânın
Ne sihr eylerdin ol şûha ne söylerdin Nedîmâne*

Nedîm Divanı, Mus.38/5

Klasik şairlerden bazıları şiirlerinde sihir gücünü ifade eden mahlaslar kullanmışlardır. Bu anlamda, **Sihri** ve **Sâhîri** mahlasları dikkat çeker. Mahlas şairin edebiyat adıdır ve rastgele seçilmez. “*Rastgele seçilmeyen mahlasta şairin karakterini veya önde gelen bir eğilimini yahut da gönlünde yaşattığı bir vasfı aksettirmesine dikkat edilir.*” (Akün, 1994: 395). **Sihri** ve **Sâhîri** mahlasları klasik Türk edebiyatı geleneği içerisinde bir kavram etrafında toplanan mahlaslara örnektir. *Latîfi Tezkiresi*’nde **Sâhîri** mahlasını taşıyan Hamdi adlı bir şaire yer verilir, bu şair eserinde “*Şehr-i İstanbuldan ümenâ kısmından şâ’ir ü müverrih ve mu’ammâ ve müverrih-i şâ’ir-i sâhirdür. Ve bir lafzdan bir nice ma’nâ göstermege kâdirdür.*” (Latîfi, 2000: 297-298) sözleriyle tanıtılır. Sihir kelimesinden türemiş bir mahlası olmasa da meslek ve yaşam tarzı itibarıyla bu konuyla yakından ilgili olan klasik şairler vardır. Tezkirelerde Münecim-zâde’den remil ve yıldız ilmini öğrendiği (Latîfi, 2000: 263) bilgisine yer verilen Zâtî, sözünü ettiğimiz şairler arasında en önemlisidir. Beyazıd Camii avlusunda açtığı küçük bir remil dükkânında remil falına bakıp muska yazarak hayatını kazanan Zâtî’nin remil ile uğraşması, bir anlamda “remmâl” mahlasıyla tanınmasına sebep olmuştur. Kulakları az işiten Zâtî’nin Ali Paşa’ya sunduğu kasidede Zâtî mahlasıyla birlikte sağır, işitmez anlamında “asamm” ve “remmâl” mahlaslarının bulunduğu, dolayısıyla bu şiirin mahlas beytinde şairin üç mahlasla birden yer verdiği anlatılır (Âşık Çelebi (3), 2010: 1581).

Sihir kavramıyla ilgili olan bu mahlasların tercih edilmesinde sözün sihir ve büyü kabul edilmesinin etkisi büyüktür. Klasik Türk şiirinde şair, *sâhir-i nazm*, *sâhir-i suhan perdâz*, *şâir-i mâhir-i sihr-sâz* ve *şâir-i sihr-âferîn* olarak vasıflandırılır. Şairin sözü yani şiir de efsundur. Bu durum şiir estetiği ile de bağlantılıdır. Klasik şiir estetiği içerisinde şairin şiirde ulaşmak istediği son nokta olan i’caza giden yolunda bir estetik ölçüt de sihirdir.

İ’caz, şiirin güzellikteki son noktasıdır. “*Arapça olup acz kökünden gelen i’câz; mucizeyle, daha doğrusu mucize göstererek aciz kılmakla bağlantılı bir*

sözcüktür. Ancak i'câzın edebiyatla, şiirle ilişkisi düşünüldüğünde; bir şiir terimi olarak i'câz, şairin şaşırtacak güzellikte, incelikte ve zekice şiir söyleyerek dinleyeni şaşırtması, kendine hayran bırakması diye bilinir. Öyleyse i'câz; şiirde bir estetik ölçüt; daha doğrusu şairin estetik beklentisi, amacı, şiirde ulaşmayı istediği son nokta, en üst basamak olmalıdır. Nitekim divan şairlerinin kendileri de bunu şiir içinde rütbe-i i'câz, pây-e-i i'câz, mertebe-i i'câz, derece-i i'câz, ser-menzil-i i'câz biçiminde söyleyerek, i'câzın şiirde ulaşılması hedeflenen basamak ve ser-menzil-i i'câz ile de şiirin güzellikteki, etkileycilikteki son noktası olduğunu ifade ederler.” (Mengi, 2009: 136). İ'caz başından beri klasik Türk şiirinde bir estetik ölçüt olmasına rağmen her şair ve her dönemde ön planda olmamıştır. İ'caz ve onunla ilgili kelimelerin klasik Türk şiirinde özellikle 17. yy.da Nef'î, Fehim-i Kadîm gibi Sebki Hindî şairlerinin dilinde kullanım sıklığı kazandığı görülür. Bu durum, 17. yy.ın şiirde incelik ve ustalık devri oluşuyla ilgili olduğu kadar bu devir şairlerinin farklı estetik arayış ve beklentiler içinde olduklarının da göstergesidir (Mengi, 2009: 139-140). “Nef'i ve özellikle Sebki Hindî şairleri ustalık arayışı içinde alışılmamışa, şaşırtıcı ve olağan üstü olana yani mucizeye yönelmişlerdir. Bu amaç onları Nef'i'nin kendi deyişiyle, hayalat-ı bü'l-acep yani alışılmamış yeni hayaller peşine düşürmüştü; ayrıca, övünmede aşırılığa, yeni ince dil yaratmada aşırılığa dolayısıyla soyuta, abartmaya, anlaşılmaza yöneltmiştir. Bu bağlamda i'câz ve mucize dilde yoğun kullanım kazanmış; hatta dillerinde i'câza sık rastlanan kimi şairlerce nasıl anlaşılması, nasıl olması gerektiği, niteliklerinin neler olduğu da söylenmesine rağmen i'câzın başarılı örnekleri fazla verilememiş; uygulamada amacına ulaşamamıştır. Daha doğrusu i'câz, belki de bir ütopya olarak divan şairinin ve şiirinin dünyasında varlığını korumuş ancak, yalnızca usta şairlerin bıraktığı kimi örneklerde gerçek ifadesini bulmuştur.” (Mengi, 2009: 145-146).

Sihir konusuna gelince, klasik Türk şiirinin altı yüzyıllık seyri içerisinde sihir her asırda hemen her şairin söz konusu ettiği bir olgu olmuştur. Söz ve şiirin sihirle ilişkilendirildiği durumlarda genellikle şair ya da tezkire yazarının söz, şiir ya da şairi övdüğü görülür. Şairin bir söz büyücüsü, şiirinin de sihir olarak sunulması aslında söz ve şiir söylemede şairin ulaştığı ya da ulaşmak istediği bir mertebenin ifadesidir. Herkes konuşur, söz söyler fakat herkes şair ya da edip olamaz. Şairlik, insanda doğuştan var olan sözle ilgili birtakım istidatların terbiye, eğitim ve çalışma ile beslenmesi sonucunda uygun şartlarda ortaya çıkar. Tıpkı ruhun her insanda olması

fakat ruhsal gücünün farkında olarak bunu çeşitli terbiye ve eğitimlerle geliştiren sihirbaz ve büyücülerin sihir ve büyüde insani çabalarla ulaştıkları merteye gibi şairlerin de doğuştan getirdikleri şairlik tabiatını geliştirerek “tab-ı sihr-âferîn” “sözle büyüleyen tabiat” dedikleri bir mertebeye ulaştıkları

İderse meded tab’-ı sihr-âferîn

Olam belki Firdevsî’ye cânîşîn

Cinânî, Cilâü’l-Kulûb/294

Gelip şevke bu tab-ı sihr-âferîn

Dedi kilik-i zâra hezâr âferîn

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/2365

gibi beyitlerde ifadesini bulur. Bâkî’nin dediği gibi şairin büyücü tabiatına gönüller meyleder; şiirin şekerleri efsunludur:

Tab’-ı sâhir-pîşene Bâkî gönüller meyl ider

Şekker-i şi’r-i dil-âvîzüñ meger efsûnludur

Bâkî Divanı, Kıt.8/1

Dolayısıyla şairin sözünün sihir olması ile ilgili tabirler, şairin doğuştan sahip olduğu söz söyleme yeteneğini insani çabalarla geliştirip söz söylemede elde ettiği etkileme gücünü ifade eden bir mertebedir. Nef’î, benzersiz sözleri ile şiirde elde ettiği mertebeyi sihir ve i’cazın kıskandığını

Benim ol nâdire-gû şâir-i ma’nâ-perdâz

Reşk eder mertebe-i şi’rime sihr ü i’câz

Nef’î Divanı, K57/1

beytinde dile getirirken sihir ve i’cazın şairler için söz söylemede bir merteye olduğunu ortaya koyar. Neşâtî’nin

O suhan-perver-i yektâ ki revâdur olsa

Rütbe-i nazmı hased-gerde-i sihr ü i’câz

Neşâtî Divanı, K14/11

beytinde de görüldüğü gibi usta şairlerin nazımda geldikleri nokta, sihir ve i’cazın bile haset edip kıskandığı çok yüksek bir mertebedir.

Sözün sihirle ilişkilendirilmesinde Ahmet Paşa'nın

Beyânda sihr eden câdû-yı üstâd

Bu söz sihrine şöyle urdu bünyâd

Ahmet Paşa Divanı, K4/1

beyti, usta şairleri beyanlarındaki sihirle söz sihrinin temellerini atmakla tavsif ederken

Ola Sa'di gibi sözüm Bûstân

Nice Bûstân belki câdûstân

Ahmet Paşa Divanı, K2/67

dizeleri farklı bir terimle ortaya çıkar. Güzel, etkileyici ve kalıcı söz *câdûstân* terimi ile karşılanır. Sadi-i Şirazi'nin *Bostan* adlı eseriyle kafiye yapılan *câdûstân* kelimesi şüphesiz orijinal bir buluştur. Benzer bir kullanım *Nedîm Divanı* 'nda görülür. Kalem cadısı efsun okur, sayfa bir anda hârûtistân olur:

Safha bir lahzada hârûtsitân oldu yine

Turfa efsûn okudu bu kalem-i câdû-fen

Nedîm Divanı, K2/3

El değmemiş, ter ü taze fikirler şairin gizli mana hazinesidir. Şair, fikirlerini en sonunda bir esere dönüştürerek bu gizli mana hazinesinin tilsimini açar:

Efsûnu bîkr-i fikrimin âhir edip eser

Açdım tılsım-ı ma'nîyi genc-i nihân gibi

Şeyh Gâlib Divanı, K13/8

Mana bazen deryaya benzetilir. Bu tılsımlı mana deryasının dalgaları kılıç tılsımı olarak tavsif edilir:

Nice deryâ ki tılsım-ı ma'nâ

Mevcesi tîg-ı-tılsım olmuş ana

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/405

Şiir sanatında sihir denilen mertebenin ne olduğu, ne yapılırsa bu mertebeye ulaşılacağı sorusuna yönelik olarak şairlerin kendileri bazı görüşler ileri sürerler. Öncelikle, şiirde önceki şairlerin ulaşamadıkları noktalara varmak, yeni sözler söyleyerek yeni icatlar yapmak sihir olarak nitelendirilir:

Nâ-resâ misra '-ı bercestemize çûb-ı Kelîm

Kâdir-i sihr-i nev-îcâd ki derler o biziz

Şeyh Gâlib Divanı, G122/3

Ayrıca eski kıssaların ibarelerini yenileyerek söze canlılık vermek de sihir olarak görülür:

Çü düzdüñ kıssa-i Şîrîn ü Husrev

Kühen destân-ı çarhı eyledüñ nev

İdüb sihrile tecdîd-i ibâret

Gene buldurduñ ol söze tarâvet

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/4880-4881

Çok anlamı bir şekle sokup kısa ve öz söylemek, şairlik tabiatına has bir sihirdir:

Evsâfına had yok tutalım sihrile tab'im

Bin ma'nîyi bir şekle koyup muhtasar eyler

Nef'î Divanı, K11/40

Şair söz söylemede hayal büyücüsüdür:

Biz Nâ'iliyâ sözde füsûnkâr-ı hayâliz

Elfâzda peydâ dil-i ma'nâda nihânız

Nâilî Divanı, G135/8

Sihirbaz ve büyücülerin insanların duyularına hitap ederek onlara gerçekte olmayan çeşitli hayaller göstermeleri gibi şair de söz ve mana oyunları ile muhatabın zihninde olağanüstü hayaller oluşturur. Böylece şair, usta bir sihirbaz gibi göz boyar, kelimelerle insanları etkiler:

Ben turfa rind-i şu'bede-bâz-ı tahayyülüm

Ma'nâ-yı sihr ü sûret-i i'câzdır sözüm

Nef'î Divanı, G78/2

Şair; su gibi akıcı, ateş parçası gibi yakıcı mazmunlar göstermesiyle bir büyücüdür. Bu söz büyücüsü, şiirde sihir davası etse şaşılmaz:

Edâsı âb içinde yer yer âteş-pâre mazmûnlar

Acep mi etse Nef'î nazm ile da'vâ-yı sehhârı

Nef'î Divanı, K49/46

Âteşin lehçeyle şi'r-i âbdârum görmeyen

Tarz-ı sihr ü şîve-i i'câz bilmez neydüğün

Neşâtî Divanı, G96/5

Son olarak, söz ya da şiirin sihir olarak nitelenmesinde en önemli husus, sözün muhatap üzerindeki karşı konulmaz etkisidir:

Ne gûne sihr idi âyâ o beyt-i pür-te'sîr

Ki bir senin gibi ser-keş perîyi etdi şikâr

Nedîm Divanı, K6/34

Nef'î, sözünün sihriyle gamı şevke dönüştürüp zehri tiryak yaptığını iddia ederken beyandaki sihrin nasıl gerçekleştiğine de işaret eder:

Nazmımızla n'ola kılsak gamı şevka tebdil

Zehri ey Nef'î biz efsûn ile tiryâk ederiz

Nef'î Divanı, G48/5

Nef'î'ye göre, şairlik tabiatı övdüğü kişinin vasıflarına alışık olursa ya da o vasıfları iyi bilirse o kişinin vasıflarını sayıp onu överken hayret verici sihirler ortaya çıkarır:

Ne sihr eyler yine gör vasf-ı zât-ı bî-nazîrinde

Hele tab'im biraz evsâfa olsun i'tiyâd üzre

Nef'î Divanı, K44/39

Şair sâhirdir, sihirle beyan ipeği üzerine mana yerine inciler dizer:

Benim ol şâ'ir-i sâhir ki tab'im sihr ile gâhî

Ma'ânî yerine dürler dizer silk-i beyân üzre

Nef'î Divanı, K6/45

Şairin kalemi, memduhun övgüsünde şaşılacak cadılıklar yapar, siyah mürekkebi ile adeta söz gerdanlığına inciler dizer:

Ne câzûluklar eder gör medâyihinde kalem

Ki düzdü âb-ı siyehden nizâm-ı ikd-ı le'âl

Ahmet Paşa Divanı, K22/46

Şairler kendi sözlerinin “sihr-i beyan” olduğunu iddia edip söz söylemedeki bu mertebeleriyle diğer şairlerden üstün oluşlarıyla övünürler:

Ahmedî'nüñ sözidür sihr-i beyân

Dahılar sözi yalan kıssa ayân

Ahmedî, İskender-nâme/7331

Âferîn Nef'î yine tab'-ı gazel-perdâzına

Penc-beytin nüsha-i sihr-i beyândır her biri

Nef'î Divanı, G132/5

Neşâtî'ye göre güzel sözün başlıca özelliği hoş tabiatlı ve korkusuzca söylenmiş olmasıdır. Zira şairin beyandaki sihrini ve gösterdiği i'cazı herkes anlayamaz:

Söz Neşâtî böyle hoş-tab'âne bî-pervâ gerek

Şâ'irüñ i'câz ile sihr-i beyânın kim bilür

Neşâtî Divanı, G24/5

Fehîm-i Kadîm, şiirde mucizeler gösteren mertebesini “büyü dolu şairane bir bakış” olarak nitelediği sevgilinin gözlerine borçludur:

Fehim'i itmege i'câz-ı nazm ile mümtâz

O pür-füsûn nigeş-i şâ'irânedür bâ'is

Fehîm-i Kadîm Divanı, G23/7

Sözleri ile mucize gösteren şair, sevgilinin gözünü vafedip sihir eder:

Çeşmüñi vaf eyleyüp sihr eylemiş mu'ciz Fehîm

Şekl-i efsûniyla bir âhû-yı câdûdur demiş

Fehîm-i Kadîm Divanı, G143/5

Şair, gözün sihir ve i'caz öğretmesiyle şiirde ustalık kazanır:

Sihir ü i'câzı Fehimâ eylese ta'lim o çeşm

Sâhir-i mu'ciz-nümâ bir şâ'ir-i üstâd olur

Fehîm-i Kadîm Divanı, G80/7

Fehîm-i Kadîm, sözünün gücüne sonuna kadar inanan güçlü bir şairdir. Şair, sözünü sihir değil mucize olarak niteler. Sözlerinin, Tûr Dağı'nda Allah ile konuştuğu için Kelîm sıfatıyla anılan Hz. Musa'nın mucizesi olduğunu iddia eder.

Dolayısıyla mucize sihirden ne kadar uzaksa Fehîm-i Kadîm'in sözlerinin sihre nisbet edilmesi o kadar uzaktır:

Sözlerüm nüsha-i i 'câz-ı Kelîm oldu Fehîm

Dûrdur nisbet-i sihrî suhan-ı pâkünden

Fehîm-i Kadîm Divanı, G236/8

Başkalarının şiirini sihr-i mübin olarak farzetsek bile, Bâkî'nin sözü şiir değil Mesih'in sözüdür:

Serverâ şî'r degül nutk-ı Mesîhâdur bu

Tutalum gayrılar eş'ârı ola sihr-i mübîn

Bâkî Divanı, K26/28

Şair sözünü sihirle süsler, kelimini fesahat ve belagattan mucize eder:

Benem ol şâ'ir-i kâdir-beyân-ı sihr-pirâ kim

Kelâmum eyledüm mu'ciz fesahatle belâgatden

Fehîm-i Kadîm Divanı, K15/30

Fehîm-i Kadîm, sözlerinde *Rûhü'l-kuds* yani Hz. Cebrail'in nefesinin dalgalanmasını, sözünün Hz. İsa'nın sihir ve mucizesi oluşuyla ilişkilendirir:

Mevc-hîz eyler dem-i Rûhü'l-kuds her dem Fehîm

Sihr-i 'câz-ı Mesîhâ'dur kelâm-ı pâkümüz

Fehîm-i Kadîm Divanı, G128/7

Şair, mucize sözlü büyücü olduğu için füsün ve efsaneye meyletmemesi ile övünür:

Sâhir-i mu'ciz-kelâmuz şâ'ir-i şûhuz Fehîm

Ne füsûna râgıbiz ne mâ'il-i efsâne yüz

Fehîm-i Kadîm Divanı, G134/5

Sanatçı; büyücü tabiatıyla usta şair, büyücü nasir olmakla övünür. Onun büyücü tabiatı dünyayı kendine hayran bırakarak dilsiz kılmıştır:

Benim ol şâ'ir-i mâhir benim ol münşî-i sâhir

Ki tab'-ı pür-füsûnum lâl ü hayrân etdi dünyâyı

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K34/45

Şairin bir duası vardır. Allah'tan şiirini sihr-i mübin, sözlerini sağlam etmesini ister:

Fünûn-ı şi'rimi sihr-i mübîn et

Mütûn-ı şerh-i güftârım metîn et

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K1/54

7.1.1. Sihr-i Helal

Sihr-i helal, genellikle bir edebi sanat olarak bilinir ve tarif edilir: “*Beyt ve söz arasında hem evvelki kelimelerin tamamlayıcısı, hem de sonraki kelimelerin mukaddimesi hükmünde bulunacak bir lâfz veya terkip irad etmek sanatına verilen addır.*” (Pakalın (3), 1983: 214). Tahir Olgun’un güzel söz makamında da kullanıldığını ifade ettiği sihr-i helal, “*İbare arasında hem üst tarafına hem de alt tarafına bağlanabilecek söz*” (Olgun, 1936: 118) söyleme sanatının adıdır. Şemseddin Sami’ye göre sihr-i helal yani haram olmayan büyücülük “*Şi’r ü fesahât gibi insanı meftûn eden hüner.*” (Şemseddin Sami, 1999: 711)dir. Sihr-i helal, her iki tarafa bağlanması mümkün olan bir ibarenin ruha hoş gelmesi hâli olarak tanımlanabilir. Sihir şiirde bir estetik ölçüt olduğu gibi sihr-i helal de estetik bir değer ve ölçüt olarak şiirde önemli bir kullanıma sahiptir. Aşağıdaki beyitler bu duruma örnek olarak verilebilir:

Devâtım oldu Çeh-i Bâbil ü sözüm efsûn

Füsûnger-i kalemim arz kıldı sihr-i helâl

Hayâlî Divanı, K10/21

Ey Mesîhî el götür eyle du’â ol servere

Kim tamâm ola bu efsûn-ı hak u sihr-i helâl

Mesîhî Divanı, K13/30

Bir gazel didüm harâmî gözlerüñ vasfında kim

Dir gören sihr eylemiş Zâtî zihî sihr-i halâl

Zâtî Divanı, G837/5

Şi’r-i hikmet-eseri râz-küşâ-yı i’câz

Tavr-ı inşâ-yı füsûn-perveridir sihr-i helâl

Kapın harîmi Şeyhî'ye beytü'l-haramdır

Medhinde tan mı ger sözü sihr-i helâl ola

Şeyhî Divanı, Mus.1/7, 9-10

Egerçi dîn-i Ahmed'de harâm oldu velî

Vasf-ı gamzende sözüm sihri halâl oldu yine

Ahmet Paşa Divanı, G292/4

Sihri-i helal, estetik bir ölçüt olarak zaman zaman i'caz ile birlikte ya da onu çağrıştıracak şekilde kullanılır: “Öte yandan divanlarda kimi zaman da i'câz sihr-helâl bağlantısını düşündüren beyitlere rastlanır. Yaygın olarak bir söz sanatı diye bilinen ve bir söz sanatı olarak; bir beytin ilk dizesinin sonunda bulunan bir sözcük ya da söz grubunun hem içinde bulunduğu hem de bir sonraki dize ile anlamca uyum sağlaması diye bilinen sihr-i helâli divan şairi bazen i'câzla bağlantılı olarak büyüleyici güzellikte şiir anlamında kullanır. Böylece etkileme gücü fazla olan güzel şiir için yapılan i'câz yerine sihr-i helâl olarak söylenir.” (Mengi, 2009: 139). Şeyh Gâlib, sözün kaynağı olan sâkîye seslendiği

Sâkî kanı ol sihr-i helâl eylediğin

Bir mâhî bölüp sekiz hilâl eylediğin

Bir neş'e idi hak bu ki i'câza yakın

Mestâneye bahş-ı portakal eylediğin

Şeyh Gâlib Divanı, Kıt.50

dizelerinde sihr-i helalin i'caza yakın bir mertebe olduğunu ifade eder. Fakat klasik Türk şiirinde şairlerin ve tezkire yazarlarının sözün güzelliği ve etkileyciliği vasfında bir övgü ve değer ifadesi olarak yer verdikleri, bu bağlamda estetik birer ölçüt olduğunu düşündüğümüz sihr-i helal, sihir ve i'caz mertebeleri çoğu zaman gerçek değeri bildirmekten uzaktır. Mine Mengi'nin i'caz konusunda dile getirdiği “Ancak, başka nitelemelerde olduğu gibi i'câzın ve onunla bağlantılı öteki sözcüklerin de gerek tezkire yazarının gerekse şairin kendi dilinde daha çok şairi övme amaçlı; ama çoğu zaman, gerçek değeri bildirmek yerine; alışılmış kalıp sözler

olarak kullanıldığını göstermektedir.” (Mengi, 2009: 139) görüşü sihir mertebesi için de geçerlidir.

7.2. Toplumun Sihirbaz ve Büyücüye Bakışı

Anlatmaya bağlı metinlerden olan mesnevilerde kötü işler yaparak insanlara ve topluma zarar veren sihirbaz, büyücü ve cadılar farklı bağlamlar içerisinde tasvir edilir. Sihir ve büyüün söz konusu edildiği bu tarz metin parçaları divanlardaki örneklerle birlikte gerek sihir ve tılsım ilimleri gerekse de sihirbaz ve büyücüler hakkında dönemin zihniyetini yansıtan çok önemli ipuçları içerir. Bu bağlamda klasik şiirin bize sunduğu zengin birikim içerisinde mesela sihirbaz ve büyücülerin sihir konusundaki yetkinliklerini kanıtlamak amacıyla bahse girdiklerini görürüz. Câdû göz sâhir saç ile bahse girer, biri sihirle kılı ok yapsa diğeri yılan yapar:

Meger câdû gözüñ sâhir saçuñla bahse düşmişler

Ki biri sihr ile tîr itse müyü biri mâr eyler

Emrî Divanı, G172/2

Misk kokulu kaşlar câzû gözleri sihirde basar, yener:

Sihirde basmış-durur hód anı müşğîn kaşlaruñ

Pes niçün baş indürür yâ çeşmüñüñ câzúsına

Emrî Divanı, G436/3

Aşağıdaki beyitte sihirbaz ve büyücüleri sihir ilmindeki bilgi ve yetenekleri noktasında karşılaştırma söz konusudur. Sevgilinin hattı, sihri hâl yani ben'den çok bilir, büyücülükte ondan daha üstündür çünkü hat sihirle çıkar, ben ise çene çukurunda kalır:

Çok bilürmiş sihri hâlünden hatuñ sehhâr imiş

Çıkdı hattuñ sihr ile kaldı zekân çâhında hâl

Emrî Divanı, Muk.289/3

Sıra sözün gücüne, şairin söz söylemedeki ustalığını övmeye geldiğinde Nef'î ve Fehîm-i Kadîm gibi usta şairlerin dilinde şair vahiy ya da mucize söyleyen bir büyücüdür. Bu bağlamda Nef'î, sözünü övdüğü bir beyitte eserlerini Hz. Musa görse sihirle bahse girişmek için gerekli maddeleri toplamaya koşacağını söyleyerek mübalağa yapar:

*Benim ol sâhir-i vahy-âzmâ kim görse âsârım
Olurdu sihr için Mûsâda tertîb-i mevâdd üzre*

Nef'î Divanı, K44/40

Kendini söz büyücüsü olarak tasvir eden Fehîm, gamzeye hodri meydan diyerek meydan okur. Mucize sahibi sihirden uzak olduğu gibi mucize de sihirden üstündür:

*Fehîm-i sâhirem ben eylesün gamze beni ilzâm
Olur gerçi füsûndan mâlik-i i'câz müstagnî*

Fehîm-i Kadîm Divanı, G287/6

Gamze, mucizeleriyle sihirbazları yenen Hz. Musa'ya benzetilir. Mucize sözler söyleyen gamze, bir naz cevabıyla sihir fenninde bin büyücü Fehîm'i susturur:

*Biñ Fehîm-i sâhiri ilzâm-ı fenn-i sihr ider
Gamze-i mu'ciz-keîâmüñ bir cevâb-ı nâz ile*

Fehîm-i Kadîm Divanı, G264/5

Sihrin önemli bir özelliği insanlar üzerinde korku uyandırmasıdır. Sihirbaz ve büyücü yaptığı sihirle kimi zaman insanları korkutarak amacına ulaşmak ister. Görenlerde korku uyandıran sihir, elbette işin iç yüzünü bilen sihirbaz ve büyücüyü korkutmaz. Aşağıdaki beyit sevgilinin güzellik unsurları etrafında gözü "korkusuz sahhâr" olarak nitelerken sihirbazların sihir ve büyüden korkmadıkları bilgisine yer verir:

*Çeşmine kılsın nazar bî-bâk sahhâr isteyen
Hâlini görsün gönüller düzd ü tarrâr isteyen*

Hayâlî Divanı, G393/1

Klasik Türk edebiyatına yansıyan toplumun sihre bakışı ile sihirsel inanış ve uygulamaların önemli bir kısmı İslam dininin sihre bakışı, Kur'an ve sünnette bu konunun ele alınış şekli ile doğrudan ilgilidir (Bkz.: İslam Dini ve Sihir, s. 103-122). İslam dini açısından sihir haram; sihir yapan da kâfir, imansızdır. Bu anlayışın metinlere yansıdığı görülür. Sâhir yaptığı sihirle ocak söndürür, kâfirdir, kendi gibi kâfire düşer:

*Bak ol hân-mân söndüren sâhire
Düşüp kendi mânendi bir kâfire*

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/392

Sihir yapan kâfir olduğu için cadıların meskeni yani buldukları yer de kâfir makamı kabul edilir:

Velî ne cennet olur bu ki zülf ü gamzenden

Özünü mesken-i câzû makâm-ı kâfer eder

Şeyhî Divanı, G45/5

Sevgilinin gamzesi âşık üzerindeki olağanüstü etkisi sebebiyle sâhirdir. Şaire göre gamze sâhiri Hz. İsa'ya imanı olmayan bir dinsizdir:

Nedir dîni ol gamze-i sâhirin

Mesîhâ'ya îmânı yok kâfirin

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/401

Osmanlı toplumunda insanlar keramet sahiplerine inanmakla birlikte sihir yapanları çok yalancı ve kâfir bilirler:

Biz kerâmet ehline inanuruz

Sâhiri kezzâb u kâfir sanuruz

Gülşehrî, Mantıku't-Tayr/3604

Sihir yapanlara ölüm cezası verilir. Dilinden yılan gibi zehir akıttığı, yaptığı sihirle toplumsal hayatı bozduğu için cadıya merhamet edilmez, korkmadan kanı dökülür:

Didi taş üzre bu câzû-yı pür-dem

Dilinden yagdurur ef'î gibi sem

Dökün rahm itmeyüp hûnını bî-bâk

Ki ol ef'î etidür câna tiryâk

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn /5233-5234

Sihir yaptığı için ölüme mahkûm edilen bir büyücünün öldürülmesi ve ardından kılınan cenaze namazını *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'nde okuruz. Bitlis Hanı Abdal Han ve onun misafirlerini, içlerinde Evliya Çelebi de vardır, çok kere çeşitli sihir gösterileri yaparak eğlendiren, onlara olağanüstü durumlar yaşatan Molla Mehmet adındaki simyacı, yine Abdal Han'ın emriyle Altı Kulaç adlı kişi tarafından kafasına balta ile vurularak öldürülür. Han'ın isteği üzerine huzura çıkan Evliya Çelebi, burada yaptıklarını şöyle anlatır: “*Han huzuruna çıkararak çeşitli şakalar ederek,*

Molla Mehmet'in cenaze namazına 'sihirbaz kişi niyetine' diyerek Türk lehçesiyle maskaraca ve güldürecek şekilde, saçma sapan sözler söyledim." (Dülger, 2006: 121).

Sihirbaz, sihirden tövbe etmesi yani yaptığı işten pişman olup bir daha sihir yapmayacağına söz vermesi durumunda ölüm cezasından kurtulur. Metinlerde sihirbaz ve büyücünün sihirden tövbe etmesi söz konusu edilir:

Füsûn-ger-i kalemim kıldı şî'rden tevbe

San etti sâhir-i dîrîne sihirden tevbe

Ahmet Paşa Divanı, G286/1

7.3. Klasik Türk Şiirinin Sihirbaz ve Büyücüleri

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde sihir ve büyü işleri ile uğraşan kişi ya da kişilikler farklı adlarla anılır. Câdû, câzû, sâhir, sahhâr, sehhâr, veffâk, remmâl, müneccim vb. bu bağlamda kullanılan kelimelerin başında yer alır. Bunlardan başka, felek, dünya, şarap, sâkî, şeytan, kadın, akıl, nefis, sabah, nesîm vb. çeşitli özellikleri bakımından sihirle ilişkilendirilir. Fakat altı yüzyıllık seyri içerisinde klasik Türk şiirinin en büyük sihirbaz ve büyücüsü aşktır ve şüphesiz türlü güzelliklerin bütünlediği olağanüstü cazibe ve güzelliği ile sevgilinin ta kendisidir. Sevgilinin kaş, gözü, bakışı, ben'i, saç vb. de ayrıca birer büyücüdür.

7.3.1. Aşk

Aşk, gerçeği olağanüstü niteliklere bürünmüş olarak gösterdiği için büyüdür. Mecnun'un Leyla'ya olan aşkını duyup bu güzel kız kimdir diye merak eden hükümdarın Leyla'yı gördükten sonra "O sen misin? Mecnun senin için mi çöllere düşüp deli divane oldu? Senin diğer güzellerden bir farkın yok." demesi üzerine Leyla'nın "Sus! Çünkü sen Mecnun değilsin." ("Halifenin Leyla'yı Görmesi Hikâyesi"nin tamamı için bkz.: Mevlânâ, 2009: 51) demesi gibi aşk, âşığın bakışını süsleyen büyü bir perdedir. Şeyh Gâlib'e göre aşk bir çeşit büyü olup efsun ile göz bağlar:

Aşk eğer çeşmini efsûn ile bend etmez ise

Dilberin câna yakın şûh-ı dil-ârâsına bak

Şeyh Gâlib Divanı, G164/5

Mecnun Leyla'nın bakışının büyüyle kendi varlığından, aklından ve sonunda Leyla'dan geçer, yokluğa ulaşır. Fenafillâh olarak adlandırılan bu makamda Mecnun artık dillere destan olmuş bir âşıktır. Şair; kendini sevgilinin büyülu bakışıyla yok olma, divane olup efsane hâline gelme yönüyle Mecnun'a benzetir.

Mecnûn gibi efsûn-ı nigâhıyla 'ademsin

Dîvâne Fehîm âh ki efsâne mi olduñ

Fehîm-i Kadîm Divanı, G175/8

Mevlana, aşkın ve sevgilinin büyüünü “*Büyücülük haramdır, Tanrı büyüçülükten uzaktır; fakat sen öyle bir büyüçü sevgilisin ki sana haram değil.*” (Mevlânâ Celâleddin, 1992: C.II/b.3644) sözleriyle ifade ederken bunun sihr-i helal olduğunu dile getirir. Ayrıca mecazi aşk, fûsun olarak değerlendirilmiştir:

Olar kim 'ışk içinde zü-fünûndur

Mecâzî 'ışka dimişler füsûndur

Hümâmî, Sî-nâme/1770

Aşk ister beşeri ister ilahî ne şekilde olursa olsun kimya olarak görülmüştür. Şeyh Gâlib'e göre göklerin kararı; gezegen, güneş ve yıldızların intizam içinde hareketleri aşk kimyasından kaynaklanır:

Uçdu ukâb-ı himmeti şems-i hakîkata

Kîmyâ-yı aşka verdi sipihrin sebâtını

Şeyh Gâlib Divanı, T.51/4

Kesreti bırakıp vahdete, bir olan Allah'a yönelmek yani Allah aşkı kimyadır:

Aşk âteşine yanmaga bak onda durur zevk

İzzetle gelür şevk

Bu kesreti ko vahdet ilin eyle müheyyâ

Oldur saña kimyâ

Hasan Rızâ Divanı, 7/6

Aşk kimyadır, sevgiliyi değerli kıldığı gibi âşığı dönüştürür. Aşk kimyası bazen âşığın üzerindeki dönüştürücü, olağanüstü etkileri ile söz konusu edilir. Aşk kimyası âşığın cevherine etki edeli âşığın yüzü altın sarısı olur:

*Te'sîr ideli cevherine kîmyâ-yı 'ışk
Sîmâsı Hamdî`nüñ zere beñzer bi- 'aynihi*

Hamdî Divanı, 215/1

Aşk kimyası teni altın gibi sarartır:

*Zerd itdi zer gibi tenümi kimyâ-yı 'ışk
Giydük dahi ne devlet-i hüsnüñde biz de şîb*

Mesîhî Divanı, G14/5

Aşk iksiri, kalbi altın gibi saflaştırır:

*İksîr-i 'ışk kalbümi sâf itdi zer gibi
Ol seng-dil benüm dahi bilmez mi kıymetüm*

Mesîhî Divanı, G154/2

7.3.1.1. Aşk-Göz

Göz, insanın dış dünyaya açılan en önemli penceresidir. Güzel çirkin ne varsa ilk olarak göz ve görme yoluyla onun âlemine girer. Bu nedenle Mevlana'nın "*İnsan görme duyusudur.*", "*Şüphesiz iş, görmenin eseridir; öyleyse insan sadece gözbebeğidir.*" (Mevlânâ, 2009: 82, 91) sözleri mübalağa olarak alınmamalıdır. Âşık, türlü güzellikleri içinde sevgiliyi gözüyle gördükten sonra ona meyleder, âşık olur. Şeyhî'nin dediği gibi ne göz ne de gönül iradeye bağlıdır:

*Rind-i melâmetiz bizim hâtırımız güzeldedir
Bize öğüt veren sanır gönül ile göz eldedir*

Şeyhî Divanı, G37/1

Âşık, sevgiliyi gördüğü o ilk bakışta ona tutulur.¹ Bu aşk, sâhir çeşmin âşığa bin hile ve füsün etmesiyle açıklanır:

*Hüsnün evvel bakışumda beni itdi meftûn
Eyledi sâhir-i çeşmün bana bin mekr ü füsûn*

Fehîm-i Kadîm Divanı, Terk.4/2-1

¹ Çünkü İslamiyet'e göre ilk bakış helal, sonrakiler haramdır.

7.3.1.2. Aşk-Kulak

Aşk estetiği içerisinde göz kadar kulak da önemlidir; aşk mesnevilerinde kahramanların çoğu daha hiç görmeden sadece övgüsünü, güzelliğinin vasıflarını başkasından duyarak sevgiliye âşık olurlar. Başka bir deyişle, göz görmeden kulak âşık olur:

*Cemâlin görmedin ol yâr-ı sâdık
Adın işitdi oldı cândan 'âşık*

*'Acebdür hâli 'ışkuñ görmedin göz
Kulak 'âşık olur almag-ıla söz*

Manisalı Câmî'î, Muhabbet-nâme/1030-1031

7.3.2. Sevgili

Sevgili; aşk ilinin sultanı, aşk bahçesinin gülüdür. Gözleri sihr-i mübin, sözü sihr-i beyandır. Sadece onun özellik ve güzelliklerini söylemek bile büyüdür. Şair, güzeller güzeli olan sevgiliyi övmeyi kendine amaç edinir. Söz konusu olan ister beşeri isterse ilahî aşk olsun şairin şiir yazmak, hele hele gazel söylemekten muradı büyük ölçüde sevgiliyi övmektir. Sevgilinin övgüsünde kullanılan klişeleşmiş benzetme ve ifade kalıpları hemen her şairce kullanılmakla birlikte usta şairlerin elinde klişelerin de özgün bir havaya büründüğü görülür. Sevgilinin güzelliğini sihir ve ona bağlı kavramlarla işlemek de böyledir. Nesîmî, ilahî aşkı konu edinen şu beytinde Allah ya da mürşit olarak düşünmemiz mümkün olan sevgiliyi

*Gözlerin sihr-i mübindir ey cemâlin lem-yezel
Lâ-yezâli nûr anundur cânım anun pâresi*

Nesîmî Divanı, G438/6

dizeleriyle anlatırken sevgilinin gözlerini “Gözlerin sihr-i mübindir.” sözleriyle tarif ederken Nev'îzâde Atâyî, sevgiliyi “gamzesi fitne, iki gözü büyücü” şeklinde vasfeder:

*Kaşları gurre ruhi tâze bahâr
Gamzesi fitne dü çeşmi sehâr*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1025

Sevgilinin ayağı toprağı, ayağı tozu kimyadır; bu yüzden âşık ona ulaşmak, yüz sürmek hasretiyle yanar çünkü kimyayı elde eden zenginliğe kavuşur. Hatta bir hüsn-i ta'lil ile âlemi süsleyen güneş dahi sevgilinin ayağı toprağına yüz sürmüş, o günden beri her işi altın olmuş, değdiği her şeyi altın gibi sarı göstermiştir:

Kîmyâ-yı hâk-pây-i yâre rûmâl ideli

Âftâb-ı 'âlem-ârânun işi altun olur

Süheylî, Dîvân, G82/4

Yine bir hüsn-i ta'lil ile nergisin vücudunun baştan ayağa altın olması sevgilinin ayağı toprağı kimyasına yüz sürmesine bağlanmıştır:

Süre süre yüzini kimyâ-yı makdemüñe

Vücûdın eyledi başdan ayaga zer nergis

Mesîhî Divanı, G106/8

Sevgilinin yolunun toprağı kimya, eşiğinin tozu göze sürmedir:

Yoluñuñ toprağı câna kîmiyâ

İşigüñüñ tozu göze tûtiyâ

Ahmedî, İskender-nâme/1651

Sevgiliye kavuşmak paha biçilmez bir cevher, kimyadır; ne çare ki dünyada ele geçmez:

Visâli cevherin yâd etme Ahmed

Ki olur kimyâ dünyâda nâ-yâb

Ahmet Paşa Divanı, G13/9

Klasik Türk şiirinde ortaya konan sihir olgusu en fazla sevgili ve başta sevgilinin câdû gözleri olmak üzere onun güzellik unsurları çevresinde gelişir. Âşık sevgilinin gözü sihriyle meshurdur, büyülenmiştir:

Eger sihr-i çeşm-ile meshûr-isen

Beni ol sever diyü magrûr-isen

Cinânî, Cilâu'l-Kulûb/2350

Sevgili saç, kâkülü, göz ve gamzesiyle hileli bir büyücüdür:

Zülfî sâhir turrası tarrâr şuh-ı şîvekâr

Çeşmi câdû gamzesi mekkâr dirseñ işte sen

7.3.2.1. Sevgilinin Güzellik Unsurları Çevresinde Oluşan Sihir Olgusu

Klasik Türk şiirinde dış dünyadaki güzelliklerin yanı sıra insan doğasındaki güzellikler de söz konusu edilmiştir. İnsan güzelliği bağlamında sözü edilen güzellik, soyut ve ideal bir güzellik olarak karşımıza çıkar. Klasik Türk şiirinde güzellik, aşkı ortaya çıkaran bir unsur konumundadır. Güzellik olmasa aşk olmaz. Aynı şekilde 20. yy. halk şairi Âşık Veysel'in "Güzelliğin on par' etmez/ Bu bendeki aşk olmasa" dediği gibi aşk da olmasa güzellik bilinmez. Özellikle tasavvuftaki tecellî kuramını işleyen beyitlerde aşk, güzelliğin ortaya çıktığı bir ayna olarak görülür:

Kendi hüsnün hûblar şeklinde peydâ eyledin

Çeşm-i âşıkdan dönüp seyr ü temâşâ eyledin

Lâedrî

İnsan vücudunda güzelliğin en belirgin şekilde kendini gösterdiği uzuv yüzdür. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde ve özellikle de şiirde sevgilinin güzellik unsurlarından göz, kirpik ve kaş çoğu kez sihir ile ilişkilendirilir ve bu sihir ile ilişkilendirilen gözden çıkan bakış (gamze) da büyülü olarak nitelenir. Sevgilinin güzellik unsurları olan göz, kaş ve kirpiğin büyülü olarak sunulmasının temel nedeni âşığın sevgilisini bütün güzellerden üstün tutması, hepsinden daha özellikli olarak kabul etmesi ve ona ait olan her şeyi kutsallaştırıp yüceltmesidir demek yanlış olmaz. Yani güzellerin kaş, gözü güzeldir ama sevgilinin göz, kaş ve gözü hepsinden güzel ve etkileyicidir. Diğer yandan güzellerin bakışı etkileyicidir ama sevgilinin bakışı etkileyiciliğin yanında büyüleyicidir, âşığın aklını başından alır, gönlünde sabr u karar bırakmaz. Nâilî'nin de dediği gibi sevgilinin hat ve hâlini bir güzel tasvir eden Bihzad bile sıra füsün ve fitneye geldiğinde ne yapacağını şaşırır. Sevgilinin güzellik unsurlarının hepsinin toplamı olan büyüleyicilik, onun en önemli vasfıdır ki tasvire gelmez:

Ne sûret kim çekersin cân bağışlarsın Mesîh-âsâ

Olur hayrân-ı kârın mûşikâfân-ı yed-i beyzâ

Bu san'atde ne Erjeng ü ne Mânîdir sana hemtâ

Güzel tasvir edersin hatt u hâl-i dilberi ammâ

Füsûn u fitneye geldikçe ey Bihzâd n'eylersin

Nâilî Divanı, Mus.8/6

Sevgilinin gözleri şuh dudaklarıyla konuşmaya bir başladı mı kirpiklerinin her kıpırdanışı bir füsün nakşını oluşturur:

*Leb-i şûh-ı nigâh-ı çeşmin oldukça terennüm-sâz
Eder her cünbiş-i müjgâni bir nakş-ı füsün peydâ*
Nâilî Divanı, G1/4

Gamzeleri cünuna, her işvesi bin füsuna sebep olur:

*Ey gamzeleri cünûna bâ'is
Her işvesi bin füsûna bâ'is*
Nâilî Divanı, G28/1

Söz söylemede estetik bir ölçüt olan sihir, güzeli etkili ve güzel bir şekilde anlatmada şair için son derece estetik ve güzel bir sözdür. Burada bir bilgi alanı olarak estetik üzerinde kısaca durmakta yarar vardır. Estetik, varlıkların güzellik yönü üzerinde incelemelerde bulunan felsefe ağırlıklı bir bilgi alanıdır. Felsefede ve özellikle güzel sanat alanlarında bir yaklaşım olarak kullanılan estetik, varlıkların insanda uyandırdığı güzelliğe ait duygu ve düşüncüyü araştırır. “Edebiyatta ise; güzelin seçilmiş kelimelerle güzel söylenmesi yönünde oluşan bir sonuç olarak estetikten söz edilebilir. Söyleyişin güzel olması, zevk vermesi, söz ve mana sanatlarının kullanımı ise söz edilene ait güzellikten doğmaktadır.” (Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü (2), 2003: 407). Demek oluyor ki klasik şairin olağanüstü güzellik ve özellikleriyle sevgiliyi vafederken kullandığı dil, seçtiği kelimeler klasik Türk şiirinin asırlarca işlenerek yükselen estetik temelleri ile yakından ilgilidir. Bu anlamda güzelin sihir ve büyü ile ilişkilendirilerek sâhir, sehâr, câdû gibi kelimelerle vafedilip ona ait durumların büyümlü olarak sunulması klasik Türk şiirinin estetik anlayışının bir sonucudur. Neşâtî'nin

*Tarf-ı la'linde olan hâl-i siyâhın seyr it
Nigeh-i sîhrini gör şive-i i'câzına bak*
Neşâtî Divanı, G70/2

beytinde de dile getirildiği gibi sevgili, büyüleyici özellikteki güzellik unsurlarıyla birlikte tasvir edilirken sihir ve i'caz terimlerine yer verilir. Demek oluyor ki güzel

söz gibi sevgilinin güzelliğinin de mertebeleri vardır. Sihir ve i'caz, bu mertebeleri ifade eden estetik birer terim olarak karşımıza çıkar. Nef'î'nin

Gamze değil bu şu'bede-bâz-ı girişmedir

Sihri bitirdi şîve-i i'câza başladı

Nef'î Divanı, G126/3

beytinden anlaşıldığı üzere i'caz, sihirden üstün bir mertebeyi ifade etmektedir.

