

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

İSLÂM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA KEHANET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayten YILMAZ

**Enstitü Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Enstitü Bilim Dalı : İslam Tarihi**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Levent ÖZTÜRK

TEMMUZ-2007

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLÂM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA KEHANET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayten YILMAZ

Enstitü Anabilim Dalı: İslam Tarihi ve Sanatları
Enstitü Bilim Dalı: İslam Tarihi

Bu tez 19/07/2007 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

AYTEN YILMAZ

19.07.2007

ÖNSÖZ

İnsanın bilinmeyeni keşfetme arzusu tarihin bütün dönemlerinde önemli bir güdü olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadim toplumların sosyal yaşamında önemli bir yer işgal eden kehanet, İslâm öncesi Arap toplumunda yaşam şeklini belirleyen mühim bir role sahiptir. İslâm öncesi Arap toplumunu daha iyi tanımamıza yardımcı olacak olan bu konu, görülebildiği kadarıyla bilimsel çerçevede ele alınmamıştır.

Araştırmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızda istifade ettiğimiz kaynak ve araştırmalarımın konuya ışık tuttuğu değer üzerinde durulmuştur. Konunun daha iyi anlaşılması için İslâm öncesi Arap toplumu dışındaki toplumlar *Tarihî Seyir İçinde Kâhinler* başlığı altında incelenmiştir. Bu bağlamda, kadim toplumlarda kehanet olgusunun gelişimi, karşılaşılan problemler için kâhinlere müracaat edilmesi, kâhinlerin ele alınan dönemdeki sosyal konumları ve bunlarla ilgili örnekler ele alınmıştır.

Birinci bölümde, öncelikle kehanetin tanımı ve çeşitleri üzerinde durulmuş, kehanet çeşitleri *Tabii Kehanet* ve *Sunî Kehanet* olmak üzere iki alt başlıkta ele alınmıştır. Tabii kehanet içinde kehanet çeşitlerinden Ta'bir, Firâset, Kıyâfe, Rukye ve Tabâbet, Sunî kehanet başlığıyla ele alınan kısımda ise, Arâfet, Fal Okları, Kur'a, İyâfe, Zecr, Remil, Tark ve Nücûm alt başlıklarına yer verilmiştir.

Birinci bölümün ikinci başlığında kâhinin tanımı ve kâhinlere verilen diğer isimler zikredilmiştir. Bu kısım kâhine verilen diğer isimlerin de yer aldığı on dört alt başlıktan oluşmuştur. Buna göre, önce kâhin ve arrâfın tanımları yapılmış, daha sonra Hâzî, Müneccim, Târik, Remmâl, Zâcir, Âif, Kâif, Râki, Tabib, Reşv, Tâğut ve Cibet isimleri incelenmiştir.

İkinci bölümde, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kâhinler ve Kehanet Uygulamaları* başlığı yer almaktadır. Bu başlık dört bölümden oluşmaktadır. *Dönemin Meşhur Kâhinleri* alt başlığında, tespit edilen kâhinler kronolojik olarak ele alınmıştır. Yaşadığı dönem tespit edilemeyen ve hayatları hakkında kaynaklarda herhangi bir malumata rastlayamadığımız kâhinler konunun son kısmında ele alınmıştır. Kâhinlerin akabinde yine kaynaklarda hayatları hakkında fazla malumat sahibi olmadığımız arrâf isimleri de zikredilmiştir.

Daha sonra *Kehanet Uygulamaları* alt başlığında, ele alınan dönemin kâhinlerine rüya yorumlatıldığı, kaybolan bir eşya ya da atılan bir iftiranın düzeltilmesi için destek

alındığı, nesep tâyini vesaire gibi konularda kâhinlere müracaat edildiği bilgilerine yer verilmiştir. Kâhinlerin sözlerinin doğruluğunu teyit etmek için halk tarafından imtihan edilmeleriyle ilgili bilgiler ele alınmıştır.

Kâhinlerin Vasıfları ve Sosyal Konumları alt başlığı iki kısma ayrılmıştır. *Kâhinlerin Vasıfları* başlığında; Genel itibariyle kâhinlerin fizikî yapılarının bozuk oluşu, Kâhinlerin kendilerini toplumdaki ayırıcı olarak farklı kıyafetler giymeleri, Kâhinlerin insanları etkilemek için secîli bir üslup kullanmaları, Kâhinlerin kehaneti farklı bir ortamda yapmaları ve Kâhinlerin kehanette bulunurken farklı bir hâl ve davranışta bulunmaları yer almaktadır. *Sosyal Konumları* başlığında ise, her kabilenin hükmüne müracaat ettikleri bir kâhinlerinin olması, kâhinlerin kabile adlarıyla anılmaları ve kabile reisi olmaları, bir vasıta aracılığıyla gelecekte haber vermeleri, yer aldıkları sosyal tabakalar, kâhinlere müracaat edilen durumlar, onların gelecekle ilgili soru sormaya gelenler tarafından imtihana tâbi tutulmaları ve imtihan edildiklerine dâir bazı örnekler, kâhinlere yaptığı işe karşılık olarak verilen ücret, kehanetin babadan oğula intikal eden bir durum değil de, şahsî bir güç olduğu, onların savaşta üstlendikleri fonksiyonlar, kâhinlerin toplumda hâkim olarak davalara bakmaları, hükmünde isabet eden kâhinlere müracaat edilmesi, hükmünde isabet etmeyen kâhinlere ikinci bir kez gidilmemesi, kâhinlerin tedavi edici özellikleri, arazi taksiminde de müracaat edilen bir merci olmaları, evlenecek olan kıza eş olacak kişide kâhinlik vasfının önemli görülmesi, kâhinlerin şair yönleri başlıkları tespitlerimiz doğrultusunda verilmeye çalışılmıştır.

Son olarak *Kehânet Anlayışının Hz. Peygamber Dönemindeki Tezahürleri* alt başlığında ise, kaynaklarda tespit edilen kehanet çeşitlerine İslâm'ın yorumu, nübüvvetten sonra kehanetin varlığını devam ettirip ettirmediği gibi hususlar zikredilmiştir.

Bu çalışmanın tespiti ve bilgilerin toplanıp yazılması aşamalarında eğitici ve öğretici tavsiyelerini esirgemeyen araştırma konumuza son şeklini verinceye kadar değerli tenkitleriyle bizi yönlendiren ve böyle bir çalışma ile tecrübe kazanmamı sağlayan kıymetli hocam Doç. Dr. Levent Öztürk'e verdiği destek için teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca çalışmamızda tavsiye ve yönlendirmelerini eksik etmeyen saygıdeğer hocalarım Araş. Gör. Dr. Saim Yılmaz'a, Araş. Gör. Dr. Hamza Ermiş'e, maddî ve manevî desteğini esirgemeyen sayın Mahmut Süzen'e şükranlarımı sunuyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
SUMMARY	V
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: KAYNAK TARAMASI VE TARİHİ SEYİR İÇİNDE KÂHİNLİK	3
1.1. Kaynak Taraması.....	3
1.2. Tarihi Seyir İçinde Kâhinlik.....	6
BÖLÜM 2: KEHANET VE KÂHİN KAVRAMLARI	12
2.1. Kehanetin Tanımı ve Çeşitleri.....	12
2.1.1. Kehanetin Tanımı.....	12
2.1.2. Kehanet Çeşitleri.....	14
2.1.2.1. Tabii Kehanet.....	14
2.1.2.1.1. Ta'bir (Ehlâm).....	15
2.1.2.1.2. Firâset.....	16
2.1.2.1.3. Kıyâfe.....	16
2.1.2.1.4. Rukye.....	18
2.1.2.1.5. Tabâbet.....	19
2.1.2.2. Sûnî Kehanet.....	20
2.1.2.2.1. Arâfet.....	20
2.1.2.2.2. Fal Okları.....	21
2.1.2.2.3. Kur'a.....	25
2.1.2.2.4. İyâfe.....	26
2.1.2.2.5. Zecr.....	27
2.1.2.2.6. Remil.....	30

2.1.2.2.7. Tark.....	31
2.1.2.2.8. Nücûm.....	32
2.2. Kâhinin Tanımı ve Kâhine Verilen Diğer İsimler	32
2.2.1. Kâhin	32
2.2.2. Arrâf.....	35
2.2.3. Hâzî	38
2.2.4. Müneccim	39
2.2.5. Târik	40
2.2.6. Remmâl	40
2.2.7. Zâcir.....	40
2.2.8. Âif	41
2.2.9. Kâif	42
2.2.10. Râki	43
2.2.11. Tabîb	43
2.2.12. Reşv	43
2.2.13. Tâğut	43
2.2.14. Cibbt44	
BÖLÜM 3: İSLAM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA KÂHİNLER VE KEHANET	
UYGULAMALARI	46
3.1. Dönemin Meşhur Kâhinleri.....	46
3.2. Kehanet Uygulamaları	62
3.3. Kâhinlerin Vasıfları ve Sosyal Konumları	80
3.4. Kehanet Anlayışının Hz. Peygamber Dönemindeki Tezahürleri	92

SONUÇ	99
KAYNAKÇA	103
EKLER	113
ÖZGEÇMİŞ	119

SAÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kehanet	
Tezin Yazarı: Ayten Yılmaz	Danışman: Doç. Dr. Levent Öztürk
Kabul Tarihi: 19 Haziran 2007	Sayfa Sayısı: V (ön kısım) + 119 (tez) + 6
Anabilimdalı: İslam Tarihi ve Sanatları Bilimdalı: İslam Tarihi	
<p>Kadim toplumların sosyal yaşamında önemli bir yer işgal eden kehanet, İslâm öncesi Arap toplumunda yaşam şeklini belirleyen mühim bir role sahiptir. İşte bu yapı çerçevesinde kehaneti konu alan çalışmamız o dönem halkının kâhinlere olan ilgilerini detaylı olarak ele almıştır.</p> <p>Çalışma esnasında öncelikli başvuru kaynakları biyobibliyografik eserler ve sosyal içerikli tarih eserleri olmuştur. Bunların yanı sıra sözlükler, hadis eserleri, tefsir kitapları, coğrafya kitapları çalışmamızın vazgeçilmez müracaat eserleri arasında yer almıştır.</p> <p>Araştırmamız sonucunda kehanetin iki kısma ayrıldığı ve bu kısımlar içerisinde tespit olunan kehanet çeşitlerinin yer aldığı, ele alınan dönemde yaşayan kâhinlerin hayatlarının kronolojik tespiti ve bunlarla ilgili örneklerin mevcudiyeti, kâhinlerin vasıfları başlığıyla onların fizikî yapılarının bozuk oluşu, giyim tarzları, üsluplarının farklı olması, kehanet esnasında yarı baygın olmaları gibi durumlar tespit olunmuş ayrıca kâhinlerin sosyal konumları ve toplumda sadece kehanet görevini icra etmedikleri, toplumsal bir varlık olarak da farklı konumlarda oldukları tespit edilmiştir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Kehanet, Arafet, Kâhin	

Sakarya University Insitute of Social Sciences Abstract of Master's Thesis

Title of the Thesis: the Kehanet in Arap Society of Preislam	
Author: Ayten YILMAZ	Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK
Date: 19 July 2007	Nu. of pages: V (pre text) + 119 (main body) + 6 (appendices)
Department: History of Islam and Arts Subfield: History of Islam	
<p>Soothsaying, which has a very important place in ancient societies' social life, had also a very significant role defining life styles of Arabic society before Islam. Thus our study of soothsaying in this frame, has taken that age's people's interest of the soothsayers in detail.</p> <p>During this study, the preferred sources were bibliographic works and social thematic works. Besides these dictionaries, hadith works, commentary books, geography books were among necessary works to look at.</p> <p>After our research it is fixed that; soothsaying is divided into two and among those there are varieties of soothsayings, and the chronological fix of those soothsayers' lives and examples, their physical side's being spoiled, their wearing styles, their having different mode, etc.. and also it is found out that those soothsayers were half fainted during their soothsaying, moreover they were not only soothsayers but also had a social place</p>	
Keywords: Kehanet, Arafet, Kahin	

GİRİŞ

Konusu

Çalışmanın konusunu İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan ve o dönem halkının her olay için müracaat ettikleri “Kehanet” oluşturmaktadır.

Önemi

İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan kehanetin halkın yaşam şeklini belirleyen mühim bir role sahip olduğu, ancak gayb bilgisinin yalnız Allah’a mahsus olduğu, kâhinlere haber aşırı metafizik varlıkların gaybı bilmeyip kâhinin kulağına yalan şeyler fısıldadığı ve kâhinin de yaldızlı sözlerle insanları aldattığı görülmüştür.

Amacı

İslâm öncesi Arap toplumunda önemli bir olgu olan kehanet tespit edebildiğimiz kadarıyla kapsamlı bir şekilde ele alınıp incelenmemiştir. Kehanet, kaynakların hemen hemen tamamına yakın kısmında genel olarak açıklanmış, kehanet çeşitleri ile ilgili herhangi bir tasnif yapılmamıştır. Dolayısıyla bu çalışmada başlıca hedefimiz, kehanetin tanımından başlayıp, kehanet çeşitlerini tasnife tabi tutmak ve tespit ettiğimiz kâhinler hakkında zengin malumat vermek olmuştur.

Yöntemi

Çalışmamızda kullandığımız yöntem, İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan kehaneti sadece tanım olarak ele almaktan ziyade kehanetin sosyal hayattaki konumunun anlaşılması için analiz ve tahlillere yer verilmek suretiyle açıklamak olmuştur.

İçeriği

Araştırmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde öncelikle çalışmamız esnasında başvurduğumuz kaynaklar ve araştırmalar konusunda bilgi verilmiş ardından konunun daha iyi anlaşılması için İslâm öncesi Arap toplumu dışındaki dönemde, kâhinliğin ne durumda olduğuna değinilmiştir.

İkinci bölümde öncelikle kehanetin tanımı ve çeşitleri üzerinde durulmuş, kehanet Tabii ve Sûnî olmak üzere iki alt başlıkta ele alınmıştır. Daha sonra tespit edilen kehanet çeşitleri yapılan tasniflemeye göre ayrılarak açıklamalara yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise İslâm öncesi Arap toplumunda yaşadığı tespit edilen kâhinlerin yaşadıkları döneme göre kronolojik sıraya tabi tutularak verilmiş, yaşadıkları dönem tespit edilmeyen ve hayatları hakkında kaynaklarda herhangi bir malumata rastlamadığımız kâhinler, konunun son kısmında ele alınmıştır. Kehanet uygulamaları örneklerle verilmiş ve kâhinlerin vasıfları; fiziki yapılarının bozuk oluşu, kıyafetleri, secîli üslupları, kehanet esnasında farklı bir hâl ve davranışta bulunmaları gibi hususlar ele alınmıştır. Kâhinlerin sosyal konumlarında ise, toplum içerisinde sadece gelecekte haber veren şahsiyetler olmadıkları ve toplumun bütün alanlarında görev icra ettikleri tespit olunmuştur.

Son olarak, kehanet anlayışının Hz. Peygamber dönemindeki tezahürlerine değinilmiş, kehanetin bütün çeşitlerinin reddedildiği sadece rukyenin bazı düzeltmelerle kabul edildiği görülmüştür.

Tezimizin sonunda ekler kısmında ise, kehaneti yansıtan ve durumun daha iyi şekillenmesi için resimlere yer verilmiştir.

BÖLÜM 1: KAYNAK TARAMASI VE TARİHİ SEYİR İÇİNDE KÂHİNLİK

1.1. Kaynak Taraması

Çalışmamıza başlarken öncelikle biyobibliyografik eserlerden kaynak taraması yapmakla işe başladık.

İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) *el-Fihrist* adlı eserinde konumuzla alâkalı bir kitap ya da risaleye rastlanmamakla beraber, ilgili bölümde bir kâhin hakkında bilginin yer aldığı görüldü. Bunun yanı sıra Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn* adlı eseri baştan sona kadar incelendi, kehanetle ilgili birkaç çalışma dışında kehanet çeşitlerine getirilen yorumlar açısından önem arz eden bir çok malumat tespit edildi. Kâtip Çelebi'nin eserine zeyl yazan Bağdatlı İsmâil Paşa'nın (ö. 1331/1920) *Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn* adlı eserinde ise, kehanet çeşitlerinden olan kıyafet ilmiyle ilgili birkaç eser dışında yine kehanet çeşitlerinden olan reml ile ilgili eserlerin yer aldığı görüldü.

İslâm öncesi Arap toplumunun sosyal yapısını teşkil eden ve toplumun önemli bir kesitini oluşturan kehanet konusunu işlerken biyobibliyografik eserlerin taranmasının ardından ilk dönem sosyal içerikli kaynaklara bakılmıştır. Bu tür eserler arasında yer alan kaynaklar bize zengin malzeme sunmaktadır. Bu sebeple en fazla kullanılan kaynaklar bunlar olmuştur.

Sosyal içerikli tarih eserleri arasında Mes'ûdî'nin (ö. 345/95) *Mürûcû'z-Zeheb* adlı eseri kehanet çeşitleri açısından önemlidir. Ayrıca kehaneti rüyalarla ilişkilendirerek uzunca bir bahis açması konuya vukûfiyetin artması bakımından ehemmiyet arz etmiştir.

İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-Nebeviyye* adlı çalışması bilindiği üzere İbn İshâk'a ait rivayetlerden bir kısmının alınması ile kaleme alınmış, çoğunlukla İbn İshâk'ın rivayetlerine dayalı bir eserdir. Bu eser, özellikle ilk dönem kâhinleri ve kehanet uygulamaları hakkında verdiği örnekler açısından önemlidir.

Taberî (ö. 310/922) *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* adlı eserde, hilkattan başlayıp Hz. Peygamber dönemine kadar olan olayları kronolojik olarak ele almıştır. Bu sebeple tarihî seyir açısından konumuza fazlasıyla ışık tutmuştur. Aynı şekilde bu eserin dışında yaradılıştan başlayıp Hz. Peygamber dönemine kadar olan seyri kronolojik olarak veren ve konumuza fazlasıyla ışık tutan eserler arasında; İbn Kuteybe'nin (ö.

276/889) *el-Meârif* adlı çalışması, ed-Dîneverî'nin (ö. 282/985) *Ahbâru't-Tivâli*, Yakûbî'nin (ö. 292/905) *Târîhü'l-Ya'kûbî* adlı çalışması, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Muntazam fî Târîhi'l Mülûk ve'l-Ümem*'i yer almaktadır. İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-Tarih* adlı çalışması da tarihî seyrin kronolojik olarak sunulması yönüyle aynı önemi hâizdir.

Ezrâkî'nin (ö. 250/865) *Ahbaru Mekke ve mâ Câe fihâ Mine'l-Âsâr* (thk. Rüşdü es-Sâlih Melhese) adlı çalışması kehanet çeşitlerinden bizim için önem arz eden fal okları hususunda detaylı bilgiler yer almaktadır.

Câhız'ın (ö. 255/869) *Kitâbü'l-Hayevân* adlı çalışması kehanetle ilgili farklı ve açıklayıcı bilgiler içermektedir. Özellikle kâhin adlarının tespiti hususunda yol gösterici olmuştur. Kâhinlerin hâtip olanlarını ve secîli üslubu çokça kullananları vermekle tezimize değişik bir boyut kazandırmıştır.

Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb* adlı çalışması kâhinlerin kehanet uygulamaları ve imtihana tâbi tutulmalarıyla ilgili sunduğu detaylı bilgiler açısından önem arz etmektedir.

Kalkaşendî (ö. 821/1418) *Subhu'l-A'şâ* adlı eserinde kehanet ve kehanet çeşitlerinden zecrlle ilgili sunduğu spesifik bilgilerle konumuz açısından önem arz etmektedir.

İbn Hâcer'in (ö. 852/1449) *es-Sihr ve'l-Kehâne ve'l-Hased* adlı eseri kâhinin tanımı ve kehanet çeşitlerinin isim olarak zikredilmesi dışında tefsirlerde ve hadislerde kâhinin durumunu bildirmesi açısından ele aldığımız konuya farklı bir bakış açısı getirmiştir.

Suyûti'nin (ö. 911/1505) *el-Hasâisü'l-Kübrâ ev Kifayetü'l-Tâlibi'l-Lebîb fî Hasâisü'l-Habib* adlı eserinde kâhin haberleri başlığıyla kehanet uygulamalarına genişçe yer verilmiştir. Özellikle kâhin Satîh hakkında detay bilgiler önem arz etmektedir.

Konumuzla ilgili başvurduğumuz bir diğer kaynak türü de sözlüklerdir. İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab* adlı eseri kehanet çeşitleri ile ilgili terimleri ve kâhine verilen diğer isimleri içermesi babında en çok istifade edilen sözlük olmuştur. Halîl b. Ahmed'in (ö.175/791) ilk Arapça lügat olması açısından önem arz eden *Kitâbü'l-Ayn*'i, içerdiği kehanet kavramları bakımından müracaat edilen kaynaklar arasında yer almıştır. Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-Lüğâ*, İbn Abbâd'ın (ö. 385/995) *Muhit*, İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam*, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mücmelü'l-Lüğâ* adlı eserleri konumuza zengin bakış açısı kazandırmıştır.

Sosyal içerikli tarih kitaplarının yanı sıra hadis literatürü ile ilgili yapılan taramalar, kâhinlerle ilgili özel başlığa yer verilmemesine rağmen, kehanet ve arâfetin yasak oluşu, fal okları, kâhinlerin ücreti, sihir gibi mevzuların farklı bölüm başlıkları altında verilmesi suretiyle kehanet konusunun çeşitli şekillerde işlendiğini göstermiştir. Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîhu Buhârî* adlı eserinde ve diğer hadis kitaplarında kehanet ve kâhin şeklinde özel bir başlık mevcut değildir. Konumuzu ilgilendiren kısımlar farklı konu başlıkları içerisinde yer almaktadır.

Çalışmamızla ilgili başvurduğumuz kaynakların bir kısmını da tefsir kitapları oluşturmaktadır. Kehanet vasıtalarının engellenmesi ve Hz. Peygamber'in kâhin olarak nitelendirilmesi gibi bilgilerin yorumu tefsir kitaplarından elde edilmiştir. Taberî'nin (ö. 310/923) *Tefsîrüt-Taberî* adlı eseri, Hz. Peygamber'in tebliğ için gönderilmesinden sonra kehanet vasıtalarının kesildiği, Hz. Peygamberin kâhin olmadığı ve fal oklarının yasaklandığı bilgilerine yer vermesi açısından önemlidir. Yine Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüket ve'l-Uyûni Tefsîri'l-Maverdî*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l Kur'âni'l-Âzîm*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *et-Tevşîhü'l ale'l Câmi'i's-Sahîh* adlı eserlerinden istifade edilmiştir. Bu tarihçilerin tefsirlerinden başka diğer tefsir kaynaklarından da istifade edilerek konuya zengin bir bakış açısı kazandırmak amaçlanmıştır.

Bilindiği üzere Arim seliyle ilgili olarak zikredilen coğrafî mekanların tespiti için coğrafya kitaplarından da istifade edilmiştir.

Konumuzla ilgili başvurduğumuz araştırmalara gelince, Âlûsî'nin (ö. 1342/1924) *Bulûğü'l-Ereb* adlı eseri konumuzla ilgili olarak tespit edilen kâhin adlarının, kâhinlerin hayatlarının, ayrıca uzunca bahsedilen kehanet uygulamalarının ve yine kehanet çeşitlerinin detaylı bir şekilde açıklanması açısından istifade edilen önemli bir araştırma olmuştur.

İslâm öncesi Arap toplumuyla ilgili birçok eser bulunmakla beraber kehanetle alâkalı müstakil bir çalışma mevcut değildir. Bu anlamda bizim için önem arz eden Abdülmün'im Seyyid Necm'in "*el-Kehâne ve'l-Kühhân*" adlı makalesi konunun planını şekillendirmesi özellikle kehanet çeşitlerini sınıflandırma açısından bize yardımcı olmuştur. Bunun yanı sıra, Cevad Ali'nin (ö. 1408-1987) *el-Mufassal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm* adlı çalışması kâhin adlarının tespitinde ve verilen dönemi belirlemede bize yardımcı olmuştur. Aynı zamanda kâhinlerin vasıfları ile alâkalı hususlarda önemli bilgiler sunmuştur.

Becâvî'nin *Kasasu'l-Arap* adlı çalışması tespit edilen kâhinler hakkında sunduğu bilgiler ve kehanet uygulamalarına dair verdiği örneklerle konumuza ışık tutmaktadır.

Ahmed Zeki Saffet'in *Cemheretü'l-Hutebi'l-Arab fi Usûri'l-Arabiyyeti'z-Zâhirât* adlı eseri kâhinlerin hitabet yeteneklerini ön plana alıp kâhin ile kâhine sınıflamasının yapıldığı, kâhinlerin toplumu ilgilendiren önemli meselelerde müracaat edilen şahsiyetler olarak ele alındığı ve secili üsluplarına örnekler getirilmeye çalışıldığı bölümleriyle konumuz açısından bir hayli önemli bilgi sunmaktadır.

Hamidullah'ın *İslam Peygamberi* diğer kaynaklarda yer almayan kâhin ve arrafın kıyafetlerini bize sunarak farklı bir bakış açısı yakalamamızı sağlamıştır. Bu anlamda Neşet Çağatay'ın *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* adlı eseriyle *Cahiliye Çağı ve Hz. Muhammed* adlı eserleri konumuza bir hayli yön vermiştir. Kehanetle ilgili bilgilerin yanı sıra özellikle tıp alanında kâhinlerin önemli görülebilecek rollerine temas edilmiştir. Çağatay, başka kaynaklarda rastlayamadığımız kâhine verilen *reşv* ismine temas ederek farklı bir bilgi sunmuştur. Ali Osman Ateş'in *İslâma Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri* isimli çalışmasında câhiliye dönemi tüm yönleriyle ele alınmış, olayların fikhî boyutlarına yer verilmiştir. Daha çok Tevrat'ta geçen kâhinlerin özelliklerinden bahsedilmiştir. Son olarak Murat Sarıcık'ın *İslâm Öncesi Dönem Câhiliye Kültürü ile İnanç ve Zihniyet Olarak Câhiliye* adlı çalışmalarındaki kehanet çeşitleri, özellikle fal okları üzerinde genişçe durulmuş, kehanet ve kâhinlere dâir geniş bilgi verilmiştir.

1.2. Tarihi Seyir İçinde Kâhinlik

İnsanlığın varoluşundan bugüne kadar bilinmeyi keşfetme arzusu insanın iç dünyasında var olagelmıştır. Bilinmeyi örten perdeyi aralamak bilgi sınırlılıkları sebebiyle bu dönem insanı için bir ihtiyaç haline gelmiştir.

Yaratılıştan İslâm öncesi döneme kadar bakıldığında kehanetin, toplumu ilgilendiren tüm meselelerde müracaat edilen bir olgu olduğu ve kâhinlerin, halkın sıkıntlarına çözüm bulan kimseler olarak toplumda önemli bir kimlik kazandığı görülmektedir.

Ya'kûbî'nin *Tarih* adlı eseri incelendiğinde kehanet, sihir ve tıyera'nın ilk olarak Sam b. Nuh'un yedinci göbekten torunu olan Nâhur b. Sârûğ zamanında ortaya çıktığı (Ya'kûbî, 1???:I, 22) kaydedilmektedir.

Ancak Nâhur'un hangi dönemde yaşadığı bilinmediği için mevcut kaynaklar istikametinde kehanetin kökeninin Keldânîler'e dayandığı söylenebilir. Nitekim

Arapların uçsuz bucaksız çöllerde işlerine çokça yarayan bu bilgiyi, Keldânîlerden aldığı bilinmekte ve Eski Hintlilerin, Mısırlıların, Yunanlıların başka ulusların da bu bilgiyi Sümerliler yoluyla Keldânîlerden öğrendiği düşünülmektedir (Blumenthal, 1986:XIX, 30; Çağatay, 1963a:142; Tanbağ, 2004:37). İlk kâhinlerin Keldânîlerden, daha sonraları Musevilerden ve Araplardan ortaya çıktığı görüşü de yaygın bir kanaattir (Es'ad, 1983:149).

Nitekim Babilliler, Fenikeliler, Mısırlılar, diğer eski milletler ve Araplar kehanete çok önem vermekte ve kâhinlerin her şeye muktedir olduklarına inanmaktaydılar. Onları aralarında müşavir, hâkim, tabib, rüya yorumcusu kılıp müşkil bir işleri varsa onlara danışır, anlaşmazlıklarının halli için hükümlerine başvurur, hastalarını tedavi, rüyalarını da tevil ettirirlerdi. Geçmiş ve geleceğe dair gayb bilgisini kâhinlerden öğrenmek isterlerdi (Es'ad, 1983:149; Ullman, 1994:32).

İslâm öncesi Arap toplumunda olduğu gibi geçmiş dönemlerde de kâhinlerden çeşitli meselelerin çözümü için kehanette bulunmaları isteniyordu (Taberî, 1987:II, 482). Özellikle hükümdarlar iktidarlarının ne kadar süreceğini merak ettikleri için kâhinlere sık sık müracaatta bulunuyorlardı (İbn Haldûn, 1981-1988:I, 411). Nitekim o dönemin hükümdarlarının kehanet konusuna oldukça ilgili olduğu hatta zaman zaman kehanette buldukları rivayet edilmektedir. Zira kâhinlerin hükümdar, kabile reisi ve üst düzey yönetici olmaları kâhinler sınıfının seçkin bir zümrede yer aldıklarını açıkça göstermektedir.

Nitekim, Mecûsîler gökten kendilerine indirildiğini düşündükleri ateşi mabedin içinde yakar ve bu ateşin gece-gündüz kâhinler tarafından devamlı surette muhafaza edildiğine inanırlardı (Es'ad, 1983:255). Bu da toplumda kâhinlere olan güveni ve saygınlığı açıkça göstermektedir.

Aynı zamanda toplumda kadınların da kâhin olarak görev üstlendikleri bilinmekte ve kendilerine sıkça müracaat edilmekteydi. Zira Mısır kadınlarının büyücülük yapıp düğümler üzerine üfürdükleri rivayet edilmektedir (Davudoğlu, 1980:III, 1391).

Kehanetin bir uzantısı olarak alınan rüya da eski toplumların yaşamını belirleyen önemli bir olgu olmuştur. Şöyle ki, halk kültüründe, görülen rüyanın gerçek olabileceği düşüncesi yaygınlık arz etmekte ve bu durum onları kâhinlere rüyalarını yorumlatmaya sevk etmekteydi. Bundan dolayı kadim toplumlarda rüya, Allah ile insanlar arasında bir iletişim aracı olarak algılanıyor, kralların ve kâhinlerin rüyalarının sıradan insanların rüyalarına göre daha derin bir mana içerdiği sanılıyordu (Akin, 2001:63).

İnsanoğlunun varoluşundan bugüne kadar kabul gören tedavi usulleri arasında yer alan sihirle tedavi yöntemi geçmiş toplumlarda bir hayli yaygınlık arz ettiği kaynaklarda yer almaktadır (Demirhan, 1987:51; Küçük, 1987:246).

Kehanetin rüya yorumunda kullanıldığı gibi tıp sahasında da çokça müracaat edilen bir alan olması dikkati çekmektedir. Nitekim Öztürk eserinde bu konu ile ilgili şu ifadeler yer vermiştir: “Tarih araştırmalarında tıbbî tecrübelerin, çoğu zaman, pratiklere, sihir-büyü gibi fiillere dayandığı bunların da tecrübeleri zenginleştirdiği fikri, genel kabul görmüş bir yaklaşım olarak dikkatleri çekmektedir. Yapılan araştırmalar tıbbın kökenlerinin büyüye ve dini pratiklere uzandığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Birçok araştırmacı, eski zamanlarda hastaların acısını dindirmek için çeşitli tedavi usullerinin ortaya konulduğunu belirtir. Bu araştırmacıların tespitlerine göre bu zamanlarda dualar, sihirler ve hazırlanan muskalar başlıca tedavi vasıtalarıydı” (Öztürk, 2001:36).

Şüphesiz ki İslâm öncesi Arap toplumunda kâhinlere tedavi ettirme alışkanlığı geçmiş dönemlerde de mevcuttu. Zaman içinde bazı bilgilerin terk edildiği ya da kutsallaştırıldığı buna bağlı olarak da insanların bilgi bakımından geri kaldığı ve bunun neticesinde sihirle tedavi yöntemlerinin ortaya çıktığı ileri sürülmektedir (Öztürk, 2001:35).

İran tıbbında zaman zaman sihirle tedavi yöntemlerinin tercih edildiği bilinmektedir (Öztürk, 2001:41; Ünver, 1934:46). Mısır tıbbı hakkındaki bilgiler papirüslerden öğrenilmekte ancak papirüsün dayanıksız olmasından kaynaklanan bir sebepten dolayı Mısır tıbbı hakkındaki bilgiler yetersiz olmaktadır (Demirhan, s. 1982:13; Lyons, 19???:77). Mısır tıbbında zaman zaman sihir ve büyü ile karışık bir tıp anlayışının mevcut olduğu anlaşılmaktadır (Öztürk, 2001:42; Demirhan, 1982:13; Lyons, 19???:97; Ünver, 1934:45). Mısır’da ilaçlar hazırlanırken sihir ve efsun içeren sözcükler kullanılırdı. Şu ifadeler sihrî ifadelerle örnek teşkil etmektedir:

‘İsis, Oziris’i kurtardı, Horus’u babasını öldüren kardeşi Set’in yaptığı fenalıklardan kurtardı. Ya İzis, efsunların büyük ilâhesi beni kurtar. Fena olan her şeyden kurtar, beni ağrıların ilâhından kurtar, ağrıların ilâhesinden kurtar. Bir ölü erkek (veya kadın) olmaktan kurtar, içime giren fena şeylerden kurtar, senin oğlun Horus’un kurtulduğu gibi kurtar. Çünkü suya girdim, sudan çıktım. Bugünün kapanına düşmedim. Dedim ki, çocuk olmuştum, genç olmuştum. Ay, güneş dilinle söyle, ey İsis, beni iltimas et. Güneş dili ile söyler ve iltimas eder. İşte ben şimdi her türlü fenalıktan, fena olan, zalim olan

fenalık yapan her şeyden kurtuldum. Ağrı ilâhından, ağrı ilâhesinden, ölüm ilâhesinden bile kurtuldum' (Ünver, 1934:44).

Mezopotamya denilince hiç şüphesiz Sümer, Babil ve Asurlular anlaşılır. Bu bölge ile ilgili yapılan arkeolojik kazılardan anlaşıldığına göre o dönemin tıp alanıyla ilgili zengin malzemenin günümüze ulaşmadığı (Serdaroğlu, 1996:5) ancak Mısır tıbbıyla kıyas edildiği zaman daha fazla bilginin bize ulaştığı görülmektedir (Demirhan, 1982:17). Bununla beraber o dönemde hekim-büyücü inancının yaygınlığı görülmektedir (Serdaroğlu, 1996:7; Demirhan, 1982:17). Babilli kâhinler çoğunlukla eczacılığı da sihrî bir kuvvet olarak değerlendirmekteydiler (Öztürk, 2001:39). Hastalık ile sıhhatin birbirini takip etmesi, zaman zaman marazî durumların görülmesi Babil tabâbetini ilm-i nücûm ve dine bağlamaktadır (Ünver, 1934:31; Nasuhioğlu, 1975:12). Mezopotamya'da hekim-büyücülerin değişik iyileştirme yöntemleri arasında şunlar yer almaktadır; suya zeytinyağı dökerek alınan şekle göre yorum yapmak, karaciğere bakarak yorumda bulunmak veya özellikle şamanizmde görüldüğü gibi, hastalanan kişinin nefesle ağızdan giren kötü ruhun çıkarılmasıdır (Serdaroğlu, 1996:7-8; Demirhan, 1982:18; Lewis, 1998:10; Lyons, 19???:63; Ünver, 1934:25).

Mezopotamya tıbbında dini kavramların etkisi büyük olduğundan dolayı tedavilerde muskalar çok yaygındı. Bazen hastadaki kötü ruhları çıkarmak için şairane ifadeler içeren sihrî büyüler de kullanılırdı. Şu örnekte olduğu gibi:

'Onlar yedidir, onlar yedidir.

Okyanusun derinliğinde yedidir.

Cennette beslenen onlar yedidir.

Yetiştirdikleri okyanus derinliklerinde yedidir.

Ne kadın ne erkektirler.

Esen sert rüzgâr gibidirler.

Onlar ne kadındır, ne de doğurdukları oğul.

Ne teşekkürü, ne de merhameti bilirler.

Dua ya da yalvarışı duymazlar.

Tepeler arasında büyüyen atlar gibidirler.

Ea'nın kötü ruhlarıdır.

Onlar Tanrılar için yalnız taht taşıyıcılardır.

Patikayı kirletmek için yüksek yerde dururlar.

Onlar kötü ruhdur, kötü ruhdur.

Onlar yedidir, onlar yedidir.

Onlar iki kez yedidir.

Cennetle kovmalı, yerle kovmalı'.

Hititlerdeki tıp anlayışının da Mezopotamya tıbbında olduğu gibi, sihir, büyü ve salgınların tanrı gazabı olduğu inancı ve ilaç bilgisinin de, kökü çok eskilere giden otların kullanılması ile ilgili geleneklerden oluştuğu görülmektedir (Serdaroğlu, 1996:8; Demirhan, 1982:26).

Vücuda giren kötü ruhların çıkarılması uygulamasının sadece Mezopotamya toplumuna has olmadığı, daha sonraları da başka topluluklarda devam ettiği yapılan araştırmalar neticesinde görülmektedir (Rivers, 2004:21-27).

Babil ve Asur dönemine ait yapılan kazılar neticesinde, mermer bir plaka üzerinde bir kuş resmi bulunmuştur (Aydın, 1987:39). Bu da o dönemde, kuş uçurmak suretiyle kehanetin Arap toplumundaki kadar önemli olabileceğini bizlere düşündürmektedir.

Kehanetin bir başka çeşidi olan yıldızlara bakarak kehanette bulunmanın da geçmiş toplumlarda yaygın olarak bilindiği görülmektedir (Abdulkadiroğlu, 1987:12). Nitekim yıldızlara bakarak kehanette bulunan ilk toplumun Babilliler olduğu sanılmaktadır (Grafton, 2004:15; Akın, 2001:62; Tanbağ, 2004:37). Mezopotamya'da insanlar, kaderlerinin yıldızlarda yazılı olduğunu düşünürler ve önemli olayların ortaya çıktığı zaman yıldızların ne durumda olduğunu bilirler, benzeri durumları da buna göre yorumlardı (Aydın, 1995:XII, 134; Tanbağ, 2004:37; Demirhan, 1982:18, Ünver, 1934:22).

Yapılan açıklamalar neticesinde geçmiş toplumlarda yer alan kehanet uygulamalarından örnekler verilecek olursa şunlar zikredilebilir:

Rivayet edildiğine göre Hz. İbrahim doğduğunda enteresan olaylar olmuş ve Nemrut bundan korkarak kâhinlerle münecimleri, toplayıp bu olaydan ne anlam çıkardıklarını sormuş ve kâhinlerin görüşüne göre hareket etmişti (Ya'kûbî, 1???, 23; Taberî, 1987:I,

143; İbnü'l-Cevzî, 1992:I, 259; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 94; Çağatay, 1963b:77). Aynı zamanda Nemrut yaşadığı asırda yıldızların durumunu ortaya koyup onlar hakkında hükümler çıkaran ilk kişi olarak da bilinmektedir (İbn Kuteybe, 1969:31; Dîneverî, 1???:8).

Hz. Mûsâ doğacağı zaman kâhinler Firavun'a gelip Benî İsrâil'den bir çocuğun doğacağını ve Firavun'un mülkünü zevâle uğratacağını söylemeleri üzerine Firavun kâhinlerin bu kehaneti üzerine doğan bütün erkek çocukları öldürmüştü (Ya'kûbî, 1???:I, 33; İbnü'l Cevzî, 1992:I, 333; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 170; Züheyr el-Hamevî, 1990:34).

Yemen hükümdarlarından Zebba, kâhinlere kendisinin nasıl öleceğini ve devletinin akîbetinin ne olacağını sormuş; kâhinler de ona, aşağılık ve zayıf bir genç tarafından öldürüleceğini söylemişler ve bununla beraber Amr denilen bu şahsın onu bizzat öldürmeyip sadece ölümüne sebep olacağını da sözlerine eklemişlerdi (İbnü'l-Cevzî, 1992:II, 57; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 347).

Yemen hükümdarlarından Yezdicert, oğlu Behram doğar doğmaz ülkede bulunan müneccimleri ve kâhinleri çağırarak, onlara oğlunun doğumu ve hayatında karşılaşacağı şeyler hakkında bir rapor hazırlamalarını emretmişti. Onlar da, güneşin burcunu ve yıldızların çıkışlarını tespit ettikten sonra çocuğun geleceğiyle ilgili şeyleri Yezdicert'e rapor edip bildirmişlerdi (Taberî, 1987:I, 406, İbnü'l-Cevzî, 1992:II, 93).

Yine Yemen hükümdarlarından Amr b. Tübban, uykusuzluktan bir hayli şikâyetçi olunca doktor, falcı ve kâhinlerin bu husustaki fikirlerini sormak için onlara danışmıştı. (Ya'kûbî, 1???:I, 197; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 131).

Yukarıda zikri geçen örnekler göstermektedir ki, kehanet olgusu kadim toplumlarda önemli bir fonksiyon icra etmişti. İslam zuhur edinceye kadar kâhinlerin toplum içinde etkin bir konuma sahip ve gayp bilgisine vakıf kişiler olarak görülmelerinden dolayı insanların bilinmeyene olan merakını bu cihetle tatmin etme yoluna gitmişler ve toplumun birçok ihtiyacının giderilmesinde başvurulan mercî olmuşlardır.

BÖLÜM 2: KEHANET VE KÂHİN KAVRAMLARI

2.1. Kehanet'in Tanımı ve Çeşitleri

2.1.1. Kehanetin Tanımı

K-h-n kökünden gelen kehanet; sezgi veya bir tür ilhamla yahut bazı işaretlerin yorumuyla ileride meydana gelecek olayları önceden görme ya da haber verme, gizli veya esrarengiz bilgiyi ortaya çıkarma işi yahut sanatına denir (Harman, 2001:170). Ayrıca kehanet, kâinata gelecekle ilgili haberler, gaypla ve sırlarla ilgili bilgileri alıp vermeye denir. Arapça'daki bu tarif İngilizce'de 'Soothsayer' kelimelerine tekabül etmektedir (Cevad Ali, 1993:756). Bununla beraber kehanetin, gelecekte olacak şeyleri metafizik bir varlık vasıtasıyla bildiğini iddia etmek (Kalkaşandî, 1987:I, 454; İbn Hacer, 1990:31; Aynî, 1999:XXI, 275; Kâtip Çelebi, 1971:II, 1524; Necm, 1996:11; Kardâvî, 2001:187; Taşköprüzâde, 1985:I, 340; Davudoğlu, 1980:III, 1407; Hatipoğlu, 1982-1983:II, 352) anlamında olduğu da belirtilmektedir.

Kehanet ve arâfet aslında aynı anlama gelen kelimelerdir. Fakat bazıları kehanetin geçmişteki olaylara, arâfetin, gelecekteki olaylara ait bilgi verme anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir (Âlûsî, 1999:III, 274; Râgıp el-İsfehânî, 1970:496, 664; Çağatay, 1963b:133).

Kehanetin, yıldızlara bakma (Astroloji), kuş uçuşma, fal okları çekme, problemleri kâhine anlatma, çizgiler çizme, efsun yapma, dualar okuma şeklinde tezahür ettiği bilinmektedir. Bununla beraber tecrübî bilgiler ve bazı tılsımlardan da faydalanılmaktadır (Âlûsî, 1999:III, 323; Çelik, 1995: 215).

Folklorik bilgilere göre kehanet vahiyden, falcılıktan, bilimsel ve istatistik öngörüden farklıdır. Falcılığın konusu daha sınırlı, amacı daha belirgindir. Kehanet ise falcılıktan kapsamlıdır ve falda olduğu gibi çeşitli araçlar kullanmanın yanında hiçbir araç kullanmaksızın sadece sezgi gücüne dayanılarak yapılabilmesi (Harman, 2001:170-171) ve metafizik bir varlık vasıtasıyla olabilmesi yönüyle (Aydın, 1995:134) ondan ayrılmaktadır.

Kehanetin Araplara Keldânîler'den geçtiği zannedilmektedir. Münecim ve kâhine "hâzî ve hazzâ" denilmesi buna delalet eder. Çünkü hâzî "bakıcı" manasına gelen Keldânîce bir lafızdır (Es'ad, 1983:149).

Kehanet, bir sebebe istinat ederek vuku bulacak şeyleri haber vermek gibi gaybı bildiğini iddia etmektir. Fakat bunda asıl olan, bazı metafizik varlıkların metafizik alemde elde ettikleri bilgileri kâhine ilham etmesidir (Kalkaşandî, 1987:I, 454; Necm, 1996:11; Kardâvî, 2001:187).

