



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**GELENEKSEL İSLAM İNANCINDA MİTOLOJİK
UNSURLARIN KRİTİĞİ: CİNLERLE İLGİLİ İNANIŞLAR
BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**

Doktora Tezi

Saadettin MERDİN

Tez Danışmanı:
Dr. Öğr. Üyesi Ferihan ÖZMEN

Çanakkale-2019



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**GELENEKSEL İSLAM İNANCINDA MİTOLOJİK UNSURLARIN KRİTİĞİ:
CİNLERLE İLGİLİ İNANIŞLAR BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**

Doktora Tezi

Hazırlayan
Saadettin MERDİN

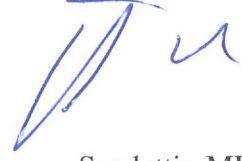
Danışman
Dr. Öğr. Üyesi
Ferihan ÖZMEN

Çanakkale-2019

TAAHHÜTNAME

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiđi: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme**” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı dűőecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, zgűnlűđűnű ve bir başka mecraya sunulmadığını, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu ve yararlandığım kaynak ve verilerde hiçbir bir çarpıtma yapmadığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

27.06.2019



Saadettin MERDİN



Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Saadettin MERDİN'e ait “**GELENEKSEL İSLAM İNANCINDA MİTOLOJİK UNSURLARIN KRİTİĞİ: CİNLERLE İLGİLİ İNANIŞLAR BAĞLAMINDA BİR İNCELEME**” adlı çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı DOKTORA TEZİ olarak ~~oybirliği~~/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Üyeler:

İmza:

Prof. Dr.
Mustafa ÖZTÜRK

Prof. Dr.
Erkan YAR

Doç. Dr.
Nur Ahmet KURBAN

Dr. Öğr. Üyesi
Abdullah ALPEREN

Dr. Öğr. Üyesi
Ferihan ÖZMEN
(Danışman)

Tez No : 10272553

Tez Savunma Tarihi: 27.06.2019.

Prof. Dr. Şerif KORKMAZ

Enstitü Müdürü

23.07/2019

4.

ÖZET

GELENEKSEL İSLAM İNANCINDA MİTOLOJİK UNSURLARIN KRİTİĞİ: CİNLERLE İLGİLİ İNANIŞLAR BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

“Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme” adlı çalışmada cin inancının Sümerlerden Yahudiliğe kadar olan tarihsel gelişimi incelenmiş, akabinde Müslümanların cin inancının büyük ölçüde yarı animist/ruhçu câhiliye Araplarından tevarüs ettiği gösterilmiştir. Son bölümde cin ve şeytanların zikredildiği âyetler yeni bir okumaya tabi tutulmuştur. Yiyen, içen, evlenen, kabileler halinde yaşayan, şair ve kâhinlere gökten haber getiren, istedikleri anda istedikleri sûrete girebilen, birçok hastalıklara neden olduğuna, büyü ve kehânet sektöründe faaliyet gösterdiğine inanılan bu hibrit varlıkların mahiyeti, nesnel gerçekliği sorgulanmıştır. Söz konusu bu mitik varlıkların Kur’ân’da zikredilmesinin nedeni cinlere tapan müşriklerin sakîm inançlarını tasvir etmekten ibaret olup, bilinenin aksine cinlerin ispatı olmayıp, nefyidir. İlgili âyetler tarihsel (sebeb-i nüzul) ve metinsel (siyak ve sibak) bağlamından yararlanılarak incelendiğinde “cin” kelimesinin “melek, şeytan ve insanlar” için de kullanıldığı görülmektedir. Şeytan kelimesi de bir sıfat olması hasebiyle çoğunlukla “insan şeytanları” (Mekke şeytanları, Medineli münafıklar ve Yahudi liderler); bazen “haset, megalomani, unutma” vb. kişilik zaaflarını betimlemede; nadiren de soyut şeytan (İblis) için kullanılmıştır. Bununla birlikte Süleyman’ın cin ve şeytanlarını “yabancı işçiler ve ustalar” olarak te’vil etme imkânı bulunamamıştır. Bu konuda en makul çözümün Kur’ân’ı “edebî bir metin” olarak gören yaklaşımlarda olduğu söylenilebilir. Cin inancı, tabiat yasalarının henüz bilinmediği mitolojik bir evren tasavvurunun doğal uzantısıdır. İlk Müslümanların evren tasavvurunun da büyük ölçüde mitolojik olduğunu, bu nedenle vahyin ilk muhataplarının mütearifesini esas alarak onlarla diyalog kurduğunu söylemek mümkündür. Evren tasavvurumuzun cin inancı etrafında oluşan mitolojik unsurlardan arındırılması, değişen vesâilin (bilimsel verilerin) mesâil-i kelâm’a intibak ettirilmesi suretiyle din dilinin güncellenmesi gerektiği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cin, şeytan, demonoloji, angeloloji, mitoloji.

ABSTRACT

CRITICISM OF MYTHOLOGICAL ELEMENTS IN TRADITIONAL ISLAMIC BELIEF: A STUDY IN THE CONTEXT OF THE BELIEFS ABOUT JINNS

“Criticism Of Mythological Elements in Traditional Islamic Belief: A Study in The Context Of The Beliefs About Jinns”, the historical development of jinn belief from the Sumerians to the Judaism is examined and then it is shown that the jinn belief of Muslims is substantially inherited from the semi-animist/spiritualist Jahiliyyah Arabs. In the last section, the verses of Qur’an in which the jinns and devils are mentioned are subjected to a new reading. The nature and objective reality of these hybrid creatures, which are believed to eat, drink, marry, live in tribes, bring messages from the sky to poets and clairvoyants, assume any form they want, cause many diseases and be active in the magic and prophecy sector were examined. The reason why these mythic beings are mentioned in the Qur’an is to describe the wrong beliefs of polytheists who worship the jinns, not to prove the existence of jinns contrary to what is believed. When the relevant verses of Qur’an are examined with the use of historical (asbab al-nuzul) and textual (siyaq and sibaq) context, it is observed that the term “jinn” is also used for the “angels, demons and human beings”. Since the word devil is also an adjective, it is mostly used as “human devils” (Makkah devils, Medina hypocrites and Jewish leaders), sometimes to describe personality weaknesses such as “envy, megalomania, forgetting”, and rarely for the abstract devil (Iblis). However, it was not possible to construct Suleiman’s jinns and devils as “foreign workers and masters”. In this respect, it can be suggested that the most reasonable solution is in the approaches that consider Qur’an as a “literary text”. The jinn belief is a natural extension of a description of mythological universe where the laws of nature are not yet known. It is possible to argue that the universe description of first Muslims was also largely mythological and therefore the first addressees of revelation (wahy) established dialogue with them based on the axiom. It is emphasized that our description of universe should be purified from mythological elements surrounding the jinn belief and the religious language should be updated by adapting changing scientific data to issues of theology.

Keywords: Jinn, devil, demonology, angelology, mythology.

ÖNSÖZ

Cinler, İslâm'ın en girift, işin içinden çıkılması en zor ve bir o kadar da netameli bir meselesidir. Adını anmaktan bile korktuğumuz, üç harfliler diye telaffuz ettiğimiz, iyi saatlerde olsunlar diyerek kendilerine rüşvet-i kelam verdiğimiz efsanevî varlıklardır. Cinler, genellikle ilahî/aşkın âlemin bir ön savunma hattı olarak görüldüğünden, cinler konusunda söz söylemek, onlar etrafında oluşan devasa mitolojik efsaneleri eleştirmek dinî muhitlerde oldukça risklidir. Şehadet âlemi ile gayb âlemi arasına yerleştirilen bu tampon bölge yok edilirse gayb âleminin bütünüyle korunmasız kalacağından korkulmaktadır. Halk muhayyilesindeki cin efsanelerinin de “İslâm'ın malum cin inancına” eklemlenmesiyle yergök söz konusu bu mitolojik unsurlarla dolmuştur. Gerçekten de “cin/şeytan inancı” tabir câiz ise dinin en yumuşak karnıdır, en zayıf halkasıdır. Kadîm zamanlarda nedeni bilinemeyen tüm hadiseler cinlere hamledildiğinden dinin en arkaik konusudur. Prehistorik toplumlarda tüm bedensel hastalıkların ve psikopatolojik rahatsızlıkların etiyojisi cin ve şeytanlara atfedildiğinden, cinlere oldukça ilkel bir biyoloji, psikoloji ve tıbbın terminolojik unsurları nazarıyla bakılabilir. Bu yönüyle dinin en mitolojik tarafını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu zayıf halkanın tahkim edilmesi ciddi bir zarurettir. Bu tahkimât gerçeğin üstünü örtmekle veyahut “Ya iman et/ teslim ol kurtul; ya da boynunu uzat/ cehenneme kadar yolun var” tehdidiyle de olamaz. Aklın ve vicdanın kabul edebileceği, modern bilimlerin yadsımayamayacağı makul bir izah bulunmalıdır. Bu gerekçelerle “Geleneksel İslâm İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme” konusunu çalışmayı uygun gördük.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Cin inancının tarihî köklerini araştırdığımız “İslâm Öncesi Cin İnancı” bölümünde, Sümerlerden Hıristiyanlığa kadar cin/şeytan ve melek inancının tarihsel gelişimi incelenmiştir. İkinci bölümde “Müslümanların Cin Algısı” ele alınmıştır. Câhiliye Araplarının cin/şeytanla ilgili mitolojik inançlarının İslâm'a büyük ölçüde sirayet ettiği görülmektedir. Başka bir ifadeyle, İslâm yeni bir ontoloji getirmediğinden ve farklı bir epistemoloji de kullanmadığından, mesajını yarı animist/ruhçu bir toplumun kavramlarıyla ifade etmiştir. Bu nedenle câhiliye Araplarının cin inancı yeni dinin terminolojisinde kendisine oldukça geniş bir kullanım alanı bulmuştur. İslâm uleması cinlerin üremesinden tutun da, onlarla evlenmeye kadar, nazarlarıyla bizi hasta etmesine varana kadar pek çok konuda câhiliye kültürünü İslâm adına savunmuşlar; hatta söz konusu bu mitolojik varlıkları inkâr edenleri tekfir etmekten çekinmemişlerdir.

“Cin ve Şeytanlarla İlgili Âyetlerin Farklı Bir Yöntemle Yeniden Okunması” adlı üçüncü bölümde ise, ilgili âyetlerde mezkûr “cin ve şeytan” kelimeleri klasik ulemadan farklı bir okumaya tabi tutulmuştur. Şâmile bir kavram olan cin kelimesinin bazen şeytan ve melek, bazen de yabancı kimseler anlamında kullanıldığı gösterilmiştir. Müstakil bir varlıktan ziyade bir sıfat olarak anlaşılmaya daha yakın olan şeytan kelimesinin de, çoğu kere “sûreten insan, sûreten şeytan kimseler” (Mekke şeytanları, Medinelî münafık ve Yahudiler) için kullanıldığı, bazen de haset, megalomani, unutkanlık gibi kişilik zaaflarını ifade etmek için kullanıldığı izah edilmeye çalışılmıştır. Değerlendirme bölümünde de yeni bir Kelâm ilmine (din diline), “değişen vesâilin mesâil-i kelâma intibakı” dolayısıyla yeni bir dini ontoloji ve epistemoloji inşasına olan ihtiyaç vurgulanmıştır.

Beni doktora yapmaya teşvik eden ve yardımını her zaman yanımda hissettiğim Prof. Dr. Mehmet AZİMLİ hocama, Prof. Dr. Mustafa Öztürk’e, Prof. Dr. Özcan TAŞÇI’ya, Doç. Dr. Osman DEMİR’e, tezimi okuyup, katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ALPEREN’e ve tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ferihan ÖZMEN Hanımefendiye şükranlarımı arz ederim.

Saadettin MERDİN
Çanakkale 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM ÖNCESİ DİN VE KÜLTÜRLERDE CİN İNANCI

1.1. Sümerlerde Cinler (Hibrit Varlıklar).....	10
1.2. Antik Yunanlarda Cinler (Daimon)	14
1.3. Zerdüştilikte Cinler (Daevalar).....	20
1.4. Yahudilikte Cinler.....	24
1.4.1. Düşmüş Melekler.....	39
1.4.2. Yahudilerin Cinleri	48
1.5. Hıristiyanlıkta Cinler.....	53

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMANLARIN CİN ALGISI

2.1. İslâm Öncesi Arapların Cin İnançı	79
2.1.1. Şiir ve Cinler	88
2.1.2. Cin/Şeytan Olarak Görülen Hayvanlar	94
2.2. Müslümanların Cin İnançı	106
2.2.1. Cinlerin Türleri	107
2.2.2. Meleklerin Cinlerden Olması Sorunu	113
2.2.3. Cinlerin Görülmesi.....	119
2.2.4. Cin ve Şeytanların Somutlaştırılması	122

2.2.5. Cinlerin /Şeytanların Üremesi.....	128
2.2.6. Cinlerin Yaşam Süreleri	129
2.2.7. Cinlerle İzdivaç.....	130
2.2.8. Tecavüzcü Cinler/Şeytanlar	133
2.2.9. Hastalık Etiyolojisi Olarak Cinler	135
2.2.10.Şeytan/ Cin Çarpması ve Cin Çıkarma (Exorcism).....	143
2.2.11.Cin Şeytanlarının Vesvesesi “Havâtır”	147
2.2.12.Büyü/Sihir Ameliyesinde Cinlerin Rolü.....	149
2.2.13.Kehânet ve Cinler	156
2.2.14.Cinlerin İstihdamı ve Muskacılık	159
2.2.15.Hz. Muhammed’in Cinlerin de Peygamberi Olması Tartışması	163
2.2.16.Cinleri İnkâr Etmenin Hükümü	165
2.3. Hz. Süleyman’ın İstihdam Ettiği Cin ve Şeytanlar	170
2.3.1. Hz. Süleyman’a Allah’ı Anmayı Unutturan Atlar	174
2.3.2. Hz. Süleyman’ın İstihdam Ettiği Cin ve Şeytanlar	175
2.3.3. Hz. Süleyman’ın Tahtına Ölü Ceset Bırakılması	176
2.3.4. Hz. Süleyman’ın Emrine Rüzgârın Verilmesi	182
2.3.5. Süleyman’ın Mührü	183
2.3.6. Kuş Dili Bilen Süleyman ve Hüdhüd Kuşu.....	184
2.3.7. Melikenin Tahtının Getirilmesi.....	189
2.3.8. Hz. Süleyman’ın Ölümü ve Gaybı Bilmeyen Cinler	193

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CİN VE ŞEYTANLARLA İLGİLİ ÂYETLERİN FARKLI BİR YÖNTEMLE YENİDEN OKUNMASI

3.1. Filolojik Yöntemler	201
3.1.1. “Cin” Kelimesinin Etimolojisi	201

3.1.2. “Şeytan” Kelimesinin Etimolojisi	207
3.1.3. “İnsan” Kelimesinin Etimolojisi	210
3.1.4. Cinlerin “İnsan” Olarak Yorumlanabileceğine Dair Rivayet Edebiyatından Örnekler	218
3.1.5. Bir Ötekileştirme Aracı Olarak “Şeytan” (Fena Huyların Teşhîsi)	224
3.1.6. “Şeytan” Kelimesinin Sifat Olarak Kullanılması.....	226
3.2. Yeni Yöntemin Uygulanması	231
3.2.1. Kur’ân’da Cin ve Şeytan Kelimesiyle İnsanların Kastedildiği Âyetler ...	234
3.2.2. Şeytan’ın “Megalomani, Haset, Unutma” gibi Psikolojik Âmiller, Kişilik Zaafı Olarak Okunabileceği Âyetler	345
3.2.3. Cin Kelimesinin “Şeytan ve Melek” Anlamında Kullanımı.....	355
3.2.4. Müşriklerin İnançlarını Tenkit Sadedinde Zikredilen Cin ve Şeytanlar	364
3.2.5. Âdem-İblis Kıssasının Vâkiliği (Tarihsel Gerçekliği) Sorunu	374
3.3. Değerlendirme: Yeni Bir Din Dilinin Gerekliliği	382
KAYNAKÇA.....	403
ÖZGEÇMİŞ	424

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.tez.	: Adı geçen tez
(a.s)	: Aleyhi' s-selâm
Ans/ Enc.	: Ansiklopedi
Bk.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
Bilim ve Teknik	: Bilim ve Teknik Dergisi
c.	: Cilt
ç.	: Çoğul
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DAAD.	: Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Er. Tar:	: Erişim Tarihi
H.	: Hicrî
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
Nak:	: Nakleden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
Sy:	: Sayı
ts.	: Tarihsiz, Basım tarihi yok.
ÜDTCFD.	: Üniversitesi, Dil Tarih Coğrafya Dergisi.
ÜİFD.	: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ün.	: Üniversitesi
vb.	: Ve bunun benzerleri, bunun gibi
vd.	: Ve diğerleri

Yay. : Yayınevi/Yayıncılık
yy. : Yüzyıl.



GİRİŞ

“Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme” adlı tezin konusu, diğer alt türleri de dâhil olmak üzere cinlerin Sümerlerden İslâm dinine gelene kadar olan tarihi gelişimini incelemektir. Tez pagan, animist toplumların tabiat tasavvurlarının doğal uzantısı olan söz konusu bu mitolojik varlıkların Araplara ve oradan da değişmeden Müslümanlara geçmiş bulunan “cin tasavvurunu” sorgulamayı amaçlamaktadır. Cinler ve alt türleri etrafında oluşmuş bulunan efsanelerden teoloji/ilahiyatı bir tür “Demitolojizasyon /Mitolojiden Arındırma” denemesidir.

Cin konusu salt bir “mü’menün bih /inanılması gereken” bir inanç konusu değildir. Geleneksel kabuller göz önüne alınırsa, cinler insanlarla iç içe, insanın hemen yanı başında yaşamaktadırlar. Nazarları kişiyi mezara, devesini tencereye koymaktadır. Güzel kızlara, gelinlere âşık olmakta, ya da bir peri sûretine bürünüp delikanlıları ayartmaktadırlar. Hastalıkların çoğu onların eseridir. Bireyin içindeki kötü arzuları uyandıran, vesvese türü şeylerle kalbini ifsat eden de onlardır. Onlar besmele çekilmeyen yemeğe ortak olmakta ya da besmelesiz cimâya iştirak ettiklerinden, çocuklarımız bu yüzden hayırsız olmaktadır. Cinler süper yetenekleriyle istedikleri sûrete bürünebilmekte, istedikleri yere anında gidebilmekte, çok zor işleri başarabilmektedirler. Yeryüzünde onlardan hali bir köşe yok gibidir. Denizlerin derinliklerine dalıp inci mercan çıkarmakta; bu da yetmeyip göğe tırmanmakta, meleklerin konuşmalarını dinleyip kâhinlere haber vermektedirler. Büyü sektörünün gönüllü veya gönülsüz köleleri olarak büyücülerin emrinde huddâm olarak çalışmaktadırlar. Aşağı yukarı tüm kişilik bozuklukları ve psikolojik rahatsızlıklar onların eseridir. Matematik denklemlerindeki “x” gibi bütün meçhul, karanlık, tekin olmayan işlerin müsebbibi bu cinlerdir. Dolayısıyla cinler her kapıyı açan bir maymuncuktur. Tüm günahlarımızı gönül rahatıyla üzerine yükleyebildiğimiz bir günah keçisidir. Nedenini bilmediğimiz her türlü tabiat hadisesini izah eden dinî bir enstrüman, her türlü cehaletimizi örten şer‘î/kitabî bir destektir.

Aslında cin konusu baştan sona ontoloji, kozmoloji, astronomi, psikoloji, tıp ve biyoloji gibi diğer pozitif bilimlerin de konusudur. Bir tür yiyen-içen, hemcinsleriyle ve bizlerle cinsel temas kurabilen, çoğalıp-üreyen, içlerinde mü’mini kâfiri, hatta şu anki müslümanlar gibi içlerinde Sünnîsi, Haricîsi, Şîisi ve Mu‘tezilîsi olan, bizim gibi fırkalara bölünmüş, ceza ve ikâba muhatap, kabileler halinde yaşayan bu sosyal varlıkların nesnel

gerçekliği nedir? 21. yüzyılın kozmolojisinde, evren tasavvurunda, tabiat felsefesinde bunlara yer var mıdır? Dinî naslarda zikredildikleri için bu varlıkları peşinen kabul mü edeceğiz? Bu varlıkları aklımızla, bilimsel verilerle nasıl telif edeceğiz? Orta Çağ dünyasının bu mitolojik unsurlarını, alt tanrılarını, demonlarını, devalarını (devlerini) perilerini (nymphes), gûlyabanîlerini, hîn oğlu hinlerini, tecavüzcü ‘Adâr veya Gad(d)âr’larını, si‘lâtlerini, sirenlerini ve daha onlarca türüyle bu paganist unsurları dinî ve dünyevî hayatımızın ayrılmaz bir parçası yapmaya devam mı edeceğiz?

Cinlerle korkutulan ve bu yüzden ruh sağlığını kaybeden pek çok insan vardır. “The Exorcist”^{*} gibi filmlerin başrol oyuncusu olan Şeytan, Batı dünyasını dehşete düşürmektedir. Ülkemiz insanı ise şeytandan daha ziyade cinlerden korkmaktadır. Birçok dindar insan, cinler ha bugün ya yarın gelecek, bana musallat olacak paranoyasıyla yaşamaktadır. Cinciler tarafından korkutulan ve aldatılan ve böylece sömürülen insanların dinî ve vicdanî sorumluluğu, cinlere inanmayanları tekfir eden biz ilahiyatçıların olmalıdır. Popüler hurafelerin büyük bir kısmı cin inancıyla bağlantılıdır. İlahiyat camiası olarak bizler bu hurafelerle savaşacağımız yerde, cinler hakkında bir takım gerçek dışı bilgilerle insanları hurafe sarmalı içine hapsediyor, binlerce yıl öncesinin mitolojik evren tasavvurunu “Allah’ın âyetleriyle müdellel ezeli hakikatler” diye meşrulaştırıyoruz. Cin meselesi dinin en mitik sahasıdır. İstismara en açık kısmıdır. Mevcut cin ve şeytan itikadımızla insanımızın hala sağlıklı kalabilmesi bile büyük bir başarıdır. Kilise Orta Çağda milyonlarca masumu engizisyondan geçirmiş, ruhlarını şeytan ele geçirdi paranoyasıyla engizitörler tarafından akla hayale gelmeyen işkencelere maruz bırakılmış, hatta ruhlarını arındırmak gayesiyle yüzbinlerce zavallı diri diri yakılmıştır. Başka bir anlatımla kilisenin yanlış cin ve şeytan inancı insanlığa bu varlıklarla mukayese edilemeyecek kadar daha fazla zarar vermiş ve hala da vermeye devam etmektedir. İnsanın gayb konusundaki bilgisizliği, insanı istismara açık hale getirmektedir. Cin kavramı etrafında yaratılan korku ve birçok folklorik unsurun da eklenmesiyle kulaktan kulağa gittikçe büyümüş ve akl-ı selim sahibi insanları bile esir alır hale gelmiştir. Cinlerin, şeytanların, perilerin cirit attığı ve Demokles’in kılıcı gibi insanın tepesine dikilen bu varlıkların egemen olduğu bir dünyada, insanın başkalarına huzur ve

* 1973 Hollywood yapımı “The Exorcist” filmi yüzyılın en korkunç filmi seçilmiştir. Ana tema; ruhunu şeytanın ele geçirdiği bir genç kızı papazın exorcist /şeytan çıkarma uygulamasıyla kurtarmasıdır. Kilise bu senaryoyla şeytanın ne kadar tehlikeli bir düşman olduğunu, onun gerçek yüzünü göstermeyi amaçlamıştır. Orta Çağ’da niçin yüzbinlerce insanı ruhlarını arındırmak için diri diri yaktığının da bir nevi apolojisi. Türk korku filmlerinin teması ise -Türklerin şeytanı pek ciddiye almamasından kaynaklansa gerek- cinler veyahut cin musallat olması gibi konulardır.

güven vermesini (mü'min olmasını) bırakın, kendisinin bile güvende olması mümkün değildir¹. Orta Çağ Arapları ve onlardan önceki milletlerin evreni cinlerle, şeytanlarla, ifritlerle, habis ruhlarla tıka basa doluydu. Bu alt tanrılar/demonlar onların hayatında Yaratıcı Tanrıdan daha fazla etkindiler. Biyolojik ve psikopatolojik rahatsızlıkların müsebbibi cinler/şeytanlardı. Söz konusu bu alt tanrılara şerrinden emin olmak için Allah'tan daha fazla yalvarıyorlardı. Câhiliye Araplarının cin inancı İslâm sonrasında da büyük ölçüde devam etmiş², akıl ve mantığın saf dışı olduğu, hiçbir insicam ve düzenin olmadığı bir tabiat felsefesini bize dayatmıştır. Dinin içinde kendine sağlam yer tutan birçok folklorik unsur ve mitik öge, dinin sağduyu zemininde anlaşılmasının önündeki en büyük engel durumundadır. Bu mitik alan tabiri câiz ise, birinci derece afet bölgesi ilan edilip, acil müdahale edilmesi gerekirken, söz konusu bu mitik alan birinci derecede sit alanı ilan edilip, dokunulmazlık kazandırılmıştır³. Bugün bile Müslümanların batıl inançlarının büyük ölçüde mevcut cin inançlarından beslendiğini söylemek mümkündür.

Bu konu “Kur’ân’a (veyahut hadislere) göre cin inancı” şeklinde daha önceden incelenmiş olmakla birlikte -dinin içinden olmak kaydıyla- herhangi bir eleştirel çalışma yapılmamıştır. Cinlerin Kur’ân’da zikredilmesi bu varlıkların nesnel gerçekliğine dair kudûsî bir onay şeklinde yorumlanmış, bu da “cin kavramı” etrafında oluşan birçok halk efsanesine meşruiyet sağlamıştır.

Kur’ân’da zikredilmesinden hareketle meşruiyet de kazanan “cin kavramı” etrafında birçok mitolojik efsanenin İslâm dünyasını işgal etmiş olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Acaba Son Kitap’ta bu varlıklar ispat için mi, yoksa nefiy (red ve inkâr) için mi zikredilmişlerdir? Yoksa müşriklerin alt ilâhları olan bu varlıkları aşağılamak, müşriklerin sakîm şirk inancını, olguyu betimlemek için mi söz konusu bu varlıklara değinilmiştir? Bunu incelemek için cin ve şeytanla ilgili âyetleri yeniden okumaya tabi tutulacaktır. Cin ve şeytan gibi kelimelerin etimolojisinden, ilm-i vücûhtan yararlanarak söz konusu bu kelimelerin farklı anlamlara gelebileceği; buradan hareketle ilgili âyetlerin metinsel ve tarihsel bağlamını da dikkate alınarak yeniden anlamlandırmaya çalışıldığında cin kelimesinin medlûlünün bazen melek, bazen, şeytan bazen de insan olduğu görülmektedir. Aynı şekilde

¹ Şaban Ali Düzgün, “Kaynak Değeri Açısından İslâm Halk Öğretisindeki Mit ve Efsaneler”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Malatya 2012, ss. 353-354.

² Edward Westermarck’ın *İslâm Medeniyetinde Eski Putperestlik, Cahiliyet Devrinden Artakalan ve Kalıntı Halinde Yaşamaya Devam Eden İnançlar, Cin* (Çev. Ş. Nazmi Coşkunlar), Yeni Matbaa, Ankara 1962. adlı eseri câhiliye inançlarının İslâmî dönemde de devam ettiğini iddia eden bir kitaptır.

³ Düzgün, a.g.m, s. 358.