Sevgilinin güzellik unsurlarından göz, gamze, kaş, kirpik, zülf (saç), hatt (ayva tüyleri), hâl (ben), leb (dudak), dehen (ağız), endâm sihir ile ilişkilendirilen unsurlardır. Bu bölümde sırasıyla bu unsurlar çevresinde sihir olgusunun oluşumu ele alınacaktır.

7.3.2.1.1. Göz

Klasik şiirin ve onun dayandığı geleneğin en usta sihirbazı, en güçlü büyücüsü şüphesiz sevgilidir. O, güzellik ülkesinin sultanı bir güneştir. Dolayısıyla güzelliğini oluşturan her şey, bakış, duruş, konuşma, hatta susma âşık üzerinde büyüleyici bir etki bırakır. Böyle olmakla birlikte sevgilinin güzellik unsurlarından gözün, sihir ve büyü bağlamında çok önemli bir yeri olduğu görülür. Öyle ki göz ya da çeşm kelimeleri çok sıklıkla sâhir, sehhâr, câdû, câzû, fettân kelimeleri ile birlikte kullanılır, böylece gözün etkileyiciliği ve büyüleyici özellikteki güzelliği vurgulanmış olur. Bu bağlamda, adeta sevgilinin gözleri ile özdeşleşmiş olan özellikle câdû ve câzû kelimelerinin edebiyatta “çok güzel göz” için kullanılan mecazi anlam kazanmış birer kelime olduğu hatırlanmalıdır. Bununla birlikte sevgilinin gözlerinin sihir bağlamında işlenmesi sırf güzeli ve güzelliği ortaya çıkarmak için olmayıp aynı zamanda sihir ve büyüün çağrıştırdığı çok çeşitli inanış, kavram ve hayallerle şiirin anlam yelpazesini genişletmek amacını da taşır. Gerçekten sihir ve büyü paralelinde işlenen aşk, âşık, rakîb, gönül, vb. şiire farklı çağrışımlar ve zengin bir hayalin kapısını aralar. Bu açılım şiir açısından önemlidir.

Göz, sâhir yani sihirbazdır. Bir sihirbaz ya da büyücüye atfedilen her türlü sihir ve büyüü gerçekleştirir. Bu bağlamda göz; câdû göz, câdûvâne göz, gözleri sahhâr, çeşm-i sehhâr örneklerinde olduğu gibi sihirle ilgili kelimelerle birlikte anılır. Sevgilinin gözü sihirbaz ve cadıya benzetilir, belki göz bizzat bir sihirbaz ve cadı olarak sunulur. Göze yüklenen anlamların hepsi sevgilinin kendisi için de söz konusu

olduğundan parça-bütün ilişkisi çerçevesinde mecaz-ı mürsel sanatına başvurulduğu görülür. Böyle olunca sevgilinin gözlerinin güzelliği ile ilgili birtakım fiziksel tasvirler ile gözün etkisi ve gücü bağlamında ortaya konan çeşitli düşünceler büyük ölçüde sihir ve büyü terminolojisi etrafında şekillenir. Kaşgarlı Mahmud; büyü, sihir anlamına gelen *yalwı*’yı açıklarken büyücüye *yalwıçı* dendiğini söyler ve bununla ilgili olarak bir dördlüğü zikreder:

“*Yalwın anıñ közi*
Yelkin anıñ özi
Tolun ayın yüzi
Yardı meniñ yürek”

“*Onun gözü büyüdür. Onun özü konuktur. Yüzü ayın ondördüdür. Benim yüreğimi parçaladı.*” (Kâşgarlı Mahmud (III), 2006a: 33). Bu parça, Eski Türk şiirinde de sevgilinin gözünün büyü ya da büyücü olarak nitelendirildiğini göstermektedir.

Şairin “*Bu hatâyî gözünü sihre kılurlar nisbet*” (Kadı Burhaneddin Divanı, G171/3-1) dizesiyle ortaya koyduğu gözün sihre nisbet edilmesi, sanatsal ve şiirsel bir açılım sağlar çünkü gerçek ve mecazi sihirle ilgili birçok anlam katmanını şiire taşımasıyla büyük bir anlam zenginliğini beraberinde getirir. Sevgilinin gözü tasvirini Şeyh Gâlib “İki çeşm-i câdû efsun okur, önlerindeki rahle de kaşlardır.” şeklinde okuma ve efsun kavramları etrafında söylediği

Efsûn okur iki çeşm-i câdû
Pîş-i nigeğinde rahle ebrû

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/345

beytiyle tablolştırır. Bakışı meclisin gözü olan sâkîye, gözleri kadehe benzeten Nedîm, füsün ve fitneyi sâkînin elinde iki kadeh olarak tasvir eder:

Nigeh ki sâkî-i ter-dest bezm-dîdesidir
Füsûn u fitne iki câm-ı der-keşîdesidir

Nedîm Divanı, G27/1

Gözün sihre nisbet edilmesi bir şiir geleneği olarak çok eskilere dayansa da şairin kendisi de bu etkiyi merak etmekten kendini alamaz, bakışın büyüleyici etkisinin kaynağını sorar:

Eser-i sihr ü füsûn-sâzî-i teshîr-i nazar
Çeşmgâhında mı sehâr nigâhında mıdır

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G72/2

Göz, yaptığı sihirle sâhir yani büyücü olur. Şüphesiz gözün sihri, güzellik ve etkileyciliğine işaret eden bir mecazdır:

Dehânum hokka-i dürr [ü] gevâhir
Olupdur gözlerüm sihr ile sâhir

Ûdî, Mâ-cerâ-yi Mâh/447

Ne sihr eyler o sâhir göz ki kaşuñ aña mâyildür
Ne nükte söyler ol leb kim dehânuñ aña kâyildür

Emrî Divanı, G160/1

Bununla birlikte sâhirin dinen kâfir sayılmasına paralel olarak sevgilinin sihirbaz ve fettan olan gözleri de kimi zaman acımasız oluşuna işaretle kâfir sıfatıyla nitelenir:

Eğerci galib olmaz bir müselmanı iki kâfir
Beğim sâhir durur sâhir senin bu çeşm-i fettânın

Necâtî Beg Divanı, K13/8

Sihir ve büyü İslam dinine göre haram olmakla birlikte gözün sihre nisbet edilmesi güzelliğe ve etkileyciliğe işaret eden bir mecaz olduğu için helaldir. Şair, gözün sihrinin helal olduğunu

Yârun biline key bahıcağaz hayâl imiş
Sihri şol iki câdû gözünün helâl imiş

Kadı Burhaneddin Divanı, G312/1

dizeleriyle ortaya koyar. Sihri helal olarak adlandırılan gözün büyüsi kişide akıl bırakmaz:

Yahın zemânda komadı gözi gişide us
Sihri helâli var dir isem dâr olmaya

Kadı Burhaneddin Divanı, G835/4

Sevgilinin gözü üstüne gazel söylemek şairlerce ayrı bir efsun, sihir olarak görülür:

*Bir gazel tasnîf kıldum çeşm-i dil-ber üstine
Zâtî'yâ 'âlemde efsûn okıdum sihr eyledüm
Zâtî Divanı, G1001/5*

Gözün vafında söz söylemek sihr ü beyan olarak nitelenir:

*Çeşminde gerçi sihr ü beyân söylerim sana
Vasf-ı lebinde sıhhat-ı cân söylerim sana
Şeyh Gâlib Divanı, G11/1*

*Gözün medhîn aydan mâdih şehâ sihr-i mübîn söyler
Dişünden söz açan şa'ir begüm dürr-i semîn söyler
Kadı Burhaneddin Divanı, G881/1*

Gözün sihir, büyü ve fitnede eşsiz oluşu metinlerde sık sık dile getirilir. Gözün sihir fenninde ustalığı ve öncelikli oluşu “çeşm-i sihr-âmûz” yani sihir öğreten göz vb. sözlerle ifade edilir. Füsün ve fitnede gözün benzeri başka bir fettan yoktur:

*Füsûn u fitnede çeşmüñ nazîri fettân yok
Niteki hâl-i siyâhuñ lebüñde bir dâne
Emrî Divanı, G492/2*

Câdü göz, binler efsun bilen usta bir büyücüdür. Öyle ki simya bilenler bu bilginin birine bile erişememiştir:

*Hezâr efsûn ider câdü gözün ki
Birisin bulmamışuz sîmiyâdan
Kadı Burhaneddin Divanı, G578/4*

Sevgilinin gözü, okunu atıp yayını göstermeyen bir büyücüdür. Şaire göre onun yaptığı sihirbazlar yapamaz:

*Gözün bir sihr eder kim sâhir etmez
Ki okun attı yayın zahir etmez
Ahmet Paşa Divanı, Kıt.7/1*

Öyle ki sihirbazlar dahi nergise benzetilen sevgilinin güzel gözünden efsun öğrenir:

*Nergisin sihrinden efsûn öğrenir sâhir dahi
Düşmesin zünnâr-ı zülfün bendine kâfir dahi*

Ahmet Paşa Divanı, G323/1

Büyücü göz, büyülü bakış sihri de kendine meftun eder:

*Nice ben çeşm-i füsûn-kârına dil vormeyeyim
Sihri de eyledi meftûn nîgeh-i sehârı*

Fehîm-i Kadîm Divanı, G277/2

Sevgilinin gözünün sihri bütün büyücülerin sihrinden fazladır. Şaire göre bunu işiten Hârût, utancından yere geçmiş, başını aşağı eğmiştir:

*Gözün sihri kamu sehâr sihrinden füzûn olmuş
Anı Hârût işitmiş yire geçmiş ser-nigûn olmuş*

Zâtî Divanı, G602/1

Görüldüğü gibi beyitte hem sevgilinin büyüleyici güzellikteki gözleri mübalağa ile övülmüş hem Hârût'un kıssasına telmih yapılmış hem de Hârût'un Babil kuyusunda başaşağı duruşu hüsn-i ta'lil ile sevgilinin gözü sihrinin üstünlüğü karşısında utanıp yere geçmesine bağlanmıştır. Nesîmî'nin dediği gibi Hârût ve Mârût'un Babil kuyusunda asılmış olmaları gözün sihrindedir dense yeridir:

*Gözün sihrinden ol Hârût u Mârût
Asılmış çâh-ı Bâbilde yeridir*

Nesîmî Divanı, G113/3

Sevgilinin gözündeki sihir, bulunduğu yeri Babil yapar:

*Kûyında gözi sihrini Hamdî görüp eydür
Dünyâda meger memleket-i Bâbil iki oldu*

Hamdî Divanı, 184/6

Bundan dolayı olsa gerek, Babil Kuyusu'nda Hârût ve Mârût daha yokken âşğın can ve gönü sevgilinin gözleri sihriyle büyülenmiştir:

*Çâh-ı Bâbil'de dahi Hârût u Mârût olmadın
Gözlerün sihriyle cân u gönül meshûr idi*

Hamdî Divanı, 178/5

Sevgilinin güzellik unsurları arasında gözün etkileme gücü diğerlerinden fazladır. Bu durum zaman zaman sihirle ilişkili olarak dile getirilir. Mesela yine göz ve bakışla ilgili olan gamze de sihirbaz olarak nitelenmekle birlikte gözün sihirle gamzeyi bile kendine itaat ettirdiği, başka bir deyişle sihirbaza sihir yaptığı dile getirilir:

Gamzeji sihr ile eşmn rm idbdr kendüye

Gr nice cddur ol kim shiri meftn ider

Ca'fer elebi Divanı, G26/2

Gözün fsunla gamzeye naz yapmayı öğretmesi de yine sihirbaza sihir öğretmek kabilinden olmakla güzellik unsurları arasında gözün üstünlüğüne işaret eden bir durum olarak sunulur:

Gamzene ta'lim-i nz eyler fsn ile gözün

Shire sihr öğretir ol nergis-i şehlyi

Ahmet Paşa Divanı, G54/13

Sevgilinin yüzü parlak bir güneştir, yüze dökülen salar hüsn-i ta'lil ile sihirbaz gözün saçlara sihir öğretmesi sonucu gece gündüz güneşi koynuna alması olarak yorumlanır:

Hey ne shirdir gözün kim zülfüne ta'lim ede

Sihr ile her rz u şeb hurşd-i rahşn kocmaga

Ahmet Paşa Divanı, G290/2

Gözün kirpikler ve kaşlarla bütünlenen fiziksel yapısı ve klasik Türk şiiri geleneği içinde kaşların yay, kirpiklerin oka benzetilmesi, cd gözün sihir yapmasına bağlandığıında bambaşka bir sanatsal boyut kazanır:

Sihr ile cd gözünü mjgnun şemşr ider

Geh döner y kaşuna her birisin bir tür ider

Emr Divanı, Muk.121/1

Gz, sihir ve büyü işinde cihan fettanıdır:

Ol leb-i cn-başı-ı 'lem kim Mesh-i snidr

Hak bu kim sihr itmede çeşmi cihn fettanıdur

Mesh Divanı, G52/1

Göz, i'caz yani mucize derecesinde sihir gösteren acayip bir büyücüdür:

Gösterür sûret-i i'câzda şekl-i sihri
Bü'l-'aceb şu 'bede-perdâz-ı füsûndur çeşmüñ
Fehîm-i Kadîm Divanı, G178/3

7.3.2.1.1.1. Göz-Rakîb

Sihirbaz, insanı köpeğe dönüştürür, sevgilinin gözü de bir köpek olan rakîbi insan eder, ona insanmış gibi değer verip başkalarına onu insan gösterir:

Sâhir edermiş âdemiği seg senin gözün
Sihir ile seg rakîbini bir âdem eyledi
Necâtî Beg Divanı, G613/4

Sevgilinin gözleri cadı, saçları siyah yılan, çene çukuru kuyuya benzetilir. Öyle olunca sevgilinin siyah zülfünün çenesine doğru düşmesi, şairin hayalinde cadının siyah bir yılanı tutup kuyuya inmek için onu ip olarak kullandığı bir manzarayı canlandırır:

Çeşm-i câzûsına ol sehhârûñ Emrî âferîn
Kim tutup mâr-ı siyâhı eylemiş çâha resen
Emrî Divanı, G365/8

7.3.2.1.1.2. Göz-Kemankeş

Gözün tamamlayıcılarından kirpikler oka, kaşlar yay ya da kemana benzetilir. Göz ve bakışın ok ve yay gibi savaş aletleri ile ilişkilendirilmesi bakışın yaralayıcı etkisinden dolayıdır. Göz öyle sihirbaz bir kemankeştir ki sihir ile bir oku bin gönülden geçirir yine de ok kana bulaşmaz:

Geçer bir tîri bin dilden bulaşmaz kana peykânı
Ne sihir eyler kemân-keşlikde gör ol çeşm-i hûn-hârı
Nefî Divanı, K49/44

Bu şekilde gözün, dolayısıyla sevgilinin kan dökücü ve zalim olma özelliği dile getirilir. Etkili bakış anlamıyla gamze de gözün elinde bir oktur. Câdû göz, âşığı gamze okuyla vurur:

Beni beni beni gamze oku ile urdu
Senin senin senin ol câdû gözlerin yek-ser

Nesîmî Divanı, G152/6

Fakat elbette sevgilinin büyücü gözlerinin sihir ile gerçekleştirdiği en önemli işlev can, akıl ve gönül almasıdır:

*Gözleründür hüsn içinde iy nigârîn alalar
Niçe bir sihr ile cân ü akl ü gönül alalar*

Kadı Burhaneddin Divanı, G23/1

7.3.2.1.1.3. Göz-Bekçi

Sihirbaz göz, elinde kılıçla naz ülkesinin hazinesini bekler. Gözün elindeki kılıç, kılıca benzetilen kaşlardır:

*Şemşîr-be-kef o çeşm-i sâhir
Gencîne-i mülk-i nâza nâzır*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/446

Başka bir tarifile sevgilinin gözü, füsün pazarının hayret veren bekçisidir:

*Sâgar-ı fitneden el çekdi kazâ ahdinden
Bü'laceb şâhne-i bâzâr-ı füsûndur çeşmin*

Nâilî Divanı, G205/4

7.3.2.1.1.4. Göz-Âşık

İşveli yan bakış, “çeşm-i füsûn-sâz” yani büyücü göz ve âşığın canına ateş bırakan naz, sevgilinin en başta gelen özellikleri arasındadır:

*Gamze-i 'işve ile çeşm-i füsûn-sâzına bak
'Âşikuñ cânına âteş bıragan nâzına bak*

Neşâtî Divanı, G70/1

*Sihir ile eyler imâmet gözleri âşıklara
Secde-i âzâdeler hem çeşm ü hem kaşındadır*

Nesîmî Divanı, G119/4

Kirişme yani sevgilinin nazlı, cilveli kaş göz işaretleri âşıkları büyüler:

*'Uşşâka ne sihr itdügin efsûn-ı kirişmeñ
Lutf it nigehe-i mu 'cize-perdâza tuyurma*

Fehîm-i Kadîm Divanı, G251/4

diyen Fehîm-i Kadîm, aşk mucizesine yemin ederek büyücü göz ve büyü dolu bakış karşısındaki istiğnası ile övünür:

*Kasem i 'câz-ı 'aşka öyle istignâ-fürûşam kim
Ne çeşm-i sihr-kâr u ne nigâh-ı pür-füsûn olsa*

Fehîm-i Kadîm Divanı, G256/4

Âşık, sevgilinin aşkı ile kendinden geçmiş bir hâlde onun için her fedakârlığı yapmaya hazırdır. Bu esnada sevgilinin gözüne özenir çünkü o sihir bilir. Âşık, sevgilinin mahallesinin köpeğinin ayağına batan diken çıkarmak için kirpiğini diken yapmak arzusuyla sihir bilmeyi ister:

*Gözi gibi bileydüm sihr iderdüm kirpügüm sûzen
Çıkarmaga seg-i kûyı ayagına batan hârı*

Ca'fer Çelebi Divanı, G252/5

Sevgili, gözleri ile sihir ve hileye başladığından bu yana dünya halkını içinden çıkılması zor durumlara düşürmüştür:

*Gözün âgâz idelden sihr ü rîve
Bırakdı bu cihân halkın girîve*

Mesîhî Divanı, G227/1

“Çeşm-i sihir-sâz” olarak nitelenen sihir yapan göz, biçare âşık için bela içinde beladır:

*Belâ-ender-belâdır âşık-ı bî-çâreye gûyâ
O hûnî gamze-i sermest ile çeşm-i sihir-sâzı*

Nef'î Divanı, K23/33

Zalim olmak sevgilinin en başta gelen özelliğidir. Sevgilinin câdû gözüne atfedilen âşığa cevr ü sitem etmek, bu zalimlik vasfının doğal bir sonucudur:

*Yine câdû gözün ne zulm eder kim
Bu gün devr içi pür pür cevr ü sitemdir*

Şeyhî Divanı, G33/7

Sevgilinin büyücü gözü kendinden son derece emin bir kelimeye benzetilir. Bu “lafz-ı emîn” olan göz, sürekli efsun okur ve âşığın canını bir an için olsun

rahat bırakmaz. Sevgilinin büyücü gözü, canını almak için her an saldırdığından âşık kendisini emniyetsiz bir durumda görür:

Emîn olmaglığa bir dem amân vermez bu cânıma

Gözün efsûn okudukça senin bu lafz-ı emînin

Şeyhî Divanı, G103/3

Necâti Beg'in,

Görücek yârın elde ok u yasın

Beninçün hâce başla oku Yâ-Sin

Necâti Beg Divanı, G419/1

şeklinde ifade ettiği gibi sevgilinin bakışı, âşığı öldürür, hocaya da ölünün ardından Yasin okumak düşer.

Âşık, mâşuğun câdû gözünden gelen her acıya, siteme mübteladır. Sevgili sebebiyle gelen gazabın zehriyle mest, çektiği acılarla aşk sarhoşudur. Bu sebeple hiçbir vakit şikâyet ettiği görülmez. İçten içe bunlarla gurur duyar:

Mest-i zehr-âb-ı gazab âşık-ı bed-hûyum ben

Mübtelâ-yı sitem-i nergis-i câdûyum ben

Şeyh Gâlib Divanı, G249/1

Câdû göz hilelidir, fattanlık yapar, cadılıkla fitneyi uyarır fakat her yaptığı, âşığa hoştur. Âşık seve seve câdû gözün fitnessine başını feda eder. Nesîmî'nin dediği gibi o gönül alıcı sevgilinin saçlarına gönül vermemek âşıkların namusuna sığmaz. Âşık, sevgilinin câdû gözünün fitnessine başını seve seve feda eder, keman kaşlarına canını kurban eder:

Vermemek dil dil-berin gisûsuna

Sığmaya âşıkların namûsuna

Ser fedâdır fitne-i cadûsuna

Can dahi kurbân kemân-ebûsuna

Nesîmî Divanı, Tuy.269

Göz, âşığın gözüne uykuyu haram eder. Aşk acısıyla uyuyamamak sevgilinin câdû gözünün âşığa uykuyu haram etmesine bağlanır. Bu, gerçekten bir sihr-i helaldir:

*Harâm kıldı gözün uyhuu benüm gözüme
Hakîkate bahıcah billâh zihî sihr-i helâl*

Kadı Burhaneddin Divanı, G263/3

Bazen de âşık, sevgilinin gözündeki hüznün sihrine tutulur, bundan sonra gözüne uyku girmez:

*Gözinde keşf idüp sihr-i melâli
Harâm oldu gözine uyhu hâli*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/2415

Âşığın geceleri uyuyamaması, kendi tabiriyle yıldız sayması, sevgilinin câdû gözü tarafından uykusunun bağlanmış olmasına dayandırılır:

*Yıldız sayarsa dîde-i Ahmed ne tan k'anun
Bağladı uykusun gözü câdûsu Kâsımın*

Ahmet Paşa Divanı, G157/6

Gözleri sahhâr (sevgili), akıllı ve sabırlı olan kişinin sihirle aklını ve sabrını alır. Kişi bundan böyle, aklın gereği söz ve davranışlardan uzaklaşır; sabırsız, kararsız bir hâl alır, tutkun bir âşığa dönüşür:

*Âkıl-ı sâbir idim âşık-ı şeydâ kıldı
Yüz urup yalvarın ol gözleri sahhâra meded*

Necâtî Beg Divanı, G47/3

Sevgilinin gül renkli yanağını görmekle aklını aldırıldığını söyleyen şair, o gözleri câdû tarafından sihre uğradığını anlamakla birlikte hayretler içerisinde ve bunun nasıl bir sihir olduğunu sorar:

*Temâşâ-yı ruh-ı gülgûnuş ile 'aklum aldurdum
'Aceb bilsem ne sihr itdi baña ol gözleri câdû*

Süheylî, Dîvân, G282/3

Sevgilinin câdû gözünü gören kişi, sihrin akıl ve düşünmeyi iptal etme özelliğine paralel olarak zühd ve din fikrini unuttur, günlerini sarhoş ve hayran bir vaziyette geçirmeye başlar:

*Zühd ü dîn fikri nolur câdû gözünü görelî
Geceler mest ü seher deng ü humâram kime ne*

Şeyhî Divanı, G164/6

Göz başka hiçbir güç ve yardımcıya ihtiyaç duymaksızın bir nazarla yani bir bakışıyla sihreder. Bu noktada, bir bakışla sihir yapmak ve maddeye etki etmenin en üst seviyede bir sihir gücü olduğu hatırlanmalıdır. İşte sevgili böylesi bir sihirle âşıkların can, akıl ve gönlünü alıp gamzesine diker:

*Sihir itdi anun gözi ki cân u dil ü aklı
Gamzesine dikdi kamusun bir nazar ile*

Kadı Burhaneddin Divanı, G1109/2

Doğa olaylarına, bilhassa yağmura hükmetme cadılara atfedilen sihirselsel bir güçtür. Cadılar sihirle yağmuru yağdırır ya da yağdırmaz. Göz de bir cadı olarak düşünüldüğüne göre cadıların yağmura hükmettiklerine dair olan inanış gereği âşığın ağlaması ya da ağlayamaması câdû gözün sihriyle bağlanır:

*Hüsnü Keşmîrînde ağlatmaz gözü sihri beni
Yağmuru yağdırmayan câdû-yı fettân andadır*

Ahmet Paşa Divanı, G42/5

*Nergisin sihriyle bir bârân yağar yüzümde kim
Lâle vü nesrin biter bu za'ferânımdır benim*

Ahmet Paşa Divanı, G190/9

Büyücülerin cezalandırmak istedikleri kişi ve varlıkların üzerine sihirle taş yağdırdığına dair inanış vardır. Gözleri sehâir sevgili de âşığın başına taş yağdırır yani bakış, söz ve davranışlarıyla onu incitir:

*Başuma taş yağduran ol gözleri sehâir imiş
Çok şükür devletlüler devletlü başum var imiş*

Zâtî Divanı, G605/1

Bazen âşık, sevgilinin bakışı ya da sözünden kendisiyle ilgilendiğini düşünmek ister fakat bu sevgi ihtimalinin bile gerçek olmayıp bir sihir olduğunu çabuk anlar. Sevgilinin sihirbaz gözleri âşıkla eğlenmekte, yaptığı sihirlerle onu aldatmaktadır:

*Eğlencedir murâdı hep ol çeşm-i sâhirin
Efsâne-i mahabbeti ayn-ı füsûn imiş*

Şeyh Gâlib Divanı, G134/5

7.3.2.1.1.5. Göz-Gönül

Gönül bir ülkedir. Câdû göz, sihriyle gönül memleketini harap eder:

*Sihir ile harâb etti gönül memleketini
Ol câdû gözünün dahı ne şûr u şeri var*

Şeyhî Divanı, G16/6

Sevgilinin gözleri, Kabilistan olan gönül ülkesini sihir ile Babilistan yapar:

*Gözlerinüñ sihri-le ol dil-sitân
Kâbilistânı itdidi Bâbil-sitân*

Ahmedî, İskender-nâme/1389

Sevgilinin gözü fitne kadehi ile gönlün kanını çeker. Bu yüzden kimse bu âfet gibi güzelin bir bakışına bile tâkat getiremez:

*Çeşmüñ ki câm-ı fitne ile hûn-ı dil çeker
Mümkün mi bir nigâhına tâkat ol âfetün*

Neşâtî Divanı, G71/4

Gönül bir aslandır. Sevgilinin câdû gözleri sihirle bu aslanı avlar, onu kendine itaat ettirir:

*Kulle-i kûh-ı mahabbetde bu gönülüm şîrini
Râm u nahcîr eyleyen ol çeşm-i câdûlar mıdur*

Şâhî Divanı, G26/ 2

Sevgilinin gözündeki uyku büyüdür yani uyur gibi yaptığı o mahmur hâliyle sevgili, âşığı büyüler, kendine âşık eder. Şaire göre, sevgili uyurken âşığının gönlünü alır:

*Uyır iken câduladun gönülümü
Sihrdür vallâh gözünde sihr ü hâb*

Kadı Burhaneddin Divanı, G494/9

*Hâb-ı tegâfûl çeşmini hem nîm-nâz eyler yine
Hem dilleri dembeste-i efsûn-ı nâz eyler yine*

Nâilî Divanı, G355/1

Göz, cadılıkla gönlü hasta eder. Şaire göre bu derdin dertten başka dermanı yoktur:

Gözün gönüli kılur hasta cādûlıkıyile

Bu derde derdden özge devâsı yoh nidelüm

Kadı Burhaneddin Divanı, G143/3

Beyitte sihir hastalarının tedavisinin mümkün olmadığına da işaret edilmiştir.

Sevgilinin cādû gözü, saçının her kılına sihirle aşktan aklını yitirmiş yüz divane gönlü bağlar yani onları kendine âşık eder.

Cādû-yı çeşmi sad-dil-i şeydâyı bağladı

Gîsûsunuñ füsûn ile her mûyuna yine

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G217/4

Beyitte ayrıca saç teline büyü yaparak kişiyi âşık etmeye atıfta bulunulmuştur. Aynı motif biraz daha mübalağalı şekilde aşağıdaki beyitte de mevcuttur:

Bir bakımda bend idersün biñ dili bir mûy ile

Çeşm-i sehârûñ gibi 'âlemde fettân görmedüm

Süheylî, Dîvân, G222/3

Sevgilinin efsunlu bakışına maruz kalan gönüller aşktan deli divane olur, Mecnun gibi sahralara düşüp kendini bilmez hâle gelir:

Efsûn-ı nigâhından sahrâlara düşmüşsün

Dîvâne misin ey dil benden haberin yok mu

Şeyh Gâlib Divanı, G323/2

7.3.2.1.1.6. Göz-Fitne

Sihir ve büyü bir fitne fennidir. Gözlerin fitnessi ise büyüden etkilidir. Çünkü sevgili; gözünün işveli, büyüleyici bakışıyla sayısız kişiye yüz vererek onları umutlandırır. Kendine âşık ettiği bu kişileri birbirine düşürür; paylaşamaz, eşsiz güzelliği ile âşıkları üzerindeki hükmüyle mest olur. Dolayısıyla gözlerin çıkardığı fitne çok büyük olmakla gözler gamzesiyle Hârût'u bile bayar, aldatır:

Fitnesi sihirden katıdur göze gönüle

Hârûtı dahı gamzeyile baya gözlerün

Kadı Burhaneddin Divanı, G 311/4

Fitne, çoğu kez sihir ve büyü için kullanılır. Câdû göz, fitneye binip ok atan bir savaşı olarak tasvir edilir. Fitne sihir olmakla birlikte burada istiare ile ata benzetilmiştir. Sevgilinin ata binmiş bir cadı olarak tasvir edilen gözleri sihir ile yayı ay, kamçıyı ejder yapar:

Câdû gözün çü fitneye binip atar hadenk

Sihir ile ay olur yayı kamçısı ejdehâ

Şeyhî Divanı, G2/3

Sevgilinin nazla gözlerini süzmesi, bir çeşit naz uykusu olarak değerlendirilir, bu da hüs-n-i ta'lil ile gözün cadılık yapıp sihirle fitneler uyarmak istemesine dayandırılır:

Gözü câzûluk ile fitneler uyarmak için

Vardı nâz uykusuna gör ki bu sahhârlığı

Ahmet Paşa Divanı, K28/2

Uykusuyla âleme yüz türlü fitne uyaran câdû göz, yaptığı kötü işlerden dolayı siyah kalpli olarak nitelenir. Zaten cadıların kötü işli, çirkin yüzlü, kötü kalpli kişilerden başkası olması düşünülemez:

Görün ol çeşm-i siyeh-dil nice câzûluk eder

K'uykusuyla uyarır âleme yüz türlü fiten

Ahmet Paşa Divanı, G237/7

Sevgilinin gözü, sihirle insanın gözünü karartıp fitne uyarır, yanakları ise gönülleri almak için her gün yüz hile yapar:

Göz karardub fitne uyarmakda çeşmi sihir ider

Ruhları eyler gönüller almaga her gün yüz âl

Zâtî Divanı, G834/5

Beytin ikinci dizesindeki “âl” kelimesi hem kırmızı renk hem de hile anlamına gelecek şekilde tevriyeli kullanılmıştır.

Sevgilinin gözü, dehşetinden herkesin korktuğu, dünyayı karıştıran ahir zaman fitnessidir:

Gözidür fitnesi âhir zamânuñ

Anuñ sihidür âşûbı cihânuñ

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/1872

Sevgilinin gözleri, sihir kullanarak canı avlayan bir avcıdır, ahir zaman fitnesidir. O kadar acımasızdır ki şair onu

*Sihir ile sayyâd-ı cândır gözlerin
Fitne-i âhur zamândır gözlerin
Bileler kim bî-emândır gözlerin
Dile gelmez dil-sitândır gözlerin*

Nesîmî Divanı, Tuy.161

olarak tarif etmekten kendini alamaz. Sevgilinin câdû gözü fitneyle âşıkları meftun eder. Sihir çeşit çeşittir, cadılar türlü sihirleri bilir ve uygularlar:

*Bilür câdû gözi çok dürlü efsûn
İder 'âşıklara fitneyle meftûn*

Manisalı Câmî, Muhabbetnâme/1782

Sevgili güzelliği ile âşığın hem aklını hem de gönlünü alır. Sevgilinin gözü, yaptığı fettanlıklarla akli fitneye düşürür, büyüler; saçı da cadılıklar yaparak gönlü kararsız kılar, kendine âşık eder:

*Ne fettânlık ider çeşmüñ kim olur 'akl meftûnı
Ne câdûlık kılar zülfüñ k'olur dil bî-karâr andan*

Ca'fer Çelebi Divanı, G161/5

Göz için kimi zaman istiare ile *nergis* kullanılır. Nergisler fettandır, fitne ve sihriyle âlem kavgaya düşer:

*Ne fettândır aceb nergislerin kim
Cihân sihrinden uş gavgâya düşmüş*

Nesîmî Divanı, G204/4

Aşağıdaki beyitte ise işvesiyle fitneler koparan gözün nergise benzetildiği görülür:

*İşvesine fitneler hatm oldu nergis gözlerin
Kimse sihrini geçirmez ayruk ol mekkâreden*

Nesîmî Divanı, G298/7

Sevgilinin gözü fitnedir. Nesîmî'ye göre fitne gözün sarhoşluğunu sihirbaz yaparsa sihir korkusundan kimse ağzına şarap almaz hatta kadehi bile düşünmez:

*Fitne gözün humârını sâhir eger eder ise
Agzına kim alır meyi kim dahi fikr-i câm eder*

Nesîmî Divanı, G85/6

Sevgilinin gözleri, fitneyle can çalan fettan bir büyücü, saçları ise iman çalan bir kâfir olarak tasvir edilir:

*Ne fettandır gözün kim can ugurlar
Ne kâfirdir saçın k'imân ugurlar*

Ahmet Paşa Divanı, G50/1

7.3.2.1.1.7. Göz-Câdû/Câzû

Göz, câdû ve câzû kelimeleri ile çok sık kullanılır. Bu kullanım, câdû kelimesinin “çok güzel göz” (Devellioğlu, 1997: 121) anlamına gelmesi ile yakından ilgili olmakla birlikte gerçek anlamda cadılara ait sihirsel fiillere atıfta bulunmak amacını da taşır:

*Ol câdûvâne gözleri ben bildiğim bu kim
Mekkâr-ı gâmze-zen durur anı bilen bilir*

Necâtî Beg Divanı, G156/4

beytinde “câdûvâne göz” tamlaması güzelliği ile büyüleyen gözü ifade ederken

*Sihir ile câzû gözün her dem ki âle başlar
Cân ü dil elden gidip ayaga düşer başlar*

Ahmet Paşa Divanı, G85/1

beytinde “câzû göz” tamlaması güzel göz anlamı ile birlikte cadıların sihir ile hileler yaparak çok canlar aldığına da işaret eder.

Ahmet Paşa'ya göre sevgilinin kan döken gözü, âşığın kanını içtiği hâlde kanmayıp yine kana heves eden kara kalpli bir cadıdır:

*Çeşm-i hûn-rîzi ne câdû-yi siyeh-dildir kim
Kanmadı kanım içip kıldı yine kana heves*

Ahmet Paşa Divanı, G125/6

Görüldüğü gibi beyitte cadıların kan dökücü olup sihir gücünü elde etmek için kan içtiklerine dair olan inanışa yer verilmektedir.

*Câzû gözün pür etmege fitneyle hüsn ilin
Gisûyı düzd ü gamzeyi gammâz eder dirig*

Ahmet Paşa Divanı, G140/5

Sevgilinin câdû gözü öldürücüdür. Câdû gözün öldürdüğünü, cevher doğuran la'l dudaklar Hz. İsa'nın nefesi gibi diriltir:

*Câzu gözü öldürdüğünü etmege ihya
İsî demidir lâ'l-i güher-zâsı Alinin*

Ahmet Paşa Divanı, G154/5

Cadıların amaçları doğrultusunda insanları tutsak edip onları zindana attığı rivayet edilir. Sevgilinin câdû gözü de aynı inanış doğrultusunda çene çukuruna su yerine, tutsak ettiği canları doldurur:

*Şol kadar canlar döker câzû gözün zindana kim
Su yerine cân dolar çâh-ı zenahdânın senin*

Ahmet Paşa Divanı, G163/3

Cadıların hilelere dayalı sihirler yaparak insanları aldatmaları, câdû gözün âli yani hilesi şeklinde anlam olarak al rengi de karşılayacak bir kullanımla ortaya çıkar:

*Câdû gözün âline alındım
Şehlâyile nergis âl olur mu*

Nesîmî Divanı, Terc.2/1-2

Benzer bir kullanım yanakları al sevgilinin gözü câdûsunun hile düzmesi şeklinde

*Şehi teshîr için ol ruhları al
Düzetdüirdi gözi câdûsına âl*

*Hezâr efsûn idüb ol çeşmi sehhâr
Şehe mekr itmege kasd itdi tekrâr*

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/3253-3254

beyitlerinde söz konusu edilir.

Cadıların sihir yaparak uyku bağladıklarına inanılır. Bu bağlamda, sevgilinin câdû gözleri sihirle nergisin gözünden uykuyu alır. Hile ile her an âşığı aşk ateşinde yakıp âşığın gönlüne korku bırakır:

*Sihir ile ilettiler câdû gözlerin
Nergisin gözünde uyku gözlerin
Mekr ile her lahza yaktiler gözlerin
Gönlüme bıraktılar korku gözlerin*

Nesîmî Divanı, Tuy.162

7.3.2.1.1.8. Nazar (Bakış)-Kimya

Klasik Türk şiirinde sevgilinin bir vasfı da kimya bakışlı olmasıdır. Sevgilinin nazarı, âşık için kimya gibi değerlidir çünkü sevgilinin âşığa nazar etmesi onunla ilgilendiğini gösteren bir işaret, lütuf olarak değerlendirilir. Bundan dolayı şairler sevgilinin bakışına çok büyük değer atfederler ve sevgiliye seslenirken kimi zaman *kimyâ-nazar* ifadesini kullanırlar. Aşağıdaki beyitler bu durumu örnelemektedir:

*Kanlı yaşum vücudumu surh itdi mis gibi
Ko hâb-ı nâzı bak berü ey kimyâ-nazar*
Mesîhî Divanı, G88/4

*Ey kîmyâ-nazar bana sözün güher yeter
Yaşım yüzüm yüzünden irak la'l ü zer yeter*
Şeyhî Divanı, G18/1

Şeyh Gâlib, sevgilinin gözlerini kimya olarak hayal eder. Şaire göre, aşk sarhoşları altın kadehin safasına bakmayıp sevgilinin mahmur bakışlı birer nergis olan gözünün kimyasını ararlar:

*Bakmaz safâ-yı sâgar-ı zerrîne mest-i aşk
Kîmyâ-yı ayn o nergis-i mahmûrdur bana*
Şeyh Gâlib Divanı, G1/8

Padişah, sadrazam gibi devlet büyüklerinin lütfü kimya olarak görülmüştür. Bu bağlamda, onların ayağı toprağına yüz süren kişi kimyayı bulur, devlet hazinesine kavuşur. Devlet büyüklerinin bakışı da ayağı toprağı gibi kimyadır. Şairler memduhu överek ondan ihsan bekledikleri dizelerde memduhun bakışını kimya olarak vasfederler. Daha çok cömertlik ve eli açıklıktan kinaye olarak altın ve gümüşü toprağına çevirip değersiz görmek ya da kara toprak gibi değersiz kulları bakışıyla

altına çevirmek, değerli kılmak memduhun kimya nazarının bir özelliği olarak sunulur:

*Ol kim durur ki rif'ati gökten güzer kılar
Hışm etse şîr-i nerr gazabtan hazer kılar
Cûd u sehâ deminde zer ü sîmi hâk eder
Her çend kîmyâ nazarı hâki zer kılar*

Şeyhî Divanı, Mus.4/IV, 1-4

*Kimyâ-yı nazaruñ irişüp üftâdelere
Hâr iken hâk-i siyeh gibi işini ide zer*

Mesîhî Divanı, K15/23

Tasavvufta nazar, “velilerin müritlerinin kalplerine yönelerek onların manen olgunlaşmasını sağlayan bakışı” anlamına gelir. “Nazar”, bu anlamıyla tasavvuf ve edebiyatta yaygın bir kullanıma sahiptir. Olağanüstü etkileri olması bakımından ehl-i velayet kişilerin nazarı, iksir ya da kimya gibidir. Ehl-i aşk kişilerin nazarı taşı akik yapar, pas bağlamış bir aynaya dokunsa paslar yeşil çimen olur. Güneşin, ışığıyla değdiği her şeyi aydınlatması gibi veliler de terbiye nazarı ile taşı cevher ederler:

*Nice kim hâki nazarla zer iden gibi güneş
Nazar-ı terbiyet ile ide sengi cevher*

Mesîhî Divanı, K15/22

Himmet, kâmil kişinin mürit üzerindeki olağanüstü etkisi anlamında kullanılır. Kâmil kişilerin himmeti mürit için kimya ve iksir gibi değerlidir. Öyle ki himmet ehlinin himmet, nefes ve nazarıyla yeteneği olan müridi toprak iken cevher edeceği düşüncesi tasavvufta çok önemli bir yere sahiptir. Hâl böyle olunca müritten elinden geleni yapıp himmet ehline hizmet etmesi, kendini himmete layık bir hâle sokması beklenir:

*Himmet ehline yürü yoldaş ol
Yollarında sürinüp ferrâş ol*

*Himmetin yog-ısa aslında eğer
Anların bir nazarı sana yiter*

*Nefes eyleser eğer himmet-ile
Uçururlar felege devlet-ile*

*Himmet erbâbının olsa nefesi
Bun deminde ide feryâd-resi*

*Umarız lutf ide pîrân-ı tarîk
Himmeti hâzır u tevfikı refik*

*Himmet erbâbına hıdmet eyle
Kendini lâyıık-ı himmet eyle*

*Her kimin kim ola isti'dâdı
Hâk-iken cevher ider irşâdı*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1429-1435

Şems, Mevlana, Muhyiddin-i Arabî gibi velilerin nazarı kimya olarak görülmüştür. Mevlevî tarikatına mensup Şeyh Gâlib, sevgiliye

*Bu hâksârı gör ey kîmyâ-yı Şems-nazar
Tokundu Hazret-i Zerkûba kemter-i nıgehin*

Şeyh Gâlib Divanı, G179/9

dizelerinde “ey kîmyâ-yı Şems-nazar” şeklinde seslenirken

*Hâk-i pâyından eder Gâlib ümîd-i ihsân
Kân-ı iksîr-i du'â Hazret-i Mevlânâdır*

Şeyh Gâlib Divanı, K3/18

beytinde Mevlana'yı dua iksirinin madeni olarak görür. Muhyiddin-i Arabî'nin ayağı toprağı sürme, nazarı kimyadır:

*Sürmedür hâk-i deri hazret-i Muhyi'd-dîn'üñ
Kîmiyâdur nazarı hazret-i Muhyi'd-dîn'üñ*

Nâbî Divanı I, K5/1

7.3.2.1.1.9. Güz- Âhû (Ceylan)

Metinlerde sihir ve büyü ile ilişkili olarak *âhû* ve *gazâl* özellikle göz, çeşm ile birlikte sıklıkla kullanılır. Ceylan; ince bacaklar üzerinde zarif bir bedeni olan, son derece estetik görünümlü bir hayvandır. İri ve büyüleyici güzellikteki gözleri bu estetik görünümü daha da etkileyici kılar. Kendisini gören insanlar üzerinde büyü etkisi yaparçasına onları güzelliği ve zerafetiyle büyüler. Ceylanın büyü ile ilişkilendirilmesinde etkili olan bir başka özelliği de ürkekliğidir. Ürkek bir hayvan olan ceylan, en ufak bir sestem tedirgin olup bir görünüp bir kaybolur. Bu özelliği de ayrıca gözü yanılta bir büyücü olarak algılanmasında etkili olur. Güz büyüleyiş ceylanıdır:

Hayret-dih-i cân o çeşm-i şehbâz

Âhû-yı füsûn kebûter-i nâz

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/424

“O, alıcı doğana benzeyen gözü, cân (kuşun)u şaşkınlığa düşürürdü; büyüleyiş ceylanıydı, naz güverciniydi.” (Doğan, 2008: 103) diyen şair, Hüsn’ü büyüleyiş ceylanı olarak tasvir eder.