Kehanet, beşerî ruhların, metafizik varlıklarla münasebet kurup gelecekle ilgili özel bilgileri onlardan almalarıdır (Kazvîni, 1???:16). Arapların en meşhur iki kâhininin Şık ve Satih olduğu rivayet edilmiştir. Ancak onların Hz. Peygamber'in peygamberliğinden sonra gayb haberlerine muttali olma konusunda, Rasûlüllah'ın nübüvvet nurunun fezayı kapatması sebebiyle mahrum bırakıldığı hatta bu hususta "Nübüvvetten sonra kehanet yoktur" rivayetlerinin bulunduğu ileri sürülmüştür. Dolayısıyla kâhinleri tasdik etmek ve onları dinlemek yasaklanmıştır. Peygamberimiz bu hususta şöyle buyurmuştur: "Kim kâhine gider, söylediklerini tasdik ederse Allah'ın Muhammed'e indirdiklerini inkâr etmiş olur" (Abdürrezzâk, 1983:XII, 210; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42; Ahmed b. Hanbel, 1991:III, 378; Dârimî, 1992:Tahâre, 114; Müslim, 1???:Selam, 125; İbn Mâce, 1992:Tahâre, 122; Ebû Dâvud, 1969-1974:Tıb, 20; Tirmizî, 1???:Tahâret, 102).

Yine folklorik bilgilere göre kehanet, gaybtan haber alan bazı insanların bu bilgiye, kendilerinde bulunan olağanüstü güçle ve ilhamla muttali olmasıdır. Metafizik varlıklarla ünsiyet kurup onlardan diğer insanların ulaşamayacağı bilgileri elde etmektir. Genelde, gelecekle; özelde, kişinin geleceği ile ilgili bilgi elde etmektir. Bazılarına hayır getirmek, ezayı (sıkıntıyı) def etmek, bazılarına şerri yönlendirmektir. Geleceği bilmek ve haber almak için ilahlarla ve ruhlarla bağlantı kurmak için kehanet kelimesi kullanılmıştır (Cevad Ali, 1993:VI, 755; Taşköprüzâde, 1985:I, 340).

Gelecekle ilgili kehanette bulunmak veya geçmişle ilgili konuşmak, detayları ve çeşitleri olan bir durum olduğu ifade edilmiştir. İslâm öncesi dönemlerle ilgili bilgi veren eserlerden anlaşıldığı kadarıyla putlardan haber alma da bu çeşitlerden biridir. Vasıta aracılığıyla haber alma alanına girenler: putla konuşma, "tâbi" veya "râi" yani metafizik varlıkla irtibat kurmak, Mısırlılar ve Babilliler'de olduğu gibi koyunun ciğerine veya azalarına okumak, kuşların hareketleriyle kehanette bulunmak, rüyaları te'vil etmek ve tabii bazı zuhuratları tefsir etmek ve buna benzer şeylerdir (Cevad Ali, 1993:VI, 757).

Araplarda kehanet üç çeşittir: Birisi, metafizik varlıkların semadan duyduğu haberi kendisini gören kâhine haber vermesi şeklindedir ki bu kısım, Hz. Peygamber'in bi'setinden sonra bitmiştir. İkincisi, metafizik varlığın, yeryüzündeyken halinden soran kişinin durumunu gizli bir şekilde kâhine iletmesidir. Üçüncüsü, münecimlerdir. Allah'ın

böyle insanlarda metafizik varlıkla ülfet kurabilecek manevi bir güç meydana getirdiği, bu güçle arrâfların ve kâhinlerin edindikleri bilgileri içine yalan ilave etmek suretiyle insanlara ilettikleri ileri sürülmektedir (Âlûsî, 1973:III, 270).

Gaybî meselelerin idraki olan kehanetin insan nefsinin özelliklerinden biri olduğu fikri yaygınlık arz etmiştir. Çünkü insanın nefsinde beşeriyetten sıyrılıp ruhaniyete yükselme kabiliyetinin var olduğu, bu durumun kâhinlerde herhangi bir dış etkenin varlığı söz konusu olmadan hâsıl olduğu rivayet edilmiştir (Âlûsî, 1973:III, 271).

Arapların folklorik yapıları hakkında bilgi veren eserlerden, kehanetin Araplar tarafından ekseriyetle kabul edildiği, Arapların haricinde ise nadiren kabul edildiği anlaşılmaktadır. Mes'ûdî eserinde kehanete farklı bir yorum getirmiştir. Buna göre kehanet, tabii yaradılışın ve mizacın temizliğinden ve nefsin nur dokusunun kuvvetliliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla nefis yalnız kaldığında düşünmeye başladığı zaman mesafe kat eder. Mesafe kat ettiği zaman da nefis ile ilgili ilimler (psikoloji) yani bilgi dalgaları gelmeye başlar. Ondan sonra nur gözüyle bakar ve bu nurla algılamaya başlar. Dolayısıyla nesnelere olduğu gibi görüp haber verir. Bunu adalet kurallarına uygun olarak yerine getirir. Bu şekilde insanda nefsin nur dokusu kuvvetlendiği zaman bazı olaylar vuku bulmadan istikbâlde gerçekleşecek olaylar hakkında haber verme yetisine sahip olur. Yunanlıların bu kişileri ruhânî olarak nitelendirdikleri ve nefsin, gelecekte haber verme melekesini kazandığı zaman insandaki en güçlü aza olduğunu, insanı olağanüstü bilgiler çıkarmaya ve gizli şeylerden haber vermeye ulaştırdığını söylediği kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır.

Mes'ûdî bunu izah etmek için de insanın, düşüncesinin güçlenip nefis dokusu ve hatırlama gücünün arttığı zaman olacak olaylar gerçekleşmeden önce üzerinde düşünmeye başladığını ve olayın onun tasavvur ettiği gibi gerçekleştiğini delil getirmektedir. Aynı şekilde nefsin uslanması ve disipline olması halinde rüyada gördüğü şeylerin doğru görünümüne olacağını iddia etmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 178-179).

2.1.2 Kehanet Çeşitleri

Kehanet iki kısımda ele alınmıştır:

2.1.2.1. Tabii Kehanet: Bazı metafizik varlıklar yardımıyla ya da kişiye özgü bazı yeteneklerle yapılan geleceğe ait tahminde veya yorumda bulunmak şeklinde açıklanabilir. Kâhin çeşitli riyâzet ve meditasyon yollarıyla kendinden geçip trans haline

gelmekte, bu esnada metafizik varlıklarla irtibat kurup onlardan bilgi aldığını iddia etmektedir. Tabii kehanetin farklı şekilleri arasında vecd halinde gaipten verilen haberlerle, rüya tabirleri önemli yer tutmaktadır. “Orakle”, bir kâhinin trans halinde söylediği sözlerdir. Söylenenlerin gerçekte Allah’ın kâhinin gönlüne ilham ettiği sözler olduğuna inanılmaktadır. Bunların bir kısmı anlaşılmasız ifadelerdir ve usta yorumcular gerektirmektedir (Harman, 2001:23).

Tabii kehanet beş kısma ayrılmaktadır:

2.1.2.1.1. Ta’bir (Ehlâm): Taf’il vezninde bir masdar olup “Geçmek, geçirmek, rüyayı tefsir etmek ve en uygun izahı yapmak” manasına gelir (Şahinoğlu, 1979:604-606). Ta’bir, gelecekte oluşacak olan olaylarla ilgili zan üzerine yapılan yorumlardır (Taşkoprüzâde, 1985:I, 364). Bu alanda bazı insanlar, rüya ve hayal yorumcusu olarak uzmanlaşmışlardır. Geçmişteki insanların rüyalara bakışı onların mutlaka gerçekleşeceği şeklinde anlaşılmasız olup toplumda rüyalara ilgi büyüktü. Bundan dolayı ciddi manada rüya tabirine itina gösterilmekteydi (Cevad Ali, 1993:VI, 784).

İslâm öncesi Arap toplumunda insanlar rüyalarını bir kâhine tabir ettirirdi (Fischer, 1986:71-73). Bununla beraber toplumda kâhin olarak bilinmeyen, fakat rüya tabiri yapan birçok kişi bulunuyordu. Hz. Ebû Bekir bunların en meşhurdur ki Câhiliye devrinde rüya tabir eder ve tabirinde isabet ederdi (Es’ad, 1983:151; Çağatay, 1963b:133).

Kâhinin düş görenin düşünüyü yorumladığı sırada kur’a çekmek veya düğüme üfleme gibi anlaşılması güç bir takım fiiller yaptığı ve sözler söylediği ileri sürülmektedir (Çağatay, 1963b:133). Kâhin gördüğü ve duyduğu şeylerden hareketle, uykuda duyguların sakinleşmesi sırasında tahayyül kuvvetinin, onu bazı şeylerin idrakine ulaştırdığına inanırdı. Arapların bu ilimde insanların en bilgisi olduğu ve bu ilmin onların hareketlerinin sebebi ve bütün davranışlarının kaynağı olduğu ifade edilmektedir (Mes’ûdî, 1973:II, 180; Âlûsî, 1973:III, 307).

Eski zamandaki birtakım insanlar, bu rüyaları ilahların veya ruhların insanoğluna uyku esnasında gösterdiğine, insanın hayatıyla ve geleceğiyle ilgili şeyleri ve içinde bulunduğu çeşitli sorunları çözmeye yardımcı olacağına veya daha önce hiç bilmediği işleri veya başkasına bir hayrın geleceğini bildirdiğine inanmaktadırlar. Belki de insan bununla geçmiş günlere ve zihninden silinen eski olaylara dönmüş olmaktadır (Cevad Ali, 1993:VI, 784).

Rüya yorumunda uzmanlaşmış kâhinler, bazı sıkıntı verici rüyaların sebeplerine bakarak bunları şerli ruhların işi olduğu şeklinde yorumlamışlar ancak güzel ve rahatlatan rüyaları da ilahların insanlara ilham ettiği şeyler olarak değerlendirmişlerdir (Cevad Ali, 1993:VI, 784).

2.1.2.1.2. Firâset: Sözlükte “Keşfetme, sezme, ileri görüşlülük” gibi manalara gelmektedir. Firâset kelimesi dar anlamda, bir kimsenin dış görünüşüne bakarak onun ahlâk ve karakteri hakkında tahminde bulunmaktır (Uludağ, 1997:116-117; Macdonald, 1998:640). Firâset, insanın şekline, heyetine, sözlerine, sıfatlarına ve tabiatlarından alıntılara dayanılarak yapılan iştir. Bazı müsteşriklerin görüşüne göre firâset kelimesi Benî İrem’den alınan, sonradan Arapçalaştırılmış bir kelimedir. Câhiliye dönemi Araplarının kelimelerinden olan kıyâfet lafzından alınarak ihdas edildiği ileri sürülmüştür (Âlûsî, 1993:III, 263; Cevad Ali, 1993:VI, 774).

Firâset, kehanet çeşitlerinden olan kıyâfet bilgisinin kolu olarak telakkî edilmiştir (Çağatay, 1963b:135). Kâtip Çelebi eserinde, firâset kavramı başlığında yaptığı izaha göre firâseti tabii ilimler şubesinden sayarak insanların görünen renk, şekil ve azalarının durumlarından ahlâkî yapısının ortaya konduğu bir ilim şeklinde tarif etmektedir (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1241). Kısaca zâhirî yaratılışlarla, gizli yaratılışlara ulaşmak veya görünen huylarla görünmeyen huyları tespit etmek şeklinde açıklanabilir.

İslâm öncesi dönemlerle ilgili verilen folklorik bilgilere göre kurulan Ukaz panayırında kâhin ve arrâflar önemli bir fonksiyon icra etmekteydi. Bu dönem halkı çocuklarını panayırlardaki arrâflara götürerek gelecekleriyle ilgili haber almaktaydılar. Arrâflar da kendilerine getirilen çocuk hakkında hafızasından geçenleri, çocuğun yüzüne bakarak, firâseti ve bu alanda edindiği tecrübesiyle istikbâle dair yorumlarını söylediği ifade edilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 774). Nitekim Rasûlüllah’ın süt annesi Halime, bu fuarda sanatını icrâ eden Huzeyl kabilesine mensup bir kâhinden çocuğun mukadderatını okumasını talep etmişti (İbn Esîr, 1992:I, 415; Hamidullah, 1995:I, 42, 553).

2.1.2.1.3. Kıyâfe: k-v-f kökünden gelip “Tâkip etmek, iz sürmek ve peşi sıra gitmek” manasına gelmektedir (Macdonald, 1993:775-776).

Kıyâfe, iz sürme, doğan çocuğun fizyonomisine bakarak nesebini tespit etme anlamlarına gelmektedir. Terim olarak kıyâfe, bir kimsenin fizikî yapısına ve organlarına bakarak onun nesebi, ahlâk ve karakteri hakkında tahminde bulunmaktır (Mes’ûdî, 1973:III, 170; Taşköprüzade, 1985:I, 353; Macdonald, 1993:775-776). Bu tanım firâset

bilgisiyle aynı anlama gelse de, literatürde ve halk arasında firâsetin daha kapsamlı olduğu görülmektedir (Tayşi, 2002:508). Kazvînî, *Acâibu'l-Mahlûkat* adlı eserinde, insanlardaki bu benzerliği bilme kabiliyetinin rûhî kuvvetinin güçlülüğüne bağlamakta ve bu kuvvetin yüksek olduğu insanlar arasında kâhinleri de zikretmektedir (Macdonald, 19???:775-776).

Kıyafe, “Kıyâfetü'l-Eser” ve “Kıyâfetü'l-Beşer” olmak üzere ikiye ayrılır:

Kıyâfetü'l-Eser: İnsanın veya herhangi bir hayvanın izini sürmektir. Zekâ, tecrübe ve tahmine dayanmaktadır. Bu ilim sayesinde gençle yaşlıyı, erkekle kadını, bekârla dolu ayak izlerinden ayırt etmek söz konusudur.

Kıyâfetü'l-Beşer: İki kişinin fizyolojik yapıları arasındaki benzerliklerden hareketle aralarında kan bağı bulunduğunu tespit etmek ve bir insanın fizikî özelliklerine bakarak ahlâk ve karakteri hakkında tahmin yürütmektir (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1366-1367; Âlûsî, 1???:III, 261-262; Cevad Ali, 1993:VI, 774; Taşköprüzâde, 1985:I, 328-329; Tayşi, 2002:508).

Kıyâfet de kehanetin bir kolu olarak görülmüştür. Daha çok katil, hırsızlık, kaybolma olaylarında istifade edilen bir bilgi koludur. Arapların bu ilimde ileri gittiği, bazı kâifler (iz arayıcılar) ayak izinden, iz sahibinin genç veya yaşlı olduğunu, kadın veya erkek olduğunu, kız veya dul olduğunu hatta hâmile olup olmadığını anladıkları rivayet edilmektedir. İz arayıcılıkta en meşhur Arap kabilelerin Benî Müdlic ile Benî Leheb olduğu özellikle bu kabileler içinde de Mürreoğullarının bu hususta daha başarılı olduğu ileri sürülmektedir. Mürreoğulları bir devenin ayak izinden o devenin kime ait olduğunu çıkarır bir insanın ayak izinden de o adamın Iraklı, Şamlı, Mısırlı veya Medineli olduğunu bir görüşte tayin ederlerdi (Âlûsî, 1???:III, s. 262; Hamidullah, 1995:II, 866; Es'ad, 1983:150; Çağatay, 1963b:135; 1963a:145; Algül, 1986:I, 96-97). Çöldeki ayak izlerini tespit eden kimseler 'Kussas' olarak da bilinmekteydiler. Kussas yani izleri birbiriyle karşılaştıran kimseler, insanların ve başkalarının izlerini karşılaştırırlar ve bölgeye giren kişileri görmedikleri halde o şahıslarla ilgili bilgi verdikleri İslâm öncesi dönemle ilgili bilgi veren eserler arasında yer almaktadır (Mes'ûdî, 1973:II, 174).

Kehanetin Yemen'e, zecrin Benî Esed'e, kıyâfetin de Benî Müdlic ve Mudar kabilelerine ait olduğu belirtilmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 174). İslâm öncesi Arap toplumunda kıyâfet alanında ihtisas sahibi olan kabileler arasında Benî Müdlic, Benî Leheb ve Benî Nizâr'ın uzmanlaştıkları kabul edilmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 173-174; Âlûsî, 1???:262; Tayşi, 2002:508).

Mahrez el-Müdlîcînin kâiflik sanatında bilinen ve meşhur olan biri olduğu ve Hz. Peygamberin onun kıyâfet sanatına ve sıdkına hayran kaldığı ifade edilmektedir. Nitekim Utbe b. Rebîa kızı Hind'in kendisinden olup olmadığının ispatı için kâhin Humus et-Tağlebî'den yardım istediği rivayetler arasında yer almaktadır (Cevad Ali, 1993:VI, 763; Ullman, 1994:66). Bu da bize kâhinlerin nesep tayinindeki rollerinin ne derece önemli olduğunu göstermektedir.

Bir rivayete göre el-Hâzî; eşyaların izini bulan kimse olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla hezâret kıyâfet manasına da gelmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 774).

Folklorik bilgilere göre kâhinler, kendisine sorulan her şeyi halletmeye çalışmakla beraber hastaları tedavi etme, rüyaları ta'bir etme ve kıyâfe (iz sürme) gibi konularda da özel ihtisasa sahiptiler (Çağatay, 1963b:135). Kâhinler gibi arrâflar da kıyâfet alanında görev icra etmişlerdi. Bu konuda ehil arrâflardan Câbir b. Amr el-Mâzinî iz sürme bilgisinde uzman bir kişi olarak bilinmekteydi (Âlûsî, 1??? :III, 316).

Kıyâfe bilgisinin kolları arasında, firâset, zecr, ta'bir ve remil yer almaktadır (Çağatay, 1963b:135).

2.1.2.1.4. Rukye: Hasta okumaktır (Davudoğlu, 1980:II, 771). Toplumda yer alan yaygın inanca göre, bir kimse yel girmesinden veya baş ağrısından hasta olup kâhine başvurduğu zaman kâhin onu efsunla yani okuyup üfleme suretiyle tedavi ederdi (Çağatay, 1963b:135).

İslâm öncesi Arap toplumunda çeşitli gayelerle mesela yılanın zararlarından korunabilmek, sihirden kurtulmak için rukyeye başvurulduğu ifade edilmektedir. Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında rukyenin oldukça yaygın olduğu, sihir, büyü ve sağlık için çeşitli ayinler yapıldığı rivayet edilmektedir. Görüldüğü üzere Arap toplumunda da bu yöntem kâhin ve kâhineler tarafından yaygın bir şekilde uygulanmaktaydı (Öztürk, 2001:59).

Geçmiş toplumlarda okuma-üfleme oldukça müracaat edilen bir yöntemdi. Bu hususta görev yapan kâhinler kadar, sosyal hayatta isim yapmış kişiler de bulunmaktaydı. Hz. Peygamber'in özellikle Medine'ye geldikten sonra rukyeyi daha yaygın bir şekilde gördüğü ve yasakladığı rivayetlerde görülmektedir. Bunda Medine'de bulunan Yahudiler arasında rukyenin yaygın oluşu önem arz etmiş olmalıdır. Başlangıçta Hz. Muhammed tarafından içinde şirk unsurları bulunduğu gerekçesiyle yasaklanan bu tedavi yöntemine, daha sonra anlamsız ve boş olan uygulamaların kaldırılması

şeklindeki bazı düzeltmelerle müsaade edilmiştir (Addürrezzâk, 1983:XI, 17; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42-43; İbn Mâce, 1992:Tıb, 34; Nesâî, 1992:Zînet, 17). Rukye yapılmamasını öngören hadisler de mevcuttur (Buhârî, 1979:Tıb, 17, 42; Müslim, 1999:İman, 94).

2.1.2.1.5. Tabâbet: Birçok alanda olduğu gibi bu alanda da eski Mezopotamya devletlerinde önemli denemelerin yapıldığı kabul edilmektedir. Bilhassa Babilliler bu uğurda başarılı işler yapmışlardır. Hastalıkların sebeplerini ve ilaçlarını ilk tespit edenler Babillilerdir. Onlar hastalıklarını tedavide, sokaklarda ve halkın geçeceği yerlerde böyle bir hastalığa tutulup kurtulmuş kimse olursa, o hastalıktan nasıl iyi olduğunu sorar, ona göre tedavi ederlerdi. Babilliler bu hususta daha ileri giderek başından geçenleri sordukları ve tedavide iyi sonuç aldıkları bilgi ve tecrübeleri levhalara yazarak tapınaklarına asarlardı. İşte bu sebepten onlarda tabâbet, kâhinlere mahsus sanatlardan sayılırdı. Birçok eski çağ ulusları gibi Araplar da tıbbi Babillilerden öğrenmişlerdir (Çağatay, 1963b:135-136).

Arap coğrafyasında kâhinler-kâhineler tedavi edici kişiler olarak önem kazanmaktadır. Kadim toplumlarda tıbbın sihirle karışmış bir vaziyette olduğu, Arap toplumunda da kâhinlerin ve sihirbazların tıbbın uygulama alanlarında önemli fonksiyonları olduğu ileri sürülmektedir (Öztürk, 2001:57).

Araplarda iki çeşit tedavi usulü vardı; biri, kâhin ve arrâfların usulü; öteki, ilaçla tedavi usulüydü. Kâhinler hastaları daha önceden kaydettiğimiz gibi okuyup üflemek, sihir yapmak, tapınaklara kurban adayıp dua etmek yahut nüsha yazmak gibi şeylerle tedavi ederlerdi (Öztürk, 2001:57; 2006:59; Es'ad, 1983:154; Çağatay, 1963b:147).

Okuyup üfleyerek hastayı tedavi etmek bütün eski uluslarda yaygınlık arz etmektedir. Eski Mısırlılardan kalma yazılı belgeler arasında hastaların tedavisi için tavsiye olunan birçok reçete mahiyetinde şeyler bulunmuştur. Bu belgelerden anlaşıldığına göre o zamanlarda bir kâhin bir hastanın tedavisi için davet olunduğu zaman yanında biri nüsha ve dua kitabını, öteki ilaçları taşıyan iki kişiyle beraber giderdi (Es'ad, 1983:154; Çağatay, 1963b:136; 1963a:146-147). Bu bize İslâm öncesi Arap toplumunun, hastalıklarını hem nüsha ve dua ile hem de ilaçlarla tedavi ettiklerini göstermektedir.

Arrâf ve kâhinler sağlık konusunda görev alan kimseler arasındaydı. Hicaz bölgesi sakinleri tabiplere ve kâhinlere başvurarak hastalıklarına çare ararlardı. Kâhinler ve arrâflar ise; yıldızlara bakarak, kuş uçurarak, fal okları çekerek, efsun yaparak kendilerine başvuran hastayla yakından ilgilenirlerdi (Öztürk, 2001:57; 2006:59; Es'ad,

1983:154; Çağatay, 1963b:147; Çelik, 1995:244, 251). Bölgede sihir, büyü, efsun, gibi tedavi çeşitlerinin yanında hacamât, dağlama, tütsü gibi uygulamalar da vardı (Çelik,1995:301).

Arapların şiirlerinde arrâfların tabib olarak tavsif edildiğini gösteren ifadeler mevcuttur. Onlardan bir kaçını şöylece zikretmek mümkündür:

“Yemame arrâfları hükümde ileridir

Ama Necid arrâfları şifa verir” (Mes’ûdî, 1973:II, 178).

Urve b. Hizâ da şöyle demektedir:

“Yemâme arrâfına (ki o Rabah b. Acl’dir) beni tedavi et dedim

Sen beni iyileştirebilersen gerçekten tabipsin”. (İbn Sîde, 1958-1973:II, 79; İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 237).

2.1.2.2. Sûnî Kehanet: Bu tür kehanetin farklı çeşitleri olmakla birlikte bunlar temelde insan, hayvan veya başka canlı varlıkların davranışlarının gözlemlenmesi ve yorumlanmasına, cansız maddelerle irtibat kurmaya yahut onları kullanmaya dayanır (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1524; Harman, 2001:170; Taşköprüzade, 1985:I, 341). Cansız maddelerle, putların içine giren *hatîf* adı verilen bir varlıkla irtibat kurmak kastedilmiş olmalıdır.

2.1.2.2.1. Arâfet: Meydana gelmiş bazı hadiselerle bakarak, olacak olan hadiseler üzerinde gizli benzerlik veya yakınlık sebebinin irtibatlandırılarak haber vermektir. Bunun bilinmesi, ya tecrübeyle ya da kendi şahsında olayları yaşamış olmasıyla mümkündür (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1132). Kehanet ve arâfet aslında aynı anlama gelen kelimelerdir. Fakat bazıları kehanetin geçmişteki olaylara, arâfetin, gelecekteki olaylara dair bilgileri içerdiğini söylemişlerdir (Âlûsî, 1???:III, 274; Râgıp el-İsfehânî, 1970:496, 664; Çağatay, 1963b:133). Kehanet; tâbi (yani metafizik bir varlık) vasıtasıyla haber vermektir. Arâfet ise; arrâfın firâsetiyle, halinden soran kişi hakkında elde ettiği bilgi, eşyalar üzerinde yaptığı takip ve araştırma neticesinde çıkardığı sonuçtur (Âlûsî, 1???:III, 326; Cevad Ali, 1993:VI, 772; Taşköprüzâde, 1985:I, 332). Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre arâfet konu itibarıyla kehanetten farklıdır. Arrâflar, puthane ve ibadethanelerle irtibatlı olmazlar, onların kendilerine gayptan haber vermelerini sağlayan râî ve tâbî’leri (yani metafizik varlıkları) de yoktur. Ancak arrâflar zekâlarıyla ve kıyaslama usulüyle haber verirler. Aynı zamanda olaylar arasında benzetme ve

irtibat sağlayarak fikir alırlar ve ona göre olacak haberler üzerinde hüküm verirler (Cevad Ali, 1993:VI, 772).

2.1.2.2.2. Fal Okları: Gaybla ilgili haber alıp verme yollarından biri fal oklarıyla işlem yapmaktır. Kasim veya Kasam adı buna tekabül etmektedir. Bu yöntem, Babiller ve onlar dışında başka halklar tarafından da bilinmektedir. ‘Kusim’ sözcüğü ‘Gosem’ ‘Gesem’, ‘Kosem’, İbranicede irâfet anlamında olup aslı, ‘Kesem’ ‘Kisem’ ‘Gisem’den olup kehanet manasına gelir (Cevad Ali, 1993:VI, 776). Ezlam, gayb bilgisine vakıf olmak için kehanette bulunma şekillerinden birisidir (Kurtûbî, 2003:III, 59).

Ezlam, fal okları ile fal açmak demektir (İbn Ebî Hatim, 1997:IV, 1198; Mâverdi, 1992:II, 10; Tabersî, 1986:III, 242; Kurtûbî, 2003:III, 58; İbn Kesîr, 1984:III, 21; Suyûtî, 1998:VII, 2834; Efgânî, 1960:111; Es’ad, 1983:105; Çağatay, 1963b:213; Yıldız, 1992-1993:I, 136). Rivayet edildiğine göre fal, Kâbe’nin içinde bulunan Hübel putu önünde çekilirdi. Bu put, Kâbe’nin içinde kuyu gibi bir çukurun yanında bulunurdu. Kâbe’ye hediye edilen her şey bu çukura konurdu (Çağatay, 1963b:213; Yıldız, 1992-1993:I, 136). Hübel, Kâbe’nin baş putuydu ve insan suretindeydi. Bu putun yanı başında, talih ve kısmeti okuyan, keşfe çalışan kâhinin fala bakmak için kullandığı kutsal olarak nitelendirdikleri oklar bulunurdu (Hitti, 1995:150).

Kısmet, istiksam manasına gelmektedir. Ezlam’ın tekili, ok manasına gelen “zelm”dir. Ucunda temren bulunmayan küçük ok anlamına gelir (İbn Habîb, 1985:322; Tabersî, 1986:III, 242; Yeniei-Karapınar, 1988:VII, 518; Sarıcık, 2004:198). Fal oklarının konuşma dilindeki ismi zalâm ve kîdâh’tır (Altıntaş, 1990:141).

İslâm öncesi Arap toplumunda Kureyşliler’in büyük rütbeleri arasında sikâye, rifâde, sidâne, livâ gibi görevlerle beraber eysâr yani kâhin olarak oklara başvurma da yer alıyordu. (Hamidullah, 1995:II, 847-848). İbn Abbas; ezlamın câhiliye Araplarının mühim işlerinde fal açıp, kısmet aradıkları yelesiz oklar olduğunu belirtmektedir (Buhârî, 1979:Tefsir, 5).

İbn İshak’ta geçen bir bilgiden anlaşıldığı üzere fal okları değişik renktedirler. Abdülmuttalib ile Kureyşliler arasında vuku bulan bir olayda Abdülmuttalib sorunu çözmek için fal oklarını şöyle çektiymiştir: Kendisi için iki siyah, Kâbe için iki sarı, Kureyş için de iki beyaz ok çekerek fal bakan kâhine vermiş, kâhin falları açacağı sırada Abdülmuttalib de secîli üslubla dua ederek kabul olmasını istemiştir (İbn İshak, 1991:76; Şâmî, 1990:II, 219).

Fal Oklarının Hangi Çekildiği Durumlar

Folklorik bilgilere göre İslâm öncesi Arap toplumunda bir kimse yolculuk (Mukâtil b. Süleyman, 1993-1989:I, 452; İbn Habîb, 1???:332; Ya'kûbî, 1???:I, 259; Zeccâc, 1988:II, 146; Tabersî, 1986:III, 244; Nesefî, 1989:I, 378; İbn Manzûr, 1980-1990:XII, 270), iş, ticaret, evlilik yapmak istediğinde (İbn Habîb, 1???:332; Ezrâkî, 1979:I, 117; Ya'kûbî, 1???:I, 259; Nesefî, 1989:I, 378; İbn Manzûr, 1980-1990:XII, 270; Ateş, 1996:82; Yıldız, 1992-1993:I, 136) veya nesebinden şikâyet (Ezrâkî, 1979:I, 117), diyet veya bir su çıkarma (kuyu kazma) söz konusu olduğunda Kâbe'nin yanında duran Hübel putuna gelirler, yüz dirhem ve bir hurma salkımı beraberlerinde getirerek bunları çekilişi yapması için kâhine verirlerdi (Cevad Ali, 1993:VI, 779; Hamidullah, 1995:II, 847-848; Es'ad, 1983:105; Zeydan, 2004:I, 52; Sarıcık, 2004:198-199; Yeni-el-Karapınar, 1988:VII, 518; Davudoğlu, 1980:II, 642; Ateş, 1996:184-185; Hasan, 1987-1995:I, 258-259; Yıldız, 1992-1993:I, 136). İki davacı bir kâhini hakem kabul edip başvurdukları zaman kâhin kur'a okları çekmek suretiyle sorunlarını halletmeye çalışırdı. Kâhinler, bu görevi yerine getirdikleri zaman hulvân adı verilen bahşış alırlardı (Çağatay, 1963b:135).

Hübel putunun yanında, fal açtıracakların isteklerine karşılık verecek şekilde üzerlerinde çeşitli yazılar bulunan yedi ok bulunulduğu ileri sürülmektedir (İbn Kelbî, 1969:18; Ya'kûbî, 1???:I, 259; Tabersî, 1986:III, 244; İbn Kesîr, 1984:III, 21). Bu oklardan birinin üstünde 'el-akl' (diyet) yazılıydı. Araplar öldürülen bir insanın diyetini kimin ödeyeceği konusunda anlaşmazlığa düştükleri zaman Hübel putunun yanında duran bu okları çekerler, diyet oku kime çıkarsa diyeti o kişi öderdi. Oklardan birinin üzerinde de, bir işin yapılabileceğini emreden 'ne'am' (evet) kelimesi yazılıydı. Araplar bir işi yapmayı tasarladıkları zaman bu oklardan birini çekerler, üzerinde 'evet' yazılı ok çıkarsa o işi yaparlardı. Başka bir okun üstünde de bir işin yapılmamasını emreden 'lâ' (hayır) kelimesi yazılıydı. Araplar bir işi yapmamayı tasarladıkları zaman yine ok çekerlerdi. Üzerinde hayır kelimesi yazılı olan çıkarsa o işi yapmaktan vazgeçerlerdi. Bir başka ok üzerinde de 'minkum' (sizdendir) kelimesi yazılıydı. Diğer birinde 'mulsak' (ilişiktir), bir ötekisinde 'min gayrikum' (sizden değildir) kelimesi yazılıydı. Yedincisinde de 'miyah' (sular) kelimesi yazılıydı. Araplar bir kuyu kazmayı tasarladıkları zaman ok çekerlerdi. Sular yazılı ok çıkarsa kuyuyu kazarlardı; çıkmazsa kazmazlardı (İbn Hişâm, 1???:I, 168; İbn Habîb, 1???:332; Ezrâkî, 1979:I, 117; Kurtubî, 2003:III, 54-59; Cevad Ali, 1993:VI, 782; Çağatay, 1963b:213-214; 1963a:122; Sarıcık, 2004:198-199).

Rivayet edildiğine göre, Araplar bir işe niyetlendikleri zaman üç ok çekerlerdi. Oklardan birinin üzerinde "Rabbim bana emretti", diğerinin üzerinde "Rabbim beni nehyetti", ötekisinin üzerinde ise "Güfl" yani herhangi bir yazı yazılmayan boş bir ok mevcuttu. Eğer 'Rabbim bana emretti' yazısı çıkarsa o işi yaparlar, eğer 'Rabbim beni nehyetti' yazısı çıkarsa ondan vazgeçerlerdi. Şayet 'Güfl' çıkarsa onu ikinci bir zamana kadar tehir ederlerdi (Mukâtil b. Süleyman, 1983-1989:I, 452; Buhârî, 1979:Tefsir, 5; Zeccâc, 1988:II, 146; İbn Ebî Hâtim, 1997:IV, 1194; Maverdî, 1992:II, 10; Tabersî, 1986:III, 244; Nesefî, 1989:I, 378; İbn Manzûr, 1980-1990:XII, 270; İbn Kesîr, 1984:III, 21; Aynî, 1???:XXI, 163; Suyûtî, 1998:VII, 2834; Zeydan, 2004:I, 52; Ateş, 1996:184-185).

Fal Oku Karşılığında Ücret Alınması

Fal oklarını çeken kişinin yaptığı işe karşılık olarak çekiliş talep edenlerden ücret alma hakkına sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu işi yapan kimse ok çekilişine karşılık olarak yüz dirhem isterdi. Daha önce de ifade edildiği gibi eğer çekiliş tekrarlanırsa ücreti de artırılırdı. Yukarıda da zikredildiği üzere insanlar kâhine, kehanette bulunması ve fal oku çekmesi için hulvân verirlerdi (Cevad Ali, 1993:VI, 781; Sarıcık, 2004:198-199; Ateş, 1996:184-185).

Fal Oklarına Şiirlerden Örnek

Câhiliye dönemi şairleri fal oklarına da işaret etmişlerdir. Nitekim şair İmru'l-Kays, babasının öldürülmesine karşılık oç almak isteğiyle bir gün Zü'l-Halâsa tapınağına gelerek fal oku çekti. Çıkan okta oç alması men ediliyordu. Üç defa kur'a işini tekrar ettirdi. Her seferinde aynı cevabı aldı. Sonunda okları eline alıp kaya şeklinde olan putun üstüne fırlattı ve şöyle dedi:

'Ey Hülâsa sahibi put sen bu sıkıntıya maruz kalsaydın

düşmanın katli hususunda yalanla yasaklamazdın' (Cevad Ali, 1993:VI, 781; Hitti, 1995:145; Çağatay, 1963b:103; Sarıcık, 2004:211-212).

Şair Hatîe de ona karşılık şöyle demiştir:

'Kuşa boyun eğmesi için emredersen (zorlarsan), kehanet yorumu yapmaz

Önceden yapılmış yemin üzerine de fal oklarıyla oynanmaz' (Cevad Ali, 1993:VI, 781).

Şair Tarfa da şöyle demiştir:

'Okları çekmek için aldı karşısına ve ters oklar çıktı' (İbn Manzûr, 1980-1990:XII, 270; Cevad Ali, 1993:VI, 781).

İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın bir biçimde inanılan fikre göre, kehanet ve oklar hususunda daha değişik yöntemler de kullanılmaktadır. Bunlardan biri; okları atıp havada iken hareketleri takip etmek ve düşüş şekillerini görmektir. Bir diğeri, putun önüne bir grup ok atmaktır. Bunlardan ilk düşen putun emrettiği şeyi gösterir, bu yüzden de okun üstünde yazılı olan şeye göre hareket edilirdi (Cevad Ali, 1993:VI, 781).

İnsanlar, Kâbe'de bulunan Hübel putunun yanındaki oklarla muhakeme olunurlardı. Putların yanında yön tayin eden bu oklar, putun irade ve isteğini temsil etmektedir. Fal okları sadece Hübel putunun yanında olmayıp her kâhin ve hâkimin kendine ait yedi adet oku bulunurdu. İfade edildiğine göre ezlamın sahipleri oklarını yanlarında taşırlar ve kendilerinden istendiği zaman hemen oklarını çekerlerdi. İnsanlar arasında gezip onlara sanatlarını icra eden kâhinler, kendilerine takdim edilen hulvân (ücret) karşılığında sanatlarını gösterirlerdi (Kurtubî, 2003:III, 59; Cevad Ali, 1993:VI, 782, 779; Ateş, 1996:185).

Fal Oklarına Güven Derecesi

Putperest Arapların, putlarına kızıp ve onlara karşı öfke besledikleri, fal oku çektikleri zaman, canlarının istediğinden başka şey çıktığında kızgınlık gösterip hakaret ettikleri ve okları kaldırıp attıkları ileri sürülmektedir. Kur'a istediklerinin tersine çıkarsa bu durumun tanrıların gazabından ileri geldiğini düşünerek putlara söver ve onları taşlarlardı (Hasan, 1987-1995:I, 258-259).

Fal Oklarına Örnek

i. Abdülmuttalib, Zemzem kuyusunu kazarken iki altın ceylan heykeli bulmuştu. Bu iki heykel Mekke'den çıktıkları sırasında Cürhüm kabilesinin gömdüğü heykellerdi. Abdülmuttalib ceylan heykelinden başka, kılıç ve zırhlar da buldu. Kureyşliler de bu mallara ortak olmak istediler. Bu sebeple Abdülmuttalib kılıç ve zırhları bir tarafa, altın heykelleri bir tarafa ayırıp Kureyşliler ve Kâbe arasında kur'a çekmeyi teklif etti. Hübel putunun önüne gelerek kur'a çektiler. Ceylan heykelleri Kâbe'nin hissesine, kılıç ve zırhlar Abdülmuttalib'in payına düştü. Ancak Kureyşliler'e bir şey düşmediği için pay

alamadılar (İbn İshâk, 1991:77; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 339-340; Hamidullah, 1995:I, 33; Çağatay, 1963b:86).

ii. İmru'l-Kays babasının katilinden intikam almaya karar vererek Zü'l-Halâsa tapınağına fal oklarına başvurmak suretiyle oradaki kâhine danışmak üzere gitti. Çıkan okta öç alması men ediliyordu. Bunun üzerine üç defa kur'a işini tekrar ettirdi. Her seferinde aynı cevabı aldı. Sonunda okları eline alıp kaya şeklinde olan putun üstüne fırlattı ve; "Ey sefil! Senin baban öldürülseydi öcünü almaktan beni alıkoymazdın" diye çıktı (İbn Hişâm, 1999:I, 98; Cevad Ali, 1993:VI, 781; Hitti, 1995:145; Sarıcık, 2004:211-212).

iii. Abdülmuttalip, Zemzem kuyusunun kazılması sırasında Allah'a verdiği sözden dolayı on oğlundan birini kurban edeceği zaman, Hübel'in huzurunda kur'a çekti (İbn Sa'd, 1968:I, 88; Makdîsî, 1997:II, 115; Kurtubî, 2003:III, 59; Altıntaş, 1990:141). Câhiliye halkı bir mesele hakkında tereddüte düştükleri zaman Hübel putunun önündeki oklarla kur'a çekerler, çıkan okun işaretine göre işlerini yaparlardı (Sarıcık, 2004:197). Abdülmuttalip on oğlundan birini kurban edeceği zaman Kureyşliler buna mâni olarak Hayber'deki kâhineye gitmesini tavsiye ettiler (İbn İshâk, 1991:87; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 344; Ateş, 1996:212). Kaynaklarda Secâh olarak geçen bu kâhine, ona oğlunu kesmesini emrederse kesecek, başka bir uygulamaya işaret ederse ona göre davranacaktı. Kâhine onlardaki diyet miktarının on deve olduğunu öğrenince: "Öyleyse yurduna dön, adak edilen kişiyle on deve arasında fal oku çek. Ok adak edilen kişiye çıkarsa, Rabbiniz razı oluncaya kadar, develerin sayısını onar onar artırarak ok çekmeye devam et. Böylece Rabbiniz razı, adak edilen şahıs da kurtulmuş olacaktır" dedi. Bunun üzerine Abdülmuttalib oğlu Abdullah'ı kurban edilmekten kurtarmış oldu (İbn İshâk, 1991:87-88; Taberî, 1987:II, 242; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 346; Hamidullah, 1995:I, 33, 966; II, 865; Ateş, 1996:212, 454; Çağatay, 1963b:87; Algül, 1986:I, 119-120; Hasan, 1987-1995:I, 93). Bu olay, İbn Cevzî'nin eserinde aynen geçmekle beraber kâhinenin adı verilmemiş "arrâfe" kelimesi kullanılmıştır (İbnü'l-Cevzî, 1992:II, 99). Becâvî'de ise, gidilen kâhinenin adı "Kâhinet-i Benî Sa'd" şeklinde geçmektedir (Becâvî, 1979:I, 87-88).

2.1.2.2.3. Kur'a: K-r-'a kökünden gelen kur'a "ok" manasına gelmektedir (Weil, 1999:992-994). Kur'a ilmi gelecekte olacak hadiseler ve durumlar hakkında, herhangi bir şekil üzerine harfler yazılarak sonra olması istenilen duruma uygunluğuna göre kanıt çıkarılan bir ilimdir. Bu remil gibidir. Ancak remildeki işarete göre daha zayıftır (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1326, Taşköprüzâde, 1985:I, 338). Kur'a fal oklarına bağlı gaybla ilgili haber alıp-verme çeşitlerinden biri olarak da yorumlanmıştır. Kur'a'nın ok

manasında kullanılması, oktan çıkan hükme rıza göstermekten kaynaklanmaktadır. Yani eşyaların üzerine düşen okların hükmüne razı olmaktır. Kur'a, herhangi bir işte anlaşılamayanlar arasında veya soruyu soran kişiyle ilahların iradesini temsil eden katî bir cevaptır. Oka aynı şekilde şans ve nasip adı verilmiştir. Çünkü onun, insanın şansını ve nasibini dile getirdiği düşünülmüştür (Cevad Ali, 1993:VI, 782). Kur'a her iki eserde farklı manalarda ifade edilmektedir. *Keşfü'z-Zünûn'da* kur'a'nın reml gibi kum falına benzediği zikredilmekte, Cevad Ali'nin eserinde ise, fal okları gibi çekildiği belirtilmektedir.

Kur'a'nın nasıl çekildiğine dâir kaynaklarda yer alan ifadelere bakıldığında, zar ile atıldığı da mevcut bir görüştür (Weil, 19???:992-994).

2.1.2.2.4. İyâfe: Zecr olarak tanımlanmıştır. İyâfenin kuşlarla hüküm vermek olduğu belirtilmektedir (Halil b. Ahmed, 1994:II, 1321; İbn Fâris, 1984:III, 640; Hamevî, 1990:54). Aynı zamanda iyâfenin bir kuş veya karga görüp onunla iyi veya kötü hükümde bulunmak ve bir şey görmediği takdirde bir anda aklına gelen şeyle hüküm vermek olduğu ifade edilmektedir. Bu kehanet çeşidi Araplarda yaygın olarak kullanılmaktadır. Şiirlerinde de çokça geçmektedir (İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 261; Kardâvî, 2001:199).

İyâfe; kuşların ve diğer hayvanların hareketlerinin takip edilerek ve seslerinin yorumlanarak, bazılarının da yuva veya tüyleri okunarak, üzerinde düşünülerek yorumlarda bulunmaktır. Özellikle Keldânîler'in bu alanda meşhur olduğu bilinmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 774).