şeytan kelimesi de çoğunlukla “sûreten insan, sûreten şeytan” kimselere delâlet ettiği söylenebilir. Klasik tefsirlerde de yapıldığı üzere ilgili âyetlerin “esbâb-ı nüzûlüne” dair rivayetlerden yararlanmayı düşünüyoruz. Yapacağımız bu işlem yeni, orijinal de değildir. Binlerce yıldır ulema bu tür nassları, Arap dilinin müsaade ettiği imkânlar çerçevesinde te’vil etmiş, ilk akla gelen anlamdan daha başka bir anlama da gelebileceğini göstermeye çalışmışlardır. Bu anlamda yapılan bu çalışma bir tür tefsir çalışmasıdır. İlgili âyetleri daha önceden böyle farklı okuyanlar olduğu gibi, söz konusu âyetlerin “yorum” adı altında yormadan, aşırı tevillerle anlamını buharlaştırmadan, Şârî’nin muradını ters yüz etmeden okunabileceği gösterilecektir. “Cin ve şeytan” kelimesinin geçtiği âyetler tek tek ele alınacak; “cin, cân, cinnetün, şeytan” şeklinde âyetlerde geçen kelimelere “melek, şeytan ve insan” şeklinde anlam verilecektir. Mustafa Öztürk’ün *Kur’an-ı Kerim Meali’nden* yararlanmakla birlikte ilgili âyetler bizim tercih ettiğimiz istikamette meallendirilecek, gerekçesi de altında verilecektir. Bununla birlikte, çalışmada ortaya koymaya çalışılan “halk muhayyilesindeki yiyen-içen, evlenen, çoğalan, nazar değdiren, hastalık taşıyan, çarpan, bizim gibi cezâ ve ikaba muhatap soyut cinlerin olmadığına dair” ana tezimize (teorimize) uymayan âyetler olduğu da açık yüreklilikle belirtilmiş; bu âyetler de “edebî bir metin olarak Kur’ân⁴” yöntemiyle izah edilebileceği belirtilmiştir. Arap edebiyatının şaheseri kabul edilen Kur’ân gibi edebî metinlerde teşbih, mecâz, istiâre gibi edebî sanatlar; kıssa (hayalî hikâyeler), tahyîl (canlandırma, hayalî kurgu), temsil (mesel, sembolik anlatım) intak (cansız nesnelere, hayvanların konuşturulması), teşhîs (soyut kavramların şahıslaştırılması) gibi anlatım teknikleri bulunabileceğinden, ümmî Arap toplumuna, bildikleri kıssalar, onların sevdikleri üslûpla (darb-ı mesel, fabl vb.) anlatılmış olmalıdır. Kur’ân’da zikredilen cin ve şeytanların vahyin ilk muhataplarının bildiği kıssalar üzerinden “hisse” verme amacıyla anlatıldığı; dolayısıyla bu cin ve şeytanların da öykünün kahramanları olmanın

⁴ Emin el-Hûlî (1895-1966)’ye göre, Arapların Kur’ân’ı kabulü, onun edebî gücü ve üstünlüğü temeline dayandığından, Kur’ân’ın edebî açıdan araştırılması bir tercih meselesi değil, mecburiyettir. [Nasr Hâmid Ebû Zeyd, “Kur’ân’a Edebî Yaklaşım Çıkamaz”, (Çev. Nihat Uzun), *DAAD.*, c.12, Sy: 3, 2012, s. 257.] Emin el-Hûlî’ye göre Kur’ân’ın ve dolayısıyla İslam’ın Araplar tarafından kabulü, Kur’ân’ın, insanların ortaya koyduğu metinlere kıyasla sahip olduğu mutlak üstünlüğü fark etmeleri temeline dayanır. Nihayet; dil, belâgat ve kelam bilginlerinin Kur’ân’ın i’cazını onun belâgat özelliklerini dikkate alarak yapmaları onun edebî bir metin olduğunun göstergesidir. [Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı*, (Çev. M. E. Maşalı), Kitabiyat Yay., Ankara 2001, s. 13.] Arapları teslim-i silaha zorlayan onun fesahatı ve belâgatıdır. Rivayet edildiğine göre Bedevî “فاصدع بما تؤمر” [15/94] âyetini duyduğunda secdeye kapanmış ve “Ne oldu?” diye sorulduğunda âyetteki belâgat ve fesahata secde ettiğini söylemiştir. Bir başkası “فَلَمَّا اسْتَيْسَؤُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا” [12/80] âyetini duyduğunda “Hiçbir mahlûk bu kelamın bir benzerini söylemeye güç yetiremez” demiştir. Mâverdî, *en-Nüket ve’l’uyûn*, Dâru’l-Kütûbi’l-İlmiyye, Beyrut ts., c.1, s. 30.

ötesinde nesnel gerçekliklerinin bulunmadığı izah edilmeye çalışılmıştır. “Akıl ile nakil teâruz etse, akıl evvel, nakil onunla müevveldir” ilkesi prensip edinilmiştir.

Burada “mitoloji” ile neyi kastettiğimizi kısaca izah etmemiz gerekmektedir. Mitoloji; modern bilimlerin henüz inkişaf etmediği yüzyılların arkaik, ilkel evren tasavvurudur. Kimya ile simyanın, astronomi ile astrolojinin birbirinden ayrılmadığı doğa yasalarının henüz bilinmediği iptidâî bir tabiat felsefesidir. Nedensellik/illiyet ilkesinin göz ardı edildiği, dolayısıyla tabiat olaylarının tanrılar ya da cinlerin (melek veya şeytan) işi olarak görüldüğü bir evren tasavvurunun egemen olduğu modern bilim öncesi zamanların bilim dilidir. Cinlerin, perilerin, devlerin cirit attığı, hastalıklara cin ve şeytanların neden olduğuna, sihirbazların insanı eşeğe dönüştürebildiğine inanıldığı bir tarih dilimidir. Dolayısıyla böyle bir dünyanın dili de mitolojik kavramlarla doludur⁵. Bu nedenle bu insanları aşağılamadan, onlarla empati kurmak, onları anlayışla karşılamak gerekmektedir.

Mit (myth) kelimesi köken olarak; “söz ya da konuşma” anlamlarına gelen, Yunanca mithos’dan gelmekte olup genel anlamda sözlü olarak nakledilen hikâyelerdir. Mithos terimi öykü anlamına da gelir. Mitoloji kelimesinin Arapçası “üstûre” de, asılsız efsane anlamında olmayıp, isimleri unutulmuş, nesilleri kesilmiş toplumların hikâyeleri, tarih-i kadîmdir. Üstûre’nin “historia/tarih” ile de semantik bağı vardır. Kıssa da, üstûre’nin üstlendiği benzer bir fonksiyonu icrâ eder. O da mitoloji gibi çok eski zamanların, kültürlerin anlatısıdır⁶. Elmalılı, kadîm tarih anlamındaki bu kelimenin tarihe karışmış, masal olmuş anlamına gelebileceğini ifade eder⁷. İbn Kuteybe esâtîru’l-evvelîn deyimini kadîm ümmetlerin haberleri şeklinde anlamış ve satır kelimesinin çoğulu olan esâtîri; geçmiş milletlere dair kayda geçmiş metinler olarak tefsir eder⁸. İbn Âşûr da üstûre kelimesine “geçmiş toplumlara

⁵ 16. yüzyılda bile “mutlak, görelî, nedensellik, kavram, sezgi” gibi kavramlar henüz Fransızca sözcük hazinesine girmemişti. [Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi*, Ayraç Yay., Ankara 1998, s. 362.] Beynin akıl ve duyguların merkezi olduğu ancak 1800’lü yılların başında Franz Joseph Gall adlı Avusturyalı bir doktor tarafından söylenmiştir. Bahri Karaçay, “Beyin ve Kişilik” *Bilim ve Teknik*, Şubat 2010, s. 74.

⁶ Kıssaların birinci özelliği şahıs, zaman ve mekândan tecrit edilmiş gerçek üstü olayların dile getirildiği anlatılar olmasıdır. Onlar, insanın içinde yaşadığı mekân ve zamandan farklı aşkın bir zaman ve mekânın olaylarıdır. Başka bir deyişle kıssalar; bir geçmiş yorumuyla birlikte, şimdiyi ve geleceği aynı anda anlatmayı hedeflemektedirler. Kıssalar; “Örnek, misal” olması için anlatılan bununla birlikte gerçek dünyada yaşanmayan mesel’i (galatı masal) da kapsayan, üslup itibarıyla nazarî/ kurgusal olan anlatılardır. Malinowski gibi antropologlar, mitosus “toplumsal isteklere dayalı, dinsel gereksinimleri ve ahlaksal özlemleri derinden doyurmaya yönelik eski bir gerçekliğin yeniden anlatılması” olarak tanımlar. Şinasi Gündüz, “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos”, *Milel ve Nihal*, c.6, Sy: 1, 2009, s. 16.

⁷ Şaban Karataş, *Halefullah, Eserleri ve Kur’ân Tefsiri ile İlgili Görüşleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 331.

⁸ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1978, s. 37.

ait kıssa ve haber” diye anlam vermiştir⁹. Derveze’ye göre de üstûre kelimesinin asılsız ve hurafe türü anlatılar için kullanılması ve pejoratif bir anlam yüklenmesi daha geç tarihlerde olmuştur¹⁰. Kıssalar, câhiliye Araplarının olmuş veya olması mümkün olayları (tarihi ve temsili/ sembolik) anlatmak için kullandıkları bir anlatım tekniğidir. Artık İsrâiliyat’a - Mesâhiyyat ve Arapların kendi mitolojileri de dâhil olmak üzere- Orta Doğu coğrafyasının ortak mitolojisi nazarıyla bakılmaktadır. Özetle İsrâiliyat’a, Orta Çağ’daki mitik Arap aklının Tanrı’yı, tarihi, dünyayı, eşyayı algılama tarzı da diyebiliriz¹¹. Bu nedenle artık “mitoloji, üstûre, mit, İsrâiliyât” gibi kavramlara biraz daha sempatik bakmamız icap etmektedir. Mitosun ayrıntıları gerçek dışı olsa da, vermek istediği mesaj gerçek olabilir. Nasıl evliya menkıbeleri nesnel bilgi nakletmek için anlatılmıyor ve bunların sıhhati sorgulanmıyorsa, kıssa, menkıbe ve mit de verilmek istenen mesaj için birer kılıftır.

Çalışmamız “cin ve şeytan kelimelerinin geçtiği âyetleri yeni bir okumaya tabi tutmak” amacı güttüğünden, bir “tür mitolojiden arındırma sayılabilir. “Demitolojizasyon /Mitolojiden Arındırma” kavramının mucidi Alman asıllı Protestan teolog Rudolf Bultmann’dır (1884-1976). Ona göre Yeni Ahit, literal olarak okunduğunda mitolojik bir dünya görüşünü yansıtacağından; böyle bir dünya görüşü modern insan tarafından kabul edilmeyecektir¹². Milâdi birinci yüzyılda yaşayan insanların mitolojik kozmoloji tasavvuruna göre dünya; üstte cennet, altta cehennem olmak üzere üç katlı bir yapıdır. Bultmann’a göre bu mitolojik tasavvur aslında ilahî olanın beşerî terimlerle izah edilmesinden başka bir şey değildir. Tanrı’nın gökte/cennette olması, O’nun aşkınlığını ifade eder¹³. Mitolojinin amacı dünyanın objektif bir resmini sunmak değildir. Mit; aşkın güçleri

⁹ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, Dâru’t-Tunusiyye, Tunus 1984, c.7, s. 182.

¹⁰ Mustafa Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, Kuramer, İstanbul 2016, s. 56. Dini metinlerde “üstûre” başlığıyla anlatılan kıssaları görmek mümkündür. Süheylî, *er-Ravdu’l-ümf fi şerhi’s-sîreti’n-nebeviyyeti li’bni Hişâm*, Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut 2000, c.2, s. 190.

¹¹ Mustafa Öztürk, *Tefsirin Hâlleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s. 231.

¹² Bultmann’a göre modern insanın dünya algısı, eski insanların dünya algısından farklıdır. Evrendeki bilinmeyenler azalmış, cinlere, perilere inanan insanlar kalmamıştır. Yine o, açıklayamadığı ve nedenini bilmediği her olaya kolayca mucize olarak adlandırmaz. Oysa Yeni Ahit mucizelerden, ifritlerden, cinler ve şeytanlardan; bunların insan hayatı üzerindeki etkilerinden söz etmektedir. Cengiz Batuk, “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal*, c. 6, Sy: 1, 2009, s. 31.

¹³ Yeni Ahit’in özünü teşkil eden kurtuluş doktrininin ele alınış biçimi de bütünüyle mitolojiktir. Yahudi ve Gnostik çevrelerde yaygın olan birçok mitolojik unsur Yeni Ahit’te İsa’nın tarihsel varlığına uyarlanmıştır. Dünyaya insan kılığında gelen tanrısal bir figür olarak resmedilen Mesih (Christ), Gnostik kurtarıcı (Redeemer) mitinin bir parçası olup bu mitolojik figür Yeni Ahit’te Nâsıralı İsa’nın tarihsel kimliğiyle mezc edilmiştir. İlk dönem Hristiyanların dünya görüşlerini şekillendiren bu mitolojik dil nedeniyle onlar keryema’yı (Tanrı mesajını) içine doğdukları tarihsel döneme hâkim olan mitolojik dil ve dünya tasavvuruna göre formüle etmişlerdir. Bk. Mustafa Öztürk, “Demitolojizasyon ve Kur’an”, *Çukurova ÜİFD.*, c.4, Sy: 1, 2004, ss.121-130.

betimlerken, insanın kendi dünyasına ait olan tasvirleri kullanır. Görülebilir evrenin malzemeleriyle görülemeyen âlem hakkında betimlemelerde bulunur. Bu anlamda mit, nesnel olmayan gerçekliği nesnelleştirerek insana sunar¹⁴. Kutsal Kitap metni Yahudi ırkının çocukluk dönemine ait bir mitolojik dille yazılmıştır. Bu dilin en belirgin vasfı ise doğrudan doğruya duyulara hitap eden somut şeylerden kopmamak, nedenlerden bî-haber olmak, dolayısıyla her şeyi Tanrı'ya bağlamak ve nihayet soyut kavramlardan yoksun olduğu için sürekli olarak öykü ve öykülemeye başvurmaktır. Kısaca demitolojizasyonun amacı; mitolojiyi bertaraf etmek değil aksine okuyup anlama sürecinde, onun içerdiği hakikati perdeleyen, mitolojik anlatımın en belirgin özelliği olan nesneliliği göz ardı etmektir. Başka bir deyişle demitolojizasyon, mitolojinin söylemek isteyip de dilsel yetersizliğinden dolayı bir türlü söyleyemediği gerçek maksat ve meramını belirlemektir. Zararsız bir düzmece olmaktan öte, hakikatin yetersiz, arkaik ve ilkel ifadesi olan mit ile bilim arasındaki çelişki, literal okuma/ anlamadan kaynaklanır¹⁵. Mitolojiden arındırmanın amacı, mesajın modern insana ulaşmasını sağlamaktır. Her tarihsel toplumun farklı anlama biçimleri olup, mitoloji de bunlardan sadece biridir¹⁶. Sorun bir anlama (hermenötik/ yorum teorisi) sorunudur. Demitolojizasyon'un amacı Yeni Ahit'teki mitolojik ifadeleri gidermek değil, fakat onları yorumlamaktır. Mesajının modası geçmiş olan antik dünya görüşüne bağlı olmadığını göstermektedir¹⁷.

Din dili analitik olmayan bir dildir. Başka bir ifadeyle din dili; mantıksal/bilimsel önermeler içermez. Binlerce sene insanlık, içinde yaşadığı dünyaya semavî dinlerin gözlüğüyle semadan bakarken, çağdaşı olduğumuz insanlık ise artık dünyadan semaya bakmaktadır. Dolayısıyla her iki paradigmanın anlatım dili, felsefi küresi birbirinden oldukça farklıdır. Her toplumun kendine özgü bir dili vardır ve Allah da vahyini gönderirken o toplumun tedavülde olan dilini kullanır. Her dil ise doğal olarak içinde bulunduğu belirli bir çevrenin kültür ve hayat tarzını yansıtır. Doğal olarak Kur'ân dili; yalın ve birleşik ifadeleriyle, ıstılahlarıyla, üslubuyla, temsilleriyle, teşbihleriyle, istiareleriyle, mecazlı ifadeleriyle, kısacası tüm bu özellikleriyle miladî yedinci asırdaki Arap toplumunun dilidir. Arabîlik; salt lisana ilişkin bir niteleme değil; aksine lisani kendisinden bağımsız sayamayacağımız kültür ve zihniyeti de kapsayan bir nitelemedir. Çünkü bir toplumun

¹⁴ Batuk, a.g.m, s. 47.

¹⁵ Öztürk, a.g.m, ss. 127-130.

¹⁶ Bk. Ayşe Çil, "Rudolf Bultmann'ın Mitolojiden Arındırma Projesi ve Vahiy ile İlişkisi", *Kelam Araştırmaları*, 10:1, 2012, s. 200.

¹⁷ Werner G. Jeanron, *Teolojik Hermenötik*, (Çev. Emir Kuşcu), İz Yay., İstanbul 2007, s. 221.

yaşam tarzı, gelenekleri, dünya görüşü, inançları, o toplumun diline yansır¹⁸. Din içinde geliştiği toplumdan ve onun dilinden ve bu dilin kendi içinde barındırdığı “evren tasavvurundan” ayrı düşünülemez. İman; bir kültür üzerinde şekillenir, özümser ve yaşanır¹⁹.

Kendini birinci yüzyılın pagan mitolojisinin kavramlarıyla ifade etmiş, gnostik kültürden derin izler taşıyan, apokaliptik edebiyatın devamı Hıristiyanlıkla İslâm’ın mukayese edilmesi bile abestir. Bununla birlikte her bir din kendini gönderildiği toplumun diliyle, diğer bir deyişle evren tasavvuruyla ifade etmiştir. Dolayısıyla câhiliye Arap toplumunun mitolojik dilinin “vahiy-olgu diyalektiği gereği” din diline yansıdığı da bir vâkıdır²⁰. İnsanlığın ortak mirası olan ve kolektif bellekte muhafaza edilen mitlerden, dinin aslı olduğu iddia edilmemek kaydıyla istifade edilebilir.

Tezin kapsamına ilk başta dâhil etmeyi düşündüğümüz “Melekiyât/Angelology ve Psikopatolojik Hastalıklarda Cin ve Şeytanların Rolü” gibi iki üniteyi tezimizin kabul edilebilir hacmi aşması nedeniyle çıkarıldı. “Müslümanların Mitolojik Evren Tasavvuru” adlı üniteyi ise özetleyerek ilgili bölümde verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bazıları tarafından şimdilerde cinlerin yaşadığı evrenler olarak lanse edilen “Paralel Evrenler, Kuantum Çatallanması” gibi teorilere de sözü daha fazla uzatmamak için girilmemiş, daha doğrusu cinlerin bu tür şizofrenik teorilerin öngördüğü fantastik evrenlere kaçmalarına daha baştan olanak tanınmamıştır.

Tez, multi-disipliner bir yapı arz ettiğinden, Dinler Tarihi, Tefsir, Siyer, Hadis gibi dini kaynakların yanında Psikoloji, Kozmoloji, Mitoloji gibi modern bilim kaynaklarına da olabildiği kadar müracaat edilecektir. Tezin kapsamıyla bağlantılı olarak öncelikle *Jewish Encyclopedia*, *Encyclopedia of Demons, Angels* vb. Demonoloji, Angeloloji ve Mitoloji eserlerine müracaat edilecektir. İslâm öncesi ve sonrası Arapların cin inancı için de Şiblî’nin *Âkâmü’l-mercân fi ahkâmi’l-cân*, Câhız’ın *Kitâbu’l-Hayevân*, Cevad Ali’nin *el-Mufasssal fi tarîhi’l-Arabi kable’l-İslâm*, Taberî’nin *Câmiu’l-beyân fi tevilî’l-Kur’ân* başta olmak üzere çeşitli tefsir, siyer ve hadis kitaplarına müracaat edilecektir. Hadislerin belli bir tarih ve coğrafyanın kültürünü, olguyu yansıttığını düşündüğümüzden hadis kritiklerine

¹⁸ Mustafa Öztürk, “Kur’ân’ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti”, *İslami İlimler Dergisi*, Sy: 2, 2006, s. 62.

¹⁹ Özcan, *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yay., İstanbul 2000, s. 40.

²⁰ Bk. Ahmet Yaşar Ocak, “İslâm’ın Temel İnançları Etrafında Oluşan Mitolojik Kültür: İslâm Mitolojisi” *Milel ve Nihal*, c.6, Sy: 1, 2009, ss. 141-142.

girilmeyecektir. Cin inancı tabiat felsefesi ile doğrudan bağlantılı olduğundan Müslümanların evren tasavvurlarının Kur'ân, tefsir, hadis ve coğrafya kitaplarında, *Acâibü'l-mahlûkat* ve *Garâibü'l-mevcûdat* türü eserlerde nasıl ele alındığı, bunların bilimsel değeri, sıhhati özetle araştırılacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM ÖNCESİ DİN VE KÜLTÜRLERDE CİN İNANCI

Tez konusu “cinler” başlığı ile sınırları tayin edilmişse de cin inancının melek ve şeytanlardan ayrılması mümkün değildir²¹. İlerleyen bölümlerde görüleceği üzere, Zerdüşt aynı varlıkları üstlendikleri kozmik göreve göre ahura/melek ve daeva/dev/cin/şeytan olarak tasnif etmiş; Yahudilerin düşmüş melekleri de bilahere cin ve iblislere /demonik varlıklara dönmüştür. İslâm irfanındaki Azazil denen melek, Allah’a isyanından sonra İblis/şeytana dönmüştür. Aynı varlıklar mahiyetleri değişmeksizin, nitelikleri değişerek tercihlerine, üstlendikleri göreve göre farklı isimler almışlardır²². Sümerler döneminde bu demonik varlıklar henüz bugünkü şeklini almamış, hibrit/melez varlıklar konumundadır.

1.1.Sümerlerde Cinler (Hibrit Varlıklar)

Sümer uygarlığı, İbrânîler Tevrat’ı, Yunanlılar İlyada ve Odessa’yı yazmadan bin küsur yıl önce mitolojiler, destanlar, ilahiler, ağıtlar, atasözleri, masallar ve hikâyelerden oluşan çok zengin bir edebiyat üretmişti²³. Tarih boyunca insanlar -Tanrı dışında- ikinci dereceden tanrısal varlıklara da inanmışlardır. İlk başlarda bugün demon (cin/İblis) dediğimiz varlıkları bulmak biraz zordur. Daha doğrusu bu varlıklar melek, cin, tanrı karışımı hibrit varlıklardır. Örneğin, Utukku denilen demonlar Tanrı Anu’nun tohumlarından doğmuşlar, bir kötü dadı tarafından büyütülmüşlerdir. Bunlar Anu’nun elçileri olan yedi kötü tanrıdır. Fırtına tanrısı Adad’ın sağında yürürler. Ya da tanrıların tahtını taşırlar. İnsanlar haddinden fazla çoğalıp tanrıları rahatsız etmeye başlayınca tanrılar onların doğumlarını Lamaştu gibi demonlarla sınırlandırmaya karar verir. İlk başlarda bu hibrit varlıklar iyi veya kötü olarak tasnif edilmeyen kaotik doğal güçlerdi. Onlar tanrıların yardımcısı olabildiği gibi ritüellerde kendilerini efsunlayan kişilerin koruyucusu da olabilirdi. Kozmik düzende oynadıkları rol fonksiyonel ve gereklidi. Büyülerin amacı onları yok etmekten ziyade uzak tutmak üzerineydi. Suçlulara saldırdıkları kadar masumlara

²¹ Cinlerin eşrârına/şerhilerine şeyâtîn, ahyarına/hayırlı olanlarına da melâike denilir.

²² Örneğin Philo’ya göre melek ve demon aynı kozmik varlığa verilen iki farklı isimden ibarettir. Filozofların demon dediği varlıklara Mûsâ melek olarak isimlendirmiştir. Ruhlar, demonlar ve melekler isimleri farklı, gerçekte ise aynı /özdeş varlıklardır. Ludwig Blau vd., “Angelology”, *Jewish Enc.*, c.1, s. 596; Dale Basil Martin, “When Did Angels Become Demons?” *Journal of Biblical Literature*, 129, No:4, 2010, s. 672.

²³ Üstelik Sümerlileri bize tanıtan bu edebî metinler Avesta veya Kitab-ı mukaddes gibi üzerinde değişiklikler yapılmamış, kil tabletlere yazıldıkları biçimde günümüze kadar tahrip olmadan gelmişlerdir. Samuel Noah Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, (Çev. Hamide Koyukan), Kabalcı Yay., İstanbul 2002, ss. 13-14; 51-52.

da saldırılabildiklerinden davranışlarında hiçbir etik yön yoktu²⁴. Göğü ve yeryüzünü dolduran demonlardan pek azı insanların iyiliğini düşünen koruyucu melekti²⁵. Bunlar diğerlerinden daha belirsiz -kişisel tanrılar anlamında- iyi demonlardı. Mezopotamya’da kötülük ve hastalıkların nedeni (Sümer veya Akadça bir adı olmayan) nasıl yaşadıkları bilinmeyen, somut varlıklar olduğu zannedilen demonlardır. Bunlardan kurtulmak için de “büyü” ya da “cin çıkarma” denilen mitolojik tedavi türleri icat etmişlerdi²⁶. Sümerler zamanla cinleri iyi ve kötü cin olarak tasnif etmiş, iyilerin insanları koruduğuna, kötülerin ise insanlara işkence yaptığına inanılmıştır. Kötü cinler (utukku) ilerleyen yıllarda kötü meleklerle (şeytanlara) dönüşecektir²⁷. İki tür Utukku vardı. İyiliğin gücü olması muhtemel birinci tür utukkular; teskin edilene kadar yatışmamış ruhlardır. Pençeli ve boynuzlu korkunç insan ve hayvan melezi şeklinde tasvir edilen ikinci tür ise pür kötülük olan bir tanrının safrasından yaratılmışlardır²⁸.

Anlam itibariyle “cin, melek ve şeytan”ın her üçünü de kapsayan bu varlıklar yedi gruba ayrılmışlardır. İnançlarına göre bunlar hasta birine saldırdığı zaman Ashakku hastanın başından, Namtoru boğazından, Utukku boynundan, Alu göğsünden, Etimmu kemerinden, Gallu elinden, İlu ise ayağından yaklaştırmış. Bunların dışında insana zulmeden Maqlu, Şedu ve Rabîsu* da vardır. Şedu tapınak ve sarayların kapısında duran bir devdir. Aksiliği tuttuğunda kendisine yalvarmak gerekir. Rabisu nöbetçilik yapar ve yol üzerinde av bekler; Ayrıca Lilû, Lilûtu ve Ardat Lili isimleriyle belirtilen üçlü bir grup daha vardır ki, bütün bunlar Bâbil, Asur ve Sümer dinlerinde bazen cin, bazen melek ve bazen de şeytan olarak yorumlanmaya müsait görünmez varlıklardır²⁹. Bu yedi grup cin/yedi habis ruh inancı

²⁴ Lorenzo Verderame, “Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct! Nature, Origin, and Features of Demons in Akkadian Literature”, *arege-2012-0008*, ss. 118-119.

²⁵ Hartmut Schmökel, “Sümer Dini II” (Çev. M. Turhan Özdemir), *Ankara ÜİFD.*, c. 21. Sy: 1, s. 368.

²⁶ Yolda kirlî (regl halinde) bir fahişe ile karşılaşıldığında uğursuzluğu gidermek için kadının göğsüne vurmaya da kötü bir düşün ardından “İyiydi, İyi bir düştü” demek gibi “söze/bedduaya” ve “eyleme” dayalı birçok rit/ritüel icat etmişlerdir. Bk. Jean Bottero, *Kötülük Sorunu*, (Çev. M. Emin Özcan), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy), c.1, ss. 1021-1033.

²⁷ Utuk(ku); Ölüm tanrıçası Ereşkigal’in emrinde çalışan yedi gurup melezi varlıktan biridir. Dev bir larva görünümünde olan Utuk hastanın başına saldırırdı. Bu varlığın eve girmesini engellemenin hiçbir yolu yoktu. Bunların hastanın ruhunu ele geçirme (demonic possession) kabiliyeti de vardı. Teresa Bane, *Encyclopedia of Demons in World Religions and Cultures*, McFarland & Com., North Caroline 2012, s. 321.

²⁸ Bane, a.g.e, s. 321.

* Tanrı tarafından birini cezalandırmak için - bazen de kendi başına buyruk hareket eder- gönderilen Rabisu kurbanlarına saldırarak için karanlık köşelere, ev girişlerine saklanır. Kişinin vücudunda zarar vermek istediği yeri elleriyle ovarak, oraya hastalık bulaştırdıklarına inanılırdı. Bunlar saf deniz tuzuna duyarlı olup, kişi kapı eşliğine biraz tuz dökerek onların girişini engelleyebilir. Yine saldırılarından korunmak için onların ayak izlerine basılmaması ve Marduk’a ibadet edilmesi tavsiye olunurdu. Bane, a.g.e, s. 264.

²⁹ Ali Erbaş, Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri, *Sakarya ÜİFD.* Sy: 1, 1996, ss. 109-111; M. Süreyya Şahin, “Cin”, *DİA*, c.8, s. 4.

Hıristiyanlığa kadar gelir³⁰. Bunlar ilerleyen yıllarda büyü metinlerinde yedi cin kralı olarak zikredilecektir. Bu yedi ruhu/cini çeşitli formlarda semitik efsanelerde görmek mümkündür.

Lilu ve Ardat Lili (rüzgârın kızı) gibi demonlar nesil üremesine mâni olan demonlardır. Lamaştu, Labazu ve Ahhazu çocukların kanlarını emen korkunç yaratıklardır. Utukku, Alu, Etimmu ve Şedu gibi devler ise, önceleri iyi olup da sonradan kötülüğe meyletmişti³¹. Dişi şeytan Lilith* kötü kadınlar gibi erkeklerin yolunu keser, fakat dostunu tatmin etme yeteneği olmadığı halde onu bir daha salıvermezdi. Bu Sümer ifriti, geceleyin kadın şeklinde erkeklerin rüyalarına girip, onlarla cinsi münasebette bulunmaktaydı³². Lilith'in bir diğer özelliği kısır veya insanoğluna düşman olduğu için yeni doğan bebekleri zehirleyip öldürmesidir. Bu özellik, Lilith'e "bebek yiyici" veya "bebek katili" sıfatı verilmesine ve onun, Mezopotamya mitolojisinde yeni doğanların katili olarak bilinen dişi şeytan Lamaştu ile özdeşleşmesine sebep olmuştur. Lilith'in en büyük niteliği cinselliğe olan düşkünlüğüdür. O, erkekleri sıkıca kavrayarak kendisiyle çiftleşmeye zorlar³³.

Sokakta tanrısı yanı başında yürümeyen Sümerliyi, demonlar bir giysi gibi sarıverirdi³⁴. İnsanlar ifritlerin saldırılarından korunmak için bazı büyü metinlerinin yazılı olduğu tabletler, amuletler taşımaktaydı³⁵. Sümerliler ilaç kullanmadan önce kötü ruhların

³⁰ İsa, insan bedeninden çıkan cinin kendinden daha kötü yedi arkadaşı ile birlikte geri geleceğini söyler. [Matta, 12:43-45; Luka, 11:24-26] İsa'nın Mecdelli Meryem'den çıkardığı yedili bunlardır.

³¹ Tansuğ-İnanlı, "Sümerlinin Dünya Görüşü ve Babil Edebiyatına Toplu Bir Bakış", *AÜDTCF Der*, c.7, Sy: 4. 1949, ss. 552-582; Verderame, a.g.m, s.122. Şedu (Sedu) öküz kafalı, kanatlı adam şeklinde tasvir edilirler. Bane, a.g.e, s. 286.