Sevgili yerine bazen istiare ile gazal, ahu, ceylan kelimeleri kullanılır. Sevgilinin gözleri ceylanın gözlerine benzetilmekle bu gözlerin, güzelliği ile büyülediği, âşığı etkisi altına aldığı hatta bu gözlerdeki sihir sebebiyle âşığın hastalandığı dile getirilir:

Bir gazâlin sihr-i çeşminden Necâtî hastedir

Anun için söylediği sözleri yâbânedir

Necâtî Beg Divanı, G60/6

Şaire göre sevgilinin ahu gözünde öyle güçlü bir sihir vardır ki bin aslan gelse bu gözler, bir bakışıyla onları emri altına alır:

Hey hey ne sihr var senin âhû gözünde kim

Bin şîr gelse bir bakışından zebûn gider

Ahmet Paşa Divanı, G74/2

Güz cadıdır, kendini sihirle ceylan yapar. Şair, bu cadıya aldanıp onun arkasından gitmemesi için gönlü uyarır:

*Dünbâl-ı çeşm-i yâra uyup gitme ey gönül
Câdûdur itdi kendüzini sihr ile gazâl*

Emrî Divanı, Muk.285/1

Şu beyitte ise aslana teşbih edilen gönülden sihir ile iki âhûya dönüşmüş olan gözlerin hilesine karşı uyanık olması istenir:

*Gözlerinden mekre uğrarsın sakın ey şîr-i dil
Gâfil olma sihr ile olmuş iki âhû imiş*

Zâtî Divanı, G589/4

7.3.2.1.1.10. Göz-Nergis

Şekilsel olarak göze benzeyen nergis, klasik Türk şiirinde gözün benzetilenidir. Nergis, yapısındaki sarhoşluk veren madde nedeniyle mest ve hayran kelimeleriyle birlikte anılır. Sevgilinin gözü gibi nergis çiçeği de büyüdür. Klasik Türk şiirinde sevgilinin büyüleyici güzellikteki gözleri nergise benzetilir ya da istiare ile nergis, göz yerine kullanılır. Bu şekilde zaten büyüleyici olan gözlerin güzelliği nergisin büyüğü ile katmerlenir. Fuzûlî'ye göre sevgilinin şehla gözleri büyüğü bir nergis, kaşları nergisin nun'udur:

*Şehlâ gözi nergis-pür-efsûn
Zîbâ kaşu nergis üzreki nûn*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/587

Aşağıdaki beyitlerde göz-nergis ilişkisinin sihir bağlamında işlendiği görülür:

*Gerçi kim sehârelerdür nergis-i câdûlaruñ
Anları basmışdur ey meh-rû hilâl ebrûlaruñ*

Emrî Divanı, G261/1

*Sünbül-i zülfü dökülmüş nergis-i câdûsuna
Ejder-i sihriyle zencîr eylemiş âhûsuna*

Şeyh Gâlib Divanı, G289/1

*Hey ne câdûdur gözüm kim gülşen-i ruhsârda
Şekl-i nergisde turup Emrîye hançer gösterür*

Emrî Divanı, G117/5

*Suya sünbülden zırh giydirse ruhsârın nola
Her yana nergislerinden sihr ile peykân yağar*

Ahmet Paşa Divanı, G35/8

7.3.2.1.2. Gamze

Gamze; “Süzgün bakış, çene ve yanak çukurluğu” (Devellioğlu, 1997: 277) manalarına gelen Arapça bir isimdir. Klasik Türk şiirinde çoğunlukla *süzgün bakış* anlamında kullanılırken bazen de yanak çukuru anlamına gönderme yapılır. Kelimenin yanak çukurluğu anlamına işaret edildiğinde gamze; kuyu, Babil kuyusu, Hz. Yusuf’un ya da Bijen’in atıldığı kuyu, zindan ve hapisane olarak tasavvur edilir.

Bir bakışıyla dünyaya lütuf ve kahrını bildiren sevgilinin gözü sihribaz, gamzesi açık bir sihirdir:

*Bir nıgehle bildirir dünyâya lutf u kahrını
Çeşmi sâhir gûyiyâ sihr-i mübîndir gamzesi*

Nef’î Divanı, G128/4

Gamze, sevgilinin süzgün bakışı anlamıyla baktığı yeri delip geçen bir kader okudur, hedefini asla şaşmadığı için sihir oku olarak da değerlendirilir:

*Gamzelerüne hey di ki çün tîr-i kaderdür
Sıhr ohı durur her biri ki tîr-i seherdür*

Kadı Burhaneddin Divanı, G1282/1

Gamze, kılıç ve yay çeken bir savaşçı olarak tasavvur edilir. Sevgili, gamzenin yaralayıcı hatta öldürücü silahlarıyla âşıkların canına kast eder:

*Gamze-i tîg-keş ü çeşm-i sihir-sâzına bak
Kasd-ı cân eyler iken şîvesine nâzına bak*

Nef’î Divanı, G64/1

Klasik Türk şiirinde sihir olgusu etrafında câdû, sâhir, sehâr, Tatar, gamzenin en başta gelen vasıflarıdır. Nef’î’nin

*Gamze degil bu şu’bede-bâz-ı girişmedir
Sihri bitirdi şîve-i i’câza başladı*

Nef’î Divanı, G126/3

dediği gibi gamze; nazlı, edalı ve anlamlı kaş göz işaretleriyle öyle aşk oyunları yapar ki sihri bile geride bırakır, söz olmadan konuşmasıyla adeta mucize gösterir. Mucize sözler söyleyen gamze sihir fenninde bin büyücü Fehîm’i susturur:

Biñ Fehîm-i sâhiri ilzâm-ı fenn-i sihr ider

Gamze-i mu‘ciz-keîamuñ bir cevâb-ı nâz ile

Fehîm-i Kadîm Divanı, G264/5

Gamzenin büyüsü, Fehîm gibi bir büyücü şairin bile dilini bağlar:

Dili dem-beste ider yine füsûn-ı gamzeñ

Ger Fehîmâ gibi bir şâ‘ir-i sehîâr olsam

Fehîm-i Kadîm Divanı, G200/5

Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*’ta Aşk’ı anlatırken

Ol sâhir-i gamze bî-muhâbâ

Cibrîl çi vü kudâm Îsâ

Şeyh Gâlib, *Hüsn ü Aşk*/519

der. Yani Aşk’ın hışımlı yan bakışının öyle sihirli etkileri vardır ki (onun yanında) “Cebrail kim oluyor, İsa neyin nesi?” dense yeridir. Gamze, sihir yapmada nice büyücüyü aciz bırakır:

Gamze-i gammâzı kılsa sâhiri

Âciz eylerdi niçe bin sâhiri

Üsküplü Atâ, *Tuhfetü’l-Uşşâk*/348

Sevgilinin câdû gamzesi, sihir öğretme konusunda Babil Kuyusu’nda Hârût ile bahse girer yani büyü fenninde en az onun kadar ustadır:

Sihir ta‘lim eylemekde gamze-i câdû-yı dost

Çâh-ı Bâbilde eder Hârût-ı fettân ile bahs

Ahmet Paşa Divanı, G22/4

Gamzenin diğer güzellik unsurlarıyla birleşip gücüne güç kattığı da olur. Bu bağlamda, gamzenin zülf ile işbirliği yaparak âlemi teshir ettiği dile getirilir:

Gamzeñ ile zülfüñ el bir eylemiş

‘Âlemi teshîr u nahcîr eylemiş

Şâhî Divanı, G68/1

Bazen de gamzenin diğerk güzellik unsurlarına sihirde stat olduğu görülür. Büyü bir fitne fennidir, üstatlardan öğrenilir. Sehhâr gamze stat; hâl ve hat onun yanında mektep çocuğudur:

Ol fitne-fenin gamze-i sehhârıdır stâd
Hâl ü hat ana kdek-i mekteb görünür hep
Şeyh Gâlib Divanı, G23/4

7.3.2.1.2.1. Gamze-Câd/Câz

Aşk, gönül verme, bağlanmadır. Şair, içinde bulunduğu âşıklık durumunu

‘Işka düşdüm bir vefâsuz yâre virdüm gñlmi
Gamzesi câd gözi sehhâre virdüm gñlmi
Şâhî Divanı, G157/ 1

dizeleriyle dile getirirken gönül verdiği güzeli “vefasız, gamzesi câd, gözü sehhâr” ifadeleriyle tarif eder. Güzel göz, câd vasfıyla anıldığı gibi gözden çıkan söz gün, etkili bakış yani gamze de câddur. Gamzenin câd olarak nitelendiği metinlerde câd, hem etkili ve güzel bakış hem de sihir yapan cadı anlamlarına gelecek şekilde bir anlam zenginliği içerisinde sunulur. Ahmet Paşa’nın sevgilinin gamzesini

Bir dil-sitân ki gamzesi câd-sitân imiş
Bir serv-i lâle-ruh ki yüzü bstân imiş
Ahmet Paşa Divanı, K26/1

beytinde “câd-sitân” sözüyle nitelendirdiği görülür.

Aşk acısıyla yanan âşık, ağlayıp fiziksel ve ruhsal açıdan rahatlamak ister fakat bu defa da karışısına gamze çıkar. Gamze, sihir yaparak yağmuru yağdırmayan cihan fettanı bir cadıya benzetilir. Âşık, çok acı çektiği hâlde ağlayamamasını gamze cadısının kendini ağlatmamasına bağlar:

Szumu eşkimle teskîn etmege gamzen komaz
Yagmuru yagdırmaz ol câd cihân fettânıdır
Ahmet Paşa Divanı, K15/3

Gamze, ateşlere girip yanmayan bir cadıdır. Öyle ki ne âşığın kıvılcımlar saçan gönlü ne de ah ateşinin alevi ona etki eder:

Gamzesi âteş-i sûzana girer bir câdû
Ne dil-i şû'le-feşân ne alev-i âh bilir
Nef'î Divanı, G42/4

İlhamda suskun olan câdû gamzenin efsunda peri tabiatlıları kıskandıracak bir hüner göstermesine şaşılmamalıdır:

İlhâmda hâmûş iken gamze-i câdû
Efsûnda reşk-âver-i perî-menişândır
Şeyh Gâlib Divanı, K28/3

Sevgili, naz ve işve ile sözsüz konuşan gamzesi ile dünyayı esir eder. Gamzenin değdiği herkes sevgiliye âşık olur. Bu nedenle şair, gamzenin yaptığı sihirle fettan bir cadı olabileceğini dile getirir:

Dünyâyı girişmeyle esir eyledi bilmem
Câdû mudur ol gamze-i fettân ne belâdır
Nef'î Divanı, G43/5

Kim görse olur gamzene elbette giriftâr
Yâ Rab ne füsûn eyler o câdû-yı mahabbet
Nef'î Divanı, G19/2

Sevgili, göz ucuyla nazlı bir eda, sarhoş bir bakışla öyle bir bakar ki onun bu bakışı şaire

Göz ucuyla nâz eder mestâne hem hançer çeker
Görmedim ol gamze-i câdû gibi fettân mest
Nef'î Divanı, G24/2

dedirtir.

Gamze sihir yaptığı, cadı olduğu için kâfir olarak nitelenir. Gamze, cadı fikirli kâfirdir:

Gamzesi câna yakın kâfir-i câdû-fikret
Arızı âteş-i sad-hirmen-i akl u fitrat
Nergisi vâkıf-ı her neş'e vü her keyfiyyet
Gerçi takrîr-i merâm etmege yokdur hâcet

Bâ'is-i âh u figânım buna te'kîd olsun

Şeyh Gâlib Divanı, Muh.2/3

Gamze sihirbazdır, Mesih'e imanı olmayan bir kâfirdir:

Nedir dîni ol gamze-i sâhirin

Mesîhâ'ya îmânı yok kâfirin

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/401

Fakat bazı sihirbaz ve büyücülerin sihirden tövbe etmeleri, bir daha sihir yapmamaya söz vermeleri gibi gamzenin de sihirden tövbe ettiği olur:

Sihirden tâ'ib olup gamze-i yâr

Def ider zahmeti çeşm-i bîmâr

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/605

Kimi zaman câdû gamze, tıpkı bir cadının yaptığı kötü işlerden dolayı dışlanıp istenmemesi gibi, kötülüğünden âşığın Allah'a sığındığı ve kimsenin başına gelmesini istemediği kötü bir kişilik olarak sunulur:

Kimseye uymasın ulaşmasın Allah Allah

Zülf-i bî-din ile ol gamze-i câdû beğler

Necâtî Beg Divanı, G67/3

Gamze, kan dökücüdür. Sevgilinin kan dökücü gamzesi sihir öğreten bir cadıdır ve kâh gözde bulunur kâh gönülde gizlenir:

Geh gözümde bulunur gâhi gönülde gizlenir

Gamze-i hûn-rizi bir sihr-âferin câdû imiş

Necâtî Beg Divanı, G249/4

7.3.2.1.2.2. Gamze-Tatar

Tatarlar, yada taşı ile yaptıkları sihir sayesinde yağmur yağdırdığı çeşitli kaynaklarda rivayet edilen bir kavimdir. Gamze, Tatar'a benzetilir, Tatarların yağmur yağdırmak için yaptıkları sihir gibi gamze de sihir yaparak âşığı ağlatır:

Gamzesi tatarlar sihrinden aglar gözlerim

Çak şu yagmur yagdıran boncuga okşar gözlerim

Necâtî Beg Divanı, G365/1

Gamzenin süzgün bakışıyla âşîğın canına kirpikten oklarını yağdırması Tatarların sihir ile yağmur yağdırmasına benzetilir:

Gamzeler kim cân eline tîr-i müjgân yağdırır

Benzer ol tatara kim sihr ile bârân yağdırır

Necâtî Beg Divanı, G149/1

7.3.2.1.2.3. Gamze-Kemankeş

Gamze, sihir okları atan bir kemankeştir. Atılan oklar zühd ve takva elbisesini bile paramparça eder. Dolayısıyla sevgilinin bir bakışına hedef olan âşîğın din ve takva dâhil, her şeyi bir kenara bırakıp aşk yolunda perişan bir vaziyete düşmesi işten bile değildir:

Kemân-keş gamzenin sihri libâs-ı zühdü çâk eyler

Eger döymezse yüz tîre ne kuvvet dır'-ı takvîden

Şeyhî Divanı, G135/4

7.3.2.1.2.4. Gamze-Âşık

Sihirli, câdû sıfatlarıyla nitelenen gamzenin âşık üzerinde büyüleyici, kimi zaman yaralayıcı hatta öldürücü bir etkisi vardır. Gamze kılıç tılsımı, kâkül bin başlı yılandır. Visal bir hazinedir. Âşık bu hazineye talipse bu tılsımla yılandan sakınmalıdır:

Visâli gencine tâlibseñ Emrî key sakın andan

Tılsım-ı tîgdür ol gamze biñ başlu yılan kâkül

Emrî Divanı, G309/5

Âşîğın aşk acısıyla kan ağlaması, gözünden kanlı gözyaşları akıtması câdû gamzenin sihriyle bağlanır. Câdû gamze, sihirle âşîğın kirpiklerini kana boğar:

Feryâd ki bir sihr ile ol gamze-i câdû

Kıldı müjemi garka-i hûn gözüme karşı

Emrî Divanı, G421/1

Bakış ve gamze, sevgilinin ilgisinin bir sonucu olduğu için âşık, yaralayıcı hatta öldürücü olsa da gamzeyi ister. Öyle ki âşığa gamzenin isabet etmesi, şaire göre ölünün dirilmesi demektir:

*Görmek dileseñ mürde dirildüğünü yârâ
Tîr eyle revân 'Adni'ye gamzeñ sihrenden
Adnî Divanı, G63/9*

Aslında sevgili, câdû gamzenin âşğın gönlünde açtığı yaralar ile âşğının yarasına merhem vurmuş, onu ilgisi ile teselli etmiş olur:

*Olmaz ol gamze-i câdû gibi dil-cû âfet
Zahm ile merhem urur âşıkının yâresine
Nef'î Divanı, G108/2*

Gamze yaralayıcı, delici, kan dökücüdür. Bu işi cadılardan bile çabuk yapar. Sevgilinin gamzesi, âşğın yaralandığını rakîb anlamasın diye âşğın gönlüne cadıları aldatacak kadar çabuk, nazik geçer:

*Öyle mi nâzik geçer ol gamze-i câdû-firîb
Âşka zahm urdugun idrâk ede anın rakîb
Nef'î Divanı, G11/1*

Âşğın gönlü gamzenin sihrenden dolayı şeydadır, aşk yüzünden deli divane olup aklını yitirmiştir:

*Sihri-i gamzenden olur şeydâ gönül bî-hâb göz
Yâdı lâ'linle çeker sahbâ gönül hûn-âb göz
Ahmet Paşa Divanı, G123/1*

Câdû göz, bir bakışla âşğın aklını başından alır; âşğın akli başından gider, sehâr gamzeye çarpılır:

*Ne efsûn etdi bilmem bir bakışla çeşm-i câdûsu
Gidip 'aklım başımdan gamze-i sehâra çarpıldım
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G185/3*

Türkçede “büyülenmek, etkilenmek” anlamıyla “çarpılmak” kelimesi bugün de yaygın bir kullanıma sahiptir.

Gamzenin sihrenden âşık çekinir, korkar. Bununla birlikte âşğın da elinde önemli bir silahı vardır: Seher vakti çekilen ah. Sevgilinin seher vakti çekilen ahlardan çekinmesi gerektiğini, Şeyhî şu beyitte dile getirir:

Gamzen sihirinden nice kim cân hazer eyler
Gâfil yürüme Şeyhî'nin âh-ı seherinden
Şeyhî Divanı, G134/9

7.3.2.1.2.5. Gamze-Gönül

Gamze, sihir oku atan bir büyücüdür. Şair, gönlü bu noktada uyarır ve ona “Başına bir iş gelir, ne olduğunu bilemezsin.” yolunda nasihat eder:

Gamzesi tîr urmada sihr eyler ey dil bilmiş ol
Ki sakın bir iş geçer bilmez olursın nolduğuñ
Zâtî Divanı, G677/3

Sihir olağanüstü bir şekilde ortaya çıktığı için sihre maruz kalan kişi, ne olduğunu anlayamaz. Emrî'ye göre, gönül ehli kişileri sihir okuyla vuran, ya sevgilinin câdû gamzesi ya da kaşının kıvrımıdır:

Oklayan ehl-i dili gamze-i câdûsı imiş
Sihir okın atar imiş yâ ham-ı ebrûsı imiş
Emrî Divanı, G226/1

Gamze, sihr-âferîn yani büyüleyici olarak vasıflandırılır. Büyüleyici özellikteki gamzenin amacı can, gönül, akıl ve din almaktır:

Gamzesine didi bu sihr-âferîn
Kasdı cân u dildir ü hem akl u dîn
Ahmedî, İskender-nâme/1498

Gamzenin, büyüyle Cebrail'in gönlüne bile etki edip onu kendine âşık edeceği

Gamzeñ ki ola böyle füsûnkâr-ı mahabbet
Eyler dil-i Cibrili giriftâr-ı mahabbet
Neşâtî Divanı, G14/1

beytinde mübalağalı bir şekilde dile getirilir.

Gamze, gönül avlayan bir avcıdır, sihirli bakış oklarını yağmur gibi avına fırlatır. Kirpikler okun ucundaki temren, sivri demir gibi gönle işler:

Âh kim sayyâd-ı gamzenden dile peykân yagar
Oh nice sihr etti nahçîr üstüne bârân yagar

Ahmet Paşa Divanı, G35/1

Gönlüde gamze okları üzerinde can oynar. Bu oyunu hançer üzerinde cambaz bile yapamaz:

*Hadeng-i gamzelerüñ üzre dilde cân oynar
Bu lu'bu hançer-i tîz üzre cân-bâz idemez*

Hamdî Divanı, 79/3

Sevgiliden ayrı olmak âşığı üzer, gönlünde tarifsiz yaralar açar. Ayrılık okunun yarası âşık için en büyük mutsuzluk nedenidir. Ayrılık oku, âşığın mutsuz gönlüne öyle işler ki âşık,

*Geçdi zahm-ı tîr-i hecrin tâ dil-i nâ-şâdıma
Merhamet ey gamze-i câdû yetiş imdâdıma*

Şeyh Gâlib Divanı, G287/1

diye feryat ederek câdû gamzeyi imdada çağırır. Gamze ne kadar öldürücü olsa da sevgilinin varlığı ile âşığa olan ilgisinin bir neticesidir. Bu sebeple âşık, sevgilinin gamzesine muhtaçtır, onsuz yaşayamaz:

*Gerçi merhemdür nigâh-ı lutfi yârün yârâna
Sanma ammâ zahm-ı tîg-i gamze-i câdû biter*

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G72/4

7.3.2.1.2.6. Gamze-Rakîb

Âşık, hiç hak etmediği hâlde sevgilinin türlü lütuflarına mazhar olan rakîbe karşı kin ve nefret besler. Rakîbi “it, domuz vb.” kelimelerle nitelemek, âşık için bir anlamda duygu boşalması ve rahatlamayı beraberinde getirir. Sihirbaz ve büyücülerin insanı çeşitli hayvanların suretine sokabildikleri, hayvana dönüştürebildiklerine inanılır. Necâtî Beg’e göre hileli gamzenin sihirbaz olması miskin rakîbi köpek etmesine, başka bir deyişle köpeğe dönüştürmesine bağlıdır:

*Miskin rakîbi gamze-i mekkârın ey peri
İt etmeyince âdem iken sâhir olmadı*

Necâtî Beg Divanı, G600/5

7.3.2.1.2.7. Gamze-Nergis

Göz şeklinde efsanevi bir çiçek olan nergis ile göz arasında yakın bir ilişki vardır. Aynı durum, gözden çıkan süzgülün bakış anlamına gamze için de söz konusu edilir. Nergis, sevgilinin sehâr gamzesine hayrandır. Nergis, kendisi de mest ve hayran bakar fakat şairler mest ve hayran oluş bakımından sevgilinin gamzesini nergisten üstün tutarlar:

*Nergisi gördüm uyuklarken bunu dir dâyimâ
Ol gülüñ ben gamze-i sehârınuñ hayrânıyam
Zâtî Divanı, G1002/6*

Beyitte nergisin güle âşık olduğu dile getirilir. Nitekim bir şark efsanesine göre Gül ile Nergis arasında bir aşk yaşanmıştır (Pala, 1998: 314). Aşağıdaki beyit de aynı anlamsal doğrultuda olmakla nergisin sevgilinin câdû gamzesine hayran olduğunu belirtir:

*Nergisüñ gözi süzülmiş yok mecâli kıpmaga
Dir o şûhuñ gamze-i câdûsınuñ hayrânıyam
Zâtî Divanı, G1003/5*

7.3.2.1.2.8. Gamze-Fitne

Sevgilinin bakışındaki naz, âşıkları büyüler. Nazlı bakışta yarı açık yarı kapalı görünen gözler bir çeşit naz uykusundadır ve bu hâliyle sihir yapıp âşıkları etrafına toplar. Gamze, âşıkların kâh birine kâh ötekine işaret ve imalarda bulunarak onları birbirine düşürür, adeta onların şaşkın hâlleriyle eğlenir. Hâl böyle olunca sevgili, gamzesindeki naz uykusuyla cihana fitneler salan bir büyücü olarak tasvir edilir:

*Bilmezem ne sihr ede gamzendeki nâz uykusu
Kim cihâna fitne uyardı bu tannâz uykusu
Ahmet Paşa Divanı, G348/1*

Sevgili, gamzesiyle fitneler uyarır, âşıkları birbirine düşürür. Sevgilinin kötü işli, siyah, nergis gibi mahmur gözü gibi büyücü gamzenin fitnessi de bir güzelde aranan özelliklerdir. Bundan dolayı şair güzelin güzelliğine güzellik katan gamzenin fitnessine maşaallah çeker:

*Çeşm-i bedvâr siyeh nergis-i mahmûrundan
Fitne-i gamze-i sehhârına mâşâ'a'llâh*

Şeyh Gâlib Divanı, G295/4

Sevgili, âşık için baştan ayağa bela, fitne ve adaletsizliktir. Şair, bu fitnenin gamzeden kaynaklandığını, sevgiliye bu fettanlığı gamzenin öğrettiğini bilir:

*Sana bu fettanlığı gamzen mi ta'lim etti kim
Baştan ayaga belâ vü fitne vü bî-dâdsın*

Ahmet Paşa Divanı, G250/2

Sevgilinin bir adı da fettandır. Fettan, “*fitne ve fesâda teşvik eden, fenâlık yapan, ayartan*” anlamlarına geldiği gibi “*oynak (kadın), cazibeli, gönül alıcı*” (Devellioğlu, 1997: 263) anlamlarını da ifade eder. Şaire göre sevgiliye naz yapmayı gamze öğretir fakat fitne öğretmekte sevgili, gamzeye üstattır:

*Gerçi ey fettân sana nâz öğredir gamzen veli
Fitne ta'lim eylemekte sen ana üstâdsın*

Ahmet Paşa Divanı, G250/4

Sevgilinin her bir gamzesi bir anda bin can alır. Bu özelliğinden dolayı gamze çok büyük bir fitnedir. Eğer bir güzelin her bir gamzesi bir anda bin can almasa ona “Bu, henüz fettan olmamış.” derler:

*Ne fitnedir yâ Rab bu kim bir dil-berin her gamzesi
Bir demde bin cân almasa derler bu fettan olmamış*

Ahmet Paşa Divanı, G128/3

Gamze öyle fettan bir büyücüdür ki şaire göre sen Babil Kuyusu’nda cadılarla sihir üzerine bahse dalmışken o yaptığı sihirle âlemi yıkar:

*Gamze-i fettânını koydun ki yıkdı 'âlemi
Bahse dalmışken çeh-i Bâbülde cādûlarla sen*

Nedîm Divanı, G103/2

7.3.2.1.3. Kaş, Kirpik

Klasik Türk şiirinde şekli bakımından kaş yaya, kirpik oka benzetilir. Bu unsurlardan bahseden metinlerde keman, ebru, hilal ve hançer de kaş yerine kullanılan sözcüklerdir. Hançer kelimesi âşığına öfkeli sevgilinin elindeki bıçak olarak nitelenirken keman, ebru ve hilal de usta avcı olan sevgilinin elindeki yaya benzetilir. Kirpik ve gamze bu yaya takılı ve atılmaya hazır ok olarak dikkatlere sunulur. Bu kurulu yaydan çıkan ok hiçbir zaman hedefinden şaşmaz:

Kurmaga koyma yâyını salma beni firâka kim

Dogramuş okları anun yüregini sihir kimi

Nesîmî Divanı, G418/3

Kirpikler sihir okuna benzetilir. Okunmuş ya da üstüne tılsımlı sözler yazılmış sihirli oklar, ucunda peykân denilen sivri demir uç olmadan hedefi vurduğu gibi kirpikler de gönle öyle işler, onu yaralar:

Dedim ey cân kirpigın dil deldi gamzen duymadı

Dedi kim bilmez misin sihr oku peykânsız geçer

Ahmet Paşa Divanı, G53/5

Kaşlar sâhir, sehhâr ve câdû sıfatlarıyla anılır. Sevgilinin kaşları öyle bir sihirbazdır ki şair her türlü sihrin kaynağı olarak bu “*ebrû-yi sâhir*”i görür:

Her ne sihr olursa bu ebrû-yi sâhirden gelir

Her ne fitne var ise bu zülf-i ser-keşden çıkar

Necâtî Beg Divanı, G197/2

Sevgilinin yüzünü güneş, kaşlarını çadıra benzeten Emrî’ye göre kaşlar, güneşe karşı direksiz çadır kuran büyücülerdir. Dolayısıyla kaşlara sehhâr dememek mümkün değildir:

Kaşına Emriyâ nice sehhâr dimeyem

Hurşîde karşı hayme kurupdur tınâbsuz

Emrî Divanı, G203/5

Genelde kaşlar da câdû olarak nitelenmekle birlikte Necâtî Beg, sevgilinin güzel kaşlarına cadı olmayı ya da kötülük fikrini yakıştıramaz ve “Cadı benim kara bahtımdır.” diyerek her türlü hile, aldatma ve kötülüğü kara bahtına yükler:

*Bir birine baş çatıp mekr etse zibâ kaşların
Kara bahtımdır benim câzûdur ol ebrû değil*

Necâtî Beg Divanı, G339/5

Hazineleri tılsımla koruma inancından dolayı sevgilinin kaşları yüz hazinesini bekleyen iki kılıç olarak hayal edilir:

*Genc-i cemâlin üstüne konmuş tılsım ile
Bu vechden dedim ol iki ebruvâna tîg*

Hayâlî Divanı, K6/9

*Tılsım ile iki şemşîr kalmış
İki kaşın ruhu gencine üstâd*

Hayâlî Divanı, G44/3

Hz. Peygamber'in kaşları, nur hazinesi olan cismini bekleyen iki tılsımlı kılıç olarak hayal edilmiştir:

*Meger gencîne-i nûr idi cismi
İki kaşı iki tîg-i tılsımî*

Behiştî, Heşt Behişt/1008

7.3.2.1.4. Zülf (Saç)

Klasik Türk şiirinde zülf, turre, kâkül gibi adlarla anılan saçlar, sevgilinin yüz güzelliğini tamamlayan önemli bir güzellik unsurudur. Sevgilinin halka halka olmuş kâkülünün sarhoş, siyah göz üzerine gelmesi sevgilinin güzelliği övgüsünde bir tasvir olmakla birlikte şair, bu durumu sevgilinin büyük bir sihir yaparak ahuya halis misk göstermesi şeklinde yorumlayarak şiire hayal bakımından zenginlik katar:

*Salıp ol turre-i ham-der-hamın çeşm-i siyeh-meste
Kemâl-i sihr ile âhûya müşg-i nâb göstermiş*

Şeyh Gâlib Divanı, G138/2

Saçların âşık üzerinde büyüleyici, baştan çıkarıcı bir etkisi vardır. Bu nedenle şair,

*Kime ayak tolasa başdan çıkarur 'âkıbet
Kâkül-i dil-berde yâ Rab bu nice efsûndur*

Şâhî Divanı, G37/4

demeye mecbur kalır. Metinlerde zülfün diğer güzellik unsurlarına üstün tutulup âşık üzerindeki öldürücü etkisinin vurgulandığı görülür:

Zülfi ki eder füsûnu âgâh

Gamze okur “el iyâzü billâh”

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/486

“Dalga dalga saçları büyüye (bile) büyü öğretmeye başladı mı; gamzesi, Allah’a sığınma duaları okumaya girişirdi.” (Doğan, 2008: 117) şeklinde günümüz Türkçesine aktarılan beyitte mesnevi kahramanı Aşk’ın saçları, büyüye bile büyü öğreten bir sihirbaz olarak düşünülür. Beyitte büyü öğretmek söz konusu edildiği için Hârût ve Mârût kıssasına telmihte bulunulur.

Saç, kadının sihirle anılmasında öne çıkan öğelerden biridir. Saçların sihir ve büyü ile ilişkilendirilmesinde şüphesiz saç tellerinin büyü yapmada kullanılıyor olmasının etkisi büyüktür. Büyücü kadınların (câdû) eskiden beri saç kılı ile büyü yaptıkları kaynaklarda vardır (Onay, 1996: 79). Aşağıdaki beyitte sevgilinin ağzını anıp sevgilinin zülfüne gönül bağlayan herkes eninde sonunda yokluk yoluna girecektir denilirken aynı zamanda saç teline büyü yapılması sonucu kişinin gönlünün bağlanmasına da atıfta bulunulmuş olabilir:

Zülfüne her kim dehânuñ yâd idüp dil bağladı

Âhir ol miskîn ‘adem yolına mahmil bağladı

Mesîhî Divanı, G268/1

Aynı durum aşağıdaki beyitte de söz konusu edilmiş olup şair, sevgiliyi saç kıllarıyla ateş bağlayan yani aşk büyüsü yapan bir cadı olarak tasvir eder, sevgili sonunda âşğın gönlünü saçlarıyla esir eder:

Âkîbet gönlüm esîr etdin o gîsûlarla sen

Hey ne câdûsun ki âteş bağladın mûlarla sen

Nedîm Divanı, G103/1

Ahmet Paşa’nın aşağıdaki beyti, saç-sihir ilişkisine işaret eder:

Ey ki abîr-i zülfüdür sihr-i mübini aklımın

Vey ki kitâb-ı hüsnüdür nûr-ı hüdâsı gönlümün

Ahmet Paşa Divanı, K14/3

Saç telinin dışarıdan bakıldığında düğümü anımsatması ya da halka ve kement gibi gözükmemesi eskiden beri saçla yapılan sihirleri çağrıştırır. Saçın turra, pîç, hâm ve kâkûl diye nitelenen şekilleri suçlu ya da âşığın boynuna geçecek halka ve kement olarak algılanırken düğüm (ukde ve girîh) de herhangi bir konuda bağlama ve engelleme düşüncesinin ürünüdür. Ahmet Paşa'nın

Saçından ukde vü efsûnlar etti

Yaşın âşıkların Ceyhûnlar etti

Ahmet Paşa Divanı, K4/17

beytinde sevgilinin saçına yaptığı düğümlerle gerçekleştirdiği büyü ile âşıklarını kendine bağlayıp sürekli olarak ağlattığı dile getirilir.

Sevgilinin güzelliği bir hazinedir, her hazine gibi güzelliğin de yabancıların eline geçmemesi için saklanması, korunması gerekir. Hazinesi tılsımla saklama inanişinden dolayı sevgilinin yüzünün sağ ve soluna düşen zülüfleri güzellik hazinesini bekleyen, iki ejderhaya benzetilir:

Tılsım-ı ejdehâdur hüsne zülfüñ

Ki olmaz bî-tılsım ey nev-cevân genc

Şâhî Divanı, G16/ 3

Hıfz itmek için ol sanemüñ hüsni gencini

Sagında vü solında iki ejdehâsı var

Hamdî Divanı, 58/5

Zülf etmeseydi sihr ile her kılın ejdehâ

Göstermez idi gamzelerin câduvâne tığ

Necâtî Beg Divanı, K10/4

Genc-i hüsnün tılsımını gör kim

Her kalı zülfün ejdehâ görünüür

Necâtî Beg Divanı, G96/2

Sevgilinin güzellik hazinesinden zülfün tlsm, sab rzgrnn ona gizli okuduğu efsun sayesinde açılır:

Açılır genc-i cemalinden tlsm zülfünün

Gyiy esfn okur urur sab pinhn ana

Nect Beg Divanı, G5/2

Beyitte saçların doğal olarak rzgrn etkisiyle düğümünün açılıp dağılması, hüsn-i ta'lil ile sabah vakti tatlı tatlı esen sab denilen esintinin bir büyücü olarak düşünülüp zülfe gizli efsun okumasına bağlanmıştır.

7.3.2.1.4.1. Zülf-Gönül

Sevgilinin güzellik unsurlarından olan sa, genellikle şık gönlü tuzağa düşüren bir unsur olarak işlenir. Sevgilinin saçı bu özelliğiyle sunulduğunda “... Çeşitli şekilleriyle (*perşn, p, n, ham, turra*) dşrya farklı görünüm veren saçı gönül avlayan bir tuzak (...), av için eğitilmiş av hayvanı ve ava çıkmış avcıdır.” (Zavotçu, 2009: 227, 228) ifadelerinde de belirtildiği üzere av alet ve yardımclarına sahip usta bir avcı olarak nitelenir. Saçın kıvrımlı görünümü (p, n, turre), kemendi ve halkayı anımsatır, bu hliyle klasik Türk Őirinde şık gönlü tuzağa düşürüp bağlayan ve boğazına geçen ip ve zincir halkasına benzetilir. Bu tarz sunumlarda Arapça “ukde” kelimesinin yanı sıra çoğunlukla Farsça “giriş” kelimesi kullanılır.

Vurmakta ve tutmaktaki başarısı sebebiyle usta bir avcı olduğu anlaşılan zülf, Şairin deyişiyle son derece sahhr, asmak ve basmaktaki hüneri sebebiyle çok kan dökücü bir katildir:

Bu gün urmakda tutmakda kati sahhrdır zülfün

Bu gün asmakda basmakda kati kattldir zülfün

Nect Beg Divanı, G299/4

Amber kokulu zülfün Őařlas büyüsü vardır, zülf sihriyle gönül kuşunu eziyet tuzağına çekerek avlar:

Gönül murgn sayd itdi çeküp dm-ı cefsna

‘cyib sihr var ancak bu zülf-i ‘amber-sda

Őh Divanı, G140/4

Halka halka olmuş silsile şeklindeki saç, bazen zinciri anımsatır, sevgilinin güneşe benzetilen parlak yüzünün zülfün hilesiyle zincire düştüğü hayal adilir:

Zülfü ne mekr etti kim zencîre düştü âfitâb
Çeşmi ne sihr etti kim sebze bitirdi yâsemin
Ahmet Paşa Divanı, K23/13

Sevgilinin halka halka saçları, suya benzetilen yüzü zincire çekmesiyle hayret verici bir sihir yapmıştır:

Yâ Rab ne sihr olur bu ki âb-ı izârını
Zencire çekti halka-i gisûsu Kâsımın
Ahmet Paşa Divanı, G157/4

Sevgili, kendisine âşık gönülleri toplamak için sümbül saçlarını dağıtır, böylece saçının her bir kılı, dil ve can avlayan birer bağ olur:

O1 dili cem' itmege sünbüllerini dagıdur
Zülfüñüñ her bir kılı yüz biñ dil ü cân bağıdur
Mesîhî Divanı, G94/1

Zülf, âşıkların gönlünü tuzağa düşürür, gönül bin kere İhlâs suresi okusa da zülfün bağından kurtulamayacaktır:

Halâs olamadı dil kayd-ı bend-i zülfünden
Hatından okudu bin kerre sûre-i İhlâs
Necâtî Beg Divanı, G255/3

Sevgilinin gîsû denilen uzun saçları gönül almak için tedbir yapar, iki örgüyle âlemi büyüler, etkisi altına alır:

Gîsûlarun dil almaga tebdîr itdiler
İki belükle âlemi teshîr itdiler
Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, G66/1

Gîsûlar âşığın gönlünü teshir eder, can boynuna misk kokulu zincirleri takar:

Dahı gîsûlarum teshîr ider dil
Dakar cân boynına müşkîn selâsil
Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/3471

Kâkül gönlü bağlamada çok beceriklidir, öyle ki büyü ile kendini bağlayan şaşılması bir sihirbazdır:

Kâküli kim dili bend eylemede mâhirdür

Kendüyi sihr ile bend itdi 'aceb sâhirdür

Fehîm-i Kadîm Divanı, G107/1

Sevgilinin güzelliği ayete benzetilir, bu ayet herkesin dilinde efsane olmuştur. Sevgilinin güzellik unsurlarından zülfünün hikâyesi, bu hikâyenin anlatılması ise gönüllere efsun okur, onları büyüler:

Efsâne oldı 'âleme çün hüsni âyeti

Efsûn okıdı dillere zülfi hikâyeti

Hamdî Divanı, 194/1

7.3.2.1.4.2. Zülf-Câdû/Câzû

Zülf, renk bakımından siyah oluşu sebebiyle kara kalpli bir cadı olarak nitelenir. Zülfün her bir kılı ucunda bin gönül ve canın asılı olduğu düşünülür:

Hey ne câdû-yı siyeh-dildir yüzünde zülfü kim

Bir kılı ucunda'sılmış bin dil ü can andadır

Ahmet Paşa Divanı, G43/4

Zülfünün her kıvrımında nice fitne bağlı bulunduğu için o siyah gönüllü yani acımasız, kötü kalpli sevgili gerçekten acayip sihirler yapan bir büyücüdür:

Zülfüñ ki her hamında niçe fitne bestedür

El-hak o dil-siyeh 'aceb sihr-sâz olur

Neşâtî Divanı, G32/4

Sevgilinin suya benzeyen yüzünde durup hiç ıslanmayan misk kokulu kâkülü bu hâliyle olsa olsa bir cadıdır:

Bilmezem câdû mudur k'âbı i'zârında durup

Hergiz etmez dâmenin ter kâkül-i müşgin-i dost

Ahmet Paşa Divanı, K18/3

Beyitte suya girip ıslanmamak, sihir eseri bir durum olarak sunulmuştur. Oysa bugün fen ve teknoloji alanındaki ilerlemeler sayesinde bunun sihir değil bilim olduğu

kanıtlamıştır. Sevgilinin suya benzetilen yüzüne düşen kara zülfü, şaire suya atılan ve sihirsel güçleri olduğu için batmadığına inanılan cadıları çağırıştırır:

Görüp zülfüñ 'izâruñ üzre bildüm

Mukarrer batmaz imiş suya cādû

Bâkî Divanı, G398/2

Sevgilinin yüzü ateşe benzetilir. Bu ateş meydanına düşen zülfün, yaptığı sihirle ateşi gül bahçesine çevirdiği düşünülür. Nemrud'un ateşinin mucize eseri olarak Hz. İbrahim'e gül bahçesi olması olayına telmih yapılmakla birlikte zülfün bir cadı, gösterdiği olağanüstü durumun ise sihir olduğu göz ardı edilmemiştir. Esasen sihir olgusunun güçlü unsurlarından biri ateşe egemen olmaktır:

Ne sihr itmiş yüzinde zülf-i ser-keş

Ki ana gülşen olmuş sahn-ı âteş

Mesîhî Divanı, Şehrengiz/96

Usta sihirbaz ve büyücülerin yaptıkları sihrin gök cisimlerine de etki edeceği inancı sevgilinin saçlarının sihirdeki becerisini göstermek üzere söz konusu edilmiş; saçın kıvrımının aya benzetilen yüzü sarması, bir hüsn-i ta'lil ile zülfün ay'ı yere indirip koynuna alması şeklinde sunulmuştur:

Saçun girihi sihrini yitürdi şuna ki

Bedr ayı yire indüriben aldı der-âgûş

Kadı Burhaneddin Divanı, G729/2

Sevgilinin yüzü Mushaf yani Kur'an'dır. Zülfün yanaklar üzerine gelip orada durması, şairin deyişiyle bağdaş kurması, kutsalın üzerinde belli bir güç kazandığını gösterir. Bu da bir cadı olarak düşünülen zülfün yaptığı cadılığa bağlanır:

Ruhlarında kim bile zülfün ne cādûluk eder

Kim geçip bu veçhe bağdaş kurdu Kur'ân üstüne

Necâtî Beg Divanı, G535/5

7.3.2.1.4.3. Zülf-Ejderha (Yılan)

Sevgilinin saçları renk, şekil ve kötü işli olması bakımından ejderha ya da yılanla benzetilir. Bu benzetiş, sihir olgusu etrafında şekillendiğinde sihir ve büyüde yılanla dönüşme, dönüştürme ya da yılanla hâkim olma gibi motifleri çağrıştıracak bir

biçimde kendini gösterir. Sevgilinin cihanı karıştıran bir sihir gücü vardır, bu güçle o bir “ha” demekle zülfünü yedi başlı bir ejder yapar:

*Âferin sihr-i cihân-âşûbına ol dil-berüñ
Hâ deyince zülfin eyler yedi başlu ejdeha
Şâhî Divanı, G4/3*

Sevgili, saçının her bir kılını yedi başlı yılan yapan ya da yılanmış gibi gösteren şaşılası sihirler bilir:

*‘Aceb ne sihr ü füsûn bilür ol perî-peyker
Ki zülfinüñ resenin yidi başlu mâr eyler
Hamdî Divanı, 47/2*

Saçının her bir teli yedi başlı bir yılan olan sevgilinin bu yılanlarla ne sihirler yapacağı, halka korku salıp bu güçle emrine itaat ettirmedik kimse bırakmayacağı ortadadır.