İyâfenin aynı zamanda kuşların isimleri, sesleri ve geçişleriyle bir şeyi uğurlu saymak olduğu da belirtilmiştir. Benî Esed, iyâfet yapmakla meşhur olmuş bir kabiledir. İbn Manzûr'un eserinde yer alan mitolojik bir bilgiye göre metafizik varlıklardan oluşan bir topluluğun onların iyâfelerini müzakere edip şöyle dedikleri yer almaktadır: "Bizim bir devemiz kayboldu. Bize, bunu iyâfe yapacak birini gönderir misiniz?". İçlerinden küçük bir çocuğu onlarla beraber İyâfe yapmak üzere göndermişler, yolda giderken bir kartal görmüşlerdi. Çocuk titreyip ürpererek bağırmıştı. Çocuğa ne olduğunu sorduklarında, çocuk onlara: "Kuş kanat kırdı (yani manevra yaptı) ve öteki kanadını kaldırdı. Allah'a yemin olsun ki sizler benim dengim değilsiniz (yani benim gibi insan değilsiniz)" diyerek onların metafizik bir varlık olduğu kehanetinde bulunmuştur (İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 261).

Kâtip Çelebi ve Taşköprüzâde iyâfeye farklı bir anlam vermişlerdir. Aynı anlamın Âlûsî tarafından da verildiği görülmektedir. İyâfe, insanların ve deve gibi hayvanların izlerinden hareketle bilgi veren bir ilimdir. Bu sayede yolunu şaşırın insanlar yollarını, veya kaybolan hayvanlarını bulabiliyorlardı. Dolayısıyla konunun uzmanı âifler genç ile yaşlıyı, kadın ile erkeği ayak izlerinden ayırabiliyorlardı (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1181; Âlûsî, 1???:III, 262; Taşköprüzâde, 1985:I, 328).

Kuşun uçuşmasından anlam çıkararak bunu uğura veya uğursuzluğa yorma anlayışının temelinde, ölen insanların ruhlarının kuş şekline dönüşerek gökyüzünde dolaştığı inancı yatmaktadır (Çelebi, 2001:497). Hz. Peygamber iyâfe, tark ve tıyerenin büyü türü şeylerden ve asılsız olduklarını beyan ederek (Buhârî, 1979:Tıp, 19; Müslim, 1???:Selâm,106-107; Ebû Dâvud, 1969-1974:Tıp, 23) bunları yasaklamıştır (Ebû Dâvud, 1969-1974:Edâhi, 21). Bu hadiste kehanet anlamında kullanılan iyâfe için Ebû Dâvud “Hattü’r-remil” karşılığını vermekte ve ravilerden Avf’ın da tarkı “Hattü’r-remil”, iyâfeyi kuş uçuşma şeklinde açıkladığını belirtmektedir (Çelebi, 2001:497).

Yine bir hadiste: Kim bir kâhine ve arrâfa gider de onun söylediğini tasdik ederse Allah’ın Muhammed’e indirdiğini inkâr etmiş olur” (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42; Ahmed b. Hanbel, 1991:III, 419; Dârimî, 1992:Tahâre, 114; Müslim, 1???:Selam, 125; İbn Mâce, 1992:Tahâre 122; Ebû Dâvud, 1969-1974:Tıb, 20; Tirmizî, 1???:Tahâret, 102) şeklinde geçmektedir.

Yukarıda da Benî Esed’in iyâfet ile meşhur olduğu zikredilmiştir. Bu kabilden insanlar, bilgi almak için sık sık onlara giderlerdi. Hatta cinler bile o kabilenin iyâfet ile meşhur olduğunu duymuş ve taaccüp etmişlerdi. Hatta Benî Esed’e gelerek bu ilimle ilgili olarak onları imtihan etmişlerdi. Aynı şekilde Benî Leheb de iyâfetle meşhurdur. el-Âif Lehebî (Leheb b. Ahcan b. Ka’b) onların en meşhurdur. Bu kişinin Ömer b. Hattab’ın ölümünü bir yıl önce haber verdiği rivayet edilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 774-775).

Çâhiliye şiirlerinde ve bazı kaynaklarda zaman zaman tıyere, zecr ve iyâfe yakın hatta eş anlamda kullanılmıştır (Çelebi, 2001:497). Âlûsî’nin de zecr ve iyâfe arasında bir ayırım yapmadığı görülmektedir. İyâfeyi de; hayvanların sesi, hareketleri ve diğer halleri ile olaylara istidlâlde bulunmak ve gaybî şeyleri öğrenmeye çalışmaktır diye tarif etmektedir (Âlûsî, 1???:III, 307).

2.1.2.2.5. Zecr: Menetme, yasaklama, azarlama manasındadır. Kuş ve diğerleri için kullanıldığında sunuhuyla yani kuşun sağ tarafından uçarak gelmesini uğurlu saymak, buruhuyla yani kuşun sol taraftan uçarak gelmesini de uğursuz saymaktır. Kâhin de

zâcir diye isimlendirilmiştir. Kuşun sol taraftan gelmesini uğursuz olarak telakki ettiği için yüksek sesle, soran kişinin o işi yapmasını yasakladığı için zâcir olarak nitelendirilmiştir. Yırtıcı hayvanlar ve deve için de zecr kullanılmaktadır. Şair Leys b. Hamrâ', kuş veya ceylan ile de bu işin yapıldığını belirtmektedir (İbn Manzûr, 1980-1990:IV, 318-319).

Aynı zamanda zecr ve iyâfe bazı kaynaklarda aynı, bazı kaynaklarda farklı manalarda ele alınmıştır. Cevad Ali, zecrle iyâfeti aynı anlamda ele almıştır. O zecri, kuş üzerinde yapılan bir değerlendirme olarak ifade edip kuşa bir taş atarak bağırıp çağırmak (Cevad Ali, 1993:VI, 775) şeklinde yorumlamıştır.

Zecr, kehanet çeşitlerinden olan kıyâfet ilminin bir kolu olarak da görülmüştür (Çağatay, 1963b:135).

İbn Kayyîm, zecrde iyi olmakla şöhret bulan kimsenin âif ve arrâf olarak isimlendirildiğini belirtmektedir. Bundan maksat, gayb hakkında bir şey bildiğini iddia etmektir. Zecr mana itibariyle kâhin kelimesiyle aynı olarak yorumlanmıştır (Kardâvî, 2001:199).

Bazı alimlere göre tıyere genel anlamda olup iyâfetü't-tayr ve zecrü't-tayr'ın çeşitleridir. Bunların birincisinde kendiliğinden uçan, ikincisinde ise uçurulan bir kuşun hareketlerine bakılarak anlam çıkarılır. Zira sabah evinden ayrılan kişi uçan bir kuşa bakar, eğer soldan sağa doğru uçuyorsa uğurlu sayıp tasarladığı işi yapar, sağdan sola doğru uçuyorsa aksini düşünüp işinden vazgeçerdi. Bazı alimlere göre İslâm öncesi Arap toplumu, tıyere tabirini ilk dönemlerde sadece kuşlarla sınırlı tutmayıp hem uğur hem de uğursuzluk için kullanmaktaydılar. Daha sonraları tıyere sadece uğursuzluğa hasredilmiş ve işlemin yalnız kuş uçurulmasıyla ilgili olanına "iyâfe", deve, at gibi başka hayvanlarla yapılmasına "zecr" denilmiştir (Çelebi, 2001:497).

Rivayet edildiğine göre bazıları ise tıyereye başvururken sola doğru uçacağını anladığı kuşu, kuş sesi ve hareketleriyle aksi istikamete yönlendirerek uğursuzluğu uğura çeviren kâhinlere "zâcir" dendiğini (Cevad Ali, 1993:VI, 788-789) ifade etmektedir.

İfade edildiğine gör zecr, bir kuşun veya hayvanın hareketinde gaybî şeyler görüp, konuşanın sözlerinden hareketle, aklına gelen şeyleri anlatmasıdır ve o kuşun kaybolmasından sonra düşünceye dalmaktır. Bu da insan ruhunda bulunan ve kehanette bulunduğu görünen veya işitilen şeylerde fikir yürütmekle alâkalı bir kabiliyettir (Âlûsî, 1999:III, 307).

Rivayet edildiğine göre İslâm öncesi toplumunda Araplar kuşlarla ve geyiklerle teşe'ümde bulunurlardı. Bunun için kuşları ve geyikleri ürkütürler, hayvan sağ tarafa giderse onunla amel eder, sol tarafa giderse yapacakları şeyden vazgeçerlerdi. Bu da onları işlerinden alıkoyardı (İbn Hacer, 1990:48; Ateş, 1996:282; Davudoğlu, 1980:IX, 668, 670).

Hz. Peygamber bir hadisinde: “Teşe'üm (uğursuz sayma) yoktur. Onun en hayırlısı faldır“ buyurmuştu. Bunun üzerine “Ya Rasûlüllah fal nedir?” denilince Hz. Peygamber: “Herhangi birinizin işittiği güzel sözdür“ buyurmuştur (Abdürrezzâk, 1983:X, 403; Ahmed b. Hanbel, 1991:III, 369; Buhârî, 1979:Tıb, 54; Müslim, 1???:Selâm, 34).

Bir hadiste, Muâviye İslâm'ın yasaklamasına rağmen kuşlarla kehanette bulunanların varlığından bahsetmişti. Bunun üzerine Rasûlüllah yapılan işin bu kişilerin içinden geleni söylediğini, ancak bunun sonucuna göre işlerini değiştirmemeleri gerektiğini belirterek bunu yasaklamıştır (Ahmed b. Hanbel, 1991:IX, 197; Ebû Dâvud, 1969-1974:Selâm, 35; Yeni-el-Karapınar, 1988:III, 466-467; Büyükçınar ve ark., 1981:III, 27-29).

Zecr, kuşların hareketlerinden istidlâl ve mana çıkarmaktır. Bu işi gerçekleştiren kişilere; sanih, barih, el-kaiyd, ve'n-natih kuş sahipleri veya ashabı denilmekteydi. Bunlardan uğurlu ve sağdan olana “saniha”, soldan ve uğursuz olana “bariha”, önden gelene “en-natih”, arkadan gelene “el-kaiyd” denirdi. Bazı Araplar, el-barihi uğursuz, bazıları da sanihi mübarek ve uğurlu sayardı. Bazıları da bunun aksini düşünürdü (Kalkaşandî, 1987:I, 455-456; İbn Abdürabbih, 1965:II, 303; Âlûsî, 1???:III, 312; Taşköprüzâde, 1985:I, 338).

Bir rivayete göre kuşlardan ancak akbaba ve kartal ile zecr yapılır yani kehanette bulunulurdu. Arap şairlerinden el-Kümeit, birini hicvederek şöyle demiştir:

“Ahmak kartalın daireleri (manevraları) gibi olayları anlatmaya başladı

Denildi ki: Ey kartal, kuşlardan bahset, sen en kötü kuşsun,

Ehil olduğu şeyle geldi yorgunluk” (Âlûsî, 1???:III, 313).

Folklorik bilgilere göre saniha bir kuşun acele hareket etmemesiyle, fal baktıran kişiden hayrın gideceği olarak yorumlanmamalıdır. Zira kuşun o anda yaptığı hareketler hayır getirir, bir müddet sonra yaptığı hareketler zarar getirir diye bir kaide yoktur. Nitekim kişinin kaderinde ne varsa o olur. Araplar ise saniha kuş ile kehanet yapar ve onu

uğurlu sayardı. Bariha kuşunu ise sevmez ve onu uğursuz sayarlardı. Saniha kuşu yavaş yavaş geldiğinden avlanması kolay olurdu. Bariha ise sağdan gelir, avcıya yönelmeden, avcı onu avlayamazdı.

Bir şair şöyle demiştir:

“Kişi yarın sabahleyin ne olacağını bilmez,

Falcının yalandan verdiği haberler hariç,

Fal, zecr ve kehanetin hepsi saptırır, çünkü gaybın perdeleri kilitlidir” (Âlûsî, 1???:III, 31).

Hâris el-Bercemî kabilesinden Dâbî’ şiiirinde şöyle demektedir:

“Ben kuş uçuran kâhinlerden değilim, bir kargayı çağırsa önüne tilki çıksa da

Ne de saniha bariha kuşları ki akşamleyin salim boynuzla gider veya kırık boynuzla”.

Lebîd ise şöyle demektedir:

“Ömrüme yemin ederim ki, taş atarak kehanette bulunanlar hiçbir şey bilmez

Ne de kuşla kehanette bulunanlar, Allah’ın işini bilemez” (Âlûsî, 1???:III, 320).

2.1.2.2.6. Reml: Kumların şekillerine göre kişinin durumuyla ilgili tahminde bulunmaktır. Burçların on iki adedi olduğu gibi kumların da on iki şekli vardır. Reml ilmi tecrübeye dayanan tahmini şeylerdir. Burçların her biri belirli bir harfi ve kum çeşitlerinden bir şekli gerektirmektedir. Remmâle, bir şey sorulduğu zaman cevap verebilmesi için burçların konumlarının belirli bir şekilde olması gerekmektedir (Kâtip Çelebi, 1971:I, 911-912; Taşköprüzade, 1985:I, 336).

Hadislerde reml, sihirden bir bölüm olarak ele alınmıştır (Ebû Dâvud, 1969-1974:Tıb, 23). Muâviye b. Hakem Rasûlullah’a içlerinden bazılarının çizgi çizip şekiller oluşturduklarını ve bu şekillerle ilgili yorumlar yaptıklarını söyleyince Rasûlullah onları bunu yapmaktan nehyetmiş ve: “Peygamberlerden biri çizgi çizerdi. Her kimin çizgisi onun çizgisine uygun düşerse, isabet etmiş olur” buyurmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1991:IX, 197; Nesâî, 1992:Sehv, 20). Reml ile meşgul olan peygamberin İdris (a.s) olduğu ve bu melekenin kendisine verilen bir mucize olduğu belirtilmiştir. Remmâlin çizdiği çizgilerin hadiste geçen peygamberin çizgisine muvafık düşüp düşmediğini

bilmek mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla remlin yasak oluşu ittifak edilen bir husustur (Taşköprüzade, 1985:I, 336; Yeni-el-Karapınar, 1988:III, 467).

Hattâbî, bu hadisin reml atmayı yasakladığını belirtmekte bunun sebebinin de, reml atarak bir işe karar vermenin eski peygamberler için bir peygamberlik alameti olduğunu, bugün artık bir peygamber gelmeyeceğine göre remil atmanın yasak olduğunu belirtmektedir (Büyükçınar ve ark., 1981:III, 28).

Kurtubî, Mekkî'nin tefsirinde şöyle bir rivayetten bahsetmektedir: "Rasûlüllah şehadet parmağı ve orta parmağı ile kumlar üzerine remil atardı. Sonradan bunu yasak etti.

Rasûlüllah alelacele kumlar üzerine çizgiler çeker sonra da yavaş yavaş onları silmeye başlardı. Eğer en sona iki çizgi kalırsa bu uğursuzluk sayılırdı" (Buhârî, 1979:Rikâk, 4; Büyükçınar ve ark., 1981:III, 28).

Cevad Ali ve Âlûsî, reml ile hat ilmini aynı manada ele almaktadır (Cevad Ali, 1993:VI, 773, 786). Onlara göre hattın yani remlin; kâhin, arrâf, hâzî, zâcir ve müstetrik tarafından yapıldığı ifade edilmektedir. Aslında hattın, üç tane çizgi çizerek üzerlerine arpayla veya çekirdekle vurarak 'şöyle ve şöyle olacaktır' demek olduğu belirtilmektedir (Âlûsî, 1993:III, 323; Cevad Ali, 1993:VI, 783).

2.1.2.2.7. Tark: geleceğe dair bilgi almak için küçük taşla vurmaktır (Ebû Davud, 1969-1974:Tib, 23; Cevad Ali, 1993:VI, 782). Bu sebeple tark, kehanet çeşitlerinden sayılmıştır (Râgıp el-İsfehânî, 1970:451; Kardâvî, 2001:188).

Araplarda birçok usul vardı ki, zanlarınca bunlarla gaybî şeylere ulaştıklarını sanmaktadırlar. Bunlar, taş atma (tark), hat çekme ve habbe gibi şeylerdir. Âlimlerin tahkik ve araştırmalarına göre bunların hepsi kehanetten sayılmıştır. Bu yolların özel şekilleri vardır. Kâhine bir hadise sorulduğu zaman, yanından bir takım taşlar çıkarır ve onları sayar. Onları birbirine çarptırarak (yani avucunun içinde çalkalayarak) kendisine sorulan soruların cevabını vermeye çalıştığı kaynaklarda yer almaktadır (Âlûsî, 1993:III, 323).

Tark: kehanet çeşitlerinden biri olarak görülmüştür (Kardâvî, 2001:192). Bunu erkeklerin de kadınların da yaptığı ifade edilmiştir. Bunu yapan erkeklere "turrâk", bayanlara "tavârik" denilir. Rivayete göre tark; küçük taşla vurmaktır ve toprak üzerine çizgi çizmektir (Cevad Ali, 1993:VI, 782-783).

Tarkin parmaklarla çizildiğine dair yorumlar da mevcuttur. Tark; bir adamın yer üzerinde ilk önce iki parmağıyla sonra tek parmağıyla çizgi çizerek ve 'bana açıkça göster ve süratle bildir' demesidir. Bazılarının iddiasına göre tark, kâhinin pamukla yünü birbirine karıştırarak kehanette bulunmasıdır (Cevad Ali, 1993:VI, 782). Hadiste ifade edildiğine göre Hz. Peygamber tark ve iyâfetin sihir olduğunu belirtmektedir (Ebû Davud, 1969-1974:Tıb, 23).

2.1.2.2.8. Nücûm: "Gelecek zamanda olacak şeylerden haber veren yıldız falcılığıdır" şeklinde açıklanmaktadır (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1930; Necm, 1996:14; Hatipoğlu, 1982-1983:IX, 521). Câhiliye döneminde bir takım insanlar, yıldızların hareket ve durumlarından ileride meydana gelecek kıtlık, savaşlar, hırsızlık gibi olayların bilinebileceğine kanî idiler (Hatipoğlu, 1982-1983:IX, 521).

Yıldız falcılığı, gökyüzündeki yıldızlarla yeryüzündeki olayların ilişkilendirilmesi sonucu elde edilen bir bilgi olarak tanımlanmıştır (Kardâvî, 2001:196). Araplar nücûm bilgisini Keldânîlerden öğrenmişlerdir. Kâhinlerin uğraştığı konular arasında bu da yer almaktadır (Es'ad, 1983:152).

Bizans imparatoru Herakliyus nücûm ilmiyle uğraşmış ve nücûm ilminde temayüz etmiş olan Kudüs psikoposuna mektup yazarak, ilm-i nücûm sayesinde âhir zaman peygamberinin zuhûr ettiğini anladığını söylemiştir (Buhârî, 1979:Vahiy, 1; Ateş, 1996:269; Hasan, 1987-1995:I, 215).

2.2. KÂHİNİN TANIMI VE KÂHİNE VERİLEN DİĞER İSİMLER

2.2.1. Kâhin

Kâhin kelimesi; k-h-n veya kihâne şeklinde okunmaktadır. Cemisi Kühhân'dır. Gelecek zamanla ilgili kâinata haber alış verişinde bulunan ve sırları bildiğini iddia eden kimsedir. Ayrıca kendisine soru soranın halinden, fiilinden, sözünden mevkisine delalet eden sebeplerin öncülleriyle, işlerini bildiğini iddia eden kimsedir (İbn Fâris, 1984:III, 773; Süheylî, 1967-1970:I, 131; İbn Hacer, 1990:31; Fischer, 1986:71-73; Abdulğaffâr, 1981:17; Aydın, 1996:II, 447-448; Sofuoğlu, 1980:XII, 5779). Râgıp el-İsfehânî *Müfredât* adlı eserinde kâhini, geçmiş zamanla alâkalı haberleri, zannıyla haber veren kimse (Râgıp el-İsfehânî, 1970:665) olarak tanımlamıştır.

Kâhinin menşei tartışmalıdır. Kelimenin "ayakta durmak" anlamında k-v-n kökünden, Akkadça "eğilmek" anlamındaki *kanu'dan* veya bolluk manasına gelen Süryânîce *Kahhen'den* ya da "bir mâbedin tesisi" anlamındaki k-v-n'den geldiği ileri sürülmektedir

(Harman, 2001:116-117). Kâhin kelimesi İbrânîce'de "kohen" kelimesine; Aramca da "kâhen" kelimesine tekabül etmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 756; Altıntaş, 1990:30). İbrânîce din adamı anlamına gelen kohen'in Arapça'daki kâhinle alâkası vardır. Fakat çeşitli sebepler kâhinin diğer görevlerini ön plana çıkarmış, böylece Arapça'da bu kavram "gelecekte haber veren" manasında kullanılmıştır (Harman, 2001:116-117; Fischer, 1986:71-73). Aynı zamanda Taberî *Tefsir*'inde, "kutilel harrâsûn" ifadesiyle kâhin, şair ve sahirin kastedildiği belirtmektedir (Ferrâ, 1980:III, 83; Taberî, 2003:XXI, 493. Bk. Zâriyât, 51/10). Yine Aynı eserde İbn Abbâs, bu kelimeye sadece kâhin manasını vermektedir (Taberî, 2003:XXI, 492).

İslâm öncesi dönemlerle ilgili bilgi veren eserlerden anlaşıldığı kadarıyla kâhin; pek çok manaya gelen bir lafızdır. Arrâf sözüne de ıtlak olunur. O da, taş atan ve yıldıznâmeye bakan kimsedir. Ayrıca insanların ihtiyacını gidermeye çalışan kimselere de ıtlak olunur (İbn Hacer, 1990:31; Aynî, 1???:XXI, 275; 1???:Âlûsî, III, 268; Necm, 1996:11; Çelik, 1995:107).

Araplar arasında olacak hadiseleri bildiğini iddia eden birçok kâhin bulunmaktaydı. Bunlar, metafizik varlıklardan dostları olduğunu ve onların kendilerine haber verdiklerini iddia ederlerdi (el-Câhız, 1969:IV, 370; İbn Hacer, 1990:31; Abdülğaffâr, 1981:17; Harman, 2001:203; Davudoğlu, 1980:III, 1575; Ullman, 1994:67).

Kâhinler olayların sebeplerine ve ön bilgilerine dayanarak gizli şeyleri bildiklerini iddia edip faili bilinmeyen hırsızlıkların failerini, zina ithamı altında tutulan bir kadının zina edip etmediğini bildiklerini söylerlerdi (Fischer, 1986:71-72; Davudoğlu, 1980:III, 1575).

Hadislerde de bu konuya temas edilmiştir. Bir hadiste geçtiği üzere Hz. Peygamber: "Kim bir kâhini tasdik ederse onun namazı kabul olmaz" buyurmuştur (Abdürrezzâk, 1980:XI, 210; Müslim, 1???:Selâm, 35,125). Ahmed b. Hanbel de ise şöyle geçmektedir: "Kim bir arrâfa gelir de söylediklerini tasdik ederse kırk günlük namazı kabul olmaz" (Ahmed b. Hanbel, 1991:V, 591).

Hattâbî'ye göre kâhinler, zihinleri keskin, nefisleri şerli, tabiatları ateşli kimselerdi. Bu işlerdeki tenasüpleri sebebiyle şeytanlarla uyum sağlıyorlar ve bu şeytanlar, güçleri yettiği kadar onlara yardım ediyorlardı. Yaygın görüşe göre İslâm öncesi Arap toplumunda kehanet, özellikle de nübüvvetin inkıtai sebebiyle daha da yaygınlaşmıştı (İbn Hacer, 1990:31; Aynî, 1???:XXI, 275; Âlûsî, 1???:III, 269; Necm, 1996:11-12; Hamevî, 1990:65).

İslâm öncesi Arap toplumunun zihinlerinde metafizik varlıkların, dâhi ve seçkin kimselerle ilişki kurduğu imajı eskiden beri hâkimdi. Bu fikir onlarda, gayba ait bilgilerin de belli kimseler tarafından bilinebileceği düşüncesini doğurmuştu. Bunun için de kâhinler ve arrâflara giderek problemlerini çözmelerini onlardan bekliyorlardı (Çelik, 1995: 207).

Câhiliye devrinde Arapların hacc mevsiminde başlıca üç panayırı olup birisi, Arafa'nın arkasında Zü'lmecez'da, ikincisi, Merruzzahran'da Mecenne'de, üçüncüsü, Nahle ile taif arasında Ukazda kurulurdu (Ezrakî, 1979:I, 190; Köksal, 1981:II, 35). Ukaz panayırında sadece ticarî mallar değil aynı zamanda kaybolmuş şeylerin nerede olduklarını bilen yahut istikbali okuyan kâhinlerin var olduğu bilinmektedir (Hamidullah, 1995:I, 552).

Rivayet edildiğine göre kâhin, gaybı bildiğini iddia eder ve insanlara olacak şeyler hakkında bilgi verirdi. Araplarda öyle kâhinler vardır ki, çok şey bildiklerini iddia ederlerdi. Bazıları da bir takım metafizik varlıkla irtibatlı olduğunu ve kendisine bir takım haberler ilettiklerini söylerlerdi. Bir kısmı da kendisine verilen bir anlayışla işleri, olayları idrak ettiğini iddia ederlerdi (Âlûsî, 1979:III, 306; Necm, 1996:13; Fischer, 1986:71-73; Hamevî, 1990:65).

Araplarda üç kısım kâhinlik olduğu ileri sürülmüştür. Birinci kısım; kâhinin metafizik varlıktan bir dostu olup gökyüzünden çaldığı haberleri ona vermesidir. Metafizik varlıklar sema cihetine doğru birbirlerinin sırtlarına binerek en yüksek yerlere kadar yükselirler oradan da Allah'ın kelâmını aşırın metafizik varlık haberi bir sonrakine verirdi. Son aşamada ise bu bilgi kâhinin kulağına ilaveli olarak ulaşırdı. Bu kısım Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle ortadan kalkmıştır (İbn Hacer, 1980:32; Âlûsî, 1979:III, 270).

İkinci kısım; metafizik varlıkların yeryüzünde olup bitenleri uzakta ve yakında vuku bulan gizli şeyleri kâhine haber vermesidir. Üçüncü kısım kâhinler ve müneccimlerdir. Bunlar da yıldızlara bakarak bir takım hükümler çıkarmaya çalışıyorlardı (Âlûsî, 1979:III, 270; Davudoğlu, 1980:IX, 678; Ullman, 1994:67; Hamevî, 1990:65).

Bazı kaynaklarda bu ayırım dört şekilde tasnif edilmektedir. Yukarıda verilen üç maddeyle beraber dördüncü olarak, zan ve tahmin ile tecrübelerle dayanılarak kehanette bulunmaktır. Bu son kısım içine 'sihr' de dâhil edilmektedir (İbn Hacer, 1990:32-33; Necm, 1996:12-13).

Diğer bir hadiste ise: “Kim bir kâhine gelip onun söyleyeceğini tasdik ederse, Allah’ın Muhammed’e indirdiğine küfretmiş olur” buyrulmaktadır (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42; Ahmed b. Hanbel, 1991:III, 378). Bir diğerinde Ka’b Allah’ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Benim kullarım, sihir yapmaz ve yaptırmaz, kehanette bulunmaz ve kâhine gitmez, kuş uçurarak kehanette bulunmaz ve zâcire gitmez. Benim kullarım yalnızca bana inanır ve bana tevekkül ederler” (Abdürrezzâk, 1983:XI, 211).

2.2.2. Arrâf

“Bir şeyi bildirmek” anlamındaki ırf veya urf kökünden türeyen arrâf; olaylar arasındaki benzerlik ve ilişkileri tespit ederek geçmiş ve daha çok gelecek hakkında tahminde bulunan kişi, bir de “kâhin” manasında olmak üzere iki şekilde tanımlanmıştır (Kılavuz, 1991:393-394). *Müfredat*’ta arrâf, geçmiş zamana dair zannıyla bilgi veren kişi olarak tanımlanmıştır (Râgıp el-İsfehânî, 1970:496).

İslâm öncesi dönemlerle ilgili bilgi veren eserlerden anlaşıldığı kadarıyla arrâf, istikbâle dayalı haberleri, herkesin fark edemeyeceği gizli ve karmaşık olan şeyleri doğuştan sahip olduğu meleke ile hissedebileceği gibi, kazandığı tecrübelerle de önceden tahminde bulunabilmekteydi. Arrâfların sıradan insanlardan farklı bir zekâ ve idrake sahip oldukları kabul edilmektedir. Geçmişe dâir verdikleri haberler ise, soru soranın fizyolojik ve psikolojik durumundan elde ettiği bazı ipuçlarına dayanır. Arrâfın muhatabın vücut hareketlerine, tutum ve davranışlarına, ilk söylediği kelimelerine dikkat ederek kaybolan eşyayı ve develeri, hırsızları ve katilleri teşhis ettiği de rivayet edilmektedir (Süheylî, 1967-1970:132; Aynî, 1???:XXI, 275; Âlûsî, 1???:III, 307; Kılavuz, 1991:393-394; Necm, 1996:13; Abdülğaffâr, 1981:17).

Arrâf, yeri koklayarak suların yerlerini bilen, onun hangi beldede olduğunu tespit eden (Ezherî, 1964:V, 175) ve filan kişinin devası şöyle şöyle diyen kişidir. *Lisan*’da ve *Kitâbü’l-Ayn*’da yer alan *kunâkin* kelimesi de suların yerini firâsetiyle tesbit eden kişi anlamında kullanılmıştır (Halil b. Ahmed, 1991:III, 1533; İbn Manzûr, 1980-1990:XIII, 350). Çalınan şeyleri ve bunları kimin çalıp nereye götürdüğünü bilmekle meşgul olanlara “Arrâf” denmektedir (İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 237). Hâzî, *kunâkin* ve tabibe arrâf da denilmektedir. Arrâf, tabib olarak da adlandırılmaktadır. Nitekim yukarıda da zikredildiği üzere Urve b. Hizâ bir şiirinde şöyle söylemektedir:

“*Yemâme arrâfına beni tedavi et dedim*”

Sen beni iyileştirebilirsen gerçekten doktorsun” (İbn Sîde, 1958-1973:II, 79; İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 237). Bir şiirde de şöyle geçmektedir:

“Yemame arrâfları hükümde ileridir

Ama Necid arrâfları şifa verirler” (Mes’ûdî, 1973:II, 178).

Tabâbet, hastalıklardan haber verdiği için kâhinlik ve arrâflık anlamını içermektedir (Necm, 1996:13). İfade edildiğine göre arrâf; kâhin, tabib, müneccim veya hâzî gibi gayb ilmini bildiğini iddia eden kişi anlamına gelmektedir (Mes’ûdî, 1973:II, 178; Cevad Ali, 1993:VI, 775).

Arrâfın kâhin, müneccim, remmâl gibi manaları hâiz olduğu görülmektedir. Arâfetin sihir olduğu, sihrin ise kötü bir şey olduğu ifade edilmektedir. İbnü'l-Esîr arrâfın müneccim ve hâzî (tahminde bulunan) olduğunu belirtmekte, Allah'ta gizli olan gayb ilmini bildiğini iddia eden kişi olarak tarif etmektedir. İbn Kayyim; “Kim zecr’de iyi olmakla şöhret bulursa âif ve arrâf olarak isimlendirilir” demek suretiyle konuya açıklık getirmektedir (Kardâvî, 2001:199).

Bazı lügat âlimleri kâhine arrâf anlamını vererek arrâf ile kâhinin müteradif olduğunu kastetmişlerdir. Ancak bazı âlimler bu iki kelimeyi ayırmaktadırlar. Buna göre kâhin; gelecek zamanda kâinatla ilgili haberleri bir vasıta aracılığıyla alıp verendir. Arrâf ise; çalınmış bir şeyi, kaybolan bir şeyin yerini bildiğini iddia eden kişidir veya soran kişinin sözünden, hareketinden ve halinden istidlâl ederek ön sebepleri de sormak suretiyle işlerin neticelerini bildiğini iddia eden kişidir. Âlimlerden bazıları arrâfı gelecekle ilgili halleri haber vermekte uzman olan kişiler olarak tanımlamaktadırlar (Âlûsî, 1???:III, 236; Cevad Ali, 1993:VI, 772; Taşköprüzâde, 1985:I, 332; Kılavuz, 1991:393-394).

Hadislerde kâhin ve arrâf kavramları sıkça geçmektedir. Hadiste: “Kim arrâf ve kâhine giderse...” sözüyle başlayan ifadede Hz. Peygamber arrâf sözüyle, Allah'ın bilgisini kendisine has kılan, gaybı bildiğini iddia eden müneccim ve hâzîyi kastetmektedir (İbn Manzûr, 1980-1990:XIII, 363; Kılavuz, 1991:393-394).

Mes’ûdî, arrâfın kâhin dışında farklı bir anlam ifade ettiğini söylemektedir (Mes’ûdî, 1973:II, 178). Bu görüşü başkalarının da ifade ettiği görülmektedir. Râgıp el-İsfehânî *Müfredât*’ında arrâfı, gelecek zamanla ilgili haberleri bir nevi zannıyla haber veren kişidir, şeklinde tanımlamaktadır (Râgıp el-İsfehânî, s1970:496, 664). Kehanet ve arâfet zan üzerine kurulmuş olduklarından dolayı Hz. Peygamber: “Her kim arrâfa veya kâhine gider ve söylediğini tasdik ederse o kişi, Ebü'l-Kâsım’a indirilmiş olanı inkâr

etmiş olur” demektedir (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42; Ahmed b. Hanbel, 1991:III, 419). Ayrıca Hz. Peygamber Arrâfa gidip de bir şeyler soran kişinin namazının kabul olmayacağını da belirtmiştir (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; Ahmed b. Hanbel, 1991:V, 591; Müslim, 1???:Selâm, 35,125).

Kâhin ve arrâfın özetle manası şudur: Kehanet; metafizik bir varlık vasıtasıyla haber vermektir. Arâfet ise; halinden soran kişilerle ilgili bilgileri araştırmak suretiyle çıkarılan neticelerdir. Arrâflar; puthane ve ibadethaneyle irtibatlı olmazlar ve onların râî ve tâbi denilen metafizik varlıkla irtibatları yoktur. Ancak arrâflar, zekâları ve kıyaslama usulleri sayesinde haber elde ederler. Aynı zamanda olaylar arasında benzerlik ve irtibat kurarak fikir alırlar ve ona göre olacak haberler üzerinde hüküm verirler. İbrânîler arâfeti, şeytânî hilelerden olan sihir ve hayalcilik olarak zikretmektedirler (Âlûsî, 1???:III, 236; Cevad Ali, 1993:VI, 772; Taşköprüzâde, 1985:I, 332; Kılavuz, 1991:393-394). Arâfet İbrânîlere göre müneccimliği, kur’acılığı, zecr’i ihtiva etmektedir.

İslâm öncesi Arap toplumunda yaygın olan görüşe göre arrâflar hat (çizgi) üzerinde çalışmaya itimat ederler, hat çizerlerdi. Sonra ondan bir şeyler çıkarmak için ona bakar ve insanlara haber verirlerdi. Halis el-Hattat el-Esedî bunların meşhurlarındandır. İfade edildiğine göre arrâf bir takım hatlar çizer ve sonra ona bakar “bana ayan olsun, bilgi vermekte acele olsun” der, sonra da gördüklerini haber verirdi. Arâfet, kehanette olduğu gibi zekâyâ, firasete ve işlerdeki tecrübelerle dayanır. İslâm döneminde insanların çoğu kayıp eşyaları bulmak için arrâfa gittiklerini söylerler ve yalnızca kayıp eşyaları bulmak için arrâfa gidilebileceğini ifade ederlerdi (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1131; Âlûsî, 1???:III, 307; Cevad Ali, 1993:VI, 773).

Yaygın olan görüşe göre arrâflık kâhinlikten bir bölümdür. Kehanet, geleceğe dâir haberlerle, arrâflık ise mazi ile alâkalı haberlerle ilgilidir. Arrâflık, geçmiş hadiseleri gelecek hadiselerle irtibatlandırarak aralarındaki gizli benzerlik veya karşılaştırma veya gelecekte aralarında illet olacak sebeplere dayanarak istidlâlde bulunmaktır. Mezkûr gizli irtibatın olması yani fertlerden başkasının ona muttali olmaması şarttır. Bu, bazen tecrübelerle bazen nefislerinde fitrî olarak bulunan hususiyetle olur (Âlûsî, 1???:III, 274).

Rasûlüllah “muhaddes” kelimesiyle, zanda ve firâsette isabet eden kişileri kastetmiştir (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1131). Ümmeti içinde böyleleri varsa da Hz. Ömer’in bunlardan biri olması gerektiğini ifade etmiştir (Buhârî, 1979:Fezâ’ilü’s-Sahâbe, 6; Enbiyâ, 54).

2.2.3. Hâzî

Hâzî kelimesi için verilen manalar çeşitlilik arz etmektedir. Kehanetle ilgili diğer kavramlara verilen manaları hâiz olduğu câlib-i dikkattir. Hâzî kâhin olarak nitelendirilmiştir (Halil b. Ahmed, 1991:I, 379; Câhız, 1969:VI, 204; Ezherî, 1964:V, 175). Ezherî yıldızlara bakana hazzâ dendiğini ifade etmekte, bunun sebebinin de o kişinin, yıldızlara ve hükümlerine zan ve takdiriyle bakmasıyla açıklamaktadır (Ezherî, 1964:V, 175).

Lisânü'l-Arab'da hâzî, değişik manalara tekabül etmektedir. Hâzî; uzuvlara, yüz çizgilerine bakarak kehanette bulunan kimsedir. Eşyalar hakkında tahminde bulunan ve onları zannıyla takdir edene hâzî denir. İbn Şemil hâzînin târîktan daha az bilgiye sahip olduğunu belirtmektedir. Ebû Zeyd, hazzâ kelimesini karganın ses çıkarması olarak açıklamaktadır. Bir kimse hacetini isterken karganın sesinin geliş yönünün hayır ya da şer olduğunu tahayyül eder. Eğer karga önünde öterse hayra yorar, arkasında öterse şerre yorar. Sağ tarafından uçarsa onu uğurlu sayar, solundan uçarsa onu uğursuz sayar. Bu ifadeler hâzî ve zecr olarak yorumlanmıştır (İbn Manzûr, 1980-1990:XIV, 174).

Hâzî lafzı, eşyalar üzerinde yorum yapma ve zanla değerlendirme manasına itlak edilir. Yıldızlarla iştigal eden kişilere de hazzâ adı verilmiştir. Çünkü o, yıldızlara bakarak zannı ile ve gördüğünü takdir ederek hükmeder. Aynı şekilde bu isim kuşlar üzerinde özellikle 'el-ğurâb' kuşu üzerinde yorum yapana da verilir. İslâm öncesi Arap toplumu arasında meşhur olan ve bilinen hâzî, "Cüheyne" dir (Cevad Ali, 1993:VI, 775). el-Hâzî; eşyaların izini bulan kimse manasında olduğu için hezâret, kıyâfet manasına da gelmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 774).

Keldânîler kâhine görücü, bakıcı anlamına gelen hâzî, hazzâ kelimesini kullanmışlardır. Bu kelime Araplar arasında da, kişinin işlerini gören, ona yardımcı olan bakıcı anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca hâzî, hem Keldânîler'de hem de Araplarda, dînî işleri yöneten, gelecekte haber veren, rahip-tabip anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlar kâhin ve kâhinenin aynı zamanda sağlık hizmetlerini yürüten bir kişi olduğunu ortaya koymaktadır (Öztürk, 2001:65).

Kehanetin ilm-i nücûm ile birlikte Keldânîlerden geçtiği, Arapçada kâhine "hâzî" dendiği, bu kelimenin ise Keldancada "görücü ve bakıcı" anlamında olduğu, kâhin kelimesinin daha sonra İbrâniceden yani Yahudilerden alındığı belirtilmektedir (Çağatay, 1963b:133-134).

Hat; Hâzî'nin yaptığı çizgi olarak tanımlanmıştır. İhtiyaç sahibi kişi hâzîye gelerek ona hulvân verir. O da ona der ki: "Otur! Senin için çizeyim". Hâzî'nin yanında elinde mil olan bir çocuk bulunur. Sonra Rahve denilen yere gelirler. Sayısı bilinmemesi için seri bir şekilde yere çok sayıda hat çizerek etrafında döner. Bu çizgileri ikişer ikişer silmeye başlar. Çizgilerden kalanların sayısı iki olursa başarı ve ihtiyaca işaret ettiğini söyler. Bir tane kalmışsa başarısızlığın işareti olarak yorumlardı. Hâzî çizgileri silerken yanındaki çocuk da yapılan işe bakar; "bana açıkça göster, süratle bilgi ver" der. Araplar, hâzînin çizgilerinden geriye kalan bu tek çizgiyi esham (eshum) olarak isimlendiriyorlardı. Bu çizgi onların nazarında kötü biliniyordu (Câhız, 1969:IV, 370; Ezherî, 1964:VI, 558; Âlûsî, 1???:III, 323; Cevad Ali, 1993:VI, 783).

2.2.4. Müneccim

Müneccim, yıl içindeki olayları, belaları ve ölümleri yıldızların konumlarına bakarak bildiğini iddia eden kişidir (Kardâvî, 2001:196).

Müneccime kâhin diyenler de vardır. Zaten müneccim kâhinin bir nevi olarak görülmüştür. O da yıldızlara bakarak ileride ne olacağını istidlâl eder (Âlûsî, 1???:III, 307; Necm, 1996:13). İbnü'l-Esîr, müneccimi arrâf isminin kapsamına sokmaktadır. Arrâf, müneccimdir ve tahminde bulunandır. Öyle ki Allah'ta gizli olan gayb ilmini bildiğini iddia edendir (Âlûsî, 1???:III, 270; Kardâvî, 2001:199) şeklinde yorumlamıştır.

İfade edildiğine göre bugün rasathanelerde hassas ve modern aletlerle gök cisimlerinin hareketlerini inceleyip hesaplar yapan bilim adamlarına ve ilmî yollarla hava tahminlerinde bulunan meteoroloji uzmanlarına kâhin denemeyeceği kanaati yaygınlık arz etmektedir (Yeni-el-Karapınar, 1988:XII, 504). Kâhinlerin veya müneccimlerin bildirdiği haberler, gezegenlerin birbiri ile veya sabit yıldızlarla olan münasebetine dayanır (Âlûsî, 1???:III, 271).

Kadı İyaz'ın beyanına göre Araplarda üç sınıf kâhinlik vardır. Üçüncü sınıf kâhinler müneccimlerdir. Bunlar yıldızlara bakarak bir takım hükümler çıkarmaya çalışmaktadırlar (Âlûsî, 1???:III, 270).

Bu konuda hadisler de mevcuttur. Şöyle ki Rasûlüllah, yıldız ilmini öğrenmeyi sihir ilmini öğrenmeden bir nevi olarak görmüş ve böyle kişiyi kâhin olarak değerlendirmiştir (Buhârî, 1979:Bed'ü'l-Halk, 3; İbn Mâce, 1992:Edeb, 28; Ebû Dâvud, 1969-1974:Tıp, 22).

2.2.5. Târik

Taş atarak kehanette bulunan kâhin için *Târik* ve *müstetrik* şeklinde iki ayrı tâbir kullanılmaktadır (Hamevî, 1990:54). Bunların her ikisi de aynı işi yapmakla beraber kaynaklarda farklı isimle zikredilmektedir.

Müstetrik, taş atarak kehanette bulunan kimsedir. Müstetrik'in taşları birbirine vuran kâhin olduğu da söylenmektedir. Tark, gelecekle ilgili bilgi almak için küçük taşla vurmak anlamına gelir. Bunu erkekler de kadınlar da yapar. Bunu yapan erkeklere "turak", bayanlara "tavârik" denilir. Rivayet edildiğine göre tark; küçük taşla vurmak ve toprak üzerine çizgi çizmektir (Cevad Ali, 1993:VI, 782-783).

2.2.6. Remmâl

Kumların şekillerine göre meselenin durumunu bilen kişi olarak tarif edilmiştir (Kâtip Çelebi, 1971:I, 911-912). Bu ilimle uğraşanlara *remmâl* adı verilmektedir. Arrâf ismi; kâhin, müneccim ve remmâl gibi değerlendirilmiştir. Yani gayb ilmini bildiğini veya keşfettiğini iddia etmektir (Kardâvî, 2001:199). Bu ifadeden anlaşılacağı üzere remmâl, arrâf ve kâhin gibi kehanette bulunmaktır.

2.2.7. Zâcir

Bir şeyi uğursuz gördüğü zaman o şeyin yapılmaması ile ilgili yüksek sesle uyardığı için bu kişiye zâcir denmektedir (İbn Manzûr, 1980-1990:IV, 319). Kuşla kehanette bulunurken sola doğru uçacağını anladığı kuşu, kuş sesi ve bir takım hareketlerle aksi istikamete yönlendirerek uğursuzluğu uğura çeviren kâhinlere de zâcir denmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 788-789).

Zecrde iyi olmakla şöhret bulan âif ve arrâf olarak isimlendirilir. Zecr, kâhin kelimesiyle mana bakımından aynı anlamdadır (Kardâvî, 2001:199).