* Sümercede kabaca fırtına ve rüzgâr anlamına gelen lîl kelimesi, Lilith'in hava unsuruyla irtibatını ifade eder. Akkadçaya aynen geçen kelime, başta "tanrı, ilâh" anlamındaki ilu-alu gibi bir manaya evrilir. Bu, dönem itibarıyla iyi veya kötü tüm ruhların tanrı olarak ta'zim gördüğünü de ortaya koyar. Öte yandan kelime Sümerce kökenini de devam ettirerek şeytan ve cinlere yönelik tedavi yöntemlerinin anlatıldığı pek çok metinde lîlû, lîlîtu ve ardat lîlî beraberce kullanılır ve bu kelimelerin hepsi de fırtınalı rüzgârlara hükmeden ruhlarla alakalıdır. Lîlû güney-batı rüzgârını, lîlîtu "dişi cin" veya "rüzgâr ruhunu" ifade eder. Lîl'in bir diğer anlamı ise "zehir ve salgın hastalık"tır. Mezopotamya dinlerinde "şeytan" olarak tanımlanan lîl, hastalık getiren bir rüzgârdır. Yahudi mitlerinde Lilith'in kocası Samael'in etimolojisinde de samm (zehir) vardır. Simûm, genellikle Asya-Afrika çöllerinde ilkbahar-yaz aylarında salgın hastalık ve veba taşıyan zehirli bir duman anlamına gelir. Bk. Aynur Çınar, "Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni", *bilimname*, Sy: 35, 2018, ss. 363-395.

³² Schmökel, a.g.m, ss. 367-390. Üç bin yıl sonra Talmud geleneğinde, Âdem'in ilk karısı olarak gösterilecek olan dişi demon budur.

³³ Antik metinlere göre "lîlîtu ve ardat lîlîler" erkekleri tuzaklarına düşürmek için etraflarında dolanır, pencerelerinden bir rüzgâr gibi sızarak geceleri evlerine girerler. Lilith karakteri erkekleri ayartıp kendine âşık ettikten sonra öldürmek için fırsat kollayan Babil Aşk ve Savaş Tanrıçası İştâr ile ortak niteliklere sahiptir. Lilith'in şehvet düşkünlüğüyle İnanna-İştâr'a, bebek katliyle Lamaştu'ya benzetilmesi, ona önceleri Fırtına Tanrıçası olarak tazim edildiğini fakat zamanla demonik bir karaktere dönüştüğünü de gösterir. Çınar, a.g.m, s. 369.

³⁴ Jeffrey Burton Russell, *Şeytan*, (Çev. Nuri Plümer), Kabbacı Yay., İstanbul 1999, s. 104.

³⁵ Abdullah Altuncu, "Sümer Mitolojisi Bağlamında Otorite Tarafından Şekillendirilen İbadet ve Törenler", *Kilis Yedi Aralık ÜİFD.*, c.1, Sy: 1, 2014, s. 151.

eseri olan hastalığı etkili bir dua ile uzaklaştırmayı denerdi. Sihir, büyü ve şeytan kovmak gibi işlerin her çeşidine başvurulurdu. Özellikle Bâbil’de toplum hayatının büyü üzerine kurulduğu söylenebilir³⁶.

Sümerlerin dini; yıldızlarla tanrıların aynileştirildiği astral bir dindir. Her bir gezegene atfedilen hususî kudretler ancak Sümer tanrılar panteonu ile tefsir edilebilir. Astrolojinin esasını Sümer panteonu teşkil eder. İnsanların ömrünü yıldızların hareketi belirlemekteydi. Helenizm’e intikal ederek bugüne kadar yaşamış olan başlıca Sümer mirası işte bu astral dindir³⁷. Sümerlerin kanonik tanrılar listesi 15 bini bulur³⁸. Aslan, yılan ve boğa şeklinde tanrılara rastlansa da Mezopotamya’da hayvanlara ve yarı insan yarı hayvan şeklindeki melez varlıklara (demonlara) tapılmazdı³⁹. Sümerlerin yaratılış mitine göre insan; evrene kötülük tohumları eken (şeytanlar şahı, baş cin) Kingu’nun kanından doğmuştur. Mitin dediği özetle şudur: “İnsan temelde kötüdür ve şeytansıdır. Kötülük onun tenindedir⁴⁰.” Sümerler ve Samiler başlarına gelen felaketlerin iblislerden geldiğine inanıyorlardı. Asur ve Babil dinlerinde insanlar iblislerin ikametgâhı durumundaydı⁴¹. Sümerlerin binlerce tanrısı zaman içinde azalmış, bazıları cin (demon /şeytan), bazıları melek olmuştur. Belli başlı tanrılar düzenli tapınmanın nesnesi ve kural koyucuları olunca, demonlar onlara boyun eğmek zorunda kaldılar⁴².

Sümerliler her ne kadar dünyada medeniyeti başlatan toplumlar olarak kabul edilseler de, bilimsel tanımlama ve genelleme yöntemini bulmayı başaramadılar. Neden-sonuç ilişkisinin ayırıcında olan Sümerli filozoflar, bunu evrensel bir yasa olarak ifade

³⁶ Hikmet Tanyu, “Büyü”, *DİA*, c.6, s. 501; Schmökel, a.g.m, s. 368. Kötülükleri demonların eylemi gören anlayışın karşısında, demonları tanrıların emrinde olduğunu savunan bir diğer görüş bulunur. Bu anlayış “büyü bozmaları” ilerleyen yıllarda ibadete dönüştürecektir. III. bin yılın ortalarından itibaren Samilerin tanrıları insanların toplumsal, idarî ve siyasi açıdan örgütlenmelerini üstlendiğinden, koydukları kurallara uymayanların cezalandırılması gerekiyordu. Haliyle kötülük/hastalık artık demonlardan değil, tanrıların tecziyesidir. Demon ya da büyücülerin neden olduğu kötülükler/hastalıklar aslında bireyin işlediği bir takım suçların karşılığıdır. Demonlar sadece işkence aletidir. III. bin yılın sonlarında çok sayıda dua sözcüğü ortaya çıkar. Kötülüğe/hastalığa maruz kalan bireyin tedavisi bir takım ritlerle, özellikle de cin çıkarıcı (âsîpu) tarafından idare edilen törenlerle yapılır. Büyücülük sanığının yargılandığı ama bunun beraat dilekleriyle yapıldığı bir dava gibi gerçekleşir. , “Kötülük Sorunu”, a.g.e, ss. 1021-1033.

³⁷ Bk. Benno Landsberger, “Sümerler”, (Çev. Mebrure O. Tosun), *Ankara ÜDTCFD*, c.2, Sy: 5, (1943) s. 93.

³⁸ Muazzez İlmiye Çığ, *Tevrat, İncil ve Kur’ân’ın Sümerdeki Kökeni*, Kaynak Yay., İstanbul ts., s. 13.

³⁹ Benno Landsberger, “Sümerlerin Kültür Sahasındaki Başarıları”, (Çev. Mebrure O. Tosun), *Ankara ÜDTCF Der.*, c.3, Sy: 2. (1945) s. 141.

⁴⁰ İnsan; Tiamat’ın parçalanmış gövdesinden alınan bir parça toprak ile Kingu’nun kanının karıştırılmasıyla yaratılmıştır. Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (Çev. Sema Rifat), Om Kuram, İstanbul 2001, s. 124.

⁴¹ Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, (Çev. Işık Ergüden), Kabalcı Yay., İstanbul 1998, ss. 172-176.

⁴² Emil G. Hirsch vd., “Demonology”, *Jewish Enc.*, c.4, s. 514. Dinler tarihçilerinin ortak kanaatine göre cinler önceki dinlerin tanrılarıdır. Ana Britannica, “Cin”, c.6, İstanbul 1987.

edemediler⁴³. Bundan dolayı dünyayı cinlerin, perilerin, devlerin kıyasıyla birbirleriyle dövüştükleri, astral güçlerin, ruhların, tanrıların, sihir ve büyüün dünyayı yönettiği, aklın, kuralın, mantığın olmadığı bir yer olarak kurguladılar.

1.2. Antik Yunanlarda Cinler (Daimon)

Herodot (M.Ö. 485); çok tanrıcı mitolojik Yunan dinini (tanrıların şecereleri, isimleri ve görevleri) Homeros (M.Ö. 8. yy.) ve Hesiodos (M.Ö. 7. yy.) gibi şairlerin yarattığını söyler⁴⁴. Pek tabii tanrıları kendilerine benzettiklerini söylemeye gerek bile yoktur⁴⁵. Homeros'un (M.Ö. 9. yy.) disk şeklindeki dünyasını çepeçevre kuşatan "okyanus" tanrıların ve tüm nesnelere babasıdır. Hesiodos *Teogoni*'sinde tanrıların doğuşunu yani tanrıların tekabül ettiği gökler ve yıldızların oluşumunu anlatmıştır. Bu filozoflara göre her türlü nesne içinde bir ruh (psyhe) taşıyordu. Her türlü nesneyi canlı olarak kabul ediyorlar ve tüm fiziksel nesnelere tanrılarla dolu olduğunu düşünüyorlardı⁴⁶. Yunanlıların ilk kutsal kitabı sayılan Platon'un *Epinomis*'i astrolojik nitelikli bir eserdir⁴⁷. Platon'un talebesi Philippos, gezegenlerin tanrılara ait olduğunu belirterek, bunlara tanrı adları vermişti⁴⁸. Bîrûnî'nin (ö. 453/1061) haber verdiğine göre Yunanlar meleklerle de tanrı diyorlardı⁴⁹.

Daimonları tanrılardan ilk ayıran ve iyi-kötü olarak tasnif eden Hesiodos'tur. O, ölen kimselerin ruhlarının bu dünyada daimonlar olarak yaşam sürdüğünü iddia ediyordu⁵⁰. Platon (M.Ö. 347) onları alt tanrılar, arabulucu ruhlar ve muhafız ruhlar olarak tanrıların vekilleri olarak düşündü. Daimonlar* ölümsüz varlıklar olarak tanrısal statüye sahip

⁴³ Kramer, a.g.e, s. 105.

⁴⁴ Yunan tanrılarını arzu ettikleri gibi tasarlayanlara bu şairlere edebi metin yazarlarını ve Yunan filozoflarını da dâhil etmek mümkündür. Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, Bilgi Ün. Yay., İstanbul 2010, s. 366.

⁴⁵ Homeros'un tanrıları Yunanlar gibi zevk ve sefaya dalmış kimselerdi. Ondan bir asır sonra yaşayan Hesiodos'ta Zeus'un rolü epey değişir. Karısı Hera'dan gizli kaçamak aşklar yaşamaya kalkışan soylu bir çapkın olmaktan uzaklaşarak haklının yanında yeralan, haksızlıklara engel olmaya çalışan bir adalet tanrısı olur. Çünkü Hesiodos'un rüşvet yiyen yargıçlarla başı derttedir. Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, s. 134.

⁴⁶ Şafak Ural, *Bilim Tarihi I*, Ağaç Yay., İstanbul 1994, ss. 65-67.

⁴⁷ Yavuz Unat, *Astronomi Tarihi*, Nobel Yay., Ankara 2001, s. 24.

⁴⁸ Satürn Kronos'un Jüpiter Zeus'un, Mars Ares'in, Venüs Afrodit'in, Merkür de Hermes'in yıldızıydı. Yunan mitolojisine göre gezegenlerin kimisi erkek (Mars, Jüpiter, Satürn), kimisi kadın (Ay ve Venüs), Merkür de erdişiydi. Zeki Tez, *Astronominin ve Coğrafyanın Kültürel Tarihi*, Doruk Yay., İstanbul 2009, s. 167.

⁴⁹ Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, DİB Yay., Ankara 1975, s. 89.

⁵⁰ Çiğdem Dürüşken, "Antikçağ'da 'Psyche' Kavramına Genel Bir Bakış I", *İstanbul Ün. Felsefe Arkivi Der.*, Sy: 29, 1994, ss. 83-84.

* Daimon; demon (şer tabiatlı cin, İblis) demek değildir. Daha çok melekler veya ulvi ruhlar için kullanılır. Demon sözcüğünün kökeni Yunanca "daimonion" dur ve "kötü ruh" anlamına gelir. Russell, *Şeytan*, s. 33. Erken Hristiyanlıkta ve Hristiyanlık öncesinde melek ve daimon terimleri Paul ve Yuhanna'nın yazılarında olduğu gibi birbirlerinin yerine kullanılabilir niteliktedir. [Gustav Davitson, *A Dictionary of Angels*, Free Press, Newyork 1971, s. 20.] En eski Yunanca metinlerde daimon (tanrısal varlık) ile theos (Tanrı) arasındaki ayrım net olmasa da, Hesiodos Olympia tanrılarını "theoi", daha alt düzeyden tanrısal varlıkları "daimones"

oldukları gibi, bedensel ya da yarı bedensel, zeki ve duygusal karakterler olarak insan statüsüne de sahiptiler. Onlar iki âlem arasında aracı halka olarak sık sık üst âlemle yeryüzü arasında elçilik yapıyorlardı. Üstün varlıklar arasında yalnızca cinler doğrudan insan hayatına müdahale etmekteydi. Platon'un cin anlayışı sırasıyla Aristo, Empedokles, Demokrit'in demonoloji inançlarını da etkiledi. Demonolojinin başarısı onlarla yetinmedi ve demonolojinin gerçek kurucusu Plutarch (M.Ö. 120)'a kadar ulaştı. Plutarch cinlerin; tanrılar gibi hayat süren birinci (altın) kuşak neslin ruhlarının öldükten sonra insanların koruyucu ruhları olduğuna dair Hesiodos'un yorumundan etkilendi. Plutarch, *De Iside et Osiride*'de kendi felsefi sisteminin dini yönü için Mısır tanrılarını daha uygun figürler olarak gördü. Plutarch, Osiris miti üzerine kurgulanmış Platon'un demonoloji kategorilerini seçmişti. Apuleius (ö.170)'un demonolojisi, Eflatunculuğa Plutarch'tan daha yakındır. Hatta o Yüce Tanrı, görülemeyen tanrılar, görülebilen tanrılar (yıldızlar) ve demonlardan oluşan bir hiyerarşi ile aracıları katlamıştır. Bununla birlikte o da Plutarch gibi İsis ve Osiris'i cinler içinde asimile etmiştir. Böylece dinler tarihinde Max Müller tarafından ilk defa ifade edilen "bir tanrıya bağlanırken diğer tanrılarının varlığını da kabullenmeyi" tanımlayan Henoteizm safhasına geçilir. Demonoloji ve Düalizm aynı evren tasavvurunun iki farklı açıklamasıydı⁵¹. İran etkisinin açıkça görüldüğü Plutarch'ta bazı demonların iyi, bazılarının kötü olduğu şeklindeki Yunan demon inancıyla, Yahudi-Hıristiyanların iyi ve yoldan çıkmış melekler inancı özdeşleşir⁵². Yunan daimon'u tanrılar ve insanlar arasında aracılık yapan ruhlar ve

olarak tanımlanmıştır. [Haydar Akın, *Antikçağ'dan Yeniçağ'a Delilik, Melankoli ve Cinlenme*, Hacettepe Ün. Doktora Tezi, Ankara, 2014, s. 218.] Eski Yunanlılarda "daimon", ikinci derecede tanrılara verilen genel bir isimdi. Örneğin Homeros bu kelimeyi theos/tanrı ile eş anlamlı olarak kullanır. Greko-Romen devresinin sonlarında daimon genellikle yarı tanrı, yarı insan yahut ikinci dereceden ruhlar, özellikle çiftlik ve evleri, malı mülkü koruyan ruhlar için kullanıldı. Daha sonra kelimenin anlamı değişikliğe uğradı ve insanları tâciz eden, onları bedenî veya zihnî zarara uğratan, fenalığa iten kötü ruhları ifade etmeye başladı. "Yetmişler" çevirisinde, Ahd-i Cedîd'in ilk şeklinde ve kilise babalarının yazdıklarında bu kelime şeytanî tabiatlı şey, kötü ruhlar; Ahd-i Cedîd'in latince çevirisi olan Vulgat'ta ise (M.S. 382) kötü ruhlar yanında putperestlerin putları ya da tanrılar için kullanılmaya başlanmıştır. Şahin, "Cin", *DİA*, c.8, s. 5.

⁵¹ Valentino Gasparini, "Isis and Osiris: Demonology vs. Henotheism", *Numen*, Sy: 58, 2011, ss. 703-710.

⁵² Jeffrey Burton Russell, *İblis*, (Çev. Ahmet Fethi), Kabalıcı Yay., İstanbul 2000, s. 53; Yahudi meleklerinin zamanla Yunanların demonları olmasının nedeni, onların Yahudilerden aldıkları melekleri tanrılar ya da yarı tanrılarla denk tutmalarıdır. Yahudi mütercimler Tevrat'ı Yunancaya çevirirken İbranice beş altı farklı kelimeyi demon/İblis olarak çevirdiler. Mesela "şēdîm" kelimesini demon (İblis/cin) olarak çevirdiler. Hâlbuki bu "Şēdîm" Asur saraylarının önündeki büyük boğa heykellerine verilen isimdir. "Sā'îr" kelimesi İngilizceye "keçi tanrı/cini" diye çevrilse de onunla çöllerde yaşayan keçiye benzer bir varlık ya da vahşi hayvanlara benzeyen uğursuz bir varlık kastedilir. Bunlar Orta Doğu mitolojisiyle bağlantılı keçi-insan tanrılar, hastalıklara neden olan insanüstü varlıklar, tanrı olarak da görülebilen "talih ve kader" gibi soyut niteliklerdir. Mütercimler bunları kendilerine ibadet edilen diğer milletlerin tanrılarını olarak düşünmüş olabilirler. Ya da diğer milletlerin tanrılarını iblis olarak gördüklerinden bunu bilinçli olarak yaptılar. Buna ilaveten Yunan kültüründe daimon bir tanrı ya da tanrıçayı ifade edebiliyordu. Yunanlar şeytan sıfatını şahıslardan ziyade ilahi güç, kader anlamında kullanıyorlardı. Meselâ Platon'a göre Eros bir daimon idi. Daimon bazı kereler hastalığın kendisini ifade ediyordu. Onlar cinnete neden olan bir tanrı ya da daimondu. Kutsal kitap çevirmenleri Yunanların daimonlar hakkındaki bu popüler faraziyelerini bildiklerinden, farklı varlıkları tanımlamada

bedensiz varlıklar dâhil tüm doğaüstü ve tanrısal varlıkları, mevtaların ruhları ve tanrıları kapsamına alacak kadar geniş iken Yahudilerin demon'u ise insanüstü niteliklere sahip şeytanın köleleridir⁵³. Yunanlar demonları tanrılar ve nymphs/perilerin birlikteliğinden dünyaya gelen gayr-i meşrû çocuklar* ya da ölmüş kahramanların ya da ilk nesil insanların ruhları olarak görüyordu⁵⁴. Platon'un öğrencilerinden Xenokrates (ö. M.Ö. 314) demonların yeryüzüne zarar vermek için indiklerini, insanları kötücül amaçları için kurban ettiklerini savunur. Stoacılar demonları koruyucuları olarak görür. Ölülerin ruhları demonların yanına çıkarak orada yaşamaya devam edebilir. Demonlar ikinci dereceden tanrılar olarak ölümsüzdür ve insanlara geleceği okuma sanatında hizmet eder. Geç dönemde Stoacılar her insanın kendi demonu olduğundan hareketle, demonlara koruyucu melek statüsü atfetmiştir⁵⁵. Josephus (ö. M.S. 100)'a göre bu varlıklar lanetlenmiş insanların ruhlarıdır. Plutarch ise onları, kozmik hiyerarşide tanrılar ve insanlar arasına yerleştirir. Kendileri bizzat bağımsız olarak farklı doğa alanlarının (korku, nefret, aşk vb.) ruhları olabildikleri gibi, insan bedeni içerisindeki ruha da "daimon" denilebilir⁵⁶. Pagan bilge Plotinus'a (ö. M.S. 270) göre demonlar davranışlarıyla insanları etkileyen ve büyüleyen tinsel varlıklardır. Plotinus, demonların iptidaî bir maddeyle beden bulduklarına inanır. İnsanla iletişim kurabilmeleri de konuşabilen bedenlere sahip olmalarıyla mümkündür. Öğrencisi

kullanılan İbranice kelimeleri veya kavramları Yunanların daimonları olarak yorumladılar. Böylece Orta Doğu'nun farklı kelime ve varlıklarını topluca alıp, "herkese uyan tek bir beden/kalıp" halinde, üstelik çoğu Yunanlının zihnindeki imajdan daha negatif kelime ve varlık kalıplarına dökerek Yunan daimonları kategorisine soktular. Martin, a.g.m, ss. 658-665.

⁵³ Rita Lucarelli, "Towards a Comparative Approach to Demonology in Antiquity: The Case of Ancient Egypt and Mesopotamia", *Institute for the Study of the Ancient World of New York University*, 2012, s. 12. Hristiyan döneminde bu daimonlar daha olumsuz bir çağrışıma sahip "daimonion / kötü melekler" dönüşecektir. [Russell, *İblis*, s. 52.] Günlük yaşama iyi ya da kötü yönde müdahale eden bu doğaüstü varlıklar hem politeistlerde hem de Yahudi-Hristiyanlarda görülür. Helen toplumu uzun süredir çok sayıda tanrı, cin ve melek benzeri varlığı dinsel yapıları içerisinde zaten barındırmaktaydı. Yahudi-Hristiyan geleneğin egemen hale gelmesiyle bunlara kötücül özellikler de yüklenmeye başlandı. Bu sürecin sonunda yeni bir evren sistemi oluştu. Yeraltı ve gökyüzünün tüm güçlerinin belirli bir tanrı ya da tanrıçanın elinde toplanması diğer tanrı ve tanrıçaların sayısını azaltmış, buna mukabil melekler, cinler gibi alt-kutsal varlıkların sayılarının artmasına neden olmuştur. Bk. Türkan, a.g.m, ss. 322-333.

* Aynı şekilde Yahudi edebiyatında demonlar genellikle piçler olarak bilinir. Demonlar; Âdem'in ilk karısı Lilith'in şeytanla girdiği ilişkiden dünyaya gelen çocuklardır.

⁵⁴ Alexander Kulik, "How the Devil Got His Hooves and Horns: The Origin of the Motif and the Implied Demonology of 3 Baruch", *Numen* 60, 2013, ss. 222-224.

⁵⁵ Akın, a.g.tez, s. 219.

⁵⁶ Bk. Ahmet Türkan, "Grek Büyü Papirüslerine Göre Roma İmparatorluğu Orta Doğusu'ndaki Yeni Din Anlayışı ve Kozmik Sistem Üzerine Bazı Gözlemler", *OLBA XXII*, 2014, ss. 326-327. Plutarch'a göre insan üç öğeden oluşur; beden (soma) ruh (psyche) ve akıl (nous); iyilerin ruhları ayda arınırken, bedenleri yeryüzünde, akılları ise güneşte kalır. Ona göre, insan iki kere ölür; İlki Demeter'in ülkesi yeryüzünde, beden *psyche* ve *nous* bütününden ayrılır. İkincisi; Persephone'nin ülkesi ayda *psyche*, *nous*'tan kopunca gerçekleşir. Ruh (*psyche*) ayda kalır, Akıl (*nous*) güneşe çekilir. Doğum süreci de bunun tam tersi gerçekleşir; ay güneşten *nous* alır ve *nous* burada çimlenir ve yeni bir ruha (*psyche*) can verir. Toprak bedeni yaratır. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 183.

Porphyrios (ö. M.S. 305) demonların iyi veya kötü olmalarını onları oluşturan maddenin yoğunluğuna bağlar. Bunlar kıtlık, salgın hastalıklar, doğal felâketler gibi insanlara zarar veren koşulları daha rahat organize edebilmek için atmosferin yere yakın bir bölümünü mesken tutmuşlardır. Bunlar insanları şaşkına çevirerek aldatır ve doğru yoldan ayırır. Nihai amaçları tanrı olmak ve kullarından saygı görmektir⁵⁷.

İslam dünyasına egemen olan “halidî hikmet” anlayışına göre felsefe “nebevi bilgi” olduğundan Müslüman entelektüeller (filozof-kelamcılar) kadîm Yunan felsefesine dört elle sarılmışlardır. Nasıl Whitehead (1947)’e göre “batı felsefe tarihi Platon felsefesine düşülmüş bir dizi dipnottan ibaret”⁵⁸ ise, İslâm âleminde de durum bundan pek farklı değildir. O; “Eflâtun-u ilâhî” namıyla zikredilmiş, “kuddise sirruhu” diye takdis edilmiş, ona Grekçe konuşan Mûsâ nazarıyla bakılmıştır⁵⁹. O sadece Hıristiyan teolojisini etkilemekle kalmamış, İslâm ontolojisini, kozmolojisini, epistemolojisini hatta eskatolojini bile onun ve tilmizlerinin kurduğunu söylemek fazla abartı sayılmaz⁶⁰. Platon’un ezeli ve ebedî idalar dünyası ona nesnel bilgi edinme imkânı sunuyordu*. Bu hayali idealar dünyası bir kere temel bir postülat olarak benimsendikten sonra, geriye insanların bu ideaları bilmeye ne zaman ve nasıl başladıklarını açıklamak kalıyordu. Platon burada Orpheus ve Pisagor’un mistik ruh öğretilerine sarılmaya mecbur kaldı. “Tek bilgi kaynağı ruhun paha biçilemez” değerinden bahseden Sokrates’in talebesi Platon hocasından çok daha ileri gider ve ezeli ve ebedi idealar

⁵⁷ Akın, a.g.tez, s. 220.

⁵⁸ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, (Çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yay., İstanbul 2003, c.2, s. 228.

⁵⁹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, Müessesetü’l-Halebî, ts., c.1, s. 146. Farabî’nin hayalî şehri *Medinetü’l-Fazıla*’nın hükümdarı Muhammed’in abasını giymiş Platon gibi biriydi. Eliade, a.g.e, c.3, s. 155.

⁶⁰ Platon’un idealar âlemi, İslam dünyasının “Misal Âlemi” olacaktır. İslam dünyasındaki egemen ruh anlayışı da bu pagan filozofun bizlere armağanıdır. Daha sonraları İslam dünyasındaki tilmizleri ve özellikle Yeni Platonculuğun sudûr teorisi gereği “berzah, misal, ruhlar, cinler âlemi” gibi içlerinde cinlerin, perilerin, şeytanların, ruhların cirit attığı pek çok yapay âlemler imal etmişlerdir. Kısaca İslam dünyasını bu kadar etkileyen Platonculuk, Orpheusçu ve Pisagorcu mistik düşüncelerin sistematize edilmesinden ibarettir. Muhammed İkbâl (ö. 1938), Platon’un hayatı dışlayan idealizmini şöyle eleştirir: “Eski rahip Platon insan kılığında bir koyundur. Hayalî dünyasına o kadar dalmıştı ki, kendi varlığını bile hesaba katmamıştı. Onun şarabı bizi de sarhoş etmiştir. Onun fikirleri bizim sufileri de cezbetmiştir. O; dünyanın bir hayalden ibaret olduğunu zannetmiştir. Onun felsefesi var olanı yok saymıştır.” İlhami Güler, “Dini Çoğulculuk ve Gelenekselci (Tradisyonalist) Ekole İslami Bir Kritik”, İnönü Ün., Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, Malatya 2012, s. 283. Fazlur Rahman’ın yerinde tespitiyle; “İslam dünyasında Âlem-i Misal’in varlığını ispat edebilmek için bir nazariye geliştirildi. Bu nazariyedeki “rüya ve gölge ülkesi” keramet tellallığının bir arenası durumundaydı. Birçok şeyhin ruhani demogojisi ile bir araya gelen bu anlayış başta şarlatanlık olmak üzere her türlü sapıklığa yol açtı.” Fazlur Rahman, *İslam*, (Çev. M. Dağ; M. Aydın), Selçuk Yay., Ankara 1993, ss. 213-214.

* Platon, Sofistlerin aşırı rölativizmini ve kuşkuculuğunu bertaraf edebilmek için “gerçek bilgi” yi bulmaya girişti. Matematik öğrendi. Pisagor’un evrensel birlik ve kozmozun değişmeyen düzeni onu büyüledi. Yeryüzü gerçekliklerinin ilk ve değişmez arketipleri olan idealar teorisini geliştirirken amacı sofistlerin nesnel bilgi edinilemeyeceği iddiasına cevap vermektir.