Saç-yılan ilişkisi sihir bağlamında sunulduğunda bazen Hz. Musa’nın Firavun ile mücadelesine telmihte bulunulur:

*O kâkül eyledi Fir‘avn gibi târı mâr
Sebeb yiter ki ide mahv tîgı Mûsî-vâr
Emrî Divanı, G177/1*

7.3.2.1.4.4. Zülf-Fitne

Sevgilinin yüzü güzellik sayfası, zülfü ise fitne defteridir. Bu sebeple şair, güzelliğinin görünüp okunması için sevgiliden yüzünü göstermesini, fitne defterinin açıkça anlaşılması için zülfünü çözmesini ister:

*‘Arz id yüzüñi suhf-ı cemâli okusunlar
Çöz zülfüñi kim şerh olına defter-i fitne
Hamdî Divanı, 154/3*

Zülf, büyüleyici etkisi ile âşığı kendine bağladıktan sonra ettiği türlü eziyetlerle âşığın elif olan boyunu çember gibi eğer, onu iki büklüm eder. Bu noktada zülfün fitnesi, feleğin fitne çemberi ile karşılaştırılır ve zülfün, fitnesiyle âşığı içine soktuğu çember, feleğin insanlara kurduğu belâ çemberinden üstün görülür:

*Ham kalmış idi kaddümi çenber bigi zülfüñ
Olmamış idi çarha dahı çenber-i fitne*

Hamdî Divanı, 154/5

Sevgilinin büyüleyici güzellikteki saçları, kimi zaman diğer güzellik unsurlarıyla işbirliği hâlinde gösterilir. Kâkül, gamzeyle işbirliği yaparak âlemi teshir eder:

*Kâkülüñ gamzeñle el bir eylemiş
'Âlemi teshîr u nahcîr eylemiş*

Şâhî Divanı, G67/1

Zülfün gönlü göze vermek için cadılık yapması, zülf ile gözün bir çeşit işbirliği sayılmakla birlikte aşk büyüsunün saç ile yapıldığına da işaret eder:

*Gözüne vermek için gönlümü câzûluk ile
Alır ol zülf-i siyeh-kâr elimden ne gelir*

Ahmet Paşa Divanı, G57/5

7.3.2.1.4.5. Zülf-Âşık

Güzel kokunun insan üzerinde büyüleyici bir etkisi vardır. Saçın güzel kokusu, aklın sihr-i mübinidir yani sevgilinin misk, sümbül, gül kokan ve en güzel kokuların terkibi olup hepsinden hoş bir etki uyandıran saçlarının kokusu, âşığın aklını oynatmasına sebep olabilecek açık bir sihirdir. Bu sebeple Ahmet Paşa, sevgiliye

*Ey ki abîr-i zülfüdür sihr-i mübini aklımın
Vey ki kitâb-ı hüsnüdür nûr-ı hüdâsı gönlümün*

Ahmet Paşa Divanı, K14/3

dizeleriyle hitap eder. Câdü turra efsun eder, âşık sersem ve âşüfte olur:

*Bilmem ne füsûn eyledi ol turra-i câdü
Kim böyle serâsime vü âşüfte-nümâyız*

Nefî Divanı, G55/2

Zülf, emsem yani bir çeşit ilaç ile büyü yapıp sevgiliyi öpmek isteyen âşığı oylar, âşık bir türlü bu emeline ulaşamaz:

*Lebün emsem direm velî zülfün
Sihir ider gün geçirür em sem ile*

Kadı Burhaneddin Divanı, G723/10

7.3.2.1.5. Dehen (Ağız)

Klasik Türk şiirinde sevgilinin ağzı o kadar küçüktür ki görülmez. Ağzın küçüklüğü ile beraber göze görünmemesi dudakların gizli ilim bilmesi ya da efsun okumasına bağlanır. Böylece hüsn-i ta'lil sanatına yer verilmiş olur:

*İlm-i ihfâ mı bilür ol fem yâ efsûn mı okur
Kim olur 'âlem gözine rûz-ı rûşenden nihân
Emrî Divanı, Muk.344/1*

Beyitte ayrıca gizli ilimleri bilenlerin efsun ve büyü yaparak gözden kaybolmaları başka bir deyişle görünmez olmalarına işaret edilmiştir. Şeyh Gâlib'e göre sevgilinin ağzı simyanın hayal nakşıdır, aslı yoktur:

*Çeşm-i hurda hafî-nümâdır o dehen
Hurde hatla fâ-i cefâdır o dehen
Aldanma sakın ki aslı yokdur bi'llâh
Bir nakş-ı hayâl-i sîmyâdır o dehen
Şeyh Gâlib Divanı, Kıt.54*

Dehen, ağız tatlı sevgi sözlerinin çıkış yeridir. "Tatlı söz yılanı deliğinden çıkarır." atasözünün de işaret ettiği gibi güzel söz, insan üzerinde adeta büyü etkisi yapar. Hele hele söz konusu olan sevgilinin ağzından çıkan güzel sözler ise âşığın bu sözler karşısında nasıl bir değişim yaşayacağı kıyas edilebilir. Sevgili, ağzından çıkan tatlı sözlerle işiteni kendine âşık eder. Bu durum dehenin sihir yapmasına bağlanır:

*Sözün melâhati şûride eyler işideni
O sihri kim dehenün itdi hokka-bâz idemez
Hamdî Divanı, 79/2*

Kıskançlık, çekememezlik gibi sebeplerden dolayı sevgi sözleri insanlar arasında kargaşa ve kavgaya sebep olduğu için fitne olarak değerlendirilmiştir. Şair, fitne çıkmaması için ağzı kapamak yani söz söylememek gerektiğini düşünür:

*Çün fitne imiş 'âleme güftâr-ı mahabbet
Açma dehenüñ Hamdî yapılsun der-i fitne*

Hamdî Divanı, 154/6

Konuşmazken dudakların kapalı olmasından dolayı ağız tek bir vücuttur fakat ne zaman ki söz söylemek üzere dudaklar açılır dehenin birliği bozulur, bir iken iki olur. Böylece söz, füsünla dudakları birbirinden ayırıp araya tefrika salan bir büyücü gibi düşünülmüş olur:

*Gördi bir olup iki leb güm iderler dehenüñ
Tefrika saldı füsûn ile araya sühanuñ*

Emrî Divanı, G270/1

7.3.2.1.6. Leb (Dudak)

Sevgilinin dudakları tatlı, şirin oluşu sebebiyle kimi zaman şirinlik büyüsunü çağrıştıracak şekilde kullanılırken kimi zaman şekil bakımından Hz. Süleyman'ın mührüne benzetilerek gücü ile âlemi teshir eden bir unsur olarak sunulur.

Renk bakımından la'l adı verilen yakuta benzer değerli bir süs taşına benzetilen dudaklar, efsun doludur. Efsunlu dudaklar, şevk içindeki âşıkların gönlünü alır:

*Alur erbâb-ı şevküñ göñlini la 'l-i pür-efsûnuñ
Niğâh-ı fitne-bâr-ı çeşm-i 'ayyârunda 'âlem var*

Süheylî, Dîvân, G96/5

Dudakların doğal olarak tatlı, aynı zamanda tuzlu oluşu sihir ile cihan halkını aldatmak için kâh tuz göstermesi kâh şeker saçması şeklinde yorumlanarak hüsn-i ta'lil sanatına yer verilir:

*Sihir ile aldatmaga halk-ı cihânı dem-be-dem
Gâh olur tuz gösterir geh şekker-efşândır lebin*

Necâtî Beg Divanı, G310/5

“Sihir”, “aldatmak” kavramları ile birlikte sihir ve büyüde sık kullanılan malzemelerden şeker ve tuzu içinde barındırmasıyla beyit, sevgilinin güzel dudaklarının aldatıcı özelliğini sihir olgusu etrafında ortaya koyar.

Şaire göre sevgilinin ağzı bütün insanları ve cinleri teshir etmiştir. La'l dudakların mührü adeta Hz. Süleyman'ın mührüdür:

İns ü cinni ser-te-ser teshîr kılmışdur femün

Hâtem-i la'lün gibi mühr-i Süleymân görmedüm

Süheylî, Dîvân, G222/2

Dudağı dünyayı teshir eden sevgilinin la'l dudaklarının çizgisi, istifham ve tecahü'l-i arif sanatları çerçevesinde Hz. Süleyman'ın mühründeki nakış olarak tasavvur edilir:

Lebiñ dünyâyı teshîr eylemişdir ey perî bilmem

Hat-ı la'liñ midir nakşı 'aceb mühr-i Süleymân'ıñ

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G162/2

7.3.2.1.7. Hâl (Ben)

Şiirde hâl şeklinde geçen sevgilinin güzellik unsurlarından ben, sihir ve büyü kapsamında dâne, fülful, Hârût, Babil Kuyusu gibi kavramlarla birlikte işlenir. Hâl, sahip olduğu özellikler bakımından usta bir cadı, sihirbaz ve büyücüdür. Sevgilinin yanağında, çenesinde, dudağının üstünde, kısaca yüzün farklı yerlerinde bulunan ben'i saç arasından görüldüğünde avı tuzağa çeken bir dane olarak sunulur. Kokusu itibarıyla misk ve amber ile kıyaslanan hâl, bu özelliklerinin yanında zindan, kuyu ve özellikle Babil Kuyusu'na benzetilir, hâlin fitneci özelliğine atıfta bulunulur.

Sevgilinin al al görünen yanakları ateşe benzetilir. Yanaktaki hâl yani ben öyle bir sihirbazdır ki ateşte yaşayan semender gibi, onun mekânı gece gündüz ateştir:

Yanagın hâl-i hindûsu ne sâhirdir nigârâ kim

Semender-vâr olmuşdur ana dün gün mekân âteş

Necâtî Beg Divanı, G251/4

Ateşin yakıcılığı karşısında etkilenmemek, aksine onda normal bir hayat sürmek insanüstü özellikler gerektirir. Ateşe hükmedenler ya mucize ya keramet ya da sihir eseri olarak bu insanüstü özelliği gösterebilen ender kişilerdir. Sevgilinin ben'i ateşte yaşayıp yanmayan bir sihirbaz olarak hayal edilmiştir. Sevgilinin hâlinin bizzat kendisi ateşe hükmeden bir sihirbaz olduğu gibi hâlin hayali bile ateşte yanmaz, suya batmaz bir cadıdır:

*Gâh dilde gâh gönlümde hayâli hâlinün
Oda yanmaz suya batmaz gör nice sehhârdur*

Enverî Divanı, G60/2

Zaman zaman sevgilinin ben'inin sihirdeki ustalığı Hârût ve Babil Kuyusu'na telmih yapılarak dile getirilir. Böylelikle sevgilinin diğer güzellik unsurları ile de karşılaştırmalar yapılarak ben'in eşsiz güzelliği, dolayısıyla sevgili övülür. Sevgilinin zülfü cadıdır, zülf cadısı çene çukuru üstüne geldiğinde hâl yani ben, Hârût gibi zülfü öğretir:

*Zülfü câzûsu gelip çâh-ı zenâhdân üstüne
Çâh içinden öğretir Hârût-veş ol hâl anı*

Ahmet Paşa Divanı, G351/5

Sevgilinin yüzünün çeşitli yerlerine dağılmış bir şekilde bulunan benleri karabiber tanelerine benzetilir. Sevgilinin güzelliğine güzellik katan bu benler, halk arasında "Karabiber saçılırsa savaş çıkar." inancında olduğu gibi fitnedir; dünyayı, âşıkları birbirine katar:

*Toldı fitne 'âleme hâlûñ perîşân olalı
Dâne-i fülful saçılrsa 'âdet oldur ceng olur*

Hamdî Divanı, 51/4

Şeyh Gâlib de hâli, fülful yani karabibere benzeterek hâlin cihana füsün tohumu ektiğini dile getirir:

*Saldı hâlel nizâm-ı dil ü dîne kâkülün
Verdi şikest reng-i güle bûy-ı sünbülün
Dökdü cihâna tohm-ı füsûn hâl-i fülfulün
Açdı metâ'-ı âlını ruhsâr çün gülün*

*Sende bu denlü fitne nedendir dedim dedi
Asar-ı aşk u sûziş-i cânındurur senin*

Şeyh Gâlib Divanı, Müs.6/2

Hâl, füsün ve fitnede Rum ülkesinde bir tanedir, başka bir deyişle eşsizdir, bir benzeri daha yoktur:

*Nigâr hâlini gördükde gördi didi budur
Füsûn u fitnede Rûmuñ içinde bir dâne*

Emrî Divanı, G492/5

Hâl fettandır, sadece hayali bile göze ve gönle girerek büyüünün yapamayacağı yaralar açar:

*Degüldür dilde dâg u gözde merdüm sihr ü 'işveyle
Gözüme gönlüme girdi hayâl-i hâl-i fettânuñ*

Emrî Divanı, Muk.264/2

7.3.2.1.8. Hatt

Hatt; sevgilinin yüzünde, dudaklarının kenarında yer alan ince, ayva tüyelerine denir. Sevgilinin misk kokulu ayva tüyleri, saçların sümbül bahçesinden düşen bir iki taze tohumdan sihirle bitmiş şebboy olarak dikkatlere sunulur:

*Degildir hâl ü hat şeb-büy bitmiş sihr ile gûyâ
Düşüp bir iki tohm-ı tâze sünbülzâr-ı gîsûdan*

Nedîm Divanı, G109/2

Sevgilinin siyah saçları ile ilişkisi bu şekilde ortaya konan hatt, âşıklık mezhebinde zülf gibi kâfirdir çünkü Kur'an ayeti olan güzelliği sihirle tabir etmiştir:

*Zülf-veş kâfirdir ol da mezheb-i uşşâk da
Ayet-i Furkânı hüsne sihr-i ta'bîr etdi hat*

Şeyh Gâlib Divanı, G148/2

Hatt, sihri hâl yani ben'den çok bilir, büyücülükte ondan daha üstündür çünkü hat sihirle çıkar, ben çene çukurunda kalır:

*Çok bilürmiş sihri hâlünden hatuñ sehhâr imiş
Çıkıdı hattuñ sihr ile kaldı zekân çâhında hâl*

Emrî Divanı, Muk.289/3

Beyitte sihirbaz ve büyücülerin büyüdeki bilgi ve yetenekleri noktasında her zaman birbirleriyle yarıştıkları ve başkaları tarafından da karşılaştırmaya tabi tutuldukları ayrıca dile getirilmektedir.

Sevgilinin yüzü güzellik ve parlaklıkta aya benzetilir. Böyle olunca yüzdeki ayva tüyleri yüze rakamlar çekerek ay'ı teshir etmek isteyen bir büyücü olarak hayal

edilir çünkü sihirbaz ve büyücülerin sayı, harf ve rakamların gizeminden yararlanarak sihirle gök cisimlerine hükmettiklerine inanılır:

‘İzâruña rakamlar çekdi hattun

Diler kim eyleye mâhı müsahhar

Mesîhî Divanı, G80//2

Sevgilinin güzel yüzü paha biçilemez eşsiz bir hazinedir. Hazinelerin tılsımla saklandığına dair olan inanış, yüz hazinesi için de söz konusu olup hatt yani ayva tüylerinin tılsım olup karınca ve yılan şeklinde yüz hazinesini sakladığı hayal edilir:

Künc-i cihân içinde çü gencînedir yüzün

Saklar tılsım olup anı bes mûr u mâr hat

Şeyhî Divanı, G88/4

Sevgilinin la’l dudakları çevresinde bulunan misk ve amber kokulu ayva tüyleri vefk yazarak sihir yapan bir büyücü, veffak olarak hayal edilir. Hat veffakının kadehe benzetilen la’l dudaklara içtikçe tükenmesin diye misk ve amberden tılsım yaptığı tasavvur edilir:

Müşg ü anberden hatın veffâkı lâ'lin câmına

Bir tılsım etmiş ki nûş etikçe noksân olmasın

Ahmet Paşa Divanı, G251/9

Beyitte ayrıca, bereket için misk ve amberle kadehe tılsımlı sözlerin yazılarak tılsım yapılması söz konusu edilmiştir.

Enverî’ye göre, peri gibi güzel sevgiliyi teshir etmenin işareti sevgilinin yüzünde hattının çıkmasıdır. Şair, hattın tecrübe edilmiş çok etkili bir nüsha yani yazılmış muska olduğuna inanır. Muska olduktan sonra sevgiliyi elde etmek zor olmayacaktır:

Şimden girü teshîr iderüz ol periyi biz

Geldi hatı bir nüsha beyân itdi mücerreb

Enverî Divanı, G12/3

Güle benzetilen sevgili, yanaklarının bağına bülbül konmaması için hattı, yüzüne tılsım yapmıştır:

*Tılsım etti ruhuna hattın ol gül
Ki bu bâga inen üşmeye bülbül*

Ahmet Paşa Divanı, K4/19

Beyitte bağ ve bahçelerin zararlı hayvanlara karşı efsun okuma ya da yazma suretiyle tılsımlanması söz konusu edilmiştir.

Hatt, sihirle daire çekme motifi ile birlikte sık kullanılır. Sihirbaz ve büyücülerin büyü yaparken davet ettikleri metafizik varlıkların kötülüklerinden kendilerini korumak için tılsımlı sözleri kullanarak yere çizdikleri daireye çeşitli sebeplerle atıfta bulunulur. Şaire göre hatt, sihirle daire çeken bir büyücüdür:

*Hat mıdır ol ki çekmeye sihr ile dâ' ire
Ben midir ol ki fitnede bir dâne olmaya*

Necâtî Beg Divanı, G9/5

Ayrıca sevgilinin yüzündeki güzellik unsurlarından dudaklar şekilsel olarak daireye benzediği, dudaklar etrafındaki ince tüyler bu daireyi çepeçevre sardığı için şaire sihir ve büyüdeki daire çizme motifini hatırlatır. Hatt, sevgilinin dudakları dairesine tılsım yapar, onu şirin göstermek için misk ile şirinlik efsunu yazar:

*Hattın ki tılsım etti lebin dâ'iresine
Şirinlik için müşğ ile efsûn yazar ey dost*

Ahmet Paşa Divanı, G15/2

Sevgilinin güzelliğini yazan kâtip ateşten bir levha gibi düşünülen yüze su gibi bir hat, çizgi çekmesiyle sihir ve büyü bildiğini gösterir. Yüz hazinesine misk kokulu hatt ile şirinliği yazıp tılsım yaptığından bu yana âşğın benzini safran gibi sarartmış, onu aşktan hasta kılmıştır:

*Benzer füsûn u sihr bilür hüsni kâtibi
Kim levh-i âteşine yazar âb-dâr hat*

*Gencînesine yazalı şîrînlîgün tılsım
Benzümi za'ferân kılur ol müşğ-bâr hat*

Enverî Divanı, G131/3-4

Sevgilinin yüzünün suya benzetildiği durumlarda yüzdeki ayva tüyleri su üstündeki sihir nakışı olarak tasavvur edilir. Öyle olunca, sevgilinin hattı vasfında gazel

söyleyen şairler, su üstünde sihir nakışı göstermek gibi bir sihri gerçekleştirmiş olurlar:

Vasf-ı hatında tarh it bir nev gazel Neşâtî

Yârâna nakş-ı sihri ber-rûy-ı âb göster

Neşâtî Divanı, G18/7

Uyup sabâya kaçmış idi kara perçemin

Efsûn ile çevirdi başın müşg-sâ hatın

Necâtî Beg Divanı, G283/4

7.3.2.1.9. Zenahdân (Çene Çukuru)

Şekil itibarıyla bir kuyuyu andıran sevgilinin çenesindeki zenahdan denilen çukur bölge, önemli bir güzellik unsurudur. Büyüleyici güzelliği ile söz konusu edildiği durumlarda çene çukuru sihir olgusu etrafında işlenir ve Babil Kuyusu ile ilişkilendirilir. Şaire göre âşığın gönlünü sevgilinin çene çukurunda bağlayan, Babil kuyusunda efsun okuyan cadıdır:

Gönlümi çâh-ı zenahdânında yârüñ bend iden

Çâh-ı Bâbil içre efsûn okıyan câzû mıdur

Süheylî, Dîvân, G60/3

7.3.2.1.10. Yüz

Göz, kaş, kirpik, gamze, hatt, dehen leb gibi yüze ait tüm güzellik unsurlarının ortaya koyduğu terkip, ahenk ve güzellik ile sevgilinin harûkulade yüz güzelliği ortaya çıkar. Bu da şairlerce sevgilinin, gül renkli yüzüne şaşılması bir sihir yaptığı şeklinde yorumlanır:

Turfa sihr etmiş zemîn-i 'ârız-ı gül-fâmına

Bir çemenzâr eylemiş peydâ rek-i firûzeden

Nedîm Divanı, G110/2

Nesîmî, yüzünü güneşe benzettiği sevgilinin cemalini göz, gamze, zülf, ben, dehen gibi unsurlarıyla birlikte hepsini birden fitne olarak değerlendirir:

Ey güneş yüzlü cemâlin fitnedir

Nûn u mîm ü ayn ü dâlin fitnedir

*Ey büt-i gül-çehre âlin fitnedir
Gamze cādû zülf ü hâlin fitnedir*

Nesîmî Divanı, Tuy.87

Sevgilinin yüz güzelliği simya olarak görülür:

*Düşürdü bahr-ı sîm-âba ser-â-pâ
Beni çün sîmyâ sîmâ-yı hüsnü*

Şeyh Gâlib Divanı, G306/5

7.3.2.1.11. Kadd (Boy), Endam-Yürüyüş

Sevgili, bir selvinin rüzgârda nazlı nazlı salınışına benzeyen yürüyüşüyle görenleri büyüleyen bir büyücüdür:

*Sihir eder refâtarda serv-i hurâmânın senin
Kıl yarar güftârda lâ'l-i dür-efşânın senin*

Necâtî Beg Divanı, G311/1

Sevgilinin selvi gibi uzun, ölçülü, rüzgârda salınan kaddi yani boyu fitnedir:

*Kaddüñ 'alemi göstereli peyker-i fitne
Cân kişverini gâret ider leşker-i fitne*

*Ma 'mûr ideli bâg-ı cemâli yed-i kudret
Bitürmedi kaddüñ gibi bir 'ar'ar-ı fitne*

Hamdî Divanı, 154/1-2

7.3.3. Âşık

Âşık, sevgilinin güzelliği ve aşkıyla kendinden geçer, aşk sarhoşu olur. Onun en büyük isteği sevgiliye kavuşmaktır. Visal için her yolu dener, hatta sihir bilmeyi bile arzular. Âşığın aşk ve ayrılık acısından dolayı ah u feryat edip ağlaması, göğsünü tırnaklaması sihir ile ilişkilendirilir. Böylece âşığın çeşitli özellikleri etrafında kümelenen çeşitli hayaller çerçevesinde sihir olgusu ortaya çıkar.

7.3.3.1. Âşık Etrafında Gelişen Sihir Olgusu

Âşık, sevgilinin bulunduğu eve yüz sürebilmek için sihir ilmini bilmeyi temenni eder çünkü eğer sihir bilirse kendini gümüş bir süpürge yapar, bu şekilde sevgilinin bulunduğu mekâna yüz sürebilir:

Sihir bilsem bir gümüş cârûb ederdim kendimi

Yüz sürerdim şol eve dâ'im ki cânan andadır

Ahmet Paşa Divanı, G42/2

Beyitte sihirbaz ve büyücülerin, kendilerini canlı ya da cansız başka varlıkların kılığına soktuklarına işaret edilmiştir. Ahmet Paşa'nın dinen haram bildiği sihir ilmini sırf sevgiliye kavuşmak için bilmeyi arzuladığı dikkat çekmektedir.

Âşık da sihir bilir hatta sihirbaz ve büyücülerini aciz bırakacak kadar sihir fenninde usta olan âşıklar vardır. Âşıklığı ile övünen Nedîm bunlardan biridir. Âşığın gamzeleri, bir bakışta her güzeli etkisi altına alacak derecede sihir bilir. Onun Hârût fennine sahip siyah câdû gözleri, nice sihirbaz ve büyücüyü aciz bırakır:

Şol mertebe kim gamzelerim sihr bilirler

Yek nazarda her âfeti teshîr kılurlar

Mir'âtda benden dahı 'aks-i dil alırlar

Erbâb-ı füsûn ü sehere 'âciz olurlar

Çeşm-i siyeh-i câdû-yı Hârût-fenimden

Nedîm Divanı, Mus.10/2

Âşık, sevgiliyi azâyim yani tılsımlı olduğuna inanılan çeşitli dua ve sözler ile teshir etmek ister fakat bu, o kadar kolay değildir çünkü büyülü sözlerin tesirli olması gerekir. Böyle tesirli dua ve sözler ise eziyet çekmeden, kolay kolay elde edilmez:

Asân değil ol şûhu 'azâyimle de teshîr

Te'sîrli nîrenc de bî-renc bulunmaz

Nedîm Divanı, G46/6

Âşık, esma çekip üfleyerek sevgiliyi teshir etmek ister. Okunup üfürülen esmanın zamanla etkisini göstermesi beklenir. Fakat esma çekmek, sevgiliden önce âşığa tesir eder, gün geçtikçe âşığın aşkı ve yanışı artar:

*Okuyup esmâ üfürdüm kim seni teshîr ide
Ne bilürdüm böyle gün günden baña te'sîr ide*

Mesîhî Divanı, G208/1

Âşık, sevgilinin kendisini ve sevdasının şiddetini görmesini ister. Bu amaçla sevgilinin yılan benzeyen siyah saçlarına elini uzatır, yalvarır. Şair, âşığın bu davranışını karınca iken efsun okuyup yılan öldürmeye kalkışmak olarak niteler:

*El uzatıp zülfüne yalvarırım sevdâyi gör
Mûr iken efsûn okuyup kasd-ı mâr etsem gerek*

Ahmet Paşa Divanı, G151/4

Sevgilinin en başta gelen özelliği sitemkâr olup âşığa zulmetmesidir. Fakat şaire göre sevgilinin sitemkâr olması bir tarafa, âşık teshir ve esma ile bağlıdır. Âşığın her şeyden önce kendini bu kayıttan kurtarması gerekir:

*Cihânda ber-tarafdur şimdi âyîn-i sitemkârî
Mukayyed olmasun 'âşık yeter teshîr ü esmâya*

Neşâtî Divanı, K10/24

Klasik Türk şiirinde âşık tipinin belli özellikleri vardır. Aşk ve ayrılıktan dolayı sürekli ağlamak, kanlı gözyaşları akıtmak, aşk ateşiyle yanan gönülden çıkan kıvılcımlar saçan ah çekmek, göğsünde ve gönlünde aşk yaraları olmak bunlardan ilk akla gelenlerdir. Âşık, sihir olgusu çerçevesinde ele alındığında âşığın bu belli başlı özellikleri sihir ve büyü ile ilişkilendirilir.

7.3.3.1.1. Âşığın Gözyaşları

Yıldız ilmine göre her insanın gökte bir yıldızı vardır. Yıldızı uğurlu ise insanın mutlu, uğursuz ise bahtsız ve mutsuz olacağına inanılır. Şairlere göre gözyaşı da bir yıldızdır. Aşk ve ayrılık acısıyla sürekli gözyaşı döken hatta kanlı yaşlar akıtan âşığın gökte yıldızı yoktur. Âşığın gökte yıldızı yoktur çünkü şairin Ülker yıldızına benzeyen gözyaşları sevgilinin eşiğinde ya da uğursuz dakikalarında yer etmiştir:

*'Âşıkuñ gökde kim aydur güzelüm yılduzı yok
Âsitânuñda yir itdi benüm eşk-i perenüm*

Zâtî Divanı, G944/4

7.3.3.1.2. Âşığın Ahları

Âşık, sevgilinin aşkıyla yanıp tutuşurken peri yüzlü sevgilisi ona karşı soğuktur. Âşık, ahının buhuruyla efsun yapıp soğuk bakan sevgilinin kendinden hoşlanmasını sağlar:

Soguk bakar o perîveş tutuşsa âşık-ı zâr

Buhûr-ı âhını efsûn sanıp olur dil-gîr

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/3672

Sevgilinin gönlüne girebilmek, onun tarafından sevmek âşık için ulaşılmaması çok güç bir hedeftir. Çünkü sevgilinin demir tabiatlı gönlü zor bir tılsımdır. Âşığın öncelikli olarak bu tılsımı çözmesi gerekir. Sevgilinin demir tabiatlı gönlünün tılsımını açacak anahtar âşığın ahıdır:

Müşkil tılsımdur dil-i âhen-sirişt-i yâr

Ey âh hall iderseñ eger âferîn saña

Nâbî Divanı I, G4/2

Ruh hazinesinin tılsımının kilidi, âşığın ahındadır:

Âhumdadur kilîd-i tılsımât-ı genc-i rûh

Âb-ı hayât lücce-i çeşm-i terümedür

Nâbî Divanı I, G58/4

Âşığın ahı, sevgiliyi teshir için ateşe nal koyar:

Emriyâ âteşe kor na 'l-i hilâli âhum

Ya 'nî teshîr ola sanur o kamer-peyker için

Emrî Divanı, G416/7

Çaresiz gönül, sevgilinin kaşını teshir etmek için nalı ah ateşiyle ateşe koyar:

Oda kor na 'l-i hilâli âteş-i âh ile dil

N'eylesün bî-çâre teshîr itmek ister kaşını

Emrî Divanı, Muk.443/3

Mesihî'ye göre, *ah* yazıda tılsım şeklinde olduğu için visal hazinesine manidir. Bu nedenle ah edip ağlayan âşığın sevgiliye kavuşması daha da imkânsız olur:

Visâlüñ gencine mâ'nidür âhum

Tılsımî-şekl olur yazuda çün âh

Mesîhî Divanı, G206/4

7.3.3.1.3. Âşığın Göğsündeki Yaralar

Âşık, aşk ve ayrılık acısıyla gömleğini yırtıp göğsüne tırnaklarıyla yaralar açar. Elif ve nal şeklinde görünen bu yaralar, Emrî'ye göre tılsımlı yazılardır. Her an bedenden ayrılmaya hazır olan can, ancak bu tılsımlı yazılar sayesinde tende durmaktadır:

Elif ü na'l degül sînede saf saf görinen

Emriyâ tende tılsım ile turur cân-ı figâr

Emrî Divanı, G129/5

Âşığın göğsündeki tırnak yaraları, bir hüsn-i ta'lil ile gönlün, sevgilinin kaşını teshir için ateşe nal koyması olarak sunulur:

Sîne-i sûzânım üzre zahm-ı nâhun sanma kim

Na'l koymış âteşe teshîr için ebrûñi dil

Emrî Divanı, Muk.290/4

Bilindiği gibi na'l der-âteş yani ateşe nal koymak bir çeşit aşk büyüsüdür. Âşığın göğsü ve gönlü gerek sevgiliyi teshir etmek için yakılan bir sihirli ateşin mekânı olması gerekse de sihirli bakış ve gamze oklarına hedef olmaktan dolayı sihirlidir. Öyle ki âşık, gönlündeki sihirlerden ona herhangi bir zarar geleceğini düşünmese dosttan gelen mektubu sevincinden yüreğine sokar:

Halel ire dimesem dildeki sihirlerden

Yürece sokmak olur idi dost nâmesini

Hamdî Divanı, 169/3

7.3.3.1.4. Âşığın Kötü Talihi

Sevgili, âşığa yüz vermediği, rakîbe ilgi gösterdiği için âşık, sürekli olarak kötü talihinden yakınıır. Şaire göre kendi yıldızı düşkün ve uğursuz, rakîbinki ise sağlam ve uğurludur. Âşık, bir türlü sevgiliye kavuşamadığı için bir yandan rakîbi kıskanır, bir yandan da kendi kötü talihinden şikâyet eder:

Nuhûset üzredür dâ'im felekde iy kamer tâli'

Murâdum âftâbınun tulû'in men' ider tâli'

Sitârem ser-nigûn ol mâh ser-keş yıldızum düşkün

Başa bu çarh-ı fânîde neler itdi neler tâli'

Rakîb-i dîn-ı bed-bahtun ne muhkem tâli'i vardur

Kazâ bir ferde takdîr itmemişdür bu kadar tâli'

Müneccimler vukûfindan bu necmün kaldılar 'âciz

Nazar olınsa usturlâbe virmez bir haber tâli'

SÜHEYLÎ tâli'üm burc-ı şerefde togmak itdükçe

Başına nâr-ı âhumdan anuñ odlar yakar tâli'

Süheylî, Dîvân, G154/1-5

7.3.4. Cadı (Câdû/Câzû)

Bugün cadı olarak kullandığımız sihirbaz, büyücü anlamına gelen Farsça câdû (Devellioğlu, 1997: 121) kelimesi, klasik Türk edebiyatı metinlerinde câdû ve câzû şeklinde çok sık bir kullanıma sahiptir (Çeşitli divanlarda “cadı”nın kullanımı için bkz.: Nayir, 2012: 163-172). Kelimenin yat veya yada denilen sihirli taş ile sihir yapan kişilerle ilgilisi olduğu düşünülmektedir: “Farsça kökenli olan ‘cadı’ kelimesi Pehlevice ‘yatuk’ kelimesiyle alakalı olup, Avesta’da ‘büyü’ anlamıyla ‘yatu’ formunda kayıtlıdır. Cadılar, suya birkaç parça taş attıktan sonra çeşitli dualar okuyarak yağmur, kar ve fırtına çıkarabilmektedir.” (Öztürk, 2009: 229).

Cadı, *Türkçe Sözlük*’e göre geceleri dolaşarak insanlara kötülük ettiğine inanılan hortlak olup mecazen huysuz, çirkin, ihtiyar kadın ile çok güzel göz anlamlarına gelir (*Türkçe Sözlük* (1), 1998: 375). Halk inanışlarına göre cadı,

geceleri mezardan çıkıp korkunç şekliyle cin gibi gezen hayal; hortlak, vampir, karakoncolos (Şemseddin Sami, 1999: 463; Devellioğlu, 1997: 121) gibi adlarla da anılan bir yaratıktır. “Doğüstü güçler yardımıyla insanlara zarar verdiğiğine inanılan kötü kalpli ve çirkin kadınların adı olup sağlığında üstünden kedi atlamış veya köpek eti yemiş insanların, öldükten sonra hortlayarak cadı olacaklarına inanılmaktadır. Ortaçağ Avrupa’sında cadılar şeytanla işbirliği yapan doğüstü güçlere sahip yaratıklar olarak düşünülmeğe Türkiye halk inançlarında hortlaklarla özdeşleştirilmişlerdir.” (Öztürk, 2009: 229). Antropolojik açıdan cadılık, hayal ürünü olarak görülmektedir. Yerleşik toplumlarda komşuluk ilişkilerinin doğal bir sonucu olarak ötekileştirme düşüncesiyle birlikte gelişmiştir (Öztürk, 2009: 230).

Ahmet Talât Onay’a göre cadı, sihirbaz demektir. Saç telleriyle sihir yaptığı düşünülen büyücü kadına cadı denir. Edebiyatımızda, bir görüşte insanı büyüleyen, cazibeli, oynak dilber yerinde ve göz, gamze, saç vafında cadı mazmununa yer verilir (Onay, 1996: 150).

Feth oldu kilid-i der-i gencine-i bahtım

Zülf-i siyehinden yine bir iki tel aldım

Nâilî Divanı, G240/5

Onay, Nâilî’nin bu beytini cadı mazmunuyla açıklamıştır: “Beyitte geçen siyah zülfün sahibi, sihir yapan cadıdır. İnanışa göre cadının saçından alınan bir iki tel yakılırsa yahut kesilirse hem cadı ölür, hem sihir ve tılsım bozulurmuş.” (Onay, 1996: 368). Nâilî’nin

Hep siyeh-püş oldular kasd-ı şeb-i hûn-ı dile

Girdiler müjgânların bir rengenê câdûlar gibi

Nâilî Divanı, G369/3

beyti, cadı ve sihirbazların siyah giydiğine işaret eder (Onay, 1996: 347).

Klasik Türk edebiyatı metinlerinde, özellikle de mesnevilerde, cadı tasvirlerine rastlamak mümkündür. Metinlere göre, sihirbaz ve büyücülerin yüzü, kalbi gibi kara ve çirkindir. Kötü kalpli, insanlara ve topluma zarar veren menfaat düşkünü birinin yüzünün güzel ve nurlu olması düşünülemez. Bu durum, aslında kalbi temiz olan kişilerin yüzlerinin güzel olacağı yönündeki geleneksel düşünce yapısı ile de paralellik gösterir:

*Câzu yüzi böyle nûrlu olmaya
Câzular bu bildüğini bilmeye*

Gülşehrî, Mantıku't-Tayr/165

*Yüzinde nûr-ı îmândan eser yok
Sözinde bûy-ı 'irfândan haber yok*

Lâmi'î Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/5461

Ferhâd ile Şîrîn'de cadının fiziksel özellikleri ile kişiliği arasında ilişki kurulur. Siyah zülfü gibi çok başlı, tarrâr; harâmî gözü gibi sert ve kan dökücü, saçı gibi uzun düşünen, kaşı gibi eğri söyleyen, merhametsiz, taş kalpli, su gibi her yana akıcı, ateş gibi cihanı yakan zalim bir kişi olarak tasvir edilen cadı, fiziksel özelliklerine denk düşen kötü kişiliğiyle dikkatlere sunulur:

*Siyeh zülfî gibi çok başlu tarrâr
Harâmî çeşmi gibi tünd ü hûn-hâr*

*Kılup ol 'âşık-ı zârın bahâne
Salan âşûb-ı gam milk-i cihâna*

*Saçı gibi uzun fikr eyleyici
Kaşı mânendi eğri söyleyici*

*Viren aslanlara tavşan yuhusun
Sıyan Bâbilde Hârûtun sebûsın*

*Firîb ü 'işve-ger fettân-ı 'âlem
Füsûn ehli vü pür-destân-ı 'âlem*

*Dil-i bî-rahmi âhen bagrı mermer
Sebât u mihri yok çarh-ı bed-ahter*

Su gibi her yaña akıcı zâlim

Cihânı odlayın yakıcı zâlim

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6783-6789

Hüsn ü Aşk'ta Kalp ülkesindeki cadı; her kılı bir yılan olan, sihirle gökten ateş ve nakışlı yılan yağdıran korkunç bir yaratıktır:

Meşhûr o yolun başında câdû

Her müyü yılan yalan degil bu

Sihir ile yağar o deşte âteş

Gâhice ef'î-i münakkaş

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1248, 1252

“Sıfât-ı Sihir-i Câdû” başlıklı bölümde cadı ve yaptığı sihir tasvir edilir:

Bir pîre-zen etmiş anda me'vâ

Câdû-yı mahûf-ı dîv-sîmâ

Dûzahda makarrı sanki şeytân

Dört yanı cahîm ü zift ü katrân

Başı Karadağ'dan nümû-dâr

Ağzı dişî köhne gûr-ı güftâr

Burnı Modaburnı'nın ovası

Zarbân yatağı keler yuvası

Sarkmış leb-i zîri tâ-be-zânû

Mânende-i nâv-ı fil-i bed-bû

Kaplubağa iki çeşm-i bed-reng

Kirpikleri hemçü pâ-y-ı harçeng

*İki meme şekli iki hınzîr
Bir kâr için etmiş anı ser-zîr*

*Kaş yapmış iki kara çiyanı
Zülf etmiş iki küme yılanı*

*Tarla koğuğı iki kulağı
Kirpi yuvası sıçan yatağı*

*Ağzından akar kerîh sular
Kârîz gibi kötü kokular*

*Burnında çiyân u mûş u akreb
Ağzında zehirli hayye vü dabb*

*Âteş ile söyleşir zebânı
Gûyâ o cehenneme zebânî*

*Âlât-ı sihir yanında hâzır
Bin köhne sıfâl ü dühn-i vâfir*

*Bir dühni ki vaz' ede sıfâle
Bâdî idi niçe bin hayâle*

*Geh ebre süvâr olurdu çün bâd
Geh âteşe etdirirdi feryâd*

*Evlâdı doğardı bir yanından
Yutduğı çocukların kanından*

*Tu'me eder idi yine tekrâr
Doğurduğun ol kerîh-i bed-kâr*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1385-1401

Hüsrev ü Şirin'de cadı; yalan ve hilesinden şeytanın bile ürktüğü, saç dökülmüş, beli iki büklüm olmuş, son derece çirkin, görenin korkudan ödünün patladığı çok korkunç, zalim, yaşlı bir acuze olarak tasvir edilir:

*Meger varidi bir cādû 'acûze
Ki çoğ eskitmişidi keşş u mûze*

*İşi telbîsidi tezvîr ü vesvâs
Ki mekrinden anuñ ürkerdi Hannâs*

*Bügü itse yire taşlar yagardı
Meh-i çarhı inek bigi sagardı*

*Kerîhidi be-gâyet zişt-çehre
Boyanurdı görenler anı zehre*

*Görenüñ korkudan ödi sıdardı
Teninden cânı ürkerdi giderdi*

*Gözinüñ şîşesi pür-semm-i kâtil
Kolu-y-idi içi zehr-i helâhil*

*Gözi tokundugı kalmazdı diri
Yüzini görenüñ gûridi yiri*

*Başu tazlak saçu dökülmişidi
Bili sarsak iki bükülmişidi*

*Koca pisler bigi söylerdi sözi
Kolu dökmiş poha beñzerdi yüzi*

Ahmed-i Rıdvân, *Hüsrev ü Şîrîn*/2561-2569

Cadı büyü ile yere taş yağdırır, gökteki ay'ı yere indirir, baktığı kişiyi diri komaz, anında öldürür.