Zecrle iyâfet daha önce ifade edildiği gibi bazı kişiler tarafından aynı algılanmış, bazıları tarafından farklı yorumlanmıştır. Cevâd Ali, zecr ile iyâfeyi aynı manada yorumlamıştır. İkisi de kuş üzerinde yapılan değerlendirmedir. Zecr, kuşa bir taş atarak, bağırıp çağırmaaktır. Şayet kuş, sağ taraftan gelirse iyiye yorulur, sol taraftan yalpalayarak gelirse kötüye yorulur. Bundan dolayı kâhine zâcir adı verilmiştir. Çünkü o gördüğü üzerinde yorum yapar, kötü gördüğünde sesini şiddetle yükselterek ihtiyacı olan işi yapma konusunda kişiyi bundan men ederdi (Cevad Ali, 1993:VI, 775).

2.2.8. Âif

A-y-f kökünden türeyen âif, işi bilen, tecrübe sahibi, bilgili kişi demektir. Aynı zamanda âif, su arayan, öngörüsünde isabet eden kehanette bulunan manasını hâizdir (İbn Manzûr, IX, 261). Kastedilen manada âif, kuşların uçuşuna göre kehanette bulunan kişidir (İbn Hişâm, 1???:I, 195; Câhız, 1969:IV, 370; İbn Fâris, 1984:III, 640; Hamidullah, 1995:II, 866). Âlûsî'ye göre ise, hayvanların sesi, hareketleri ve diğer halleri ile olaylar hakkında istidlâlde bulunan ve gaybî şeyleri öğrenmeye çalışan kişidir (Âlûsî, 1???:III, 307).

İbn Manzûr, âifin Câhiliye dönemindeki anlamında değil, “doğru tahminde bulunan kişi” anlamında kâhinin karşılığı olarak kullanıldığını, mamafih Araplar'ın maksadını edebî şekilde açıklayana “sâhir”, öngördüğü zanda isabet edene de “kâhin” dediklerini belirtir (İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 261). Kitabü'l-Ayn'da âif, kehanette bulunan kişi olarak tanımlanmıştır (Halil b. Ahmed, 1994:II, 1321).

İbn Kayyîm, zecrde iyi olmakla şöhret olana âif ve arrâf denildiğini ifade etmektedir (Kardâvî, 2001:199).

İbranicede âife ‘Şak’ adı verilmiştir. Hayvanların ve kuşların yuvalarını gözlemleyerek bu yuvalardaki elyaf türü tüyler üzerinde gördükleri şeye göre manalar ve haberler çıkararak gelecekle ilgili haber verdiği için ‘Şak’ denilmiştir. Özellikle Keldânîler'in meşhur olduğu bir alandır. Bu hususta el-Âif Lehbî (Leheb b. Ahcan b. Ka'b) meşhur âiflerdendir. Bu kişi, Ömer b. Hattab'ın ölümünü bir yıl önce haber vermiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 774-775).

Bir hadiste Hz. İsmail ile annesi Hâcer'in çölde su ararken Allah'ın lütfuyla Zemzem suyuna kavuştukları zaman suyun fışkırmasını seyredelerken ondan içmek için havada dolaşan bir kuş gördükleri zikredilmekte ve söz konusu kuş âif sıfatı ile nitelendirilmektedir (Buhârî, 1979:Enbiyâ, 9).

İbn Sîrîn hadisinde Şurayh'ın âif olduğu ifade edilmektedir. Ama onun, doğru hisseden, içine doğduğunu söyleyen biri olduğu kastedilmiştir. Zannında isabet edenin ise kâhinden başka kimse olmadığı savunulmuştur. Bir hadiste iyâfet, tark ve cibet haram kılınan şeylerdendir, diye geçmektedir (İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 261).

2.2.9. Kâif

Kâfe, Kâif kelimesinin cemidir. Kâif izci demektir. Eldeki, ayaktaki ve yüzdeki çizgilere bakılmak suretiyle benzerliklerle fer'in nesebini asla ilkah eden kimsedir (Büyükçınar ve ark., 1981:VI, 611; Hatipoğlu, 1982-1983:VI, 427). Kâif'in yanı sıra kavâf ve kavvâf da denilmektedir (Taşköprüzade, 1985:I, 353). İslâm öncesi Arap toplumunda halkın neseb tayini için de kâhinlere müracaat ettikleri rivayet edilmiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 763).

Kâif; kıyâfet ve eserden anlayan kişi demektir. Bu kelime baba ile oğul arasındaki benzer tarafları bilen ve alâmetleri birbirinden ayıran kimse manasında kullanılmıştır (Yaniel-Karapınar, 1988:IX, 8; Davudoğlu, 1980:VII, 391; Sofuoğlu, 1980:XIV, 6634). Kâif; izleri ve şüpheleri takip ederek haber veren kişidir (Cevad Ali, 1993:VI, 774; Hamidullah, 1995:II, 866). Kâifin, adil, tecrübeli ve anlayışlı olması şartı aranmaktadır (Davudoğlu, 1980:VII, 392).

İslâm öncesi dönemde Araplar Hz. Üsâme'nin nesebinden şüphe etmişlerdi. Çünkü babası Zeyd beyaz tenli olduğu halde Üsâme son derece siyahtı. Renk itibariyle o babasına değil, annesi Ümmü Eymen'e benziyordu. Daha sonra kâiflerden Mücezziz b. Aver, Üsameyle babasının ayaklarına bakarak onların neseblerinde şüphe edilecek bir durum olmadığına kanaat getirmişti (Abdürrezzâk, 1983:VII, 448). Aynı şekilde, Utbe b. Rebîa kızı Hint'in kendisinden mi yoksa başka bir şahıstan mı olduğu hususunda kâhin Humus et-Tağlebi'ye müracaat etmiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 763).

Abdullah b. Abbastan gelen bir rivayette şöyledir; Kureyşliler bir kâhinenin yanına gelerek Hz. İbrahim'in ayak izlerinin bulunduğu taşı göstererek bu taştaki ayak izine içlerinden hangilerinin benzediğini sormuşlardır. Kâhine de onlara toprağın üzerine bir yaygı çekip çıplak ayakla yürümelerini istemiştir. Kureyşliler de kâhinenin dediğini yaparak üzerinde yürümüşlerdir. Kâhine Resûlullah'ın ayak izini görünce: "Bu, benzerlik yönünden makam sahibine en yakındır" demiştir (İbn Mâce, 1992:Ahkâm, 21).

Rivayet edildiğine göre arrâfların da kâiflerin yaptığı gibi neseb tayininde bulunduğu kaynaklarda yer almaktadır. Arrâf bazı ön emarelerle ve soran kişinin sözlerinden çalabildiği bilgilerle bir takım işleri bildiğini zanneder ve bir kadının çocuğunun kime ait olduğu hususunda şüphe edildiği zaman onun sahibinin kim olduğunu bulabilirdi (Buhârî, 1979:Nikah 36; Necm, 1996:13; Macdonald, 19???:775-776; Ateş, 1996:345).

2.2.10. Râkî

Rukye yapana râkî denir (Cevad Ali, 1993:VI, 776). Rakiyye ise, illetli hastalıklar ve yüksek ateş gibi rahatsızlıklar sebebiyle kişinin şifa için iltica ettiği şeydir.

Urve şiirinde şöyle demektedir:

“Bildikleri hiçbir rukyeciyi bırakmadılar, gittiler.

Ondan başka da beni rukye yapan yoktur” (Cevad Ali, 1993:VI, 776).

Arap toplumunda da bu yöntem kâhin ve kâhineler tarafından yaygın bir şekilde uygulanmaktaydı (Öztürk, 2001:59). Dolayısıyla kâhinlere, bu görevi icra etmeleri sebebiyle râki de denmektedir.

Kâhine ve arrâfa verilen hulvân ücreti gibi râkiye de verilen bir ücret söz konusudur. Râkiye verilen ücrete de ‘besle’ veya ‘büsle’ denilirdi (Cevad Ali, 1993:VI, 776).

2.2.11. Tabib

Câhiliye döneminde kâhinler ve arrâflar tedavide üstlendikleri fonksiyondan dolayı tabib olarak adlandırılmışlardır. Hastalıklardan haber verdikleri için tabiplik; kâhinlik ve arâfete dâhil edilmiştir (Necm, 1996:13).

2.2.12. Reşv

Yemenliler kâhine reşv adını vermekteydiler. Bunun manası muhtemelen “veren” dir (Çağatay, 1963b:34). Herhangi bir maruzatı olan kişiye gayp bilgisini verdiği için bu ismi vermiş olmaları muhtemeldir.

2.2.13. Tağut

İbn Arabî, cibte, Yahudi’nin reisi; tağut, Hıristiyan’ın reisidir, demektedir. Tağut, şeytandır. İbn Abbas, tağut Ka’b b. Eşref; cibtte Huyey b. Ahtap’tır, demektedir (Zeccâc, 1988:II, 187; Maverdî, 1992:I, 395; Neseî, 1989:I, 170; İbn Kesîr, 1984:II, 294). Maverdî’de tağut; büyücü, kâhin, sihirbaz, şeytan gibi anlamlara gelmektedir (Maverdî, 1992:I, 327).

Tağut, iştikak itibariyle tuğyanla alâkalıdır. Tuğyan ise Allah’a isyan etmektir. Tuğyan tağutun fiiliyatıdır. Bundan dolayı haddi aşan ve Allah’tan başka tapılan her şeye tağut denir. Bunun insan olması, taş olması ve sanem olması fark etmez. Tağut, mana itibariyle haddi aşan her şeyden ibaret olduğu için, büyücülere, kâhinlere ve hayırdan

alıkoyanlara da denilmektedir (Maverdî, 1992:I, 326; İbn Kesîr, 1984: II, 294; Altıntaş, 1990:25).

Bakara sûresinin 256. âyetinde “Kim Allah’ı inkâr eder, tağuta itaat ederse...” diye devam eden ifadede geçen tağut kelimesi, kâhin anlamına gelmektedir. İfade edildiğine göre insanların hükmüne müracaat ettikleri tağutların hepsi aynı köktendiler (buradaki kökten kasıt, aynı nesilden gelmeleridir) ve her mahallede bir tane bulunurdu. Bu kavram Nisâ sûresi 51. ayette: “Kendilerine kitaptan bir pay verilenleri görmedin mi? Onlar cibt ve tağuta inanıyorlar ve inkâr edenlere: ”Bunlar inananlardan daha doğru yoldadır, diyorlar” şeklinde geçmektedir. Tefsir âlimleri tağutla ilgili şöyle demektedirler: “İnsan suretinde şeytan olup insanlar onlara müracaat etmektedirler (Tabersî, 1986:II, 633). Bu lafız Nisâ sûresinin 51. âyetinde “cibt” lafzından sonra gelmiştir: “Kendileri ruhlu ve ruhsuz putlara inanıyorlardı. Şu kendilerine okuyup yazmaktan biraz nasip verilenlere bakmaz mısınız?”. Müfessirler buradaki cibt kelimesinin sihir manasına geldiğini ifade etmektedirler. Aynı şekilde cibt ve tağut iki puttur veya cibt ve tağut, Allah dışında ibadet edilmesi veya itaat edilmesi ya da boyun eğilmesi gereken bütün yüceliklere verilen isimdir. Bu yüceltilen şey taş, insan ve şeytan veya neden olursa olsun neticede ne ise odur. İslâm öncesi Arap toplumunda ibadet edilen putlar Allah dışında ibadet için yüceltilirdi ve bunların adı ‘cubut ‘ ve ‘tevağit’ idi (Maverdî, 1992:I, 326; İbn Kesîr, 1984:II, 294). Aynı şekilde Allah’a isyanda kâfirlerin itaat ettikleri şeytanlar da öyledir. Sâhir ve kâhinlerin de söyledikleri Allah’a şirk koşanların nazarında makbul görülürdü. Aynı şekilde Huyey b. Ahtab ve K’ab b. Eşref gibi. Çünkü bu ikisi kendi milletleri arasında Allah’a isyanda onu ve resûlünü inkârda kendilerine itaat edilen kişiler olarak nitelendirilmektedir. Bu ikisinin de o dönemin cibt ve tağutları olduğu ileri sürülmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 757).

2.2.14. Cibt

Cibt, gerçeğe karşı direnen, kaba ruhlu, kaba davranışlı, zayıf akıllı insan demektir (Yurdağür, 1993:520). Râgıp el-İsfehânî de, Allah’tan başka tapınılan her şeye cibt denildiğini kaydetmektedir (Halil b. Ahmed, 1994:I, 258; Neseî, 1989:I, 318; Râgıp el-İsfehânî, 1970:117). İslâm ıstılahına göre cibt kavramı; münecimlik, gelecekte haber verme, kehanet gibi anlamlara şâmilidir. Bir noktada cibt, bütün batıl inanç ve hurafelerle eş anlamlıdır (Altıntaş, 1990:30). Bir rivayette iyâfe, tark ve tıyera cibt’ten sayılmıştır (Abdürrezzâk, 1981:X, 403; Ebû Dâvud, 1969-1974:Tıb, 23; İbn Kesîr, 1984:II, 294).

Allah'tan başka tapınılan her şeye; büyücü, kâhin, sihirbaz, sihir, şeytan ve tağuta cibt denir (Maverdî, 1992:I, 395; İbn Manzûr, 1980-1990:II, 21; Kardâvî, 2001:192; Altıntaş, 1990:29). Kur'ân-ı Kerim'in sadece bir ayetinde yer alan cibt (Nisâ, 4/51) Yahudiler için kullanılmıştır. Bu ayetin tefsirinde cibt kelimesinin "sihirbaz, kâhin, şeytan veya put" gibi anlamlara da gelebileceği belirtilmiştir (İbn Kesîr, 1984:II, 293-294). Tabersî de cibt kelimesi sadece "sihir" anlamında kullanılmıştır (Tabersî, 1986:III, 92; Hamevî, 1990:54).

III. BÖLÜM: İSLÂM ÖNCESİ ARAP TOPLUMUNDA KÂHİNLER VE KEHANET UYGULAMALARI

3.1. DÖNEMİN MEŞHUR KÂHİNLERİ

Görülebildiği kadarıyla kaynaklardan tespit ettiğimiz kâhin adları kronolojik sıra esas alınarak zikredilmiştir. Yaşadığı dönem tespit edilemeyen, ancak hayatları hakkında bilgi sahibi olduğumuz şahıslar son kısımda verilmiştir. Ayrıca hayatları hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlayamadığımız kâhinler konunun son kısmında sadece isimleri verilmek suretiyle zikredilmiştir.

Tarîfe

Arim yılı olarak adlandırılan milâdî beşinci asra tekabül eden dönemde yaşamış meşhur kâhinelerdendir (Âlûsî, 1???:III, 283; Harman, 1991:374; Fischer, 1986:71-73; Es'ad, 1983:150; Kehhâle, 1958:II, 367; Danışman, 1967-1971:I, 17). Yemen krallarından Amr b. Âmir'in eşi olduğu rivayet edilmektedir. Amr b. Âmir'in mülkünün zevali yani Me'rib barajının harap olmasının haberleri Tarîfe'ye nispet edilmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 190; Cevad Ali, 1993:VI, 770; Kehhâle, 1948:II, 367). Bu yüzden de Tarîfe'nin, Arim selinden korktuğu için bazı kabilelerle beraber göç ettiği bilinmektedir (İbnü'l-Esîr, 1992:I, 535). Amr b. Âmir onu Tarîfetü'l-Hayr olarak tavsif etmiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 770; Becâvî, 1979:I, 80; Saffet, 1962:I, 105).

Umran

Târifeyle aynı dönemde yaşayan Umran, Ezd kabilesindedir (Es'ad, 1983:90). Yemen krallarından Amr b. Âmir'in kardeşidir. Kâhinlerin yaratılışlarındaki noksanlık bu kâhinde de mevcut olup gözleri görmediği, felçli olduğu (Mes'ûdî, 1973:II, 189) ve kehanetinin isabeti hususunda güçlü olduğu ifade edilmektedir. Barajın yıkılıp Arim selinin gerçekleşeceğini kâhine Tarîfe gibi haber verdiği ve bunun aynen vuku bulduğu kaynaklarda zikredilmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 189; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 535; Cevad Ali, 1993:VI, 770; Es'ad, 1983:90).

Şâfi b. Küleybe es-Sadafî

Yemen hükümdarları Tubba' zamanında yaşadığı ileri sürülmüştür. Tubba', bu kâhine kendi idaresinden daha fazla devam edecek hükümdarın var olup olmadığını sormuş, kâhin Şâfi b. Küleybe de: "Allah'ın kendisine yardım edeceği, Zebur'da anlatılan ve

Tevrat'ta ümmetin üstünlüğü bildirilen, geldiğinde zulmü nur ile ortadan kaldırıp ümmetine müjdelere verecek olan seçkin insan, Lûey ve Kusay oğullarından Ahmed isimli Peygamber'in idaresi olacak" kehanetinde bulunmuştur (Taberî, 1987:III, 1071; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 417; Saffet, 1962:90).

Amr b. Luhay

Câhiliye dönemi kâhinlerindendir. Bilinmeyenden haber verdiği, Ebû Şumâme isminde bir varlıktan bilgi aldığına inanılırdı (İbn Kelbî, 1969:34; el-Câhız, 1969:VI, 203; Altıntaş, 1990:30).

Züheyr b. Cenâb

Kelb kabilesinin reisi olan Zuheyr b. Cenâb (Bekrî, 1???:I, 49) savaşçı kâhinler arasında yer almaktadır (Ebü'l-Fidâ, 1???:I, 100; Cevad Ali, 1993:VI, 764; Zeydan, 1???:297). Şeceresi şöyledir: Züher b. Cenâb b. Hübel b. Abdullah b. Kinâne b. Bekr b. Avf b. Üzre el-Kelbî (İbn Esîr, 1992:I, 520; Ebü'l-Fidâ, 1???:I, 100; İbn Verdî, 1996:I, 64). Aynı zamanda Kelb kabilesinin atlılarındandır. Yani atlı kâhinler grubunda yer almaktadır (Cevad Ali, 1993:VI, 770). Kâhinlerin bizatihi çatışmalara ve harplere katıldığı ve kendi kavimlerini savaşta yönlendirdikleri ileri sürülmüştür. Rivayet edildiğine göre savaşı komuta edenler, savaşta kâhinlerle istişarede bulunup onların görüşlerine göre hareket ederlerdi. Kâhinler de savaşa kabileleriyle beraber katılır ve bazı savaşlarda komuta görevini yürütürlerdi (Cevad Ali, 1993:VI, 764).

Abdülmesih b. Hasan b. Nüfeyl el-Gassânî

Milâdî altıncı asırda yaşamıştır. Abdülmesih'in, Satîh isimli bir kâhinin yeğeni olduğu söylenmektedir. Bir keresinde İran Kısrası Mu'bizan bir rüya görmüş, yorumunu da Abdülmesih'ten istemişti. Ancak Abdülmesih bu rüyayı yorumlayamadığını ifade ederek kâhin olan dayısı Satîh'e gitmek için Kısra'dan izin istemişti. Kısra'nın izin vermesiyle dayısı Satîh'in yanına gitmişti. Dayısının yanına gider gitmez henüz hiçbir şey anlatmamış olmasına rağmen Satîh ona Kısra'nın rüyasını anlatmış, rüyanın yorumu olarak da bir peygamberin zuhûr edeceğini ve acem mülkünün zeval bulacağını bildirmişti (Nüveyrî, 1985:III, 128-129; Cevad Ali, 1993:VI, 765).

Satîh

Nuşirevan zamanında yaşadığı ifade edilen Satîh Arap kâhinlerinin en eskisidir ve Zî'b kabilesindendir (İbn Manzûr, 1980-1990:II, 483; Es'ad, 1983:150; Taşköprüzâde, 1985:I, 340). Seylü'l-Arim yılında doğduğu rivayet edilmektedir (İbn Düreyd, 1958:387).

Satîh'in nesebi şöyledir: Rebîa b. Rebîa b. Mes'ûd b. Mâzin b. Zîb b. Adiy b. Mâzin b. Gassân (İbn Hişâm, 1???:I, 27; Câhız, 1969:VI, 204; İbn Düreyd, 1958:387; Mes'ûdî, 1993:II, 183; Süheylî, 1967-1970:I, 137; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 117). el-Câhız ve İbn İshâk eserlerinde, Satîh'in dedelerinden birinin Zîb olmasından dolayı ismini Satîh el-Zîb olarak zikretmektedirler (el-Câhız, 1968:II, 6; Cevad Ali, 1993:VI, 765).

Kâhinlerin önde gelenlerinden biri olan Satîhin kendi asrının en meşhur kâhinlerinden biri olduğu rivayet edilmiştir (Kalkaşandî, 1987:I, 455). Satîh'in kat kat elbise gibi bir et yığınının andırdığı, yüzünün göğsünde olduğu, başından başka vücudunun herhangi bir azasında kemik olmadığı zikredilmektedir. Satîh'in azaları olmayan toplu bir ceset gibi olup oturmaya muktedir olmadığı, ancak kızdığı zaman şişip bu vesileyle oturduğu rivayet edilmektedir (Mes'ûdî, 1993:II, 183; Süheylî, 1967-1970:I, 133; İbn Manzûr, 1980-1990:II, 483; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 118; Âlûsî, 1???:III, 281; Cevad Ali, 1993:VI, 765; Es'ad, 1983:150; Danışman, 1967-1971:I, 17).

Amr b. Âmir'in hanımı ve el-Hamiriye'nin kızı olan Kâhine Tarîfe'nin öldüğü gün dünyaya geldiği rivayet edilmektedir. Tarîfe ölmeden önce Satîh'in kendisine getirilmesini istemiş, Satîh yanına geldiğinde onun ağzına üflemiş, hem kehanette hem de ilimde yerine geçeceğini bildirmişti (Süheylî, 1967-1970:I, 135; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 118; Cevad Ali, 1993:VI, 766).

Kâhin Satîh hakkındaki rivayetler doğru ise milâdî 6. asırda yaşamış olması muhtemeldir. Satîh'in Kisra Enûşirvan ve Nu'man b. Münzir'le aynı çağda yaşamış olduğu ifade edilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 765).

Şık

Câhiliye dönemi kâhinlerinden olan Şık (İbn Düreyd, 1958:517; İbn Manzûr, 1980-1990:X, 186) Nuşirevan zamanında yaşamış en eski kâhinlerdendir. Bu kişi, bir eli, bir ayağı ve bir gözü olan yarı âdem suretinde tavsif edilmiştir (Mes'ûdî, 1973:II, 183; Âlûsî, 1???:III, 278; Cevad Ali, 1993:VI, 765). Şikk'in şeceresi şöyledir: Şık b. Mus'ab b. Şükran b. Etrek b. Kays b. Ankar b. Enmar b. Rebîa b. Nezzâr (İbn Hişâm, 1???:I, 27; el-Câhız, 1969:VI, 204; İbn Düreyd, 1958:517; Mes'ûdî, 1973:II, 183; Süheylî, 1967-1970:I, 137; Cevad Ali, 1993:VI, 766).

Şikk'in da kâhine Tarîfe öldüğü gün dünyaya geldiği ifade edilmiştir. Tarîfe ölmeden önce Satîhe yaptığı gibi Şikk'in yanına getirilmesini istemiş ve onun ağzına üflemiş, onun hem kehanette hem de ilimde yerine geçeceğini haber vermişti. Daha sonra

Tarife ölmüş, kabri de Cuhfe'ye defnedilmişti (Süheylî, 1967-1970:I, 135; İbn Kesîr, 1997-1990:III, 118; Cevad Ali, 1993:VI, 766).

Âlûsî'de "Şık" kelimesine farklı bir yorum getirilmiştir. Şık; tek kollu, tek bacaklı, hurafelerde bulunan maymun gibi bir varlıktır. Rivayet edildiğine göre, Alkame b. Safvan b. Ümeyye bir gece dışarı çıkınca karşısında Şık denilen yarı âdem suretindeki yaratık diye tabir edilen birini görmüştü. Alkame: "Ey Şık! Bana ve sana ne oluyor? Kılıcını kınına sok, seni öldürmeyeni sen öldürür müsün?" demişti. Şık: "Haydi gel! Kaderin senin hakkındaki takdirine sabret" diyerek her birinin diğerine vurarak birbirlerini öldürdükleri ifade edilir (Âlûsî, 1???:III, 279).

Sâib

İran Kisrası Nuşirevan'ın sayıları 360'ı bulduğu ifade edilen müneccim, kâhin ve sihirbazı olduğu ve onların en meşhurunun ise Sâib isimli kâhin olduğu söylenmektedir. Bunun da kehanet çeşitlerinden zecrde ihtisas sahibi biri olduğu belirtilmektedir (Taberî, 1987:III, 1193-1194; Cevad Ali, 1993:VI, 766).

Müreffel

Müreffel, dönemin meşhur şairlerinden olan Ârik'in şiirinden de anlaşılıyor ki, kâhin Şık ve Satîh ile aynı dönemde yaşamış bir kâhindir. Şairin ifadesine göre kâhin Sevad b. Kârib ed-Devsî de bu kişilerle aynı dönemde yaşamıştır (Âlûsî, 1???:III, 302). Bu şair Sevad b. Kârib için şöyle demiştir:

"Biliniz ki, Allah'ın öyle bir ilmi var ki köy arasında akan ırmağa sığmaz

İmtihan için ona geldik ve hesap ediyoruz ki kasten inat edecek

Gizliyi açıkladı, insanlar arasında sırrı açıkladı

Sen kehaneti, İyad'da Satîh, Şık ve Müreffel'den elde ettin (Âlûsî , 1???:III, 302).

Sevad b. Karîb ed-Devsî

Miladi altıncı asırda yaşadığı sanılmaktadır. Devs kabilesine mensup bir kâhin olduğu ifade edilir. ed-Devsî veya es-Sudûsî olarak isimlendirilmiştir. Kehanette bulunduğu mevzularda isabet kaydeden biri olarak tanınmıştır. Kâhin Sevad'ın, zamanının en âlimi, kehanet ve şiirde en meşhuru olduğu söylenmektedir. Yemenli bir kâhindir (İbn Abdülber, 1???:II, 67; Âlûsî, 1???:III, 302; Es'ad, 1983:150). Diğer kâhin ve kâhinelerde olduğu gibi kehanetteki isabeti hususunda imtihana tabi tutulmuştur (Âlûsî,

1???:III, 299). Kendisine gayp bilgilerini aktaran metafizik varlıklarla irtibatlı olduğu söylenmektedir (Âlûsî, 1???:III, 303; Cevad Ali, 1993:VI, 768).

Rivayet edildiğine göre irtibatlı olduğu metafizik varlık Sevad'ın yanına üç gece gelerek Allah'a ve ona ibadete çağıran bir peygamberin geldiğini ve ona giderek Müslüman olmasını söylemişlerdi. Sevad da üç gecenin sonunda kalbi İslâm'a ısınmış olarak kalkıp devesiyle Medine'ye gitmişti. Hz. Peygamber ile görüşüp Müslüman olduğunu söyleyince Hz. Peygamber, ashabı ve Hz. Ömer buna çok sevinmişlerdi (İbn Hişâm, 1???:I, 227; Zehebî, 1990:240; Âlûsî, 1???:III, 303-304).

Hız. Ömer ile Sevad b. Kârib arasında cereyan eden şu olay dikkat çekicidir. Hız. Ömer bir gün otururken bir adam yanına gelerek yoldan geçen adamı tanıyıp tanımadığını sorar. Hız. Ömer tanımadığını söyler. Adam da onun, Yemenli kâhin Sevad b. Karîb olduğunu ve metafizik bir varlığın onu İslam'a çağırdığını söyler. Hız. Ömer de Sevad'ı yanına çağırır. Ona: "Metafizik bir varlığın, kendisini İslam'a çağırdığı ve bir peygamberin geldiğini söylediği kişi sen misin?" deyince Sevad, kendisine üç gece metafizik varlığın geldiğini ve kendisini İslam'a çağırdığını söyler. Bunun üzerine Sevad Müslüman olduktan sonra Kur'an'ı öğrenmiş ve artık kendisine metafizik varlığın gözükmediğini ifade etmiştir (İbn Hişâm, 1???:I, 229; Maverdî, 1987:223; Beyhakî, 1985:II, 249-250; İbn Abdülber, 1???:II, 67; Zehebî, 1990:240; Âlûsî, 1???:III, 303-304; Es'ad, 1983:150).

Buhârî'de geçen bir hadiste Hız. Ömerle Sevad b. Kârib arasında geçen şu olay dikkat çekicidir; Hız. Ömer Sevad b. Kârib'in Müslüman olduğu hususunda yanıldığını söyleyerek onun câhiliyede kendi dini üzere olan bir kâhin olduğunu söylemiş ve Sevad'ın yanına getirilmesini emretmişti. Sevad'a metafizik varlığın ona getirdiği en garip haberin ne olduğunu sormuş o da, Hız. Peygamber'in doğumunu haber vermesi olduğunu söylemiştir (Buhârî, Menakibu'l-Ensar, 1979:35; Beyhakî, 1985:II, 243-244).

Yukarıda zikri geçen şair Ârik'in şiirinden anlaşıldığı üzere Sevad b. Kârib'in Şık, Satîh ve Müreffel döneminde yaşadığı ve onlardan kehaneti öğrendiği ifade edilmekte, ancak Sevad b. Kârib ile ilgili verilen malumatta Hız. Peygamber dönemine yetişip onunla görüştüğü, Peygamberliğini tasdik ederek Müslüman olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla buradan Şık, Satîh ve Müreffel isimli kâhinlerin Hız. Peygamber dönemine yakın tarihlerde yaşadıkları çıkarılabilir.

Humus el-Tağlebî

Utbe b. Rebîa'nın kızı Hind'in kendisinden olup olmadığının ispatı hususunda kâhin Humus el-Tağlebî'den yardım istediği belirtilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 763). Burada kâhinlerin neseb tayininde müracaat edilen bir merci oldukları görülmektedir. Yine Yezid b. Âmir el-Gassânî Kâhin Humus el-Tağlebî'den, devesine zarar veren kişiyle ilgili haber vermesi hususunda yardım istemişti (Cevad Ali, 1993:VI, 763).

Aşağıda zikredileceği gibi Abdülmuttalib'in Humus el-Tağlibî'nin hükmüne müracaat etmesinden anlaşılacağı üzere Abdülmuttalib ile aynı dönemde yaşadığı düşünülmektedir.

Lhib

Miladi altıncı asırda yaşamış bir kâhin olduğu ileri sürülmektedir. Lhib Mekke'ye geldiği zaman Kureyşliler kâhinin çocuklarına bakması ve onlar hakkında kehanette bulunması için yanına gitmişlerdi. Ebû Talib de Hz. Peygamber'i henüz çocukken bu kâhine getirmiş, geleceği ile ilgili bilgi almak istemişti. Kâhin Lhib Hz. Peygamber'in yüzüne şöyle bir baktı bu sırada başka bir işle meşgûl oldu. İşini bitirdiği zaman, "Nerede o çocuk? Onu bana getiriniz" dedi. Ebû Talib kâhinin Hz. Peygamber'e olan ilgisini görünce onu kâhinden uzaklaştırdı. Bunun üzerine Lhib şöyle dedi: "Yazık size! Biraz önce gördüğüm o çocuğu bana getiriniz. Allah'a andolsun ki onun için elbette bir şan olacaktır" (İbn Hişâm, 1993:I, 195-196).

Secâh b. Münzir el-Mütenebbie

Altıncı asırda yaşamış bir kâhinedir. Kaynaklarda bu kahineyle ilgili bilgiye pek rastlanılmamakla beraber *Meşâhîru'n-Nisa*'da tam adı; Secâh bint Hâris b. Süveyd b. Ukfân et-Temîmiyye olarak geçmekte ve künyesi, Ümmü Sâdir şeklinde ifade edilmektedir. İsmi zikredilen kaynakta Secâh'ın kahine olmadığı ancak Yemame kâhini Ebû Kühle'nin eşi olduğu ifade edilmektedir (Mehmet Zihni Efendi, 1982:I, 355). Abdülmuttalip on oğlundan birini kurban edeceği zaman Kureyşliler buna mâni olarak Abdülmuttalib'e, Hayber'de ikamet etmekte olan Secâh adındaki bayan kâhineye gitmesini tavsiye etmişlerdi (İbn İshâk, 1991:87; İbn Kesîr, 1997-199:II, 344). Kaynakta Secâh olarak geçen bu kâhine, Abdülmuttalib'e oğlunu kesmesini emrederse kesecek, başka bir uygulamaya işaret ederse ona göre davranacaktı. Bu durum da bize bu kâhinenin kehanetinin isabetli olduğunu, güvenilir bir kâhine olduğunu göstermektedir.

Rebîa b. Huzar el-Esedî

Altıncı asırda yaşadığı ileri sürülen meşhur kâhinlerden biridir. Benî Kilâb ile Benî Rubâb kabileleri Tâif'e yakın bir yerdeki malla ilgili Abdülmuttalib'e karşı muhakeme için onun hükmüne müracaat etmişlerdi. Rebîa, Abdülmuttalib lehine hüküm vermişti (Cevad Ali, 1993:VI, 761, 769).

el-Huzâî

Altıncı asırda yaşamış meşhur kâhinlerden olduğu sanılmaktadır. Ümeyye b. Abdüşems ve Hâşim b. Abdümenaf, işlerinde öğünmeleri ile ilgili onun hükmüne başvurmuşlardı. O da Ümeyye'nin aleyhine, Hâşim'in lehine hüküm vermişti (Cevad Ali, 1993:VI, 767; Saffet, 1962:78; Es'ad, 1983:102).

İzzî Selemetü'l-Kâhin

Rivayetlere göre Arapların ileri gelen kâhinlerindendir (el-Câhız, 1969:VI, 204). Abdülmuttalib b. Hişâm ile Sakifliler arasındaki husûmetin çözümü için hükmüne müracaat edilmiştir. Buna göre, Abdülmuttalib'in Taif'te bir suyu mevcuttu. Sakifliler de ona gelerek hakaret edince aralarında husûmet meydana geldi. Bu sebeple Abdülmuttalib, hakemin hükmünü uygun görmüş ve kâhin İzzî'ye gitmek istediğini Sakiflilere söylemişti (Âlûsî, 1???:III, 275). Câhız, bu kâhin için Arapların secîyi en iyi kullanan kâhini ve onun isminin Seleme b. Ebî Hayye olduğunu belirtmiştir (el-Câhız, 1968:II, 5).

Fatma bint Mürre el-Has'amiyye

Mekke'deki Has'am kabilesinin meşhur bir kâhinesi olduğu ifade edilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 771; Es'ad, 1983:150). Aynı zamanda meşhur şairlerden olduğu zikredilmektedir (Kehhâle, 1958:IV, 140-141). Ayrıca onun, kehanetinde isabet eden bir kâhine olduğu rivayet edilmektedir. Abdülmuttalib'in, oğlu Abdullah'ı Âmine bint Vehb'le evlendirmek üzere yola çıktıklarında Mekke'de bulunan Fatma'ya uğradıkları zikredilmekte, ancak kâhineye hangi sebeple uğradıklarından bahsedilmemektedir. Kâhine Fatma, Abdullah'ın yüzünde nübüvvet nurunu görünce onunla beraber olmak için yüz deve teklif etmiş, ancak Abdullah bunun, haram bir teklif olduğu gerekçesiyle reddetmişti. Babası, Abdullah'ı Âmine ile evlendirmiş, bu evlilik neticesinde Hz. Peygamber dünyaya gelmişti. (Âlûsî, 1???:III, 305; Kehhâle, 1958:IV, 140-141). Anlatılan bu olaylar *Meşâhîru'n-Nisâ'*da geçmesine rağmen kâhine Fatma, kâhine olarak zikredilmemektedir (Mehmet Zihni Efendi, 1982:II, 121).

Ebû Berze es-Selemî

Hız. Peygamber zamanında yaşadığı ve Medine'de meşhur olmuş kâhinlerden olduğu düşünölmektedir. Benî Kureyza ve Benî Nadîr aralarındaki bir diyet meselesi ile ilgili kendisinin hükmüne başvurmuşlardı (Cevad Ali, 1993:VI, 768).

Amr b. Hamak

Rivayetlere göre Amr b. Hamak, İslâmiyet'i seçmiş ve Rasûlüllah'ın sahâbileri arasına katılmış, Hız. Ali ile birlikte tüm savaşılara katılmıştır (Cevad Ali, 1993:VI, 769).

Ebû Züeyb el-Hezelî eş-Şâir

Yedinci asırda yaşadığı ileri sürölen bu kâhin, kuş uçurmak suretiyle kehanette bulunmak anlamına gelen zecrle kehanette bulunan bir kâhindir. Hız. Peygamber döneminde yaşamıştır (İbn Düreyd, 1958:474).

İfade edildiğine göre Ebu Züeyb bir gün, korkudan yatağından fırlamış ve göğge bakmış ve gördüğü şeyden güzel bir ölümün gerçekleşeceğini anlamıştı. Bunu da Araplardan bir ölümün gerçekleşeceği şeklinde yorumlamış ve daha sonra Hız. Peygamber'in vefat ettiğini duymuştu. Bunun üzerine hemen devesine binmiş ve yola düşmüştü. Sabah olunca kehanette bulunacağı bir şey aradı. Bu sırada yılan tarafından yakalanmış ve bir kirpi ile karşılaşmıştı. Yılan kirpinin üzerine sarılmış, dişinin ucu ile onu ısıırıyordu. Kirpinin önemli bir hayvan olduğunu düşünerek bununla kehanette bulundu. Yılanın kirpiye sarılmasını, insanların Rasûlüllah'tan sonra tesis edilmiş olan hak nizamdan sapacaklarına, kirpinin yılanı yemesini ise, Rasûlüllah'tan sonra hak nizamın tekrar galebe edeceği şeklinde tevil etmişti.

Daha sonra devesiyle tekrar yola koyuldu ve ormana geldi. Gördüğü bir kuşla zecirde (kehanette) bulunarak Rasûlüllah'ın vefat ettiğini anlamış, sonra sanih (sağdan gelen) bir karga ile bunu teyit etmişti. Medine'ye geldiği zaman hacıların ağlama seslerini duymuş ve onlara ne olduğunu sormuştu. Onlar da Rasûlüllah'ın vefat ettiğini söylemişlerdi. Bunun üzerine Ebû Züeyb Hız. Peygamber'in evine gitmiş ve kapısının kilitli olduğunu görmüştü. Orada bulunan kişiler Ebû Züeyb'e Hız. Peygamber'in cenazesinin üzerinin örtülü olduğunu ve yanında sadece akrabaları bulunduğunu söylediler. Bunun üzerine Ebû Züeyb, onlara insanların nerede olduğunu sorunca onlar insanların Benî Saîde'nin yanında olduklarını söylediler. Bunun üzerine Ebû Züeyb, Benî Saîde'nin bulunduğu yere geldi. Ebû Bekir, Ömer, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah ve Kureyş'ten bir cemaat ile karşılaştı. Ensarın arasında Sa'd b. Ubâde, şairleri Hassân b.

Sâbit ve Ka'b b. Mâlik de bulunuyordu. Ebû Züeyb, Kureyşlilerin yanına gitti. Ensarın sözü uzattığını gördü. Bu sırada Ebû Bekir'in çıkıp insanlara hitap etmeye başladığını duydu. Ebû Bekir öyle bir konuşuyordu ki onu duyan herkes dinlemek üzere onun yanına doğru gelmeye başlamışlardı. Ebû Bekir konuşmasını bitirince Ömer konuşmaya başlamıştı. Bu şekilde Ebû Züeyb, Hz. Peygamber'in defin işlemlerine şahit olmuş ve cenazesine iştirak etmişti (Âlûsî, 1???:III, 315).

Fatma bint Nu'man en-Neccâriye

Yedinci asırda yaşamış Hz. Peygamber dönemine ulaşan meşhur kâhinelerden olduğu belirtilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 771). Halk arasında Fatma'nın erkek olan metafizik bir varlıkla irtibatlı olduğuna inanılırdı. Bu metafizik varlıkla cinsel anlamda ilişkisi olduğu, bu varlığın ona geldiği zaman sarıldığı ve beraber vakit geçirdikleri anlatılmaktadır. Bir gün bu metafizik varlık, kâhinenin yanına gelmeyecek uzakta durmuş, kâhine ona neden içeri girmediğini sorunca, metafizik varlık; "Zinayı yasaklayan bir peygamber gönderilmiştir" diye cevap vermişti (Cevad Ali, 1993:VI, 760-761). Yani kâhin ve kâhineler kendilerine yardımcı olan tâbi vasıtasıyla haber almakta kâhinden başkası da bu metafizik varlığı görememekteydi. Dolayısıyla kehanet; kâhinin söylediği sözler veya metafizik varlığın, kâhinin sorduğu sorulara verdiği cevaplar olarak düşünölmekteydi.

Hunâfir b. Tev'em el-Humeyrî

Meşhur kâhinlerden olduğu ileri sürölmektedir (Danışman, 1967-1971:I, 17). Rivayetlere göre, dinamik ve cisminde hafiflik bulunan, mal açısından zengin ve kibirli bir kâhindir (Âlûsî, 1???:III, 291; Cevad Ali, 1993:VI, 769). İslam zuhûr ettiği zaman Yemen'den bir grup Hz. Peygamber ile görüşmek üzere yola çıkmış, el-Humeyrî onların yokluğunu fırsat bilerek Murâd kabilesine ait develeri alarak kendi mallarına katmıştı. Kâhin el-Humeyrî, ailesi ve mallarıyla beraber yola çıkarak Şehr denilen yerde, Yemen'den Hz. Peygamber'in yanına gitmekte olan bu gruba ulaştı. Bölgesinin güçlü ve sözü geçen şahsı olan Yahya el-Firdamî ile anlaşma yapıp mutabakat sağlayarak Şehr'in vadilerinden birine yerleşmişti. Onun Câhiliye döneminde Şısar adında bir metafizik varlıkla irtibatlı olduğu söylenmektedir. İslam zuhur edene kadar metafizik varlığın kendisinden hiç ayrılmadığını, fakat İslâm'ın zuhurundan sonra bu varlığın kendisine uğramadığını ifade etmiştir. Bir gün yerleştiği bu vadiye uyuduğu esnada Şısar adındaki metafizik varlık Humeyrî'ye gelerek Yemen'e dönmesini ve İslam'a girmesini tavsiye etti. Şayet bu dini kabul etmezse bir daha gelmemek üzere

yanından gideceğini söyledi. Râisinin (metafizik varlığın) sözünü dinleyen el-Humeyrî Yemen bölgesindeki San'a'da Muâz b. Cebel'in vasıtasıyla Müslüman olmuş ve kehaneti bırakmıştı. el-Humeyrî'nin Kur'an'dan sûreler öğrendiği de rivayet edilmiştir (Âlûsî, 1???:III, 292; Cevad Ali, 1993:VI, 769; Saffet, 1962:88; Es'ad, 1983:150).

Hatar b. Mâlik

Benî Leheb kabilesinin Hz. Peygamber döneminde yaşayan, ancak yaşı hayli ilerlemiş olan Hatar b. Mâlik isimli bir kâhinin olduğu ifade edilmektedir.

İfade edildiğine göre Hatar b. Mâlik Benî Leheb'in en bilgili kâhinlerindendi. Benî Leheb, afet ve kötü hadiseler olduğunda kendisine danışır, zor durumda kaldıklarında da ona müracaat ederlerdi. İki yüz seksen yıl yaşadığı rivayet edilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 768).

Saf b. Sayyad

Yedinci asırda yaşadığı sanılan bir kâhindir. Saf b. Sayyad'ın kâhin olduğunu söyleyip, peygamberlik iddia eden biri olduğu rivayet edilmektedir (Âlûsî, 1???:III, 274; Cevad Ali, 1993:VI, 767). Kehanet iddiasında bulunan İbn Sayyad'ın yeryüzünde bilinmeyen gizli şeylerden haber veren metafizik varlıkla irtibatlı olduğu ifade edilmektedir. Hz. Peygamber ondan bir şeyi gizlemiş ve gizlediği şeyi bilmesi için ona sormuştu. İbn Sayyad, Hz. Peygamber'in sakladığı şeyi bilince Hz. Peygamber ona: "Sana bu işler nasıl ulaşıyor?" diye sormuş, İbn Sayyad cevap olarak: "Bana haber olarak yalan ve doğru haberler gelir" demişti (Abdurrezzâk, 1983:XI, 389; Buhârî, Cihad ve's-Siyer, 1979:178; Edeb, 1979:97; Kader, 1979:13; Müslim, Fiten, 1???:19; Cevad Ali, 1993:VI, 767-768).

Hz. Peygamber bir gün, İbn Sayyad'ı bir hurmalık içinde görmüş ve hurma ağaçlarının arkasına saklanmıştı. İbn Sayyad saçaklı bir kadife örtü içerisinde olduğu halde kâhinlerde olan hal üzere genizden gelen hırıltılı bir sesle bir şeyler mırıldanıyordu. Ancak annesi, Hz. Peygamber'in geldiğini görünce oğlunu uyarmıştı. Bunun üzerine Rasûlullah : "Şu kadın oğluna haber vermeseydi o kendi halini açıklardı" diyerek onun gayb bilgisine nasıl vakıf olduğunu öğrenebileceğini söylemişti (Abdurrezzâk, 1983:XI, 390; Buhârî, Cihad ve's-Siyer, 1979:160; Şehâdet 1979:3).