âlemine ait “ruh”u esas alan bir felsefe geliştirir. Orpheus ve Pisagor’dan ruh göçü⁶¹ (reenkarnasyon) ve yeniden hatırlamayı (anamnesis) ödünç alır. Kısaca: Platon’un dünyası farazi bir ideal ve ebedî evren ve ruh göçü üzerine kurulmuştu⁶². Platon’un geliştirdiği ruh mitolojisi artık Homeros’un tanrılarını işlevsiz kıldı. Kurmaca ile gerçeğin karışımı olan “mit”i “logos”un karşısına koydu. Ruhun yazgısı göklerin hareketleriyle uyum içindeydi. (Yani kaderimizi yıldızlar belirliyordu) Zaten ne kadar yıldız varsa, yaratıcı tanrı Demiurgos o kadar da ruh yaratmıştı. “Yıldızların ölümsüzlüğü” teorisini de talebeleri tamamlayacaklardır. Babil’in katkılarının da farkedildiği bu “yıldızların tanrısallığı” Helenistik çağdan itibaren bütün Yakın Doğu’ya, Orta Doğu’ya egemen olacaktır⁶³. Çok sayıda Ruh’un veya Tanrı’nın olduğuna inanan Platon, herhangi bir Ruh’un tanrısallık olduğunu düşündüğü gibi, göksel cisimlerin ruhlarının da tanrısallık olduğunu düşünmektedir. Gök cisimlerine sonsuz hareketlerini veren hiç şüphesiz ruh ya da ruhlardı⁶⁴. Böylece o; teolojiyle astronomiyi bir araya getirerek astrolojiye zemin hazırlamıştır⁶⁵. Aristo’ya (ö. M.Ö. 322) göre de evrenin ilk hareket ettiricisi olan sabit yıldızlar küresi aynı zamanda Tanrı’dır⁶⁶. Aristo’nun gök cisimlerinin göksel hareketinin yeryüzündeki olayları etkilediğini bilimsel olarak ispat etme girişimi, astrolojinin felfefi/bilimsel temelde ele alınmasına neden olmuştur⁶⁷. Özetle; bu reenkarnasyoncu, politeist, maddeyi ezeli gören, ontolojisinde yaratılış kavramına yer bile vermeyen Platon’un çelişkilerle dolu felsefesi Meşşâî ve İşrakî

⁶¹ Eski Yunan düşünürleri “ruhun ölmezliği ve başka bedenlere geçişi” ile ilgili kuramları Mısırlılardan almışlardır. Mısır tapınaklarında uzun yıllar kalan Pisagor, ruhun ölümsüz olduğuna ve çeşitli biçimlere dönüştüğüne inanmaktaydı. Ayrıca Pisagor, bütün ruhların bir bütün, tek bir kütle olduğuna inanmaktaydı. Dürüşken, a.g.m, ss. 83-84.

⁶² Bilmek; bilineni hatırlamaktan ibarettir. Ruh dünyaya defalarca geldiği gittiği ve idealar dünyasından geldiği için ölümsüz gerçekleri zaten biliyordu. Sadece ruh bedenlenirken -Lethe pınarından su içtiğinden- idealar dünyasının bilgisini unuttur. Ruh göçü fikrini Pisagor ve (fırtınaları estiren, yağmur yağdırabilen) tilmizi Empodokles hem yaygınlaştırmışlar hem de sistemleştirmişlerdir. Bu aynı zamanda radikal bir evren tasavvuru değişimini de dayatıyordu. Dünyanın yuvarlak olduğu –en azından entelektüeller arasında- kabul edilmeye başlandığından, artık ne yeraltındaki “Hades” ne de dünyanın en batı ucunda olduğu varsayılan “Kutlular Adası” bu mitolojik düz yeryüzünde yer bulabiliyordu. Yeni eskatolojiye göre “öteki dünyanın” adresi yıldızlardı. Semavî olan ruh -ateşten olduğundan- o da göklere gönderildi. Eliade, a.g.e, c.2, ss. 229-231.

⁶³ Büyük İskender’in fetihlerinden sonra doğu ile batı izdivaç etmiş; Helenistik kültür doğuya yayılmıştır. Grekler de en saygın bilgelere batınî öğretileri öğrendiler. Gerek bazı kıyamet kavramlarını, gerek bazı yeni büyü ve melek bilim formülleri ve gerekse göğe ve öteki dünyaya yapılan esrime yolculuklarından (vecd teknikleri ile) elde edilen çok sayıda “vahiy” hep doğudan yayılacaktır. Eliade, a.g.e, s. 238.

⁶⁴ M. Mustafa Evli, *Klasik Dönem İslâm Felsefesinde Kozmolojik Argüman ve Modern Fizikteki Gelişmeler*, Ankara Ün. Doktora Tezi, Ankara 2014, ss. 26-27.

⁶⁵ Yavuz Unat, a.g.e, s. 24. Yine Pisagor’un sayısal peri masalları büyücülerin aradıkları her türlü malzemeyi sunar. Eski Yunan’da hekimlikle büyüünün, bilimsel gözlemlerle boş inancın harmanlanması Yeni Pisagorculuğu doğurdu. Bu akım bitkilerin, hayvanların ve taşların doğüstü sihirli güçlerini keşfetme üzerine kurulmuştur. Böylece hekimlik; büyücülüğe ve üfürükçülüğe evrilmiştir. Eski Yunan filozoflarının büyüye inandıklarını belirtmek gerekir. Hatta içlerinden Porphyrius gibi kendini tümüyle büyüye hasredenler de olmuştur.

⁶⁶ Unat, a.g.e, s. 30.

⁶⁷ Tez, a.g.e, s. 168.

filozoflarımızı derinden etkilemiştir. Yine İslam dünyasında “muallim-i evvel” olarak kabul edilen Aristo’nun tanrısı yoktan yaratıcı bir tanrı değildir. O sadece ilk sebeptir. O’nun yaptığı tek şey ilk hareket için en dış küreye şöyle hafif bir fiske atmaktan ibarettir⁶⁸.

Pagan toplumlar tabiatı kutsalın tezahürü olarak görür. Doğal varlıklardan başka başta ay ve güneş olmak üzere yıldızlar, burçlar gibi gök cisimleri tapınılan kutsal objelerdir. Bu varlıklar ya bir tanrı veya tanrıça olarak düşünülür. Ya da bu gök cisimleri tanrı ve tanrıçaların ikamet ettiği, aşk, savaş, bereket vb. bir karakteri temsil eden yerler olarak düşünülür. Geleneksel paganizme göre sıradan bir nesneye tanrısal ruh hulûl/inkarne edebilmekteydi⁶⁹. Evrenin ezeli-ebedi atomlardan oluştuğuna inanan ateist Demokritos (ö. M.Ö. 370) bile ruhçudur. O, ruhu maddeden ayırmaz. Onun ruhu (aklı) evrenin her tarafına yayılmış, maddeden daha ince, daha hafif ve daha hareketlidir. Dolayısıyla evreni de canlı ve akıllıdır⁷⁰. İlkel insanların her şeyi ruh üzerine kurulmuştu. Cansız atomlara hayat veren bu ruhtur. Örneğin; Thales (ö. M.Ö. 546)’e göre, psykhe bir anlamda harekettir. Hareketi sağlayan da ruh’tur⁷¹. Her şeyin canlı olduğunu söylerken aslında o her şeyin tanrılarla dolu olduğunu söylüyordu⁷².

⁶⁸ Hüseyin Gazi Topdemir, “Doğa Felsefesinden Fiziğe: Galileo Aristoteles’e Karşı”, *Bilim ve Teknik*, Ağustos 2013, ss. 72-73. Aristo’nun ilk hareketi verdikten sonra, âleme müdahale etmeyen Tanrı anlayışı deistik bir yapıya uygundur. Aristo’nun Tanrı anlayışında da ‘İlk Muharrik’, âlemlerle hareket verme anında anlık bir ilişkiye girmiştir. Tanrı evrenin yaratıcısı olmadığından evreni yönetmez, onunla ilgilenmez; dolayısıyla olup bitenlerden habersiz bir şekilde asla müdahale de etmeyecektir. Bu yüzden Aristo’nun evreni yaratılmış bir evrenden ziyade, başlangıçsız, zaman bakımından sonsuz bir evrendir. Tanrı’ya sadece illiyet /nedensellik ilkesi gereği ilk hareketi başlatan “ilk neden” olarak ihtiyaç duyulmaktadır. Tanrı kaotik evrene düzen veren bir Demiurge /mimar bile değildir. Aristo’nun Tanrısı bir taraftan sonsuz, değişmeyen, maddi olmayan, en iyi gibi niteliklerinden dolayı dinin Tanrısı ile benzeşirken diğer taraftan da evrenin ‘yaratıcısı’ olmaması ve evrenle birlikte ezeli olması yönüyle de ondan ayrılmaktadır. Aristo’nun evreni ay altı ve ay üstü olmak üzere ikiye ayrılır. Merkezdeki Yer’den Ay’a kadar olan kısım Ay-altı evreni, Ay’dan sabit yıldızlar küresine kadar olan kısım ise Ay-üstü evreni oluşturur. Ay-üstünde kevn-ü fesat (oluş ve bozuluş) yani hiçbir değişim yoktur. Çünkü burası toprak, su, hava ve ateşten niteliksel olarak bütünüyle farklı olan beşinci bir unsurdan, eterden oluşmuştur. [Unat, a.g.e, s. 30.] En dıştaki küre hareket edince, her bir dış küre iç küreyi hareket ettirmektedir. Tâ ay-altı âleme kadar bu sür-git devam eder. Aristo’ya göre, küre en mükemmel biçim olduğu için, evren küreseldir ve bir kürenin merkezi olduğu için evren sınırlıdır. Aristo’nun evren modeli cennet ve cehennem için durağan yıldızlar küresinin ötesinde yeterince boşluk bıraktığından dolayı kilise tarafından kutsal kitaba uygun bir evren olarak benimsenmiştir. [Evlî, a.g.tez, s. 216.] Aristo’nun fizik ve evren anlayışı yıllarca Doğu’da ve Batı’da neredeyse tartışmasız kabul görmüştür. Ortaçağ Hıristiyan dünyasında Aristo paradigmasına karşı çıkmak neredeyse kutsal kitaba karşı çıkmak demektir. Topdemir, a.g.m, ss.72-73.

⁶⁹ Şinasi Gündüz, *Anadolu’da Paganizm*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, ss. 20-22.

⁷⁰ Unat, a.g.e, ss. 22-24.

⁷¹ Dürüşken, a.g.m, ss. 78-79.

⁷² Onun “arche”si (her şeyin kendisinden meydana geldiği temel unsur) su canlı ve yaratıcıdır. Ernest von Aster, (Çev. Vural Okur), *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm Yay., İstanbul 2005, s. 66. Hatta Thales, demiri harekete geçirmesinden dolayı, miktatsız bile bir ruhu olduğunu söyler. Onun, ruhu “hareket ilkesi” olarak ele alması felsefi olmayan bir animizmle bağlantılıdır. Daha sonra Thales “herşey tanrılarla doludur” diyerek kendi kendine hareket eden şeyleri tanrılarla açıklamaya girişmiştir. Aslında, onun cansız şeylerde bile bir ruh olduğu inancı evrenin tanrısal olduğunu kanıtlamaya yeter. Dürüşken, a.g.m, ss.78-79.

Gerçekten de Yunan felsefesinin kaynakları incelenirse görüleceği üzere, kâinat canlıdır ve dünyanın nefsi ilahî/tanrısalıdır. Bu doktrin hepimizin bildiği “animizm” adı verilen kozmik ruhçuluktan başka bir şey değildir. Kâinatın canlı ve ilahî/tanrısal bir nefse malik olduğu düşüncesi salt animizmdir⁷³.

1.3.Zerdüştlükte Cinler (Daevalar)

M.Ö. 2350 yıllarında ilk defa Sümerler döneminde “tanrı-krallar” dönemi sona ermeye başlamış, tanrının insan olmadığı kabullenilmiş, krallar da tanrının hizmetkârı, ya da rahip-kral olmaya başlamışlardı. Zamanla eski döngüsel zaman anlayışı yerine lineer bir zaman anlayışı gelişti. Her bir şey zamanın başlangıcında tek bir defada yaratılmıştı⁷⁴. Kozmik düzenin korunmasını kadîm İran’da birçok tanrı birlikte üstlenmişti. Grek dünyasında Zeus’un en yüce tanrı olma sürecinin bir benzeri İran’da da yaşanmış, Zerdüş (M.Ö. 6. yy.) büyük bir devrim yaparak Mithra-Ahura’yı Ahura Mazda’ya dönüştürmeyi başarmış, diğer tanrıları onun yardımcıları olarak niteleyerek bir tür tek tanrıçılığı yaymıştır. Bir tek Ahura Mazda ezelîdir. Diğerleri onun tarafından yaratılmıştır. Tapılmaya layık varlık anlamına gelen “Yazata”lar onun gözünde birer melek, iyi huylu bir cin idi⁷⁵. Zerdüş paganların ırmak tanrıçası ve bereket cini olan Anahita’yı Armaiti olarak değiştirmiş; pek çok eski tanrıyı “yazatalara/tapılmalı cinlere” dönüştürerek, onları yeni dininde Ahura Mazda’nın yardımcısı yapmıştır⁷⁶. Her baharda ölüp-dirilen bir dünya yerine kozmik bir eskatoloji, bedensel diriliş geliştirdi. Geleneksel inançlara yeni değerler yükleyerek bir reform yaptı. Ölülerin yolculuğu hakkındaki eski inançları yeniden düzenledi ve iyiler “Şarkı Evi” dediği cennete, günahkârlar da “Kötülük Evi”ne gideceklerdi. İyiler ve kötüler Cinvat (Sırat) köprüsünde birbirinden ayrılacaktı⁷⁷. Ahura Mazda evreni düşünce yoluyla hiçlikten yaratmıştı. Ona, “Ameşa Spenta”lar yani altı baş melekten oluşan ölümsüz azizler eşlik eder. Bunlar Ahura-Mazda’nın çeşitli vecheleri ve fonksiyonları olarak da telakki edilebilir. Bu

⁷³ Claude Tresmontant, “Ateizmin İlk Kaynakları” (Çev. Hayrani Altıntaş), *Ankara ÜİFD.*, c.26, Sy: 1, 1984, s. 438. Dünya ile tanrı arasındaki münasebet nefisle beden arasında bulunan münasebet gibidir. Bu düşünce Platon’da, Aristo’nun bazı metinlerinde, daha sonra da Stoalılarda mevcuttu. Bu tür bir anlayış tabir câizse, kâinatın tek varlık olduğu ve ondan başkasının bulunmadığını söyleyen her bir felsefenin genel temayülüdür. İşte bu “âlem canlıdır ve tabiat bir nefse maliktir” düşüncesi salt bir animizmdir. Bk. Tresmontant, a.g.m, ss. 437-459.

⁷⁴ Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi*, (Çev. Kudret Emiroğlu), İmge Yay., Ankara 2003, s. 15.

⁷⁵ Jean Varenne, Ahura Mazda, (Çev. Kemal Özmen), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy), Alfa Yay., İstanbul 2016, c.1, s. 49; Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev. Lale Aslan), Kabalcı Yay., İstanbul 2003, s. 91.

⁷⁶ Jean Varenne, İslam Öncesi İran, (Çev. Kemal Özmen), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy) Alfa Yay., İstanbul 2016, c.1. s. 814.

⁷⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. c.1, s. 384.

ölümsüzlere bazı erdemlerin ve soyut ideaların şahıslaştırılması şeklinde değerlendirmek de mümkündür⁷⁸.

Baş İblis Angra Mainyu (Ehrimen); yalanın, karanlığın simgesi olan bozguncu ruhtur. Yardımcıları birkaç gruba ayrılır: Birinci gruptakiler daeva'lar/devler/şeytanlardır. Bunların yardımcısı konumunda olan ikinci gruptaki onlarca şeytan da yalan ve hırs (gibi soyut kötülüklerin şahıslaştırılmış hali olan) veya İran mitolojisinde kuraklık tanrısı olarak bilinen Dahhâk gibi her biri, birer büyük şeytandır. Üçüncü grupta yer alan küçük şeytanlara gelince bunlar sayılamayacak kadar çoktur⁷⁹.

Erken dönem Mecûsîliğinde monoteizm hâkimdi. Bütün varlıkların Ahura Mazda'dan zuhur ettiğine inanan Zerdüş, Ahura Mazda öncelikle kendi kutsal ruhu Spenta Mainyu ile diğer altı ilahî varlığı yaratmıştır⁸⁰. Spenta Mainyu bir nevi Demiurgos'tur⁸¹. Sıradan melekler ve daha alt ilahi varlıklar olan Yazatalar (tapılası, ibadet edilesiler) olarak da nitelenen diğer ilahî varlıkları o yaratmıştır. Böylece eski dinlerin pek çok tanrısı "yazata" yani melek olmuştur. Bunlar sayısız denecek kadar çok olsa da 21 tanesi diğerlerinden daha belirgindir. Bu meleklerle güneş, ay, yıldızlar, yeryüzü, su ve hava; "Fravaşi" denen doğruluk ruhları; zafer, din, şan, ışık gibi birkaç soyut kavramın somutlaşması olarak görülebilecek ilahi varlıklar da dâhildir⁸².

Kötü karakterli ruhlara genel bir isim olarak daeva (dev); doğruyu, hakikati (Aşa) tercih eden ve doğru karakter taşıyan ruhlara da ahura denilir⁸³. Fravaşi (koruyucu ruh) ve

⁷⁸ Bunlar: 1) Vohu Manah (Behmen/ Doğru düşünce); Kutsal bilgelik, aydınlanma ve sevgi meleşidir. Zerdüş'te vahiy getiren melektir. İneğin ve evcil hayvanların koruyucusu olarak kabul edilir. 2) *Kusursuz Düzen* ya da *Doğruluk* anlamına gelen Aşa Vahišta (Ordîbehişt); Dindarlara adaletin ve ruhsal bilginin yolunu açar. Kutsal ateşe nezaret eder. 3) Kşatra Vairya (Şehrîver/ Şehriyor) Madenlerin koruyucusudur. 4) Ahenk (düzen)in feminen şahıslaşmış hali olan Spenta Armaiti (Sipendârmuz); yeryüzünün koruyucusudur. 5) Sağlık ve selamet'in müşahhas hali olan Haurvatat (Hordâd); suların koruyucusudur. 6) Ölümsüzlüğün müşahhas hali olan Ameretat (Mordâd); bitkilerin koruyucusudur. Ameşa Spentalar; Yahudi ve Hristiyanların "archangels" mukabilidir. Kaufmann Kohler vd., "Zoroastrianism", *Jewish Enc.*, c.12, s. 695; Davitson, a.g.e, s. 15.

⁷⁹ Hayreddin Kızıl, "Mecûsî Dünya Görüşünde İnsanın Konumu", *Dicle Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Der.*, Sy: 13, 2015, s. 100.

⁸⁰ Zerdüş'ün inanç sistemi fazla uzun ömürlü olamamış, ilerleyen yıllarda Mecûsîliğe inkılap etmiştir. Ahura Mazda-Ehrimen düalizmi Sâsânîler devri ve sonrasında ortaya çıkmıştır. Bu düalizme göre Ahura Mazda zamanı, Ameşa Spenta'yı ve diğer ilahî varlıkları, Ehrimen de benzer şekilde kendi ruhsal varlığıyla altı kötü varlığı ve diğer kötülerini yaratmıştır. Ardından Ahura Mazda dünyayla ilgili olarak göğü, suyu, yeri, bitkileri, sığırı ve insanı, Ehrimen de canavarları vb. kötü varlıkları yaratmıştır. Bk. Şinasi Şümdüz, "Mecûsîlik", *DİA*, c.28, ss. 279-283.

⁸¹ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 93.

⁸² Kohler vd., "Zoroastrianism", a.g.md, s. 695.

⁸³ Varenne, "Ahura Mazda", c.1, s. 30.

yazata inancı, kitabî dinlerdeki tabiat olaylarını kontrol eden melek inancının bir benzeridir. Buna mukabil Yahudilikteki şeytanlar veya yok edici melekler imajı Avesta'da devalardır. Şeytan, Mastema gibi figürler ise Angra Mainyu rolündedir⁸⁴. *Tobit Kitabı*nda zikredilen Asmodeus, (Aeshma Daeva) denilen cin, işte bu Angra Mainyu'dur⁸⁵. Fravaşi; aşağı yukarı Hıristiyanlıktaki ölümsüz ruha tekabül eder. Ölmüş salih kimselerin ruhu yaşayanlara yardım eder. Bu yüzden onlara yalvarılmalıdır⁸⁶. Fravaşiler yılda bir defa eski evine gelir, torunlarının dualarını ve adaklarını kabul ederler. Bunlar kendilerine yalvaranları himaye ederler. Ahura Mazda'nın evrenin başlangıcında düzeni kurmasına ve şimdi de bu düzeni sürdürmesine, özellikle de suların ve bitkilerin bereketlenmesine ve rahimlerdeki ceninleri korumasına yardımcı olurlar. Her yıl yağmurlar geldiğinde bunlar kendi ailesine, kabilesine daha fazla su temin etmek için didinirler⁸⁷.

Zerdüşť yaptığı reformla Ahura Mazda ile eş tutulan kadîm Pers tanrılarını kötülük cini düzeyine indirmiştir⁸⁸. Ehrimen, eski tanrılarını özellikle daeva'ları bünyesinde toplamıştır. Indra (ölüm tanrısı), eski Vedacı Nasatya tanrılarında Saurva (ölüm ve hastalık cini), Akoman (Kötü Ruh), Tauru, Aeshma (İncil'de karşımıza çıkacak olan Asmodeus/şiddet, öfke, suç güdülerini cini), Âz (tensel istekler cini), Mitrandruj (Mitra'ya yalan söyleyen, sahtelik cini), Jeh (insan soyunu küçük düşürmek için Ehrimen tarafından sonradan yaratılan fahişe cin) gibi⁸⁹. Özetle; Zerdüşť yüzlerce tanrıyı iyi ve kötü olarak ikiye ayırmış, devaları kötülük cini, şeytan yapmış, ahuraları da meleklere tahvil etmiştir⁹⁰. Persler aslında Mısır'da Osiris ile Set, Mezopotamya'da Marduk ile Tiamat arasındaki ölüm kalım savaşını iyi ile kötü arasındaki savaşa tahvil ederek güncellemişlerdi⁹¹.

İyi ile kötü arasındaki mücadele başlangıçta sadece Hürmüz ve Ehrimen arasında iken zamanla bu ikisinin yardımcıları edindikleri, kendi ordularını kurdukları görülmektedir⁹². Hürmüz kendisine Ameşa Spentalar, Yazatalar, Îzedân gibi yardımcıları edinmiştir. Her birinin özel adı, mekânı, görevi olan bu melekler ve yazatalar bundan böyle

⁸⁴ Ali Erbaş, a.g.m, ss. 107-128.

⁸⁵ Kohler vd., a.g.md, s. 695.

⁸⁶ Varenne, "İslâm Öncesi İran", *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, c.1, s. 816.

⁸⁷ Mary Boyce, "Fravaşi", *Encyclopaedia Iranica*, www.iranicaonline.org/articles/fravasi (Er. Tar: 01.01.2017)

⁸⁸ Messadie, a.g.e, s. 501.

⁸⁹ Messadie, a.g.e, ss. 140-141.

⁹⁰ Ana Britanica. "Cin", c.6, İstanbul 1992.

⁹¹ Haluk Hacaloğlu, *Zerdüşť "Ahura Mazda"*, Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1995, s. 14.

⁹² Kızıl, a.g.m, ss. 90-102.

evrenin kozmik işleyişinden sorumlu olacaklardır⁹³. Ehrimen'in, komutasında altı baş şeytandan başka küçük şeytanlar ve cinlerden (daeva, druj) oluşan bir tümeni vardı⁹⁴. İnsanlar bundan böyle ya Mezdiyesnâ (Mazdatapıcısı) ya da Dîvyesnân (deva tapıcısı)dır. Üçüncü bir ihtimal yoktur. Evren artık bir savaş meydanıdır. İranlıların "aşâ" (doğruluk/düzen) dedikleri varlıklar ile "druj /drug" dedikleri yalan, fesat ve anarşi mücadele halindedir⁹⁵. Ehrimen (birisi veba yayan) üç cinini Zerdüş'tü öldürmeleri için göndermiş, Lâkin Zerdüş'te Avesta'dan 21 âyet okuyarak bu devleri mağlup etmeyi bilmiştir. Devaları uzaklaştırmak için birkaç basit büyü kâfidir. Hastalıklardan, kötü varlıklardan kurtulmak için efsunlar, büyüler yapılmış, Ehrimen'in işi görülen 99.999 hastalığa çare bulunmaya çalışılmıştır⁹⁶. Avesta'nın üçüncü bölümü "Videvdat" şeytanlara karşı bir takım tılsımlar içerir⁹⁷.

Özetle, Sümerler demonolojiyi icat etseler de angeloloji/melekiyât büyük ölçüde Zerdüş'tün icadıdır. Özellikle zamanındaki tanrıları cin (daeva/şeytan) ve melek olarak ikiye ayırmış, soyut iyilik (aşâ) ve kötülüğü (druj) somutlaştırmış, daha doğrusu müşahhaslaştırmış, onları melekler ve cinler (devler) olarak isimlendirmiştir. Ki günümüzde de şeytan kötücüllüğün teşahhusundan/şahıslaştırılmasından başka bir şey değildir. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerde Tanrı ile insan arasındaki mesafe korunmuş, ancak Tanrı ile insanın irtibat kurması meleklerle sağlanmıştır. İnsanla tanrılar arasındaki mesafeyi daha da azaltan politeist dinlerde ise meleklerin rolü ilâhlara verilmişti⁹⁸. Böylece Zerdüş'te bu alt ilâhların rolünü meleklerle vererek monoteizme geçişi hızlandırmıştır. Zerdüş'te teolojisinde tanrılar -artık Mısır ve Hindistan'da olduğu gibi- tek bir tanrının tezahürü değildir. O, artık tek başına varlığını sürdürür. Ondan ayrılan tanrılar tanrısallıklarını yitirseler de yok olmamışlar, tanrıdan daha aşağı konumda ruhlar haline gelmişlerdi. Bu ruhlar doğaları gereği iyiye melek, kötüye demon (cin/şeytan) olarak adlandırıldı. Bu

⁹³ Nimet Yıldırım, *Ehrimen*, nyildirim.wordpress.com. (Er. Tar: 21. 02. 2018); Varenne, "İslâm Öncesi İran", c.1, s. 500; Bununla birlikte bu *Yazataalar*'ın hiç biri bizzat Zerdüş'te dayandırılan Gâthâlar'da bulunmaz. Muhtemelen bunlar daha sonraki tarihlerde (Hristiyanlığın çıkışından sonra III. Yüzyılda) Sasâniler döneminde Avesta'da yer almışlardır. Varenne, *İslâm Öncesi İran, Dinler ve Mitolojiler Tarihi*, c.1. s. 814.

⁹⁴ Kohler vd., a.g.md, s. 695.

⁹⁵ Varenne, "İslâm Öncesi İran", c.1, s. 500; Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara 1993, s. 109.

⁹⁶ Mehmet Alıcı, "Şehristânî'nin 'el-Mecûs' Tasnifinin Mecûsî Kutsal Metinlerinden Hareketle Tahkiki", *İslâm Araştırmaları Der. Sy:* 31, 2014, s. 110; Hikmet Tanyu, "Büyü", *DİA*, c.6, s. 503.

⁹⁷ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 108. Cinlerin Âdem kızlarını kaçırdıkları görüşü Avesta'da [Yasht, 19, 80] mevcuttur. Ernst Zbinden, *Ortadoğu'da ve İslam'da Ruh ve Cin İnançları*, (E. Sarıkçıoğlu), Düşün Yay., İstanbul, s.161.

⁹⁸ Ali Erbaş, "Melek", *DİA*, c.29, ss. 37-40.

nedenle melekler ve demonlar, çok tanrıcı monizmle, birden fazla tanrının varlığını reddeden aşırı bir tek tanrıcılık arasında bir yerde konumlandırılabilir⁹⁹.

1.4.Yahudilikte Cinler

Yahudiler uzun zamandan beri süre gelen ve her şeyin canlı olduğunu ve tanrılarla dolu olduğuna iddia eden Thales'ten tamamen farklı bir ontoloji ve kozmoloji kurdular. Yahudilere göre âlem ilahî değildir. Bu yeni düşünce âlemin nefsi olduğunu kabul etmez. Allah kesin olarak âlemden ayrıdır. Bu ise Animizm'den radikal bir kopuşu ifade eder¹⁰⁰.

Orta Doğu'da M.Ö. 8. yüzyıldan itibaren başlayan monoteistleşme Büyük İskender'in seferleri ile yoğunlaşan kültürel geçirgenlikle birlikte hız kazanmıştı. Bu süreç bir tanrı/tanrıçanın panteondaki diğer tüm tanrı ve tanrıçaların güçlerini elinde toplaması veya çeşitli kutsal varlıkların birbirleri ile senkretizm içerisine girmesiyle gerçekleşmiştir. Özellikle M.S.1-4. yüzyıllar arasında Helenizmin getirdiği kültürel geçirgenlik nedeniyle dinsel senkretizm had safhaya varmıştı. Helenizm, kültürel sınırları, imparatorluk ise siyasi ve ekonomik sınırları kaldırmış, böylece toplumlar arası geçirgenlik en üst noktaya ulaşmıştır. İmparatorun dini ile vatandaşların kişisel dini farklı olabiliyor, aileler istedikleri tanrı ya da tanrıçaya inanabiliyordu. Dönüşüm sürecinde panteondaki tek bir tanrının diğer tanrıların gücünü elinde toplaması şeklinde görülen pagan tek tanrıcılığı diyebileceğimiz monoteistleşme pek çok kültürel koldan gerçekleşmiştir. Zerdüştlüğün ve Yahudiliğin politeist toplumla senkretik bir ilişki içerisine girmesiyle daha da artmıştır. Daha önce Babil sürgününde Zerdüştlükten etkilenmiş Yahudiler şimdi Helen kültüründen etkilenmekteydiler. Bu senkretik yapı Helen/Mısır politeizmi, Yahudi-Hıristiyan monoteizmi ve Zerdüş/Mani düalizmi temelinde yükselmiştir. Bu süreçte Zerdüştlük, Orta Doğu'yu, Yahudiliği ve oradan da Hıristiyanlığı ciddi biçimde etkilemiştir. Artık Yahve; Güneş-tanrı ve Zeus ile bütünleşmiş, tüm gücü kendi eline toplamış bir tanrıdır. Bu senkretizm aynı zamanda politeist ve Yahudi-Hıristiyan evreninin iç içe geçmesi demektir. Bu dönüşüm sürecinde tanrı ve tanrıçalardan başka melekler ve demonlar da bir araya gelir. Kendi aralarında göksel tanrılar ve yersel olarak birbirinden ayrılır. Bu süreçte Gabriel, Olimpos'ta Zeus'un yardımcısı olarak görülmeye başlar. Büyünün gerçekleşmesi için (demonlar yerine) melekler yardıma çağrılmaya başlanır. En son aşamada her şey tek bir

⁹⁹ Russell, *Şeytan*, s. 117.