Ferhâd ile Şîrîn'de cadı; kötü işte bedeni uyanık, gönlü ölü; sihir ve kehanet ilimlerinde cinlere ve şeytanlara ders verecek kadar usta olan kişidir:

*Kabul itdi çün ol tedbîri Pervîz
Getürdiler bulup bir hîlet-engîz*

*Cihân-girdâr u zâl-i sâl-hôrde
Teni şer işde zinde göñli mürde*

*Füsûn u sihr ilinüñ zû-fünûnı
Kehânet kişverinüñ reh-nümûmı*

*Yüzinüñ çîni nakş-ı hatt-ı telbîs
Sözinden ders alur biñ dîv ü iblîs*

*Huyût-ı mekr ü dem nakş-ı cebini
Pür olmuş 'ukde-i sihr-âsitîni*

*Zübânı çeşm ü sihr-âmûz-ı Mârût
Dehânı gûr-ı kende burnı tâbût*

*Gören bâdâm-ı çeşmin hücre içre
Çürük kozdur döner dir hufre içre*

*Düzüp destân ile sözler yaraşık
İder keyvân-ı pîre mihri 'âşık*

*Firîb ü sihr içinde itse ger güft
Kılurdi peşşe vü sîmürği hem cüft*

*Virür itdürmege 'âlem zinâsın
Ataya kızın oğlına anasın*

*Göreydi Delletü 'l-muhtâle anı
Kılurdi yâ ana yâ hâle anı*

*Kılaydı hîle ebvâbında fikr ol
İderdi mâzer-i eyyâmı bîkr ol*

*Eşek eylerdi sihr ile sipehri
İnek gibi sagardı mâh u mihri*

*Erenler üzre açsa mekr bâbın
Alurdi her birinden niçe kâbîn*

*Dem-i nâ-sâzlıktan itse âvâz
Ola âvâze-i eflâk nâ-sâz*

*Bürûdet fennini 'arz itse dehre
Sovukluk düşürür mihr ü sipehre*

*Kılursa ger cüzâlıktan beyânı
Ayırur birbirinden Ferkadânı*

*Nuhûd çekse ya açsa bakladan fâl
Kevâkib sırların söyler ahvâl*

*Nazar kılsa öñinde şâne-i şât
San usturlâb-ı rûşendür ya mir'ât*

*Salarsa kâyinâtı cev için cev
Bilür cev cev gök altın sayup ev ev*

*Bıraksa oda fülful dânesini
Karardur dûd ile gök hânesini*

*İder âteşde na 'lî mâh-ı nevler
Turunc efsûnı-y-ile mihri avlar*

*Eger kaynatsa çölmek taşa deryâ
Binerse küpe uça tâ semâ-vâ*

*Pür iken elleri nân u nemekden
Olur baş tutduğı dem esnemekden*

*Güneş gibi ögerse bir keli ger
Bir altun başlu sırma saçlu eyler*

*Hilâl-âyîn yirerse bir cüvânı
Dü-tâ kad zâl-i fertût eyler anı*

*Eger mâtem deminden ide şîven
Helâk eyler cihâmı aglamakdan*

*Kaçan bir mürde için sagu sagsa
Yagar ef'ileyin agzından agu*

*Gözinüñ sürmesidür nil-i mâtem
Kınası ellerinüñ hûn-ı 'âlem*

*Yürür zikr-i Hak ile yâne yâne
Elinde sübha adı Hâcı Ana*

*Muhassal bulup ol şeytân karısın
Yasayup fitne vü destân çerisin*

*Basarlar gözine bir niçe altun
Kılurlar cânını hırs ile meftûn*

*Biter çün va 'de vü sîm ü zer işi
Aña telkîn iderler ol şer işi*

*Görüp sîm ü zeri ol rehber-i gûl
Olur cân u gönülden sihre meşgûl*

*Eger Ferhâd olursa kûh-ı pûlâd
Kılam bir demde dir mekr ile bir bâd*

*'Aceb sanmañ bu kârı bü'l-'acebden
Meh-i rûşen bulur hasfî zenebden*

*Zer ile zîr-dest olur melikler
Degül Zâli basar Rüstemleri zer*

*Kulagın ker kılup hakdan gözin kûr
İder zühd ehlini zer şâhid-i zûr*

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/6668-6705

Cadıların uçtuğuna dair çeşitli rivayetler vardır. Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Laz inanışlara göre cadıların hem üç parmak boyunda kuyrukları hem de koltuk altlarında sinek kanadına benzer kanatları vardır. Koltuk altındaki kanatları keskin bir usturayla kesmek ya da cadılığını kendi ağzından itiraf ettirmenin cadılıklarını sona erdireceğine inanılır (Öztürk, 2009: 229). Uçma motifi evrensel sihir olgusunun en güçlü motiflerindedir. *Mantıku't-Tayr* mesnevisinde “*Anadolu'da sihir ateşini yakarak içine girdiğim zaman küpe binip Horasan'a varırım.*” diyen bir cadı, küpe binerek uçtuğunu dile getirir:

*Rûm ilinde sihr odına çün girem
Küpe binüben Horasan'a varam*

Gülşehrî, *Mantıku't-Tayr*/3587

Dilimizde “öfkesinden küplere binmek” deyimini de cadıların öfkeyle küpe binip sihir yaparak uçtukları hakkındaki rivayete dayandırılır (Onay, 1996: 150). Küplere binerek uçmaktan daha meşhuru herhalde cadıların süpürgeye binerek uçmalarıdır:

*Görüp zülfü hayâlin kirpigimde
Dedim cârûba binmiştir bu câdû*

Ahmet Paşa Divanı, G256/3

Sihirbaz ve büyücülerin başta kuşlar olmak üzere uçabilen çeşitli canlılara dönüşüp bu şekilde uçtukları da rivayetler arasındadır. Şairin sevgilinin dudağına ulaşmak için sihirle bir sinek olmayı arzu etmesi bu duruma örnek verilebilir:

*Sihirle bir meges olsam konardım ol sanemin
Lebinde hâli gibi yer idim şeker güstâh*

Ahmet Paşa Divanı, G27/16

Uçmanın yanı sıra sihirbaz ve büyücülere atfedilen bir başka olağanüstülük suya batmamalarıdır. Orta Çağ'da Avrupa'da cadıların suya batmayacağına inanılır. Orta Çağ Avrupa'sında bir kişinin cadı olup olmadığını sınamak için o kişi suya atılır. Kişi eğer suya batmayıp ölmezse onun cadı olduğuna hükmedilir. Cadılık isnadıyla yakalanıp çoğu zaman hiçbir suçu olmayan insanların boğulmaktan kurtulsa bile kilisenin işkencelerinden kurtulamadığı bir gerçektir.

Cadıların suya batmayacağına dair olan inanışın klasik şairlerce sevgilinin güzellik unsurlarının işlendiği bölümlerde bir telmih ya da benzetme unsuru olarak kullanıldığı görülür. Sevgilinin yanakları sudur. Yanaklar üzerindeki siyah ben ve yanaklara düşen siyah zülf şairlere fitneci, ateşte yanmaz, suya batmaz bir cadıyı hayal ettirir:

*Ruhunda hâl-i fettânın görelden
Bilindi bu ki batmaz suya câdû*

Necâtî Beg Divanı, G441/4

*Ne gönül kodu ne göz hâl-ı ruh u ârız-ı dost
Oda yanmaz suya batmaz nice câdûdur bu*

Necâtî Beg Divanı, G443/2

*Ruhuñ üstinde zülfüñ tursa tañ mı
Meseldür bu ki batmaz suya câdû*

Mesîhî Divanı, G199/4; Aynı beyit G200/5

Didüm âb-ı 'ızârunda niçün zülfeynüñ olmaz ter
Didi Ca'fer 'aceb olmaz cuya batmasa câdûlar
Ca'fer Çelebi Divanı, G65/7

Sihirbaz ve cadılar kan dökücü, zalim kişilerdir. Aşağıdaki beyitlerde sevgilinin câdû gözü kılıç ve ok ile kurbanının kanını akıtan bir cadı olarak düşünülmüştür. Cadı kurbanını kılıçla doğrar:

Çâk çâk itse tenüm ol çeşm-i câdû tîg ile
Cânuma tekrar her bir çâk-i ten şemşîr olur
Fehîm-i Kadîm Divanı, G86/301

Cadı, kâh ok kâh neşter kullanarak kurbanının kanını akıtır, onu öldürür:

Ey câdû-yı hûn-rîz yeter sîne-i câna
Müjgânuñi geh nâvek ü geh nîşter eyle
Fehîm-i Kadîm Divanı, G267/4

Cadıların sihirle gök cisimlerine ve doğaya etki ettiklerine inanılır:

Eyle câdû kim ayı iki yarar
Avçına taş avuçukların dürer

Câzulıg-ıla elinde söyledür
Bilmezüz kim def'i çâresi nedür
Gülşehrî, Mantıku't-Tayr/125-126

Beyitlerinde cadı, tıpkı Hz. Peygamber'in şakk-ı kamer mucizesinde olduğu gibi ay'ı ikiye bölen ve avucuna aldığı taşları konuşuran olağanüstü yetenekli bir kişi olarak sunulur.

Câzular görmişvenin ben dünyede
Kim tağı taguñ katına ilede
Gülşehrî, Mantıku't-Tayr/163

beytinde ise cadıların dağı dağın önüne kattığı yani dağları yerinden oynattığı dile getirilir.

Mesnevilerde cadılar, genellikle kahramanların amacına ulaşmasına engel olan kötü niyetli kişiler olarak sunulur. İskender, ab-ı hayatı ararken cadılar onun suyu bulmaması için büyü yaparlar:

*İrdi bir müddet yürüyüp şehriyâr
Bir yire câzû tolu şehri ü diyâr*

*Câzular şâhuñ katına geldiler
Soruban kasdı ne yirdür bildiler*

*Hoş söz-ile şâhı meftûn itdiler
Pes koyup şâhuñ katından gitdiler*

*Bulmasun diyü şeh ol suya tarîk
Sihir-ile böyl'itdiler mekr iy refîk*

Ahmedî, İskender-nâme/7803-7806

7.3.5. Felek

Şairler, hile ve oyunları ile insanı aldattığı için feleği “sahir-sâz” ya da “çarh-ı füsûn-sâz” olarak nitelendirirler:

*Bu çarh-ı füsûn-sâz gibi keyd etme
Nesr-i feleği dâm kurup sayd etme
Bir bakalım düş 'âlem-i 'itlâka gönül
Âzâdeligi de kendine kayd etme*

Şeyhülislâm Yahyâ Divanı, R7

İnsan, feleğin hareketlerinin bir oyun ya da oyuncak olduğunu sanmamalı, güneşin sıcaklığına bakıp aldanmamalıdır. Çünkü felek de dünya gibi her tanesi bir tuzak olan bir büyücüdür:

*Felek cünbişlerin bâzîçe sanma
Sakın mihrine germ olup inanma*

*Füsûnsuz sanma dehr efsânesin bil
Belâ dâmi durur her dânesin bil*

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/7123-7124

Kötü işli felek şaire ejder görünüp düşmana hazine olmasıyla sevgilinin zülfüne benzer:

Zülf-i dilber misin ey çarh-ı siyeh-kâr ki sen de

Bize ejder görünüp düşmana gencine olursun

Nâilî Divanı, G272/4

Feleğin kendisi büyücü olduğu gibi yıldız ve gezegenleri de onun gibi kötü işlidir. Özellikle Zühre bu bağlamda zikre değer bir gezegendir. Zühre, kâh füsün kâh efsane ile büyüleyen çok sahhâr bir büyücüdür:

Katı sahhâredür bu zühre-i çarh

Geh füsûn u gehî fesâne-y-ile

Rûmî, Şîrîn ü Şîrûye/378

Felek kimi zaman remmal, kimi zaman da remil tahtası olarak hayal edilir.

Nokta-i encümi döküp der-hâl

Oldı çarh-ı felek o şeb remmâl

Vücutî, Hayâl u Yâr/1328

beytinde felek, remmal olup yıldız noktalarını döker,

Felek olmuşdı tahta-i remmâl

Şekl-i reml idi encüm ile hilâl

Vücutî, Hayâl u Yâr/3264

beytinde ise felek remil tahtası, yıldızlar ve hilal remil şekilleri olur.

7.3.6. Güneş

Klasik Türk şiirinde güneş, yeryüzündeki suyu buharlaştırarak kendine doğru çektiği için bir sihirbaz ve büyücü olarak düşünülür. Sabahın erken saatlerinde ağaç ve bitkilerin yaprakları üzerindeki çiğ damlacıkları güneşin doğması ve havanın ısınmasıyla birlikte buharlaşır. Bu doğal olay bir hüsn-i ta'lil ile güneşin akçeye benzetilen çiğ tanelerini sihirle kendine çekmesi olarak yorumlanır çünkü sihirbaz ve büyücüler kendileri uzakta durup eğer kişide para varsa parayı sihirle yanlarına getirirler:

*Var ise akçe getirür füsûn u sihr ile kim
Güneş irakda turup kendüye çeker jâle
Mesîhî Divanı, K6/17*

7.3.7. Dünya

Tasavvufta dünya, Allah'a giden yol üzerinde tehlikeli bir tuzak olarak kabul edilmiş, eski zahidlerce ancak ihtiyaç duyunca uğranılan bir abdesthane, çürüyen bir ceset ya da gübre yığına benzetilmiştir. Sufilerin çoğu, dünyanın mutlak kötülüğünden çok faniliği üzerinde durmuşlardır (Schimmel, 2004: 126). İnsan, yaratılışı gereği devamı olmayan bir şeye bağlanmaz, onu gerçek anlamıyla sevmez. Önce onda bir sonsuzluk vehmeder, sonra bu sonsuzluk vehmiyle dünyayı ve içinde alakadar olduğu tüm varlıkları sever. Hâlbuki insan, dünya ve dünyada sevdiği tüm varlıkların bir sona doğru gitmekte olduğunun farkındadır. Bu noktada İslam inancına göre sonsuz olan Allah'a ve ahiret yurduna yönelmesi gerekirken dünya; güzellikleri, mutluluk veren hâlleri ile insanı aldatır, hem kendinin hem de insanın faniliğini ona unutturur. Yunus Emre'nin

*Bu şarın hayâlleri türlü türlü halleri
Aldamış gâfilleri câzu ayyâra benzer*

Yunus Emre Divanı, 69/5

dediği gibi dünya, gösterdiği hayaller ve türlü hâlleriyle gâfilleri aldatan hilekâr bir cadıya benzer. Sihir bir noktada göz bağlamak, çeşitli hayallerle insanı aldatmak olduğuna göre dünyanın da bir sihirbaz, cadı ya da büyücü olarak düşünülmesi yerindedir. Çünkü büyü bozulup er ya da geç gerçek ortaya çıkınca insan da aldandığını anlayacaktır. Bu noktada insanın en önemli başarısı alçak dünyanın hile ve büyüsüne aldanmamaktır:

*Fenâsın añladı dünyâ-yı dünüñ
Zebûnı olmadı mekr ü füsûnuñ*

Behiştî, Heşt Behişt/525

Dünya bir lu'betgâh yani bir tiyatro sahnesi ya da oyun yeri olarak görülmüştür, gösterdiği olaylar gerçek değildir. Gam ve keder yeri olan dünyada mutluluk ele geçse de devamlı olmadığından kıymeti yoktur. Buna rağmen, dünya zevkleri sihirle insana gurur verir, onu aldatır:

*Saňa sihriyle virmesün gurûrı
Ki bu gam-hânenüñ yokdur sürûrı*

Ahmed-i Rıdvân, Hüsrev ü Şîrîn/1474

Dünya büyücüdür, hile ve aldatma ile doludur, insanı Allah'tan ve ona ibadet etmekten alıkoymak. Bundan dolayı tasavvufta dünyayı terk etmek şarttır. Klasik Türk edebiyatı metinlerinde dünyayı terk etmek bahsinde dünya acuze bir kadın olarak sunulur. Bu acuze, büyüde Hârût ve Mârût'u bile kendine meftun eder. Onun büyüüne Babil ehli bile hayrandır. Metinlerde insana "Akıllı isen ona gönül verme." diyerek öğüt verilir:

*Bu bir sehhâredür kim kılrsa efsûn
Kıla Hârût-ıla Mârût'ı meftûn*

*Kaçan bu câzû gösterse fa'âyil
Ola sihriine hayrân ehl-i Bâbil*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/8734-8735

Dünyanın bir başka benzetilene de yılanıdır. Yılandan korunmak ya da onu teshir etmek için efsun okunduğu gibi dünya yılanına karşı da efsun okumak gerekir. Bu efsun onu terk etmekten başka bir şey değildir:

*Bu dünyelik didükleri yilandur
Ana terk itmegile ohı efsûn*

Kadı Burhaneddin Divanı, G1306/5

Dünya, tatlı sözleri ve hâlleri ile çakal Dimne'ye benzer, Dimne gibi efsun ederek insanı aldatır:

*Şîr-dıldür bu velî dimne-füsûn
Belki biñ dimne elindedür zebûn*

Ahmedî, İskender-nâme/4664

*Dimne bigi saňa efsûn eyledi
Âkıbet uş sini magbûn eyledi*

Ahmedî, İskender-nâme/7992

Devlet makamlarını isteyen, dünyaya düşkün kişiyi korku ve hatanın gösterişinden kurtaran ölüm, bir cevherdir. Ölümü düşünmek, öleceği gerçeği ile yüzleşmek kişi için en büyük iksirdir çünkü ölümü düşünen kişi dünyanın iki üç günlük makamı, debdebesi için günaha girmeyecek, ahlâkını bozmayacaktır:

Ecel âlâyiş-i havf ü hatâdan kurtarur nefsi

Bu cevher kîmyâ-yı devlete iksîr-i a'zamdur

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/2909

7.3.8. Şarap

Şarabın insan bedeni ve ruhu üzerindeki dönüştürücü etkisinden dolayı şarap sihirbaz ve büyücü kabul edilir. Şarap içen kişinin yanaklarının al al oluşu bedensel, sanki bütün isteklerine kavuşmuş gibi neşeli olması da ruhsal dönüşümün bir göstergesidir. Bu nedenle şarap büyücüdür, sihir ve hile ile efsun eder:

Sihir ile feth-i metâl[i]b gibi efsûn eyler

Feth ider âl ile genc-i ruh-i cânânı şarâb

Ûdî, Mâ-cerâ-yi Mâh/730

Bazı beyitlerde şarap ya da meyhane kimya ile ilişkilendirilir böylece şarabın insanın duygu ve düşünceleri üzerindeki dönüştürücü etkisine değinilmiş olur. Şarap kadehi, meyhanecinin (pir-i mugan) eşiği tozunu kimya bilir, o yüzden iksirdir, toprağı altın yapan bir özelliğe sahiptir. Şarap; ayine-i cihannüma, toprağı altına çeviren kimyadır:

Mey âyîne-i cihân-nümâdur

Haki zer eden bu kimyâdur

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/2429

Bir nazarda kimyâ etmek dilersen topragi

Hâkini mey-hânenin kuhl-i basar kıl dâ'imâ

Ahmet Paşa Divanı, G2/3

Şarap içen kişi neşelenip keyiflense de keyif, yerini zamanla baş ağrısına bıraktığı gibi hayallerin yerini de tüm çıplaklığıyla gerçekler almaya başlar:

*Bil ki öte ucudur mel'ûnun
Bakma efsûnına ol magbûnun*

*Mekr ü telbîsini sâdık sanma
Hây va'llâhi sakın aldanma*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/2001-2002

7.3.9. Sâkî

Sâkî, içki meclislerinde şarap kadehini sunan kişidir. Şarap büyücü olduğu gibi şarabı sunan el yani sâkî de büyücü kabul edilir. Sâkînin büyülü bakışı, kişiyi naz sarhoşu eder. Her bakışı i'caz nüktelerine tercüman olur:

*Çeşm-i sâhir-pîşesin sâkî ki mest-i nâz eder
Her nigâhın tercemân-ı nükte-i i'câz eder*

*Destine âyine-i cam alsa gâhî rûyuna
Turrasın aşûfte çeşm-i âşık-ı mümtaz eder*

Nâilî Divanı, G40/1-2

Meclisteki şarap içenleri bir bakışla süzdükten sonra kârını gören sâkînin gözündeki büyü, saf şarabı unutturur:

*Görüp meclisde kârın bir nigezle meyperestânın
Füsûn-ı çeşm-i sâkî bâde-i nâbı unutturdu*

Nâilî Divanı, G364/6

7.3.10. Şeytan

Şeytan; yalan ve hile ile hakkı batıl, batılı hak göstererek insanları aldatır. İblisin işi daima fitneye malzeme toplamaktır. Bu yönüyle o, en büyük sihirbazdır:

*Biri bu iblîsi pür-telbîs-i fettân kim müdâm
Etmedeydi fitne vü âşûba tertîb-i mevâdd*

Nef'î Divanı, K26/37

Klasik Türk şiirinin aşk üçgeninde âşık, sevgiliyi aldatan rakîbi şeytan olarak görür. Meleklerin, haber hırsızlığı yapan şeytanları gökte yıldız taşlarıyla taşlaması gibi âşık da ah ateşi ile rakîbi sevgilinin yanından uzaklaştırır:

Şerâr-ı âh ile sürdük rakîbi âsitânından
Şeyâtîni felekde recm iden gûyâ şihâbüz biz
Süheylî, Dîvân, G124/3

7.3.11. Kadın

Tarih boyunca büyücülük daha çok kadınlara yakıştırılan bir meslek olmuştur. Evliya Çelebi; *Seyahatname*'de gezdiği yerlerin özelliklerini aktarırken mesela Say Kalesi'ni anlatırken “*Büyücü avretleri meşhurdur.(...)*” (Dülger, 2006: 105), Çanad şehrini anlatırken “*Suyu havası güzel olduğundan mahbup ve mahbubeleri çoktur. Ama sihirbaz bunamış avretleri çoktur. (...)*” (Dülger, 2006: 122) diyerek büyücülüğü kadınlara isnat eder. Başka bir yerde de “*(...) Kapıdan içeri çirkin suratlı bir acuze saçlarını darmadağınık ederek girdi. (...)*” (Dülger, 2006: 109-110) diyerek Rumeli'de Çalık Kavak Köyü'nde bir kadın büyücünün nasıl kendini tavuk hâline soktuğunu anlatır. Ayrıca, söz konusu ettiğimiz bu örneklerde sihirbazlık isnat edilen kadınların yaşlı ve çirkin oluşları dikkate değer başka bir husustur. Bununla beraber Evliya Çelebi'nin korku ve hayret içerisinde kalarak izlediğini söylediği pek çok sihirbazlık gösterisinin erkekler tarafından yapıldığını görürüz ki bu da erkek büyücülerin kadın olanlara oranla azımsanamayacak bir sayıda olduklarını göstermek için yeterlidir.

Evliya Çelebi'nin anlattıklarını göz önünde bulundurarak para kazanmak amacıyla halkın önünde sihir gösterileri yapanların daha çok erkek olduğunu söyleyebiliriz. Aynı zamanda, şunu da belirtmemiz gerekir ki Evliya Çelebi'nin aktardığı bu adı üstünde sihirbazlık gösterilerinin çoğu el çabukluğu ve çeşitli marifetlere dayanan cambazlık ve ip oyunculuğu türünden şeylerdir. Sâdi Çelebi'nin gösterisi bunlardan biridir: “*Mertlik davası ile, Murat Han'ın huzurunda iri yarı bir bostancı ellerini ve ayaklarını bağlayıp bir meşin harar (çuval) içine koydu. Onun da ağzını bağlayarak Sarayburnu'ndan denize attılar. Çok vakit geçmeden deniz yüzüne çıkıp, burnu bile kanamamış olduğu hâlde padişahın huzuruna geldi. Yer öperek bir kese altın ihsan aldı ve çavuş zümresine katıldı.*” (Dülger, 2006: 105). Eli kolu bağlı olarak bir çuvala girme, girdikten sonra ağzı sıkı sıkı bağlanan çuvaldan kısa sürede

çıkma motifini Akka çölündeki sihirbazlık gösterilerinde de buluruz (Dülger, 2006: 106).

Gerçekte sihir ve büyü işleri ile uğraşmasa da hemen her kadının doğasında bir sihir gücü olduğu düşünülür. Kadın; güzelliği, işve ve nazı ile erkeği büyüler (Bkz.: Sevgilinin Güzellik Unsurları Çevresinde Oluşan Sihir Olgusu, s. 396-450), hükmü altına alır:

Çünkü avret nâz-ıla ider füsûn

Zâl bigi Rüstemi kılur zebûn

Ahmedî, İskender-nâme/5471

Kız nergis-i mest edüp füsûn-sâz

Oğlana satanda işve vü nâz

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/562

Güzelliği ve cazibesıyla sihir gücüne sahip olduğu düşünülen kadın; sâhir, yalancı ve aldaticıdır. Bu nedenle metinlerde erkeklerin kadınlar konusunda ikaz edildikleri görülür:

Ger er-iseñ avrete inanmagıl

Saňa eylük idesidür sanmagıl

Kim olardur fâtişâtün fâcirât

Sâhirâtün kâzibâtün mâkirât

Ahmedî, İskender-nâme/6710-6711

Sohbetü'l-Ebkâr'da zinanın zararlarının anlatıldığı bölümde kadının sâhir olup ona aldanmamak gerektiği vurgulanır:

Aldanıp rûy-ı dil-i sâhireye

İltifat itme sakın fâcireye

Nev'îzâde Atâyî, *Sohbetü'l-Ebkâr*/2189

7.3.12. Akıl

Âşık Paşa, insan vücudunu bir şehre benzetir. Bu şehirde birbirine düşman iki sultan vardır. Bu sultanlardan biri akıl, diğeri de nefistir. Akıl ve nefis her türlü efsunları okuyan iki büyücü olarak sunulur:

*Şehr içinde vardur iki tahtgâh
Her birinde oturur bir pâdişâh*

*Bunlar iksi birbirine yagıdur
Birbirinüñ tedbirini tagıdur*

*Hîç biri birne muti ' olmaz bular
Andan olur gökçek ü çirkîn hular*

*Ol iki sultândur âhir iy kişi
Şehr içinde işleden her bir işi*

*Gerçi bunda hak koyupdur bunları
Bunlar okır lîk her efsûnları*

*Cümle a 'zâ bunlaruñ hükmindedür
Gerçi kim hak emri birle zindedür*

*İşid imdi her birinüñ adı ne
Kim iresin sen bu sözüñ dadına*

*Birinüñ adı 'akıldur iy safâ
Kim anuñla durdı şer'-i Mustafâ*

*Birinüñ adı nedür nefis ü hevâ
Kim 'akıl hükmini ol dutmaz revâ*

*Var bularuñ her biriniñ leşkeri
Birbirine viribir her dem çeri*

*'Akl urupdur cân içinde tahtını
Cem ' idüpdür leşkeriñ nîg bahtını*

*Cism içinde nefis taht urmuş-durur
Leşkeriñ müfsidlerin dirmiş-durur*

*Bu iki leşker durupdur sâf sâff
Birbirisiyle kılur her dem mesâff*

*Diñle imdi adını ol leşkeriñ
Gör bulardan kankısıdur leşkeriñ*

*Dün ü gündüz kankısıyla bilesin
Uşbu sözden kendüzüñi bilesin*

*'İlm ü 'ibret tâ'at u zikr ü safâ
Berkidüpdür 'akl-ıla 'ahd ü vefâ*

Âşık Paşa, Garib-nâme/964-979

Akıl, yaptığı sihirlere Babilli büyücülerini bile bağlar, onları kendine hayran bırakır:

*Kaçan kim 'akl-ıla efsûn iderdi
Şol ehl-i Bâbil'i meftûn iderdi*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/9430

Mevlana'ya göre akıl, büyüyle dillerini bağlar. Akıl büyücüsünün bu büyüünü Hz. Musa'nın âsası olup açmak gerekir: "Beden çanını kırdın ya, aklın da ârını, hayâsını gider, o müzevirin bir şeyler yapmasına meydan verme. Büyü yapar da halkın dilini bağlarsa sen, Mûsâ'nın sopası gibi yürü, aç dilleri." (Mevlânâ Celâleddin, 1992: C.I/b. 2191-2192).

7.3.13. Nefis

Nefis, kadın gibidir. Kadın, güzelliği ve cazibesıyla aldatıcı bir büyücü olarak düşünüldüğü gibi nefis de öyle aldatıcı bir büyücüdür. Zühre adlı bir kadınla imtihanı neticesinde Hârût'un nefisine yenilmesi buna örnektir:

Sakın uyma zen-i nefse işit evsâf-ı Hârûtı
Bügüsine Çeh-i Bâbil anuñ olur degül çölmek
Zâtî Divanı, G708/4

7.3.14. Nergis

Nergis, klasik şiirin sihirle ilişkilendirilen büyüğü çiçeğidir. Kendi güzelliği ile sarhoş, kendine âşık nergis, çiçekler arasında türlü cadılıklar yapar. Nergisin yaptığı bin bir türlü sihir, seher vakti uyanık olan sümbüle dokunur:

Bin sihri seher sünbül-i huşyâra irürgil
Yüz câdüluğu nergis-i mestâneden iste
Şeyhî Divanı, G147/6

Nergis çiçeği, şekil itibarıyla göze benzediğinden olsa gerek, şairlere sevgilinin cadı özellikli gözü ile büyüğü bakışını çağrıştırır. Aşağıdaki beyitte istiare yoluyla sevgilinin gözünü karşılayan nergisin büyüğü âşığı sarhoş eder:

İtdi te'sir-i nigâhı dilümüz efsürde
Mest-i efsûngerî-i nergis-i câdüyuz biz
Nâbî Divanı II, G301/3

Kendine olan hayranlığı, güzelliğinin sarhoşluğu içinde tüm büyüğüyle nergis; gülün, şuh sevgilinin büyüğü, cadı gamzesinin hayranıdır:

Nergisi gördüm uyuklarken bunu dir dâyimâ
Ol gülüñ ben gamze-i sehhârınuñ hayrânıyam
Zâtî Divanı, G1002/6

Nergisüñ gözi süzülmiş yok mecâli kıpmaga
Dir o şûhuñ gamze-i câdûsınuñ hayrânıyam
Zâtî Divanı, G1003/5

7.3.15. Sabah

Her seher koynunda cihanı süsleyen bir güneş bulan sabah, bir büyücü olarak düşünülür:

*Her seher koynunda bir mihr-i cihân-ârâ bulur
Enverî bilsen ne sihr eyler ki ol sehhâr subh*
Enverî Divanı, G27/5

7.3.16. Nesîm

Büyücüler sihir yaparken nefes edip üfleyerek ruhsallıklarını aktardıkları için doğadaki rüzgârlar da benzer şekilde bir büyücü ya da onun nefesi olarak hayal edilir. Baharın birkaç hafta içinde olağanüstü bir şekilde bütün yeryüzünü çiçek ve yeşil yaprakla donatması büyü olarak görülür. Çimenlikte su ve çamuru misk ve gül suyuna çeviren rüzgâr büyücüdür:

*Âb u gil müşg ü gül-âb ola çemen sahnında
Bûy-ı hulkiyla güzâr itse nesîm-i eshâr*
Bâkî Divanı, K18/30

Nesîm, suya nakış geçen bir büyücüdür:

*Mâ'-ı cârîleri kaçkun diyü zencire çeker
Gör nice nakş geçer âba nesîm-i eshâr*
Mesîhî Divanı, K8/9

Rüzgârın bahar mevsiminde tozlaşmayı sağlayarak bitkilerin üremesine olan katkısı büyücüleyici olmakla birlikte şair daha da ileri giderek rüzgârı bu etkisinden dolayı nefesiyle Hz. Meryem'i hamile bırakan Hz. Cebrail'e benzetir:

*Bir nefesde Meryem-i agsânı itdi hâmile
Rûh-ı kuds ile meger oldu bu dem hem-ser nesîm*
Mesîhî Divanı, K10/1

Sabâ, sabah vakti gizli efsun okuyan bir büyücüdür, nefesiyle sevgilinin saçlarının düğümünü çözer:

*Açılır genc-i cemalinden tılısmı zülfünün
Gûyiyâ efsûn okur urur sabâ pinhân ana*
Necâtî Beg Divanı, G5/2

Sevgilinin saçlarının rüzgârda dağılması, nesîmin sevgilinin saçlarını seyretmek için sihir yapmasına bağlanır. Bundan böyle, âşık da sevgilinin güzel saçlarını görmek için işini gücünü bırakmanın gerekli olduğu kanaatine varır:

Zülf-i yârin seyrine yâ Rab ne sihr eyler nesîm

Ben bu kâr u bârî bârî târumâr etsem gerek

Şeyhî Divanı, G96/3

Bülbülün türlü nağmelerle adeta bin sihir ederek başında şakımasına rağmen gülün açılmaması, seher yelinin arada soğukluk etmesine bağlanırken seher yeli bülbülün büyüüne engel olan, soğukluk büyüü yaparak gül ile bülbülün arasını açan başka bir büyücü olarak sunulur:

Bin sihr eder nagmede bülbül gül açılmaz

Bâd-ı seher etti meger ortada savukluk

Necâtî Beg Divanı, G280/5

7.3.17. Sohbet

Tasavvufta mürşit ya da şeyh, manevi simyanın üstadı kabul edilir (Schimmel, 2004: 252). Dervişlerin, gönül ehli insanların sohbeti kimyadır, onlarla konuşmak siyah kalpleri arındırır, altın gibi saflaştırır:

Umarım hâlis ola zer gibi bu kalb-i siyâh

Kimyâdır bilirim sohbeti dervişlerin

Ahmet Paşa Divanı, K8/9

Olur kimiyâ ehl-i dil sohbeti

Revâdur iderse ana ragbeti

Cinânî, Cilâû'l-Kulûb/3080

Şiirlerinde tasavvufi düşünceyi konu alan ya da tasavvuftan faydalanan şairler Allah'ın varlığı ve birliğini ifade eden “Kelime-i Tevhid”i kimya olarak görür, eserlerinde bu şekilde kullanırlar. Şeyhî, bir beytinde “Lâ ilâhe illallâh”ı cevhere benzetir, bu cevherin kalbi saflaştıran bir kimya olduğunu dile getirir:

Kîmyâdır ki kalbi hâlis eder

Cevher-i lâ ilâhe illallâh

Şeyhî Divanı, K1/6

7.3.18. Söz

Kültür ve medeniyetimizde aşk gibi sözün de büyük bir değeri vardır. Söz, çok değerli bir incidir (Bkz.: Şiir Sanatı ve Sihir, s. 142-149). Bundan dolayı klasik şaire göre söz incisi olur olmaz her şeyde sarf olunmamalıdır:

Hiç aşkdan özge şey revâ mı

Sarf etmege gevher-i kelâmı

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/225

Söze verilen bu değeri onun kimya ile ilişkilendirilmesi, hatta bizzat kimya olarak değerlendirilmesinde görmek mümkündür:

Gerçi sözü Nesimînin kâbil-i kîmiyâ imiş

Taş u hadîde sanma kim hare ide kîmiyâsını

Nesîmî Divanı, G408/14

Söz sihirdir, cana etki eder:

Sihir-durur söz ider câna eser

Söz yayınıñ okı umaca yiter

Ahmedî, İskendernâme/1369

Sözün gücü, sihir ile tanımlanması, güzel ve tesirli oluşundan gelir. Öyle ki güzel sözün değıl insan tabiatına taş a bile etki edeceğine inanılır:

Tab'a söz itmemek olmaz te'sîr

Taş a kâr eyleye hüsn-i ta'bîr

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1720

Sözün gücü, söz incilerinin Hızır çeşmesi ile Hz. İsa'nın nefesinden parlaklık almasına bağlanır:

Âb ü tâb almağ-ıla dürr-i sühan

Çeşme-i Hızr u dem-i 'İsâ'dan

Nükte-i nâdire-i sihr-üslûb

Oldı ser-rişte-i kullâb-ı kulûb

*Hüsn-i ta'bîr ile mânend-i havâs
Bîm-i candan niceler buldı halâs*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/1685-1687

7.3.19. Şair

“Sihir-âferin” yani büyüleyici sözler söylemek şairin bir sıfatıdır. O bir söz büyücüsüdür (Bkz.: Şiir Sanatı ve Sihir, s. 142-149). Şairin fusunuyla Babil'den geçen Hârût ve Mârût utançlarından kuyunun dibine kaçarlar:

*'Ubûr etdikde Bâbil'den bulup Hârût u Mârût'u
Füsûnumla bün-i çâha kaçırdım şermsârâne*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K7/92

Şair; Babil soylu büyücüdür, Hârût'a sihirde üstattır:

*Men sâhir-i Bâbilî-nijâdem
Hârûta bu işde üstâdem*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/342

Şair mucize söyleyen büyücü, sözü sihr-i mübin, kalemi Hz. Musa'nın âsası, nefesi Mesih'in nefesi olarak görülür. Hâl böyle olunca şairin mucize sözler söylemesine şaşılmaz:

*Benim ol şâ'ir-i sihr-âver-i mu'ciz-dem kim
Reşk ederler sözüme nâdire-sencân-ı hikem*

*Suhanım sihr-i mübîn ü kalemim çûp-ı kelîm
Nefesim magz-ı dem-i nutk-ı Mesîh-i Meryem*

Nef'î Divanı, K41/44-45

Şair vahiy söyleyen sâhirdir:

*Sâhir-i vahy-âzmâyım mu'ciz-i dest-i Kelîm
İstesem mevkûf-ı tahrîk-i benânımdır benim*

Nef'î Divanı, K13/4

Nâilî, Nef'î'yi vahiy sözlü büyücü olarak vasıflandırdıktan sonra onun her sözünün kendisine mucize bir ayet gibi çekici olduğunu

*Vahy-perdâz-ı suhan Nef'î-i sâhir ki olur
Her sözü âyet-i mu'ciz gibi dilhâh bize*

Nâilî Divanı, G303/8

beytiyle dile getirir.