Su'da bint Kureyz b. Rebîa

Arap şairlerinden ve kâhinlerinden olduğu belirtilmektedir (Kehhâle, 1958:II, 193). Hz. Osman'ın teyzesi olup (Mehmet Zihni Efendi, 1982:I, 367) taş atmak sûretiyle kehanette bulunan kâhinelerdendir (Cevad Ali, 1993:VI, 771).

Sevdâ b. Zühre b. Kilâb

Kureyş kâhinelerindendir (Cevad Ali, 1993:VI, 764, 771; Fischer, 1986:VI, 71-73). İfade edildiğine göre babası onu Hacun bölgesinde diri diri defnetmesi için bir mezarcıya teslim etmiş, canlı canlı gömmesini istemişti. Bunun sebebi ise onun mavi gözlü ve benekli doğmasıydı. Onlarda, bu şekilde dünyaya gelen kızları diri diri toprağa gömmek âdet idi. Ancak bu mezarcı onu defnetmeyip babasına tekrar geri getirmiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 771). Kureyş'in kâhinesi İslâm zuhur ettiği sırada Sevda b. Zühre b. Kilâb adında bu bayan olduğu ileri sürülmüştür (Cevad Ali, 1993:VI, 764).

el-Ef'a el-Cürhümî

Rivayet edildiğine göre el-Cürhümî evi Necran'da bulunan bir kâhin idi. Nezzar'ın oğlu babasının mirası hakkında kendisine hükümde bulunması için el-Ef'a el-Cürhümî'ye gitmiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 767).

Gaytala

Câhiliye dönemi kâhineleri arasında zikredilmektedir (İbn Hişâm, 1???:I, 226; Kehhâle, 1958:IV, 12). Ümmü Gayâtil olarak da bilinmektedir. Bu kâhin, Benî Mürre b. Abdi Menât b. Kinâne'dendir. Şeceresi şöyledir: Gaytala b. Mâlik el-Hâris b. Amr el-Sâik b. Şenûk b. Murre'dir. Şenûk ise Müdlic'in kardeşidir. Yine bu aile, Benî Sehm b. Amr b. Hasis silsilesindedir (İbn Hişâm, 1???:I, 226; Cevad Ali, 1993:VI, 770).

Kâhine Gaytala'nın, kendisine gaybtan haber veren metafizik bir varlıkla irtibatı bulunduğu rivayet edilmektedir. Bu metafizik varlık kâhinlere ve kâhinelere insan sûretinde ve erkek olarak görünürdü. Kehanette bulunacak kişiler de, bu metafizik varlıklar vasıtasıyla gaybî bilgilere vâkıf olmaktadır. (Cevad Ali, 1993:VI, 760).

Hâlid b. Abdullah el-Kasrî

el-Kasrî, Kâhin Şikk'in neslinden gelen bir kâhin olduğu ileri sürülmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 766) Bu da bize kehanetin nesilden nesile devam edebileceğini

göstermektedir. Kaynaklarda bunun gibi bazı örneklere rastlamak mümkündür. Kâhin Satîh ile yeğeni Abdülmesih b. Hasan b. Nüfeyl el-Gassânî örneği gibi.

Âlûsî'de İbnü'l-Cevzî tarafından verilen bir bilgiye göre Hâlid b. Abdullah el-Fihri Şikk'in neslinden olup (Âlûsî, 1???:III, 278) meşhur kâhinlerdendi. Cevad Ali'nin eserinde bu kişi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî olarak zikredilmekte ve yukarı da geçtiği üzere Şikk'in neslinden olduğu rivayet edilmektedir. Nesebi, Hâlid b. Abdullah el-Esed el-Kerz olarak zikredilmiştir (İbn Kesîr, 1997-1999:III, 118; Süheylî, 1967-1970:I, 135; Cevad Ali, 1993:VI, 766). Bu bilgi, kâhin Şikk'in neslinden gelen kimselerin de kendisi gibi kehanetle iştigal olduğuna dair işaret vermektedir.

Hasel b. Âmir b. Umeyretî'l-Hemedânî

İslâm öncesi dönemlerle ilgili bilgi veren eserlerden anlaşıldığı kadarıyla Hasel, câhiliye döneminde kuş uçurarak kehanette bulunan kâhinler arasında yer almaktadır. Yani âif'dir. Bir gün babası, Hasel'i ve kardeşini ticaret yapmak için göndermişti. Hasel, yolda Benî Esed'den bir kavimle karşılaşmış ve esir edilmişti. Babası Hasel'i kurtarmak için dayısını göndermiş, dayısı Hasel'in bulunduğu yere yaklaştığı sırada Hasel, kuşla kehanette bulunarak şöyle demişti:

“Kedi bana kurtuluşu haber veriyor, karganın sözü buna şahittir

Bilmiyorsun ki, uzaktan gelen yaklaştı

Bütün yeni ve eski mallar ona feda olsun

Bir kardeş ki, onunla annemiz bir değil, lakin babamız birdir”. Kehanetinde de olduğu gibi dayısı Hasel'i kurtarmıştır (Âlûsî, 1???:III, 314).

Küseyyir

Câhiliye döneminde kuş uçurarak kehanette bulunanlar arasında ileri gelenlerden bir tanesi olduğu ifade edilmektedir. Yani isabeti yüksek bir zâcirdi. Rivayet edildiğine göre Küseyyir, İzze adında bir kadına gönül vermiş (İbnü'n-Nedim, 1978:360; Âlûsî, 1???:III, 311) ve ona kavuşmak üzere Mısır'a doğru yola çıkmıştı. Yolda Nehd kabilesinden bir Arapla karşılaşmış, Arap ona nereye gittiğini sorunca, Küseyyir ona Mısır'da İzze'yi aramak üzere yola çıktığını söylemiş, bunun üzerine Arap ona, “yüzünde ne gördün” diye sormuştu. Bu cümle muhtemelen istikbâle ait ne gördüğünü ifade eden bir cümledir. Küseyyir; “Bir karga gördüm ki, bâne denilen sorgun ağacının üzerine düşüyor ve tüylerini yoluyor” diye cevap verince Arap; “İzze öldü” demişti. Küseyyir,

Mısır'a vardığında insanların İzze'nin cenaze töreninden döndüklerini görmüştü (Âlûsî, 1???:III, 311).

Rivayet edildiğine göre Küseyyir, İzze'den sonra kavminden bir kadına müptela olmuştu. Bu hanımın ismi Ümmü'l-Hüveyris idi. Fevkalâde güzel ve zengin bir kadındı. Kadın ona: "Ortaya mal dök ki seninle evleneyim" demişti. Küseyyir Yemen'e doğru yola çıktı (kadının eşi, Benî Mahzun'dan idi). Küseyyir yolda, bir grup ceylan ile karşılaştı, fakat yoluna devam etti. Sonra öten bir karga ile karşılaştı. Bu karga toprağı karıştırıyor ve başına döküyordu. Küseyyir, Ezd denilen yerden bir mahalleye geldi sonra da Benî Leheb'e gitti. Kendisi de Arapların en ileri kâhinlerinden olduğu halde Küseyyir başından geçenleri aralarında yaşlı, iki kaşı gözlerinin üzerine düşmüş adama anlattı. Adam dedi ki: "Eğer doğru söylüyorsan bu kadın mutlaka ölmüştür veya Benî Ka'b'dan biri ile evlenmiştir. Küseyyir buna çok üzüldü ve istiska hastalığına tutuldu ve bu yüzden öldü (Âlûsî, 1???:III, 311). Buradan anlaşılacağı üzere kâhinler, kehanette bulunmalarına rağmen ileri görüş sahibi birinin fikrine de itimat edebiliyorlardı.

Mus'ad b. Mez'ûr el-Kiyenî

Kabile reisi olan bir kâhin olduğu ileri sürülmektedir. Kavminin ganimetinin dörtte birine sahip olduğu rivayet edilmektedir. Bir gün kendisinin bir miktar malı çalınmıştı. Bu malını bulmak için yola çıkmış, çok fazla ağacın bulunduğu gölgelik ve karanlık bir vadiye varmıştı. Biraz dinlenmek için uyumak istedi. Kâhinlerde kehaneti esnasında uyku uyanıklık hali kendisinde vuku bulduğu sırada dört tane genç cariye yanına yaklaşmış ve oturduğunu ve her birinin avucunda çalkaladıkları çakıl taşlarının olduğunu gördü. Arrâf kızlardan birinin bir çizgi çizdiğini ve avucundaki taşı atıp şöyle dediğini duydu: "Bir genç talebinde ciddi olursa (yani, malını bulmada gayretli olursa) en güçlü genç olur". Bunun üzerine kâhin el-Kiyenî uyanıp arrâf kızların tarif ettiği vadiye gitmiş ve kaybolan mallarını bulmuştu (Âlûsî, 1???:III, 293-294; Saffet, 1962:I, 86).

Mürretü'l-Esedî

Kehanetteki isabeti ile meşhur olmuş bir kâhindir. Çok güzel bir karısı olduğu söylenmektedir. Mürre, eşinden senelerce uzak kalmış; ancak bunun sebebi kaynaklarda belirtilmemiştir. Mürre'nin eşinin hayvanlarına bakan bir kölesi vardı. Eşi bu köleye kalben meyletmişti. Defalarca nefsine hâkim olmasına rağmen bir gece o köleyi evine davet ederek köleyle beraber bir gece geçirmişti. Bu sırada Mürre tövbe edip eşine dönmeye karar vermiş, yemek yediği esnada karganın ötüşünden kendisi için, eşinin bir tek gece hariç hiç fücürda bulunmadığı kehanetinde bulunmuştu.

Mürre bu kehanetten hemen sonra eşinin yanına gitmiş ve eşinin: “Az zevk, ama kendimi rezil ettim” sözünü duyunca titremiştir. Eşi onu gördüğünde neden titrediğini sormuş, Mürre de eşinin söylediği sözü duyduğunu söylemiş, bunun üzerine eşi çılgın atarak yere düşmüş ve ölmüştür (Âlûsî, 1???:III, 318).

Selma el-Hemedânî el-Humeyrî

Câhiliye dönemi kâhineleri arasında yer almaktadır. Mensup olduğu kavmin ileri gelenlerinin kızıdır (Âlûsî, 1???:III, 295; Cevad Ali, 1993:VI, 295; Es'ad, 1983:150). Rivayetlere göre Murad kabilesinden Harîm isimli bir kişi Amr b. Berrâke el-Hemedânî'nin devesi ile atını yağmalamıştı. Bunun üzerine Amr işlerinde kendilerine danıştıkları kâhine Selma'ya gitmiş, Selma da ona Harim denen şahsa savaş açmasını söylemiş ve bunun zaferle sonuçlanacağı kehanetinde bulunmuştu. Amr, kâhine Selma'nın sözüne güvenerek bu kişiye savaş açmış ve zaferle ayrılmıştı (Âlûsî, 1???:III, 296; Saffet, 1962:I, 113). Kâhinler genelde toplumun üst tabakalarında yer almaktaydılar. Sözlerinin toplum içerisinde etkili olması için bunun bir yerde zorunlu olduğu düşünülebilir. Bizzat kendileri toplum içerisinde bir makamda yer almadıkları zaman bile kâhine Selma örneğinde olduğu gibi babalarının veya yakınlarının buldukları etkin konumlardan da istifade edebiliyorlardı.

Ufeyra el-Kâhinetü'l-Himyerî

Yaşadığı çağda meşhur olan kâhine Tarîfe kadar meşhur olmuş bir kâhine olduğu sanılmaktadır (Âlûsî, 1???:III, 296; Es'ad, 1983:150). Çağdaşları olan kâhinlerin kehanette bulunamadıkları olaylara isabetli kehanetleri olduğu ifade edilmiştir.

Zira Humam meliki Mersed b. Abd Külâl gördüğü bir rüyayı kâhinlere ve kâhinelere ta'bir ettirmek istemiştir. Ancak hiçbir kâhin ve kâhine, melikin rüyasını bilip, ta'bir edememiştir. Melikin rüyasını sadece kâhine Ufeyra daha melik rüyayı anlatmadan önce öğrenip ona anlatmış ve ta'bir etmişti (Âlûsî, 1???:III, 296).

Zebraü'l-Kâhine

Meşhur kâhineler arasında yer biri olduğu belirtilmektedir (Âlûsî, 1???:III, 288; Cevad Ali, 1993:VI, 770; Es'ad, 1983:150). Câhiliye Arapları üzerinde sözü etkili olmasına rağmen kehaneti üzerine hareket etmeyen bir topluluk helak olmuştu (Âlûsî, 1???:III, 288).

Tuleyha

Arapların hatiplerinden, şairlerinden ve kâhinlerin ileri gelenlerinden olduğu ileri sürülmektedir. Neseb biliminde de uzman olduğu söylenmektedir (el-Câhız, 1968:II, 6).

Câbir b. Amr el-Mâzinî

Kâiflikle meşhur olmuş bir kâhin olduğu ifade edilmektedir. Öyle ki, bir gün yolda giderken çok silik iki ayak izini görerek şöyle demiştir: “Bu kişiler bir hayvandan kaçmışlar, yanlarında da kılıçlarının kını vardır” (Âlûsî, 1???:III, 316).

Cündüb b. Anber b. Amr b. Temîm

İyâfetle meşhur olmuş kâhinler arasında yer almaktadır . Yaratılış olarak, ufak-tefek ve çirkin bir görüntüsü olduğu ileri sürülmüştür. Kendisi gibi âif olan Sa'd b. Zeyd ile bir gün konuşurlarken Cündüb, Sa'd'a beceriksiz olduğunu ifade eden aşağılayıcı cümleler sarf etmişti. Bunun üzerine Sa'd, kuş uçurmak suretiyle kehanette bulunmuştu. Onun bu ithamlarını kabul etmeyerek Cündüb'ün başına bazı şeylerin geleceğini ve bu durum karşısında kendisinden yardım isteyeceğini söylemişti. Daha sonraki olaylar göstermektedir ki, Sa'd'ın bahsettiği şeyler gerçekleşmiştir (Âlûsî, 1???:III, 316-317).

Avf b Rebîa el-Esedî

İslâm öncesi Arap toplumunda hitâbeti güzel olan ve secîli üslubu çokça kullanan kâhinlerden biri olduğu ifade edilmiştir (Saffet, 1962:I, 79).

Seleme b. Muğaffel

İslâm öncesi Arap toplumunda hitâbeti güzel olan ve secîli üslubu çokça kullanan kâhinlerinden bir tanesi de Selem b. Muğaffel'dir (Saffet, 1962:I, 80).

Buraya kadar kaynaklarda yer alan kâhinlerin adları ve hayatları beraber zikredilmiştir. Bunların dışında, kaynaklarda sadece isim olarak tesbit edilebilen kâhinler ise şunlardır:

Semleka ve Zubaa; bu ikisinin Şık ve Satîh'le aynı asırda yaşadıkları sanılmaktadır (Mes'ûdî, 1973:II, 183; Cevad Ali, 1993:VI, 760). Benî Sa'd b. Huzeym (İbn İshâk, 1991:74). Sadif b. Humas (Mes'ûdî, 1973:II, 178; Cevad Ali, 1993:VI, 760). Harise Cuheyne, Kâhine Bahle (el-Câhız, 1969:VI, 204; Mes'ûdî, 1973:II, 178; Cevad Ali, 1993:VI, 760, 769). Efel (Cevad Ali, 1993:VI, 770).

Kâhin Hatar; İslam zuhur ettiği zaman Sakif kabilesinin kâhiniydi (Cevad Ali, 1993:VI, 764).

Hüseyin b. Nable; Meşhur kâhinlerden biri olmakla beraber Tuhâme kabilesinin reisi olduğu da söylenmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 769).

Kaltaf el-Kâhin; Tay bölgesinde ikamet etmekte olan bir kâhindir (İbn Düreyd, 1958:397; Cevad Ali, 1993:VI, 770). Evs b. Rebîa, Nüfeyl b. Abdülüzey, Amr b. El-Cüeyd, Kuhal (Cevad Ali, 1993:VI, 765). Meyye b. Salât (Âlûsî, 1???:III, 274).

İyâfetle meşhur olan kâhinler ise; Leheb b. Ahcan b. Ka'b; el-Âif Lehebî diye bilinmektedir. Hz. Ömer'in vefatını bir yıl önceden haber vermiştir (Cevad Ali, 1993:VI, 775). Hâzî Cüheyne, meşhur olmuş hâzî'dir (Cevad Ali, 1993:VI, 776). Me'mur kâhin Müzhec (Cevad Ali, 1993:VI,763). Cüzeyme el-Abesî (Cevad Ali, 1993:VI, 770).

Hâris b. Muaviye; el-Me'mur lakabıyla tanınmıştır (Cevad Ali, 1993:VI, 770; Fischer 1986:71-73).

es-Sevad bölgesinde yaşayan Mihr adında bir kâhinden bahsedilmektedir (Âlûsî, 1???:III, 310). Yemâme kâhinlerinden Ebu Küheyle (Mehmet Zihni Efendi, 1982:I, 355). Ubeyd b. Şeriyye, Rebîa b. Rebîa (el-Câhız, 1968:II, 6-7).

Deyyan b. Abdü'l-Medan ve Me'mur el-Hârîsî iki şerefli kâhin şeklinde ifade edilmiştir (el-Câhız, 1968:II, 6-7). Kâhin Cenb (İbn Hişâm, 1???:I, 226).

Zerkâ bint Zuheyr (Bekrî, 1???:I, 21; Fischer, 1986:VI, 71-73; Es'ad, 1983:150; Mehmet Zihni Efendi, 1982:I, 319).

Yukarıda zikri geçen kâhinlerin ve hangi alanlarda ehil olduklarının açıklanmasından başka kaynaklarda sadece isimleri verilen, fakat hayatları hakkında herhangi bir malumat bulunamayan arrâflar da yer almaktadır. Câhiliye döneminde kâhin ve arrâfların gaybtan haber vermekle beraber aralarında fark bulunduğu dikkati çekmektedir. Buna göre, kâhinin kehanette bulunurken gaybtan haber veren metafizik bir varlıkla irtibatı bulunmaktadır. Ancak arrâf, bu alandaki tecrübesi, firâseti ve işlerdeki benzerliklerle hüküm çıkarmaktadır. Kaynaklarda arrâflar hakkında bilgi mevcut olmayıp sadece isimleri verilmiştir.

Yemame arrâflarından Rabah b. Acl; Arrâf el-Yemâme olarak da tanınır. Bir şiirde, Rabah b. Kuhle olarak geçmektedir. Arap şairlerinden Urve bir şiirinde:

"Yemame arrâfları hüküm vermede iyidir

Necid arrâfları ise bana şifa verdiler" demektedir (el-Câhız, 1969:VI, 204; Mes'ûdî, 1973:II, 178; Âlûsî, 1???:III, 306; Cevad Ali, 1993:VI, 773).

Yukarıda zikri geçen şiir, arrâfların toplum içerisindeki fonksiyonlarını göstermesi bakımından önemlidir. Arrâflar kâhinler gibi insanlar arasında hüküm vererek meseleleri halletmeye çalışmalarının yanı sıra tabiplik görevini de icra etmişlerdir.

Necid arrâflarından, Eblak el-Esedî, Eclah ez-Zührî, Urve b. Zeyd el-Esedî meşhur olanlardır (el-Câhız, 1969:VI, 204; Mes'ûdî, 1973:II, 178; Âlûsî, 1???:III, 306, 313; Cevad Ali, 1993:VI, 773).

el-Müstenber sahibi Hind Arâfet sanatında son derece ileri birisi olarak temayüz ettiği ileri sürülmüştür (Mes'ûdî, 1973:II, 178). Câhız'ın eserinde ise bu isim *el-Müstenîr* olarak zikredilmiştir (el-Câhız, 1969:VI, 205). Ancak bu isimle ne kastedildiği tespit olunamamıştır.

Câbir b. Amr el-Mâzinî: Arrâf ve iz sürme uzmanı olarak bilinmektedir (Âlûsî, 1???:III, 316).

Arrâflar kehanet çeşitlerinden hat üzerinde çalışırlar, çizgiler çizerler ve ondan yorum çıkarırlardı. Bu tür arrâflardan meşhur olanı Halis el-Hattat el-Esedî'dir. İfade edildiğine göre arrâf hat çizer ve sonra ona bakarak: "Bana ayan olsun, bilgi vermekte acele olsun" diyerek gördüklerini soran kişiye haber verirdi (Cevad Ali, 1993:VI, 773).

3.2. KEHANET UYGULAMALARI

İslâm öncesi Arap toplumunda kâhinlerin toplum içinde önemli bir konuma sahip oldukları daha önce ifade edilmişti. Kâhinler sosyal tabakada, hürler arasında yer almaktaydılar. İnsanlar her türlü mevzu için kâhinlerin sözlerine güvenmekle beraber onların sözlerinin ne derece doğru olduğunu tespit etmek için onları imtihana tabi tutuyorlar, kâhinin yanına gitmeden önce yanlarında götürdükleri şeyi saklayarak onu bu şekilde imtihan ediyorlardı. Şayet kâhin doğru cevap verirse halk arasında kehanette isabet ettiği şeklinde şöhreti yayılıyordu. İmtihanda başarısız olursa insanlar ona itimat etmeyerek kötülüyorlardı. Bu anlamda yapılan kehanet uygulamalarından ilk olarak Arim seliyle ilgili kâhine Tarîfe ve kâhin Umran'ın kehanetlerine yer verilecektir.

Arim; set, baraj, büyük sel ve şiddetli yağmur demektir (İbn Manzûr, 1980-1990:XII, 397). Arim Sebe vadisinin adı olduğu, tarla faresine arim dendiği, fareler tarafından

kemirilip yıkıldığından dolayı bu adı aldığı söylenmektedir (Semerkandî, 1993:III, 70; Kurtubî, 2003:VII, 285). Bu set, Sebe devletinin eski merkezi olan Me'rib şehri yakınındadır (Harman, 1991:III, 373-374). Kur'an-ı Kerim'de Me'rib seddinin yıkılışına sebep olan sel baskınıyla ilgili şunlardan söz edilmektedir: "Gerçekten Sebe kavminin oturduğu yerde büyük bir ibret vardır. Orada biri sağda diğeri solda iki bahçe bulunmaktadır. Onlara; "Rabbinizin verdiği rızıktan yiyiniz, ona şükrediniz. Güzel bir beldeniz, çok bağışlayıcı bir rabbiniz var, denildi. Fakat onlar yüz çevirdiler. Bu sebeple üzerlerine Arim selini gönderdik ve o iki bahçelerini buruk yemişli acı ılgınlı, içinde biraz da sedir ağacı bulunan iki verimsiz bahçe haline getirdik" (Sebe 34/15-16).

Rivayetlere göre Arim seli, Yemen topraklarından Mâzin'de gerçekleşmiştir (Mes'ûdî, 1973:II, 184). Rivayet edildiğine göre Sebe arazisi Yemen'in en verimli ve en geniş toprağıydı (Mukâtil b. Süleyman, 1983-1989:III, 415; Semerkandî, 1993:III, 69; Mes'ûdî, 1973:III, 185; Çağatay, 1963b:58; Zeydan, 19???:201). Arim barajı anahtarlarla açılıp kullanılabilen bir barajdı (Mes'ûdî, 1973:II, 186). Bu ülkenin kralı olan Amr b. Âmir'in felçli bir kâhin kardeşi vardı (Ebü'l-Fidâ, 1???:I, 90). Arim selinin gerçekleşeceğini ve kavminin ileride paramparça olacağını kardeşi Amr'a söylemişti (Taberi, 2003:XIX, 253; Mes'ûdî, 1973:II, 190; Es'ad, 1983:90). Amr b. Âmir de Arim selinin gerçekleşeceğini halkına geç de olsa haber vermiştir. Umran, halkın gideceği yerleri tarif ederek herkesin kendisine uygun bir yer seçmesini söylemişti (Mes'ûdî, 1973:II, 193). Bazı tefsirlerde Arim selinin gerçekleşeceği haberini Amr b. Âmir'in bizzat kendisinin önceden tahmin ettiği ifade edilmekte ve Amr b. Âmir kâhin olduğu zikredilmektedir (İbn Ebî Hâtim, 1997:X, 3165; Makdîsî, 1???:II, 122; Semerkandî, 1993:III, 69).

Aynı zamanda Amr'ın eşinin de bayan kâhinelerden olduğu ifade edilmiştir. Adı Tarîfe olan bu kâhineyi Amr "Tarîfetü'l-Hayr" olarak isimlendirmişti. Arim selini kâhine Tarîfe rüyasında görmüştü (Ezrâkî, 1979:I, 92; Mes'ûdî, 1973:II, 190; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 115; Âlûsî, 1???:III, 207; Zeydan, 19???:202).

Rivayetlere göre kâhine Tarîfe, bir gün rüyasında arazisinin üstünü bir bulutun gelip kapattığını, şimşeklerin ve yıldırımların çıktığını, sonra büyük bir ses çıkarıp arazinin üzerine düştüğünü ve neyin üzerine düştüyse onu yaktığını görmüştü. Tarîfe bu rüyadan korkarak uyanmış ve çok etkilenmişti. Bundan Amr'ı haberdar etmek üzere yola çıktı. Yolda giderken de karşılaştığı insanlara gördüğü olağanüstü rüyayı anlattı. İnsanlar onu bu hal üzere görünce sakinleştirmeye çalıştılar. Tarîfe, Amr b. Âmir'in iki cariyeyle beraber bahçelerinden birine girdiğini öğrendi. Hemen o yöne doğru hızlandı.

Sinan denilen bir kişiye de, kendisini takip etmesini emretti. Evinin kapısına çıktığında karşısına, Yemen topraklarında bulunan ve fareye benzeyen üç tane köstebek çıktı. Bunlar, ellerini gözleri üzerine kapatarak ayakta duruyorlardı. Tarife onları görünce hemen elini gözleri üzerine koyarak yere oturdu ve yanındaki korumasına; “Bu köstebekler bizden uzaklaşırsa bana bildir” dedi. Koruması onların gittiğini görünce Tarife’ye haber verdi. Tarife de hızlanarak yoluna devam etti.

Amr’ın bulunduğu bahçeye geldiğinde bahçedeki göletten bir kaplumbağa çıktı ve yol üzerine sırt üstü düştü. Düzelmeye çalıştı ama başaramadı. Kuyruğundan yardım almaya çalıştı. Elleriyle toprağı, karnının üstüne ve yan taraflarına attı. Sonra da idrarını yaptı. Tarife bunu da görünce hemen yere oturdu. Kaplumbağa suya dönünce, Tarife öğle vakti Amr’ın bulunduğu bahçeye girdi. Çok şiddetli sıcağa rağmen ağaçların rüzgârsız eğildiğini gördü. Hemen Amr’ın yanına girdi. Amr’ı yatağında iki cariye olduğu halde gördü. Amr, Tarife’yi gördüğünde cariyelerin inmesini emretti. Sonra Tarife’ye yatağa doğru yaklaşmasını söyledi. Tarife Amr’ın yanına geldi: “Nura ve karanlığa, yeryüzü ve gökyüzüne and olsun ki ağaçlar telef olmaktadır ve sular geçmiş zamanlarda olduğu gibi geri dönecektir” dedi. Amr, bunu ona kimin söylediğini sorunca Tarife köstebeklerin haber verdiğini, baba ve oğlu birbirinden koparan şiddetli senelerin geleceği kehanetinde bulundu. Amr ona: “Sen ne diyorsun?” deyince Tarife; “Ben üzgün ve pişman olanın sözünü söylüyorum. Kaplumbağayı gördüm üzerine toprak ve idrarını atıyordu. Bahçeye girdim ağaçlar rüzgârsız eğiliyordu” dedi. Amr, bunların ne manaya geldiğini sorunca Tarife, büyük musibetlerin yaşanacağını söyledi. Amr, bunların neler olduğunu sordu. Tarife: “Bana da, sana da veyl olacak, çünkü onunla sel gelecek” deyince Amr, kendini yatağın üzerine atarak; “Nedir bu ey Tarife?” diye sordu. Tarife; “Yüce bir hitaptır, uzun bir hüzdür. Geriye kalan çok azdır. Az da bırakıldan hayırlıdır” dedi.

Amr, bunun işaretlerinin neler olduğunu sordu. Tarife ona: “Baraja git. Orada bir farenin iki ayağıyla barajda çukur açtığını barajı kazdığını iki ayağıyla dağdan kaya parçalarını devirdiğini görürsen bil ki tehlike gelmiştir ve olay başlamıştır” dedi. Amr başlayacak olanın ne olduğunu sorunca Tarife: “Allah’ın va’di incek. Batıl bitecek, başımıza bela gelecek ve ey Amr seni de değiştirecek” dedi. Bunun üzerine Amr oradan hemen ayrılıp baraja gitti ve orada bir fare iki ayağıyla, elli adamın deviremeyeceği bir kaya parçasını devirdiğini gördü. Hemen Tarife’ye dönüp ona haberi şu şiirle verdi:

“Bana eziyet veren bir olayı gördüm. Onun heyecanı beni zehir gibi sardı.

Bir fare ki bir acem erkek domuzu gibi veya Afrika koyunlarından Merem koçu gibiydi.

Aram eteklerinden kayalıkları çekiyordu. Onun acayip dişleri ve çenesi vardı ulaştığı kaya parçasının hepsini atıyordu.

Sanki birinden aldığı önemli görevi yerine getiriyordu”.

Tarife de ona meclisinde iki bahçe arasında oturmasını sonra da önüne bir cam kavanozun getirilip konulmasını emretmesini söyledi. Onun gözünün önünde, kavanozun Bahta vadisinin toprağı ve kumundan dolduğunu göreceğini ve o zaman onun bahçelerinin gölgede ve karanlıkta kalacağını, ne güneşin ne de rüzgârın girmeyeceğini söyledi. Amr kavanozun, önüne getirilmesini emretti. Kavanozu getirip, önüne koydular. Çok geçmeden kavanoz Bahta toprağıyla doldu. Amr hemen Tarife'ye gidip bunu ona haber verdi ve barajın ne zaman yıkılacağını sordu. Tarife bunun gerçekleşmesinin yedi ile yetmiş yıl arasında olduğunu söyleyince Amr, hangi yılda gerçekleşeceğini sordu. Bunun üzerine Tarife, onu Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söyledi (Mes'ûdî, 1973:II, 190-192; Âlûsî, 1???:III, 284-285; Cevad Ali, 1993:VI, 770; Becâvî, 1979:I, 80-83; Saffet, 1962:I, 105-108).

Rivaytlere göre Amr b. Âmir de rüyasında Arim selini görmüştür. Ona, bunun alâmetinin hurma ağacının üzerinde küçük taşların zuhur ettiğini görmek olduğu söylenince Amr hemen hurma ağacına çıktı. Ağacın üzerinde küçük taş parçalarının olduğunu gördü ve anladı ki bu olay gerçekleşecek ve ülkeleri yıkılacaktı. Amr, önce bunu insanlardan gizledi. Sebe arazisinde kendine ait olan her şeyi satıp oğluyla birlikte oradan gitmek istedi. Sonra insanların bunu reddedeceğinden korktu. Bir deve ve bir koyun kesilmesini emredip büyük bir yemek ziyafeti hazırladı. Sonra Me'rib halkına adam göndererek Amr'ın bir kurtuluş ve hatıra günü için yemek yaptığını ve ona katılmalarını istediğini ilan etti. Sonra Mâlik isimli oğlunu çağırdı.

Amr oğluna; “İnsanlara yemek verdiğim zaman gel yanıma otur ve benim sözlerime itiraz et ve ben sana ne yaptıysam aynısını bana yap” dedi. Me'rib halkı geldiler ve yemeye başladılar. Amr'ın oğlu geldi ve yanına oturdu. Babasıyla tartışmaya başladı. Amr da yüzüne vurup ona küfretti. Çocuk da Amr'a aynısını yaptı. Amr da kalkarak bağırdı ve onu öldürmek için yemin etti. Halk Amr'ı çocuğu bırakmaya razı edinceye kadar uğraştı. Sonra Amr: “Vallahi bana bunların yapıldığı bir ülkede artık duramam.

İçerisindeki bütün arazilerini ve mallarımı satacağım” dedi. İnsanlar birbirlerine: “Amr’ın bu kızgınlığını fırsat bilip değerlendirin, razı olmadan mallarını satın alın” dediler. Halk, Me’rib arazisindeki bütün mallarını ondan satın aldı. Bu sırada Arim seli hakkındaki haberler yayılmaya başladı. Ezdî’den bir takım insanlar da çıkıp mallarını sattılar. Satış çoğalınca insanlar bu durumu protesto ettiler ve satın alma işinden ellerini çektiler (Mes’ûdî, 1973:II, 192-193; Âlûsî, 1???:III, 286).

Arim seliyle alâkalı anlatılan bu olay *Mu’cemû’l-Büldân* ve *el-Büldânü’l-Yemâniyye* adlı eserde tarihi bazı farklılıklarla verilmiştir. Amr b. Âmir’in Arim yılından önce vefat ettiğini ve onun yerine kâhin olan kardeşi Umran b. Âmir’in geçtiği ifade edilmiş ve sel haberini kâhine Târifeye soran kişi Umran b. Âmir olarak zikredilmiştir (Yakut el-Hamevî, 1965:V, 35; Ekvâ, 1988:250).

İran Kisrası Mu’bizanın, gördüğü bir rüyayı kâhin Satîh’e yorumlattığı ifade edilmektedir (İbn Düreyd, 1958:385). Hz. Peygamber’in doğduğu gece bazı olağanüstü hadiseler vuku bulmuştu. Rivayete göre o gün; Kisranın sarayı yıkılmış ve on dört tane sütunu devrilmişti. Bin yıldan beri hiç sönmeyen bir ateş sönmüş, Save gölü kurumuştu. İran Kisrası Mu’bizan o gece rüyasında, güçlü bir devenin zayıf bir atı yürüttüğünü, Dicle nehrinin suyunun kesilip İran ülkesine yayıldığını gördü. Kisra uykusundan uyandığında vezirlerini ve yardımcılarını çağırdı. Onları toplayıp gördüğü rüyayı anlattı.

Mu’bizan rüyasını anlatırken İran’da hiç dinmeden yanan ateşin söndüğü haberi kendisine ulaştı. Mu’bizan’ın sıkıntısı artmaya başladı. Vezirler Mu’bizan’a, ateşin söndürülmesinin Araplar tarafından gerçekleştirildiğini söyleyince Kisra Mu’bizan, Nu’man b. Münzir’e bir yazı yazarak; “Bana istediğim şeyi sorabileceğim âlim bir adam gönder” dedi. O da kâhin Abdülmesih b. Hasan b. Nüfeyle el-Gassânî’yi gönderdi. Kisra ona, sormak istediklerine karşı verecek bir ilminin olup olmadığını sorunca kâhin, kraldan meseleyi söylemesini istedi. Şayet o hususta bilgisi varsa bunu kralın öğreneceğini, yoksa o hususu bilecek başka birini bildiğini ifade etti. Bunun üzerine kral ona rüyasını anlattı. Kâhin, bunu Şam’ın doğusunda oturan ve kendisine Satîh denilen dayısının bilebileceğini söyledi. Kisra da onu Satîh’e gönderdi. Kâhin, dayısı Satîh’e geldi, ancak Satîh ölmek üzereydi. Ona selam verdi. Satîh ona cevap vermeden önce şiir okumaya başladı. Sonra Satîh gözünü açtı ve dedi ki; “Abdülmesih, yaşlı bir devenin üzerinde Satîh’e geldi. Seni, Benî Sa’san’ın kralı gönderdi” diyerek Mu’bizan’ın rüyasını, Abdülmesih kendisine anlatmadan önce haber verdi ve; “Ey Abdülmesih! Hirave’nin sahibi Peygamber olarak gönderilirse, Semave vadisi taşarsa, Save gölü kurursa, Faris’in ateşi de sönerse o zaman Şam’ın Satîh için bir kıymeti olmaz. Babil de

Farslılar için mekanı olamaz. Onlar da düşen sütunlar sayısınca krallar ve kraliçeler olacaktır. Bunların hepsi gerçekleşecektir” dedi. Abdülmesih, Kisra'ya vardığında haberi olduğu gibi aktardı. Kisra da; “bizden on dört tane kral oluncaya kadar çok işler gelir geçer” dedi. Ancak durumun, Satîh'in kehanette bulunduğu gibi gerçekleştiği, onlardan on tanesinin dört yıl krallık yaptığı, diğerleri de Hz. Osman'a kadar krallık görevini yerine getirdiği zikredilmektedir (Taberî, 1987:I, 459; İbn Abdürabbih, 1965:II, 303; Süheyli, 1967-1970:I, 141-143; İbnü'l-Cevzî, 1992:II, 251-252; İbn Manzûr, 1980-1990:II, 483-484; Ebü'l-Fidâ, 1???:I, 140-141; Nüveyrî, 1985:III, 128-130; İbn Verđî, 1996:I, 94; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 118-119; İbn Haldûn, 1981-1988:I, 412; Suyûtî, 1967:I, 129; Âlûsî, 1???:III, 281-283; Cevad Ali, 1993:VI, 765; Becâvî, 1979:I, 90-91; Saffet, 1962:95-96).

İbn Hişâm'ın *Sîre*'sinde anlatılan bir kehanet örneği de şudur; Yemen hükümdarlarından Rebîa b. Nasr el-Lahmî, korkunç bir rüya görmüş, bütün kâhin, sihirbaz ve münecimlere haber göndermiş, hepsini yanına toplamıştı. Rebîa b. Nasr, kâhinlere kendisini korkutan bir rüya gördüğünü ve bu rüyanın kendisini dehşete düşürdüğünü söyledi. Kâhinler ondan rüyayı kendilerine anlatmalarını istediler. Rebîa b. Nasr da, rüyasını söylediği takdirde onların yapacağı tevil ve yorumlara inanamayacağını, ancak rüyayı anlatmadan onu bilene inanabileceğini söyledi. Onlar birbirlerine melikin bu istediğini sadece Şık ve Satîh'in yerine getirebileceğini söylediler. (Dîneverî, 1???:54; İbn Haldûn, 1981-1988:I, 412). Kâhinler bilemedikleri bir mevzu olduğunda o kişiyi diğer bir kâhine yönlendirmekteydiler. Aralarında haset oluşturup birbirlerini kötölemek yerine âdete bir dayanışma içerisinde oldukları dikkati çekmektedir.

Durum Şık ve Satîh'e bildirildi ve her ikisi de getirtildi. Lahmî önce Satîh'le yalnız kalarak Satîh'e rüyasının ne olduğunu sordu, Satîh ona: “Ey Melik, sen ateşten bir parça gördün, bir karanlıktan çıktın, alçak bir araziye düştün, ruh sahibi canlılardan yedin” dedi. Melik ona rüyasını doğru söylediğini ve bunun yorumunun ne olduğunu sordu. Satîh: “İki volkanik arazi arasında bulunan yılanlara yemin ederim, mülkünüz olan Habeş yıkılacak ve her tarafı zapt edilecek” dedi. Melik: “Ey Satîh, bu acı bizim için kahredicidir, bu ne zaman olacak? Benim zamanımda mı? Sonra mı?” diye sordu. Satîh, bunun onun krallığından altmış veya yetmiş küsür sene geçtikten sonra gerçekleşeceğini söyledi. Sonra öldürüleceklerini ve oradan kaçarak çıkacaklarını söyledi. Rebîa b. Nasr bunların kimin tarafından gerçekleştirileceğini sorunca Satîh: “İbn Zî Yezen” diye cevap verdi. Bu kişinin Adn bölgesinden çıkacağını ve Yemen'de

bir tek kişi dahi bırakmayacağını söyledi. Rebîa b. Nasr onun saltanatının devam edip etmeyeceğini ve kesintiye uğrayıp uğramayacağını sordu. Satîh, onun saltanatının kesileceğini ve devam etmeyeceğini söyledi. Rebîa b. Nasr, onun saltanatını kimin inkıtaya uğratacağını sorunca Satîh, bu kişinin Rabbinden vahiy alan akıllı ve zeki bir nebi olduğunu söyledi, bu nebinin kimlerden olduğunu sorunca Satîh, onun Gâlip b. Fehr b. Mâlik b. Nadr evladından olduğunu ve saltanatın O'nun kavminde ahir zamana kadar süreceğini belirtti. Melik: "Ey Satîh zamanın bir sonu olacak mı?" diye sorunca Satîh, zamanın bir sonu olacağını, o gün geldiğinde evvelkilerin ve sonra gelenlerin orada toplanacağını, iyilerin orada mesut olacağını, kötülerin ise bedbaht olacağını söyledi. Melik, Satîh'e söylediklerinin doğru olup olmadığını sorunca Satîh; "Şafak vaktine gece karanlığına, tamamlandığı zaman sabah aydınlığına yemin olsun, size haber verdiğim şeyler hak ve kesindir" dedi (İbn Hişâm, 1???:I, 28; İbnü'l-Cevzî, 1992:II, 70-71; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 418-419; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 118-119; Suyûtî, 1967:I, 87-88; Âlûsî, 1???:III, 279-280; Cevad Ali, 1993:VI, 765; Saffet, 1962:I, 91-92).

Sonra Melik, Şık'ı içeri davet etti. Satîh'e sorduğu gibi ona da sordu. Şık ona: "Sen karanlıktan çıkan bir ateş gördün, bir bahçe ile yüksek bir tepe arasına düştün" dedi. Melik, Şık'ın sözlerini işitince, ona hiç hata etmediğini ve bunun tevilinin ne olduğunu sordu. Şık: "İnsanlığın şerefine yemin ederim ki araziniz işgal edilecek. Necran'a kadar her tarafı zapt edilecektir" dedi. Melik: "Ey Şık! Bu bizi üzer, kahreder, bu acaba ne zaman olacak, benim zamanımda mı, benden sonra mı?" diye sordu. Şık, tüm bunların ondan bir müddet sonra gerçekleşeceğini, daha sonra şanı yüce birinin geleceğini ve onlara en şiddetli hakaretleri tattıracağını söyledi. Melik; "O şanı yüce olan kimdir?" diye sorunca Şık: "O bir oğlandır ki, bedenen kuvvetli değildir, çok zayıf konuşan hakir birisidir ki, zengin değildir. Zî Yezen'in evinden çıkar ve onların üzerine gider" dedi. Melik saltanatının devam edip etmeyeceğini sordu. Şık, bir rasûlün gelmesiyle saltanatın kesileceğini, din ve fazilet ehlinin arasına hak ve adalet getireceğini, saltanatın onun kavminde yevmi fasla kadar devam edeceğini söyledi. Melik "yevmi fasl nedir" diye sorunca Şık: "O gün idareciler ceza görür, o günde semadan davetler gelir, ölü ve diriler onu duyar, o gün insanlar hesap için toplanırlar, o günde sakınanlar için kurtuluş ve hayır vardır" dedi. Melik; "Doğru mu söylüyorsun ey Şık" diye sordu. Şık: "Yerin ve semanın ve ikisi arasındaki düzlük ve yüksekliklerin Rabbine yemin ederim ki, evet. Şüphesiz yok ki size haber verdiğim şeyler haklıdır" dedi.

Şık ve Satîh'in birbirine mutabık olarak haber verdiği bilgiler, Meliki kalben tatmin etti. Bunun üzerine Habeş saltanatından ayrılıp ailesini alarak Hîre'ye gitmek üzere yola

çıkıştır (İbn Hişâm, 1???:I, 29; İbnü'l-Cevzî, 1992:II, 71-72; İbnü'l-Esîr, 1992:I, 419-420; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 119-120; Suyûtî, 1967:I, 88-89; Âlûsî, 1???:III, 280; Cevad Ali, 1993:VI, 765; Saffet, 1962:I, 93-94).

İslâm öncesi dönemlerle ilgili bilgi veren eserlerde yer alan bir diğer kehanet örneği de şudur: Rukayye bint Nüveyr adında bir kadın, Hilal ve Sevâe isimli çocuklar doğurmuş sonra iki sene hamile kalmamıştı. Sonra Zü'l-Halâsa'da bir kâhineye gelmiş ve ona karnını göstererek: "Aslında benim iki çocuğum oldu ama sonra bir daha hamile kalamadım" dedi. Bunun üzerine kâhine de onun karnına dokunarak şöyle söyledi: " Pek çok kabileler ve ders halkası meclisleri vardır ki senin karnında beslenir". Daha sonra bu kadın Yemen hükümdarlarından Rebîa b. Âmir'i doğurmuştur (Saffet, 1962:I, 112).