¹⁰⁰ Bk. Tresmontant, a.g.m, ss. 438.

tanrının kontrolüne geçer¹⁰¹. Senkretizmin zirve yaptığı bu yıllarda, ilk Helen Hıristiyan misyonerler pagan toplumlara yeni bir tanrı dayatmak yerine farklı isimler altında kendi tanrılarına tapmalarına izin veriyorlardı. Onlar İsa'yı Apollon, Herakles, hatta Dionysos gibi Yunan-Roma tanrılarıyla özdeşleştirerek tebliğlerini yapıyorlardı¹⁰². Misyonerler Avrupa'da yaşayan yaygın dinlerle karşı karşıya geldiklerinde, pagan mitlerini Hıristiyanlaştırdılar. Çok sayıda tanrı, ya da kahraman, Aziz Georges kimliğine büründü; fırtına tanrıları Aziz Eli'ye dönüştü; sayısız bereket tanrıçası Meryem'le ya da azizelerle bir tutuldu¹⁰³.

Yahudilikteki cin inancına geçmeden önce melek inancı üzerinde durmak gerekmektedir. Çünkü cinler ve şeytanlar düşmüş meleklerdir. Hatta bundan önce -meleklerle de tanrı denildiğinden- Yahudilikteki tanrı inancına da değinmemiz gerekecektir. Yahudilikteki melek, şeytan ve cin inancı hem Hıristiyanlığa hem de İslâmiyet'e büyük ölçüde tesir edeceğinden konuyu biraz ayrıntılı ele almak faydalı olacaktır.

Monoteizmin başlangıçtan beri Yahudilerin tanrı anlayışı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, önceki dinlerinin politeizm olduğunu iddia edenler de vardır. Bu ikinci görüşe göre, İsrâil dininin ilk evresinde çok tanrılı bir inanç hâkim olmuş, daha sonra bu inanç yerini sırasıyla başka tanrıların da varlığını onaylayan, ama bu tanrıların da üstünde tanrıların tanrısı şeklinde bir milli tanrı ve devamında tek tanrı inancına (monoteist) evrilmiş; en sonunda da “*Benden başka bir tanrı edinmeyeceksin*” noktasına gelinmiştir¹⁰⁴. Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı'yı ifade etmek için kullanılan “El, el-Elyon (en yüce), el-Olam (ebedî tanrı), el-Şaddai, el-Roi (gören, görünen), Elohim, Adonai (Rab, Efendi) ve YHVH^{*}” gibi

¹⁰¹ Bk. Türkan, a.g.m, ss. 309-325.

¹⁰² Messadie, a.g.e, ss. 441-442.

¹⁰³ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (Çev. Sema Rifat), Om Kuram, İstanbul 2001, s. 213.

¹⁰⁴ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam Yay., İstanbul 2008, s. 77. Meselâ, Tekvin'in ilk pasoku - Mezopotamya kozmogonisinde olduğu gibi- “*Başlangıçta yarattı tanrılar (Elohim) gökleri ve yeri*” diye başlar. * Bazı klanlar tarafından uzun bir süre, Sina ve Horeb'in yerel tanrısı olarak saygı gösterilen YHVH ismi ilk defa, Mûsâ'ya Medyen'de kayınpederinin yanındaki ikameti sırasında vahyedilmiştir. Bu kelime şeklen olmasa bile içerdiği anlam itibariyle Mısır'da var olan Tanrı anlayışına benzediğinden, Yahve'nin Mısır kökenli olduğu ileri sürülür. Musa döneminde, yeni ve şimdiye kadar bilinmeyen bir tanrı ortaya çıkmamış; bunun yerine, daha önceden başka yerlerde ibadet edilen bir tanrı, İsrâillilerin tanrısı haline gelmiştir. Bu sahanın uzmanı Albright'a göre YHVH daha uzun olan bir ismin kısaltılmış şeklidir. M.Ö. 1500'lü yıllardan kalma ve Amun'a yöneltilen bir ilahide şöyle denilir: “Ey, var olanın olmasına sebep olan (yaranan) tanrı.” İşte YHVH bu cümlenin baş harflerinden alınmıştır. Buna benzer bir ifade “Ben ben olanım” [Çıkış 3:14] Bk. Fuat Aydın, “Bir Sessizliğin ya da YHVH'nin Tarihi”, *Usul Der*, Sy: 2, ss. 121-124. Genel kabule göre Yahve, aslında Mûsâ öncesi dönemde Kenan kabilelerinden olan Kenitlerin tanrılar panteonunda yer alan bir ulûhiyet ismidir. Şinasi Gündüz, “Kur'ân Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi?”, *Ondokuz Mayıs ÜİFD.*, Sy: 10, 1998, s. 73.

isimler içinde en eski Semitik kökenli kelime, El'dir¹⁰⁵. Yahudilerin Torah'da Tanrı için kullandıkları pek çok alternatif isimden biri olan El; aslında Sami tanrılar panteonunda yer alan tanrılardan sadece biridir¹⁰⁶. Yahudilerin Yahve'si de diğer tanrı ve tanrıçaların geçirdiği evrimi geçirmiştir¹⁰⁷. Elohim ya pagan tanrılarını, ay ve güneş gibi güç unsurlarını veya prens, hâkim ve elçi konumundaki şahısları ifade etmek için de kullanılan bir kelimenin çoğulu ya da Kenan dilindeki politeist tanrı inancına dair bir vurgudur¹⁰⁸. Adonai da yedi Elohim'den ya da Fenike mitolojisindeki evreni yaratan yedi melekten biridir. Yine Süleyman'ın bal mumlu büyü ameliyesinde kendisine yalvarılan meleğin adı Adonai'dır¹⁰⁹.

Torah'da tanrı insan görünümünde ve insanî niteliklere sahip bir kral şeklinde tasvir edilir. O, çeşitli defalar insan şeklinde gözüken, merdivenin başında ayakta duran, yorulan, dinlenen, koklayan, yiyip içen, ayaklarını yıkayan, insanları kıskanan, öğrenen, pişman olan, güreş yapan ve hatta güreşte yenilen bir figürdür. Tekvin'in meşhur Bâbil Kulesi kıssasında [Tekvîn 11, 1:9] ise tanrı, aynı dili konuşan ve elbirliğiyle çalışarak büyük işler başaran insanların dillerini bozmak ve onları dağıtmak amacıyla planlar kuran kaprisli biri görünümündedir. Torah'taki tanrı, dönemin diğer Sami kavimlerinin tanrıları gibi bir klan tanrısıdır. Bu tanrı sürekli olarak "kavmim, oğlum" dediği İsrâiloğullarıyla birlikte; diğer halklar ya da kavimlerle ilgilenmez. İsrâiloğullarıyla birlikte köşe bucak dolaşır; onlarla birlikte Mısır'a gider, onlarla birlikte oradan tekrar çıkarak Kenan diyarına gelir¹¹⁰.

İsrâiloğulları aslında Mısır'dan çıktıklarında bile Mûsâ'yı dini önderden ziyade milli bir kahraman olarak görüyorlardı. M.Ö. 1200'lü yıllarda Kenan diyarına yerleştiklerinde

¹⁰⁵ Etimolojisi hakkında kesin bir bilgi olmasa da "güçlü olmak" anlamına gelen bir kelimedenden türediği kabul edilir. Bk. Aydın, a.g.m, ss. 104-108. Ayrıca bu isimlerin aynı tanrının farklı isimleri mi, yoksa farklı tanrıların isimleri mi olduğu da tartışmalıdır.

¹⁰⁶ Gündüz, a.g.m, ss. 74-77; Asur ve Fenikelilerin *İlu*'sudur. J. F. McLaughlin vd., "Names of God" *Jewish Enc.*, c.9, s. 161. Semitik dillerde tanrı anlamına gelen *İlah, Eloh, Aloho* gibi sözcüklerin bidâyette Ken'anîlerin baş tanrısı (tanrıların babası, en yücesi) olan *El/İl*'den türediği kabul edilir. İsrâiloğullarının babalarının tanrısı *El*'di. Bu *El* kendi mahiyetini de alarak *Bene Elohim* (Tanrıların oğulları)'den Yahve olmuştur. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.1, ss. 214-221.

¹⁰⁷ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 109.

¹⁰⁸ Gürkan, *Yahudilik*, s. 81; Kenanlılar, *Tanrının oğulları* yerine, "bene hâ elohim/Rab'bın oğulları" diyorlardı. Russell, *Şeytan*, s. 213. "*Tanrılar da olsanız, en yüce Rabbin çocukları da olsanız, yine de insanlar gibi öleceksiniz.*" [Mezmurlar: 82, 1-7] Yine *Tanrının Oğlu* ya da *Tanrı'nın Oğulları* manasına gelen *Bene Elohim* ifadesi de çözülmesi gereken bir diğer problemdir. Genel olarak bu varlıklar, bir Yüce Tanrı'nın hükümranlılığı altında, ikinci dereceden tanrılar topluluğunu ifade etmektedir. Ya da; tek tanrının etrafında ona hizmet eden kutsal bir çevre tasvir edilmektedir. Ali Erbaş, *Melekler Âlemi*, Bsr Yay., İstanbul 2012, s. 94; Rabbi Simeon ben Johai, *Bene Elohim'i Tanrı'nın çocukları* olarak tercüme edenleri hatalı bulur. Targum'da "(Kabile) şeflerinin oğlanları" olarak çevrilmiştir. Davitson, a.g.e, s. 75.

¹⁰⁹ Davitson, a.g.e, s. 8.

¹¹⁰ Gündüz, a.g.m, s. 76.

Baalizm* ile tanıştılar. İbraniler dini lügatlerinin çoğunu Kenan ve Ugarit kültürlerinden aldılar. Ugarit'in baş ilahı El, İsrâiloğulları'nın da baş ilahı oldu. Daha sonra El'in yerini Baal aldı¹¹¹. Yahve'yi sadece savaş zamanlarında hatırladılar. Her şey yolunda gittiğinde ise Baal, Anat ve Aşera'ya tapmaya devam ettiler¹¹².

Mûsâ sonrası tekrar cinlere tapmaya döndüler. [Mez, 106:37] İbranîler ne zaman görelî bir barış ve ekonomik refah dönemi yaşasalar, Yehova'yı terk edip komşularının tanrıları Baal ve Astarte'ye yanaşıyorlardı¹¹³. [Samuel I, 12:10] Saul oğluna Ishbaal (Baal'in adamı) Merib-Baal [I.Tarihler, 9:39], Dâvûd ise Beeliada (Baaliada) ismini vermişti [I.Tarihler, 14:7]. Yahudiler El'e yetmiş tanrı doğuran karısı Aşera'ya da tapıyorlardı. Aştoret (İştar)'e M.Ö.1150'den 586'ya kadar tapıldılar. Eski Ahit'te Aştoret'ten kırk defa hürmetle bahsedilir. Yüzlerce yıl Yahve ve Aştoret'e adanan mâbetler yan yana durdu. Bu Süleyman ve oğlu Rehoboam zamanında da mâbed ayininin bir parçasıydı¹¹⁴. Astarte (Aşerah/Denizin hanımı), Aştoret (Yıldızların kraliçesi) Aştar/İştar (Sabah Venüsü) Mısır'da Athtarte (Göklerin hanımı) Aramice'de Tanrı doğuran kadın, cennetin kraliçesi, Baal'in karısı, El'in Karısı gibi pek çok adları vardır. O, Samilerin bereket tanrıçasıdır¹¹⁵. Sümerlerin "göğün fahişesi" olarak nitelediği aşk ve savaş tanrıçası İnanna/İştar hep aynı tanrıçadır¹¹⁶. Câhiliye Araplarının taptığı Uzzâ da aynı tanrıçadır¹¹⁷. İsrail kadınları Göğün

* İsrâiloğulları asırlarca kendi ilâhları Yahve ile Kenan diyarının ilâhlarına birlikte tapıldılar. Yahve göklerin ilahı, Baal de karaların ilâhıydı. Tanrıların babası, yerin yaratıcısı El; yaşlı ve yargılayıcı idi. Baal ise; genç, atılğan olup, yeryüzüne bolluk yağdırıyordu. El, bu genç ve ateşli Baal tarafından ikinci plana itilmiştir.

¹¹¹ F. Gladstone Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, (Çev. N. Muallimoğlu), İFAV Yay., İstanbul 1995, ss. 102-104.

¹¹² Kutsal metinlerde Yahve'den başka ilâh olmadığı ve İsrâiloğulları içinde de asla hoş görülmeceği bildirilmiş olmasına rağmen, halk Baal tapınmalarına ve ağaçlıklar altındaki Fenike Tanrıçası Aşera'nın cinsel ayinlerine katılmaktan vazgeçmemiştir. Aşerat; hem Kenanilerin tanrısı El'in, hem de oğlu Baal'in karısıdır. [Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 106.] İsrâiloğulları arasında orji (toplu sex) nitelikli Kenanlıların bazı ritüelleri benimsendi. [Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, s. 225.] Baalizmin bu denli benimsenmesinin bir diğer nedeni Baalizm törenlerinin cinsel ilişkiye dayanan cazibesiydi. Baalizm, onların kültürel yaşamlarına o denli nüfuz etmişti ki, sonunda İlyas '*Ben, yalnızca Ben kaldım*' [I. Krallar,19:14] diyerek feryat etmekteydi. Hoşea da: "İsrâil'in kocası Yahve'ye ihanet ettiğini, Kenan bereket tanrısının fahişesi olduğunu" söylüyordu. [Hoşea, 2:2-10] Yahve mü'minleri bile "Ish-baal /Baal'in kulu" gibi isimleri almaya devam etmiş, Yahve'nin kendisi bile, Aşera'yla birlikte tapılan Baallerden biri olarak kendisini görmeye başlamıştır. [Hoşea 2:16-20]

¹¹³ Eliade, *Ebedî Dönüş Mitosu*, (Çev. Ümit Altuğ), İmge Yay., Ankara 1994, s. 104; Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s.129.

¹¹⁴ Bratton, a.g.e, ss. 102-104.

¹¹⁵ Bane, a.g.e, s. 58.

¹¹⁶ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 109. Aştoret; İbranilerin ve Fenikelilerin Astarte (İştar) olarak bildikleri domonik tanrıçadır. O bir gece cinidir. Çarşamba geceleri saat 10 ile 11 arası gücünün zirvesindedir. Bu cin ölümcül bir koku verdiğinden onu davet eden ona yakın durmamalıdır. Ona geçmiş, şimdi ve gelecek hakkında ne soru sorulursa sorulsun cevap vermeye isteklidir. Bane, a.g.e, s. 57.

¹¹⁷ Uzzâ el-Azîz'nin müennesidir. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, (Çev. Beyza (Düşürgen) Bilgin), Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, s. 53. (131 nolu dipnot.)

Kraliçesi'ne buhur yaktıkları, takdimeler döktükleri yıllarda ekmeğe doydıklarını anlatırlar. [Yeremya, 44:17]

Eski Ahit'te melekler Tanrı isminin verildiği de olur. [Tesniye, 10:17] Özellikle Tekvin'de aynı varlığa kimi kez Tanrı, kimi kez de melek denildiği görülür. [18:12; 23:11; 24:12; 32:4; 42:30] Tekvin'de "Rab" ismi bazen melek, bazen de Tanrı için kullanılır. [19:1-2] İbrahim'e görünen meleklerden biri Rab diye çağrılmaktadır. Ya da Tanrı insan sûretinde melekler arasında dolaşmakta, İbrahim'in kestiği sığırı yemektir. [Tekvin, 18] Mûsâ'ya görünen melek, bazen Tanrı, bazen de melek olarak isimlendirilir. [Çıkış, 3:2] Yakub'un Tanrı ile güreşme kıssası anlatılırken, muhtemelen melek olan bu varlıktan Tanrı diye söz edilir. Rabb'in Meleği "itaat etmek, affetmek" gibi tanrıya has sıfatlara mâliktir. Eski Ahit'te melekler, bazen "Tanrının Oğulları", bazen de "Tanrının Ordusu" denilir. Yine "Yahve'nin Meleği" kimilerine göre Tanrı'nın bizzat kendisidir¹¹⁸. Lut'un Sodom'a gelen iki meleğin önünde secdeye kapanması, onlara "*Efendilerim şimdi kulunuzun evine inin.*" [Tekvin, 19:1-2] diye hitap etmesi; Rabbin meleğini gören Monah ile karısının "*Allah'ı gördük*" demeleri [Hakimler, 13:15-22] meleklerin tanrı veya tanrısal varlık olarak kabul edildiklerini göstermektedir.

Eski Ahit ruhlarla ilgili malzeme yönünden oldukça fakirdir. Doyurucu bir ruh öğretisi yoktur. Yahve cinlere atfedilen bütün işleri kabul ediyor, üzerine alıyordu. İsrâilliler Kenan diyarına girdiklerinde Kenanlıların kültlerini, batıl inançlarını benimsemişler ve onların cin inançlarını da almışlardı. Cincilik o kadar ilerlemişti ki, Kral Yoşiya cin inancı ve bunlarla bağlantılı uygulamalara ve cincilere karşı büyük bir savaş vermişti. [Bk. II. Krallar, 23. bab] Hoşea Peygamber cin kurbanlarına karşı mücadele etmiştir. [Hoşea, 12:12. Levililer, 17:7]. Kenan Dini "Ulu Tanrı" El ve onun hâkimiyeti altında bulunan bir düzine tanrı yanında sayısız ruhlara/cinlere dayanıyordu. Bu ruhları/cinleri Eski Ahid'in birçok yerinde görmek mümkündür. Örneğin Eski Ahit'te geçen hastalık cinleri Kenan menşelidir¹¹⁹. Bununla birlikte İsrâiloğulları daha Mûsâ döneminde cinlere kurban kesmek suretiyle taptıkları da bilinmelidir. [Tesniye, 32:17]

Mûsâ'nın ilk beş kitabı kabul edilen Torah'da meleklerin varlığından söz edilmekle birlikte, herhangi bir isimlendirme yoktu. Melekler isim verilmesi Bâbil sürgünü sonrası

¹¹⁸ Çünkü onun için *Melek-Yahve*'nin yanı sıra *Melek-Elohim* ifadeleri de kullanılmaktadır. Erbaş, a.g.e, ss. 92-93.

¹¹⁹ Zbinden, a.g.e, ss. 143-145.

(M.Ö. 348) Kudüs Talmud'u yazıldığı sırada başlar. Bâbil esareti ve sonrasına ait *Hezekiel*, *Zekeriya* ve *Daniel*'de meleklerden açıkça bahsedildiği görülür. (Kanonik kitaplara çok sonraları dâhil edilen, tartışmalı) *Daniel*'de ilk defa Gavriel (Gabriel) ve Mihael ismen zikredilir. İkinci Mâbed döneminde yazılan apokrif eserlerde ise birbirinden farklı ve çeşitli işler gören çok sayıda melekten bahsedilir. Söz konusu melekler muhtelif kategorilere ayrılır. Ateş, rüzgâr, bulut gibi tabiat olaylarından, mevsimlerden ve yılın her bir gününden sorumlu ayrı ayrı melekler vardır¹²⁰. *Daniel*'de yalnızca iki defa zikredilen Gabriel, ilkinde insan sûretinde, diğesinde ise uçan bir varlık olarak Daniel Peygamber'e görünmüştür¹²¹.

Melek inancı Hz. Mûsâ'dan Hz. İsa'ya kadar olan süreçte epey değişmiştir. Daha M.Ö. 8.yy'da Yahudiler pagan Asurluların hâkimiyeti altına girdiklerinde kendi inançları ile işgalcilerin inançları kaynaşmış, böylece senkretist bir yapı oluşmuştu. İskender seferlerinden (M.Ö. 332'de Pers Kralı III. Darius'u yendikten) sonra doğu ve batı kültürlerinin birbirleriyle kaynaşması Yahudi ulusal yalıtılmışlığını kırmış, İsrâil aristokrasisi Helen aydınlanmasından etkilenmişti¹²². Bâbil dönüşü peygamberler tabiatı her türlü tanrısal varlıktan arındırmaya, fahişelik dedikleri Kenan etkilerini temizlemeye koyuldular. Yahveciliği devlet dini olarak ikame etmek yerine diğer halklar ve dinlerle senkretizmi teşvik eden Dâvûd monarşisine saldırıyorlardı¹²³. İsrâiloğulları Milliyetçiler ve daha kozmopolit bir tutum alan Evrenselciler olmak üzere iki hizbe bölünür. Mâbedi bir Zeus tapınağı yapmaya çalışan aydınlara ve Roma'ya karşı isyan başlar. İsyanı Hasidim (Sofular) destekler. Hasidim grubunun dini tesirinin oldukça bariz olduğu, *Daniel* ve *I. Hanok* kitapları bu dönemde yazılır. Meçhul bir yazar tarafından M.Ö. 165. yıllarında yazılan *Daniel Kitabı*, Helenleştirme politikasına karşı direnen Yahudileri yüreklendirmek için yazılmıştır. İçinde tarihle ilişkisi olmayan öykülerde Yehova, krallıkları keyfince batırıp

¹²⁰ Erbaş, "Melek", *DİA*, c.29, s. 38; Tümer-Küçük, a.g.e, s. 207.

¹²¹ Daniel ile Gabriel arasında geçen uzun bir diyalogda Gabriel, Daniel'e Perslerin onları yurtlarından çıkaracağı ve sürgüne göndereceğini haber vermiştir. Nihayet rüyası gerçek çıkar ve Persliler Beytül Makdis'i yerle bir eder, Yahudileri katleder, onları sürgüne gönderir. Daniel bu olanlar karşısında, ne kadar dua etse, aç susuz kalsa da Gabriel her defasında sabretmeleri gerektiği zira bunun Tanrı'nın bir takdiri olduğunu söyler. Kısaca Gabriel, ne Daniel'e ne de Yahudi milletine yardım etmez. Daniel'in yardımına Mihael gelir ve Daniel'i esaretten kurtarır. Böylelikle Yahudiler, Mihael sayesinde zulümden kurtulup, tekrardan ana vatanlarına dönerler. [Daniel, 8-10. bab] Daniel'in peygamber olduğu tartışmalıdır. Üstelik yazar Babil tarihini de iyi bilmemektedir.

¹²² Meselâ; Tevrat'ın Arâmîce tercümesinde, Sîna üzerine inen Allah, "Allah'ın şahsiyeti" şeklinde değiştirilir. Bu dönemde hikmet/felsefe ve filozof övülmeye başlar. *Hikmet (Sofia)* artık tanrının karısı değil, O'nun kelamı olur. Tanrı'nın Jüpiter, Zeus, Adonai olarak adlandırılması ve öylece ibadet edilmesi artık önemli değildi. Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yay., Samsun 1998, s. 41, 85.

¹²³ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.1, ss. 431-432.

çıkarmakta, kendine sadık olanları da her türlü tehlikelerden korumaktadır¹²⁴. Helenik dönemin yozlaşmış dini ruhu sırtan *Esther* ve *Daniel*'in kanonik kitaplara dâhil edilip edilmeyeceği daha birinci ve ikinci yüzyılda tartışılıyordu¹²⁵. Bu tartışmalı kitaplarda esrimeler önemli bir yer tutar. Daniel gibi Hanok (Enoch) Peygamber de “kutsal ilmi” düşlerinde almıştır. Bu dönemde Yahudi halkının çektiği acılar “apokaliptik edebiyat” denen bir yazın türünü ortaya çıkarmıştı. Bunlar kâhinlerin (peygamberlerin) geleceğe dair kehânetlerinden oluşur. İran tesirinin açıkça sırttığı *Daniel*'de ilk defa ölüm ötesi, öldükten sonra dirilme ve yargılanma yer alır¹²⁶. İşte bu Tevrat'ın son kitapçıklarında -İblis ve diğer şeytanî güçler dünyayı tamamıyla yönetmeye başladığından- Mûsâ kitaplarında, Tarihler'de ve Krallar'da olmayan “şeytan” kavramı ilk defa ortaya çıkar. [Eyüp, 1:6 ve 2:1; Zekeriya, 3:1] Önceleri Yahve'nin sarayında bir melek olan Şeytan, *I. Hanok Kitabı*'nda bütünüyle değişmiş, kötülük güçleri -yani Şeytan ve onun İblisleri- tarihe egemen olmaya başlamıştır. Daha önceden bir melek olan Şeytan yavaş yavaş tanrının rakibi/hasmı haline dönüşür¹²⁷. Bu apokaliptik edebiyat döneminde yukarda /semada kalan “bene elohim/tanrının oğulları” melek olurken; aşağıya /dünyaya inen düşmüş melekler de şeytan olur. Köken ve anlam bakımından birbirinden farklı olan ve hiçbirisi kötülük ilkesi olmayan “Belial, Mastema, Azazel, Samael, Semyaza (Şemhazai)” gibi şeytanlar birbirleriyle kaynaşır ve en sonunda İblis'leşir¹²⁸.

Zerdüştilik ve Yahudilik arasındaki benzerlikler eskiden beri araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Özellikle Spenta Mainyu (Kutsal Ruh) vasıtasıyla icrayı faaliyet gösteren, evreni melekleri ve baş melekleri vasıtasıyla yöneten “Ahuramazda” inancı antik Yahve inancıyla paralellik arzeder. Yahudi angeloloji ve demonoloji sistemlerinin Zerdüştilikten etkilendiğini artık kabul edilmektedir¹²⁹.

¹²⁴ S. H. Hooke, *Orta Doğu Mitolojisi*, (Çev. Alaeddin Şenel), İmge Yay., Ankara 1993, ss. 191-193.

¹²⁵ Emil G. Hirsch vd., “Esther”, *Jewish Enc.*, c.5, s. 237.

¹²⁶ Tümer-Küçük, a.g.e, s. 197.

¹²⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.1, s. 306; Ayrıca Bk. Russell, *Şeytan*, s. 202.

¹²⁸ Russell, a.g.e, ss. 217-219.

¹²⁹ Zerdüştiliğin karakteristik özelliklerinden biri de; iyi ve kötü gibi kişileştirilmiş iki ilkenin birbirleriyle savaşı olarak tanımlanabileceği dualizm doktrinidir. Ahuramazda (Bilge Rab) iyi güçlere liderlik eder; Angra Mainyu (ya da Ehrimen) şeytanlar ordusuna başkanlık eder. Aşağı yukarı bu inanç Yahudiliğe adapte edilmiştir. Her iki din de vahye dayanır. Ahuramazda Zerdüş't'e emirlerini bir dağda verir. Yahve de Sina'da Mûsâ ile aynı şekilde iletişim kurmuştur. Her iki dinde de yaratılış altı gündedir. Her iki dine göre de insanoglunun atası Mashya (Âdem) ve Mashyana (Havvâ)'dır. Tevrat'ta nasıl tufanda tek bir aile dışında tüm insanlık helak olmuşsa, Avesta'ta da bir kış bir aile dışında dünyada kimse kalmaz. Her iki dinde de insanlık tekrar iyi bir aileden çoğalır. Onun da semitik hikâyede olduğu gibi üç çocuğu vardır. Kohler vd., a.g.md, ss. 695-697.

Bâbil’de yazılan *Babil Talmudu*, *Kudüs Talmudu*’ndan farklı olarak cin ve melek inancına, büyü ve astrolojiyle ilgili konulara, menkıbevî bilgilere yer verir¹³⁰. Yazılı Tevrat’ı kabul eden, lakin Şifahî Tora’yı kabul etmeyen antirabbînik bir akım olan Sadukîler, meleklerin ve kötü ruhların (cinlerin) varlığını kabul etmez. Gerçekten de yüzlerce melek ve şeytan yalnızca apokrif eserlerde görülür. Başka bir anlatımla angeloloji ve demonoloji büyük ölçüde rabbilerin (din adamlarının) icadıdır. Sadukîlerin melek ve cinlerin varlığını kabul etmemesi aynı zamanda, Essenîlerin meleklerle gerçekleştirdiklerini iddia ettikleri cin/şeytan kovma (tedavi yöntemleri) gibi hokkabazlıklara da inanmadıklarını, Babil ve Perslilerden gelen angeloloji ve demonolojiyle de bağlarının olmadığını gösterir¹³¹.

Sürgün yıllarında ve sonrasında, Yahudi melekiyat literatüründeki değişiklik kolayca fark edilebilir. Tek tanrıcılık fikri geliştikçe ve Tanrı’nın arşının etrafında sıralar halinde dizilmiş, O’nun mahkemesini oluşturmak için hayatın etkin güçlerinin kişileştirilmesine olan ihtiyaç artmıştır. O’nun aşkın doğası ilahî görevlilerin O’na iştirak ettiği ve O’nun emirlerini yerine getirmek için hazırolda beklediği daha muayyen bir sistemi gerektirdi. Heybetli ve iyi organize olmuş Pers mahkemelerinin temsil ettiği dünyevi modelin bir benzeri aşamalı olarak semavi yönetimi de biçimlendirdi. Şahlar şahı İran şahının mahkemesine tam olarak benzemesi için ilahî mahkemeye de bir tanrı naibi, tanrı yüzlü bir prens (Jehoel ya da Yehadriel) monte edildi. (“Bâb-İl/Tanrı kapısı” anlamına gelen) Babil ve onun ruhçuluk sistemiyle kurulan yakın münasebet dolayısıyla Yahudi melekiyatına yeni unsurların girdiği izlenebilir. Örneğin; ilk başta peygamberler vahiy doğrudan Tanrı’dan alırken, daha sonraları vahiy meleği aracılığıyla almaya başlar. Bu aynı zamanda Tanrı anlayışında da bir değişimin göstergesidir¹³². İlk defa *Daniel*’de melekler “Tanrı oğullarının sayısına göre” tasnif edilmeye başlanır¹³³. *Enoch I*’in yedi baş meleği şunlardır: Uriel (Tanrı Işıktır), Raphael, Raguel, Mihael, Gabriel, (serafim/yılanların ve Kerubim’in başkanı), Jerahmeel (Tanrı merhametlidir) veya Remiel. Bu yedi baş melek Perslilerin yedi Ameşa Spenta’sının ya da Babillilerin yedi gezegen ruhunun mütekaabilidir. “Tanrı sûretindeki dört melek” Michael, Gabriel, Uriel ve Penuel (ya da Rafael) arşın bekçileri olarak takdim edilir.