Fuzûlî, kendi sözünü Hz. Musa'nın mucizesi, diğer şairlerin sözünü ise sihirbazların sihri olarak görür. Şair Musa sözlüdür, Hz. Musa gibi sâhirlere mucize gösterir:

*Men şâir-i Mûsevî-keîâmem
Sâhirlere mu'ciz-i tamâmem*

Fuzûlî, Leylâ ve Mecnûn/341

Şair şiir ay'ının Nahşeb kuyusudur, ister cahil ister zeki olsun herkes o kuyuya düşer, ondan büyülenir. Şiir, sihirle ay'ı Nahşeb kuyusuna düşürmek olarak hayal edilmiştir:

*Odur mâh-ı nazmın çeh-i Nahşeb'i
Düşer ana gâhî zekî geh gabî*

Keçecizâde İzzet Molla, Mihnetkeşân/1049

Şair usta büyücüdür. Onun nefesinin feyzi belagat mucizeleri gösterir, kaleminin sihri zamanın ayet-i kübrasıdır:

*Hâlâ benim ol sâhir-i üstâd ki yokdur
Bir bencileyin şâ'ir-i garrâ-yı zamâne*

*Feyz-i nefesim mu'cize-perdâz-ı belâgat
Sihri-i kalemim âyet-i kübrâ-yı zamâne*

Nef'î Divanı, K42/28-29

Kendisini vahiy söyleyen büyücü olarak niteleyen Nef'î, sözünün övgüsünde hayli ileri gider. Öyle ki şaire göre, eserlerini Hz. Musa görse sihirde kendisiyle bahse girişmek için gerekli maddeleri toplamaya girişir:

*Benim ol sâhir-i vahy-âzmâ kim görse âsârım
Olurdu sihr için Mûsâda tertîb-i mevâdd üzre*

Nef'î Divanı, K44/40

Buna şaşmamak gerekir çünkü şair kendisini sözün Musa'sı olarak görür. Övdüğü kişi için kullandığı vasıflarla sihir yapıp feleğe Hz. Musa'nın "yed-i beyza" mucizesini gösterdiğini iddia etmesi bunun içindir:

Sıhr ederdım o kadar vasf-ı cemîlnde ki tâ

Gösterirdim feleğe ben de yed-i beyzâyı

Nef'î Divanı, K45/26

Nef'î'ye göre fitne yaratılalı hiçbir göz şairin şuh tabiatı gibi korkusuz büyücü görmemiştir:

Fitne mahlûk olalı görmedi çeşm-i eyyâm

Tab'ı şûhum gibi bir sâhir-i bî-pervâyı

Nef'î Divanı, K45/38

Avrupa'da simyacı ve büyücülerin gösterdiği olağanüstülükleri araştırıp tahkik etmekle görevli kişiler bulunur. Bunlar, ortaya konan olağanüstü durumun hilesi olup olmadığını araştırıp rapor tutarlar. Nef'î, sözünün gücünü anlayıp teslim edecek böyle kişilerin olmadığından yakınır:

Kimse tahkîk edemez sâhir midir şâ'ir midir

Bir bilir yok Nef'î-yi mu'ciz-beyânı bilmiş ol

Nef'î Divanı, G75/5

Şair düşte Musa'yı görerek beyandaki sihrini ona göstermek ister:

Kime ızhâr edeyin sıhr-i beyânı ammâ

Hâba vardıkça meger düşde görem Mûsâyı

Nef'î Divanı, K45/42

Şair söz büyücüsü olma, mucize şiir söyleme olarak tabir ettiği şairlik mertebesine şahit göstermek için sihir ve füsünla Hz. İsa'yı yere indirmek, böylece davasına güçlü bir delil göstermek ister:

Kimi işhâd edeyim eyledigim da'vâya

İndirem sıhr ü füsûn ile meger İsâyı

Nef'î Divanı, K45/43

Nâbî, şaire sözünü iyi ve güzel olan için kullanmasını öğütler, ona göre şair gücü varsa insanları sözüyle etkilemeye çalışmalıdır:

Hüsne sarf eyle sözi şâ'ir iseñ

Hâlkı teshîre çalış kâdir iseñ

Nâbî, Hayriyye/1023

7.3.20. Kalem

Şairin elindeki kalemin vasfı, “kilk-i sihir-sâz” yani sihir yapan kalemdir. Dolayısıyla kalem de şair gibi bir büyücüdür:

Söz de kalur mı Neşâtiyâ meger Nef'iden

Çeşm-i insâf ile gel kilk-i sihir-sâzına bak

Neşâtî Divanı, G70/5

Şaire büyücü denilmesi elinde olan mucize kalem içindir:

Sâhir dedigim Na'iliyâ tab'ına her bâr

Destinde olan hâme-i mu'ciz-fen içindir

Nâilî Divanı, G42/5

Nef'î sâhirdir, elindeki i'caz kalemidir:

Düşer bir böyle matbû'u hoş-âyende gazel işte

Alınca destine Nef'î-i sâhir kilk-i i'câzı

Nef'î Divanı, K23/36

Şair mucize söyleyen bir büyücüdür. Onun sözünün feyzi kaleme dil ve ağız verir:

Ol sihr-sâz-ı mu'cize-gûyum ki nutkumun

Feyzi devât u kilke zebân u dehân verir

Nef'î Divanı, K5/4

Şairin konuşması, şaşılmalı bir i'caz hazinesidir. Elindeki kalem ise tılsımla söz hazinesinin yılanı olmuştur. Sihir ve mucizeler kaynağı olan kalem, bu özellikleri ile Mârût'un sihir beyan eden yılanı ve Hz. Musa'nın ejderine benzetilir:

'Aceb gencîne-i bâd-âver-i i'câzdır nutkum

Tılsım ile anıñ su'bân-ı hâmem oldu derbânı

Beyân-ı sihr eder bir mâr-ı Mârûtî imiş gûyâ

Aña tev'emdir ancak ejder-i Mûsâ-yı 'Umrânî

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K5/4-5

Şair mu'ciz beyanıyla sihri iptal eder. Şairin elindeki kalem Hz. Musa'nın ejdere dönüşen âsasına benzer:

Hezârân sihri ibtâl eyledim mu'ciz-beyânımla

Elimde hâme beñzer ejder-i Mûsâ-yı 'Umrân'a

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K7/90

Şeyh Gâlib, cadı olarak nitelediği kalemi tılsımlı bir ata benzetir:

Rüstemiz Şehnâme-i i'câza verdik sûreti

Hâme-i câdû meğer esb-i mutalsamdır bize

Şeyh Gâlib Divanı, G279/5

Şairin hareket alanı söz ve kelimelerdir. Şair bir savaşçıysa cadı dilli kalem, kendisini “kahraman” olarak niteleyen şairin elindeki kılıç ve oktur:

Kahramânım nîze vü şemşîre çekmem ihtiyâc

Hâme-i câdû-zebân tîg u sinânımdır benim

Nef'î Divanı, K13/3

Başka bir büyü edalı şair ise kaleminin gücünü yılanın dilini kalem yapmasında bulur:

Benem ol sihr-şive şâ'ir kim

Hâme itdüm zebân-ı su'cânı

Fehîm-i Kadîm Divanı, K17/32

Câdû sıfatlı kalemin Hz. Musa'yı bile kıskandıracağı dile getirilir:

Reşk ider görse câdû-yı kilküim

Mu'ciz-i Mûsi ibn-i 'Îmrân'ı

Fehîm-i Kadîm Divanı, K17/33

Şairin elindeki kalemin bir vasfı da Hz. Musa gibi “Kelîm” olmasıdır. Bundan dolayı kalem gayb levhasını konuşur, her söylediği mucizedir:

Di-i a'dâsı ola çün likâ müşevveş-hâl

Kelîm-i hâme kim tâ levh-i gaybı gûyâdur

Neşâtî Divanı, K15/43

Şairin dili Kelîm, “konuşan” manasına Hz. Musa sıfatlı olduğu için kelimeleri

mucizedir. Devat Babil Kuyusu, kalem büyücüdür:

*Ey lisânuñ çü Kelîm ü kelimâtuñ mu'ciz
Vey devâtuñ çeh-i Bâbil ser-i kilküñ sahhâr*

Mesîhî Divanı, K8/24

Vehbî'nin büyücü kalemini gören şair dostları utançlarından Mârût gibi kuyuya girerler:

*Mârût gibi çâha girer şerm ile yârân
Vehbî'de olan hâme-i sehhârı görünce*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G223/5

İçi büyü dolu kalem, düşmanı susturan, sihri iptal eden abanoz bir âsadır:

*Bu kil-k-i pür-füsûndur Vehbiyâ hasmı eden ilzâm
Hemân ibtâl-i sihre âbnûsî bir 'asâmız var*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G82/5

Kalem zehriyle nice kişilerin ödünü patlatır. Büyücüler bile böyle bir yılanı güç yetiremez:

*Ne ejder kim cihânda zehreler çâk eylemiş zehri
O sâhirler niçe tâkat getirsin böyle su 'bâna*

Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K7/91

Zâtî, kalemini mucize gösteren bir peygambere benzeter, bu sebeple her yazdığının görenler üzerinde mucize etkisi uyandırdığını iddia eder:

*Hak budur kim Zâtî'yâ peygamber-i hâmeñ seniñ
Her ne söz tahrîr iderse dir gören i'câz imiş*

Zâtî Divanı, G585/7

Nefî, kalemini Hz. Musa'nın âsasına, şiir mucizelerini ise Hz. İsa'nın nefesine benzeter:

*Anarlar seyr edenler sihr-i kil-k ü mu'ciz-i nazmım
Âsâ-yı dest-i Mûsâyı dem-i nutk-ı Mesîhâyı*

Nefî Divanı, K28/46

Nedîm'e göre kalemin içindeki kâmiş Hârût'un zülfüdür, kalem bu yüzden sihir ve efsunla doludur:

*Sıhr ü efsûn ile dolmuşdur derûnun ey kalem
Zülf-i Hârûtun demek mümkün ki nâl olmuş sana*
Nedîm Divanı, G2/3

Kalem sâhiri, mana zemzemini Babil kuyusundan çıkarır:

*Çıkardı Zemzem-i ma'nâyı Çâh-ı Bâbilden
Bu kıl-k-i sâhir-i mu'ciz-hitâb-ı âlem-i âb*
Şeyh Gâlib Divanı, G16/13

Kalem çok hileli bir büyücüdür:

*Bü'l- 'ayyâr-ı efsungersin ey kıl-k-i Nedîm
Çok tabi'at ser-hoş eylersin bu dârûlarla sen*
Nedîm Divanı, G103/9

Kalem kibrit-i ahmerdir, ondan çıkan şiirler has altın olur:

*Zer-i hâlis gibi rengîn olup gitmekte eş'ârûñ
Elüñde hâme ey Bâkî meger kibrît-i ahmerdür*
Bâkî Divanı, G50/5

Kalem, satırların üzerinde ölçülü ve korkusuzca ilerler. Bu hâliyle o, sihirli sözler söyleyen bir ip cambazına benzer:

*Ya târ-ı satırda mîzân-ı vezn ile bî-bâk
Yürür hemîşe resen-bâz-ı sıhr-pîrâdur*
Neşâtî Divanı, K15/9

7.3.21. Ney

Ney, çıkardığı sesin insan ruhundaki etkisi bakımından mistik bir müzik aleti olarak bilinir. Ayrıca geleneksel düşünceye göre ney sırlara vakıf olması, yerde ve gökte ne varsa hepsinin bilgisine sahip olmasıyla büyülüdür:

*Sıhr-i Hârûtudan etmiş dem-i İsâya rasad
Yerde gökde ne ki var olmadı bî-gâne-i ney*
Şeyh Gâlib Divanı, G304/3

7.3.22. Sümbül

Sümbül, keskin ve hoş kokusuyla insanları etkiler, onların üzerinde adeta büyü etkisi yapar: “Sümbülün insanı sarhoş eden büyüleyici kokusu, onun zaman zaman büyü ile ilişkilendirilmesine yol açmıştır. Aşk büyüğü güzel koku ile yapılır. Sevmeyi isteyen kişi şirinlik denilen muskayı erbabına yazdırır, sonra da bunu boynuna takardı. Şirinlik muskasının misk ile şeref-i âfitâb denilen uğurlu vakitte yazıldığını beyitlerden anlıyoruz.” (Karaman, 2012a: 306). Bâkî’ye göre sümbül, halkı kendine musahhar etmek için misk ile hamayıl yazdırıp boynuna asar:

Yazdurup müşg ile boynuna hamâ’il takdı

Kendüye itmek için halkı musahhar sümbül

Bâkî Divanı, K24/5

Beyitte sümbülün doğal özelliği, hüsn-i ta’lil sanatıyla boynuna misk ile yazılmış bir hamayıl takmasına bağlanır. Demek ki diğer insanlar üzerinde olumlu bir etki bırakmak, onlara istediğini yaptırmak isteyenler, boyunlarına misk ile yazılmış hamayıl takarlar.

7.3.23. Tarihi-Dini-Efsanevi Kişi ya da Kişilikler

7.3.23.1. Hârût ile Mârût

Bakara suresinin 102. ayetinde bahsedilen Hârût ile Mârût iki melektir. Kelimeyi esreyle okuyup bunların iki melik yani padişah olduğunu söyleyenler olduğu gibi Hârût ve Mârût’un Davud ve Süleyman peygamberler olduğunu ileri sürenler de vardır. Nitekim Hz. Davud ve Hz. Süleyman *Ahd-i Atîk*’e göre peygamber olmayıp padişahlırlar.

Hârût ve Mârût ile onların öğrettikleri şey hakkında çok söz söylenmiş, çeşitli görüşler ortaya konmuştur. Elmalılı Hamdi Yazır, meleklerin haram olan bir şeyi yapmayacağı görüşüne dayanarak Hârût ve Mârût’un insanlara öğrettiği bilginin aslında sihir olmayıp kötü niyetli kişilerce kötülük için kullanmaya elverişli yüksek bir ilim olduğunu ileri sürer: “Bilindiği gibi, meleklerin insanlara öğretileri ya vahiy veya ilham demektir. Harut ile Marut’un Cibrîl gibi vahiy meleklerinden olduklarına dair herhangi bir delil yoktur. Bilakis âyet bunları her şeyden önce bilgi getiren melekler değil, bilgi gönderilen melekler şeklinde gösterdiği için nüzulde aşağı derecedeki meleklerden oldukları açıktır. Şu halde öğretilerinin de peygamberlere

gelen vahiy derecesinde olmayıp ilham cinsinden olduğu aşikârdır. İlham ise herkese olabilir. Demek oluyor ki eski bir medeniyet merkezi olan Bâbil şehri ahalisinden birtakım kimseler, iki şekilde, böyle iki ilahi kuvvet ile ilhama mazhar olmuşlar, bu sayede hilkatteki gizli sırlardan bazı harika ve acaip şeyler öğrenmişler ve öğrenirken bunların şerre de müsait olduğunu, şu halde kötüye kullanılmasının küfür olacağını da öğrenmişlerdir. O halde bu iki meleğe indirilen ve Bâbil halkından birçoğuna ilham yoluyla öğretilen bu şeyler hadd-i zatında sihir değil idi. Fakat sihir olarak da kullanılabilir ve böyle kullanılınca da katıksız küfür olurdu. Bunun için âyette bunun sihir olduğu ifade edilmiştir. (...) İşte Bâbil’de Harut ile Marut’a ilham ile öğretilen şeyler de buna benzer şeyler olduğu anlaşılıyor. Bunun için âyette bunlar esasında meleklerle mahsus kıymetli şeyler olarak gösterilmiş fakat öğretim ve öğrenim şekliyle ve uygulamasında fitneye de müsait bulunmasından dolayı şeytanî olan sihre dâhil edilmiştir. Demek ki sihir, sırf şeytanî bir şeydir ve bu başlıca iki kısımdır: Birisi şeytanların sırf kendilerinden uydurdıkları pisliklerdir. Diğeri ise Bâbil’deki gibi, esasında meleklerle mahsus olan bazı yüce bilgilerle acaip tekniklerin şeytanca kötüye kullanılmasıdır.” (Yazır (1), 1992: 370-371).

Klasik Türk edebiyatına da yansımaları olmuş Kur’an’daki Hârût ve Mârût kıssası ile ilgili çeşitli efsaneler anlatılır. Rivayete göre melekler, insanların yeryüzünde putlara tapmaları, kan dökmeleri ve günah işlemeleri karşısında şaşırır, “Yüce Allah kendini ve emirlerini elçileri vasıtasıyla insanlara bildirdiği hâlde nasıl olur da onlar böyle küfre girer, günah işlerler?” diye sorarlar. Allah da onlara hitaben “Eğer insanlardaki şehvet sizde olsaydı, siz de onlar gibi olurdunuz.” diye cevap verir. Melekler bunu mümkün görmeyip asla doğruluktan ayrılmayacaklarını söylerler. Bunun üzerine Allah onlara içlerinden iki melek seçmelerini, seçtikleri bu iki meleği insan sureti ve yaratılışında yeryüzüne göndereceğini söyler. Melekler, içlerinde en çok ibadet eden Hârût ve Mârût adlı iki meleği seçerler. Allah, bu iki meleğe yeryüzünde adaletle hükmetmeyi; şirkten, zinadan, şaraptan ve kan dökmekten sakınmalarını emreder. Hârût ve Mârût bir müddet Allah’ın bu emirleri doğrultusunda gündüzleri yeryüzünde adaletle hükmeder, geceleri göğe çıkıp ibadet ederler. Günün birinde kocasıyla geçinemeyen Zühre adlı bir kadın boşanma davası için kocası ile birlikte Hârût ve Mârût’un huzuruna çıkar. Kadın çok güzel olduğundan Hârût ve Mârût ikisi de kadına gönül kaptırıp ondan gizli bir görüşme talep ederler. Kadın önce razı olmaz, Hârût ve Mârût’un ısrarı üzerine onlara üç şart

koşar: Puta tapmak, şarap içmek ve haksız yere kan dökmek. Bu üç şartı yerine getirirlerse onlarla birlikte olacağını söyler. Hârût ve Mârût başlangıçta bu şartları kabul etmezler fakat Zühre işveyi artırdıkça artırır, bunlar da daha fazla dayanamayıp “En zararsız şarap içmektir.” diyerek her kötülüğün temeli olan şarap içmeye razı olurlar. Hârût ve Mârût önce şarap içerler, şarabın verdiği sarhoşlukla kendilerinden geçip zina ederler ve son olarak bu hâlde kendilerini gören bir fakiri kendilerini haber vermesinden korktukları için öldürürler. Zühre, Hârût ve Mârût’tan ism-i azamı öğrenip göğe çıkar fakat göklerin bekçileri onun üçüncü kat gökten yukarı çıkmasına engel olurlar. Zühre, Allah tarafından bir yıldız şekline sokulur.

Hârût ve Mârût ise yaptıklarından büyük bir pişmanlık ve utanç duyarlar, tekrar göğe çıkmak ister fakat buna muvaffak olamazlar. Nihayet İdris Peygamber’in aracı olmasıyla Allah, onları dünya ve ahiret azaplarından birini seçmeleri konusunda muhayyer bırakır. Hârût ve Mârût da dünya geçici olduğu için dünya azabını seçerler. Babil’de bir kuyuya ayaklarından asılı oldukları hâlde kıyameti bekleyen bu iki melek, ağızlarına dört parmak kadar yakınlıkta olan kuyunun suyundan bir damla içemez, kuyuya yaklaşanlara sihir öğretirler (Onay, 1996: 258-259; Hârût ve Mârût kıssasının tamamı için ayrıca bkz.: İspir, 2004: 69-70, 353-366 ve b. 2429-2571). Aşağıdaki beyitte Hârût, Babil kuyusuna baş aşağı asılmış bir vaziyette tasvir edilir:

Asılır ser-nigûn Hârût gibi

Çeh-i zulmânî-i Babilde ekser

Necâtî Beg Divanı, K10/4

Mu’înî, *Mesnevî-i Murâdiyye*’de Hârût ve Mârût’un haset etmeleri neticesinde bu cezaya çarptırıldıklarını söyler:

N’itdi gör Hârût u Mârûta hased

Gör ‘Azâzîli hasedden oldı red

Mu’înî, *Mesnevî-i Murâdiyye* /2108

Hikmet-nâme’de Hârût ve Mârût ile ilgili bir hikâye anlatılır. Hikâyeye göre Şeyh Mücâhid adında bir kişi Babil kuyusuna girer, orada baş aşağı asılmış, elleri bağlı, dağlar büyüklüğünde o iki meleği görür:

Haber virmiş durur Şeyh Mücâhid

Ki varmış girmiş ol çâha bu ‘âbid

*Görür içinde anuñ iki firişte
Asılmış baş aşaga eli beste*

*Mu'azzam kimseler zift-i mücessem
Sanasın her biri bir kûh-ı a'zam*

*Diline geldi ol dem ism-i Lâhût
İşitdi çün anı Hârût u Mârût*

*Bir âvâz itdiler kim toldı 'âlem
İşitdi anı vahş u tayr u âdem*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/5748-5752

Hârût ile Mârût sihir sanatının ustaları olarak kabul edilir. Bunlar yeryüzünde adı sihirle anılmış nice kişi ve topluluklara sihir öğretmişlerdir. Bundan dolayı Hârûtluk, kimi zaman sihir ve büyüün öteki adı olmuştur. Büyücülerin hile ve kan dökmede Hârût'u kendilerine usta kabul ettiklerini şu beyitte görmek mümkündür:

*Kazam destân u mekr ü dem kuyusun
Sıyam Bâbilde Hârûtun sebûsın*

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/5468

Şairler çeşitli hüsn-i ta'lillerle Hârût ve Mârût efsanesine telmihler yapar, büyücülükte sevgili ile Hârût'u karşılaştırıp sevgiliyi Hârût ve Mârût'tan üstün gösterirler. Sevgilinin gözünün sihri bütün büyücülerin sihrinden daha fazladır. Bunu işiten Hârût'un utancından yere geçmesi, başını aşağı eğmesi böyle bir hüsn-i ta'lil örneğidir:

*Gözün sihri kamu sehâr sihrinden füzûn olmuş
Anı Hârût işitmiş yire geçmiş ser-nigûn olmuş*

Zâtî Divanı, G602/1

Sevgilinin işveli dudakları sussa da gözleri konuşur. Söze gerek kalmadan öyle büyüleyici şeyler anlatır ki o bu hâliyle Hârût'u susturur, ondan üstündür. Sevgili, gözleriyle konuşması yönüyle sihir öğrenmeye gelenlere bu ilmi söz ve konuşma ile değil gözleriyle öğreten Hârût'tan bile üstündür:

*Olsa da hâmuş la'l-i işve-perdâzın senin
Lâl eder Hârûtu çeşmân-ı sühan-sâzın senin*

Nedîm Divanı, G71/1

Göz ile sihir öğretme Hârût ile Mârût'un bir özelliğidir. Bununla birlikte sihirde Hârût'tan usta olduğu öne sürülen sevgilinin gözleri, Hârût'a benzetilen hâl yani ben'e sihir öğretir:

*Yâ Rab ne fitnedir bu ki Hârût-i hâline
Ta'lim-i sihr eder gözü câdûsu Kasımın*

Ahmet Paşa Divanı, G156/4

*Hârût-ı nigâhı etse î mâ
Üftâde-i çâh olur Züleyhâ*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/524

“Harut (gibi büyücü olan) bakışı bir işarette bulunsa; Züleyha, (gönüllü olarak) kendini kuyuya atardı.” (Doğan, 2008: 125). Bu beyit ışığında sihir öğrenmek için gelenlere Hârût'un ima ve işaret ederek bu ilmi öğrettiğini söylemek mümkündür.

Fitne; fesat, karışıklık anlamlarının yanında güzel yüz, güzel göz ve güzel kadın (Devellioğlu, 1997: 269) anlamlarına da gelmektedir. Nedîm'e göre sevgilinin siyah gözlerinin dinlenme uykusu olan fitneyi Babil'de Hârût uyarmıştır:

*O fitne kim anı Hârût uyardı Bâbüld
Siyâh gözlerinin hâb-ı ârâmîdesidir*

Nedîm Divanı, G27/3

Sevgilinin çene çukuru Babil kuyusuna, bu çene çukuru üzerine gelen saç teli de Hârût'a benzetilir:

*Şol Çeh-i Bâbildeki Hârût kim vâsf ettiler
Bu zenahdânındaki zülf-i perişan olmasın*

Ahmet Paşa Divanı, G251/8

Hüsn ü Aşk'ta Aşk'ın kuyuya düşüşü, zülfün çene çukuruna uzamasına ve büyüleyici güzelliğiyle meşhur Hz. Yusuf'un Babil kuyusunda Hârût'la buluşmasına benzetilir:

*San zülfine cây olup zenahdân
Hârût'a buluşdı mâh-ı Ken'an*

Şeyh Gâlib, Hüsn ü Aşk/1268

Bununla birlikte, şairler Babil’de daha Hârût ile kuyusu yokken âşığın canının sevgilinin çene çukurunda olduğunu övünerek ifade etmekten geri durmazlar:

Mihmân-ı zenahdânın idi cân-ı Hayâlî
Hârût ile çâhı yok iken Bâbil içinde
Hayâlî Divanı, G519/5

Hatta bir hüsn-i ta’lil ile Hârût’un Babil kuyusunda asılı kalması da çene çukurunun yaptığı sihre bağlanır:

İtdi bir sihr o zekân ey leb-i la’l-i yâkût
Çeh-i Bâbilde hemân asılı kaldı Hârût
Emrî Divanı, Muk.35/1

Kimi zaman, söz büyücüsü kabul edilen şairler güzel ve etkili söz söylemedeki ustalıklarını Hârût ve Mârût’un sihri ile karşılaştırırlar. Şairin füsunuyla Babil’den geçen Hârût ve Mârût utancılarından kuyunun dibine kaçarlar:

‘Ubûr etdikde Bâbil'den bulup Hârût u Mârût'u
Füsûnumla bün-i çâha kaçırđım şermsârâne
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K7/92

Hatta usta bir şair, büyücü bir nâsir olduğunu söyleyen Vehbî, bir hüsn-i ta’lil ile tabiatındaki büyüleme yeteneği ile Mârût’u kuyuya hapsedtiğini iddia eder:

Füsûn-ı tab’ ile Mârût'u çâha habs etdim
Benim o şâ’ir-i mâhir o münşî-i sehâr
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, K50/77

Öyle ki şairin dostları, diğer şairler de Vehbî’nin büyülu kalemini görünce Mârût gibi utancılarından kuyuya girer. Böylece şair, etkili söz söylemede rakipsiz olduğunu vurgular:

Mârût gibi çâha girer şerm ile yârân
Vehbî’de olan hâme-i sehârı görünce
Sünbül-zâde Vehbî Divanı, G223/5

“Düşüncem fitne pazarında büyücü dükkanı açınca istese nice yıl Hârût’a sihir öğretir.” diyen Nef’î, sözünü Hârût’a sihir öğretecek kadar güçlü, usta bir büyücü olarak takdim eder:

Nice yıl istese sihr öğredir Hârûta endîşem

Açınca çârsû-yı fitnede dükkân-ı sahhârî

Nef’î Divanı, K14/44

7.3.23.2. Unuk (İlk Büyücü Kadın)

Hikmet-nâme’ye göre Hz. Âdem’in kızı, Avc’ın annesi olan Unuk adında hilkat garibesî bir kadın ilk büyücüdür. Unuk, Hz. Âdem’e Allah tarafından verilen ism-i azamî çalarak onunla şeytanları teshir eder:

Dahı var-ıdı ‘Avc’uñ bir anası

‘Unuk dîrlerdi adına enâsî

Meger âdem ata kız-ıdı ol

‘Acâyib hilkat-ıdı şöyle kim gûl

İki başı var-ıdı bir cesedde

Yigirmi barmagı hem iki yedde

Dahı her barmagında iki zıfrı

Gelürdi her biri bir tîg-ı kadrı

Bu oldı yir yüzinde ilk ‘âsî

Fücûr izhâr kıldı itdi ‘âsî

Atamız Âdem'e "salli ve sellem "

Hudâ virmiş-ıdı bir ism-i a'zam

K'aña mahkûm olurdı cin her gâh

Ugurladı ol ism ‘Unuk nâ-gâh

*Şeyâtîni anuñla kıldı teshîr
Ol itdi evvelâ a'mâl-i teshîr*

*Perîler kuvvetiyle oldı seyyâr
Kehâne san'atın ol kıldı izhâr*

İbrâhim b. Bâlî, Hikmet-nâme/6055-6063

7.3.23.3. Ferhat

Ferhat ile Şirin, Husrev ile Şirin mesnevilerinin kahramanlarından Ferhat, sihirle ilişkilendirilen bir kişidir. Ferhat, Husrev-i Perviz'in sevgilisi Şirin'in diğer âşığıdır. Husrev tarafından bir dağın arkasına hapsolünmüş ise de Şirin'e kavuşmak için dağı yarar, Şirin'in emriyle Cûy-ı Şir adlı tatlı suyu getirir ya da süt akıtır (Onay, 1996: 231). Ferhat usta bir mühendistir, ustalığı ve hünerinden dolayı büyücü olarak nitelenir:

*Didi Şâvûr k'ey mâh-ı perî-zâd
Bu şehir içre füsûnger var bir üstâd*

*Ki olmuş adı Ferhâd-ı hünermend
Mühendislikde yokdur ana mânend*

Celîlî, Husrev ü Şîrîn/1350-1351

İşini, sanatını güzel yapan kişiler, insanlar üzerinde olağanüstü etki uyandırmalarından dolayı büyücü olarak anılırlar.

7.3.23.4. Mânî

Mânî, mevhum Çinli bir nakkaştır. Zerdüşti diniyle Hristiyanlığı birleştirerek yeni bir din ortaya koymuş, yaptığı resimleri mucize diye gösterip peygamberlik davasında bulunmuştur. Miladi 274 yılında İran'da derisi yüzülerek öldürüldüğü aktarılır (Onay, 1996: 345-346). Resimlerini peygamberlik davasına mucize olarak gösteren Mânî, genellikle resimlerinin güzelliğinden dolayı büyücü olarak nitelendirilir:

*Kazâ Mânîsini idüp füsûn-sâz
Kader kilkini eyler nakş-perdâz*

Lâmî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/182

Periyi görenin divane olacağı halk arasında yaygın bir inanıştır. Peri gibi güzel sevgilinin resmini çizen nakkaş, tehlikeli bir iş yapmaktadır çünkü güzellikte periyi aratmayan sevgilinin resmini çizerse onun güzelliğini gören insanların sihirle divane olmasından korkulur:

*Gören âdem sihr ile divâne olur eyleme
Ol perînüñ sûretin 'aynı ile ey nakkâş nakş
Zâtî Divanı, G612/2*

7.3.23.5. Dahhâk

Dahhâk, İran'ın Cemşîd'den sonraki hükümdarı olup zulüm ve haksızlığın timsali olarak Doğu edebiyatlarında yer alır. Efsaneye göre, Dahhâk'ın omzunda şeytanın tükrüğünden oluşmuş bir ur vardır. Dahhâk bunun acısına dayanamayıp şeytanın telkiniyle her gün iki insan öldürtür, beyinlerini yarasına sürer. Dahhâk'ın Isfahan'da demircilik yapan Gâve'nin oğlunu öldürmesi üzerine, Gâve belindeki sahtiyan önlüğü bir sırığın üzerine asıp etrafına halkı da toplayarak isyan eder, sonuçta Dahhâk'ı öldürür, onun yerine tahta Feridun'u geçirir. Feridun, Gâve'nin isyanda kullandığı önlüğü mücevherlerle süsleyip kendine bayrak yapar (Onay, 1996: 177-178).

İskender-*nâme*'de Dahhâk; kâfir, dinsiz, korkusuz, kötü işli, pis bir sihirbaz olarak tanıtılır:

*Kâfir ü bî-dîn ü hem bî-bâk-idi
Sâhir ü bed-kâr u hem nâ-pâk-idi
Ahmedî, İskender-nâme/5211*

Dahhâk sihirle yedi iklime hükmeder, vahşi hayvanları kendine itaat ettirir:

*Dutmuş-ıdı yidi iklîmi temâm
Sihir-ile aña sibâ' olmuşdı râm
Ahmedî, İskender-nâme/5212*

Dahhâk'tan çok eziyet çekmiş olan Gâve'nin bir avda Dahhâk'ı öldürmek için fal tutması *İskender-nâme*'de şöyle anlatılır:

*Çoh cefâ görmüş-idi Dahhâkdan
Korhulu-y-dı dâim ol nâ-pâkdan*

*Sayda varmış-ıdı birgün ol dilîr
Çıhdı nâ-geh öñine bir nerre-şîr*

*Hâtırında Gâve eyle dutdı fâl
Kim bu arslanı idersem pâyimâl*

*Öldürem Dahhâki dahı bî-gümân
Bulam anuñ zulmı şerrinden emân*

*Sıdk-ıla dutup bu fâlî ol dilîr
Eyledi ol arslan-ıla dâr u gîr*

Ahmedî, İskender-nâme/5268-5272

7.3.23.6. Cem

Cem, İran hükümdarlarından Pişdâdiyân'ın dördüncüsüdür. Cemşîd adıyla da anılan bu hükümdar şarabı icat etmesiyle ünlüdür. Cem'in icadı olan *câm-ı Cem*, *câm-ı Cemşîd* ya da *câm-ı cihan-nümâ* denilen yedi madenden üretilmiş şarap kadehinin tılsımlı olduğu rivayet edilir (Onay, 1996: 151, 153). Tılsımlı olduğuna inanılan bu kadehten dolayı olsa gerek edebiyatımızda Cem ya da Cemşîd adı zaman zaman sihir ve tılsımla birlikte anılır. Ayrıca insan bedeni ve ruhundaki dönüştürücü etkisinden dolayı şarabın kendisi de büyücü ya da büyülü bir nesne olarak düşünülür:

*Tılsım-ı Cem'dür olur mı şikeste-i her-dîv
Hezâr seng-i 'ases olsa der-kemîn-i sebû*

Fehîm-i Kadîm Divanı, G247/5

*Şeb ki mânend-i tılsım-ı Cemşîd
Ursalar kapıya bin yerde kilid*

Nev'îzâde Atâyî, Sohbetü'l-Ebkâr/3272

7.3.23.7. Hz. Musa

Şairler zaman zaman Hz. Musa'nın gösterdiği mucizeleri ve Firavun'un sihirbazları ile olan mücadelesine değinirken Hz. Musa'ya da sihir atfederler. Nesîmî bunlardan biridir:

*Mûsîye verdi asâ sü'bân-ı zülfün sihrini
Gözlerin İsâya gösterdi hezârân mu'cizât*

Nesîmî Divanı, G29/6

Oysa Lâmi'î Çelebi'nin dediği gibi Hz. Musa'ya sihir atfetmek doğru değildir. Şairlerin bu yakıştırmaları gerçek değil mecazdır. Onların amacı faziletin değerini ortaya koymaktır:

*Kılur şî'r ehli fazluñ kadrini kâst
Yed-i Mûsîde sihr işi degül râst*

Lâmiî Çelebi, Ferhâd ile Şîrîn/955

Sûfnin yalan hâlleri sihir olarak görülür. Hiçbir sihrin Hz. Musa'nın yılanı benzeyen âsası karşısında başarı gösteremeyeceğinden yola çıkılarak sûfiye sihri terk etmesi tavsiye edilir:

*Gel ey sûfi vü terk eyle bu sihri
Ki Mûsânın asâsı mâra benzer*

Nesîmî Divanı, G76/11

7.3.23.8. Dimne

Beydaba'nın ünlü eseri *Kelile ve Dimne*'nin başkahramanlarından Dimne adlı çakal, hile ve aldatma söz konusu olduğunda adı sihir ve efsunla anılan bir kişiliktir. Muaviye için söylenmiş aşağıdaki beyitte Muaviye'nin Dimne gibi türlü efsunlar yaparak hilafeti ele geçirdiği söz konusu edilir:

*Dimne bigi dürlü efsûn kıldı ol
K'âl-i Haydardan hilâfet aldı ol*

Ahmedî, İskender-nâme/6028

Bunlardan başka, klasik Türk edebiyatı metinlerinde Deccal, Haccâc-ı Zâlim, Dârâ zaman zaman sihir ile ilişkilendirilen aldatıcı kişiler arasındadır.

SONUÇ

Çalışmamızın sonunda klasik Türk şiirinde sihir ve büyü ile ilgili kullanımların hayli fazla olduğunu gördük. Bu durum farklı nedenlere bağlanabilir. Öncelikle klasik şiirin temel kaynaklarından biri ve İslam dininin kutsal kitabı olan Kur'an-ı Kerim'de sihir konusu birçok ayette tekraren işlenmiş, sihir bu anlamda dini terminolojinin bir parçası olmuştur. Dini boyutunun yanı sıra, bir anlamda yine onunla ilişkili olarak, sihir ve büyü'nün sosyal hayatta çok eskilere dayanan bir yerinin olması da önemlidir. Bu anlamda eski Türklerdeki şaman, İslam dini kisvesi altında cinci hoca gibi başka adlarla mesleğini icra etmeye devam etmektedir. Yazma eser kütüphanelerinde sihir ve havas ilmine ait birçok yazma eser bulunmaktadır. Ayrıca Osmanlı toplumunun o dönem içerisinde zihinsel olarak sihir ve büyüye yatkın oluşu, başka bir deyişle bilimsel düşüncenin henüz tam anlamıyla gelişip yaygınlaşmaması da şiirde sihir ve büyü ile ilgili kavram ve inanışların yoğun bir biçimde işlenmesinde etkili olmuştur. Böylelikle şairin ilham kaynağı eski Türk inançlarına ve sosyal hayatın canlı sahnelerine kadar uzanır.

Sihir ve büyü işleri ile uğraşanlar sadece Müslüman Türkler değildir, çok uluslu bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde bulunan farklı din ve milletlere mensup insanlar arasında sihir ve büyü yaygındır. Evliya Çelebi, *Seyahatname*'de Tatar Türklerinin yağmur yağdıran sihirlerinden söz ettiği gibi mesela Mısır'da izlediği sihirbazlık gösterilerini de anlatır. Böyle bir sosyal ve kültürel zeminde şairin eserine içinde yaşadığı toplumun zihniyetini az ya da çok yansıtmaması düşünülemez. Klasik Türk şiiri, bir geleneğe yaslanan, bu geleneği asırlarca işleyip harmanlayan bir şiirdir. Klasik Türk şiirinin İran edebiyatından aldığı yapı ve mazmunların, İran'ın köklü sihirsiz inanışlarını da beraberinde getirdiğini söylemek yanlış olmaz. Bu anlamda, şiir geleneği bir yönüyle çok eski sihirsiz dünya görüşünün saklanıp taşınmasında etkili olmuştur.

Bunlardan başka, sihir ve büyü bir anlamda güç elde etmek için yapıldığına göre sihir ve sihirle ilgili diğer kavram ve inanışların şiirde sıklıkla kullanılması bunların şiire güç katacağı düşüncesinden ileri gelmiştir demek yanlış olmaz. Çünkü bazı kelimelerin şiirde kullanılmaları şiiri daha etkili ve güçlü yapar. Sihir ve büyü güçtür, dolayısıyla bunlarla ilgili kullanımların şiire mistik ve mucizevi çağrışımlar katacağına inanılır.

Klasik şairlerden bazıları şiirlerinde sihir gücünü ifade eden mahlaslar kullanmışlardır. Mahlas şairin edebiyat adıdır ve rastgele seçilmez. Bu anlamda, klasik Türk edebiyatı geleneği içerisinde bir kavram etrafında toplanan mahlaslara örnek teşkil edebilecek *Sihri* ve *Sâhiri* mahlasları dikkat çeker. Sihir kavramıyla ilgili olan bu mahlasların tercih edilmesinde sözün sihir ve büyü kabul edilmesinin etkisi büyüktür. Klasik Türk şiirinde şair, *sâhir-i nazm*, *sâhir-i suhan perdâz* ve *şair-i sihr-âferîn* olarak vasıflandırılır. Şairin sözü yani şiir de efsundur. Bu durum şiir estetiği ile de bağlantılıdır. Klasik şiir estetiği içerisinde şairin şiirde ulaşmak istediği son nokta olan i'caza giden yolunda bir estetik ölçüt de sihirdir. Güzel olanı anlatmak için özellikle seçilen *sihr-i mübîn*, *sihr-i beyân*, *sihr-i helâl* vb. kalıp ifadeler estetik bir değer ifadesi olarak şiirde kullanılır.

Klasik Türk şiirinde ortaya konan sihir olgusu en fazla, başta sevgilinin câdü gözleri olmak üzere sevgili ve onun güzellik unsurları çevresinde gelişir. Klasik şairin olağanüstü güzellik ve özellikleriyle sevgiliyi vafederken kullandığı dil, seçtiği kelimeler klasik Türk şiirinin asırlarca işlenerek yükselen estetik temelleri ile yakından ilgilidir. Bu anlamda güzelin sihir ve büyü ile ilişkilendirilerek *sâhir*, *sehâr*, *câdü* gibi kelimelerle vafedilip ona ait durumların büyü olarak sunulması klasik Türk şiirinin estetik anlayışının bir sonucudur. Güzel söz gibi sevgilinin güzelliğinin de mertebeleri vardır. Sihir ve i'caz, bu mertebeleri ifade eden estetik birer terim olarak karşımıza çıkar.

Bize göre “Klasik Türk Edebiyatında Sihir” adını taşıyan bu çalışma iki şeyi ortaya koymuştur:

1. Her edebiyat geleneği, içinden çıktığı toplumu az ya da çok yansıttığı gibi Osmanlı toplumunun edebiyat alanında altı asırlık güçlü sesi olan klasik Türk edebiyatı, hayatı ve toplumu farklı safhalarıyla yansıtmaya gücüne sahiptir. Klasik Türk edebiyatı şiir geleneği, toplumda ve kültürde var olan, gelenek ve sanat anlayışında karşılığını bulan “sihir ve büyü” olgusunu dönüştürerek sunmayı başarmış, bu anlamda sosyal olduğu kadar sanatsal ve estetik bir açılım yakalamıştır.

2. Günümüzde başta sinema, televizyon ve edebiyat kanalıyla olmak üzere sihir ve büyüün yeniden canlandırılmaya çalışıldığı, toplumda bu yönde olumlu bir algı oluşturulmaya çalışıldığı görülmektedir. Dünya edebiyatlarından yapılan çevirilerle sihir ve büyüün fantastik edebiyat adı altında yaygınlaştığı,

çocukların ve gençlerin bu tarz edebi ürünlere büyük ilgi duyduğu gözlemlenmektedir. Bizim toplumumuzun sihre yaklaşımını yansıtmayan, aksine çok farklı ve zararlı fikirleri bünyesinde barındıran bu tarz kitapların yeni nesiller üzerinde olumsuz etkiler bırakacağı şüphesizdir. İnsan ruhunun fantastik eserlere de ihtiyacı olduğu bir gerçek olsa da bu ihtiyacın, kaynağını kendi kültür ve edebiyatımızdan alan, sihir ve büyü noktasında medeniyetimizin bu konulara yaklaşımını yansıtan kendi eserlerimizle karşılanması bir zorunluluktur. Bu çalışma, bu noktadan bakıldığında kendi medeniyet aynamızdaki yansımalarından yola çıkarak klasik Türk edebiyatının sunduğu zengin birikimle eskimez yeni eserler oluşturmanın yolunu gösterecektir.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz Bey (2002). Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- Ahmed Eflâkî (1986). Ariflerin Menkıbeleri (Mevlânâ ve Etrafindakiler) (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Remzi Ktb., C.1.
- (1987). Ariflerin Menkıbeleri (Mevlânâ ve Etrafindakiler) (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Remzi Ktb., C.2.
- Ahmedî (ty). İskender-nâme (Haz. Yaşar Akdoğan). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap/E.T. 25.12.2012.
- Ahmet Eflâkî (1973). Âriflerin Menkıbeleri (Çev. Tahsin Yazıcı). İstanbul: Hürriyet Yay., C.1.
- Ahmet Paşa Divanı (1992). (Haz. Ali Nihad Tarlan). Ankara: Akçağ Yay.
- Ahmet Vefik Paşa (1876). Lehçe-i Osmanî. İstanbul.
- Ahterî Mustafa Efendi (2009). Ahterî-i Kebir (Haz. Ahmet Kırkkılıç, Yusuf Sancak). Ankara: TDK Yay.
- Aksan, Doğan (1995). Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yay.
- Aksoyak, İ. Hakkı (2006). Ahmed-i Yesevî'nin Rumelili Bir Takipçisi Üsküplü Atâ Tuhfetü'l-Uşşâk. Ankara: Bizimbüro Basımevi.
- Akün, Ömer Faruk (1994). "Divan Edebiyatı". DİA. İstanbul: Diyanet Vakfı Yay., C.9, s. 389-427.
- Altun, Kudret (1997). Tezkire-i Mucîb İnceleme-Tenkidli Metin-Dizin-Sözlük. Ankara: AKM Yay.
- Altun, Mustafa (Haz.) (ty). Sî-nâme-i Hümâmî İnceleme. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 455/E.T. 25.02.2013.
-, Mustafa (Haz.) (ty). İbrâhim İbn-i Bâlî'nin Hikmet-nâmesi İnceleme-Dizin. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 461/E.T. 25.02.2013.
- Anadol, Cemal (2006). Tarihten Günümüze Kadar Doğu ve Batı Kültürlerinde Halk İnanışları Büyü (Sihir, Tılsım, Cin Çarpması). İstanbul: Bilge Karınca.
- And, Metin (2003) "Büyü, Canlılık ve Sanat": Ed. Ekrem Işın. Elemterefîş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yay., s. 6-17.
-, Metin (2011). 16. Yüzyılda İstanbul Kent-Saray-Günlük Yaşam. İstanbul: Yapı Kredi Yay.

- Arat, Reşit Rahmeti (1979). Kutadgu Bilig III İndeks. İstanbul.
-, Reşit Rahmeti (2007). Eski Türk Şiiri. Ankara: TTK Yay.
- Arslan, Arif (2002). Büyü Fal ve Kehanet. İstanbul: Nesil Yay.
- Artun, Erman (2008). Halk Kültürü Araştırmaları. İstanbul: Ktb.
- Asım, Mütercim Ahmed (1268). Okyanusu'l-Basit fi Tercemeti'l-Kamusü'l-Muhit. İstanbul.
- Asımgil, Sevim (1999). İnsanlık Tarihinin Gizemli Dünyası Büyü Sihir Fal Yıldızname-Kehanet-Nazar. İstanbul: İpek Yayın Dağıtım.
- Âşık Çelebi (2010). Meşairü'ş-şuara İnceleme-Metin (Haz. Filiz Kılıç). İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, C.1-3.
- Âşık Paşa (ty). Garib-nâme (Haz. Kemal Yavuz). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www.kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri/E.T. 25.02.2013.
- Atalay, Besim (1986). Mahmud Kaşgarî Divanü Lügati't-Türk Dizini IV. Ankara: TDK Yay.
- Ateş, Ali Osman (1995). Kur'an ve Hadislere Göre Cinler Büyü. İstanbul: Beyan Yay.
- Ayan, Gönül (Haz.) (1998). Lâmi'î Vâmık u Azrâ İnceleme-Metin. Ankara: AKM Yay.
- Aydın, Ayten Koç (2009). "Simya". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.37, s. 218-220.
- Aydın, Cengiz (1993). "Cedvel". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.7, s. 214.
- Aydın, Mehmet (1992). "Fal". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.12, s. 134-138.
- Ayverdi, İlhan (2005). Misalli Büyük Türkçe Sözlük. İstanbul: Kubbealtı Neşr., C.1-3.
- Barbour, Ian G. (2004). Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma (Çev. Nebi Mehdi, Mübariz Camal). İstanbul: İnsan Yay.
- Bardakçı, Murat (7 Ağustos 2011). "Cin ve Büyü İşlerinin Temeli Olan Bu Elyazması Kasada Saklanıyor". Habertürk, 18.
- Barlas, Uğuroğlu (1974). Anadolu Dügünlerinde Büyüsel İnanmalar. Karabük: Halk Eğitimi Yay.
- Baydar, Ahmet (1999). Kur'ân Açısından Korku ve Büyü. İstanbul: Beyan Yay.
- Bayraktar, Nail (Haz.) (1993). Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Alfabetik Katoloğu I. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü.

- Bayram, Ahmed Nureddin (1997). İslama Göre Cin Sara Sihir ve Büyü. Ankara: Kariyer Matb.
- Bayrı, Mehmet Halit (1972). İstanbul Folkloru. İstanbul: A. Eser Yay.
- Bekiroğlu, Nazan (2009). İsimle Ateş Arasında. İstanbul: Timaş Yay.
....., Nazan (2011). Mavi Lâle. İstanbul: Timaş Yay.
- Bilkan, Ali Fuat (2002). Hayri-name'ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı. Ankara: Akçağ Yay.
- Boratav, Pertev Naili (2003). Yüz Soruda Türk Folkloru. İstanbul: K Kitaplığı.
- Boyras, Şeref (2006). Fal Kitabı Melhemeler ve Türk Halk Kültürü. İstanbul: Ktb.
- Bozdağ, Muhammed (2001). Ruhsal Zeka (SQ) Başarının Gizemli Boyutu. İstanbul: Bilge Yay.
- Bulut, Faik (1998). İslam'da Cinsel Büyüler. İstanbul: Berfin Yay.
- Bursalı Mehmed Tahir (1972). Osmanlı Müellifleri. İstanbul: Meral Yay., C.1-3.
- Burton, Dan, David Grandy (2005). Büyü, Gizem ve Bilim Batı Uygarlığında Okült (Çev. Yasemin Tokatlı). İstanbul: Varlık Yay.
- Canaye, Philippe du Fresne (2009). Fresne-Canaye Seyahatnamesi 1573 (Çev. Teoman Tunçdoğan). İstanbul: Kitap Yay.
- Cem Sultan (1997). Cemşid ü Hurşid İnceleme-Metin (Haz. Münevver Meriç Okur). Ankara: AKM Yay.
- Chesneau, Jean (2012). D'Aramon Seyahatnamesi Kanuni Devrinde İstanbul-Anadolu-Mezopotamya (Çev. Işıl Erverdi). İstanbul: Dergâh Yay.
- Cinânî (ty). Cilâü'l-kulûb Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük (Haz. Mustafa Özkan). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 408/E.T. 25.02.2013.
- Crow, W. B. (2002). Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi (Çev. Fulya Yavuz). İstanbul: Dharma Yay.
- Çağbayır, Yaşar (2007). Ötüken Türkçe Sözlük. İstanbul: Ötüken Yay., C.1-5.
- Çavuşoğlu, Mehmet (1977). Yahya-Dîvan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
-, Mehmet (1979). Yahyâ Bey Yusuf ve Zelihâ. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
-, Mehmet (2001). Necati Bey Divanı'nın Tahlili. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Çeçen, Mehmet Korkut (2012). "Eski Kimyada Kibrî-i Ahmer Teriminin Klasik Türk Şiirine Yansımaları". Turkish Studies International Periodical For the

Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/3, Summer, s. 759-780.