Rivayet edildiğine göre meşhur kâhinlerden Sevad b. Karîb kehanetinin isabeti hususunda, Darü'l-Haman'ın Tay bölgesinden beş kişilik bir grup tarafından imtihana tabi tutulmuştur. Bunlar; Burç b. Mezher, Üneyf b. Hârise b. Le'm, Abdullah b. Sa'd b. el-Haşrec, Ebû Hâtim et-Tay', Ârif eş-Şâir, Mürre b. Abdürüdâ'dır. Bu beş kişi kendi aralarında bir şey saklama ve bunu birbirlerine söylememe hususunda anlaşmışlar. Kâhin, gizledikleri şeyi bilirse onlar, kâhinin ilmini görüp onun kehanetteki isabetine inanmış olacaktı. Eğer gizledikleri şeyi tahmin edemezse onu terk edip bir daha ona gelmeyeceklerdi. Kâhinin yanına vardıklarında kâhine deve ve at hediye ettiler. Üç gün geçtikten sonra kâhin onları çağırdı (Âlûsî, 1???:III, 299; Cevad Ali, 1993:VI, 768; Saffet, 1962:I, 82).

Bir müddet sonra kâhin, bu şahısların gizlemiş olduğu şeyi onlara bildirdi. Böylece kâhin Sevad'ın kehanetteki isabeti imtihan sonucunda öğrenilmiş oldu. Aralarında şair olan Ârif şiir okumaktan kendini alamayarak Sevad için şöyle bir mısra okumuştur:

"Biliniz ki, Allah'ın öyle bir ilmi var ki köy arasında akan ırmağa sığmaz

İmtihan için ona geldik ve hesap ediyoruz ki kasten inat edecek

Gizliyi açıkladı, insanlar arasında sırrı açıkladı

Sen kehaneti, İyad'da Satîh, Şık ve Müreffel'den elde ettin" (Âlûsî , 1???:III, 302).

Bir diğer örnek de Abdümelik b. Hişâm ile Hars b. Meyye arasındaki husumetle alâkalıdır. Aslında aralarında tartışma yaratan bu mevzûya kadar onların çok iyi iki dost oldukları belirtilmektedir. Aralarında husumet olmasına neden olan olay ise şöyledir;

Abdülmuttalib'in Taif'te bir su kuyusu vardı. Sakifliler de ona gelerek hakaret edince aralarındaki husumetten dolayı Abdülmuttalib, hakemin hükmünü uygun görerek kâhin İzzî'ye gitmeyi uygun buldu. Yolda giderken kâhinin kehanetindeki isabetinin ne derece kuvvetli olduğunu öğrenmek için çekirgenin başını bir boncuğun içine saklayıp Sevvar adındaki köpeğin boynuna astı. Kâhin İzzî, onların kendisini imtihan için saklamış oldukları şeyin ne olduğunu bilince aralarındaki husumeti çözmesi için kendisinden yardım istediler (Âlûsî, 1???:III, 275-277; Saffet, 1962:I, 98-99; Ullman, 1994:67).

Zemzem kuyusuyla ilgili bir olayda Adulmuttalib'le Kureyşiler arasında tartışma yaşandığı ifade edilmektedir. Kureyşliler, Benî Sa'd b. Huzeyme adında bir kâhinenin aralarında hakemlik yapmasını önermiş, Abdulmuttalip de bunu kabul etmişti. Bu bayan kâhinenin Şam'ın ileri gelenlerinden olduğu rivayet edilmektedir. Fakat daha sonra yolda yaşadıkları susuzluk problemi yüzünden Abdulmuttalip etrafa bakınır. Devesiyle ilerlerken birden devesinin ayağının altından su fışkırır ve her iki taraf da sudan istifade ederler. Daha sonra Kureyşliler, Allah'ın Abdulmuttalib'e yardımcı olduğuna ve çölde su verdiğini ve Zemzem'i de ona verdiğini söyleyerek bundan vazgeçerler (İbn İshâk, 1991:75-76; İbn Sa'd, 1968:I, 84; Makdisî, 1???:II, 113; Şâmî, 1990:218; Mervan Şeyhü'l-Erd, 2003:I, 19; Özaydın, 1986:XIII, 519-520). Dolayısıyla aralarında husumete yol açan konuyu halletmeleri için bayan kâhinenin hükmüne müracaat etmeden geri dönmüşlerdir.

Benî Hâşim'le Benî Ümeyye arasında cereyan eden bir olay da (Cevad Ali, 1993:VI, 761) şöyledir: Kusay'dan sonra oğlu Abdümenaf babasının yerine geçmişti. Hâşim ve Abdüşems, Abdümenaf'ın çocuklarıydı. Abdümenaf'ın ölümü yaklaşınca Kâbe'nin koruyuculuğunu oğlu Hâşim'e bıraktı. Abdüşems'in Ümeyye adındaki oğlu amcasının bu şekilde reis olmasını çekemediğinden amca ile yeğen arasında nefret ve düşmanlık oluştu. Ümeyye kendi kabilesi arasında amcasından daha fazla söz sahibi olduğunu iddia etmiş, amcası ise onunla tartışmak istememişti. Ancak Kureyşliler, amca ile yeğen arasında yarış yapılmasını istediler. Davayı her kim kaybederse hem elli deve verecek hem de Mekke'den yirmi sene uzaklaştırılacaktı. Ümeyye b. Abdüşems, Hâşim b. Abdmenaf'la adakların yapıldığı yere geldi. Kâhin el-Huzâî'ye gitmeleri hususunda anlaşılır (İbnü'l Cevzî, 1992:II, 212; Halebî, 19???:I, 7; el-Efgânî, 1960:102; Zeydan, 2004:I, 46-47).

Yanlarına iki taraftan grup alarak kâhinin yanına gitmek üzere yola çıktılar. Yolda ondan bir şey saklama hususunda anlaşılır. Şayet kâhin sakladıkları şeyi bilirse iddialaştıkları hususu ona danışacaklar, bilemezse başka birine gideceklerdi. Ebû

Hemheme'nin yanına geldiler. Yanlarında bulunan Cumcume bölgesinin tabaklarını ona bıraktılar. Sonra Usfân'da bulunan kâhine geldiler. Kapısına vardıklarında; "Biz senin için bir şey sakladık, bize ondan haber ver" dediler. O da; "Işığa ve karanlığa yemin ederim ki, siz benim için Ebû Hemheme'de Cumcume'nin tabaklarını sakladınız" dedi. Onlar da kâhinin doğru söylediğini teyit ettiler ve ondan kendileri arasında hüküm vermesini istediler, ona kimin evi ve nefsi itibarıyla daha şerefli olduğunu sordular. Bunun üzerine kâhin onlara; "Açık görünen aya, parlayan yıldıza, yağmur yüklü buluta yemin olsun ki, haktan da bir şey saklanamaz. Geçici bilgilerle yola çıkmam, yanlış uydurma şey söylemem. Hâşim, Ümeyye'den daha etkilidir. Yani işin başında da sonunda da Hâşim Ümeyye'den daha ağırlıklıdır" deyince Hâşim hemen bir deveyi aldı ve kesti. Orada bulunanlara ikram etti. Ümeyye de Şam'a gidip on yıl orada ikamet etti. Bunun Benî Hâşim'le Benî Ümeyye arasındaki ilk adavetin başlangıcı olduğu söylenmektedir (Nüveyrî, 1985:III, 132-133; Cevad Ali, 1993:VI, 767; Saffet, 1962:78; Es'ad, 1983:102).

Benî Kilâb ile Benî Rubâb, Tâif'ten Kureyb'in malı hususunda Abdülmuttalib ile anlaşmazlığa düştüler. Abdülmuttalib malın kendisine âit olduğunu söylemiş, onlar da kabul etmeyip aralarını uzlaştırmaları için kâhin Rebîa b. Huzar el-Esedî'nin hakemliğini talep etmişlerdi. Yüz tane deveyi vadide bırakmışlar, kâhin kimin lehine hüküm verirse develeri o tarafın alacağı hususunda mutabakat sağlanmıştı. Kâhin Rebîa'nın yanına vardıklarında, Rebîa onlardan kendisini imtihan etmeleri için, bir şeyler saklamalarını istedi. Abdülmuttalib yanındakilere: "Ben, adı Sevvar olan, boynunda tasmaları bulunan, Mezâde bölgesinde bağlı tuttuğum bir yerde bir köpeği sakladım" deyince diğerleri bunu uygun bulduklarını söylediler. Rebîa onların sakladıkları şeyi bilince şöyle dedi: "Gecenin karanlığına ve şafak vaktine yemin olsun ki, bütün mahlûkatlar üzerinde anlaşsın ki, Kilâboğulları ve Rubâboğullarının herhangi bir hakkı yoktur. Ey Abdülmuttalib sen daha doğru yol üzeresin, devam et, söz hakkı senindir" dedi. Abdülmuttalib de o malları Harp b. Ümeyye'ye hediye etti (Nüveyrî, 1985:III, 133; Cevad Ali, 1993:VI, 761, 769).

Burada dikkati çeken husus, her defasında halk, kâhinleri imtihana tabi tutarken kâhin Rebîa'nın talebi üzerine gelenlerin kendisini imtihan etmesini istemesidir. Rebîa'nın, kehanetindeki isabetinin katiyetini göstermek için de böyle bir yola başvurduğu düşünülebilir.

Ya'kûbî Tarihinde bu olay değişik şekilde verilmiştir. Abdülmuttalib'in Benî Rubab ve Benî Kilâbla olan husumetinin sebebi; Zemzem suyunun hangi tarafa ait olduğu

hususunda anlaşmazlığa düşmeleri ve neticede aralarındaki husumeti çözmesi için kâhine gitmeleri şeklinde zikredilmiştir. Hükmüne müracaat edilen kâhin Rebîa b. Huzar el-Esedî değil de Sâtih el-Gassanî olarak zikredilmiştir (Ya'kûbî, 1???:I, 249-250).

İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre, İbn Abbas şöyle demiştir: “Abdullah doğduğu zaman hepimizin en küçüğüydü. Yüzü nur içindeydi ve güneş gibi parlıyordu” İbn Abbas'ın babası Abdülmuttalib gördüğü bir rüyada Abdullah'ın burnundan beyaz bir kuşun çıktığını ve onun doğuya ve batıya hükmettiğini ve geri dönerek Kâbe'nin üzerine düştüğünü ve Kureyş halkının ona secde ettiğini, kuşun yerle gök arasında uçtuğunu görmüştü. Bu rüyayı ta'bir ettirmek için Benî Mahzun'dan bir kâhine'ye gelerek gördüklerini anlatmış, kâhine de; “eğer dediklerin doğru ise Abdullah'ın neslinden, doğunun ve batının kendisine tabi olacağı biri zuhur edecektir” kehanetinde bulunmuştu (Suyûtî, 1967:I, 121).

Bir başka örnek de şudur: Rivayet edildiğine göre Utbe b. Rebîa'nın kızı Hind Kureyş gençlerinden olan Fakih b. Muğire'nin eşi idi. Evlerinin dışında bir misafir evi vardı. İnsanlar oraya izinsiz girerdi. Bir gün ev boşalmıştı. Hind ve eşi orada uzandılar. Sonra eşi Fakih b. Muğire, bazı ihtiyaçlarını gidermek için misafirhaneden çıktı. Misafirhaneye ara sıra gelen bir adam misafirhaneye doğru ilerledi. Hind'i orada gördüğü zaman dönerek koşmaya başladı. Fakih de onu görünce Hind'e gelerek ona ayağıyla vurdu ve eşine yanından çıkan adamın kim olduğunu sordu. Eşi yanında kimsenin olmadığını söyledi. Ancak Hind'in eşi onun babasının evine dönmesini istedi. Bunun üzerine insanlar Hind'le ilgili konuşmaya başladılar.

Babası ona insanların kendisi hakkında bir takım sözler söylediğini ve bu işin aslının olup olmadığını sordu. Eğer eşinin söyledikleri doğru ise onu öldürmesi için birisini göndereceğini ve sözlerin kesilmesini sağlayacağını, şayet eşinin söyledikleri yalan ise onu kâhinlerin hükmüne tabi tutacağını söyledi. Hind de babasına eşinin kendisi aleyhinde doğru söylemediğini ifade etti. Babası Fakih'e kızının aleyhinde büyük ithamda bulunduğunu ve kendisinin Yemen kâhinlerinden birine götürülmesini istedi. Bunun üzerine Fakih, Benî Mahzun'dan bir cemaatle yola koyuldu.

Utbe de Abdümenaf b. Abdimenaf'tan bir cemaatle yola koyuldu. Yanlarında Hind ve bir grup kadın vardı. Ülkeye vardıklarında; “Yarın adama cevabını vereceğiz dediler”. Hind'in durumu değişti. Utbe, kızına: “Sende değişik bir hal görüyorum, bu da sende kötü bir durumun olmasından kaynaklanıyor. Böyle bir şey varsa insanlar arasında daha kötü meşhur olmadan önce geri dönelim” dedi. Hind babasının bu sözü sebebiyle

asla geri dönmeyeceğini, bazen isabet eden bazen de hata yapan birine gittiklerini ve ona itimadının olmadığını ifade etti. Bunun üzerine babası bu kâhini bir imtihana tabi tutacağını söyleyerek atına bindi. Sonra heybesinin içerisine bir buğday tanesini koydu ve üzerini kapadı. Sabah olduğunda kâhine gittiler. Kâhin de onlara kurban kesip ikram etti. Öğle yemeğini yedikten sonra Utbe kâhine bir iş için geldiklerini, bir şey sakladığını ve kendisini bununla imtihan edeceğini ve sakladığı şeyi kendisine söylemesini istedi. Kâhin o şeyin atın semeri üzerinde bulunan kemerinde olduğunu söyledi. Utbe o şeyin ne olduğunu daha açık söylemesini isteyince kâhin; "buğday tanesi heybenin şu kenarındadır" dedi. Bunun üzerine Utbe kadınları işaret ederek onlar hakkında ne diyeceğini sordu. Kâhin kadınlara yaklaştı. Hind'e yaklaşıncaya kadar kadınların arasından geçti ve ona; "kirlî ve zânî olmayan kişi sen de kenara çekil ve sen Muâviye adında bir kral doğuracaksın" dedi. Böyle deyince Fakih Hind'e yaklaştı ve elinden tuttu. Hind elini ondan çekerek dedi ki: "Benden uzak dur. Vallahi ben onun senin dışında birisinden olmasına gayret edeceğim" dedi. Böylece Ebû Süfyan onunla evlendi (Nüveyrî, 1985:III, 131-132; Kalkaşandî, 1987:I, 454-455; Cevad Ali, 1993:VI, 767; Saffet, 1962:I, 81-82).

Hind'in kâhinin sözüne itimat etmemesi, o dönemde kâhinlerin kehanetlerinin her zaman isabet etmediğini göstermektedir. Dolayısıyla kâhinlerin imtihana tabi tutulmaları soru soran kişilerin verecekleri kararlar açısından önem arz etmekteydi.

Nu'man b. Yezid b. Âmir el-Gassânî devesinin kaybolması sebebiyle devesini kaçırın kişinin kim olduğu hususunda kâhin Humus el-Tağlebi'den yardım istemiş, kâhin de bu şahsın kim olduğunu kendisine söylemişti (Cevad Ali, 1993:VI, 763).

İfade edildiğine göre Humam meliki Mersed b. Abd Külâl kendisini ürküten ve uyandığında gördüğünü unutmak istediği bir rüya görür. Sonra kâhinleri toplayarak her biriyle ayrı ayrı görüşür, fakat görüştüğü kâhinler onun rüyasını tahmin edemezler (Âlûsî, 1993:III, 296; Saffet, 1962:I, 115).

Daha sonra melikin annesi, ona bayan kâhinlere danışmasını ve cinlerin kâhinlere tabi olmalarının kâhinlere tabi olmalarından daha latif olduğunu söyler. Melik, bayan kâhinleri toplar ve kâhinelerin, rüyasını tabir etmesini ister. Kâhinlerin verdiği cevap gibi bunlar da melikin rüyasını yorumlayamazlar. Melik bu sıkıntılı hal üzere bulunduğu yerden ayrılarak bir dağın zirvesine yerleşir. Orada uykudan uyandığı esnada önünde çok güzel bir kız görür. Kız ona yemek pişirir ve o yiyene kadar onu bekler. Melik kızın adını sorar o da Ufeyra olduğunu söyler. Ufeyra gördüğünün bir rüya olduğunu, Edğasu

Ehlam denen karışık rüyalarından olmadığını söyleyince melik isabet ettiğini ve gördüğü rüyanın yorumunu ister (Âlûsî, 1???:III, 297; Saffet, 1962:I, 116).

Ufeyra: “Bir kısmı diğerine tabi olan kasırga ve fırtınalar gördün, bunların parlayan alevi ve yükselen dumanı vardı. O dumanı bir nehir durdurdu ve ben senin duyduklarını duydum. Suyu yudumlayan doydu ve kandı, ayakta duran battı” dedi. Melik bunun yorumunu sorunca Ufeyra: “Şiddetli fırtına art arda gelen meliklerdir. Nehir, geniş ilim demektir. Davetçi, şefaata eden nebi demektir. Yudumlama ise; çekişmeci düşman demektir” dedi. Melik nebinin savaşçı mı yoksa barışçı mı olduğunu sordu. Ufeyra: “Semayı yükseltene ve suyu gökten indirene yemin ederim ki o barışçıdır ve kan dökmeyi yasaklamıştır” dedi. Melik o nebinin neye davet ettiğini sorunca, Ufeyra: “Namaz ve oruca, akrabalık bağlarını gözetmeye, putların kırılmasına, fal oklarının iptaline, günahlardan sakınmaya davet edecek” dedi.

Melik: “Ey Ufeyra! Eğer o, kavmini keserse kim onu destekleyecek?” diye sorunca Ufeyra: “Destekçileri, büyük yetki ve otorite sahibi insanlar. Onu mübarek olarak tanıyacaklardır. Onlarla gazaya çıkınca beraber savaşır, kibar ve naziktirler. Onun zaferi ile izzet ve şeref sahibi olurlar” dedi. Bunun üzerine melik Ufeyra’yı tebrik eder onunla evlenmek istediğini söyler. Ancak Ufeyra bunun mümkün olmadığını, kendisiyle evlenecek olan kişinin helâk olacağını ifade eder (Âlûsî, 1???:III, 298; Saffet, 1962:I, 117-118).

Kehanet örneklerinden bir başkası da kâhine Zebra ile alâkalıdır. Şıhr ve Hadremevt arasında komşu olan Kuzaa’dan üç boy vardı. Bunlar: Benî Nâib, Benî Dâhin ve Benî Riâm’dı. Benî Riâm onlardan sayıca en az olanıydı, fakat savaşta en cesurları idi. Bir de Benî Riâm’ın Huveyle diye yaşlı bir kadını vardı. Onun da Zebra adında Araplardan bir cariyesi vardı. Benî Nâib ve Benî Dâhin, Benî Riâm’a karşı birbirlerine yardım ederlerdi. Bunun üzerine Benî Riâm bir gün bir düğünde, cesur ve kuvvetli olan yetmiş yiğitle toplandı (Saffet, 1962:I, 110). Hep beraber yediler ve içtiler. Zebra Huveylid’e: “Beni kavmine götür, onları uyarayım” dedi. Huveyle Zebra’ya dayanarak geldi. Halkı, Huveyle’yi görünce saygılarından ayağa kalktılar, Huveyle: “Ey ciğer parelerim ve işlerini iyi yapan evlatlarım, işte bu Zebra’dır. Size zalimin inhisarından önce bir takım haberler verecek, büyük musibetleri bildirecektir, ne dediğine kulak verin” dedi. Halk: “Ne diyorsun ey Zebra?” dediler. Zebra: “Gece kararınca, semadan gelen rüzgârla susadığında, sabahın parlak aydınlığında, gece yıldız doğduğunda, bol yağmurlarda vadinin ağaçları yalandan hışırdadığında, insan kızgınlığından dişlerini gıcırdattığında, bir kavim eğlence ve sarhoşluğu hoş görürse sizler ondan bir kurtarıcı

bulamayacaksınız” dedi. Yani bir kavim eğlenceye dalarsa helak olur demek istemişti. Zebra gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şey ile geldi ve: ”Ey aziz evlatlar, acele etmeyin! Vallahi ben keskin bir koku alıyorum, adamlar demirin altındadır” dedi (Saffet, 1962:I, 111).

Bunun üzerine Huzeyl b. Münkid denilen bir genç ona; ”Ey ahmak!” dedi, ”Vallahi senin kokladığın, koltuk altından çıkan şeyin kokusundan başkası değildir”. Bu yüzden Zebra onlardan ayrıldı. Bu sebeple onların boyundan bir kavim şüpheye düştü ve kırk kişi ayrıldı. Geriye otuz kişi kaldı ve pınarlarının başında uyudular. Benî Dâhin ve Benî Nâib onları vurdu ve hepsini öldürdü. Sabahleyin Huveyle geldi ve dövüştükleri yerin başında durdu. Sonra sinirlenerek onların serçe parmaklarını kesti. Onlardan bir gerdanlık yaptı ve onu boynuna taktı. Oradan ayrılarak Marzavi b. Sa’ve el-Mehrî’ye yetişip onlara katıldı ki onun kız kardeşinin oğlu idi (Âlûsî, 1???:III, 288-289; Saffet, 1962:I,112).

Kâhinlerin sözüyle hareket edildiğine dair bir diğer örnek de; Benî Esed’in Hicr üzerine hücumu sırasında kâhinle istişarenin gerçekleşmesidir. Aynı şekilde Cebele gününde Temim’i terk edip onlardan ayrılmaları da kâhinle istişarenin neticesinde olmuştur (Cevad Ali, 1993:VI, 763).

Bayan kâhinelerin sözlerine itibar edilmesi toplumda yaygınlık arz etmekteydi. Kâhine Selma el-Hemedânî el-Humeyrî’nin bağlı olduğu kavim onun görüşüne müracaat etmeden bir işe başlamadığı veya onun vereceği hükme göre hareket ettikleri rivayet edilmektedir. Bunun bir örneği şöyledir; Murad kabilesinden Harim adında biri Amr b. Berrâke el-Hemedânî’nin atına ve devesine hücum ederek onları gasp eder. Bunun üzerine Amr, kâhine Selma’ya giderek Harim’in atını ve devesini ele geçirdiğini haber verir. Kâhine Selma da: ”Harim, Hayz denilen yere saldırıyor. Faziletli bir büyük ve korunmuş bir kale sahibi onun dağıtmasından zaferle çıkacaktır. Hücum et! Vazgeçme. Sen başarılı olacaksın” kehanetinde bulundu. Amr da kâhine Selma’nın kehanetini önemseyerek hücum etti ve Harim’in bütün mallarına el koydu (Âlûsî, 1???:III, 296; Saffet, 1962:I, 113).

Diğer bir örnek, Hz. Osman’ın teyzesi Su’da b. Kureyz b. Rebîa ile ilgilidir. Su’da b. Kureyz b. Rebîa, Hz. Osman’ın teyzesi olup o da kehanet çeşitlerinden tark ile kehanette bulunmuştur. Hz. Osman’dan rivayet edildiğine göre şöyle demiştir: ”Hz. Peygamber, kızı Rukiye’yi Utbe b. Ebî Leheb’le evlendirdiği zaman neden ben ondan önce davranmadım diye kalbimde bir burukluk oldu. Sonra evime döndüğümde

teyzeme bunu anlattım. O da beni gördüğünde: “Sen çok kadirşinas bir kızla evlendirildin” dedi. Osman da onun söyledikleri karşısında şaşırıldığını ifade etti. Teyzesi ona: “İşte sana cemal, işte sana furkan. Peygambere tabi ol. Ona tabi olursan putlar seni sıkılmaz” dedi. Osman: “Ey teyze! Adı geçen bir şeyi ifade ediyorsun. Bana onu ispat eder misin?” dedi. Teyzesi: “O, Abdullah oğlu Muhammed’dir. Allah katında rasûldür” dedi. Bu sözler Osman’ın kalbine işlemiştir. Teyzesinin söylediği bu sözleri düşünmeye başladı. Daha sonra Osman, Müslüman olmasını ve Rukiye ile evlenmesini hep anlatır dururdu (Nüveyrî, 1985:III, 130-131, Kehhâle, 1958:II, 193).

İleri sürüldüğüne göre İslâm öncesi Arap toplumu, coğrafi olarak bir yer seçmek istediğinde o yerle ilgili kâhinlere danışmaktaydılar. Teymü'l-Lat b. Esed, Rûfeyde b. Sevr oğullarından ve Eş'arîlerden bir grup Bahreyn taraflarına giderek orada bulunan Nebatlı bir grubu sürüp Hecer denilen yere yerleştiler. Buraya yerleştikten sonra kâhine Zerkâ bint Züheyr'e yerleştikleri yer hakkındaki düşünceleri sordular. Kâhine Zerkâ da oranın güzel bir yer olduğunu söyleyerek şu mısraları okudu:

Tihâme'ye veda et. Ahde uygun güzel bir vefa yoktur.

Ancak küskünlük ve hüznü vardır.

Gariblerin meskeni Hecer'i unutmayın.

Yamaçlar göç edenlerden uzak kalmaz”

Topluluk Zerkâ'nın ne demek istediğini sorduğu zaman Zerkâ: “Kalınacak yer ve deve çökertilecek yerde hiç kimse doğmamıştır. Bütün güzellikler ortaya konmuştur. Bunlar alaca, kulağı küçük, oldukça garip bir karga gelinceye kadar devam eder. O karganın üzerinde altın bir halka vardır. Uçar ve pırpır eder. Gâk der ve gagasını lakırdatır. Evlerle yol arasındaki uzun bir hurmanın üzerine tünür. Siz de dağa doğru onun izini takip edin. Daha sonra Hîre'ye gidin”. Topluluk da Zerkâ'nın dediği gibi yapmıştı (Bekrî, 1999:41-42).

Arafetle ilgili bir örnekte de; Ebû Ma'şer ve arkadaşı, ismi kaynaklarda zikredilmeyen bir arrâf'ın yanına giderek soracakları şeyi henüz söylemeden arrâf; “siz ikiniz hapiste olan birini araştırıyorsunuz” dedi. Onlar da hapiste olan kişinin kurtulup kurtulamayacağını sorunca arrâf o kişinin kurtulacağını haber verdi. Arrâfa bunu nasıl bildiğini sorduklarında ise arrâf durumu şöyle açıkladı: “Bana sorduğunuz esnada bakışınız bir kurbanın üzerine düştü. Ben de hapiste olan birini sorduğunuzu anladım. Bana onun

kurtulup kurtulmayacağını sorduğunuzda su kırbası boşaldı ve ben de bunu hapisten çıkış olarak yorumladım” dedi (Âlûsî, 1???:III, 275).

Bir başka kehanet örneği de şudur; Benî Esed kâbilesinin reisi olan Hucr b. Haris her yıl ihtiyaç hissettiğinde vergi toplamaktaydı. Kendisinin Tihâme’de olduğu bir zaman başkasını vergi toplamak için görevlendirmişti. Hucr’un gönderdiği elçiyi bölge halkı döverek kovdu. Hucr bunu duyunca harekete geçerek bu kabilenin liderlerini esir alıp öldürmüştü ve mallarını mübah kılmıştı. Onların önde gelenlerinden bir grubu da hapsetmişti ki bunların arasında Abîd b. el-Ebras isimli şair de bulunuyordu. Bu hususta Hucr’un gönlünü almak için şöyle bir şiir okudu:

“Sen onlara meliksin

Onlar kıyamete kadar kul, köledirler”

Hucr onları affederek beldelerine geri gönderdi. Hucr b. Hâris ve kavmi bir gün Tihame’den yola çıktıkları zaman kâhinleri Avf b. Rebi şöyle bir kehanette bulundu: “Ey insanlar! diye hitap etti. Orada bulunanlar da, kâhine: “Rabbimiz buyur” dediler. Kâhin: Heybetli hükümdar; yenilmeyen, galip olan, inek sürüsü gibi develeri olan, karışıklık kendisini tedirgin etmeyen ve yarın ilk olarak ele geçirilecek olan kimsedir” dedi. Orada bulunanlar da: “Bu kimdir?” dediler. Kâhin: “Gönül coşmayacak olsaydı, o kişinin Hucr olduğunu söyledim” (Saffet, 1962:I, 79) diyerek istikbâle dair bilgi vermektedir.

Bir kehanet örneği de şöyledir: Benî Hâris b. Kâb’ın kâhini onları, Benî Temim Gazvesi’ne çıkmamaları hususunda uyarıyordu. Benî Temim kabilesi Kisra ülkesine gitmekte olan, içinde misk, anber ve mücevherat olan, parfüm, kumaş taşıyan bir kervana saldırı düzenlemişlerdi. Kisra da onlara karşılık verdi. Böylece aralarında savaş gerçekleşti. Kisra ordusu mallarını ve çocuklarını, kendilerini engellemeyecek şekilde yerlerinde bıraktılar. Bunu öğrenen Benî Hâris, Zeyd ve Hazm b. Reyyan kabilelerinin anlaşmalılarını da çağırarak Benî Temim’e gittiler. Yanlarında kâhin Seleme b. Muğaffel de vardı. Onları şöyle diyerek uyardı: “Peşlerinden gidiyorsunuz, dostlarınız olan Sâd ve Rebâb kabileleriyle savaşıyorsunuz. Ganimetiniz ise toprak oluyor. Benim görüşüm Temimle savaşmamanızdır”. Fakat onlar kâhine muhalefet ederek Benî Temim’le savaştılar ve hezimete uğradılar (Saffet, 1962:I, 80).

Bu kehanet, kâhinlerin secîli üslûp kullanarak kişileri ikna etmeye çalışmalarına bir örnektir. Ancak kâhinlerin secili üslûbu tercih etmekle karşısındaki etkileme isteği her zaman beklenen neticeyi vermemiştir.

Asma bint Matrut el-Beceliyye kendi kavmi içerisinde sözü dinlenen bir kişi olarak tanınmaktaydı. Onun Havde adında güzel bir kız kardeşinin olduğu, Ezd kabilesinden yedi kardeşin onu istemek için yola çıktığı rivayet edilmektedir. Gençler, yanlarına Yemen mücevheratlarından ve kıymetli giysilerinden almışlar ve beraberlerinde, kendi meziyetlerini secili bir üslupla anlatması için Şa'sa adında bayan kâhineyi de getirmişlerdi.

Gençler Havde'nin babasıyla görüştüktan sonra kâhine Şa'sa şöyle dedi: "Dinle sana onlardan haber vereyim. Onlar kardeşitler. Hepsi örnek liderlerdir. Büyükleri olan Malik, girişken ve atılgandır. Atları koşturan, atları yoran ancak yorulmak nedir bilmeyen biridir. el-Gamr'a gelince: Büyük deniz gibidir. Onunla çok gurur duyulur. Yırtıcı aslan gibidir. Ondan sonraki Alkame ise çok ağırbaşlı, asaletli, güzel ahlak ve hareketinden dolayı kendine sövdürmeyen ahlakî değerlere sahip kalbinde fesat olmayan biridir. Ondan sonra gelen Asım ise, iyi imkân sahibi, kararlı, güçlü, ordusu zengin (yani ganimet sahibi, ordusu hep kazanan), komşusu güvende olan biridir. Ondan sonraki, Savab ise; isabetli, hazır cevap biridir. Leys el-Ğab gibi kerem ve asalet sahibidir. Müdrük ise; malını çok dağıtan (eli bol) geride bıraktıklarına tekrar bakmayan (yani harcadıklarına üzülmeyen) biridir. Cendel ise; mücadeleyi seven, verilen görevi hemen yerine getirebilen, çok veren ve dağıtan ve düşmanlarından hiç korkmayan biridir". Daha sonra Havde kız kardeşi Asma ile istişare ederek, kız kardeşinin olumsuz cevabına rağmen, gençlerden Müdrük ile evlenmeyi kabul etmiştir (Saffet, 1962:I, 103-104).

Aynı şekilde kâhinlerin secîli üslubuna bir örnek de şudur; Rivayete göre Acfa bint Alkame es-Sâdi, kavminden üç tane bayanla beraber yola çıktı. Yolda bir bahçeden geçerlerken o bahçeden övgüyle bahsettiler. Kamer'u Zâhir'de bir gece kaldılar. Sakin ve açık bir geceydi. Çok yeşil bir bahçeydi. Bahçede otururken dediler ki: "Bu gece gibi bir gece, bu bahçe gibi güzel kokulu ve huzurlu bir bahçe görmedik" diyerek sözlerine şöyle devam ettiler: "Hangi kadın daha faziletlidir?" onlardan biri dedi ki: "Az konuşan (sessiz olan), sevgi dolu ve doğurgan olanıdır". Bir diğeri: "Onların en hayırlısı zengin, övgüye değer, çok hayalî (utangaç) olanıdır" dedi. Üçüncüsü: "Söz dinleyen, katılımcı, faydalı olanıdır" dedi. Dördüncüsü: "Ailesini toparlayıcı, güvenilir ve ailesini yüceltici olanıdır" dedi. Sonra dediler ki: "Erkeklerin hangisi daha hayırlıdır?". Birincisi: "Nasibi bol olan ve ona razı olan, nankör ve başa kakmayandır", ikincisi: "İkram eden, beyefendi, şahsiyetli, hesabını bilen kişidir", üçüncüsü: "Cömert, vefakâr, eşi üzerine eş getirmeyen ve zorluk çıkarmayandır" dediler.

Dördüncüsü: "Peki babalarınız için ne diyorsunuz? Benim babamda sizin söylediğiniz sıfatlar var. Yüksek ahlâk sahibi, zor durumda sâdık, yarışmalarda başarılı ve cesur biridir" deyince Acfa da: "Benim babam komşusuna ikram eden, verdiği sözü tutan, vakti geldiğinde kesip ikram etmesini bilen, büyük işler yapan, küçük işlerden sakınan biridir", ikincisi: "Benim babam güçlü bir adamdır. Kapısına geleni koruyandır. Gelen gidenin kendisini methettiği", üçüncüsü: " Benim babam sözü sadık biridir. Bahçeleri demirle çevrili, sofraları taşan (eli cömert) zor durumda olana yardımcı olan, susuzları doyuran", dördüncüsü: "Benim babam kerem sahibi (ikram sahibi) sözleri etkili, çok sadaka veren, az soru soran, hareketlerinde dikkat eden biridir" diyerek kâhinenin yanına gittiler.

"Bizim söyleyeceklerimizi dinle, aramızda adaletle hükmet" diyerek kâhineye söylediklerini tekrarladılar. O da onlara dedi ki: "Her biriniz babanıza olan sevginizde isabet kaydettiniz. Güzel, iyi söylemekte de gayret sarfettiniz. Ancak benim sözümü dinleyin. Hanımların en hayırlısı, beyinin yanında kalanıdır. Ailesinin yanına boşanmış olarak dönme korkusundan dolayı sıkıntılara sabredenidir. O, beyinin arzularını kendi arzusuna tercih edendir. İşte o kâmil (olgun) ve değerli hanımefendidir. Erkeklerin en hayırlısı güçlü ve çalışkan olan, az kaybeden, bir adam kendisinden istediğinde az mazeretle yardımcı olan, bol hibe eden ve çok iyilik yapandır" dedikten sonra sözlerine şöyle devam etti: "Sizden en hayırlınız da babasından memnun olanıdır" (Saffet, 1962:I, 114-115).

Hatar b. Mâlik'in Benî Leheb'in en bilgili kâhini olduğu söylenmektedir. Kavmi kendisine yıldızların düşmesinin sebebini sormuş, o da, Hz. Peygamber'in Mekke'de zuhûr ettiğini, kehanetin artık inkıtaya uğradığını söylemişti (Cevad Ali, 1993:VI, 768).

Kâhinlerden isimleri kaynaklarda zikredilmeyen bir grup, Rasûlüllah'ın durumunu Peygamber olarak gönderilmesine yakın bir zamanda aralarında konuşmuşlardı. Verilen bilgilere göre metafizik varlığın, yıldızların atılmasıyla gökyüzünün perdelenip haber çalmaları men olunmadığı için aşırıydıkları haberleri kâhinlere ulaştırabiliyorlardı. Dolayısıyla bu kâhinler Rasûlüllah'ın gönderilmesinin yaklaştığını bazı emareler neticesinde tahmin etmiş ve etraftakilere duyurmuşlardı (İbn Hişâm, 1993:I, 222; Hasan, 1987-1995:I, 102).

Rasûlüllah'ın göğsünün yarılması olayında da, halk onun cinnet geçirdiğini ve kâhinlere götürülmesi gerektiğini söyleyince süt annesi Halime Rasûlüllah'ı kâhine götürmeye karar vermiş, kâhinin yanına geldiklerinde Rasûlüllah'ın başından geçenleri ona anlatmıştı. Kâhin de Rasûlüllah'ı kucaklayarak: "Ey Araplar! Bu çocuğu ve onunla

beraber beni de öldürün. Lat'a ve Uzza'ya yemin ederim ki, eğer bunu öldürmeden bırakırsanız, sizin dininizi mutlaka değiştirecek, size karşı çıkacak ve benzerini hiç duymadığınız bir din getirecektir" dedi (Hamidullah, 1995:I, 916; Köksal, 1981:II, 36).

Câhiliye devrinde Arapların hac mevsiminde kurulan üç panayırı vardı. Bunlardan birisi, Arafa'nın arkasında Zülmecaz'da; ikincisi, Merruzzahran'da Mecenne'de; üçüncüsü, Nahle ile Taif arasında Ukazda kurulurdu (Köksal, 1981:II, 35). Zülmecaz panayırında Arrâf (kahin, Müneccim) bulunduğu ifade edilmektedir. Zülmecaz panayırı kurulduğu zaman, küçük çocuklar, oradaki Hevâzîn Arrâfına götürülür gelecekleri hakkında bilgi alınırdı (Köksal, 1981:II, 36). Rivayet edildiğine göre Rasûlüllah'ın süt annesi Halime onu her yıl, dedesine getirirdi. Peygamberimiz beş yaşında olduğu ve süt annesi Halime tarafından getirilip dedesi Abdülmuttalib'e teslim edildiği sıralarda Mekke'de Ukaz çarşısına kâhinlerden biri gelmişti. Kâhin, Abdülmuttalib'in yanında duran çocuğa dikkatlice bakıp; "Ey Kureyş topluluğu, şu çocuğu öldürünüz. Zira o, sizi öldürecek ve tefrikaya düşürecek" dedi. Abdülmuttalib Hz. Peygamber'i hemen oradan kaçırdı. Kâhinin bu uyarısı Kureyşlileri korkutmuştu (Suyûtî, 1967:I,139; Köksal, 1981:II, 48).

3.3. KÂHİNLERİN VASIFLARI VE SOSYAL KONUMLARI

İslâm öncesi dönemlerle ilgili bilgi veren eserlerden anlaşıldığı kadarıyla kâhinler toplum içerisinde gizli ve etkin güçleri olan, metafizik varlıklarla bağlantı kurabilen kişilerdir. Kâhinlerin ruhlarla münasebeti bazen sosyal olaylar, bazen de şahısları ilgilendiren mevzular çerçevesinde olmaktadır. Bu iletişim bazen toplumun yararına olmakta, ancak çoğu zaman insan psikolojisini yanlış yönlendirmesi sebebiyle topluma zarar verebilmektedir. Kehanetin, kimi zaman insanın mizacının saflığı, nefsinin güçlülüğü ve huyunun güzelliğinden kaynaklandığı, kimi zaman da insan nefsinin özelliklerinden olduğu düşünülmekte ve bu sebeple insanın beşer kimliğinden sıyrılarak metafizik varlıklarla münasebete geçmesinin daha kolay olduğuna inanılmaktadır.

3.3.1. Kâhinlerin Vasıfları

Bu başlıkta öncelikle kâhinlerin kendi yapılarıyla alâkalı durumlar ele alınacaktır. Kâhinlerin fiziki yapıları, kıyafetleri, secîli üslûpları, kehaneti nerede yaptığı ve kehanet esnasında takındığı hâl açıklanacaktır.

Kâhinlerin Fizikî Yapısı

Kâhinlerin cisimlerinde noksanlık ve yaradılışlarındaki bozukluklarla beraber keskin zihnî yapılarının olduğu rivayet edilmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 178; Âlûsî, 1977:III, 266;

Cevad Ali, 1993:VI, 760 ; Ullman, 1994:67). Bunun en güzel örneği kâhin Satîh'tir. Satîh'in, azaları olmayan toplu bir ceset gibi olduğu, ancak kızdığı zaman şişmesi sonucu oturabildiği, bir eli, bir ayağı, bir gözü olduğu rivayet edilmektedir (Mes'ûdî, 1973:II, 183; Âlûsî, 1973:III, 281; Cevad Ali, 1993:VI, 765). Kâhin Satîh'ten başka Şık, Semleka, Zubâa, Sadîf b. Humas, kâhine Tarîfe, Umran, Harise, Cuheyne ve kâhine Bâhile de cisimlerinde noksanlık bulunan kimselerdi (Mes'ûdî, 1973:II, 178).

Kâhinlerin Kıyafetleri

Kaynaklarda kâhinlerin giysileriyle ilgili bilgiler sınırlıdır. Kaynaklarda tespit edilebildiği kadarıyla, kâhin ve arrâflar birtakım meziyetlerle kendilerini farklı kılmaya çalışırlardı. Kâhin, boyalı yani renkli elbise giymezdi (Cevad Ali, 1993:VI, 764; Hamidullah, 1995:II, 866). Arrâf ise, kamîs ve ridâ denilen elbise türlerinin yeri süpürecek derecede uzunca olmasına dikkat ederdi. İkisi de bazı işlerden kendilerini uzak tutarlardı (Cevad Ali, 1993:VI 764).

Kâhinlerin Secîli Üslubu

Kâhinlerin haber alma ve alınan haberi iletmede özel üslupları vardı. Bu üsluplar, kapalı ve mütenakız manaları hâiz muhtelif şekillerdeydi. Bir bakıma kâhinler bu ifadeyi kullanmak zorundaydılar. Kâhinin kehanette bulunduğu durum, gerçekleşmediği zaman veya söylediği sözün aksi bir durum vuku bulduğunda sıkıntıya düşmemek açısından bu üslubu kullanması zaruridir. Böyle kapalı ifade kullanmalarına "Kâhin'in secîsi" denmiştir (Âlûsî, 1973:III, 272; Cevad Ali, 1993:VI, 759; Es'ad, 1983:149). Ayrıca kâhin, muhatabı olan kişiyi etkileyip kalbine tesir etmek için alışılacağı konuşma stilinden uzak bir üslup kullanmaktadır (Cevad Ali, 1993:VI, 762).

Kâhinler secîli, kafiyeli, çok kısa cümlelerden müteşekkil, ahenkli cümlelerle konuşurlardı. Karışık ve çok manaya gelen sözlerini, acayip yeminler ile yer ve göğü, güneş ve ay , yıldızlar, ışık ve karanlık, akşam ve sabah, muhtelif nebat ve hayvan cinsleri gibi şeylerle and içerek te'kid ederlerdi (Fischer, 1986:VI, 71-73).

Kâhinler aynı zamanda secili üslubun yanında sözlerdeki uyumu yakalama açısından kafiyeli konuşurlardı. Kafiye sadece Arap şiirine mahsus olmayıp kâhinler ve daha birçok sanatı icra edenler tarafından kullanılmıştır (Hasan, 1987-1995:I, 90).

Kâhinlerin Kehaneti Nerede Yaptığı

Kâhin mâbette, putun içerisine girdiğine inanılan metafizik varlıkla kehanette bulunurken mabede giderek sorulan soruları cevaplardı. Bununla beraber evinde kehanet işini yaptığı gibi başka bir yerde de bu işi yapabilmekteydi (Cevad Ali, 1993:VI, 762). Bu da bizde kâhinlerin kehanet işini yaparken kendine tahsis edilmiş özel bir yerinin olmadığı kanaatini uyandırmaktadır. Kehanet için belirledikleri, loş, sessiz ve sakin bir ortamın yanı sıra buhur yakabildikleri her yerde kehanet işini yapmaktaydılar.

Kâhinler sadece halkın sorduğu sorulara cevap veren, onları yönlendiren kişiler değillerdir. Onların toplum içerisinde birçok sosyal faaliyetlerinin olduğu ve toplumun yararına olan mevzularda ön safhalarda yer aldıkları görülmektedir.

Kâhinler genel olarak tabiatın sırlarına vakıf bir din âlimi, doktor, sihirbaz, gaybı bilen ve daha birçok özellikleri taşıyan şahsiyetler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Aynı zamanda tarihi seyre baktığımızda krallara rakip olduklarını, manevi bir üstünlükle ilim ve fenni kendi bilgileri dahilinde görerek halkı kendi görüşleri doğrultusunda yönlendirdiklerini görmekteyiz (Es'ad, 1983:220-221). Nitekim târihî seyre baktığımızda İdris adlı kişi kral olunca insanları üç sınıfta tertib etmiştir. İlk olarak kâhinleri zikretmiş, daha sonra krallar ve son olarak da halkı zikrederek kâhinleri toplumun en önde gelenleri arasında saymıştır (Kıftî, 1326:4).