¹³⁰ Ortodoks Yahudiler Talmud’u vahiy mahsulü görseler de Sadukîler ilkel bir dünya görüşünü yansıttığı, mantığa aykırı, hurafî bilgiler içerdiği gerekçesiyle Talmud’un vahiy ürünü olduğu görüşünü reddeder. Salime Leyla Gürkan, “Talmud” *DİA*, c.39, ss. 551-552.

¹³¹ Blau vd., “Angelology”, a.g.md, s. 584; Kaufmann Kohler, “Sadducees”, *Jewish Enc.*, c.10, s. 630.

¹³² Sürgün sonrası yazılan ve ilk beş kitaba eklenen metinlerde (Priestly Code) öncekilerden farklı olarak Tanrı’nın görülemeyeceği belirtilir. Peygamberlik döneminin sona erdiği ve bundan sonra tanrı ile doğrudan ilişki kurulamayacağı vurgulanır. Bk. Armstrong, a.g.e, ss. 91-95.

¹³³ Blau vd., a.g.md, s. 589.

Enoch'un başka bir yerinde yedi sınıf melek olarak değinilen bu varlıklar aslında, melekten ziyade “iman, hikmet, sabır, merhamet, yargı, barış, iyilik ruhu” gibi yedi meleksel fazilettir¹³⁴.

Enoch'ta her bir millet için semavi bir bekçi veya prens tayin edilir. Yetmiş milletin yetmiş tane çobanı (koruyucu meleği) vardır. Pek tabii İsrâillilerin meleği/prensi Mihael tüm çobanların yöneticisidir. Dünya üzerinde bir şeye karar verileceği zaman bu yetmiş prens Tanrı ile birlikte bir mecliste oturur. Her biri kendi ulusunun hakkı için Tanrı'ya yalvarır. Yakub* rüyasında bu ulusların meleklerini/prenslerini merdivenle göğe çıkıp inerken görmüştür. Yakub'un güreştiği melek EDOM'un, Mizraim (ya da Uzza) Mısır'ın, Dubbiel Pers'in prensidir. Yetmiş ulusun prensine hükmeden pek tabii Kudüs'ün prensi Mihael'den başkası değildir¹³⁵.

Sürgün öncesi gökteki tahtında kral gibi oturan ve oradan yardımcılarını aracılığıyla insanların işlerine müdahale eden Tanrı gitmiş, yardımcılarını melekler [Tesniye, 32:2] olmuştur.¹³⁶ Bu gelişme, çeşitli yönleriyle Orta Çağ'a kadar devam etmiş ve buna bağlı olarak da meleklerin sayısı artmaya devam etmiş; yeri göğü melekler ve cinlerle doldurmuşlardır. Bununla birlikte apokrif *Oniki Resûl/Patrik İncili*'nde, Josephus ve Kumran Belgelerinin çoğunda, *Jubilees* gibi metinlerde meleklerin adlarına neredeyse hiç değinilmez¹³⁷.

Yahudilikte melekler, genellikle kabiliyetlerine ve fonksiyonlarına göre üç hiyerarşik gruba ayrılmışlardır. Birinci grup: Kerubim, Seraflım ve Tahtlar. Dünyanın idaresi ile meşgul olan ikinci grup; Egemenlikler, Faziletler ve Güçler'dir. Prenslıklar, Başmelekler ve diğer meleklerden oluşan üçüncü grup ise Tanrı'nın emirlerini yerine getirirler.

¹³⁴ Blau vd., a.g.md, ss. 590-591.

* Yakub'a bundan böyle “iş-raa-El /İsrâil (Adam Tanrı'yı gördü/Tanrı'yı gören adam)” denilecektir. İsrâil'in “yisra-El (mücadele etme, üstün gelme” kelimesinden türediğine dair de görüşler vardır. Yakub hile ile büyük kardeşi Esav'dan “ilk doğan” kardeş olma hakkını kapmıştır. Daha mücadele anne karnında başlamış, Yakub, Esav'ın topuğunu tutarak doğmuş ('akev topuk demektir. Ya'akov /Yakub ismi buradan gelir), sonra hile ile onun yerini almıştır. İsrâel onun bu mücadelesi, meleklerle mücadelesi ve galip gelmesini ifade eder. Salime Leyla Gürkan, “İsrâil ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sy: 38, 2017, ss. 238-239.

¹³⁵ Blau vd., a.g.md, s. 594.

¹³⁶ Erbaş, a.g.m, s. 114.

¹³⁷ Aleksander R. Michalak, “Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature” *Mohr Siebeck*, Tübingen 2012, s. 82.

Hayot Ha Kodeş: (yaşayan kutsal varlıklar) Meleklerin en yüceleri olup, görevleri Tanrı'nın tahtı (arşı) etrafında durmak, tahtını taşımaktır. Ofanim: Tanrı'nın tahtını koruyan meleklerdir. Erelim: (cesurlar, kahramanlar); Haşmalim: (parlak, amber varlıklar) İbrahim İshak'ı kurban edeceği esnada koçu getiren melektir. Serafim: (yananlar, tutuşanlar); Altı kanatlı olan bu melekler, ikisiyle yüzlerini, ikisiyle ayaklarını örtüyor, öbür ikisiyle de uçuyorlardı. [Yeşaya, 6: 2] Malahim (haberciler, melekler); Elohim (Tanrılar, Tanrı El'in çocukları, tanrısal varlıklar) Liderleri Haniel'dir. Bene Elohim; (Tanrı çocukları*, tanrısal varlıkların çocukları) Liderleri Mihael'dir. Kerubimin (Kerublar) liderleri Gabriel'dir.

Metatron: Yahudi inancına göre baş melek Mihael veya göğe yükselmiş Enoch (Enok/ İdris) ile özdeşleştirilir. “*Hanok toplam 365 yıl yaşadı. Tanrı yolunda yürüdü, sonra ortadan kayboldu; çünkü Tanrı onu yanına almıştı.*” [Tekvin, 5:21-4] Metatron, Enoch'un Tanrı tarafından görevlendirilerek baş melek haline dönüştürülmüş halidir¹³⁸.

Sandalphon: Ateşten iki tekerlekli arabasıyla cennete giden [II. Kral, 2:11] Elijah (İlyas)'ın melekleşmiş halidir. Tıpkı İdris gibi İlyâ da ölümü tatmadan göklere yükseltilmiştir. Ateşten araba ve ateşten atlar İlyâ'yı alır ve bir kasırga içinde göklere çıkarılır. [II. Kral, 2/1-12] Sandalfon'un boyu 500 yıllık yürüyüş mesafesinden daha uzun olduğundan, ona “uzun melek” de denir. Yunan devi Typhon gibi başı göklere erişir¹³⁹. Elijah Hıristiyanlıkta bir takım tanrısal nitelikler kazanacaktır. Tanrı ona ölümsüzlük bahşetmiş İlya olarak kıyamete kadar yardıma çağrıldığında çaresizlerin imdadına koşacaktır. [Matta, 27: 45-47, 49] İslâmî mitolojide ise o, her yerde hazır ve nazır olan “Hızır” motifine dönüşecektir¹⁴⁰.

Dört baş melek (Michael, Gabriel, Raphael) ten biri olan Uriel (Tanrı'nın ateşi, ışığı): dünyanın dörtte birine başkanlık eder. O gök gürlemesi ve zelzele meleğidir. Ayrıca yeraltı (hades/cehennem) ateş ve rüzgârla da bağlantılıdır. Kışın dünyayı o ısıtır. Pazar gününün meleğidir. Sabahleyin ismi bir solukta on defa tekrar edilirse o gün iyi bir servet getirir¹⁴¹.

* Kur'an'daki “Ebnâullah/Allah'ın çocukları” [5/18] ifadesine benzemektedir. Yahudiler meleklerden başka salih kimselere de “Allah'ın oğlu” nitelemesinde bulunuyorlardı. Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 241.

¹³⁸ Tanrı ona tam yetki vererek, onu adeta vekili haline getirmiştir. Bu yüzden Kabala'da ona *Küçük Tanrı* dahi denilmiştir. Metatron'a atfedilen, onunla özdeşleşen diğer bir özellik ise, onun *Adam Kadmon* olduğudur. Adam Kadmon, hem Aden Bahçesinde yaratılan Âdem'i, hem de kabalistlerin insan-ı kâmilini ifade eder. Sara Yanarocak, *Yahudilik ve Melekler 2*, www.salom.com.tr/haber- 88613. (Er. Tar: 19.09.2016)

¹³⁹ Ömer Faruk Harman, “İlyas”, *DİA*, c. 22; s. 161; Davidson, a.g.e, s. 257; s. xx.

¹⁴⁰ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014, s. 215.

¹⁴¹ Isidora Singer vd., “Uriel”, *Jewish Enc.*, c.12, s. 383.

Yofiel: Cennetteki Bilgi Ağacı'nı elindeki ateşten kılıçla koruyan bu melektir. Selafiel: Görevlerinden biri çocukları himaye etmektir. Yehudiel meleğiyle birlikte tüm gezegenlerin hareketlerinden o sorumludur. Penuel (Peniel/Rabbin yüzü): Yakub Peygamber'in sabaha kadar güreş tuttuğu melek budur. Yakub, meleklerle güreştikten sonra oranın adını Peniel olarak adlandırdı, çünkü Tanrı'yı yüz yüze görmüştü. [Tekvin, 32: 22-32]¹⁴² Peliel: Yakub'un koruyucu ve danışman meleğidir. Malashiel: Kabala'ya göre İlyas Peygamber'in koruyucu ve danışman meleğidir. İlham ve yaratıcılık meleğidir. Cerviel: Goliat ile karşı karşıya geldiğinde, Tanrı tarafından Dâvûd'u koruması için yanına gönderilen melek budur. [Samuel, 17:1-58] Azriel: Tanrı'nın yardımcısı anlamına gelir. Azriel'in dört tane yüzü ve bin tane kanadı vardır. Tüm bedeni gözler ve dillerle kaplıdır. Bu gözler ve diller, yeryüzündeki canlıları ve insanları gözlemler. İnsanın ölümü gerçekleştiği zaman, büyük bir kitaba, ölen kişinin, doğum ve ölüm tarihini kaydeder¹⁴³.

Mihael: İbranice Tanrı'yı yüceltme sadedinde "Tanrıya kim benzer" anlamına gelir. *Daniel* kitabında üç yerde zikredilen Mihael; düşmanlarına karşı İsrâiloğullarının yardımına gelen ve onları esaretten kurtaran, İsrâiloğullarının koruyucu meleğidir. [10:13, 21; 12:1] O, gök anahtarlarının muhafızıdır. Kabala literatüründe tövbe, dürüstlük, merhamet ve kutsama meleği olup, dördüncü kat semanın yöneticisidir¹⁴⁴. Mihael'in pek çok ismi vardır. Bazen *Sekine, Işığın prensi, Logos, Metatron, Tanrı'nın Meleği* bazen de *Aziz Peter* (Semavî krallığın anahtarını elinde tutan havarilerin başı) olarak zikredilir¹⁴⁵.

Gabriel; *Tanrının adamı* anlamına gelir. Tanrı'nın tahtının dört tarafında duran dört melekten biridir. Dünyanın dört kutbundan birini koruyan melektir. Hala akşam ibadetinde kendisine yakarılan dört melekten biridir. Sodom'u yıkmaya giden de bu melektir¹⁴⁶.

Rafael, Eski Ahid'in kanonik kitaplarında geçmez, sadece apokrif (mevsuk olmayan) *Tobit*'in kitabında yer alır¹⁴⁷. Rafael; "dertleri tedavi edici" anlamına gelir. Görevi Yahudilere şifa vermektir¹⁴⁸. Rafael; Yahudi takviminin gezegen melekleri listesinde

¹⁴² Emil G. Hirsch vd., "Peniel or Penuel", *Jewish Enc.*, c.9, s. 585-586.

¹⁴³ Sara Yanarocak, *Yahudilik ve Melekler 5*, www.salom.com.tr/haber-88864. (Er. Tar: 07.04.2018)

¹⁴⁴ Lütfullah Cebeci, "Mikâil", *DİA*, c. 30; s. 46.

¹⁴⁵ Davitson, a.g.e, s. xii.

¹⁴⁶ Solomon Schechter vd., "Gabriel", *Jewish Enc.*, c.5, s. 540.

¹⁴⁷ Davitson, a.g.e, s. ix; M.Ö.180 yıllarında yazılan *Tobit Kitabı*, bariz tarihi hatalarla dolu, halk efsanelerinden uyarlanmış bir hikâyedir. J. H. Charlesworth, "Eski Ahit'in Apokrif Kitapları" (Çev. M. Tarakçı), *Uludağ ÜİFD*. c.12, Sy: 2, 2003, ss. 389-390. *Tobit*'in kaynağı; Mısırlı Khons'un kitabı ve "Ahikar'ın Hikmeti" adlı şark romanıdır. Ö. Faruk Harman, *Yahudi Kutsal Kitapları*, İstanbul 1988, s. 178-179.

¹⁴⁸ Erbaş, *Melekler Âlemi*, s. 90-1; 115-116.

Güneş'e ve Pazar gününe hükmeder. Tanrı'dan önce kendisine dua edilen yedi başmelekten biridir¹⁴⁹.

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi vahye dayanan dinlerde Tanrı ile insan arasındaki ilişki kurma fonksiyonu meleklerle yüklenmiş; insan ile tanrılar arasındaki mesafeyi daha da azaltan politeist dinler de ise meleklerle yüklenen fonksiyon alt ilâhlara verilmiştir¹⁵⁰. İlkel dinlerin alt ilâhları* vahye dayanan dinlerde meleklerle tahavvül ettiği anlaşılmaktadır. Kuvvet ve derece açısından büyük ilâhlardan daha aşağı bir statüde bulunan bazı varlıkların mevcudiyeti inancı çok eski zamanlardan beri çeşitli dinlerde mevcuttur. Bu aracı varlıkların bazıları mahallî ilâh olarak algılanıyor, bazıları da tabiat güçleriyle aynîleştiriliyordu. Politeist dinlerdeki büyük tanrılar daha aşağı seviyedeki bu varlıkları elçi, görevli ve haberci olarak kullanıyordu. Sümerler bunları iyi ve kötü cinler olarak ikiye ayırmış; kötü cinler diye bilinen bu ruhanî varlıklar daha sonraki süreçte kötü melekler veya şeytanlara dönüşmüştür¹⁵¹. Yahudiler bugünkü melek inancını Babil esareti esnasında Keldânîlerden ve İranlılardan almışlar; Zerdüştlük'teki iyi ve kötü ruh fikri Yahudiliğe iyi melek ve kötü melek şeklinde intikal etmiştir. İkinci Mâbed döneminde yazılan apokrif metinlerde meleklerin sayısı hızla artmış, kendileri de muhtelif kategorilere ayrılmıştır. Öyle ki artık ateş, rüzgâr, bulut gibi tabiat olaylarından, mevsimlerden ve yılın her bir gününden sorumlu melekler ortaya çıkacaktır¹⁵².

Rabbilerin aralıksız melek yaratma endüstrisi pagan panteonlarını, Pers, Babil, Yunan ve Roma tanrılarını Yahudi meleklerine tahvil etti. Asur ve Akadlıların mâbed ve saray önlerindeki insan yüzlü, aslan vücutlu sfenksleri, Yahudilerin "Kerubları"na dönüştü. Akadlı cehennem efendisi, aslan başlı Nergal, "kutsal Nasargiel" oldu. Yunan mitolojisinde iyi cin, lir'in mucidi ve müziğin efendisi Hermes, Yahudi irfanında Hermesiel meleği oldu. Rabbinik şeytan Ashmedai'in Zerdüş'tün Aeshma daeva'sının İbranicesi olduğunu söylemeye gerek bile yoktur¹⁵³. Pagan tanrılarının nasıl şeytan yapıldığına bir diğer örnek Abaddon'dur. Bu tahrip edici melek, Apollyon'un İbranicesinden başka bir şey

¹⁴⁹ Joseph Jacobs vd., "Raphael", *Jewish Enc.*, c.10, s. 317.

¹⁵⁰ Erbaş, "Melek", *DİA*, c.29, s. 37.

* İlkel toplumlarda görülen bu tanrı bolluğu da çözülemeyen tabiat olaylarını doğüstü bir güce bağlama ihtiyacından kaynaklanıyordu. Giovanni Scognamillo, *Batının İnanç Temelleri*, Dergah Yay., İstanbul 1976, s. 39.

¹⁵¹ Erbaş, "Melek", *DİA*, c.29, ss. 38.

¹⁵² Bk. Erbaş, a.g.md, ss. 37-39.

¹⁵³ Davitson, a.g.e, s. xxii-xxiii.

değildir. Ölü Deniz yazmalarında ve Philo'da (ö. 50) henüz yer ismi olarak geçen bu kelime, daha sonraki bir aşamada karşımıza “demon, şeytan, ölümün karanlık meleği” olarak çıkar. Dipsiz çukurun meleği [Vahiy 9:11]; 1000 yıl boyunca Şeytan'ı bağlayan melek [Vahiy, 20:1] de budur¹⁵⁴. Mısır'dan çıkarken İbranilere zarar vermek isteyen Mısırlıların dişlerine kadar silahlanmış “Uzza, Rahab, Mastema ve Duma” isimli koruyucu melekleri de aynı akıbeti yaşamış; Rahab, Mısır atlılarıyla birlikte denizde boğulmuş, Mastema ve Duma cehenneme dönmüş, Uzza'ya gelince, bazıları onun Og ('Uc b. 'Unuk)'un dedesi, düşmüş meleklerin lideri Semyaza olduğunu söyler. Kız kardeşi İştâr ile olan talihsiz ilişkisinden sonra o, gök ile yeryüzü arasında Orion takımyıldızı yanında baş aşağı asılmıştır. Aslında o da Yunan Orion'un İbranî formundan başka bir şey değildir¹⁵⁵. Bir zamanlar melek olan Baalzebul, M.S. 1-3. yüzyıllar arasında yazılmış *Testament of Solomon*'da büsbütün değişmiş “şeytanların prensi” olarak zikredilecektir¹⁵⁶.

Melekler ve şeytanlar daha çok apokrif eserlerde görülür. Örneğin Talmud gibi şeriat kitabında hiçbir gerekçe olmaksızın hukuki bir tartışma aniden kesilir ve araya birdenbire aggadah (anlatı) denilen öyküler girer. Melekler, şeytanlar hakkında anlatılan hikâyeler işte bu öykülerde yer alır¹⁵⁷. Melek ve şeytanlarla dolu olan ilk apokrif eser *Enoch*'tur¹⁵⁸. Düşmüş melekleri (şeytanı) icat eden bu kitabın kaynakları ise apokaliptik, kabalistik, Talmudik, gnostik, Yahudi mistik kültürüdür¹⁵⁹. Bu kültür; İbranî alfabesindeki harflerin yerlerini hokkabazlıkla değiştirerek, ya da herhangi bir kelimeye El (tanrı) eki ilave ederek binlerce melek icat etmiştir¹⁶⁰. Üstelik bu mucitlerin kafaları oldukça karışıktır¹⁶¹. Melek

¹⁵⁴ Davitson, a.g.e, ss. 1-2; Hatta bu melek bir yıldız olarak zikredilir. [Vahiy, 8:11] Abaddon'un insan yüzü, kanatlı at gibi vücuda sahip, akrep gibi zehirli kuyruğu olan çekirgelerden oluşan bir demonik ordusu vardır. Özellikle Abaddon Ocak ayında, Venüs'ün görüldüğü Cumartesi günleri güçlüdür. Bane, a.g.e, s. 10

¹⁵⁵ Davitson, a.g.e, s. xxiv.

¹⁵⁶ Martin, a.g.m, s. 671.

¹⁵⁷ Israel Shahak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, (Çev. A. Emin Dağ), Anka Yay., 2004, s. 79.

¹⁵⁸ Enoch (Hanok) kitabında zikredilen meleklerden Baradiel (doluya), Ruhiel (rüzgâra), Baraiel (şimşeğe), Za'amael (fırtınaya), Zikhel (kuyruklyıldız), Zava'el ve Za'afiel (kasırgaya), Ra'amiel (gök gürültüsüne), Ra'ashiel; (depreme), Shalgiel (kara), Matariel; (yağmura), Shamsiel (gün ışığına), Lailahel (geceye), Galgaliel (güneş arabasına), Ofaniel (ay arabasına), Kokbiel (yıldızlara), Rehatiel (burçlara) hükmeder. Yedi kat yeryüzü isminden yedi melek ismi oluşturulmuştur. [Blau vd., a.g.md, s. 594.] Melek isimlerinin doğa olaylarının ve çeşitli gök cisimlerinin kişileştirilmesiyle oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde, Enoch kitabında, dört mevsim melekleri; “Melkiel, Helemmek, Melejal ve Narel” [Enok, 82:13] kelimeleriyle ifade edilmektedir. Tanrı, hayvanların hareketlerine varıncaya kadar bütün işlerini melekler eliyle yapar. Erbaş, a.g.e, ss. 109-110.

¹⁵⁹ Davitson, a.g.e, s. x1.

¹⁶⁰ Davitson, a.g.e, ss. 20-21.

¹⁶¹ Yakub'un Peniel de güreş tuttuğu rakibi, Tanrı'dır. [Tek. 32:30] Ancak rabbiler daha sonra bu rakibin Tanrı değil, Tanrının meleği, ya da Uriel, Gabriel, Michael, Metatron ya da ölüm prensi Samael olduğuna karar verdiler. Enoch'a cennet yolculuğunda rehberlik eden Uriel idi. Fakat aynı kitapta (*Enoch I*) Uriel, önce Raphael'e, sonra Raguel'e, daha sonra Michael'e dönüşür. En sonunda da tekrar Uriel olmaya karar verirler. Davitson, a.g.e, s. xxv.

isimleri Essenîler ya da Hasidim (sofular) tarafından oluşturulmuştur. Bu efsuncuların (Essenî* zaten Aramîce şifacı/therapeutici demektir) sihirli tedavi yöntemleri ancak uydurdukları melek isimleri vasıtasıyla etkin olabiliyordu. Efsuncunun muayyen şeytanî ruhlara dış geçirebilme gücü ancak her bir meleğin feleği ve meleğin ismi hakkında kesin bilgiye sahip olmasıyla mümkündü. Düşmüş melekleri (şeytanları) kontrol altında tutmak için birkaç melek ismi bilmek yetiyordu. Bu dönemde melekîyat irfanı Essenîlerin ve Hasidimin özel mülkiyetiydi ve henüz spekülasyona kapalıydı. Bu irfan yardımıyla büyü ve sihir uygulamalarında (imal ettikleri) meleklerin özel isimlerini telaffuz ederek ruhsal güçleri kontrol altına alıyorlardı¹⁶². Essenîlerin melek isimlerini ihtiva eden gizli kitapları vardı. Bu melek isimlerinin de sihirli güçleri vardı¹⁶³. Onlar imal ettikleri melek isimleriyle Tanrı'nın gücünü bile elde edebiliyorlardı. Örneğin; Kudüs Nebukadnezzar tarafından kuşatıldığında (M.Ö. 598), mucizevî şekilde öldükten sonra dirilen Hanameel, meleklerin isimlerini bildiğinden, onları gökten indirmiş, onları emri altında toplamıştı. Efsunla melekleri İsrâil'in düşmanlarına karşı savaşmaları için örgütlemişti. Hanameel, Tanrı'nın telaffuz edilemez "İsmi" ile Dünyanın Prensi Metatron'u çağırması ve bu melek Kudüs'ü göğe kaldırmıştı. Bu olay sonrası Hanameel gibilerinin efsunla (melek isimleriyle) melekleri emri altına almasını önlemek için Tanrı, meleklerin isimlerini değiştirmek zorunda kalmış, göğe kaldırılan Kudüs'ü de tekrar aşağıya indirmişti¹⁶⁴. Yine *Testament of Solomon*'da da hangi demona (cin ve şeytana) hangi melek ismiyle pranga vurulabileceği, onların en çok korktuğu meleklerin hangisi olduğu Süleyman'a bildirilir. Buna benzer bir başka hikâyeye göre bir şehrin ileri gelenleri şehrin surlarını ateş ve su ile çepeçevre kaplamak için su ve ateş meleklerini efsunlamışlardı. Bunun üzerine tanrı meleklerin isimlerini değiştirmişti¹⁶⁵. Yukarıdaki Yahudi efsanesindeki Metatron, Mîkâil olabileceği gibi (Satan) şeytan da olabilir. Talmud ve Targum'lardaki meleklerin gücü kolaylıkla pagan tanrıları ya da

* Essenîlerin en dikkat çeken özelliği gelişmiş bir angeloji (melekîyat) a sahip olmalarıdır. İsa'nın "*Babamdan benim için oniki tünden fazla meleği harekete geçirmeyeceğimi mi sandın?*" [Matta, 26:52-3] sözü bu inancın devamıdır. Onlara göre bu meleklerle doğru biçimde irtibat kurulduğunda yararlı oluyorlardı. Bu "*Sessiz İnsanlar*" kendi içinde bütünlüğe sahip bir melekler sistemi kurmuşlardı. Bir Essenî, bir tür meditasyonla meleklerle irtibat kuruyor; arzuladığı niteliklere sahip ilgili meleklerden birini seçiyor, ona sesleniyor ve meleğin ifade ettiği şifa, bilgelik gibi nitelik her neyse onu tıpkı nefes alır gibi içine çekiyordu. Sevgi, bilgelik, güç gibi yüzlerce nitelikleri simgeleyen meleklerle irtibat kuruluyor, onlardan güç devşiriliyordu. Bk. Robert Chaney, *Antik Çağdan Günümüze Kadar Essenîler ve Sırları*, (Çev. Duygu Aras), Ruh ve Madde Yay., İstanbul 1996, ss. 19-67.

¹⁶² Bu uygulamalar Babil Mecûsîlerinden ve Mazdaizm'den iktibastır. Bk. Blau vd., a.g.md, ss. 589-595; Onlar melekleri yaptıkları işe göre tasnif ederler. Kült ve rit (tören)lerinde Pisagorcun ve İrani etkiler görülür. Tümer-Küçük, a.g.e, ss. 207-208.

¹⁶³ Zbinden, a.g.e, 154.

¹⁶⁴ Emil G. Hirsch vd., "Hanameel", *Jewish Enc.*, c.6, s. 203.

¹⁶⁵ Blau vd., a.g.md, s. 595; Bane, a.g.e, s. 302.

kahramanları ile mukayese edilebilir. Rabdos gezegenleri durdurabilir. Talmudik melek Ben Nez güney rüzgârını kanatlarıyla engelleyerek dünyanın yanıp kül olmasını engeller. Morael dünyada görünen her bir şeyi görünmez yapma gücüne sahiptir. Ataphiel (Barattiel), cenneti üç parmağıyla dengeleyerek devrilmesini önler. Sütunlu Melek sağ avucuyla göğü yukarda tutar. Chayyiel, dünyayı tek bir yudumda yutabilir. Hadraniel sesini 200.000 gök kubbesinden öteye duyurabilir¹⁶⁶. Hâsıl-ı kelim; binlerce yılda, yüzlerce yazar tarafından yazılan Eski Ahit bir takım masal, mit ve efsanelerin toplamından ibarettir¹⁶⁷. Melek inancı da birbiriyle uzlaşması mümkün olmayan bu parçalar koleksiyonunun en tartışmalı, en son yazılan (*Daniel, Ester, Baruch, Enoch, Tobit, Life Adam and Eva*) gibi apokrifada yer alır.

Yapılan araştırmalara göre *melek, şeytan, cin* gibi görünmeyen varlıklar anlayışı Yakındoğu'nun putperest dinlerinde çok erken dönemlerden itibaren mevcuttur. Meselâ, “*çiftler halinde dolaşan melekler*” [Tekvin, 19:1] fikri, Ras Shamra metinlerindeki ilahî elçilere benzer. Çöl boyunca İsrâil kervanlarının seyahatine katılan melekler, Nebatî metinlerindeki ilâh Sıalkum'dur. Bu tür melekler daha sonraları Yahudi kitaplarında pınar başlarında; [Tekvin, 16:7] meşe ağaçlarında; [Tekvin, 18:1-2] ardıç ağaçlarında; [I. Kral, 19:1,4-5] yanan çalılar arasında [Çıkış, 3:2] ortaya çıkan, veliler ve cinlerle ilişkili inançlara dönüşür. Tîh Çöl'ünde yaşayan bedevîler “haiye taira” dedikleri uçan yılanların varlığına inanıyorlardı. Böyle kanatlı, alev püsküren yılanlar eski Arabistan cinlerinin bir özelliğidir. Aynı şekilde göçebe İsrâilliler, kervanlarının Filistin ve Mısır arasındaki çölü geçtikleri zaman, Serafim (seraflar) diye isimlendirilen kanatlı, korkunç yılanların saldırı tehlikesiyle karşı karşıya kaldıklarına inanıyorlardı. Muhtemelen bu cinler İsrâiloğullarının çöl hayatı, göçebelik devrinin mirasıdır. Anlaşılan bunlar daha sonra Yahve'nin şânını yücelten en yakın melekler olmuşlardır¹⁶⁸. Bazı otoriteler ise, serafların kökenini mezarları koruyan, ölü kralları göğe çıkararak ve oraya duaları ulaştıran, Mısır'ın yarım aslan ve yarım kartal şeklindeki melez “Seref”inde bulurlar¹⁶⁹. Yine “kerub” kelimesi Asur veya Akkad orjinlidir. Asurlular kerubları -sfenkslerde görüldüğü üzere- aslan ya da insan yüzlü, fakat vücutları boğa ya da kartal şeklinde olan, dev yapılı, kanatlı yaratıkları ürkütücü şekilde tasvir ediyorlardı. Bu kerublar genellikle saray veya tapınak girişlerine koruyucu ruhlar olarak

¹⁶⁶ Davitson, s. xviii.