Çelebi, İlyas (1992a). "İslâm'da Fal". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.12, s. 138-139.

....., İlyas (1992b). "Havas İlmî". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.16, s. 517-521.

....., İlyas (1992c). "Sihir". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.37, s. 170-172.

Çetindağ, Yusuf (2009). Ayna Kitabı. İstanbul: Ktb.

Dağlı, Yücel vd (Haz.) (2001). Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu. İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Dakeoğlu, Rahman (1995). Yahudilik Hıristiyanlık ve İslamda Sihir-Büyü. Yayımlanmamış Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Dare, Paul (1990). Hintlilerde Ak ve Kara Büyü (Çev. Ergün Arıkdal). İstanbul: Ruh ve Madde Yay.

Dâsitân-ı Hâtem-i Tâî (ty). Bâyezîd Devlet Kütüphanesi, Nâdir Eserler, K. 28610/1 (Bülbül-nâme ve Ebû 'Alî Sînâ Hikâyesi ile bir arada).

Demirel, Şener (Haz.) (ty). Behiştî'nin Heft Peyker Mesnevisi. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 412/E.T. 25.02.2013.

De Nerval, Gerard (2002). Doğuya Seyahat (Çev. Muharrem Taşcıoğlu). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Derviş Şemsî (1997). Deh Murg: İnceleme-Tenkidli Metin ve Tıpkıbasım (Haz. İ. Güven Kaya). Harvard: Cambridge, MA. Harvard Üniversitesi Yakınoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.

Demirci, Kürşat (1992). "Hârût ve Mârût". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.16, s. 262-264.

Devellioğlu, Ferit (1997). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat (Yayına Haz. Aydın Sami Güneçal). Ankara: Aydın Ktb.

Dilçin, Cem (1983). Yeni Tarama Sözlüğü. Ankara: TDK Yay.

....., Cem (1997). Örneklerle Türk Şiir Bilgisi. Ankara: TDK Yay.

Dilçin, Dehri (1946). Şeyyad Hamza, Yusuf ve Zeliha. İstanbul: Klişecilik ve Matb.

Doğan, Enfel, Feryal Korkmaz (ty). Rûmî'nin Şîrîn ü Şîrûyesi (Şîrîn ü Pervîz) (Metin-Sözlük-Dizin). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 453/E.T. 25.02.2013.

- Doğan, Muhammet Nur (Haz.) (2008). Şeyh Gâlib Hüsn ü Aşk Metin, Düz Yazıya Çeviri, Notlar ve Açıklamalar. İstanbul: Yelkenli Yay.
-, Muhammet Nur (Haz.) (2009a). Fatih Divanı ve Şerhi (Metin, Nesre Çeviri ve Şerh). İstanbul: Yelkenli Yay.
-, Muhammet Nur (2009b). Fuzulî'nin Poetikası. İstanbul: Yelkenli Yay.
- Donuk, Suat (2012). "Şerh-i Du'â-yı Kadeh ve Kadeh Duası Mazmunu". Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/4, Fall, s. 1599-1629.
- Dülger, Elif (2006). Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ndeki Büyü, Sihir ve Falın Halkbilimi Açısından Değerlendirilmesi. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ebü'l Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Yusuf Kureşi Buni (ty). Şemsü'l maarifü'l kübra (Çev. H. Mustafa Varlı). İstanbul: Esmâ Yay., C.1-4.
- Eflatun (1985). Devlet (Çev. S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz). İstanbul: Remzi Ktb.
- Eliade, Mircea (2002a). Asya Simyası (Çev. L. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yay.
-, Mircea (2002b). Babil Simyası ve Kozmolojisi (Çev. M. E. Özcan). İstanbul: Kabalcı Yay.
-, Mircea (2006). Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri (Çev. İ. Birkan). Ankara: İmge Ktb.
-, Mircea (2011). Demirciler ve Simyacılar (Çev. Mehmet Emin Özcan). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Emmanuel, R. (1995). Hint, Yunan ve Mısır Mitolojilerinde Gizemli Bilgilerin Kaynakları (Çev. Halûk Özden). İstanbul: Ruh ve Madde Yay.
- Emrî Divanı (2002). Haz. M. A. Yekta Saraç. İstanbul: Eren Yay.
- Erdem, Sadık (Haz.) (1994). Râmiz ve Âdâb-ı Zurafâ'sı İnceleme-Tenkidli Metin-İndeks-Sözlük. Ankara: AKM Yay.
- Erdoğan, Naim (ty). Cinler Alemi Büyüden Nazardan Cinlerden Korunma Çareleri (Baskıya Haz. Arif Pamuk). İstanbul: Pamuk Yay.
- Erginer, Gürbüz (2003). "Anadolu'da Batıl İnanmalar ve Büyü": Ed. Ekrem Işın. Elemterefîş Anadolu'da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yay., s. 50-61.
- Erhat, Azra (1989). Mitoloji Sözlüğü. İstanbul: Remzi Ktb.
- Eroğlu, Muhammed (1992). "Havâssü'l-Kur'ân". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.16, s. 522-523.
- Ersoylu, İ. Halil (1989). Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı. Ankara: TDK Yay.
- Ertaylan, İsmail Hikmet (1951). Fâlnâme. İstanbul: Sucuoğlu Matb.

- Erzurumlu Darir (1994). Kıssa-i Yusuf Yusuf u Züleyha: İnceleme-Metin-Dizin (Haz. Leyla Karahan). Ankara: TDK Yay.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı (1997). Divan (Haz. Turgut Karabey, Numan Külekçi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay.
- Esin, Emel (1978). İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cild I/b'den Ayrı Basım. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matb.
- Esrar Dede (2000). Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye (Haz. İlhan Genç). Ankara: AKM Yay.
- Evliya Çelebi Seyahatnamesi Mısır, Sudan, Habeş (1672-1680) (1939). İstanbul: Devlet Basımevi., C.10.
- Eyüboğlu, İsmet Zeki (2004). Anadolu Büyüleri. İstanbul: Derin Yay.
-, İsmet Zeki (2007). Anadolu Halk İlaçları Bitkiler, Hastalıklar, İlaçlar, Yağlar, Macunlar, Büyüleri, Yıldızname. İstanbul: Derin Yay.
- Fahrudin er-Râzî (1988). Tefsîr-i Kebîr Mefâtilu'l-Gayb. Ankara: Akçağ Yay., C.3.
- Filibeli Avnî (ty). Tuhfetü'l-hükkâm (Haz. Mehmet Kırbıyık). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri/E.T. 25.02.2013.
- Frazer, James George (2004). Altın Dal Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Fuzûlî (1990). Erenler Bahçesi Hadîkatu's-su'adâ (Haz. Servet Bayoğlu). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- (1996). Leylâ ve Mecnûn Metin, Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar (Haz. Muhammet Nur Doğan). İstanbul: Çantay Ktb.
- Fuzûlî Divanı (2000). Haz. Kenan Akyüz vd. Ankara: Akçağ Yay.
- Garnett, Lucy Mary Jane (2010). Osmanlı Toplumunda Dervişler ve Abdallar (Türkçesi Hanife Öz). İstanbul: Dergâh Yay.
- Gelibolulu Mustafa Âlî (ty). Mihr ü Mâh (Haz. Ahmet İçli). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri/E.T. 25.02.2013.
- (ty). Riyâzü's-sâlikîn (Haz. Mehmet Arslan, İ. Hakkı Aksoyak). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 456/E.T. 25.02.2013.
- (ty). Tuhfetü'l-uşşâk (Haz. İ. Hakkı Aksoyak). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 409 /E.T. 25.02.2013.
- Goethe (2007). Faust. Ankara: Elips Kitap.
- Gökyay, Orhan Şaik (1995). Dede Korkut Hikâyeleri. İstanbul: Dergâh Yay.

- Görkay, Kutalmış, Musa Kadioğlu (2006). “Antik Yunan ve Roma Dönemlerinde Büyü ve Büyücülük”: Ed. Ekrem Işın. Elemterefiş Anadolu’da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yay, s. 36-45.
- Güfta, Hüseyin (2004). Divan Şiirinde İlim. Ankara: Akçağ Yay.
- Gülşehri, Ahmet (2000). Gülşehri ve Felek-name (Haz. Saadettin Kocatürk). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Güner, M. Reşat (Der.) (2001). Okültizm Tarih Boyunca Gizli Bilimler. İzmir: Ege Meta Yay.
- Güneş, Mustafa (2000). Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı İnceleme-Karşılaştırmalı Metin. Ankara.
- Güngör, İzgi (2004). Popüler Kültür Ürünü Olarak Fal. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hafî (ty). Zâdü’l Meâd (Kitâbü Mevlüdü’n Nebî) (Haz. Secaattin Tural). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 481/E.T. 25.02.2013.
- Hamdullah Hamdi (1991). Yusuf u Züleyha (Haz. Naci Onur). Ankara: Akçağ Yay.
- Hançerlioğlu, Orhan (1984). İslam İnançları Sözlüğü. İstanbul: Remzi Ktb.
-, Orhan (1988). Ruhbilim Sözlüğü. İstanbul: Remzi Ktb.
- Harmancı, M. Esat (Haz.) (2007). Süheylî Ahmed bin Hemdem Kethudâ Dîvân. Ankara: Akçağ Yay.
-, M. Esat (Haz.) (ty). Manisalı Câmî’î Muhabbet-nâme (Vâmık u ‘Azrâ). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 457/E.T. 25.02.2013.
- Hüseyin Vassaf (1999). Mevlid Süleyman Çelebi ve Vesiletü'n-necat (Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı). Ankara: Akçağ Yay.
- İbn Haldun (1977). Mukaddime I (Çev. Turan Dursun). Ankara: Onur Yay.
- İbn Haldun (1983). Mukaddime 2 (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yay.
- İbn Kemâl (1996). Dîvân Tenkitli Metin (Haz. Mustafa Demirel). İstanbul.
- İbn Sînâ (2009). Şifâ Kitabı Tıp Kanunu Felsefe Meseleleri Müzik (Haz. Hüseyin Gazi Topdemir). İstanbul: Say Yay.
- İbrahim Cûdî Efendi (2006). Lûgat-ı Cûdî (Haz. İsmail Parlatır, Belgin Tezcan Aksu, Nicolai Tufar). Ankara: TDK Yay.
- İlhan, Avni (1992). “Bâtıniyye”. DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.5, s. 190-194.
- İmâm-ı Yafî (1980). Eddürü’n-Nazım fî Havassı’l-Kur’ân-il Azim Kur’ân-ı Kerîm’in Havâs ve Esrârı (terc. Hâmi Erin). İstanbul: Pamuk Yay.

- İnan, Abdülkadir (1976). Eski Türk Dini Tarihi. İstanbul: MEB Yay.
-, Abdülkadir (2006). Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: TTK Yay.
- İnce, Adnan (2000). Cem Sultan Cemşid ü Hurşid. Ankara: TDK Yay.
- İpekten, Haluk (1989). Aruz Ölçüsü. Erzurum: Fen Edebiyat Fakültesi Yay.
- İsmail Beliş (1999). Nuhbetü'l-Âsâr Li-Zeyli Zübdeti'-l Eş'ar (Haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu). Ankara: AKM Yay.
- İspir, Meheddin (2004). Münîrî'nin Gülşen-i Ebrâr ve Ma'den-i Esrâr Mesnevisi (İnceleme-Metin-Sadeleştirme). Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Kabaklı, Ahmet (2002). Türk Edebiyatı. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay., C.1-5.
- Kadı Burhaneddin Divanı (1981). Haz. Muharrem Ergin. Metinbankası. www.yahoo.com/E.T. 01.06.2013.
- Kafesoğlu, İbrahim (1980). Eski Türk Dini. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kalafat, Yaşar (1999). Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri. Ankara: AKM Yay.
- Kallek, Cengiz (1992). "Bedûh". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.5, s. 336-337.
- Kanar, Mehmet (2008a). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. İstanbul.
-, Mehmet (2008b). Farsça Türkçe Sözlük. İstanbul: Say Yay.
- Kaplan, Mahmut (Haz.) (2008). Hayriyye-i Nâbî. Ankara: AKM Yay.
- Kaplan, Mehmet (1998). Şiir Tahlilleri 1 Tanzimat'tan Cumhuriyete. İstanbul: Dergâh Yay.
- Karacan, Turgut (1991). Bosnalı Alaeddin Sabit-Divan. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yay.
- Karagöz, Kenan (2006). Hazreti Peygambere Yapılan Büyüler ve Yahudilerde Büyücülük. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Karaman, Gülay (2009). Hasan Rızâ Dîvânı (İnceleme-Metin-Nesre Çeviri). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
-, Gülay (2012a). "Perişân Çiçek Sünbül ve Klasik Türk Şiirinde İşleniş". İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, S. II, s. 288-319.
-, Gülay (2012b). "Mevlana'nın Menkıbeleri Üzerine Folklorik Bir İnceleme". Turkish Studies International Periodical For the Languages,

Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/3, Summer, s. 1675-1693.

- Karamustafa, Ahmet T. (2011). Tanrının Kuraltanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550) (Çev. Ruşen Sezer). İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Kartal, Ahmet (1998). Klasik Türk Şiirinde Lâle. Ankara: Akçağ Yay.
-, Ahmet (2013). Doğu'nun Uzun Hikâyesi Türk Edebiyatında Mesnevi. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Kâşgarlı Mahmud (2006a). Divanü Lûgat-it-Türk (Çeviri) (Çev. Besim Atalay). Ankara: TDK Yay., C. I-III.
- Kâşgarlı Mahmud (2006b). Divanü Lûgat-it-Türk (Dizin) (Çev. Besim Atalay). Ankara: TDK Yay., C. IV.
- Kâtip Çelebi (2007). Keşfü'z-Zunûn An Esâmî'l-Kütübi Ve'l-Fünûn (terc. Rüştü Balcı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., C.1-5.
- Kazan, Şevkiye (1997). Hamîdî-zâde Celîlî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Hüsrev ü Şîrîn Mesnevisi, İnceleme-Tenkidli Metni. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
-, Şevkiye (2005). "Klasik Türk Şiirinde Nazar: Göz Değmesi". Millî Folklor, S. 68, s.166-179, <http://turkoloji.cu.edu.tr/E.T.10.06.2011>.
- Keçecizâde İzzet Molla (ty). Mihnetkeşan (Haz. Ali Emre Özyıldırım). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www.kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 458/E.T. 25.02.2013.
- Keklik, Nihat (1974). İbn'ül- Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Futûhât el-Mekkiyye (Yan Motifler no: I-XXVI). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
-, Nihat (1980). İbn'ül- Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak el-Futûhât el-Mekkiyye (Esas Motifler no: XXVII, XXVIII, XXIX, XXX). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Kılavuz, Ahmet Saim (1991). "Arrâf". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.3, s. 393-394.
- Kılıç, Filiz (2000). Şehzade Bayezid-Şâhî Hayatı ve Divanı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Kıran, Yavuz (1999). İslam İtikadı Açısından Fal ve Falcılık. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Kısakürek, Necip Fazıl (2013). Çile. İstanbul: Büyük Doğu Yay.

- Kingsley, Peter (2002). Antik Felsefe Gizem ve Büyü (Çev. Kenan Kalyon). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Koz, M. Sabri (Haz.) (2007). Yağmur Duası Kitabı. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Köksal, Fatih (2005). “Edebiyatımızda Kalıp Sözler ve Divan Şiirinden Dört Örnek”: Klâsik Türk Şiiri Araştırmaları. Ankara: Akçağ Yay., s. 371-386.
- Köprülü, M. Fuad (2005). Türk Tarih-i Dinîsi (Haz. Metin Ergun). Ankara: Akçağ Yay.
-, M. Fuad (2009). Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (Yayına Haz. Orhan Köprülü). Ankara: Akçağ Yay.
- Kufacı, Osman (Haz.) (2005). Adnî Dîvânı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli (2007). Haz. Hayrettin Karaman vd. Ankara: TDV Yay.
- Kurnaz, Cemal (1996). Hayâlî Bey Divânı’nın Tahlili. İstanbul: MEB Yay.
-, Cemal, Mustafa Tatçı (2001). Ümmî Divan Şairleri ve Enverî Divanı. Ankara: MEB Yay.
- Kutlu, M. Muhtar (2006). “Büyücü Şaman”: Ed. Ekrem Işın. Elemterefîş Anadolu’da Büyü ve İnanışlar. İstanbul: Yapı Kredi Yay, s. 46-49.
- Küçük, Sabahattin (1988). “Divan Şiirinde ‘Güneş’ Üzerine Bir Deneme”: Mehmet Kaplan İçin. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., s. 149-176.
-, Sabahattin (Haz.) (2011). Bâkî Dîvânı Tenkitli Basım. Ankara: TDK Yay.
- Lâmîî Çelebi (ty). Ferhâd ile Şîrîn (Haz. Hasan Ali Esir). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 415/E.T. 25.02.2013.
- Latîfî (2000). Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsiratü’n-Nuzamâ (İnceleme-Metin) (Haz. Rıdvan Canım). Ankara: AKM Yay.
- Levend, A. Sırrı (1984). Divan Edebiyatı-Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar. İstanbul: Enderun Ktb.
-, A. Sırrı (1988). Türk Edebiyatı Tarihi. Ankara: TTK Yay., C.I.
- Levi-Strauss, Claude (1983). Din ve Büyü (Der. ve Çev. Ahmet Güngören). İstanbul: Yol Yay.
- Malinowski, B. (2000). Büyü, Bilim ve Din (Çev. Saadet Özkal). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Mansuroğlu, Mecdut (1956). Ahmed Fakih, Çarhname. İstanbul: Pulhan Matb.
- Mehmed Süreyya (1995). Sicill-i Osmânî. İstanbul: Sebil Yay., C.1-4.

- Menavino, Giovan Antonio (2011). Türklerin Hayatı ve Âdetleri Üzerine Bir İnceleme (Türkçesi Harun Mutluay). İstanbul: Dergâh Yay.
- Mengi, Mine (2009). “Divan Şiiri Estetiği Açısından İ’câz”. Ankara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 39, s. 135-146.
- Merdan, Bayram (1972). Harimî (Şehzade Korkud) Divançe. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Meriç, Cemil (1996). Bir Dünyanın Eşiğinde. İstanbul: İletişim Yay.
- Mermer, Ahmet (1997). Karamanlı Aynî ve Dîvânı. Ankara: Akçağ Yay.
- Mesîhî Dîvânı (2014). Haz. Mine Mengi. Ankara: AKM Yay.
- Mevlânâ (2009). Mesnevî Tam Metin (Türkçesi Adnan Karaismailoğlu). Ankara: Akçağ Yay.
- Mevlânâ Celâleddîn (1992). Dîvân-ı Kebîr (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., C.1-7.
- Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Dîvânı (Tenkitli Basım) (1994). Haz. Adnan İnce. Ankara: YÖK Matb.
- Mostarlı Ziyâî (ty). Şeyh-i San’ân Mesnevisi (Haz. Müberra Gürgendereli). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www.kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 454/E.T. 25.02.2013.
- Muallim Nâcî (2009). Lügat-i Nâcî (Haz. Ahmet Kartal). Ankara: TDK Yay.
- Mustafa Safâyî Efendi (2005). Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü’l-Âsâr Min Fevâ’idi’l-Eş’âr) İnceleme-Metin-İndeks (Haz. Pervin Çapan). Ankara: AKM Yay.
- Mütercim Âsım Efendi (2009). Burhân-ı Katı (Haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs). İstanbul: TDK Yay.
- Nâbî Dîvânı (1997). Haz. Ali Fuat Bilkan. İstanbul: MEB Yay., C.1-2.
- Naili Divanı (1990). Haz. Halûk İpekten. Ankara: Akçağ Yay.
- Nayir, Hilal (2012). “Divan Şiirinde Cadi”. Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildirileri. Çukurova Üniversitesi. Adana. s. 163-172, turkoloji.cu.edu.tr/mine_mengi.../hilal_nayir_divan_siirinde_cadi.pdf/E.T.09.10.2013.
- Nedim Divanı (1997). Haz. Muhsin Macit. Ankara: Akçağ Yay.
- Nefî Divanı (1993). Haz. Metin Akkuş. Ankara: Akçağ Yay.
- Nesîmî Divanı (1990). Haz. Hüseyin Ayan. Ankara: Akçağ Yay.
- Neşâtî Dîvânı (1996). Haz. Mahmut Kaplan. İzmir: Akademi Ktb.

- Nev'îzâde Âtâyî (ty). Sohbetü'l-Ebkâr (Haz. Muhammet Yelten). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 418/E.T. 25.02.2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1999a). Türk Suffiliğine Bakışlar. İstanbul: İletişim Yay.
-, Ahmet Yaşar (1999b). Türkler, Türkiye ve İslâm Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri. İstanbul: İletişim Yay.
- Okuyucu, Cihan (1994). Cinânî (Hayatı-Eserleri-Divanının Tenkidli Metni). Ankara: TDK Yay.
- Olgun, Tahir (1936). Edebiyat Lügati. İstanbul: Âsâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşr.
- Onay, Ahmet Talât (1996). Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar. İstanbul: MEB Yay.
- Orak, Kadriye Yılmaz (Haz.) (ty). İbrahim Tırsî ve Dîvân'ı İnceleme-Tenkidli Metin. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri/E.T. 19.04.2013.
- Ögel, Bahaeddin (1998). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar). Ankara: TTK Yay., C.I.
- Örnek, Sedat Veyis (1966). Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yay.
-, Sedat Veyis (1971). 100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane. İstanbul: Gerçek Yay.
- Örter, Hasan Cihat (2005). Müzik İle Terapi. İstanbul: Genç Mephisto Ktb.
- Özbek, Yusuf (1994). İslâm Açısından Sihir. İstanbul: İz Yay.
- Özmen, Mehmet (2001). Ahmed-i Da'î Divanı 1-2 Cilt (Metin, Gramer, Tıpkı Basım). Ankara: TDK Yay.
- Özterlemez, Ayşenur (2001). Türk Toplumunda Din-Büyü İlişkisi (İstanbul Örneği). Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Öztürk, Eyüp (2013). Velilik ile Delilik Arasında İbnu's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler. İstanbul: Kitap Yay.
- Öztürk, Özhan (2009). Folklor ve Mitoloji Sözlüğü. Ankara: Phoenix Yay.
- Özyıldırım, Ali Emre (1999). Hamdullah Hamdî ve Divanı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Pakalın, M. Zeki (1983). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul: MEB Yay., C.1-3.
-, M. Zeki (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul: MEB Yay., C.1-3.

- Pala, İskender (1998). Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. İstanbul: Ötüken Yay.
- Parlatır, İsmail (2006). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Yargı Yay.
- Polonyalı Simeon (2007). Polonyalı Bir Seyyahın Gözünden 16. Asır Türkiye. Kesit Yay.
- Radloff, Wilhelm (2009). Türklük ve Şamanlık (Haz. Nurer Uğurlu). İstanbul: Örgün Yay.
- Redhouse, Sir James W. (1991). Redhouse Sözlüğü İngilizce-Türkçe. İstanbul: Redhouse Yay.
-, Sir James W. (1999). Türkçe/Osmanlıca-İngilizce Redhouse Sözlüğü. İstanbul: Sev Matb. ve Yay.
-, Sir James W. (2006). Turkish and English Lexicon. İstanbul: Çağrı Yay.
- Roux, Jean-Paul (1998). Türklerin ve Moğolların Eski Dini (Türkçesi: Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yay.
- Sagan, Carl (2010). Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı (Çev. Miyase Göktepe). Ankara: TÜBİTAK Yay.
- Sâlim Efendi (2005). Tezkiretü's-Şu'arâ (Haz. Adnan İnce). Ankara: AKM Yay.
- Savran, Ömer (ty). Sabâyî ve Üveys-nâmesi. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www.kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri/E.T. 25.02.2013.
- Schimmel, Annemarie (2000). Sayıların Gizemi (Çev. Mustafa Küpüşoğlu). İstanbul: Kabalcı Yay.
-, Annemarie (2004). İslamın Mistik Boyutları. İstanbul: Kabalcı Yay.
-, Annemarie (2005). Halifenin Rüyaları İslamda Rüya ve Rüya Tabiri. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Scognamillo, Giovanni (1993). İstanbul Gizemleri Büyümler Yatırlar İnançlar. İstanbul: Altın Kitaplar Yay.
-, Giovanni, Arif Arslan (1999). Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Büyü. İstanbul: Karizma Yay.
- Serdaroğlu, Vildan (2006). Sosyal Hayat Işığında Zati Divanı. İstanbul: İSAM Yay.
- Sertoğlu, Midhat (1986). Osmanlı Tarih Lugati. İstanbul: Enderun Ktb.
- Seyyid Süleyman el-Hüseyni (ty). Kenz-ül Havas. İstanbul: Demir Ktb., C.1-2.
- Sezer, Sennur (1998). Osmanlı'da Fal ve Falnameler. İstanbul: Milliyet Yay.
- Shaw, Standford J., Ezel Kural (1983). Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye. İstanbul: E Yay., C.2.

- Solmaz, Süleyman (2005). Ahdî ve Gülşen-i Şu'arâsı (İnceleme-Metin). Ankara: AKM Yay.
- Steingass, F. (1892). A Comprehensive Persian-English Dictionary. Beyrut.
- Sungur, Necati (2006). Tacizade Cafer Çelebi Hevesname (İnceleme-Tenkitli Metin). Ankara: TDK Yay.
- Şah, İdris (1987). Doğu Büyüsü. İstanbul: Süreç Yay.
- Şahin, M. Süreyya (1993). "Cin". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.8, s. 5-8.
- Şemseddin Sami (1999). Kâmûs-ı Türkî. İstanbul: Çağrı Yay.
- Şentürk, Ahmet Atillâ (2004). Osmanlı Şiiri Antolojisi. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
-, Ahmet Atilla, Ahmet Kartal (2007). Üniversiteler için Eski Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul: Dergâh Yay.
- Şeşen, Ramazan (2010). İbn Fadlan Seyahatnamesi. İstanbul: Yeditepe Yay.
- Şeyh Gâlib Dîvânı (1994). Haz. Muhsin Kalkışım. Ankara: Akçağ Yay.
- Şeyhî Divanı (1990). Haz. Mustafa İsen, Cemal Kurnaz. Ankara: Akçağ Yay.
- Şeyyâd Hamza (ty). Yûsuf ve Zelîhâ (Haz. İbrahim Taş). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www.kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri/E.T. 25.02.2013.
- Tacizade Cafer Çelebi (1983). Divan (Haz. İsmail E. Erünsal). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Tambağ, Abidin Zeynel (2004). Cin Sihir Büyü. İstanbul: Alioğlu Yay.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja (2002). Büyü Bilim Din ve Akılcılığın Kapsamı (Çev. Ufuk Can Akın). Ankara: Dost Kitabevi Yay.
- Tanyu, Hikmet (1995). "Büyü". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.6, s. 501-506.
- Tarlan, Ali Nihad (1942). Şeyhi Divanı Tarama Sözlüğü ve Nüsha Farkları (Dîvân-ı Şeyhî). İstanbul: Maarif Matb.
-, Ali Nihad (1970). Zatî Divanı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
-, Ali Nihad (Haz.) (1992a). Hayâlî Divanı. Ankara: Akçağ Yay.
-, Ali Nihad (Haz.) (1992b). Ahmet Paşa Divanı. Ankara: Akçağ Yay.
-, Ali Nihad (2001). Fuzuli Divanı Şerhi. Ankara: Akçağ Yay.
-, Ali Nihad (2004). Şeyhî Divanı'nı Tetkik. Ankara: Akçağ Yay.
- Taslaman, Caner (2010). Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı. İstanbul: İstanbul Yay.

- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (1975). Mevzuat'ul Ulûm (İlimler Ansiklopedisi) (Müt. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin Oğlu Kemâl Efendi, Sad. Mümin Çevik). İstanbul: Üçdal Neşr., C.2.
- Tavukçu, O. Kemal (Haz.) (ty). Ahmed Rıdvan'ın Hüsrev ü Şîrîn Mesnevîsi. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 410/E.T. 25.12.2012.
-, Orhan Kemâl (1993). Halîlî-Firkat-nâme. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
-, Orhan Kemâl (2005). Dede Ömer Rûşenî-Hayatı Eserleri Edebî Kişiliği ve Dîvanı'nın Tenkidli Metni (İnceleme-Metin). Erzurum.
- Tekin, Gönül Alpay (1994). Alî Şîr Nevâyî, Ferhâd ü Şîrîn (İnceleme-Metin). Ankara: TDK Yay.
- Tekin, Talat (2004). İrk Bitig Eski Uygurca Fal Kitabı. Ankara: Öncü Kitap.
- Timurtaş, Faruk Kadri (1963). Şeyhi'nin Husrev ü Şirin'i, İnceleme-Metin. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
-, Faruk Kadri (1970). Süleyman Çelebi, Mevlid (Vesîletü'n-Necât). İstanbul: MEB Yay.
-, Faruk Kadri (1971). Şeyhi'nin Harnâme'si. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
-, Faruk K. (1996). Osmanlı Türkçesine Giriş. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Togan, A. Zeki Velidî (1981). Umumî Türk Tarihi'ne Giriş. İstanbul: Enderun Ktb.
- Tökel, Dursun Ali (2000). Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar-Şahıslar Mitolojisi. Ankara: Akçağ Yay.
- Türkçe Sözlük (1998). Haz. İsmail Parlatır vd. Ankara: TDK Yay., C.1-2.
- Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü (2003). Ankara: AKM Yay., C.1, 2, 5.
- Ûdî (2005). Mâ-cerâ-yi Mâh (Haz. Fatma Sabiha Kutlar). Ankara: Öncü Kitap.
- Uludağ, Süleyman (1992). "Bâtın İlmi". DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.5, s. 188-189.
-, Süleyman (2002). Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Kabalcı Yay.
- Unat, Faik Reşit (1974). Hicrî Tarihleri Mîlâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu. Ankara.
- Usluer, Fatih (2009). Hurufilik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren. İstanbul: Kabalcı Yay.

- Ustaömer, Gül, Yasemin Aksu, Ömer Sarıkaya vd (2006). Dâsitân-ı Hâtem-i Tâî (1-99. Sayfalar Arası). Bitirme Tezi, Kocaeli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli.
- Usûlî Divanı (1990). Haz. Mustafa İsen. Ankara: Akçağ Yay.
- Uygun, Azize (2005). El Falı. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Uzun, Mustafa (1992). “Falnâme”. DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.12, s.141-145.
-, Mustafa (1994). “Ebced”. DİA. İstanbul: TDV Vakıf Yay., C.10, s. 68-70.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1984). Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı. Ankara: TTK Yay.
-, İsmail Hakkı (1988a). Osmanlı Tarihi III. C. I. Kısım II. Selim’in Tahta Çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar. Ankara: TTK Yay.
-, İsmail Hakkı (1988b). Osmanlı Tarihi III. C. II. Kısım XVI. Yüzyıl Ortalarından XVII. Yüzyıl Sonuna Kadar. Ankara: TTK Yay.
- Üçok, Bahriye (1967). İslâm’dan Dönerler ve Yalancı Peygamberler (Hicrî 7.- 11. Yıllar). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Ünver, İsmail (1983). Ahmedî, İskender-Nâme (İnceleme-Tıpkıbasım). Ankara: TDK Yay.
-, İsmail (1993). “Çeviriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”. Türkoloji Dergisi, C.11, S. 1, s. 52-89.
- Üzgör, Tâhir (1991). Fehîm-i Kadîm, Hayatı, Sanatı, Divanı ve Metnin Bugünkü Türkçesi. Ankara: AKM Yay.
- Vehbî (1994). Lutfiyye. İstanbul: Bedir Yay.
- Von Heinz, Annette, Frieder Kur (2004). Gizli Bilimler Ansiklopedisi Kahinler, Falcılar, Teologlar, Parapsikologlar, İnisiyeler, Teozoflar, Medyumlar, Psişikler, Mistikler, Okültistler, Şifacılar, Simyacılar, Akımlar, Kavramlar, Mekanlar (Çev. Bülent Atatanır). İstanbul: Omega Yay.
- Von Nettesheim, Agrippa (2009). Gizli Felsefe Ya da Büyü Felsefesi II. Kitap Sayı Büyüsü (Çev. Levent Özşar). Bursa: Biblos Yay.
-, Agrippa (2011). Gizli Felsefe Ya da Büyü Felsefesi I. Kitap Doğal Büyü (Çev. Levent Özşar). Bursa: Biblos Yay.
- Vücudî (ty). Hayâl u Yâr (Haz. Yaşar Aydemir). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www.kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 462/E.T. 25.02.2013.
- Westermarch (1947). Kötü Göz (Nazar Değmesi, Göze Gelmek, Kem Nazar, Meş’um Göz, İsalet-i Ayn) (Çev. S.N.C.). İstanbul: Marifet Basımevi.

- Yahya Divanı (1995). Haz. Rekin Ertem. Ankara: Akçağ Yay.
- Yahyâ Kemal (1995). Kendi Gök Kubbemiz. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Yaprak, Özge (2012). Yıldız İlmi ve Burçlar (1-15. Sayfalar Arası). Bitirme Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kocaeli.
- Yavuz, Kemal (2007). Gülşehri'nin Mantıku't-Tayr'ı (Gülşen-Nâme) Metin ve Günümüz Türkçesine Aktarma. Ankara: Kırşehir Valiliği İl Özel İdaresi Yay, C.1-2.
-, Kemal (ty). Mu'înî'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 416/E.T. 25.02.2013.
- Yazar, İlyas (2001). Ömer Fuâdî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Bülbüliyye'sinin Metni. İstanbul: Hamle Yay.
- Yazır, Elmalılı Hamdi (1992). Hak Dini Kur'an Dili (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık vd). İstanbul: Azim Dağıtım, C.1.
-, Elmalılı Hamdi (1996). Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli. İstanbul: Huzur Yay.
- Yenikale, Ahmet (Haz.) (ty). Sünbül-zâde Vehbî Dîvânı. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 514/E.T. 25.02.2013.
- Yeniterzi, Emine (Haz.) (ty). Behiştî'nin Heşt Behişt Mesnevîsi (İnceleme-Metin). Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 407/E.T. 25.02.2013.
- Yesari, Afif (1979). Çağlar Boyunca Büyü ve Büyücülük. İstanbul: Göl Yay.
- Yılmaz, Kâşif (2001). Güftî ve Teşrîfâtü'ş-Şu'arâsı. Ankara: AKM Yay.
- Yılmaz, Mehmet (1992). Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler (Ansiklopedik Sözlük). İstanbul: Enderun Ktb.
- Yılmaz, Nebi (Haz.) (ty). Ahmed-i Rıdvân Rıdvâniyye İnceleme-Metin-Dizin. Ed. Ahmet Atilla Şentürk. www. kulturturizm.gov.tr e-kitap Kültür Eserleri 515/E.T. 25.02.2013.
- Yörükân, Yusuf Ziya (2009). Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm (Notlarla ve Eklerle Yayına Haz. Turhan Yörükân). İstanbul: Ötüken Yay.
- Yûnus Emre Divanı (1991). Haz. Mustafa Tatçı. Ankara: Akçağ Yay.
- Yurdagür, Metin (1993). "Cefr". DİA. TDV İstanbul: Vakıf Yay., C.7, s. 215-218.
- Yusuf Has Hacib (2006). Kutadgu Bilig (Çev. Reşid Rahmeti Arat). İstanbul: Kabalcı Yay.
- Yücel, Bilâl (Haz.) (ty). Mahmud Paşa Adnî Divanı, Ankara: Akçağ Yay.

Yüksel, Hasan, H. İbrahim Delice ve İ. Hakkı Aksoyak (Haz.) (1996). Eski Anadolu Türkçesine İlişkin Bir Metin İslâmî'nin Mesnevîsi. Sivas: Dilek Matb.

Zavotçu, Gencay (2005). Eski Türk Edebiyatı Yüzyıllara Göre Nazım ve Nesir. Kocaeli: Aydın Ktb.

....., Gencay (Haz.) (2009). Rıza Tezkiresi (İnceleme-Metin). İstanbul: Sahhaflar Kitap Sarayı.

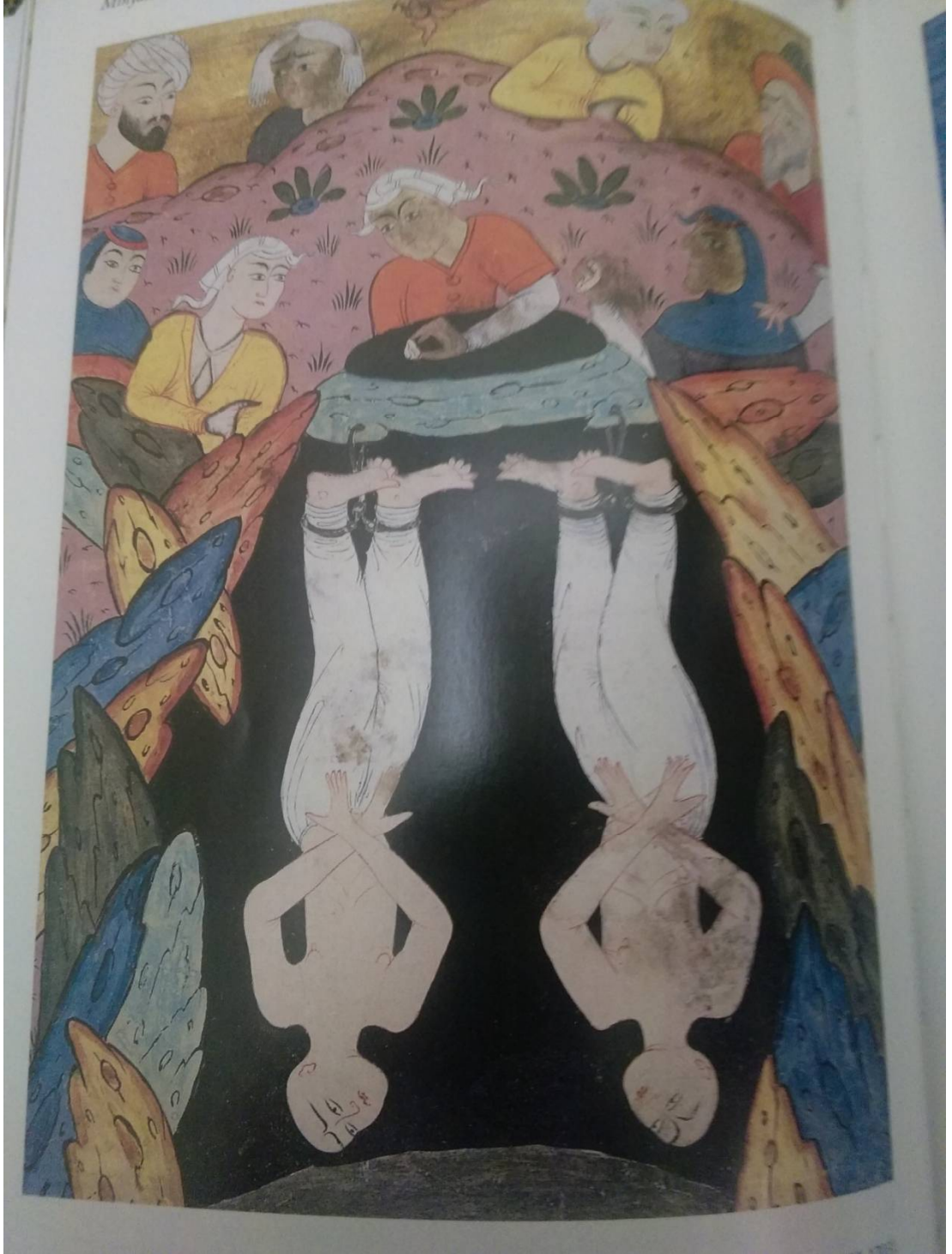
....., Gencay (2013). Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü (Kişiler-Hayvanlar-Bitkiler-Tabiat Güçleri-Kişileştirilmiş Varlık ve Kavramlar). İstanbul: Kesit Yay.