Kâhinin Kehanette Bulunurken Takındığı Hâl

Kâhinin, kehanet esnasında her insanın tahammül edemeyeceği zor ve mücadeleli bir hâl içinde metafizik bir varlıkla bağlantı olduğu ileri sürülmektedir. Bu esnada genelde yarı baygın halde olur ve ter dökerdi (Cevad Ali, 1993:VI, 761). Yarı baygın olmanın dışında uykudayken de bu hâl söz konusuydu (Malinowski, 2000:137).

Kâhinin bu esnada üzerine örtü aldığı da kaynaklarda yer almaktadır. Hz. Peygamber'e ilk vahiy geldiği zaman evine dönünce, "Beni örtünüz" sözünden yola çıkan müşrikler, Hz. Peygamber'i kâhinlerle eş tutmaya çalışarak onu kâhin; Kur'an'ı da kâhin sözü olarak nitelendirmişlerdir. Allah (c.c): "O, kâhin sözü değildir, ne az düşünüyorsunuz?" (Tur 52/29; Hakka 69/42) buyurarak onların cahilce tanımlamalarını reddetmiştir (Altıntaş, 1990:30).

Sükûnetin ve karanlığın insan nefsi üzerinde büyük etkisi olduğundan dolayı kehanet genellikle sakin, sessiz ve loş ortamlarda yapılırdı. Rivayet edildiğine göre kâhin metafizik varlıklarla bağlantı kurmadan önce buhur yakılır ve haber alıp-verme işi

bitinceye kadar buhur yakılı kalırdı. Rivayet edildiğine göre buhur ruhlara etki eden tabii kokulardan olduğu için bu özelliği ile metafizik varlığı, kehanet yerine daha seri bir şekilde çekmeyi sağlardı (Cevad Ali, 1993:VI, 761).

Eski Türklerde Kam'lar ve Şamanlar da kâhinlerle benzer özellik göstermekteydiler (Kalafat, 2004:48). Esasen Şamanizm sihir ve büyüye dayanmaktadır (Şener, 2000:18). Şaman, *büyücü*, *sihirbaz* manasına gelmektedir. Şamanlara genellikle *Kam* denilmektedir. Kam da, *kâhin*, *sâhir*, *tabib*, *filozof* ve *alim* anlamlarına tekabül etmektedir (Buluç, 1979:XI, 310-311). Şamanizme göre, metafizik varlıklarla sadece Kamlar iletişim kurabilirlerdi (Kalafat, 2004:100; Şener, 2000:35; Tuna, 2000:55; Drury, 1996:26; Bozkurt, 1995:27, 44; Dikici, 2005:413; Buluç, 1979:XI, 310, 318). Onlar da kâhinler gibi yarı baygın hal denilen ekstaz halinde gelecekte haber verirlerdi (Fischer, 1986:VI, 71-73; Buluç, 1979:XI, 312; İnan, 1986:8; Kalafat, 2004:124; Şener, 2000:23; Tuna, 2000:55; Dikici, 2005:412; Drury, 1996:26, 32). Kam bu esnada haber verdiklerinde kâhinlerde olduğu gibi anlaşılmasız sözler söylerlerdi (Şener, 2000:23). Kâhinlerin kulağına metafizik varlıkların fısıldayarak haber vermesi gibi onlarda da Tanrı'nın kızları dedikleri "Ak Kızlar" veya "Kıyanlar" Kam'ın kulağına gelecekte haber verirlerdi (İnan, 1986:33; Kalafat, 2004:49). Kamlar ekstaz halinde söyledikleri sözleri daha sonra unutulardı (Buluç, 1979:XI, 312). Aynı durumun kâhinlerde de söz konusu olduğu ileri sürülmektedir. İslâm öncesi Arap toplumundaki kâhinlerde olduğu gibi Şamanların metafizik varlıklarla irtibat kurduklarına inandıklarından dolayı her türlü müşkilâtları karşısında Şamanlara müracaat edilirdi (Eliade, 1999:216; Drury, 1996:19). Kâhinlerde mevcut olan *hulvân* denilen ücret kamlarda da söz konusuydu. Kamlar ise ne verilirse kabul ederlerdi (İnan, 1986:80; Buluç, 1979:XI, 320). Kâhinin üstlendiği tabip görevini kam da yaşadığı toplumda icra etmekteydi (İnan, 1986:11).

İslâm öncesi Arap toplumunun kâhinlerinin ve arrâflarının toplum içerisinde belirgin olmak için farklı kıyafet giymeleri gibi kamlar da kendilerine özgü bir giysi giyerdi. Elbise şeklinde olan kıyafetinin üzerinde çeşitli şekiller ve resimler bulunurdu. Bulunan her bir resmin bir anlamı vardı, örneğin, elbisenin üstünde kuş resmi varsa Kam'ın kuş yardımı ile öte dünyaya uçabileceğine inanılırdı (Eliade, 1999:177, 186; Bozkurt, 1995:46).

İslâm öncesi Arap toplumunun kâhinlerinin kehanette bulunurken yanlarında bulundurdukları yardımcı bir şahsın, kamlarında yanında yer aldıkları görülmektedir. Kamlar metafizik bir varlıkla irtibat kurup ekstaz haline geçecekleri zaman kendilerine bulunduğu konum itibarıyla yardım edecekleri yardımcı kişilerin varlığı söz konusuydu (Tuna, 2000:227; Eliade, 1999:223).

Rivayet edildiğine göre kâhin kehaneti esnasında anlaşılmaz sözler söylerdi (Es'ad, 1983:149). Metafizik varlık kâhinin kulağına tavuğun gıdaklaması gibi gıdaklar bu suretle kâhin ona yüz yalandan daha fazlasını karıştırdı (Buhârî, Tıb, 1979:46; Tevhid, 1979:58; Edeb, 1979:117; Müslim, Selam, 1999:35; İbn Hacer, 1990:36; Aynî, 1999:XXI, 277; Necm, 1996:17).

Bir rivayette kaba su döküldüğünde nasıl ses geliyorsa kâhine gelen ses de buna benzetilmektedir. Kelamın tekrarlanması da tavukların gıdaklamasına benzetilmiştir. Horozun bir tehlike esnasında çıkardığı bir ses gibi ses çıkarır şeklinde de çeşitli teşbihler mevcuttur (Buhârî, Edeb, 1979:117; İbn Hacer, 1990:35; Necm, 1996:18; Züheyr el-Hamevî, 1990:67).

Hattâbî, kâhinlerin bazen isabet ettiklerini, çünkü irtibatlı oldukları ileri sürülen metafizik varlıkların, insanların beklentileri bağlamında yalan söyleyerek kâhinlere fısıldadıklarını ve cam atıldığında nasıl ses çıkarırsa kâhinin de öyle ses çıkardığını söylemektedir.

Yine Hattâbî, metafizik varlıkların, bilgileri alçak sesle dostlarına, tekrarlayan hafif bir sesle ilettiklerini, kâhinlerin kısık sesle zaman zaman çeşitli düşüncelerini söyledikleri ileri sürülmektedir (İbn Hacer, 1990:35; Necm, 1996:18). Bu ses arı vızıltısına da benzetilmektedir (Fischer, 1986:VI, 71-73).

3.3.2. Kâhinlerin Sosyal Konumları

Bu başlıkta kâhinlerin toplumsal bir olgu olarak, ne gibi görevler üstlendikleri ve toplumun bütün alanlarında görev icra eden kimseler olduğuna değinilecektir.

Her Kabilenin Bir Kâhininin Olması

Rivayet edildiğine göre toplumda hemen hemen her olay için kendilerine müracaat edilen kâhinlerden her mahallede bir tane bulunurdu (Cevad Ali, 1993:VI, 756). Ayrıca her kabilenin başına gelen önemli işlerde istişare etmek için kendilerine danıştıkları kâhin ve kâhineleri mevcuttu (Fischer, 1986:VI, 71-73). Kabilenin kâhininin erkek olması şartı yoktu. Yani kâhin bir bayan da olabilirdi. Kureyş'in Sakif kabilesinin kâhini Hatar adında bir erkekti. Cenub kabilesinin kâhini de aynı şekilde bir erkek idi. Kureyş'in kâhini ise İslâm zuhur ettiği sırada Sevda b. Zühre b. Kilâb adında bir bayandı (Cevad Ali, 1993:VI, 764). Ayrıca Cüheyne ve Eslem kabilelerinin de kâhinleri vardı (Buhârî, Tefsîr, 1979:4).

Kâhinlerin Kabile Adlarıyla Anılması

Kâhinlerden bazıları mensup oldukları memleket ve kabilenin adıyla bilinirdi. Huzâlî kâhin, Kureyşli kâhin, Yemenli kâhin, Hadramlı kâhin gibi sıfatlarla nitelendirilirdi. Arrâflar da bu şekilde adlandırılırdı. Huzeyl arrâfı, Necid arrâfı ve Yemâme arrâfı gibi (Es'ad, 1983:150).

Kâhinlerin Kabile Reisi Oluşu

Bazı kâhinler kabile reisliği görevini de ifa etmişlerdir. Mesela Kelb kabilesi reisi Zübeyr b. Cenap meşhur kâhinlerdendir. Aynı zamanda kâhinlerin halkın önde gelen kimseler arasında yer aldıklarını görmekteyiz (Cevad Ali, 1993:VI, 764).

Kâhinlerin Vasıtalı Haber Vermeleri

Kâhinler haberleri metafizik varlıklar vasıtası ile elde edip insanlara bildirirlerdi (Tabersî, 1986:IX, 253; Kurtubî, 2003:X, 12; Sofuoğlu, 1980:5779; Davudoğlu, 1980:78). Kaynaklarda yer alan bilgilere göre bu varlıkların putların içine girdiği ve kâhinlere gizli şeyler söylediği düşünülürdü. Putların içinde olan bu varlığa *hâtîf* denirdi (Uludağ, 1997:467; Es'ad, 1983:49; Çağatay, 1963a:144-145; 1963b:134; Altıntaş, 1990:30; Algül, 1986:I, 96).

Hâtîf, eski Arap putperestlik inancında *râi* olarak adlandırılırdı (Altıntaş, 1990:30). *Hâtîf*, sözlükte, uzatarak bağırarak, çağırarak ve seslenmek anlamına gelen *Hetf* (*hütâf*) masdarından türemiş olan *hâtîf*, bağırarak, çağırarak ve seslenen demektir (İbn Manzûr, 1980-1990:IX, 344). Kâhinler sadece putların içine giren *hâtîfler*den bilgi alarak kehanette bulunmuyor, aynı zamanda bir mâbette putla konuşmanın dışında evlerinde oturdukları sırada dahi kehanette bulunabiliyorlardı. Putun içindeki metafizik varlıkla konuşmadıkları zaman evde sözde kendilerine geldiğini söyledikleri vahiyle veya hisleriyle kehanette bulunuyorlardı. Kâhine bilinmeyen haberleri getiren bu gizli sesin sahibine tâbi, sâhip, mevla, veli (Halîl b. Ahmed, 1994:I, 638; İbn Abbâd, 1???:X, 298; Cevad Ali, 1993:VI, 757), sâih, dâî, münâdî (el-Câhız, 1969:VI, 203) denirdi. Bazan da metafizik bir varlığın, dostu olan bir kişiye görünüp ona gâipten haber verdiğini iddia ederdi. Buna da *reî* (görünen, görüntü) adı verilmektedir. Kâhinlerden Amr b. Luhay ve Me'mur el-Hârisin de râileri olduğu ifade edilmektedir (el-Câhız, 1969:VI, 203).

Kâhinler, kendilerine bu bilgileri ulaştıran yardımcılarının insan suretinde ve erkek şeklinde gördüklerini söylerlerdi. Mesela bayan kâhinelerden Fatma b. Nu'man en-Neccâriye'nin, kendisiyle cinsi münasebet kurduğunu söylediği erkek bir yardımcısı

vardı. Bi'set'in ilk zamanlarında bu varlık, Fatma b. Nu'man'a gelip evinin duvarının üzerinde oturmuştu. Kâhine Fatma metafizik varlığa neden içeri girmeyip bahçe duvarında oturduğunu sorduğunda, bu varlık ona; "Zinayı yasaklayan bir peygamber gönderilmiştir" diyerek İslâm'a girdiğini haber vermişti (Müslim, Salât, 1???:33; Cevad Ali, 1993:VI, 760). Burada metafizik varlığın, Fatma b. Nu'man'a İslâm'a girip girmediğini sorduğuna dair bir bilgi yer almamaktadır. Ancak birçok örnekte İslâm'a giren metafizik varlığın, bağlı olduğu kâhineye de İslâm'a girmesi hususunda ısrarda bulunduğu dikkat çekmektedir.

Ayrıca kâhin Hunafir b. Tevem'e de râisi Şısar, Müslüman olmasını tavsiye etmişti. Bu kâhinin de İslâm'ı Muaz b. Cebel sayesinde Yemen'de kabul ettiği ve kehaneti bıraktığı rivayet edilmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 769).

Folklorik bilgilere göre metafizik varlıklar semadan haber almaktan men edildikleri zaman, sebebini araştırmak istemişlerdi. Ukaz panayırına giden Hz. Peygamber'i ashabına namaz kıldırırken görmüşler ve birbirlerine; "Semadan haber almamıza mani olan işte budur" diyerek bağlı oldukları kavimlerine giderek, doğru yolu bulduklarını ve rablerine asla şirk koşmayacaklarını bildirmişlerdi (Müslim, Salât, 1???:33; Beyhâkî, 1985:II, 239; Tabersî, 1986:X, 555; Züheyr el-Hamevî, 1990:34).

Câhiliye döneminde şaire şiir ilham edene "Şairin şeytanı" dedikleri gibi kâhine bilinmeyenin bilgisini getiren güce "Kâhinin şeytanı" denmekteydi. Kâhinin şeytanı, kulakla semadan çaldığı bilgileri kâhine aktarır, kâhin de şeytanın kendisine aktardığı bilgileri kendisine soru soran kişiye aktararak o kişiyi bilgilendirirdi (İbn Hişâm, 1???:I, 222 ; Mes'ûdî, 1973:II, 177; Cevad Ali, 1993:VI, 758-759; el-Kardâvî, 2001:187).

Nitekim ayeti kerimelerde toplumda yaygın bir biçimde inanılan metafizik varlıkların kâhinlere bilgi vermelerine açıklık getirilmiştir (Cin 72/8; En'am 6/121, Sebe 34/14). Hz. Peygamber'e de kâhinlerin gaybtan haber vermeleri ve haber verdiği şeyin doğru olması hususu sorulduğunda O; "Söylenen bazı kelimeler haklıdır. Bu bilgileri cinler semadan kaçırlırlar ve kâhinlerin kulağının içerisine yüz yalan ilave ederek ulaştırırlar" buyurmuştur (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; Buhârî, Tıb, 1979:46; Tevhid, 1979:58; Edeb, 1979:117; Bed'ü'l-Halk, 1979:6-11; Tefsîr, 1979:15, 34).

Dolayısıyla kâhinler, bilgileri vasıta yoluyla haber almalarının yanı sıra kendi his ve tecrübeleriyle de elde edebiliyorlardı (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1524-1525; Âlûsî, 1???:III, 273; Yeni-el-Karapınar, 1988:III, 466; Davudoğlu, 1980:VIII, 19; Büyükçınar ve ark.,

1981:III, 27-28). Kâhinler bazan da yıldızların hükümlerinden istifade ederek kehanette bulunmaktaydılar (Kâtip Çelebi, 1971:II, 1524-1525).

Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb* adlı eserinde kehaneti, insan nefsinin temizliğine bağlamıştır. Ona göre nefis, mertebeler kat ettikten sonra gözdeki perdenin kalkması sebebiyle nesnelere olduğu gibi veya olaylar vuku bulmadan önce haber vermeye başlar. Aynı şekilde nefsin bu iyi hali devam ederse rüya yoluyla gördüğü şeylerin de sadık olacağını savunur (Mes'ûdî, 1973:II, 179).

Câhiliye dönemi kâhinlerinin çoğunun, rüya vasıtasıyla toplumu ilgilendiren yorumlar yapmalarına kaynaklarda açıkça rastlanmaktadır. Kâhine Tarîfe'nin Arim selini rüyasında görmesi ve bunu ülkenin yok olacağına yorması (Mes'ûdî, 1973:II,190; İbn Kesîr, 1997-1999:III, 115; Âlûsî, 1???:III, 274-277; Zeydan, 19???:202), kâhin Satîh'in el-Mu'biza'nın rüyasını yorumlaması (Taberî, 1987:I, 459; İbn Abdürabbih, 1???:II, 303; Nüveyrî, 1985:III, 128-130; İbnü'l-Verdî, 1996:I, 94; İbn Haldûn, 1981-1989:I, 412; Âlûsî, 1???:III, 281-283; Cevad Ali, 1993:VI, 765; Becâvî, 1979:I, 90-91; Saffet, 1962:I, 95-96), ve yine Hz. Peygamber'in doğumu ile ilgili kâhinlerin önceden görülen rüyaları yorumlamaları neticesinde haber vermeleri, bu örneklerden bir kaçıdır.

Kâhinlerin Yer Aldığı Sosyal Sınıflar

Câhiliye'de hürler, toplumun birinci sınıf vatandaşı sayılırdı. Bunlar her hususta ortak ve eşit hayat standardına sahipti. Yani savaşa gitmeye karar verilmişse kâhinler de şairler de kahramanlar da hep beraber savaşa giderlerdi. Eğer savaşa çıkılmıyorsa üç grup da çıkmazdı (Algül, 1986:I, 97). Fakat hürler tabakası arasında bazı imtiyazlı kişiler göze çarpıyordu. Kâhinler, şairler, savaşlarda büyük başarı ve ün sağlamış kişilerin toplum içerisinde ayrı bir yeri vardı (Altıntaş, 1990:129; Algül, 1986:I, 97).

Kâhinlere Müracaat Edilen Durumlar

Rivayetlerden anlaşıldığına göre İslâm'dan önce kâhinlerin, Arapların hayatına tesiri son derece büyüktü. İnsanlar önemli işlerini açığa kavuşturmak için kâhinlere danışarlardı (Züheyr Hamevî, 1990:64). Harp ilanı, bir suçun açıklığa kavuşturulması veya kaybolmuş bir şeyin bulunması gibi durumlarda kâhinlere müracaat edilirdi (Cevad Ali, 1993:VI, 763; Hamidullah, 1995:I, 552; 1995:II, 864-865; Ullman, 1994:66). Harpler konusunda onlara danışılırdı. Onlar da insanlara harbin yakında olacağını veya bir belanın geleceğini ya da yakında hayırlı bir işin olacağını haber verirlerdi. Benî Esed'in, Hicr'e hücumu kâhinle istişare sonucunda ve onun görüşü üzerine

gerçekleşmişti. Aynı şekilde Cebele gününde Temim'i terk edip onlardan ayrılmaları da kâhinle istişarenin neticesinde olmuştur (Cevad Ali, 1993:VI, 763).

İfade edildiğine göre toplumda bir kimse yel girmesinden veya baş ağrısından hasta olsa kâhine müracaat ederdi (Çağatay, 1963a:144-145; 1963b:133; Altıntaş, 1990:30). Bu da bize kâhinin zaman zaman doktor kimliğine büründüğünü göstermektedir.

İçinden çıkamadıkları bir mesele olduğu zaman kâhine gidip ona fikrini sorarlar kâhin de, remil atarak veya bir ipe düğümler atıp üfürerek görüşlerini açıklardı (Altıntaş, 1990:30). Böyle düğüm yapıp üfürmeye "Nefesü'l-ıkd" denirdi ki ayette bu sanatın icrâcılarında Allah'a sığınılması tavsiye olunmuştur (Felak 113/4) (Çağatay, 1963b:134; Es'ad, 1983:149; Danışman, 1967-1971:I, 17).

Ayrıca efsunlanma, felç geçirme gibi durumlarda (Cevad Ali, 1993:VI, 764), âfet ve kötü hadiseler olduğunda veya zor durumda kaldıklarında (Cevad Ali, 1993:VI, 768; Çelik, 1995:212) husumetlerin ve çekişmelerinin çözümü gibi hususlarda (Âlûsî, 1999:III, 269; Kardâvî, 2001:189; Çağatay, 1963a:144-145; 1963b:133) kâhinlere müracaat edilirdi. Aralarında çıkan anlaşmazlıklar yapılan toplantılarla çözüme kavuşturulmaya çalışılırdı. Ancak kabiledede yabancı kimselerle çıkan anlaşmazlıklarda kâhinlere danışılırdı (Necm, 1996:16; Çağatay, 1963b:93; Algül, 1986:I, 92). Rüya yorumlatmak için de kâhinlere gidilirdi (Cevad Ali, 1993:VI, 784; Çağatay, 1963b:133; Es'ad, 1983:151; Danışman, 1967-1971:I, 17). Rüyanın yorumlanması da kehanet çeşitlerinden olup gelecekte olacak olan olaylarla ilgili bilgilendirmede bulunulurdu. Sıkıntı verici rüyalar, rüya yorumunda uzmanlaşmış kâhinler tarafından zararlı ruhların işi olarak, güzel ve rahatlatan rüyalar ise ilahların insanlara ilhamı şeklinde yorumlanmıştır (Cevad Ali, 1993:VI, 784). Kısacası gayba ait bilgilerin kâhinler tarafından bilinebileceği düşüncesi, halkı kâhinlere yöneltmiş ve onlar aracılığıyla problemlere çözüm arama yolu tercih edilmiştir (Es'ad, 1983:247; Çelik, 1995:107).

Kâhinlerin İmtihana Tâbi Tutulmaları

İslâm öncesi Arap toplumunda halk, kâhinlerin kehanetteki dürüstlüğünü tespit etmek için kâhinleri imtihan ettikleri söylenmektedir (Fischer, 1986:VI, 71-73). Bu imtihanı, aralarında kararlaştırdıkları ve kimsenin bulamayacağı bir şeyle veya parola kullanarak yaparlar ve gittikleri kâhine sorular sorarak onun geniş ilme sahip olup olmadığını, vereceği cevaplar doğrultusunda anlamaya çalışırlardı. Şayet kâhin doğru cevap verirse o zaman asıl hususu kâhinlere sorarlardı (Cevad Ali, 1993:VI, 761; Ullman, 1994:67).

Kâhinlerin İmtihan Edildiklerine Dair Bazı Örnekler

Rivayet edildiğine göre Benî Hâşim ile Benî Ümeyye arasındaki bir iddia mevzuundaki anlaşmazlık, her iki tarafın da kâhin el-Huzâi'ye gitme kararıyla neticeye bağlanmıştır. Kâhinin yanına varmadan, aralarında kararlaştırdıkları bir şeyi saklayarak kâhini bununla imtihan etmeye karar vermişlerdir. Kâhin el-Huzâi, sakladıkları şeyin yerini bilince iddialaşmaları hususu ona danışmışlar, o da Hâşim lehine Ümeyye aleyhine hüküm vermiştir (Nüveyrî, 1985:III, 132; Cevad Ali, 1993:VI, 761; Es'ad, 1983:102).

Başka bir örnek; Abdülmuttalib'in, Benî Kilâb ve Benî Rubâb arasındaki husumetle ilgili kâhin Rebîa b. Huzar el-Esedî'yi imtihan etmesidir (Nüveyrî, 1985:III, 133; Cevad Ali, 1993:VI, 761). Bu örnekte rivayet farklılığı göze çarpmaktadır. Aynı olay Âlûsî'de kâhin Rebîa b. Huzar b. el-Esedî'nin değil de kâhin İzzî'nin imtihan edilmesi şeklinde geçmektedir (Âlûsî, 1993:III, 276).

Bir diğer örnek; Sevad b. Karîb'in Tay bölgesinden beş kişi tarafından imtihan edilmesidir (Âlûsî, 1993:III, 299).

Diğer bir örnek; Utbe b. Rebîa'nın bazı Yemenli kâhinlere yaptığı imtihandır. Utbe b. Rebîa'nın kızı, Hind'in kocası Fakih b. Muğire'nin kendisine atmış olduğu bir iftira konusu münasebetiyle aralarındaki anlaşmazlıklara baktırmadan önce bazı Yemenli kâhinlerin kehanetlerindeki dürüstlük için yaptığı imtihan da kâhinlerin imtihana tabi tutulduklarını gösteren örneklerdendir (Nüveyrî, 1985:III, 131; Cevad Ali, 1993:VI, 761).

Kâhinlere Verilen Ücret

Kâhine kehaneti karşılığında verilen ücrete *hulvân* denilmektedir (Dârimî, Buyû', 1992:34; İbn Fâris, 1984:I, 247; Cevad Ali, 1993:VI, 762; Kardâvî, 2001:90; Davudoğlu, 1980:VIII, 19). Hulvân, Halâvet'ten gelir, tatlı ve şirin manasına gelmektedir. Kâhin, kâhinlik ücretini meşakkatsiz, kolaylık ve tatlılıkla aldığı için bu ismi almıştır (Kardâvî, 2001:90; Züheyr el-Hamevî, 1990:109; Hatipoğlu, 1982-1983:VI, 133).

Halk arasında, kâhine bu ücret verilmediği takdirde kehanetin gerçekleşmeyeceği görüşü yaygınlık kazanmıştır. Aslında kâhine verilen ücretin kâhinin kendisinin hakkı olmayıp haberi ona ileten metafizik varlığın hakkı olduğu inancının mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Râ'i, kâhine hulvân takdim edilmeden işini dürüstçe ve başarıyla yapmamaktadır. Kâhine verilen ücret üzerinde anlaşılan bir miktar olmamaktadır. Ancak kâhin kendisine yardımcı olan metafizik varlığa verilen ücretin

yeterliliğine kanaat getirmesi için istişarede bulunmaktadır. Ücret bundan sonra belirlenmektedir (Cevad Ali, 1993:VI, 762).

Kehanetin Şahsî Güç Olması

Kehanet şahsi bir güç olarak değerlendirilmektedir. İnsanın nefsinde gaybla ilgili haber alma gücünü hisseden her şahıs kehanet iddiasında bulunabilir (Cevad Ali, 1993:VI, 762). Fakat bununla beraber aynı aileden olan kâhinlerin varlığı da bilinmektedir. Kâhin Satîh ve yeğeni Abdülmesih b. Hasan Nüfeyle el-Gassânî gibi (Âlûsî, 1???:III, 282). Yine Irak valisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin, kâhin Şıkk'ın neslinden olması da burada örnek olarak verilebilir (Cevad Ali, 1993:VI, 766).

Kâhinlerin Savaşçı Özellikleri

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre kâhinler bizatihi çatışmalara ve harplere katılmışlardır. Savaşta kavmini yapmaları gereken durumlar hususunda yönlendirmişlerdir. Meşhur savaşçılardan olan bazı kâhinler şunlardır; Zübeyr b. Cenap, Cüzeym el-Abesi, Me'mur kâhin Müzhec (Cevad Ali, 1993:VI, 763; Fischer, 1986:VI, 71-73). Aynı zamanda kâhinlerin savaşta komuta görevini yürüttükleri de olmuştur.

Kâhinlerin Davalara Bakması

Kâhinlerin aynı zamanda halk arasında oluşan anlaşmazlıklara çözüm getiren hâkim görevini de üstlendikleri belirtilmektedir. Arap hâkimlerinin çoğunun kâhin olduğu rivayet edilmektedir. Uzak bölgelerden olan insanlar, kâhinlerin sağlıklı hüküm ve isabetli karar verdiklerini düşündükleri için onların huzurunda muhakeme olmaya gelmektedirler (Aynî, 1???:XXI, 275; Cevad Ali, 1993:VI, 764; Fischer, 1986:VI, 71-73; Ullman, 1994:67).

Kâhinlerin toplumun her safhasında karşımıza çıkmaları, toplumsal bir olgu olarak kâhinlerin toplum içerisinde ne derece önem arz ettiklerini bize göstermektedir. Kâhinlerin savaşta komuta görevini yapmaları, kabile reisi olmaları, eşraftan olmaları, davalara bakan hâkim olmaları gibi sahip oldukları önemli konumlarının, sözlerinin ve verdikleri hükümlerin geçerliliğinin katî olması açısından aranan özelliklerdir.

Hükümünde İsabet Eden Kâhinlere Müracaat Etmek

Kâhinlerin, meselelere hüküm getiren, iki tarafın da kabul edeceği hükümler veren hâkimler gibi olduğu ileri sürülmektedir. Hükümlerinin tesiri için herhangi bir bölge veya

sınır yoktu. Şöhretlerinin ulaştığı yere kadar hükümleri geçerli olurdu. Bundan dolayı insanlar, şöhreti büyük olan kâhinlere bazen çok uzak bölgelerden de olsa gelirlerdi. Tabi ki bu şöhret, kâhinin gücüne, zekâ kapasitesine göre değişirdi. Soru soranların, anlaşmazlık üzerinde olan kabilelere göre hüküm değişirdi. Ona göre makul ve makbul hükümler çıkarma imkânına sahip olurlardı. Kâhinin verdiği hükümler, tarafların itaat etmesi hususunda katıyet arz ederdi. Her iki tarafın da itiraz etme hakkı yoktu. Bundan dolayı kâhinler onların şikâyetlerini dinlemeden önce vereceği hüküm ne olursa olsun, hükmünü yerine getirip getirmeyeceklerine dair onlardan söz alırlardı (Cevad Ali, 1993:VI, 771; Fischer, 1986:VI, 71-73). Arap toplumu, hükmünde isabet etmeyen kâhini toplum içerisinde kötüler ve bir daha o kâhine gidilmezdi (Âlûsî, 1???:III, 313). Hatta bazen söylenen şey vuku bulmadığı zaman kâhinleri öldürmekten bile çekinmezlerdi (Es'ad, 1983:247).

Kâhinlerin Tedavide Bulunmaları

Arap toplumunda kâhinler-kâhineler tedavi edici kişiler olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Geçmiş toplumlarda olduğu gibi Arap toplumunda da kâhinlerin tıbbın uygulama alanlarında önemli fonksiyonları olduğu görüşü mevcuttur (Öztürk, 2001:57).

Araplar tıp ilmini Keldânîler'den öğrenmişlerdir. Araplar arasında tebâbet, iki usulle yapılmaktaydı. Birincisi, kâhinler tarafından yapılan okuyup üfleme, sihir yapmak tapınaklarda kurban adayıp tören düzenleyerek şifa dağıtmak, ikincisi ise diğer ilaçlarla tedavi yöntemidir (Öztürk, 2001:57; Es'ad, 1983:154; Çağatay, Çelik, 1995:251).

Kâhinlerin Arazi Taksiminde Bulunmaları

Kâhinler araziden elde edilen gelirler ve hayvanların bir kısmını güya Allah ile putlar arasında taksim ederlerdi. Genellikle putların payı adı altında kendi hak ve menfaatlerini Allah'ın hakkından üstün tutarlardı. Şöyle ki ekinlerin arasına bir çizgi çekip "Bu Allah'ın, bu da putlarımızın hissesidir" derlerdi (Es'ad, 1983:276; Çağatay, 1963b:103).

Hayvanları da böyle bölüşürlerdi. Tanrı'nın hissesine düşeni yoksullara, konuklara; putun hissesine düşeni ise puthaneye hizmet edenlere tahsis ederlerdi. Şayet ileride Tanrı hissesi daha verimli ve fazla olursa onu putun hissesi ile değiştirirler, putun hissesi fazla olursa dokunmazlardı. Putun hissesinde eksilme olduğu takdirde Tanrı hissesinden alıp tamamlarlardı (Çağatay, 1963b:103).

Evlenecek Olan Kıza Eş Olacak Kişide Kâhinlik Vasfının Aranması

İslâm öncesi Arap toplumunda dikkatleri çeken bir uygulama da, kızlarına eş olacak kişi kâhin, falcı, şair olmadıkça evlenmelerine rıza göstermemeleridir. Bu gibi meziyetler onları yüksek nitelikli, toplum içerisinde yetkili, sözü geçerli kişiler kıldığından kızlarını bu gruptan olan kişilerle evlendirmeye itina gösterirlerdi. Dönem halkının böyle davrandığına dair kaynaklarda yer alan bir örneğe göre, İbn Ervâ el-Kilâî arkadaşlarıyla Şam'a gittikten sonra onlardan ayrılarak tanımadığı bir kavimle karşılaşır. O kavimden hoş, zarif olan bir kızı sevince onunla evlenmek ister. Ancak kavmi o kişinin şair, falcı ve arrâf gibi özelliklerinin olup olmadığını sorar, o şahsın böyle bir meziyetinin olmadığı öğrenildiğinde kızlarını vermekten vazgeçerler (Âlûsî, 1???:III, 321-322).

Şair Kâhinler

Arap şairleri, halkın gözünde, âlim, tarihçi, kâhin, sihirbaz gibi özellikleri hâiz şahsiyetlerdir. Şair, onlara göre metafizik varlıkların ilhamına mazhar olduğundan kendisinden korkulur, sözü dinlenir, hakkına hürmet ve riayet edilirdi (Es'ad, 1983:174). Şair bulunduğu toplumun kâhini olarak addedilirdi (Hitti, 1995:142). Bu bakımdan kâhinler ve şairler tarafından kullanılan secîli şiirler, nazım tarzının ortaya çıkmasında ilk merhale olarak nitelendirilebilir (Hitti, 1995:139).

3.4. KEHANET ANLAYIŞININ HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ TEZAHÜRLERİ

Kehanetin had safhada olduğu bir toplumda Hz. Peygamber tebliğ ile görevlendirilince toplum, câhiliyet alışkanlıklarından vazgeçmesi gerektiğini anlamış, bazı değerlerin terk edilmesi zor olduğu için bir takım zorluklar vücûda gelmiştir. Bu durum onları, Hz. Peygamber'i sâhir, kâhin, şair şeklinde suçlamalarına yöneltmişti. Aşağıda İslâm'ın, câhiliye dönemi adetlerinden kehanet ve kâhinlere nasıl bir itiraz getirdiğine ve neleri yasaklayıp neleri kabul ettiğine değinilecektir.

Kehanet

Kehanet, gayptan haber vermektir. İslâm öncesi Arap toplumu kehanete önem verdikleri için kâhinler toplum hayatında önemli bir yer işgal ediyordu. Vahiy geldikten sonra kâhine gitmek kesin surette yasaklanmıştır. Şöyle ki: "Kim bir kâhine ve arrâfa gider de dediğini tasdik ederse Allah'ın Muhammed'e indirdiğini inkâr etmiş olur" (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42; Ahmed b. Hanbel, 1991:III,

419; Dârimî, Tahâret, 1992:114; İbn Mâce, Tahâre ve Sünenihâ, 1992:122; Ebû Dâvud, Tıb, 1969-1974:20; Tirmizi, Tahâret, 1997:102).

Muaviye b. Hakem es-Sülemî İslâm'ın yasaklamasına rağmen içlerinden bazı kişilerin hâlâ kâhinlere gittiğini söylemiş, Hz. Peygamber onlara gidilmemesi gerektiği yönünde açıklama yapmıştır (Ahmed b. Hanbel, 1991:IX, 197; Nesâî, Sehv, 1992:20; Abdülgaffâr, 1981:17).

Kâhinlik vahiyle beraber tamamen son bulmakla birlikte sadece onlara benzemeye çalışanlar kalmıştır. Dolayısıyla onlara da gitmek haram kılınmıştır (Aydınlı, 1996:II, 447-448; Sofuoğlu, 1980:XII, 5781).

Arâfet

Arâfetin zekâyâ, firâsete ve işlerdeki tecrübelerle dayandığı belirtilmiştir. İslâm döneminde arrâflara gitmek haram olmasına rağmen arâfet devam etmiştir. Çünkü arrâflar genel kabule göre metafizik varlıklarla irtibat halinde olmayıp, edindikleri tecrübeler sayesinde insanları bilgilendiriyorlardı. İnsanların çoğu arrâfları yalnızca kayıp eşyalarını bulmak için gidilen bir yer olarak gördüklerinden, onlara gitmekte herhangi bir mahzur görmüyorlardı (Cevad Ali, 1993:VI, 73).

Hadislerde de yasaklama ifadelerine rastlanmaktadır. "Kim bir kâhine ve arrâfa gider de dediğini tasdik ederse Allah'ın Muhammed'e indirdiğini inkâr etmiş olur" (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42; Ahmed b. Hanbel, 1991:III, 419; Dârimî, Tahâret, 1992:114; Selam, 1992:125; İbn Mâce, Tahâre ve Sünenihâ, 1992:122).

Fal Okları

İslâm öncesi Arap toplumunda Kureyşliler'in büyük rütbeleri arasında sikâye, rifâde, sidâne, liva gibi görevlerle beraber eysâr (kâhin olarak oklara başvurma) da yer alıyordu (Hamidullah, 1995:II, 847-848).

Hz. Peygamber döneminde Yemen'de Has'am ile Becîle kabileleri arasında yer alan Zü'l-Hulasa'da bir adam fal oklarıyla kısmet arıyordu. Bu falcıya Rasûlüllah'ın hemen her tarafta olduğunu söyleyerek yakalandığı takdirde boynunun vurulacağını haber verdiler. Bunun üzerine falcı okları kırıp şehâdet getirdiği rivayet edilmektedir (Buhârî, Megâzî, 1979:62). İslâm'ın gelmesiyle fal okları haram sayılmıştır (Zeccâc, 1988:II, 147; Tabersî, 1986:III, 244; Sarıcık, 2002:74, 76; Yenieli-Karapınar, 1988:VI, 51). Fal okları hicretin dördüncü yılı Rebiü'l-evvel ayında (625 Eylül başı) yasaklanmıştır

(Sarıcık, 2002:124). Fal oklarının da yasaklanmasına rağmen devam eden bir uygulama olduğunu şu örnekte görmekteyiz; Hz. Peygamber döneminde yaşayan Süraka adında bir kişi Hz. Peygamber ile, Hz. Ebû Bekir'i Hira mağarasında saklandıkları esnada atıyla takip ederek onlara yaklaşmış; fakat atının ayakları sürçünce yerden kalkarak ok kutusundan, Hz. Peygamberle sahabelerine zarar verip vermeyeceği hususuna bakmak için, fal oklarını çıkarmıştır. Zarar veremeyeceği yönünde çıkınca yine atına binip onlara yaklaştı ama tekrar atının ayakları sürçmüş bir kez daha fal oklarına bakmış aynı sonuç çıkınca takibattan vazgeçmiştir (Buhârî, Menâkibu'l Ensar, 1979:45; İbn Kesîr, 1984:III, 21).

Kıyâfet

Ayak izlerine bakarak o ayak izinin sahibini tanıma bilgisidir. Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ile beraber mağaraya gizlendikleri zaman Kureyşli kâifler mağaranın örümcek ağıyla örüldüğünü görünce hayretler içerisinde ayak izlerinin burada bittiğini söylemişlerdi (Mes'ûdî, 1973:II, 174). Dolayısıyla hicret olayında kâiflerin acziyetini görmekteyiz. Kıyâfet bilgisi İslâm'dan sonra devam etmiştir.

İslâm döneminde de belli bir süre varlığını korumasından dolayı, kâifin verdiği bilginin neseb tayininde delil olup olamayacağı tartışma konusu olmuştur. Yaygın olan görüşe göre, Rasûlüllah'ın Zeyd b. Sâbit'le Üsâme hakkında Benî Müdlic kabilesinden Mücezziz b. A'ver'in verdiği bilgi üzerine sevinç belirtisi göstermesinden hareketle başka kesin delillerin bulunmadığı durumlarda kâifin görüşlerinin delil olabileceği ileri sürülmüştür (Abdürrezzâk, 1983:VII, 448; Buhârî, Ferâiz, 1979:31; Nesâî, Talak, 1992:611; Tayşî, 2002:XXV, 508).

Aslında Rasûlüllah bu kâifin sözüyle istidlâl etmiş değildir. Sadece Mücezziz b. A'ver'in doğruya isabet etmesine şaşırmıştır (Davudoğlu, 1980:VII, 392). Yine eşinin siyah bir çocuk doğurmasından dolayı şüphelendiğini ifade eden birine Hz. Peygamber, güzel bir misalle onun, neslinden birine çekmiş olabileceğini anlatmıştır (Mes'ûdî, 1973:II, 175).

Zecr

Câhiliye devri halkı kuşla kehanette bulunur ve buna itimat ederlerdi. İslâm bunu da yasaklamıştır. Kuşların konuşmasının söz konusu olmaması sebebiyle onun sağdan ve soldan gelişlerine bir anlam vermek yerine işi bizzat kaynağından araştırmayı önermiştir. Ancak İslâm'ın yasaklamasına rağmen bu adet birçok Müslüman tarafından devam ettirilmiştir (Âlûsî, 1977:III, 321). Rasûlüllah kuşların uçuşlarına bakarak bir işe

girişmekten veya yine onlara bakarak bir işten vazgeçmekten menetmiştir (Büyükçınar ve ark., 1981:III, 27; Davudoğlu, 1980:IX, 670).

Rasûlüllah, olan şeyleri hayra yorup uğurlu saymayı adet edinmişti. Bunu yaparken amacı sahabelerin cesaretini artırmak ve onları teşvik etmektir. Askerî seferlerinde “Muzaffer” adında bir kabilenin topraklarından geçecekleri zaman “Muzaffer olacağız” şeklinde yorum yapmıştı. Aynı şekilde yer, dağ ve buna benzer daha başka bir takım vasıtalara başvurarak bunları daima uğurlu sayma ve iyiye yorma yoluna gitmiştir. Ancak Hz. Peygamber açık bir şekilde kuş uçurarak ve fal bakmak suretiyle bir şeyin uğurlu ya da uğursuz olacağına hükmetme şeklindeki eski hurafe ve batıl itikatları yasaklamıştır (Hamidullah, 1995:II, 1090; Yenieli-Karapınar, 1988:XII, 505).

Reml

Kumların şekillerine göre meselenin durumlarının bilindiği bir kehanet çeşidi olduğu ifade edilmektedir (Kâtip Çelebi, 1971:911-912). Hadislerde remil de yasaklanmıştır (Ebû Dâvud, Tıb, 1969-1974:23). Bir hadiste Rasûlüllah, Muâviye b. Hakem es-Sülemî'yi kâhinlere başvurmaktan ve remil çizerek hüküm çıkarmaktan menetmiştir (Abdürrezzâk, 1983:X, 403; Ahmed b. Hanbel, 1991:IX, 197; Ebû Davud, Selam, 1969-1974:35).

Kurtubî, Mekkî'nin tefsirinde şöyle bir rivayet olduğunu zikretmektedir: “Rasûlüllah şehâdet parmağı ve orta parmağı ile kumlar üzerine remil atardı. Sonradan bunu yasak etmişti. Rasûlüllah alelacele kumlar üzerine çizgiler çeker sonra da yavaş yavaş onları silmeye başladılar. Eğer en sona iki çizgi kalırsa bu, uğursuzluk sayılırdı” (Buhârî, Rikâk, 1979:4; Büyükçınar ve ark., 1981:III, 28).

Mesruk şöyle dedi: “Hz. Aişe'nin yanında otuyordum. Bana dedi ki: Üç şey vardır ki her kim onlardan birini söylese Allah'ın Rasûlü'ne büyük iftira etmiş olur. Onlardan biri de: “Her kim yarın olacak şeyleri haber verdiğini söylese muhakkak ki Allah'a büyük iftirada bulunmuştur. Halbuki Allah: ‘De ki, göklerde ve yerlerde olanlar gaybı bilemez. Gaybı ancak Allah bilir’ buyuruyor” demiştir (Neml 27/65) (Buhârî, Tefsir, 1979:53; Megâzî, 1979:12; İbn Mâce, Nikâh, 1992:21).

Rukye

Bir kimse yel girmesinden veya baş ağrısından hasta olduğunda kâhine başvurur, kâhin onu afsunla yani okuyup üfürerek tedavi ederdi (Çağatay, 1963b:135; Altıntaş, 1990:30). Câhiliye Arapları çeşitli gayelerle mesela yılanın zararlarından korunabilmek,

sihirden kurtulmak için rukyeye başvurulardı. Anlaşılan o ki, Arap toplumunda bu yöntem kâhin ve kâhineler tarafından yaygın bir şekilde uygulanmaktaydı (Öztürk, 2001:59). İbn İshak'tan gelen bir nakilde Hz. Peygamber'e vahiy gelmeden Mekke'de kendisine çok sık nazar değdiği ve rahatsız olduğu, Hz. Hatice'nin de kendisini rukye yapan bir kadına götürdüğü anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Peygamber vahiy geldikten sonra böyle bir durumda eşinin teklifini kabul etmeyerek içinde şirk unsurlarının bulunduğunu idrak ettiği bu çeşit rukyeden kaçınmıştır (İbn İshak, 1991:104; Öztürk, 2001:76).

Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde onların şirk unsuru bir rukye yaptırdıklarını görmüş ve bundan dolayı rukyeyi nehyetmiştir (Abdürrezzâk, 1983:Xl, 16; Buhârî, Tıb, 1979:17, 42; Müslim, İman, 1???:94; Nesai, Zıne, 1992:17).