¹⁶⁷ Bk. Ömer Faruk Harman, *Yahudi Kutsal Kaynakları*, İstanbul 1988, s. 205.

¹⁶⁸ Erbaş, a.g.e, ss. 60-62; Zbinden, a.g.e, s. 146.

¹⁶⁹ Diğer araştırmacılara göre, bu kavram Babil kökenlidir. Seraf; Asurluların *sharrapu* ile bağlantılıdır. Nergal; Babil'in ateş tanrısıdır. Başka bir teoriye göre, adından da anlaşılacağı gibi serafim yılanlar demektir. Âdem'in düşüş hikâyesinden yılanın üstlendiği şeytanî rolde görüleceği üzere, antik toplumların mit ve folklorunda yılanlar büyük rol oynar. Emil G. Hirsch vd., “Seraphin”, *Jewish Enc.*, c.11, s. 202.

yerleştirilirdi. Erken Kenanî literatürde kerubların herhangi bir meleksel güçleri yoktu. Daha sonraki bir dönemde onlar semavî ruhlar olarak görülmeye başlandı. Onlar ateşten kılıçlarıyla Eden bahçesinde Hayat Ağacı'nı koruyan melekler oldu. Dört kerub'tan her birinin dört yüzü ve dört de kanadı vardır. [Hezekiel, 10:14] Süleyman'ın sarayını yapanlar da bunlardır. [I.Kral. 6:23] Rabbinik metinlerde de Tanrı'nın iki tekerlekli arabasını çeken, tahtını taşıyan melekler olarak tasvir edilirler¹⁷⁰. Rabbiler Yahve'yi, bir Kerub'un üstüne binip uçan ve rüzgârın üzerinde süzülen bir varlık olarak tasvir eder. [Mez, 18:10-11] Erken dönemde kerublar, muhtemelen rüzgâr ile özdeş teofanik Tanrı'nın oturma arabasıydı. Burada da Babillilerin, rüzgârla sembolize edilen kerub kavramıyla benzerlik vardır¹⁷¹. Anlaşıldığı kadarıyla Tanrı'nın yanında muhafızlık yapan kanatlı, yarı insan, yarı hayvan melez varlıklar yani paganların ikinci dereceden tanrıları bilâhère Yahudilerin meleklerine dönüşmüştür. Özetle; Yahudilerin Bâbil esareti öncesine ait kitaplarında hiçbir melek gerçek adıyla anılmaz. Meleklerin isimleri, görevleri hep apokrif kitaplarda veya hahamların tefsirlerinde yer alır. Mihael ve Gabriel, Bâbil esaretinden sonra yazılan *Daniel* de [10:13; 8:16] ancak kendilerine yer bulabilmişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla melekler tabiat kuvvetlerinin bilinmediği yıllarda tabiat hadiselerini gerçekleştiren güçler/şahıslar, Yehovanın hizmetçileri olarak düşünülmüş ve tamamıyla o devrin tabiat görüşünün bir gereği olarak icat edilmişlerdir. Bunları Tanrı'nın isim ve sıfatlarının ibtidâî hali olarak düşünmek de mümkündür.

1.4.1.Düşmüş Melekler

Tanrı'ya isyan etmeleri sebebiyle cennetten sürgün edilen meleklerle “düşmüş melekler” denir. *Enoch*'da nakledilen bir kıssaya göre bu melekler Tanrı'nın emrini çiğnedikleri için huzurdan kovulmuşlardır. *Enoch*'un birinci kitabında [6-10] ilk insanları uzaktan izleyip, rapor vermekle görevli olan gözcü baş melek Semyaza'nın önderliğinde dünyaya gönderilmiş “Gözcü Meleklerin” zaaflarına yenik düşüp, insan ırkının kadınlarıyla birlikte olmaları sonucu “Nefiller”in türediği belirtilir¹⁷². Tevrat'ta 150 kez Giborim

¹⁷⁰ Davitson, a.g.e, s. 86. Hezekiel peygamber tanrıyı bulutlar arasında dört güçlü hayvan tarafından çekilen büyük bir araba üstünde görmüştü. Bu hayvanların her biri “insan, arslan, öküz ve kartal” olmak üzere dört başlıydı. Armstrong, a.g.e, s. 85.

¹⁷¹ E.G. Hirsch vd., “Cherub”, *Jewish Enc.*, c.4, s. 13.

¹⁷² R. Lurance; R. Charles, *İdris'in İki Kitabı*, (Çev. Oğuz Eser), İdil Yay., İstanbul 2012, ss. 38-47; “O günlerde doğan kızlar güzel ve alımlıydı. Gözcü melekler, göğün çocukları onları gördüklerinde, onlara âşık olup akılları başlarından gitti. Birbirlerine şöyle dediler; Gelin kendimize insan soyundan eşler seçelim ve çocuk sahibi olalım.” Enoch daha sonra bu meleklerin liderlerinden yirmisinin ismini sayar ve toplam 200 meleğin yeryüzüne indiğini anlatır. Ardından her biri seçtikleri eşleri aldılar. Onlara yaklaştılar ve birlikte

(kahramanlar, cesurlar) olarak bahsedilen nefilim/devler bunlardır. Genç Dâvûd'un sapanla yere yıkıp başını kestiği dev adam [I.Samuel, 17:48-51] Goliat'ın da bir nefil olduğu söylenir.

Düşmüş melekler zamanla erkekleri suç işlemeye teşvik eden habis ruhların ataları oldu. Onları kontrol altında tutmak için birkaç meleğin ismini bilmek yetiyordu¹⁷³. Zerdüştlükteki Ehrimen ve emrindeki alt şeytanlar anlayışı Yahudilikte günahkâr meleklerle, şeytanlara dönüşmüş olmalıdır. Bazen de bunlar Tanrı'nın cellâtları, infazcı melekler şeklinde telakki edilmişlerdir. Ruhlar, cinler ve melekler isimleri farklı aynı özdeş varlıklardır.

Şeytan, Zerdüş'ten bu yana çeşitli isimler altında geçit töreni yapmış ya da kendini saklamayı bilmiştir¹⁷⁴. Her kötülüğün müsebbibi, Havvâ'yı ayartan, dünyaya ölümü getiren, baştan çıkarıcı şeytanın "Satan, devil, hasım, düşman, suçlayıcı (adversary), yaşlı yılan, büyük ejder, Beelzebub, Belial" gibi pek çok adı vardır. Levililer'de günah keçisi Azazel, İşaya'da Lucifer, Matta, Markos ve Luka'da Beelzebub (lord of flies /Sineklerin Tanrısı) [Matta, 10:25]; Vahiy'de Ejderha (Dragon veya yeryüzü cennetinin antik yılanı) [Yuh. Vahiyi, 12:3-9], *Jubilees* ve *Âdem ve Havvâ Kitabı*'nda Mastema, *Baruch III*'te Sammael, *Enoch*'da Satanail ve Salamiel; Falaşa irfanında (ölüm meleği) Suriel, *Oniki Patrik İncili*'nde Beliar ya da Beliel, Yahudi geleneğinde insanın kötülük eğiliminin kişileştirilmesi olan Yetzerhara; Yeni Ahit'te Diabolos (İblis); Ayartıcı, yoldan çıkarıcı [Matta, 4:3];

oldular. Onlara büyüyü, efsunu öğrettiler. Kadınlar hamile kaldılar ve devleri (Nefilim) doğurdular. Her birinin boyu 140 metreydi. Onları beslemek imkânsız olunca, bu sefer insanları yemeye başladılar. Dahası Azazel insanlara kılıç, bıçak, ayna, süs, kolye yapmayı, kaşlarını güzelleştirmeyi öğretti. Böylece dünya ifsat edilmiş bir yer oldu. Küfür arttı, zina çoğaldı. İnsanlar feryat etti ve feryatları göğe yükseldi. Sonra Mikail, Cebrail, Rafael, Suryal ve Uriel gökten aşağı baktılar ve dünyada dökülen kanı gördüler. Sonra Rablerine şöyle seslendiler; 'Sen Azazel'in insanlara gökte korunan sırları öğrettiğini gördün. Samyaza büyücülüğü öğretti. İnsan kızlarıyla birlikte oldular ve kirlendiler. Rab bunun üzerine Rafael'i Azazel'e gönderdi ve onu Dudael'deki çöle hapsedmesini emretti. Uriel'i de tüm dünyanın yok edileceğini haber vermesi için Nuh'a gönderdi. Cebrail'i ise piçlere, zinanın çocuklarına gitmesini ve Gözcü Melekleri yok etmesini emretti. Mikail'i de Samyaza'ya gönderdi. Gözcüler neslinin helâk edilmesini emretti. Laurance-Charles, *İdris'in İki Kitabı*, ss. 38-40.

¹⁷³ Blau vd., "Angelology", a.g.md, s. 592.

¹⁷⁴ Muhtemelen şeytan inancı Zerdüş'te gündeme geldi. O, İndra gibi eski tanrıları cin/şeytan yapıp, onları Ehrimen (Angra Mainyu)'in bünyesinde topladı. İlk defa yeryüzünde Ehrimen, Ahura Mazda ile acımasız bir savaşa tutuşur. M.S. 3. yüzyılda bir başka İranlı Mani, Zerdüş düşüncesini daha da ileri götürdü. Ona göre maddî dünya bütünüyle iğrençti. Bedenimiz cinlerin/şeytanların tasallutu altındaydı. Ne yapacakları belli olmayan eski tanrılar gitmiş, yerine mutlak iyilik ve kötülük dualitesi gelmiştir. Messadie, a.g.e, ss. 142-152.

(şeytana ve bütün cinlere verilen bir isim olan) Pis Ruh [Matta, 12:43]; Kötülük Ruhu [Luka, 22:53] gibi daha birçok ismi vardır¹⁷⁵.

Cinlerin tamamen kötücül olarak, Tanrı'nın ve insanın düşmanı olarak ilk ortaya çıktıkları *Enoch (Hanok) Kitabı*'nda hem Essenîlerin hem de Gnostiklerin pek çok izine rastlamak mümkündür. Yahudi metinlerinde şeytanın kararlı bir düşman şeklinde tasvir edildiği dönem Helenistik Yahudilik dönemidir¹⁷⁶. Şeytan'ın gelişimi Yahudi angeloloji ve demonolisinin gelişimiyle paraleldir. Tüm kötülüklerin yaratıcısı ve dünyaya ölümü getiren şeytanın ismi *Daniel*'de yoktur. *Enoch II*'de ise Havvâ'nın ayartıcısı ve metresi rolündedir¹⁷⁷. Günahı nedeniyle diğer meleklerle birlikte cennetten atılan Satanel, bu olaydan sonra şeytan olarak isimlendirilmeye başlar. İbrahim'e oğlunu kurban ettirerek sınaması için Tanrı'yı teşvik eden Mastema, *Jubilees*'deki şeytanla aynı tabiattadır. Yine *Tobit Kitabı*'ndaki hovarda Asmodeus aynı şekilde şeytan olarak tanımlanabilir. Şeytanların efendisi nadir olarak Samael ismini alır¹⁷⁸. Düşmüş Melekler (Azazel ve Satan) inancı Bâbil dönüşü ortaya çıkmıştır. Tevrat'ta, Şeytan/Satan'dan, melek ya da düşmüş bir melek olarak da bahsedilmez. Apokrif metinlerde ise Satan, cennetten atılmış, düşmüş meleklerden biri, kötülüklerin başı, İblis ve cin ordularının komutanı olarak takdim edilir¹⁷⁹.

Cinlerin şefi, Samael ve Beelzebul denen varlık şeytandır. Şeytan bazen “cinlerin kralı Asmodeus” diye de isimlendirilir. Zerdüştilerin “Aeshma daeva”sı Yahudilerin Asmodeus (Ashmedai)'u olarak ilk defa bir halk efsanesi olan *Tobit Kitabı*'nda yer bulur. Sarah adlı kadına âşık olan Asmodeus, onun yedi kocasını evlendiği gece öldürmüştür. Rafael tarafından verilen talimatları yerine getiren Tobit'in oğlu Tobias onu etkisiz hale

¹⁷⁵ Ahmet Güç, *Satanizm*, DİB Yay., Ankara 2004, s. 120; Joseph Jacobs vd., “Satan”, *Jewish Enc.*, c.11, s. 69; Davitson, a.g.e, s. xiv; İblis için kullanılan Devil; Latince “diabolus (iftiracı/suçlayıcı)” teriminden türemiştir. Russell, *Şeytan*, s. 33.

¹⁷⁶ Messadie, a.g.e, s. 404.

¹⁷⁷ Havvâ yasak meyveden yiyince onda cinsel arzular uyanmıştır. Aslında şeytan ona daha önceden göz koymuştu. Onu şehvet aşılayarak iğfal etmişti. Midraşlarda Havvâ'nın dünyaya getirdiği ilk iki çocuğun (Kabil ve Habil'in) şeytandan olduğu söylenir. Hakkı Şah Yasdıman, “Yılan, Havvâ, Âdem Arasında Geçen Olaylara İslâm ve Yahudiliğin Bakışı”, *Dokuz Eylül İFD*, Sy: 34, 2011, ss. 22-23.

¹⁷⁸ Jacobs vd., “Satan”, a.g.ans. s. 69.

¹⁷⁹ Sara Yanarocak, *Yahudilik ve Düşmüş Melekler 7*, <http://www.salom.com.tr/haber-89195>, (Er. Tar: 04.11.2015).

getirmeyi başarır¹⁸⁰. Asmodeus, cin prensesi Agrath ile evlenmiş ve onların bu evliliğinden “shedim, se’irim (satyrs) mavet (ölüm), dever” gibi diğer binlerce cin ortaya çıkmıştır¹⁸¹.

Samael: Tanrı ve zehir kelimesinin bir araya getirilmesiyle oluşan “Tanrı’nın zehiri” anlamına gelen bir isimdir. Samael hem iyi, hem de kötü rollerde görülebilir. Hem şeytanların lideri, hem de cennet prenslerinden biridir. O; cennette, yeryüzünde ve cehennemde dolaşan habis ruhlardan biridir. Ayrıca o birçok cin türünün de lideridir. Rabbinik metinlerde şeytanların şefi ve ölüm meleği; *Enoch II*’de ise cinlerin prensi ve bir sihirbazdır. Oniki kanatlı dev yılandır. [Vahiy, 12 bab] Yunan tanrısı Typhon’un muadilidir. Diğer taraftan ise beşinci göğün/cennetin baş hâkimi ve iki milyon meleğin emrinde olduğu dünyanın yedi vezirinden biridir. Bu yüzden “Samael vardır, Samael vardır. (Ama onların hiçbiri aynı değildir)” denilir¹⁸². Âdem kızları ile evlenen meleklerin lideri de oydu¹⁸³.

Tevrat’ta üç kez ismi geçen Azazel İbranice; “Tanrının kuvvet verdiği” anlamına gelir. Tevrat’ta biri Rab, öteki Azazel’e sunulacak iki keçiden bahsedilir. [Levililer, 16/8-10] Bu keçilerden ilki bir kurban iken ikincisi İsrâiloğulları’nın günahını çöle taşıması için Azazel’e gönderildiği anlaşılmaktadır. Azazel’in burada tabiatüstü ruhanî bir varlık olarak kabul edildiği görülmektedir¹⁸⁴. Azazel’i bir yer, dağ, keçi, melek, sonradan bir cin haline dönüştürülmüş bir Sami hayvan sürüsü Tanrısı olarak yorumlayan görüşler varsa da, “düşmüş melek” (*Enoch*’un görüşü) tercih edilmiştir. Azazel’in de arasında bulunduğu bu varlıklar, insan kızlarıyla birleşiyor ve bu birleşmeden meydana gelen devler dünyaya kötülük saçıyordu. Tanrı bu devleri tufan suları daha yeryüzünü suya gark etmeden önce cezalandırmıştı. Bu arada Azazel’in de el ve ayaklarını büyük meleklerden Rafael’e bağlatarak, onu çölde bir çukura attırır*. Azazel, orada lanetli olarak son güne kadar kalmaya

¹⁸⁰ Kaufmann Kohler vd., “Asmodeus”, *Jewish Enc.*, c.2, s. 217.

¹⁸¹ Rabbi David A. Cooper, *God is a Verb, Kabbalah and Practise of Mystical Judaism*, Riverhead Books, New York 1997, s. 139.

¹⁸² Yahudi demonolojisine göre Samael; “düşman, ölüm meleği, zehir meleği, Tanrı’nın zehiri, dipsiz çukurun meleği, yok edici, Diabolus, tüylü Samael, İblis, Lucifer, kötü eğilimlerin prensi, cehennemin imparatoru, Kudüs Ben Hinnom vadisindeki üçüncü kapının bekçisi ve cin/iblis çekirgelerinin lideri ve cehennemin üç büyük prensinden biri gibi onlarca isim ve rütbe ile karşımıza çıkan bir figürdür. O; 444 uşağından başka, hizmetinde olan tüm ruhlara liderlik yapar. Mars gezegeni onun hâkimiyeti altındadır. O; o kadar yakışıklı, kızıl saçlı genç bir adam şeklinde kadınların karşına çıkar ki, kadınlar onun cazibesine direnemezler. Rabbinik gelenekte Havvâ’nın ayartıcısı da odur. Havvâ onunla yattıktan sonra Kâbil’e hamile kalmıştır. Bane, a.g.e, s. 277.

¹⁸³ Davitson, a.g.e, s. 255; Ludwig Blau vd., “Samael”, *Jewish Enc.*, c.10, ss. 665-666.

¹⁸⁴ Saliğ Tuğ, “Azazel”, *DİA*, c.4, s. 312.

* Azazel’in cezalandırıldığı yer günah keçilerinin atıldığı Kudüs civarlarında *Bet Haduda* denen kayalardır. Blau vd., a.g.md, s. 592.

mahkûm edilir. [Enok, 10:4-6] Issız çöllerin karanlığı içinde, son güne kadar bağlı kalmağa mahkûm edilen “mel’un melek” efsanesinin Yahudilerden Araplara yahut daha eski müşterek bir kaynaktan bu iki kavme geçmiş olması muhtemeldir. Câhiliye dönemi Arapları arasında da yaygın olan, karanlık gecelerde yolculara eziyet eden sayısız çöl cinlerinden birinin adı Azâzil’dir¹⁸⁵. *Enoch*’a göre Azazel; Azza ve Uzza ile birlikte yedinci kat semada/cennette yaşayan görevli üç baş melekten biridir. Büyücülere göre o; saklı hazinelerin bekçisi olup, insanlara gökten güneşi, ayı ve yıldızları indirme imkânı veren büyüleri öğretir¹⁸⁶. *Enoch II*’e göre, Azazel gözcü meleklerden biriydi. Lakin o ölümlü dünya kadınlarını arzu ettikten sonra cennetten atıldı ve onlarla nikâhsız yaşamaya başladı. O (kadınlara) büyücülük öğretti ve ölümsüzlüğün sırlarını bildirdi. Ceza olarak melekler tarafından yargı gününe kadar çölde Dudael denilen yere hapsedildi¹⁸⁷. *Enoch II*’de, yoldan çıkan meleklerin şeflerinden yirmi birinin ismi sayılır. Sonuncusu Azazel’dir¹⁸⁸.

Mastema, Yahudi mitolojisinde insanlara eziyet eden bir melektir. O Tanrı adına insanları cezalandırır. İnsanları tahrik eder ve onların imanını test eder. *Ölü Deniz Belgeleri*’nde o felaketin meleği, kötülüğün babası olarak geçer. II. Mâbed dönemi irfanında ise İbranîce nefret, düşmanlık, kin veya zulüm kelimesinin şahıslaştırılmış şeklidir. *Jubilees Kitabı*’na göre Mastema; düşmüş meleklerin Âdem kızlarıyla birlikte olmaları neticesinde oluşan cinlerin lideridir.

Jubilees’in değindiği bir diğer şeytan Beliar (Belial)dır. Kötü meleklerin şefi ve imha/tahrip meleğidir. Mısır’da ilk doğanları öldüren işte bu melektir. Mastema ve Beliar aynı kötü varlığın farklı iki ismi gibi görünmektedir¹⁸⁹. Beliar veya Belial’in “Bel” ismini aslında Semitik kavimlerin en eski tanrısı Ba’al’dan alır¹⁹⁰. Apokrif eserlerde o putperest ulusların babası, sünnetsizler de “Belial’ın oğulları” olarak zikredilir. Belial; doğum esnasında insana giren iffetsizliğin ve yalanın kaynağı yedi ayartıcı ruhtan biridir. O; Mesih’in karşısına dikilecek ve Mesih tarafından sonsuza kadar cehenneme atılacaktır.

¹⁸⁵ Tuğ, a.g.md, s. 312.

¹⁸⁶ Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia Of Demons and Demonology*, Facts on File Inc, New York 2009, s. 61.

¹⁸⁷ Guiley, a.g.e, s. 20.

¹⁸⁸ Mesela; kutsal meleklerin oğullarını baştan çıkarıp, onları dünyaya indiren ve insan neslini yoldan çıkarmanın ismi Yekûn (Jeqon) dur. Kutsal meleklerin oğullarına şer öğüdü veren ve insan ırkı meydana getirerek bedenlerini bozan Kesabel (Asbeel)’dir. Havvâ’yı yoldan çıkararak ve insanlara öldürücü silahları öğreten Gadrel (Gadreel)’dir. İnsanlara yazı yazmayı öğretti ve insanların günaha girmesine neden olan melek Penemue’dir vs. şeklinde devam eder. Laurance-Charles, a.g.e, ss.186-188.

¹⁸⁹ Michalak, a.g.m, s. 173.

¹⁹⁰ Morris Jastrow vd., “Ba’al and Ba’al-Worship”, *Jewish Enc.*, c.2, s. 378.

Samael ile özdeşleşmiş Belial; muhtemelen Mısırlıların hukuksuzluğun meleği Ra veyahut Angra Mainyu'nun yozlaşmış biçimidir. Cennetten sahte İsa (Deccal) olarak incek ve Samirîlerin çoğunu mucizevî güçleriyle delâlete sürükleyecek olan da bu şeytandır¹⁹¹.

Baalzebub (Beelzebub); Yahudilerin ibadet ettiği Baalberit (Sözleşme Baal'i) rabbilere göre Baal-zebub (sineklerin lordu, efendisi) denilen bu şeytandır. [II. Kral. 1:2] Baalzebub; sineklerin tanrısı; sinekleri dağıtan, ya da kontrol edeni demektir. Yani vebayı gönderme veya engelleme gücüne sahip bir tanrıdır. İşte bu pagan tanrısı Yeni Ahit'te Beelzebub şeklinde cinlerin şefi olmuştur. Aslında bu şeytan -Yahudiler paganların tanrılarını aşağıladıklarından- Yunanların sinekleri/vebayı yayan Apollo Apomyios adlı tanrılarının şeytanlaştırılmasından başka bir şey değildir¹⁹².

Yahudilerin şeytanı hemen hemen Perslilerin Ehrimen'yle özdeş olsa da o, Allah'ın muti kullarını saptırma işinde Pers meslektaşından daha başarılıdır. Yahudiler kendi orijinal inançları olan monizmi, yükselen dualizm ile korumaya çalıştılar. Enoch yazarı “şerrin kaynağı” meselesini Âdem kızlarını baştan çıkararak düşmüş meleklerle ve bunlarla evlenen Âdem kızlarından doğan devlerin soyundan gelen cinlerle çözdü. İyi ve şer prensiplerinin başlangıçtan beri varlıklarını sürdürdüğünü söyleyen bir diğer görüşe göre ise şeytan; Eden bahçesindeki yılandır. Pers teorisindeki kötü ruhların egemenliği eninde sonunda Perslilerin beklediği Saoşyant (Mehdi)'la bir son bulur. Yahudi inancına göre de şeytan ve onun krallığını yıkmak için İsa Mesih gibi bir kurtarıcı gelecektir¹⁹³.

Yahudilikte şeytan ilk başlarda Tanrı'nın yeminli bir düşmanı değildi. M.Ö. 8-6. yy. da yazılmış *İşaya*'da şeytan ve cinler daha çok Tanrı'nın hizmetkârları olarak tasvir edilir. M.Ö. 3. yy. da ise şeytan yavaş yavaş nitelik değiştirmiş, Tanrı konseyinin eski üyesi artık kendi hesabına çalışmaya başlamıştır. M.Ö. 300 ile 150 yılları arasında Yahudiliği şeytanlar işgal eder. Hâlbuki Eski Ahid'in yalnızca birkaç şeytanı vardı; ölüm cini Mevet, çocuk hırsız Lilith, veba cini Reshev, genel hastalıklar cini Dever, cinlerin yardımcısı Beliar, çöller cini Azazel, dilerseniz rolü muğlak olsa da bunlara şeytanı da ilave edebilirsiniz. Harun, o yıllarda henüz kurban edeceği tekeyi Azazel'e sunmakla meşguldü. [Lev. 16:1-28] Çünkü

¹⁹¹ Morris Jastrow vd., “Belial” *Jewish Enc.*, c.2, ss. 658-659; Kibir, aldatma, düşmanlık ve yalanların iblisi olan Belial, seksen cin tümenine komutanlık eder. Lucifer'i Tanrı'ya karşı isyan etmeyi ikna eden meleğin o olduğu kabul edilir. O, siyasilerin yüksek makamlara gelmesine yardım eden bir şeytandır. Bane, a.g.e, s. 77.

¹⁹² Morris Jastrow vd., “Baal-Berith”, *Jewish Enc.*, c.2, s. 381; Morris Jastrow vd., “Baal-Zebub”, *Jewish Enc.*, c.2, s. 387; Kaufmann Kohler, “Beelzebub or Beelzebub”, *Jewish Enc.*, c.2, s. 629.

¹⁹³ Erik Stave vd., “Ahriman”, *Jewish Enc.*, c.1, ss. 295-296.

Tanrı ile şeytan hala müttefikti. Eski Ahit tanrısı “hem iyilik hem de kötülük”tür. Şeytan da henüz “saf kötülük” değildi¹⁹⁴. Bâbil sürgünü öncesinde yazılan *Eyüp* de [1-2. bab]¹⁹⁵ İblis hâlâ Tanrı’nın hizmetkârı konumundadır. Sürgün dönüşü ise artık Yahve’nin kölesi, hizmetkârı değildir; bugünkü şer tabiatını kazanmış ve insanoğlunu yoldan çıkarmaya, Tanrı’nın işini sorgulamaya başlamıştır. Şeytan kelimesi ilk defa I. Tarihlerde [21:1] ortaya çıkar. Onun karakter gelişiminde bu yeni bir adımdır. Şeytan artık tamamen kendi hesabına çalışmakta, Dâvûd’u günah işlemeye teşvik etmektedir¹⁹⁶.

Daniel Kitabı’na göre, Babil sürgününden Mûsâ’nın orijinal öğretisini çarpıtıp Yunan mitolojisine boğan, Mâbed’de Zeus’a bir mezbah tesis eden Antiochus Epiphanes’a kadar olan zaman dilimi (M.Ö. 175-164), bir kötü niyet patlamasından ve yeryüzü krallıklarının Tanrı ve onun seçilmiş milletine karşı olan düşmanlığından ibarettir. *Daniel*’de (şer’î ve laik krallıklar birlikte var olamayacağından) Fars dininden daha fazla düalizm görülür. Belli tarihsel olayları açıklama işinde kullanılan yeni şeytan figürü muhtemelen birinci yüzyılda yazılan *Book of Wisdom*’a kadar devam eder. Bu kitapta ölümün Şeytanla dünyaya girdiği ima edilir. [2:24] Nihâyet Eden bahçesindeki koca yılan şeytanla özdeşleştirilir. *Jubilees* de bile şeytan (Mastema) bir taraftan kendini Tanrı’ya adanmış biri olarak takdim edilirken, diğer taraftan ona kendisine hizmet etmesi için kötü ruhlardan oluşan ve ha bire büyüyen bir ordu verilir. O eski halk inançlarındaki “muzır (tam olarak kötü değil) ruhlar” artık şeytanın etkisinde kalmış “kötülüğün egemenliği” inancına dönüşür¹⁹⁷. Babil sürgününden dönenlerin şeytan listeleri kabarmaya başlamış, cinler artık kötü ruh olarak nitelenir. [Samuel, 16:14] Şehvetperest melekler ile ölümlü Âdem kızlarının birleşmesinden üç yüz arşın uzunluğunda devler ve iblisler doğar. İlerleyen zamanlarda Azazel’in kınanma nedenin de gökyüzünde olup biteni yeryüzüne ifşa etmek olduğu ortaya çıkar¹⁹⁸. İşin özü; M.Ö. 3. ya da 2. yüzyıla kadar Tanrı’nın tescilli düşmanı olarak şeytan imgesi Yahudilikte mevcut değildi. Şeytanın cinlerin reisi olduğuna dair en ufak bir emare yoktu¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Messadie, a.g.e, s. 394-400.