<http://kutubusitte.com>

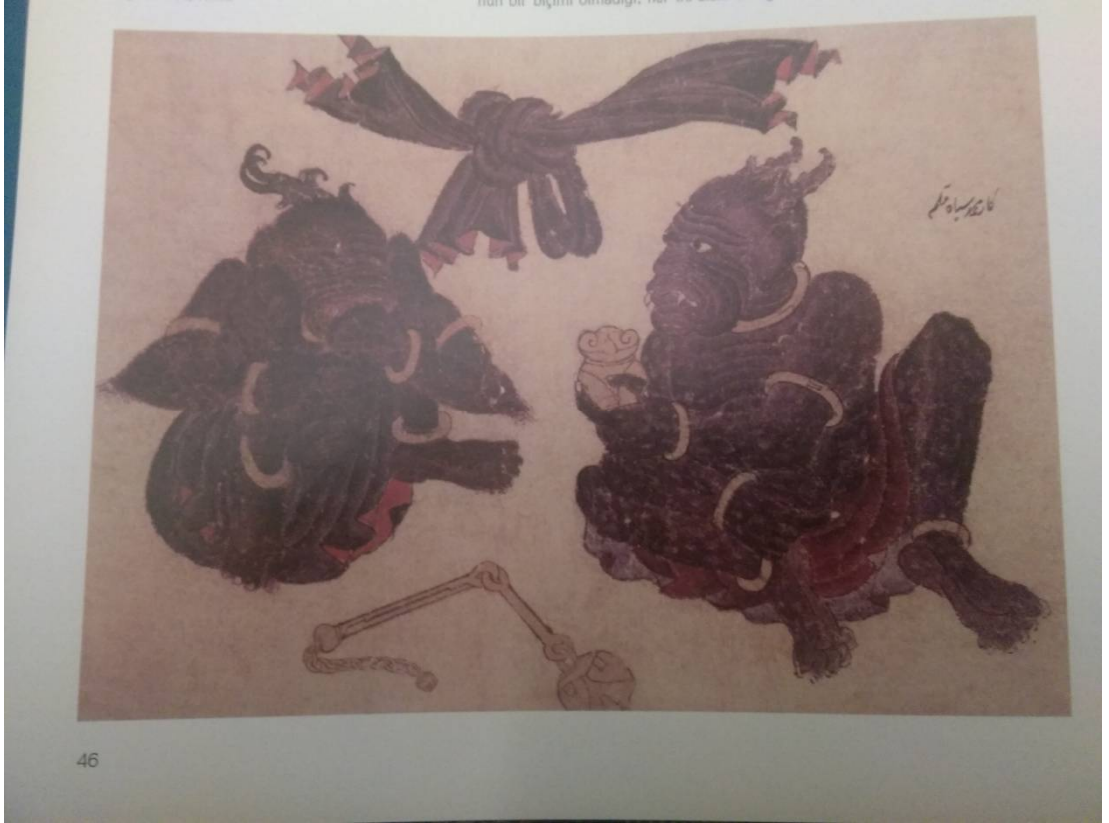
<http://www.tdk.gov.tr>

<http://www.yazmalar.gov.tr>

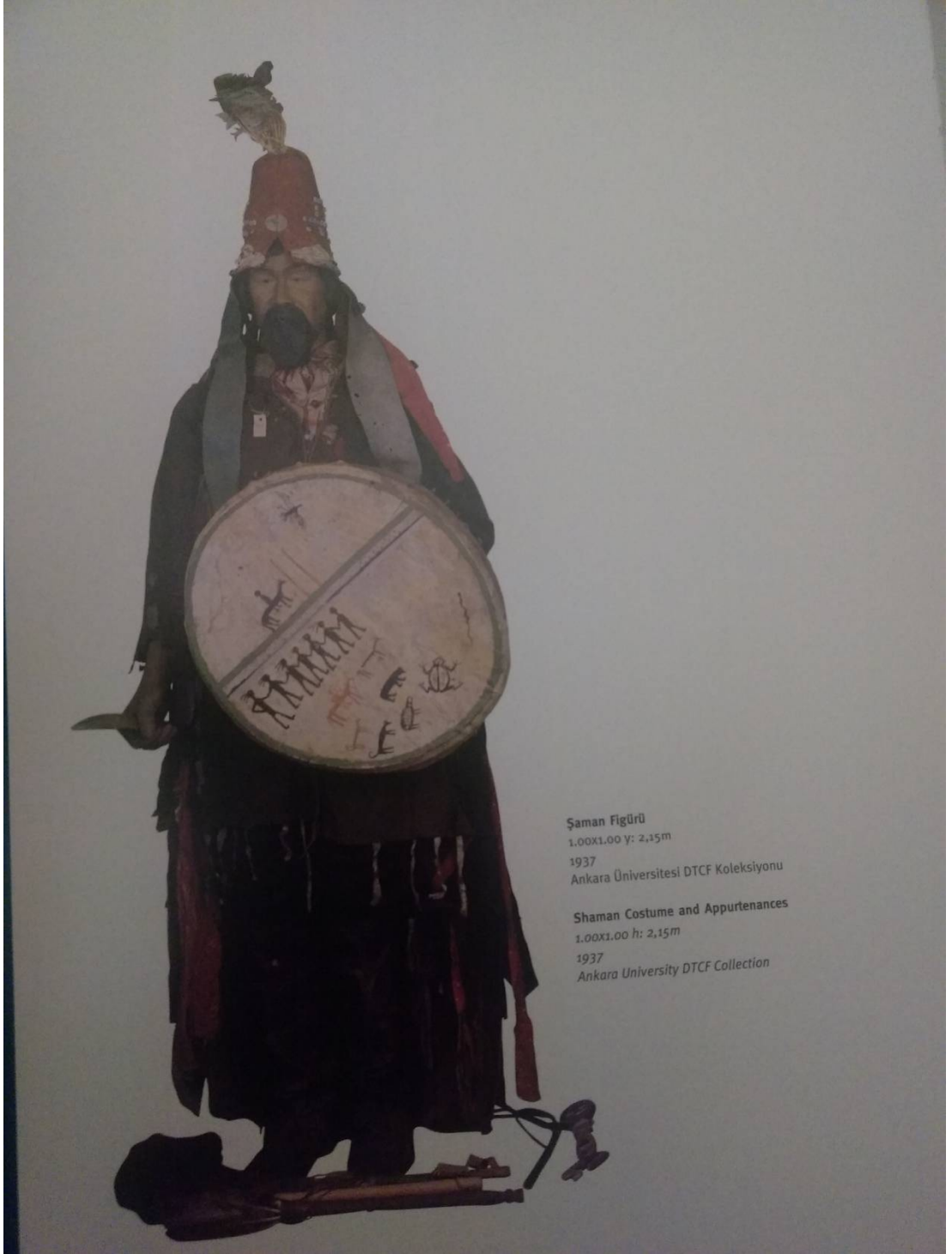
EKLER



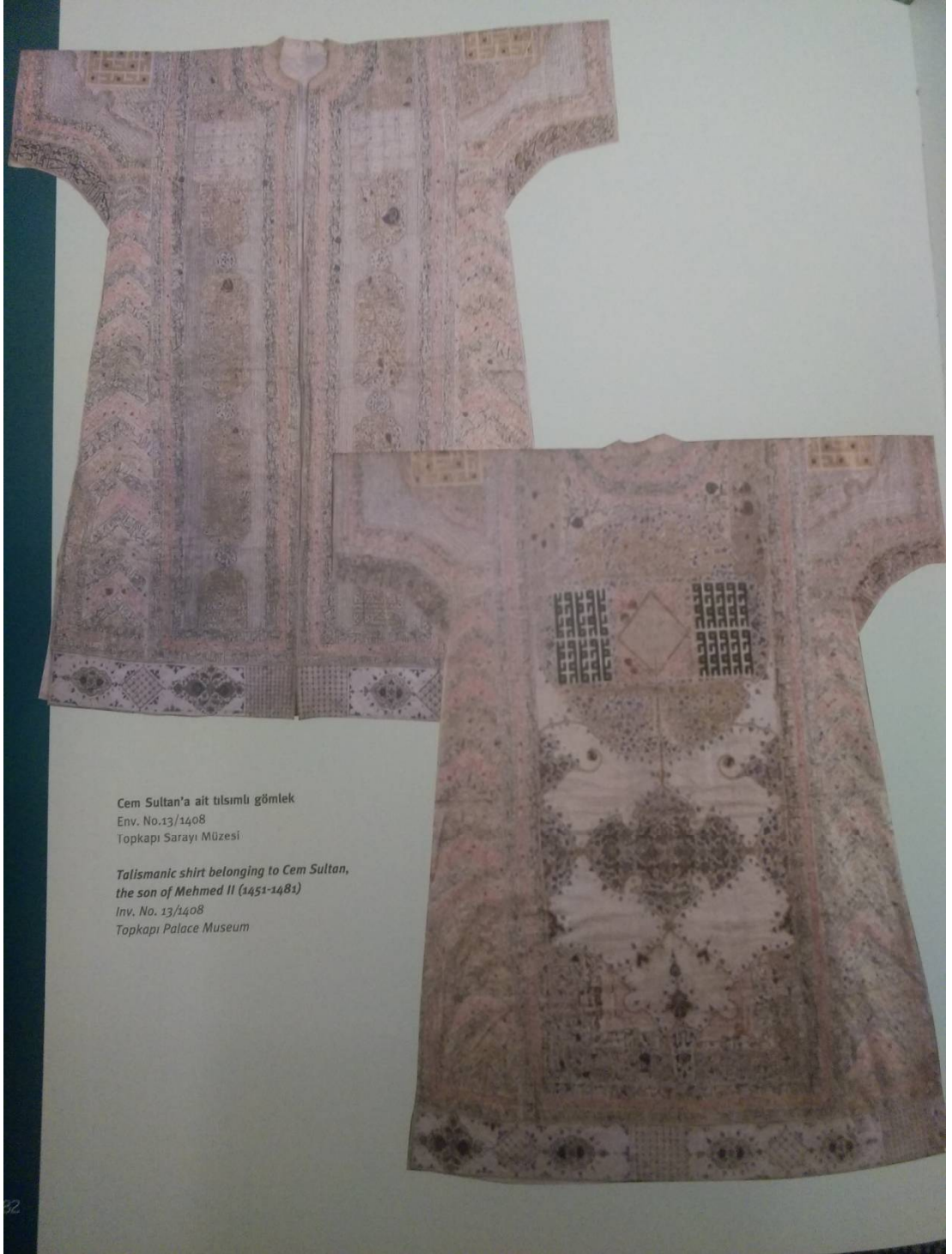
Resim 1: Hârût ve Mârût, kıyamete kadar baş aşağı asılı kalacakları Babil Kuyusu'nda. *Fâlnâme*, TSM, Hazine 1703'ten (Aktaran: And, 2010: 280).



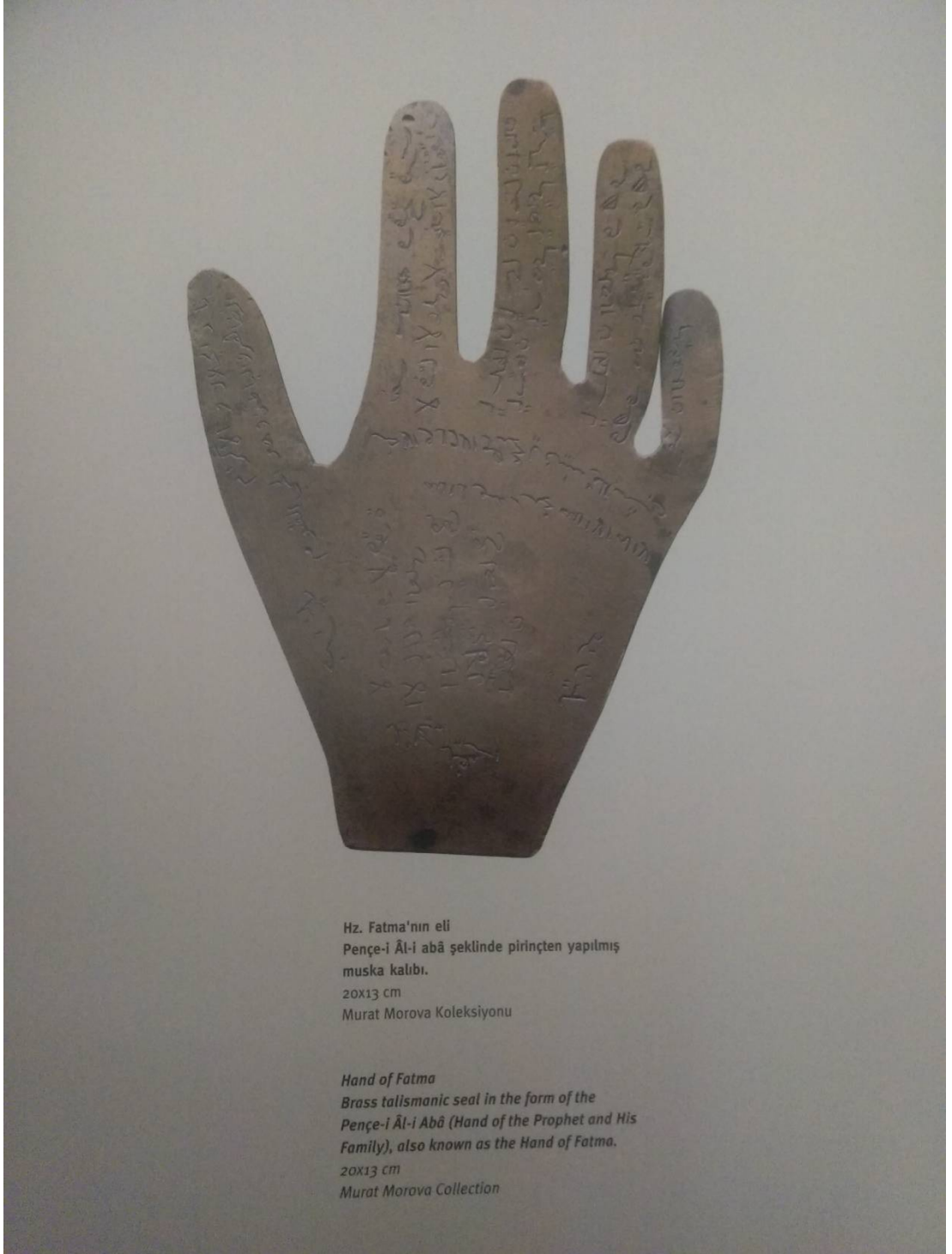
Resim 2: Mehmed Siyahkalem'in çizimiyle Moğol düğümüyle dans eden şeytanlar. Siyah Kalem, TSMK (Aktaran: Kutlu, 2006: 46).



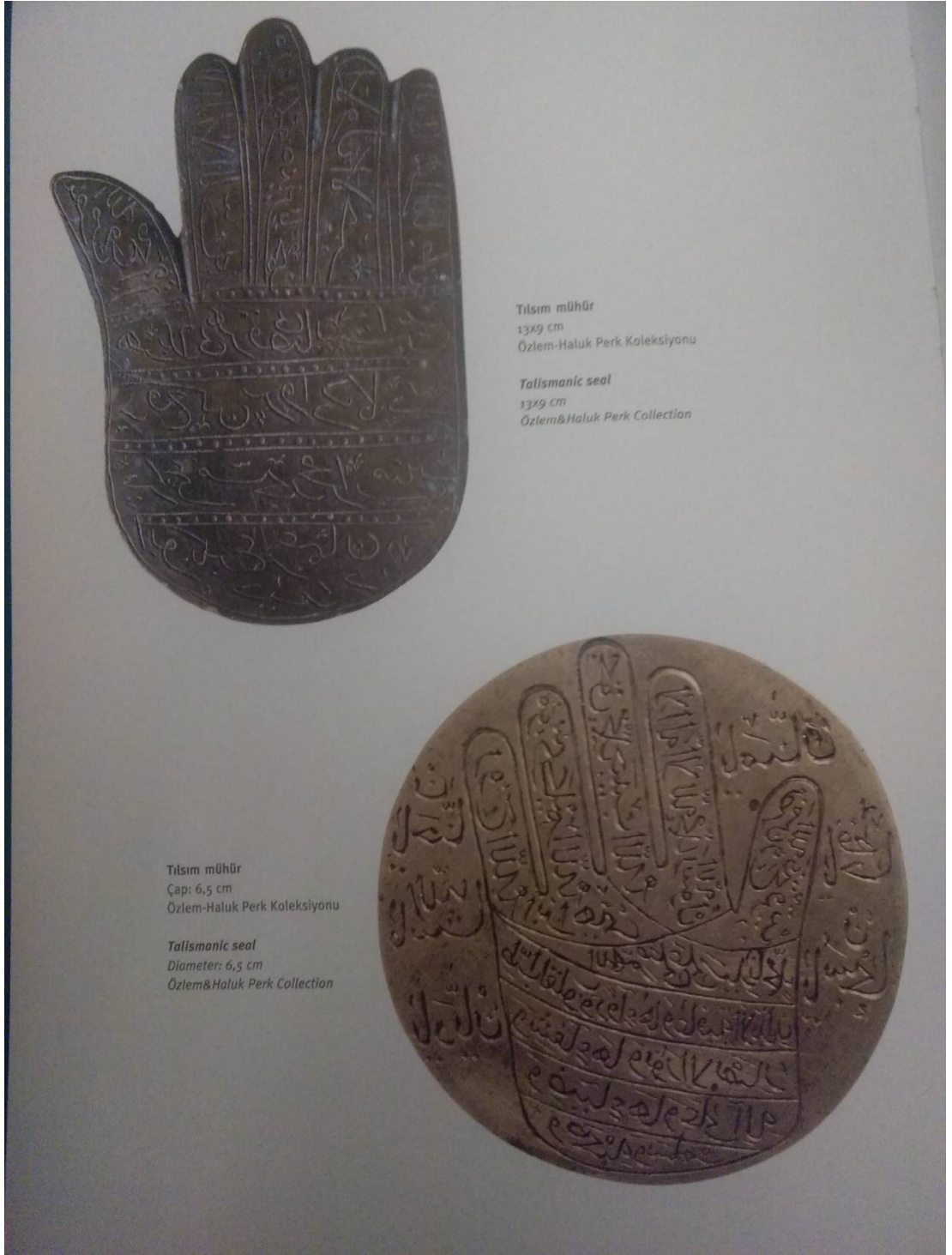
Resim 3: Şaman (EABİ Katalog, 2006: 126).



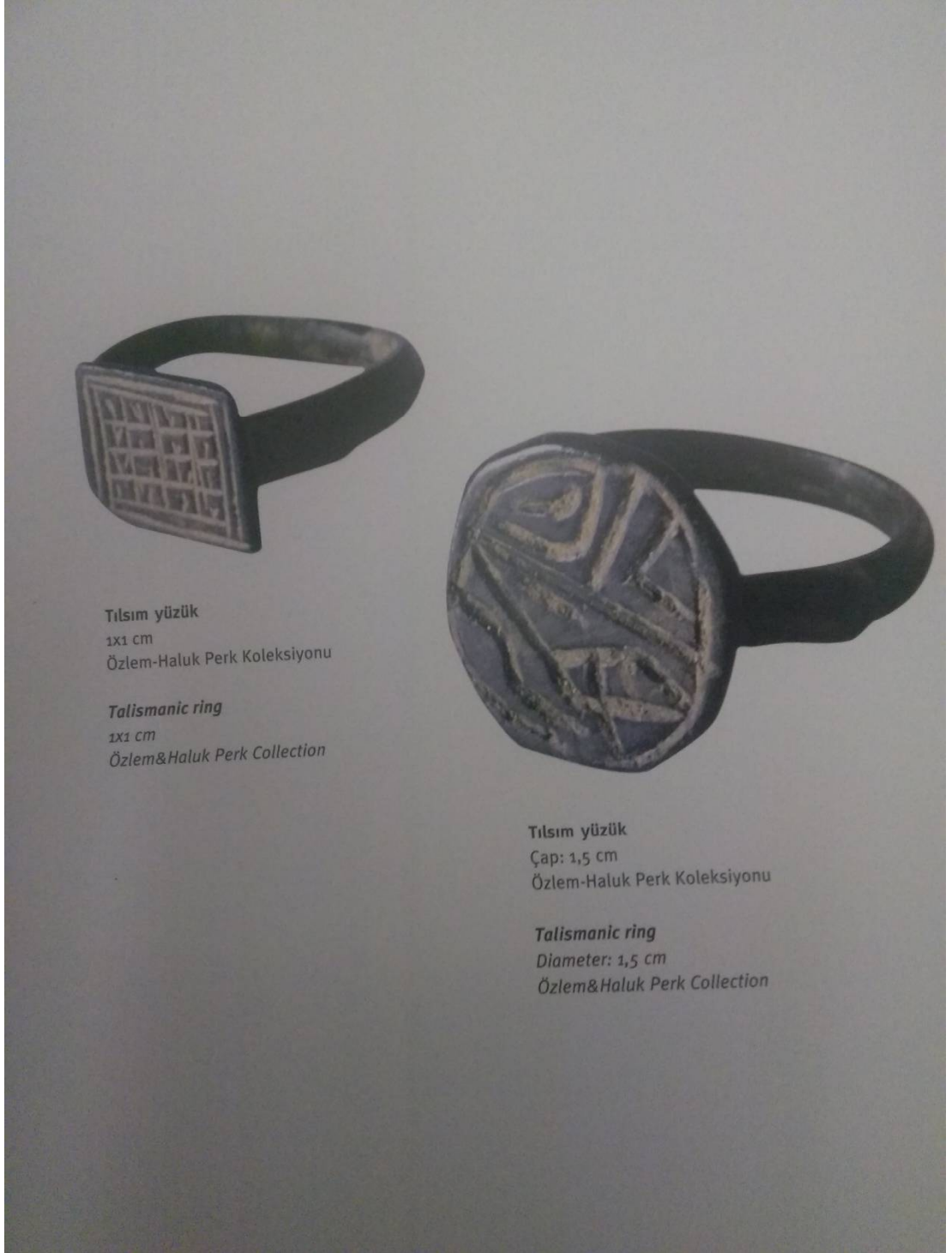
Resim 4: Cem Sultan'ın tılsımlı gömleği (EABİ Katalog, 2006: 182).



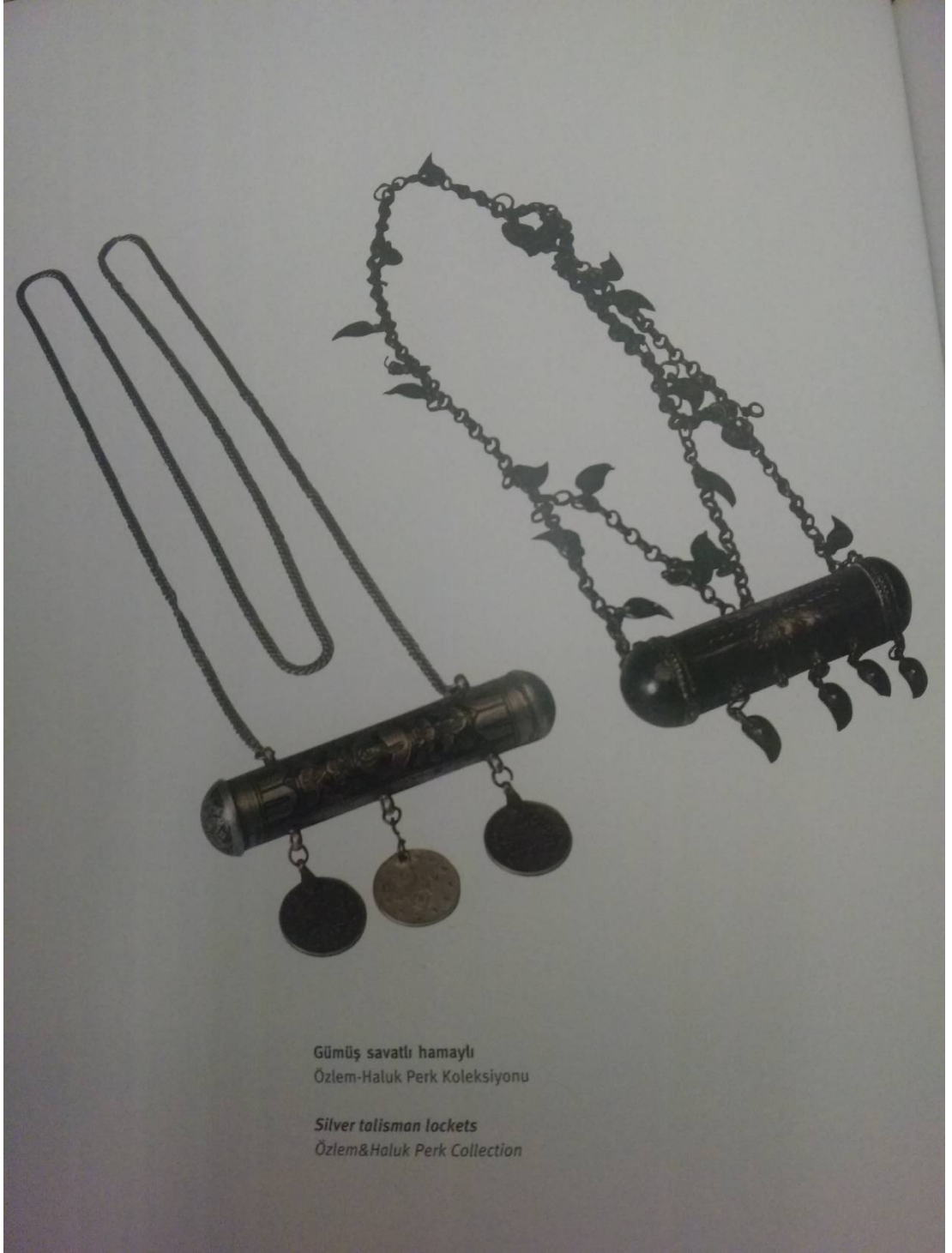
Resim 5: Hz. Fatıma'nın eli (EABİ Katalog, 2006: 174).



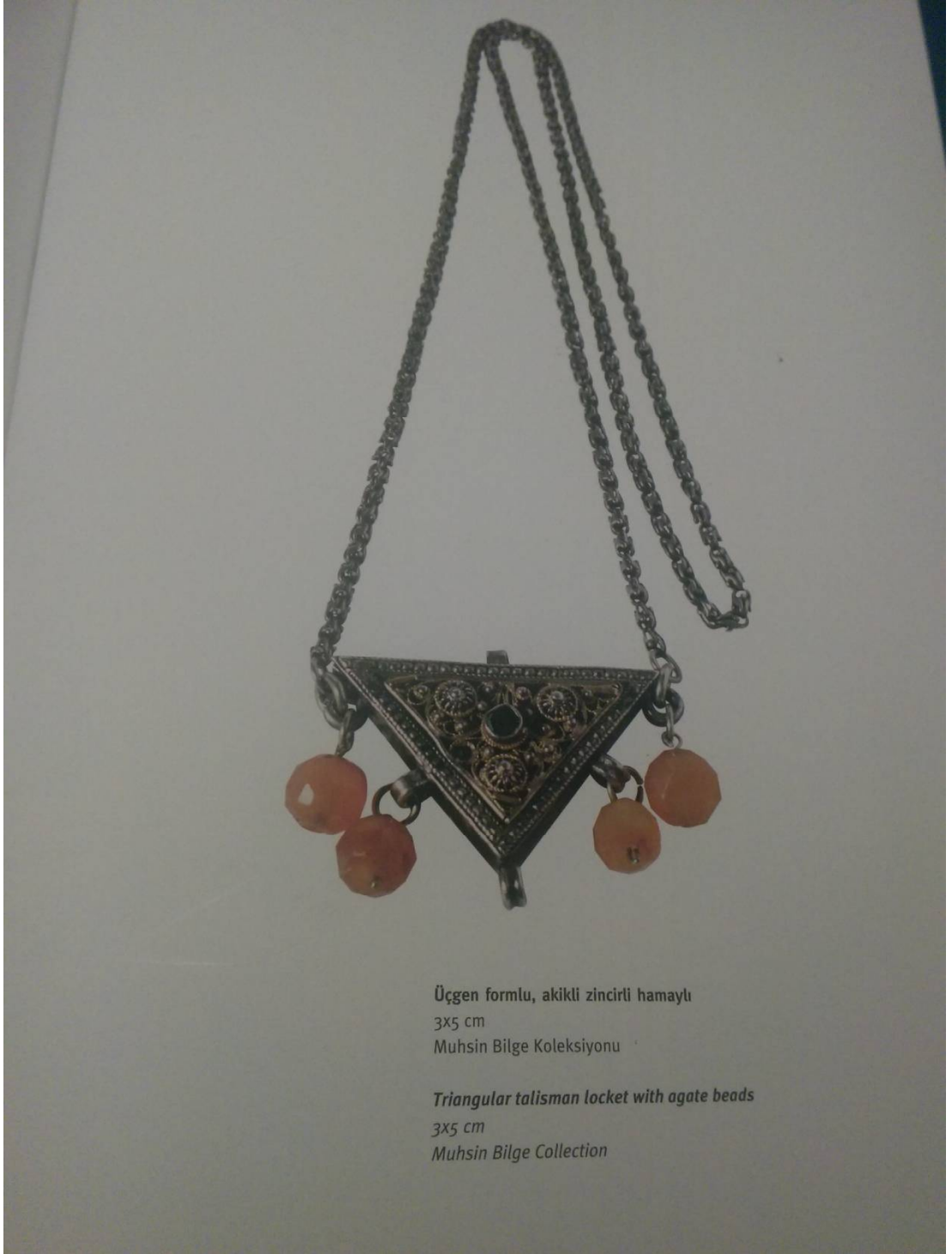
Resim 6: Tılsımlı mühür (EABİ Katalog, 2006: 162).



Resim 7: Tılsımlı yüzük (EABİ Katalog, 2006: 164).



Resim 8: Gümüş savatlı hamayıl (EABİ Katalog, 2006: 208).



Üçgen formlu, akikli zincirli hamaylı

3x5 cm

Muhsin Bilge Koleksiyonu

Triangular talisman locket with agate beads

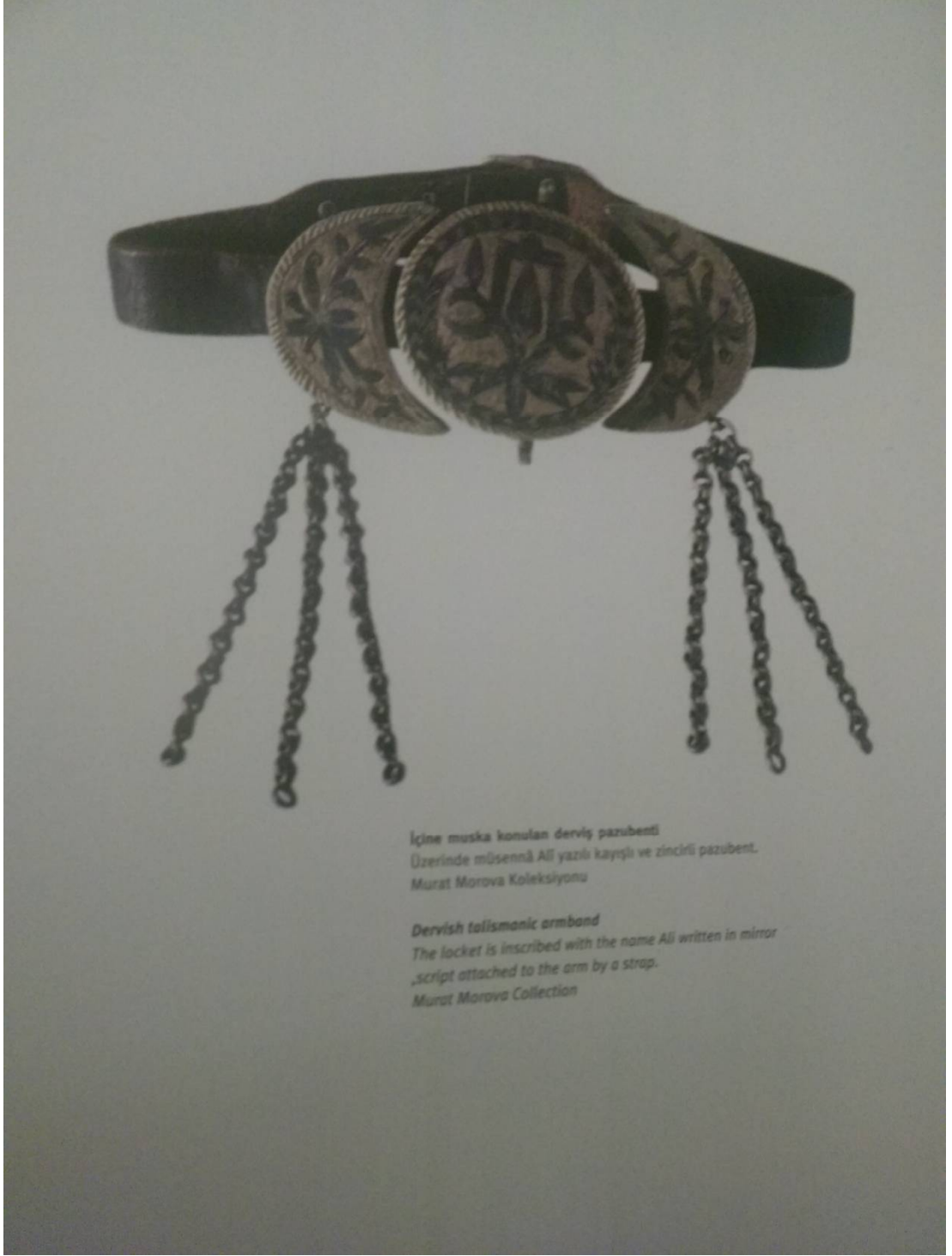
3x5 cm

Muhsin Bilge Collection

Resim 9: Üçgen hamayıl (EABİ Katalog, 2006: 209).



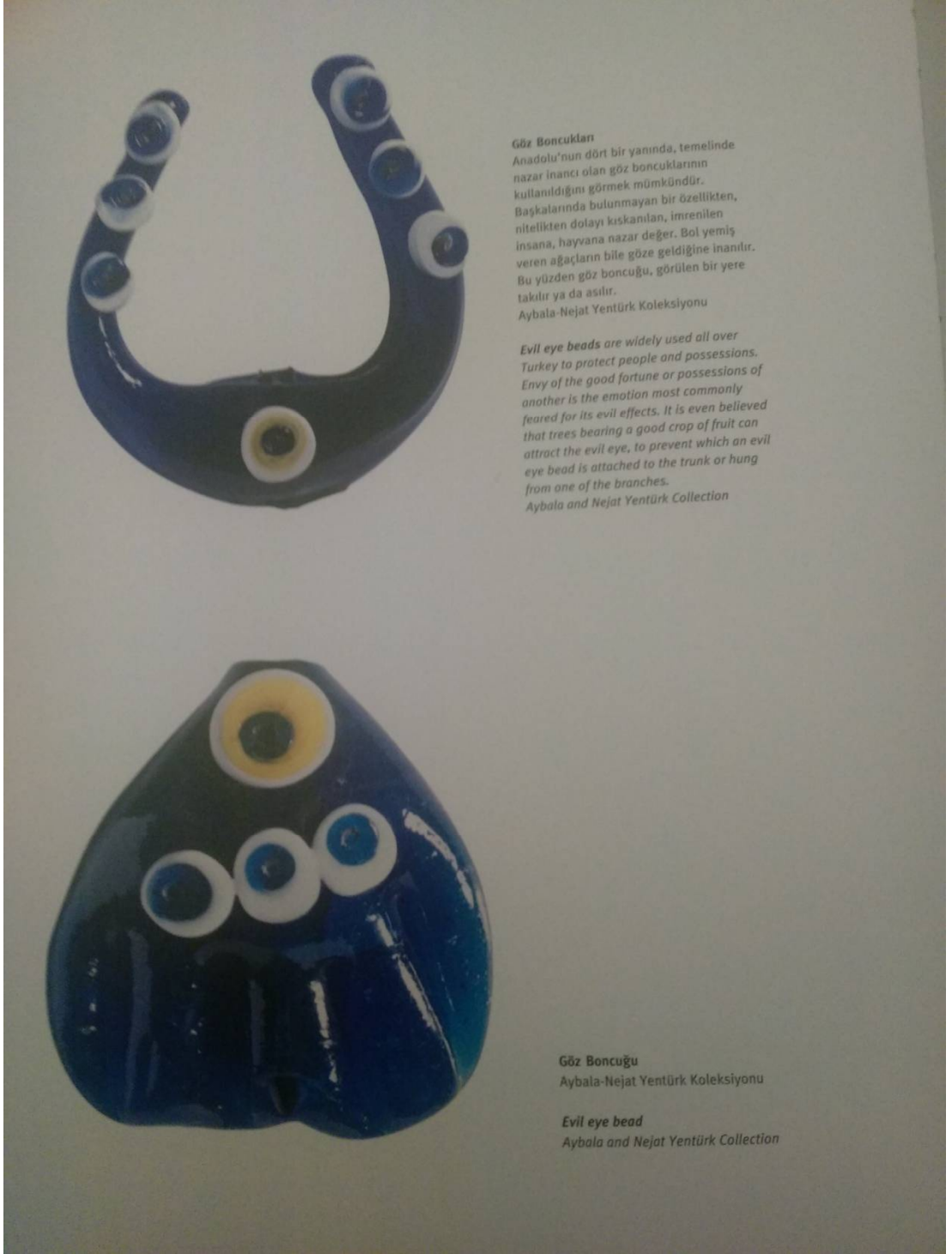
Resim 10: Bazubend (EABİ Katalog, 2006: 214).



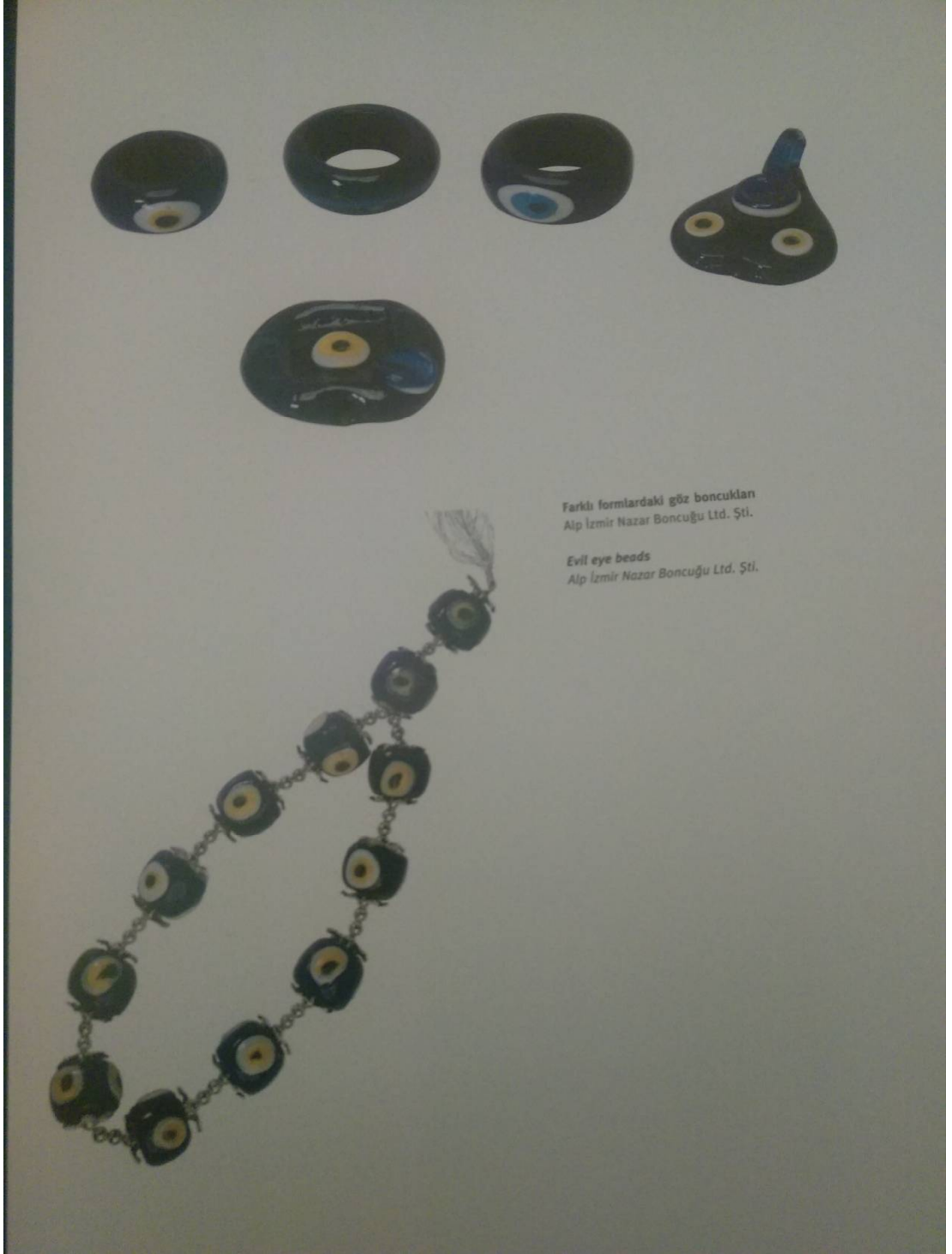
İçine muska konulan derviş pazubenti
Üzerinde müsennâ Ali yazılı kayışlı ve zincirli pazubent.
Murat Morova Koleksiyonu

*Dervish talismanic armband
The locket is inscribed with the name Ali written in mirror
script attached to the arm by a strap.
Murat Morova Collection*

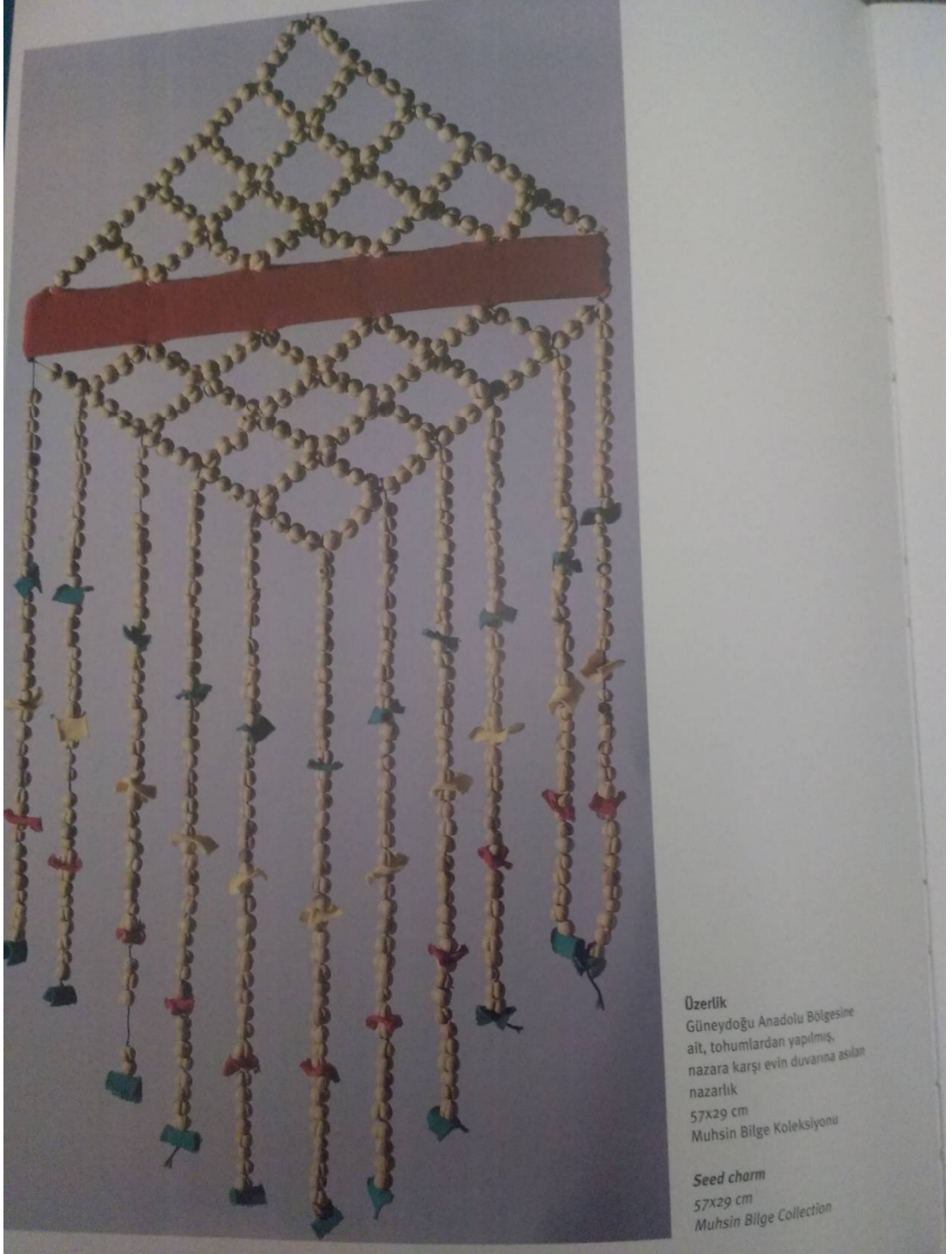
Resim 11: Derviş bazubendi (EABİ Katalog, 2006: 215).



Resim 12: Nazarlık, göz boncuğu (EABİ Katalog, 2006: 230).



Resim 13: Farklı şekillerde göz boncukları (EABİ Katalog, 2006: 238).



Üzerlik
Güneydoğu Anadolu Bölgesine
ait, tohumlardan yapılmış,
nazara karşı evin duvarına asılan
nazarlık
57x29 cm
Muhsin Bilge Koleksiyonu

Seed charm
57x29 cm
Muhsin Bilge Collection

Resim 14: Üzerlik (EABİ Katalog, 2006: 226).

ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında Zonguldak'ta doğdu. İlkokulu Kilimli Madenciler İlkokulu'nda okudu. İlkokuldan sonra yedi yıllık orta ve lise öğrenimini gördüğü Zonguldak Atatürk Anadolu Lisesi'nden 1997'de mezun oldu. Aynı yıl Hacettepe Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde başladığı yüksek öğrenimini 2002 yılında tamamladı. 2003 yılında Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Yüksek Lisans Programı'nda lisansüstü öğrenime başladı. 2002 yılından bu yana Düzce ve Kocaeli'de çeşitli okullarda Türkçe ve Türk dili ve edebiyatı öğretmenliği görevlerinde bulundu. Hâlen İzmit Cahit Elginkan Anadolu Lisesi'nde Türk dili ve edebiyatı öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Evli ve iki çocuk annesidir.