Rukye'nin sadece üç şey için müsaade edildiğini söyleyen sahabe nakillerine göre bu husustaki sıralama şöyledir: Nemle (derideki kabartma), hume (akrep ısırması), nefes (göz değmesi) (Addürrezzâk, 1983:Xl, 17; İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 42-43; İbn Mâce, Tıb, 1992:34). Bu ruhsata rağmen Rasûlullah, hiçbir şeyin kaderi önleyemeyeceğini belirtmiştir (Mollamehmetoğlu, 19???:III, 445). Dolayısıyla rukye, İslâm'dan sonra, yasaklanmasına rağmen, bazı örneklerine cevaz verilmek suretiyle kısmen uygulanmasına ruhsat verilmiştir.

Büyü

Rivayet edildiğine göre İslâm öncesi Arap toplumu kâhinlere gidip fikirlerini sorduklarında kâhin, remil atarak veya bir ipe düğümler atıp üfürerek görüşlerini açıklardı (Altıntaş, 1990:30). İslâm bunu ne şekilde olursa olsun kat'î surette yasaklamıştır (Hamidullah, 1995:II, 1086). Hz. Peygamber döneminde bazı kadınların kocalarının gönlünü kendilerine bağlamak için büyü hazırlattıklarını ve Rasûlullah'ın buna şiddetle karşı çıktığı bilinmektedir. Böyle bir işe niyetlenen bir kadın Hz. Âişe'ye üstü kapalı bir ifadeyle "kocasını evine bağlayan kadının" durumunu sormuş, Âişe de bunda bir beis bulunmadığını ifade etmişti. Kadın yanından ayrılınca ona, kocasına büyü yaptırmayı kastettiği hatırlatılınca derhal kadını çağırıp Rasûlullah'ın bu husustaki uyarılarını ona aktarmıştı (İbn Habîb, 1992:231). Büyü de, İslâm'ın yasaklamasına rağmen toplum içerisinde devam edilen bir uygulama olarak varlığını sürdürmüştür.

Metafizik Varlıkların Haber Toplaması

Arap toplumunda İslâm öncesinde kâhinin yardımcısı olan metafizik varlık gökyüzünden haber çalıp, çaldığı haberi kâhinin kulağına aktardığı inancı vardı (Abdürrezzâk, 1983:XI, 210; Buhârî, Edeb, 1979:117; Tıb, 1979:46; Tevhid, 1979:58). Buna *İstirâk-ı Sem'* denmektedir (Semerkandî, 1993:III, 412; Maverdî, 1992:VI, 112; Tabersî, 1986:X, 556; Kurtubî, 2003:X, 11). Bu durum nübüvvetin zuhuruna kadar böyle devam etmişti. Vahiy gelmeye başlayınca kehanet kesintiye uğramış, böylece metafizik varlıkların gökyüzünden haber çalmalarına bir set çekilmişti (Cin 72/8) (Âlûsî, 1993:III, 273; Cevad Ali, 1993:VI, 759; Davudoğlu, 1980:III, 1407). Kâhinlerin yardımcı metafizik varlıkları, kendilerine doğru ya da yanlış haber getirebilmekteydiler. Kâhinlerin, metafizik varlıklarla irtibat kurmak zorunda oldukları inancı yaygındı. Dolayısıyla hem kendinden hem de şeytandan aldığı yalan haberleri karıştırarak yalan ifadelerle başvurmakta idiler (Âlûsî, 1993:III, 272). Metafizik varlıkların topladıkları haberler bir dönem kesilmiş, muhtemelen bu, Hz. Peygamber'in yaşadığı devrede olmuştur. Hz. Peygamber'in vefatıyla kehanete karşı tekrar bir temayül görülmüştür (Âlûsî, 1993:III, 273).

Secî

Kâhinlerin haber alıp vermede özel secîli üslûpları vardı. Ağır ve kapalı ifadeler ve bir birine mütenakız manalar içeren bu ifade tarzının ayetlerde de yerildiği görülmektedir (Tur 52/29; Hakka 69/42). Kureyş müşrikleri, Kur'an-ı Kerim'i şiir (kâhinin seci), Hz. Peygamber'i de şair (kâhin) olarak nitelendirmişlerdi. Bununla birlikte ayet ve hadislerde, Kur'an-ı Kerim'in şiir olmadığı, Hz. Peygamber'e yapılan kâhin nitelemesinin de doğru olmadığı açıklanmıştır (Mukâtil b. Süleyman, 1989:IV, 425; Semerkandî, 1993:III, 285, 400; Maverdî, 1992:VI, 85; Nesefî, 1989:III, 1710). Hz. Peygamber, halkın günlük konuşmaları esnasında da secîyi hoş karşılamamıştı. Bir gün Huzeyl kabilesinden iki kadın kavgaya tutuşmuşlar, problemin çözümü için Hz. Peygamber'in hükmüne müracaat etmişlerdi. Aleyhine hüküm verilen kadın, Rasûlüllah'ın verdiği kararın doğru olmadığını secîli bir ifadeyle dile getirmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber o kadını yaptığı secîden dolayı kâhinlerin kardeşleri olarak nitelendirmişti (Abdürrezzâk, 1983:X, 57; Müslim, Kasâme, 1993:11).

Hulvân

Kâhine yaptığı işin karşılığı olarak verilen ücret, İslâmiyet'in gelmesiyle yasaklanmıştı (Aynî, 1???:XXI, 276; Cevad Ali, 1993:VI, 759). Kâhinlere müracaattan ve söylediklerini tasdikten nehyeden ve kâhinlere verilen ücretin haram olduğunu bildiren birçok sahih hadis vardır (İbn Ebî Şeybe, 1989:V, 41; Dârimî, Buyû, 1992:34; İbn Mâce, Ticâre, 1992:8-9; Ebû Dâvud, İcâre, 1969-1974:41).

Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre, Hz. Ebû Bekir'in bir kölesi vardı ve kazancından her gün Ebû Bekir'in tayin ettiği miktardaki haracı Ebû Bekir'e veriyordu. O köle bir gün kazancından getirdiği şeyi Ebû Bekir'in bilip bilmediğini sordu. Ebû Bekir bilmediğini söyleyince köle: "Ben câhiliyet devrinde bir insana kâhinlik yapar, gaipten bir takım haberler verirdim. Fakat ben kâhinliği güzel yapamıyorum sadece o insanı aldatıyordum. O insan bana kâhinlik mukabilinde atıyye verirdi. İşte şimdi senin yediğin şey o bana verilen maldır" dedi. Bunun üzerine Ebû Bekir bir daha onun getirdiğini yemedi (Buhârî, Menâkıbü'l-Ensar, 1979:26).

Nücûm

Yıldızların konumlarına bakarak kehanette bulunmanın haram oluşu hadislerde açıkça beyan edilmiştir. Bir hadiste: "Kim yıldız ilmini öğrenirse sihirden bir bölüm elde etmiş olur. Yıldız ilmini artırdıkça sihir ilmini artırmış olur" (İbn Mâce, Edeb, 1992:28) şeklinde geçen ifadede yıldızlara bakarak gelecekte haber verme sihir olarak görülmüş dolayısıyla yasaklanmıştır.

SONUÇ

Ele aldığımız bu çalışmada, ulaşılan kaynaklardan elde edilen bilgiler doğrultusunda İslâm öncesi Arap toplumunda tespit edilen kâhin adları, kehanet çeşitleri ve kehanet uygulamalarının neler olduğu, Hz. Peygamber dönemine nasıl intikal ettiği ve ne gibi değişikliklerle kabul ya da reddedildiği konuları ele alınmıştır.

Giriş kısmında *Tarihî Seyir İçinde Kâhinler* başlığıyla, kehanetin yaratılıştan milâdi beşinci asra kadar olan dönemde hangi fonksiyonları icra ettiği, kâhinlerin toplumun gözünde ne ifade ettiği, ilk kehanet uygulamalarının kimin zamanında ortaya çıktığı ve kâhinlerin kehanet örnekleri, araştırma konumuz olan daha sonraki döneme hangi çerçevede ışık tuttuğu dile getirilmiştir.

Tarihî seyir verildikten sonra kehanet ile ilgili tespitlerimiz sırasıyla, *Kehanet ve Kâhin Kavramları*, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kâhinler ve Kehanet Uygulamaları* bölüm başlıkları altında sunulmuştur.

Kehanetin tanımı ve çeşitleri alt başlığında, kehanetin tanımı ve kehanetle ilgili genel bir açıklama yapıldıktan sonra, kehanetin iki kısma ayrıldığı görülmüştür. Tabii kehanet alt başlığında, kehanetin bazı görünmez varlıklar yardımıyla ya da kişiye özgü bazı yeteneklerle geleceğe ait tahminde bulunma olduğu, Sunî Kehanet alt başlığında ise insan, hayvan veya başka canlı varlıkların bazı davranışlarının gözlenerek yorumlandığı ya da cansız maddelerle irtibat kurularak tevil yapıldığı tespit edilmiştir.

Tabii kehanet içerisinde, kâhinin vecd halinde bir şeyler mırıldanarak rüya yorumunda bulunması anlamına gelen ta'bir, insanın yüzüne bakarak karakter analizi yapmak anlamındaki firâset, neseb tayin eden ve ayak izlerinden kişilerin erkek ya da bayan, genç ya da yaşlı olduğunun tespiti manasındaki kıyâfet, okuyup üfleyerek hastayı iyileştirme anlamındaki rukye ve son olarak da kâhinlerin yıldızlara bakarak, kuş uçurarak, fal okları çekerek, efsun yaparak kendilerine başvuran hastayla yakından ilgilenmeyi ifade eden tabâbet isimleri tespit edilmiştir.

Sunî Kehanet içerisinde ise, Arafet, Fal Okları, Kur'a, İyâfe, Zecr, Remil, Tark ve Nücûm ilimleri tespit olunmuştur. Olaylardaki benzerlikler ve tecrübeler dayanan, fakat herhangi bir vasıtaya dayanmayan Arâfet başlığında kehanetin arâfetten farklı olduğu, kehânetin metafizik bir varlığı gerektirdiği bununla beraber tecrübe ve firâsete dayandığı tespit edilmiştir. Ayrıca arâfetin soran kişinin hareketlerinden ve tavırlarından çıkarılan hükme dayanmakta olduğu anlaşılmıştır.

Toplumda yaşanan müşkilatlar karşısında insanların fikir danışmak açısından fal oklarına müracaat ettikleri ve bu işi yapan kâhinlerin yaptıkları işin karşılığı olarak hulvan bahşişi aldıkları tespit edilmiştir. Ayrıca bu başlıkta fal oklarıyla alâkalı şiirlere yer verilmiş, halkın kâhinlerin kehanetlerine her zaman güvenmedikleri açıklanarak birkaç örneğe yer verilmiştir.

Kur'a remil gibi kum falı ve fal oklarına benzetilmiş, ancak zarla atıldığı da vakidir. Dolayısıyla tespitlerimiz ikinci ihtimalin yani fal okları olarak çekildiği ihtimalinin daha doğru olabileceğini göstermektedir.

İyafe ve zecr alt başlıklarında tanımlardaki yakınlıktan kaynaklanan zorluğu şöyle çözümlenmeye çalıştık: İyafetin, kuşların isimlerine, seslerine ve konuş şekillerine göre, zecrin ise kuşların sağdan, soldan, önden ve arkadan gelmesine göre yorumlandığı şeklinde olma ihtimalinin mevcutluğunu gördük.

Remil hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi yer almamakta, ancak kaynaklardan tespit edildiği kadarıyla remil ilminin kum falı olduğu anlaşılmaktadır.

Tarkın ise, taş atarak ve taşları avuç içine alarak çalkalamak suretiyle kehanette bulunmak olduğu belirlenmiştir.

Son olarak yıldızlara bakarak istikbâle dair yorum yapmak olan nücûm ilmi açıklanmıştır.

Kâhinin Tanımı ve Kâhine Verilen Diğer İsimler ikinci alt başlığında, kâhinin ve arrâfın tanımları verilmiş, her ikisinin de gayptan haber verdiği, fakat kâhinin metafizik bir varlıkla irtibat kurarak, arrâfın ise tecrübe ve firâsetine dayanarak kehanette buldukları bilgisine ulaşılmıştır. Kâhine verilen diğer isimler kaynaklar çerçevesinde tespit edilip açıklanmıştır. Buna göre verilen diğer isimler şunlardır;

Hâzi'nin, hat çizen, uzuvlara bakarak yorum yapan, yıldız ilmiyle uğraşan, kuşların geliş şekillerine göre fikir öne süren, nesnelere hakkında tahminde bulunan manaları tespit edilmiştir.

Müneccim, yıldız ilmiyle uğraşan kâhin, arrâf ve hâzi için kullanılmıştır. Târik ismi, taş atarak kehanette bulunan kimse şeklinde ele alınmıştır. Remmâl, kum falına bakan, Zâcir ve âif kuş uçurmak suretiyle kehanette bulunan kişiler olarak araştırmamızda yer almıştır. Kâif, hem ayak izlerine bakarak kişiler hakkında hüküm çıkaran, hem de neseb tayini yapan kişi olmak üzere iki farklı manaları hâiz olduğu tespit edilmiştir. Râkinin,

rukye yaparak hastaları okuyup üfleyen manasında kullanıldığı; tabibin, toplumda insanları sihir ve büyü ile tedavi edici rolünden dolayı burada zikredilmiştir. Reşv, Yemenlilerin kâhine verdiği bir tanımlama olarak önem arz etmektedir. Tağut kelimesine baktığımızda, hadisler ve ayetlerde bu kelimenin büyücü, şeytan gibi anlamlarının dışında kâhin anlamına da geldiğini, aynı şekilde cibt kavramına da kâhin anlamının verildiği görülmüştür.

Araştırmamızın ikinci bölümünde yer alan, *İslam Öncesi Arap Toplumunda Kâhinler ve Kehanet Uygulamaları* başlığı, dört alt başlığa ayrılmıştır. Önce *Dönemin Meşhur Kâhinleri*, sonra *Kehanet Uygulamaları*, daha sonra *Kâhinlerin Vasıfları ve Sosyal Konumları* ve son olarak da *Kehanet Anlayışının Hz. Peygamber Dönemindeki Tezahürleri* ele alınmıştır.

Dönemin Meşhur Kâhinleri kısmında, kaynaklarda tespit edilen kâhin adları kronolojik olarak ele alınmıştır. Kronolojik sırası tespit edilemeyen ve hayatları hakkında herhangi bir malumat bulunmayan kâhinler ise konunun sonunda verilmiştir. Ayrıca hayatları tespit edilemeyen Arrâflar da konunun sonunda sadece isim olarak yer almıştır.

Kehanet Uygulamaları kısmında, konunun daha iyi anlaşılması açısından kâhinlerin kehanetle ilgili örneklerine yer verilmiş ve o dönem kâhinlerinin kehanetteki isabetleri hususunda imtihana tabi tutuldukları tespit edilmiştir.

Kâhinlerin Vasıfları kısmında, kâhinlerin yaradılışlarında bir takım bozuklukların olması, kendilerini toplumdaki diğer insanlardan ayıran kıyafetler giymeleri, kehaneti gerçekleşmediği takdirde halk arasında şöhretinin kötü olması, secîli üslubu tercih etmeleri, kendisine soru sormaya gelen için özel bir oda tahsis etmeleri ve kehaneti esnasında yarı baygın bir hal olan orakl halini yaşamaları gibi hususlar tespit edilmiştir.

Yine aynı alt başlık içinde, kâhinlerin toplum içerisindeki üst mevkide yer aldıkları ve insanların yaşamlarının her safhasında müracaat edecekleri kâhinlerin bulunduğu tespit edilmiştir.

Son olarak *Kehanet Anlayışının Hz. Peygamber Dönemindeki Tezahürleri* kısmında nübüvvetten sonra kehanetin devam edip etmediği ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız sonucunda elde edilen bilgiler bize, kehanetin kati suretle yasaklandığı, gayp bilgisinin yalnız Allah'a mahsus olduğu, kâhinlere haber aşırın metafizik varlıkların gaybı bilmeyip kâhinin kulağına yalan şeyler fısıldadığı ve kâhinin de yaldızlı

sözlerle insanları aldattığı tespit olunmuştur. Bununla birlikte kâhinlik uygulaması tamamen ortadan kaldırılamamış her zaman toplumun değişik kesimleri tarafından ilgi görmüştür.

KAYNAKÇA

- ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim (1987), "Kastamonu'da Halk İnançları", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, IV, Ankara, s. 1-18.
- ABDÜLGAFFÂR, Ahmed Emin (1981), *el-Cahiliyye Kadîmen ve Hadîsen*, Kuveyt.
- ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyeri (1983), *el-Musannef* (thk. Habîburrahmân el-Â'zamî), I-XI, Beyrut.
- AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezi (1991), *Müsnedü Ahmed b. Hanbel* (thk. Abdullâh Muhammed ed-Dervîş), I-XI, Beyrut.
- AKIN, Haydar (2001), *Ortaçağ Avrupasında Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara.
- ALGÜL, Hüseyin-Ahmet Zeki (1986), *İslâm Tarihi*, I-IV, İstanbul.
- ALTINTAŞ, Ramazan (1990), *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, Konya.
- ÂLÛSÎ, Ebü'l Meâli Cemalüddîn Mahmûd Şükrî (1???), *Bülûğü'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab* (thk. Muhammed Behçet Eserî), Beyrut.
- ATEŞ, Ali Osman (1996), *İslâma Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, İstanbul.
- AYDIN, Mehmet (1995), "Fal", *DİA*, XII, İstanbul, s. 134-138.
- (1997), "Yezîdîler ve Onların Folklorik Özellikleri", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, IV, Ankara, s. 35-45.
- AYDINLI, Abdullâh (1996), *Sünenü Dârimî Terceme ve Şerhi*, I-VI, İstanbul.
- AYNÎ, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Hanefî (1???), *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahihî'l-Buhârî*, I-XXV, Kahire.
- BAĞDATLI İSMÂİL PAŞA (1972), *Îzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn* (thk. Kilisli Rifat Bilge), I-II, 2. bs., İstanbul.
- BECAVÎ, Ali Muhammed ve ark. (1979), *Kasasu'l-Arab*, I-IV, Kahire.
- BEKRÎ, Abdullâh b. Abdulazîz b. Muhammed Ebû Ubeyd (1???), *Mu'cem Me'sta'cem min Esmâi'l-Bilâdi'l-Mevâdi'* (thk. Mustafa es-Sekâ), I-II, Beyrut.

→ (1998), *Cahiliye Arapları* (trc. Levent Öztürk), İstanbul.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin (1985), *Delailü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şeria* (thk. Abdülmüt'î Kal'acı), I-VII, Lübnan.

BOZKURT, Fuat (1995), *Türklerin Dini*, İstanbul.

BLUMENTHAL, P. J. (1986), "Fal ve Kehanet Nedir?", *Bilim ve Teknik Dergisi*, Ankara.

BULUÇ, Sâdettin (1979), "Şaman", *İA*, XI, İstanbul, s. 310-335.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (1979), *Sahîhu Buhârî*, I-VIII, İstanbul.

BÜYÜKÇINAR, A. Muhtar ve ark. (1981), *Sünen-i Nesâî Tercemesi*, I-VIII, İstanbul.

ÇAĞATAY, Neşet (1963), *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara.

→ (1963), *Cahiliye Çağı ve Hz. Muhammed'in Hayatı*, 2. bs., by.

CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leys (1969), *Kitâbü'l-Hayevân*, I-VII, 3. bs., Beyrut.

→ (1968), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I-II, Beyrut.

CEVAD ALİ (1993), *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam*, I-X, Bağdat.

ÇELEBİ, İlyas (2001), "Kâhin", *DİA*, XXIV, İstanbul, s.171-172.

→ (2001), "İyâfe", *DİA*, XXIII, İstanbul, s. 497.

→ (1995), "Fal", *DİA*, XII, İstanbul, s. 138-139.

ÇELİK, Ali (1995), *İslâm'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, İstanbul.

DANIŞMAN, Zuhûrî (1967-1971), *Büyük İslâm Tarihi*, I-V, İstanbul.

DÂRİMÎ, Ebî Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. Fazl (1992), *Sünenü Dârimî* (el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ), XV-XVI, İstanbul.

DAVUDOĞLU, Ahmet (1980), *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, I-XI, İstanbul.

DEMİRHAN, Ayşegül (1982), *Kısa Tıp Tarihi*, Bursa.

→ (1987), "Anadolu'da Sarılık Hastalığı", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, IV, Ankara, s. 47-57.

- DİKİCİ, Mehmet (2005), *Türklerde İnançlar Ve Din*, Ankara.
- DÎNEVERÎ, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvud (1???), *Ahbâru't-Tivâl* (thk. Abdülmün'im Âmir-Cemâleddîn eş-Şeyâli), Bağdat.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (haz. Hakkı Dursun Yıldız) (1992-1993), I-XV, İstanbul.
- DRURY, Nevill (1996), *Şamanizm* (trc. Erkan Şimek), İstanbul.
- EBÛ DÂVUD ES-SİCİSTÂNÎ, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî (1969-1974), *Sünenü Ebû Dâvud* (thk. İzzet Ubeyd Âs-Âdil es-Seyyid), I-V, Suriye.
- EBÛ'L-FİDÂ, İsmail b. Ali (1???), *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer* (thk. Muhammed Zeynuhum ve dğr.), I-III, Kahire.
- EFGÂNÎ, Saîd (1960), *Esvâku'l-Arab fi'l-Cahiliyye ve'l-İslâm*, 2. bs., Dimaşk.
- EKVÂ, İsmâil b. Ali (1988), *el-Büldânü'l-Yemâniyye: 'inde Yâkut el-Hamevî*, I-II, Beyrut.
- ELİADE, Mircea (1999), *Şamanizm* (trc. İsmet Birkan), Ankara.
- ES'AD, Mahmud (1983), *İslâm Tarihi* (haz. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı), İstanbul.
- EZHERÎ, Ebü'l-Mansur Muhammed b. Ahmed Ezher el-Herevî (1964), *Tehzibü'l-Lüğa* (thk. Abdüsselam Muhammed Hasan), I-XV, Kahire.
- EZRÂKÎ, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Abdullah (1979), *Ahbaru Mekke vemâ Câne fihâ Mine'l-Âsâr* (thk. Rüşdü es-Sâlih Melhese) 3. bs., I-II, Beyrut.
- FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah ed-Deylemî (1980), *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, 2. bs., Beyrut.
- FİSCHER, A. (1986), "Kâhin", *İA*, VI, İstanbul, s. 71-73.
- GRAFTON, Anthony (2004), *Yıldızların Efendisi* (trc. Zuhâl Bilgin), İstanbul.
- HALEBÎ, Ebü'l Ferec Nûreddîn Ali b. İbrahim b. Ahmed (1???), *es-Sîretü'l-Halebiyye*, I-III, Beyrut.
- HALÎL B. AHMED, Ebû Abdirrahmân el-Ferâhîdî (1994), *Kitâbü'l-Ayn* (thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhim es-Semerrâî), I-II, Beyrut.

- HAMEVÎ, Züheyr (1990), *el-İnsan beyne's-Sihr ve'l-Ayn ve'l-Cin*, Kuveyt.
- HAMİDULLAH, Muhammed (1995), *İslâm Peygamberi* (trc. Salih Tuğ), 5. baskı, I-II, İstanbul.
- (1985), *el-Vesâiku's-Siyâsiyye li Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşid*, 5. baskı, Beyrut.
- HATİPOĞLU, Haydar (1982-1983), *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, I-X, İstanbul.
- HARMAN, Ömer Faruk (2001), "Kâhin", *DİA*, XXIV, İstanbul, s. 170-171.
- (1991), "Arim", *DİA*, III, İstanbul, s. 373-374.
- HASAN, Hasan İbrahim (1987-1995), *Siyâsî Dînî Kültürel Sosyal İslâm Tarihi* (trc. İsmail Yiğit ve dğr.), I-X, İstanbul.
- HİTTİ, Philip K. (1995), *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul.
- İBN ABBÂD, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd Talekânî Sâhib b. Abbâd (1???), *el-Muhit fî'l-Lüğâ* (thk. Muhammed Hasan Ali Yasin), I-X, Beyrut.
- İBN ABDÜLBER, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî (1???) *el-İstiâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb* (thk. Ali Muhammed Becavî), I-IV, Kahire.
- İBN ABDÜRABBÎH, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdirabbih b. Habîb el-Kurtubî el-Endülüsî (1965), *el-İkdü'l-Ferîd* (thk. Ahmed Emin ve dğr.), I-VII, Kahire.
- İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (1958), *İştikâk* (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Kahire.
- İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris (1997), *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim* (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mekke.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm b. Osman b. Ebî Bekr b. Ebî Şeybe el-Kûfî el-Absî (1989), *el-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr* (hizr. Kemal Yusuf Hut), I-VII, Beyrut.
- İBN FÂRİS, Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Fâris (1984), *Mücmelü'l-lüğâ* (thk. Abdülmuhsin Sultan), I-IV, Beyrut.

- İBN HABÎB, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Ümeyye Amr el-Hâşimî el-Bağdâdî (19??), *el-Muhabber* (thk. Ilse Lichtentadter), Beyrut.
- (1985), *el-Münemmak fî Ahbâri Kureyş* (tsh. Hurşid Ahmed Farûk), Beyrut.
- İBN HABÎB, Ebû Mervan Abdülmelik b. Habib b. Süleyman İbn Habîb es-Sülemî (1992), *Kitâbü Edebi'n-Nisâ: el-Mevsûm bi Kitâbi'l-Gâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdülmecit Türkî), Beyrut.
- İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalâni (1990), *es-Sihr ve'l-Kehâne ve'l-Hased*, Kahire.
- İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed (1981-1988), *Târihü İbn Haldûn-Kitâbü'l-İber ve Dîvânü'l-Mübtede' ve'l-Haber fî Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men Âsârahûm min Zevî's-Sultâni'l-Ekber* (thk. Halîl Şehâdât-Süheyl Zekkâr), I-VIII, Beyrut.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî (1???), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Kahire.
- İBN İSHÂK, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Yesâr (1991), *Siyer* (trc. Sezai Özel), 2. bs, İstanbul.
- İBN KELBÎ, Hişâm b. Muhammed (1969), *Kitabu'l-Asnâm* (thk. Ahmed Zeki Bâşâ), Ankara.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ' İmâmüddîn İsmâîl b. Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr b. el-Kaysî el-Kureşî el-Busravî ed-Dimeşkî eş-Şafî (1997-1999), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXI, Cîze.
- (1976), *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (thk. Mustafa Abdülvâhit), I-IV, Beyrut.
- (1984), *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Azîm* (thk. Muhammed İbrahim Bennâ ve dğr.), I-VII, İstanbul.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (1969), *el-Meârif* (thk. Servet Ukkâşe), 2. bs., Kahire.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (1992), *Sünenü İbn Mâce* (el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ), XVII-XVIII, İstanbul.

- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî (1980-1990), *Lisânü'l-Arab*, I-XVI, Beyrut.
- İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (1968), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut.
- İBN SÎDE, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde (1958-1973), *el-Muhkem ve'l-Muhitü'l-A'zam fi'l-Lüğâ* (thk. Mustafa Sakka, Hüseyin Nassar), I-VII, Kahire.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali Muhammed b. Cevzî (1992), *el-Muntazam fî Târihi'l Mülûk ve'l-Ümem* (thk. Muhammed Abdülkâdir Ahmet Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-XVIII, Beyrut.
- İBNÜ'L-ESÎR, İzzeddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abülkerîm b. İAbdulvâhit eş-Şeybânî (1992), *el-Kâmil fi't-Târih* (thk. Carolus Johannes Tornberg), I-XIII, Lübnan.
- İBNÜ'N-NEDÎM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk (1978), *el-Fihrist*, Beyrut.
- İBNÜ'L-VERDÎ, Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. Muzaffer b. Ömer (1996), *Târîhu'bnü'l-Verdî*, I-II, Beyrut.
- İNAN, Abdülkâdir (1986), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 3. bs., Ankara.
- KALAFAT, Yaşar (2004), *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm Şamanizm*, İstanbul.
- KALKAŞANDÎ, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Ali (1987), *Subhü'l-A'şâ fi Sınâati'l-İnşâ* (thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin), I-XIII, Beyrut.
- KÂTİB ÇELEBÎ (1971), *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübî ve'l-Fünûn*, I-II, İstanbul.
- KARDÂVÎ, Yusuf (2001), *Mevkûfü'l-İslâm*, Lübnan.
- KAZVÎNÎ, Ebû Yahyâ Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmûd (1???), *Acâibü'l-Mahlûkât ve Garâibü'l-Mevcûdât*, Beyrut.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza (1958), *A'lâmü'n-Nisâ fi Âlemi'l-Arab ve'l-İslâm*, I-V, 2. bs., Şam.
- KIFTÎ, Cemalüddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Yusuf (1326), *Kitâbü Ahbari'l-Ülemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ*, Kahire.
- KILAVUZ, Ahmet Saim (1991), "Arrâf", *DİA*, III, s. 393-394.

- KILIÇ, Ahu, *Doğudan Yükselen Mistik Kokular*, <http://www.istanbul.edu.tr/iletim/70/haberler/yasam4.htm>.
- KÖKSAL, Mustafa Âsım (1981), *Hız. Muhammed ve İslâmiyet*, I-X, İstanbul.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (2003), *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an* (thk. Hişâm Semîr el-Buhârî), I-XII, Riyâd.
- KÜÇÜK, Abdurrahman (1987), "Erzincan ve Çevresinde Halk İnanışları", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, IV, Ankara, s. 241-255.
- LEWIS, Paul (1998), *Tıp Tarihi* (trc. Nilgün Güdücü), İstanbul.
- LYONS, Albert S. (1???), Petrucelli, R. Joseph, *Çağlar Boyu Tıp* (trc. Nilgün Güdücü), by.
- MACDONALD, D. B. (1998), "Firâset", *İA*, IV, İstanbul, s. 640.
- (19??), "Kıyâfet", *İA*, VI, İstanbul, s. 775-776.
- MAKDÎSÎ, Ebû Nasr el-Muhtar b. Tâhir (1???), *el-Bed' ve't-Târîh* (thk. Clement İmbault Huart), I-II, Bağdat.
- MALINOWSKI, Bronislaw (2000), *Büyü, Bilim ve Din* (trc. Saadet Özkal), 2. bs., İstanbul.
- MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (1987), *Â'lamü'n-Nübüvve*, Beyrut.
- (1992), *en-Nüketü ve'l-'Uyûn Tefsîri'l-Mâverdi*, I-VI, Beyrut.
- MEHMED ZİHNİ EFENDİ (1982), *Meşâhîru'n-Nisâ* (trc. Bedrettin Çetiner), I-II, İstanbul.
- MERVÂN ŞEYHÜ'L-ERD (2003), *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve'l-Hadâriyye*, I-II, by.
- MES'ÛDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (1973), *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdînü'l-Cevher* (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd) I-IV, Beyrut.
- MOLLAMEHMETOĞLU, Osman Zeki (19??), *Sünenü Tirmizi Tercemesi*, I-V, İstanbul.
- MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN, Ebü'l-Hasan Mukâtîl b. Süleyman b. Beşîr el-Belhî (1983-1989), *Tefsîru Mukâtîl b. Süleymân* (thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte), I-V, Kahire.

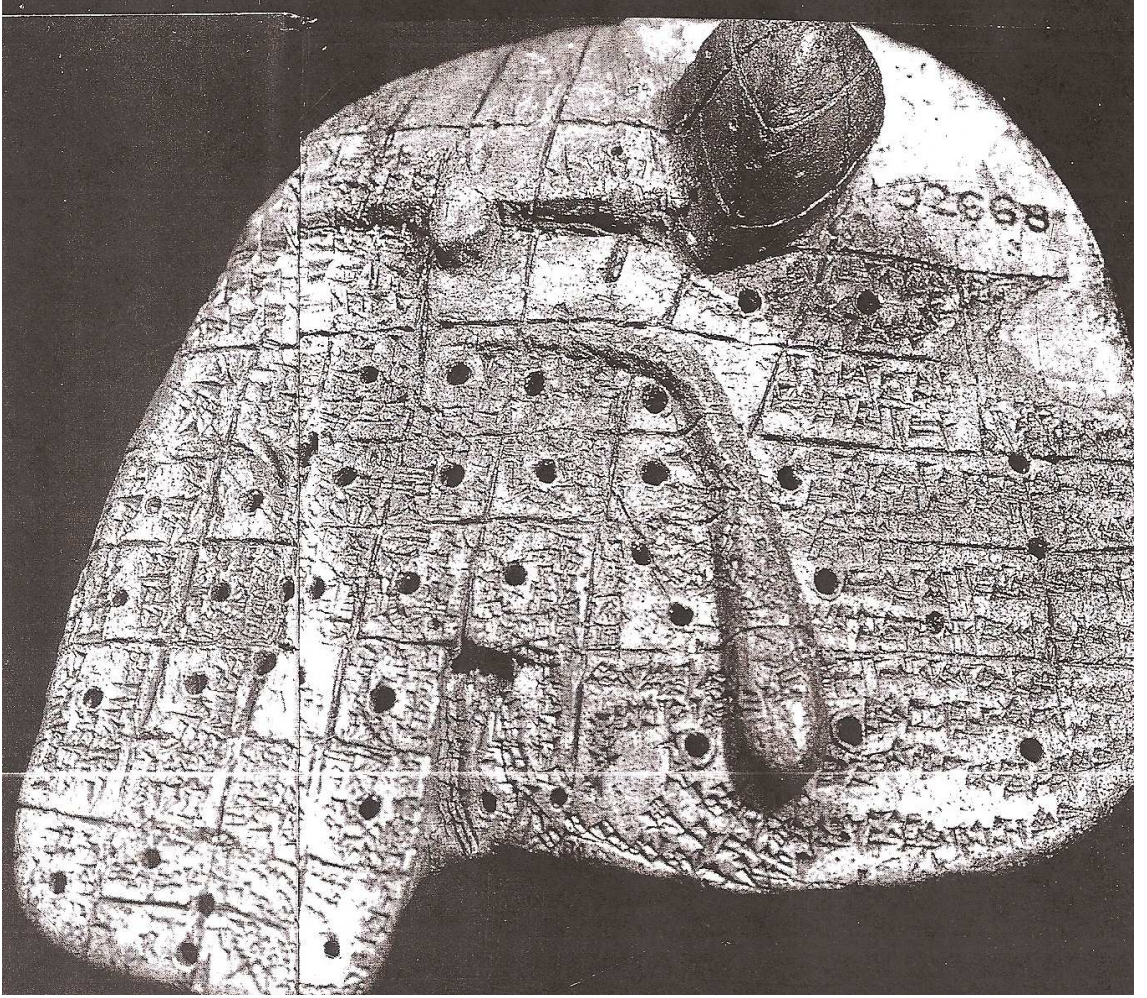
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (1???), *Sahîhu Müslim*, I-V, İstanbul.
- NASUHİOĞLU, İlhami (1975), *Tıp Tarihine Kısa Bir Bakış*, 2. bs., Ankara.
- NECM, Abdülmün'im Seyyid (1996), "el-Kehâne ve'l-Kühhân", *Havliyetü Külliyyeti Usûli'd-Dîn*, XII, s. 11-20.
- NESÂÎ, Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (1992), *Sünenü Nesâî* (el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ), XV-XVI, İstanbul.
- NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hafzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (1989), *Tefsîru'n-Nesefî* (Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl) (haz. İbrâhîm Muhammed Ramazan), I-III, Beyrut.
- NÜVEYRÎ, Şehabeddîn Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed Nüveyrî (1985), *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, I-XXVII, Kahire.
- ÖZAYDIN, Abdülkerim (1986), "Zemzem", *İA*, XIII, İstanbul, s. 519-520.
- ÖZTÜRK, Levent (2001), *Hz. Peygamber Döneminde Sağlık Hizmetlerinde Kadınların Yeri*, İstanbul.
- (2006), *İslâm Tıp Tarihi*, İstanbul.
- RÂGİP EL-İSFEHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal (1970), *el-Müfredât fî Garîbü'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Ahmed Halefullah), Kahire.
- RİVERS, W.H.R. (2004), *Tıp, Büyü Ve Din*, İstanbul.
- SARICIK, Murat (2004), *İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye*, İstanbul.
- (2002), *İslâm Öncesi Dönemde Cahiliye Kültürü*, Isparta.
- SAFFET, Ahmed Zeki (1962), *Cemheretü'l-Hutebi'l-Arab fî Usûri'l-Arabiyyeti'z-Zâhire*, I-III, Kahire.
- SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (1993), *Bahru'l-'Ulûm (Tefsîru's-Semerkandî)* (thk. Ali Muhammed Muavviz-Zekeriyâ Abdulmecîten-Nûtfî), I-III, Beyrut.
- SERDAROĞLU, Ümit (1986), *Eskiçağda Tıp*, İstanbul.
- SOFUOĞLU, Mehmet (1980), *Sahîhu Buhâri Tercemesi*, I-XVI, İstanbul.

- SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (1967), *el-Hasâisü'l-Kübrâ ev Kifayetü'l-Tâlibi'l-Lebîb fî Hasâisü'l-Habib* (thk. Muhammed Halil Herras), I-III, Kahire.
- (1998), *et-Tevşîhü ale'l Câmi'i's-Sahîh* (thk. Rıdvan Camî Rıdvan), I-IX, Riyâd.
- SÜHEYLÎ, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullah b. Ahmed (1967-1970), *er-Ravzü'l-Ünüf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbni Hişâm* (thk. Abdurrahmân el-Vekîl), I-VII, Kâhire.
- ŞAHİNOĞLU, M. Nazif (1979), "Ta'bir", *İA*, XI, İstanbul, s. 604-606.
- ŞÂMÎ, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî (1990), *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd* (thk. Mustafa Abdulvâhid), I-VIII, Kâhire.
- ŞENER, Cemal (2000), *Şamanizm*, 11. bs., İstanbul.
- TABERÎ, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezîd (2003), *Tefsîrüt-Taberî (Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an)* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Riyâd.
- (1987) *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm), I-V, Beyrut.
- TABERSÎ, Ebü Ali Emûniddîn Fazl b. Hasan b. Fazl (1986), *Mecmâü'l-Beyan fî Tefsîri'l-Kur'ân* (thk. Fazlullah Tabatabâi-Hâşim Mahallî), I-X, Beyrut.
- TAŞKÖPRÜZÂDE (1985), *Miftâhü's-Saâde ve Misbaü's-Siyâde*, I-II, Lübnan.
- TANBAĞ, Zeynel Abidin (2004), *Cin, Sihir, Büyü*, İstanbul.
- TAYŞİ, Mehmet Serhan (2002), "Kıyâfe", *DİA*, XXV, Ankara, s. 508.
- TİRMİZÎ, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ Serve es-Sülemî (1???), *Sünenü Tirmizî*, I-X, İstanbul.
- TUNA, Erhan (2000), *Şamanlık ve Oyunculuk*, İstanbul.
- ULLMAN, Manfred (1994), *İslâm Kültür Tarihinde Maji*, (trc. Yusuf Özbek), İstanbul.
- ULUDAĞ, Süleyman (1997), "Hâtif", *DİA*, XVI, İstanbul, s. 467.
- ÜNVER, Süheyl (1934), *Tıp Tarihi*, İstanbul.
- WEİL, G. (19??), "Kur'a", *İA*, VI, İstanbul, s. 992-994.

- YA'KÛBÎ, İbn Vâzih Ahmed b. İshâk b. Ca'fer el-Yâkubî (1???), *Târîhü'l-Ya'kûbî*, I-II, Beyrut.
- YÂKÛT, Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdullâh el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî (1965), *Mu'cemü'l-Büldân* (thk. Ferdinand Wüstenfeld), I-V, Tahran.
- YENİEL, Necati ve ark. (1988), *Sünenü Ebû Dâvud Terceme ve Şerhi*, I-XII, İstanbul.
- YURDAGÜR, Metin (1993), "Cibt", *DİA*, VII, İstanbul, s. 520.
- ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (1988), *Meânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, (thk. Abdülcelîl Abdüh Şelebî), I-V, Beyrut.
- ZEHEBÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (1990), *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtî'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm* (thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî), Beyrut.
- ZEYDAN, Corci (1???), *el-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut.
- (2004), *İslâm Uygarlığı Tarihi* (trc. Nejdet Gök), İstanbul.

EKLER

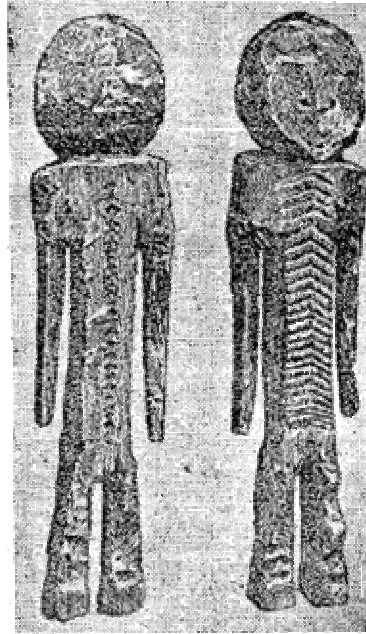
EK 1: Kehanet Uygulamalarına Dair Resimler



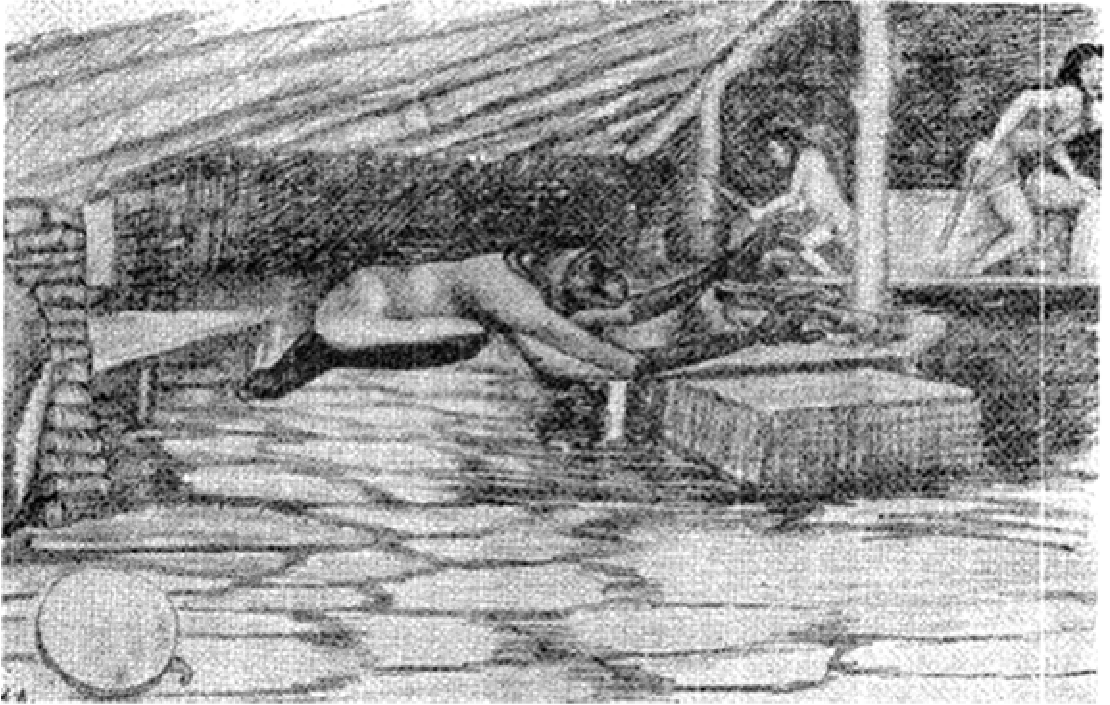
Resim 1: Kehanet amacıyla kullanılan bir koyun karaciğerinin kilden yapılmış bir modeli (Ünver, 1934:25).



Resim 2: Üzerinde tedavi için sihirli metinler yazılı olan Mısır heykeli (Lewis, 1998:12).



Resim 3: Akciğer hastalıklarına karşı kullanılan tahtadan oyma nüshalar (Ünver, 1934:17).



Resim 4: Bedene giren kötü ruhun çıkarılması ile ilgili bir resim (Demirhan, 1982:20).



Resim 5: Davul çalan ve dans eden yakut Şamanları (Drury, 1996:37).



Resim 6: Metafizik varlıkların kokusuna geldiğine inanılan buhurlardan bir görüntü Kılıç, <http://www.istanbul.edu.tr/iletim/70/haberler/yasam4.htm>).

ÖZGEÇMİŞ

19.04.1978'de Avusturya'da doğdu. İlk öğrenimini Elazığ İstiklâl ilkokulu'nda tamamladı. 1995 yılında Elazığ İmam Hatip Lisesi'nden mezun olduktan sonra 1997 yılında İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne kayıt yaptırdı. 2002 yılında lisans eğitimini derece ile tamamlayarak Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalında yüksek lisans çalışmasına başladı.