¹⁹⁵ İbn Ezra ve Spinoza gibi kimseler derlemedeki ustalık ve dramatik anlatım nedeniyle Eyüp kitabının İbranilere özgü olmadığını; başka bir dilden İbraniceye çevrildiğini söylemektedirler. (Bu kitapta mezkûr “Pleiades, Orion ve Arcturus” gibi astronomiye ait isimler Yunanca’dır.) İlk kez Kitab-ı Mukaddes’te Şeytan adıyla zikredilen bu varlık ve Tanrı’nın “Tanrı’nın oğulları” dediği kişilerle yaptığı iki toplantı ve Şeytan’ın Tanrı’yla samimiyeti de İbranî düşüncesine uymamaktadır. Thomas Paine, *Akıl Çağı*, (Çev. A. İhsan Dalgıç), İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2013, s. 107.

¹⁹⁶ Stave vd., a.g.md, c.1, s. 294.

¹⁹⁷ Erik Stave vd., a.g.md, s. 294.

¹⁹⁸ Messadie, a.g.e, ss. 397-402.

¹⁹⁹ Messadie, a.g.e, ss. 397-399.

Peki, şeytan ne zaman, nasıl rol değiştirdi? Bu değişimin habercisi akımlar Hıristiyanlık öncesine kadar gider. Gerçekten de cinlerin tamamen kötücül olarak, Tanrı'nın ve insanın düşmanı olarak ortaya çıktıkları ilk metinlerden biri *Enoch*'tur²⁰⁰. Kumran öğretisinin temeli düalizm ile aydınlık ve karanlık güçler arasındaki kozmik savaş fikridir. Bütün günahlar ve kötülükler şeytanın ve ordusunun (Essenî olmayanların) hükmettiği bu karanlık alanda cereyan etmektedir. Bu yıllar Yahudilerin hem kendi içlerinde hem de işgalcilere karşı gerilla savaşı verdikleri kriz yıllarıdır. Helenizm'e isyan eden Yahudiler (Essenîler) çöle çekilmişlerdi. Apokaliptik literatürün egemen olduğu *Kumran Metinleri*'nde içinde bulunulan zaman, tüm zamanların en kötüsüdür. Şeytan dünyayı zaptetmiş, zaferini kutlamaktadır²⁰¹. *Ölüdeniz (Kumran) Elyazmaları* da denilen *Enoch, Jubilees, Wisdom of Solomon, Life of Adam and Eve* gibi apokrif/apokaliptik külliyatta somut bir varlık biçiminde daha belirgin bir şeytan figürü ortaya çıkar. Şeytan artık günahkâr, yoldan çıkmış meleklerin başı, cennetten kovulan ve yılan aracılığıyla Âdem'in ve Havvâ'nın düşüşüne, ölümün dünyaya girmesine yol açan semavî varlık şeklinde tasvir edilir. Şeytan, Tanrı'nın antitezi konumuna yükseltilmiştir²⁰². Çünkü Yahudi kimliğini tehlikede gören Essenîlerin politik nedenlerle şeytana ihtiyaçları vardı. Düşmanlarını Tanrının düşmanı/Şeytan olarak nitelermeleri gerekiyordu. Essenîler şeytan fikrini her ne kadar Mazdacılardan aldılarsa da onu Ehrimen adıyla değil, Kudüs'te büyük bir tapınağı olan ve en çok nefret ettikleri tanrı Baal'den türemiş, Babil'deki ismi olan "Belial" adını verdiler²⁰³. Yine apokaliptik irfanın hâkim olduğu Hasidim cemaatinde Belial çok önemli bir konuma sahiptir²⁰⁴. İşte bu dönemde yazılan metinlerde Tanrı'nın öfkesi Belial'e (Babil Baal'ine) karşı âdeta kudurmuştur²⁰⁵. Şeytan kötü meleklerden oluşan bir gruba ilk kez başkanlık etmektedir. Eski tanrı konseyinin üyesi Diabolos şimdi Tanrı'nın hasmı olmuştur²⁰⁶.

İsrâiloğulları'nın tarihine kabaca bir göz atılsa şeytan figürünün nasıl evrim geçirdiği kolaylıkla görülebilir. Bilhassa sürgünü izleyen İkinci Mâbed döneminde İsrâiloğulları'nın yabancı yönetimler altında baskı, asimilasyon ve kıyıma maruz kalması, bir taraftan

²⁰⁰ Messadie, a.g.e, s. 404.

²⁰¹ Russell, *Şeytan*, s. 250.

²⁰² Salime Leyla Gürkan, "Şeytan", *DİA*. c.39, s. 102.

²⁰³ Messadie, a.g.e, s. 416.

²⁰⁴ Jastrow vd., "Belial", a.g.md, c.2, s. 658-659.

²⁰⁵ Karanlıklar Prensi'ne atfedilen -Baal ve Mastema gibi diğer adları saymazsak- iki ahit arası metinlerde Şeytan'a 26 ve eş anlamlısı Belial (Beliar)'a ise 70 gönderme vardır. Messadie, a.g.e, ss. 409-411.

²⁰⁶ Önceleri Süleyman'ın önünde dans eden düşmüş melek Beliar'la bundan böyle Mesih arasında ittifak olması düşünülemez. [II. Korint. 6:15], Beliar (değersiz); Tesniye'de, Hakimler'de I. Samuel'de kötülüğün sembolü olarak ya da şahıslştırılmış hali olarak geçer. Davitson, a.g.e, ss. 72-74.

kötülüğün sebebi (teodise) üzerine düşünme ve hem iyiliğin hem kötülüğün yaratıcısı olan tek otorite konumundaki Tanrı fikrini yumuşatma ihtiyacının ortaya çıkması, diğer taraftan mezhep ayrışmaları neticesinde karşıt grupların ötekileştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Diğer taraftan İsrâiloğulları'nın baştan itibaren Kenan, Mısır, Bâbil, Pers ve Grek gibi farklı kültürlerin inançlarından etkilenmesi ve bu etkinin yukarıda belirtilen kötülük problemi ve ötekileştirmeyle birleşmesi sonucunda kötülüğün Tanrı'dan bağımsız bir kaynağının olduğu fikrine ve karşıt grupların şahsında somut bir kozmik düşman anlayışına ulaşılmıştır. Şeytan figürünün oluşumuna Kenan, Mısır, Bâbil ve Pers kültürlerindeki iyilik/bereket tanrılarına savaş açan yer altı (kötülük, karanlık, ölüm) tanrıları ya da iblislerin ve buna bağlı iyi-kötü düalizminin de etkisi olmuştur²⁰⁷. Eliade'ye (ö. 1986) göre de geleneksel mitler tanrılar ve demonlar arasındaki kan kardeşliğinden bahseder. Örneğin Hürmüz ve Ehrimen kardeşler, her ikisi de Zurvan'dan doğmuştur. İlk başta Yahve'de de bütün zıtlar –kötü de dâhil olmak üzere- bir arada bulunmaktaydı. Muhtemelen şeytan, hem arkaik Yahve imgesindeki bir bölünmeden, hem de düalist İran öğretilerinden neş'et etmişti²⁰⁸. Jung (ö.1961) da benzer şeyler söyler; Yahudi Tanrı kavramı Hıristiyanlıkta reformasyona uğramış; ahlaken müphem olan Yehova tümüyle iyi bir Tanrı'ya dönüşmüş ve tüm kötülükler şeytana hamledilmiştir²⁰⁹. Başka bir anlatımla icat edilen şeytan; Tanrı'yı -bilhassa Hıristiyan Tanrı'sını- kötülüğün kaynağı olmaktan kurtaran kozmik günah keçisi görevi üstlenmiştir²¹⁰. Swinburne'ın dediği gibi teistlerin Tanrı'nın niçin kötülüğe izin verdiğini açıklamak için bir teodiseye ihtiyaçları vardı²¹¹. Böylece teodise sorunu güya aşıyor, tüm kötülükler şeytanın karnesine yazılıyordu. Bu ise şeytanı ikinci bir ilah seviyesine çıkarmakta, onu Gnostiklerin maddi dünyayı yaratan Demiurgos'uyla aynîleştirmektedir. Böylece gnostik gelenek bu aşağılık maddi dünyayı ve içinde barındırdığı kötülüğü Yüce Tanrı'ya atfetmekten kurtulmuş oluyordu²¹². Gerçekten de şeytana bu kadar güç atfeden Hıristiyanlık onu Tanrı'nın negatifi yapmayı başarmıştır.

²⁰⁷ Gürkan, a.g.md, s. 103.

²⁰⁸ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 398; Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.1, s. 306.

²⁰⁹ Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, (Çev. Z. Aksu Yılmaz), Metis, İstanbul 2005, s. 39.

²¹⁰ Gürkan, a.g.md, s. 103.

²¹¹ Richard Swinburne, *Providence and the Problem of Evil*, Clarendon Press, Oxford 1998, s. x.

²¹² Demiurgos; yaratılış ve yaratıcı tanrının olmadığı Platoncuların kozmolojisindeki kaos halindeki evreni düzenleyen tanrısızdır. Maddî âlem son derece aşağılık olduğundan, onu yaratmak Demiurgos gibi ustalara, alt tanrılara münasiptir. Gnostik Nag Hammadi literatüründe de kozmosu yaratan tanrı Demiurgos'tan bahsedilirken her zaman onun cahilliğine, aymazlığına, kötü tabiatlı olduğuna, acımasız ve korkunç olduğuna hatta şehvetperest bir yapıda olduğuna vurgu yapılır. Demiurgos'un bir adı da "Kör Tanrı" Samael'dir. Mehmet Alıcı, "Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni", *Milel ve Nihal*, 7:3, ss. 158-162.

Şeytanı “anti-tanrı” yapmayı başaran Essenîlerin gnostik oldukları iyi bilinen bir husustur²¹³. Gnostiklerin ışık âlemi birçok ilahi varlığı içerisinde barındırır. Yüce tanrının ışık âleminde ona kulluk eden, hizmet eden ve bir bakıma tanrının görünümüleri/tezahürleri *aeon* sayılan ışık varlıkları bulunur. Maddî (karanlık) âlemi yaratan Demiurge (Demiurgos) ise “Samael (kör tanrı)” olarak isimlendirilir. Bu kifâyetsiz ve kör tanrının karanlık âlemi yönetmeleri için yarattığı çocuklarına “arkhon”lar denilir. Kumran yazmalarında Demiurge’tan baş arkon diye bahsedilir²¹⁴. Nag Hammadi literatüründe Demiurge gözleri alevli ateş gibi yanan aslan yüzlü bir yılan şeklinde tasvir edilmiştir²¹⁵. Sonuç itibariyle aeonların melek, arkonların şeytan olması fazla zor olmaz. Samael de iblislerin başı olur. Gnostiklere göre tanrının vahyi sürekli ve sürekli. Essenîler de esrimelerle ve apokaliptik literatür dediğimiz sırlı rüyalarla Tanrı adına konuşmaya devam etmişlerdir. Gabriel ve Mihael’in ismen ilk zikredildiği *Daniel Kitabı* da bu tür bir esrime ürünüdür²¹⁶.

1.4.2. Yahudilerin Cinleri

Yahudilerin cin ve meleklerle doldurmadığı herhangi bir boş mekân düşünülemez. Öyle ki meyve ağaçları bile bu demonik varlıklardan hâli değildir. Örneğin Alpiel denen bir melek veya cin meyve ağaçlarını egemenliği altına almıştır²¹⁷. Cinler, melekler gibi kanatlı olduklarından, çok hızlı hareket edebilir, istedikleri şekle girebilirler. Geleceği görebilme kabiliyetleri vardır. Yine onlar yer, içer, çoğalır ve ölürler. İnsanlarla cinsel münasebet kurabilirler. Bu yeni cinlerin nereden geldiğini ve nasıl bu kadar çoğaldığını da açıklar. Fakat onların gölge oluşturan gerçek bedenleri olmadığından, insanlarla çiftleşmeyi rüyalarda ya da diğer fiziksel olmayan temaslarla gerçekleştirirler²¹⁸.

Bâbil sürgünü öncesinde melekler, Mezopotamyalılardan, Kenanîlerden geçme münferit cinnî-ilahî varlıklar (Leviathan gibi) ve kavramlar olsa da bu devrede cinler ve kötü ruhlar inancının İsrâilîoğulları’nın hayatında fazla bir rolü yoktur. Özellikle İran’ın düalist sisteminin tesiriyle iyi ve kötü varlıklar arasında ayırım başlamış, kötü varlıklar arasında kötü cin ve ruh anlayışı ortaya çıkmıştır. Sürgün sonrası dinî literatürde cinlerle ilgili

²¹³ Bk. Ömer Faruk Harman, “Yahudilik”, *DİA*, c.43, s. 214.

²¹⁴ Sean Martin, *Gnostikler*, (Çev. E.Ç. Babaoğlu), Kalkedon Yay., İstanbul 2010, s. 28; Mehmet Alıcı, a.g.m, ss. 150-161. Diğer bir gnostik akım olan Sabiîler de dünyayı *iyi ve kötü* arasında paylaştırmışlardı. Sabiîler aslında ikinci Essenîlerdir. *Sabiî (Mandean)* zaten gnostik anlamına gelir.

²¹⁵ *Âdem’in Vahyi ve John’un Gizli Kitabı*. Gündüz, *Mitoloji İle İnanç Arasında*, ss. 207-208.

²¹⁶ Harman, a.g.md, s. 198.

²¹⁷ Davitson, a.g.e, s. 14.

²¹⁸ Cooper, a.g.e, s. 139.

anlatımlar çoğalır. Apokrif eserler ve halk menkıbeleri, özellikle Kabala denilen mistik gelenek bu yarı melek, yarı insan cinlerle dolup taşar²¹⁹. Halk inanışlarının *Kutsal Kitab*'ı etkilemesine örnek olarak görülebilecek “şedim /kötü ruhlar” [Tesniye, 32;17] veya Lilith [İşaya, 34;14] gibi cinnî varlıklar sayılabilir. Bunlardan şedim putperestlerin tanrıları “se’irim /kıllı tekeler”in [Levililer, 17:7] mütekaabilidir. Şedim (shedim); muhtemelen Akad mitolojisinde fırtına demonlarını ifade eden “şedu” kelimesinden alınmıştır. Şedular Yahudi demonolojisinde Âdem ve Lilith’in (ya da yılanların) torunları olmuştur²²⁰. Rabbiler, efsanevi bir dişi cin olan Naamah’ın çok güzel sesi olduğunu ve insanları söylediği şarkılarla büyülediğini söyler. *Zohar*’da Naamah’ın, başmelek Samael ile birlikte olduğu ve bu birliktelikten de cin çocuklarının doğduğu belirtilir. Ayrıca Lilith ile birlikte, masum bebekleri saralı yapan bunlardır. Yine *Zohar*’a göre Naamah, geceleri erkeklerin rüyalarına girerek, onlarla cinsi münasebette bulunan dişi bir şeytan (düşmüş melek) dir²²¹. Tevrat’ta zikredilen yarı insan, yarı keçi ve tüylü olarak tasvir edilen [İşaya, 13;21] “Satyr” denilen cinler de putperestlerin tanrılarından. Bunlar zamanla Yahudilerce harabelerde bulunduğu inanılan cinnî varlıklara dönüştürülmüştür²²².

“Ruhlar, şeytanlar ve Lilith” olmak üzere üç sınıf cin vardır. İlkinin ne bedeni ne de şekli vardır; ikincisi tam bir insan şeklindedir. Lilith ise kanatlı bir insan şeklindedir²²³. Bu rivayet “cinler yarı insandır” görüşünü de destekler. Bütün ruhları emri altına almış olan Kral Süleyman’ın önünde bir köçek gibi dans eden yine Lilith’ten başkası değildir²²⁴. Midraşik metinlere göre Lilith, şeytan olmadan önce Âdem’in ilk karısıdır. Cinler de Âdem’in ondan olma zürriyetidir²²⁵.

²¹⁹ Bk. Şahin, a.g.md, ss. 6-7.

²²⁰ Hasidim demonolojisine göre “s(ş)edim” denilen cinler Azazel’in Âdem kızlarından Naamah ile olan beraberliğinden dünyaya gelmişlerdir. Muhtemelen bunlar Asurluların muhafız ruhları “sedim”lerdir. Bunların büyümlü güçleri olduğu kabul edilmiş ve bu cinlere çocuk kurban edilmiştir. Eğer günahkârlar günahlarından tam olarak arınmak istiyorlarsa kızlarını Şedim’e kurban etmeleri gerektiğine dair bir inanç vardır. Ancak bu kurbanın bir kan mı, yahut hayat mı? cinsellik mi? olduğu belli değildir. Sedim kelimesi İbranice “kıllı, teke ve daha çok yabancı cinler” anlamına gelir. Bunların etrafta dolaşıp dolaşmadığını anlamak için etrafa kül serpilir. Bane, a.g.e, s. 286, 296.

²²¹ Sara Yanarocak, *Yahudi Mitolojisi ve Folkloru 3 Şedim*, www.salom.com.tr/haber-89853 (Er. Tar: 13.04.2018)

²²² Emil G. Hirsch vd., “Lilith”, *Jewish Enc.*, c.8, s. 88.

²²³ Hirsch vd., “Demonology”, a.g.md, c. 4, s. 517.

²²⁴ Hirsch vd., “Lilith”, c.8, s. 88.

²²⁵ Ya da kadınlarla cinsî yakınlığa giren kovulmuş meleklerin zürriyetidir. Şahin, a.g.md, s. 7; Âdem bir büyü altında iken tüm ruhlar ondan çıkmış, Havvâ da 130 yıl boyunca erkek ruhlara cin doğurmuştur. Başka bir rivayete göre Âdem günahının cezasını çekmek için 130 yıl boyunca Havvâ’dan ayrı kalınca, yeryüzünün “Shedim, Lilith” gibi cinlerle dolmasına neden olmuştur. Yani bu süre zarfında Âdem, Lilith’i metres olarak kullanmış ve bu cinler ondan doğmuştur. Hirsch vd., “Demonology”, a.g.md, c. 4, s. 517.

Lilith'in kökeni Sümer'e kadar uzanır. Onun Yahudi din anlayışına bir şeytan olarak girişi [Yeşaya 34:14] deki atıfla başlar²²⁶. Eski Ahit döneminde Lilith sık sık yılan metaforuyla özdeşleşmiş olarak karşımıza çıkar²²⁷. Paganların eski tanrıçası Lilith'in *Eski Ahit*'ten itibaren şeytan olarak resmedilmesi uzun bir süre devam etmiş; gittikçe daha kötü bir karaktere dönüşen Lilith, Talmud döneminde kötülüğün zirvesine oturtulmuş ve daha antropomorfik, uzun kıvrıl/alev saçlı kanatlı bir şeytan olarak betimlenmiştir. "Kim evinde yalnız uyursa Lilith onu kısıkvrak yakalar" şeklinde sözlerle erkekler onunla korkutulur. Yine Mahalath'ın kızı Agrat'ın* Çarşamba ve Cumartesi (Şabat) geceleri, idaresindeki yüz seksen bin yıkım meleğiyle ortalıkta dolandığı zikredilir. İsrâil dini karşısında görülen her kadın Lilith'le özdeşleştirilmiştir. Samael'in diğer eşi "Şeytanların Kraliçesi" Naamah ve Saba Melikesi Belkıs* Lilith'le eşitlenen karakterler arasındadır. Bu dönemde Lilith'in bebekleri, âdet ve lohusalık dönemindeki kadınları ve bekâr erkekleri etki altına almaması için çeşitli tılsımlar ve ritüeller önerilir. Bunlardan biri, odanın duvarına bir çember içine "Âdem ve Havvâ, Lilith, dışarı çık" asılıp, üç koruyucu meleğin isminin de kapıya yazılarak evin güvenceye alınmasıdır. Yahudi teolojisi Lilith'le ilgili hikâyeler türeterek hem dinî boşlukları doldurmuş, hem "Şeytan" kavramını karakterize etmiş, hem de buna uygun bir edebiyat üretmiştir. Yahudiliğin geç dönemlerine geldiğinde Kutsal Kitap'taki sembolik ağacın ve düşüşün yorumlanması Lilith sayesinde kolaylaşır. Âdem, Havvâ ve Lilith'e dair bu ilgi çekici hikâye şöyle özetlenebilir: Tanrı Âdem'i yarattığında erkeğin yalnız olmasının iyi olmadığını görmüş ve topraktan tıpkı Âdem'i yarattığı gibi yekpare bir kadın yaratmıştır. Âdem'in Lilith adını verdiği bu kadın kendisinin onunla eşit olduğunu iddia ediyor ve onun altına yatmayı reddediyordu. Bu münakaşada Tanrı Âdem'in tarafını tutunca, Lilith Tanrı'nın ağza alınamaz adını (YHVH) dile getirerek oradan kaçtı. Âdem'in şikâyetleri üzerine Tanrı üç melek göndererek Lilith'i geri getirmelerini istedi. Tanrı onlara, eğer Lilith geri dönmeyi reddederse her gün onun yüz çocuğunu öldüreceğini bildirmelerini emretti. Melekler onu bulup, geri dönmesi için yalvardılar fakat Lilith bunu reddetti. Kendi çocuklarının öldürüleceği haberini aldığı da erkek bebeklerin doğumlarının sekizinci

²²⁶ Pasukta Lilith saldırgan dişi bir gece şeytanı olarak tasvir edilir. Çınar, a.g.m, ss. 377-378.

²²⁷ Tekvin'de bu yılan önce Havvâ'yı kandırarak daha sonra da mitik ejder Leviathan olarak arz-ı endam edecektir. Ayrıca yılan antik Yakın Doğu mitolojisinde sihirli güçler ve büyüyle ilişkilendirilen bütün pagan tanrı /tanrıçalar ve şeytanlara da tekabül eder. Bu bakımdan Yahudi kültüründeki yılan, insanın cennetten kovulmasına sebep olan bütün kötü unsurların tek metafor altında toplanması da denilebilir.

* Agrat; Esav'ın kızı ve İsmail'in torunudur. Burada Yahudi tarihinin derinlerinde yatan İsmail ve Esav düşmanlığı Lilith karakteriyle birleştirildiği görülebilir. Çınar, a.g.m, s. 381.

* Bunu destekleyen bir rivayette Kral Süleyman'ın, kıllı bacaklarından dolayı Belkıs'ın Lilith olduğundan şüphelendiği kaydedilir.

gününden (yani sünnetlerinden) sonra zarar vermeyeceğine dair yemin etti. Lilith ayrıca bu üç meleğin isimlerini bir muskada taşıyan bebeklere dokunmayacağına da söz verdi. Lilith bu olaydan sonra Âdem soyuna düşman bir iblise dönüşür. Fakat Tanrı'nın gizli adı olan YHVH'yi bildiği için ölümlü olan Âdem'in aksine o ve onun zürriyeti erkekleri ayartmaya ve bebekleri öldürmeye kıyamete kadar devam edecekti. Bu anlatıma göre insanın ilk yaratılışında henüz Havvâ ortalıkta yoktur. Âdem tek yaratılmıştı. Tanrı sonradan Âdem'e eş olarak Lilith'i yaratmış fakat onu yaratırken Âdem'i yarattığı saf toprağı kullanmak yerine yeryüzünün çöp ve tortularını kullandığından fitratı bozuk olmuştu. Diğer yandan antik döneme ait bir dişi şeytanın Yahudi literatüründe fazlasıyla teolojik bir unsur haline gelmesi, Lilith ile Havvâ'nın neredeyse eşitlenmesine, kadının cinsel yönden ayartıcılık, şeytani vasma sahip bir yılan ve ilk günahın müsebbibi olarak görüldüğü bir inanca dönüşmüştür²²⁸. Başka bir ifadeyle Yahudi-Hıristiyan dünyasında bu inancın zeminini antik dönemin gece tanrıçası Lilith efsanesi oluşturur²²⁹.

Yine İsrâiloğulları'nın kendisine kurban kestikleri Se'irim de keçi kılıklı (goat demons) bir cindir. [Lev. 17:7; II. Tar. 11:15] Se'irim zaten "şair /saçlı, kıllı" kelimesinin çoğuludur. Se'irim; tüylü, kıllı cinleri, satyrs gibi yaratıkları tanımlamak için kullanılan bir kelimedir. Bu kelime Orta Doğu mitolojisinde keçi-insan melezi Yunanların tanrı Pan, başkalarının satyrs (mitolojideki keçi gibi kulakları, boynuzları, ayakları ve kuyruğu olan insanlara) dedikleri kelimeyi ifade eder. Bu varlıklara Samiriye ve Yahuda krallıkları döneminde ibadet ediliyordu²³⁰. Arapların cinleri de, kendilerini insan kılığı da dâhil olmak üzere değişik formlara sokabilen hayvan biçimli kıllı yaratıklardır²³¹. Yine uğursuz varlıklardan Siyyim de [İşaya 13:21; 34:14] çölde yaşayan yaban kedisi gibi cinnî varlıklardan biridir*. Çöl, uğursuz varlıkların cinlerle birlikte yaşamayı tercih ettiği yerlerdir²³².

²²⁸ Çınar, a.g.m, s. 377-386.

²²⁹ Çınar, a.g.m, s. 364. Lilith, dinler tarihinde olumlu nitelikleri haiz bir Tanrıça'nın olumsuz özellikler atfedilerek nasıl şeytanlaştırıldığıın en güzel örneğidir. Bilhassa Tanrıça'nın tahtından indirilmeye başladığı monoteist dinî hareketin başlamasından itibaren, onun haiz olduğu bereket, doğurganlık, aşk, sahiplenme ve iktidar gibi tüm iyi nitelikler birdenbire olumsuzlanarak çoraklık, kısırlık, cinsellik, savaş, ölüm, hastalık ve musibet gibi anlamlara evrilmiştir. Bu suretle Lilith, halk arasında belli bir yere yerleştiğinde oraya kıtlık ve musibet yağdıran gece ruhu, gecenin kocakarısı olarak nitelenmiş; insanoğluna duyduğu nefretten dolayı erkekleri kandırarak günaha batırmaya çalışan, onların soyunu kurutmak için bebeklerini öldüren cinsellik tutkunu katil bir bakire olarak sunulmuştur. a.g.m, s. 387.

²³⁰ Martin, a.g.m, ss. 658-659.

²³¹ *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, (Ed.: K. Van der Toorn vd.,) Brill, 1999, s. 732

* Yahudi ve Araplarda kediye biçim değiştirmiş cin nazarı ile bakılması bu inancın uzantısı olmalıdır. Zbinden, a.g.e, s. 146.

²³² A.g.e, s. 237, 897.

Klasik Yahudilikteki cin kavramının genel mahiyetini en iyi Leviathan örneklendirebilir. Leviathan; Habeşliler'in yedi başlı dişi deniz canavarı, daha eski kökeniyle Bâbilliler'in Tiamat'ı ya da Kenanîler'in yedi başlı ejderhası Lotan'ına denk bir kötülük kaynağıdır²³³. Yine Yahudilerin (dev dalgalar üreten bir su ejderhası) Rahab adlı cini, (deniz ejderhası) Tannin ve (hilekâr yılan) Leviathan'ı bu Tiamat ile bağlantılıdır²³⁴. Denizlere hükmeden meleğin adı Rahab'tır. O Yaratılış esnasında toprağın kuruması için suyu yutma emrini reddettiği için Tanrı tarafından öldürülmüş, sonra da cesedinin kokusu diğer canlıları zehirlemesin diye cesedi suyla örtülmüştür²³⁵. “Denizin meleği, Zorbalık Meleği, Kambur Yılan, Karanlığın Ejderi, Tannin” gibi isimlerle de anılan Rahab; Mısır'ın koruyucu meleğidir. Cehennemın yedi prensinden biridir. Okyanusta dev dalgalar üreten, onun kükremesine neden olan da Rahab'tır. O denizlerde on şefe, yüz uşağa komutanlık eder. *Enoch*'ta Ramuel olarak zikredilen melek de Rahab'tır. *Raziel Meleğinin Kitabı*, ondaki bilgilere Âdem'in sahip olmasını istemeyen kıskanç melekler tarafından okyanusa fırlatıldığında, o kitabı kurtaran yine Rahab'tır²³⁶. Rahab; aynı zamanda bir fahişedir. [Yeşu, 6:17] Ayrıca Yahudi kültüründe Behemoth, Ziz gibi birçok efsanevi yaratıktan bahsedilir²³⁷. Büyük ölçüde Kenan dininden alınmış olan söz konusu bu İbranî cinlerin çoğu aslında veba, kıtlık gibi doğa güçlerinin ya da kötülüklerin kişileştirilmiş halidir²³⁸.

İsrâiloğullarının cinlerin şerrinden kurtulmak için başvurdukları yöntemlerin büyük bir kısmı da Kenanlılardan mirastır. Tevrat “İşaret Yorumcuları, Kâhin, Yılan efsuncusu, Efsuncu, Cin koğucu, Ob-ve Yid'oni (ruhlarla temasa geçip gayptan haber getiren arraf)” gibi birçok büyü ustasından hürmetle bahseder²³⁹.

17. asırda Eşkenazi Yahudileri arasında “Dibbuk” denilen ayrı bir cinnî varlık anlayışı ortaya çıkar. Yahudi mitolojisine göre Dybbuk; bedensiz kötü bir insan ruhudur. Ölmüş birinin ruhu kendi bedeninden ayrıldıktan sonra, yaşayan birinin bedenini ele geçirir.

²³³ Şahin, a.g.md, s. 6; Leviathan dev bir deniz canavarıdır. “Leviathan'ı olta ile çekebilir misin? Burnuna sazdan ip takabilir misin? Ağzından alev, burun deliklerinden duman çıkar. Soluğu közleri tutuşturur. Üzerine varılsa kılıç işe yaramaz. Ne mızrak, ne kargı, ne de zırh. Derin suları bir kazan gibi kaynatır.” [Eyüp, 41: Mez murlar, 74:104.] “O gün Rab, Leviathan'ı, tez kaçan o yılanı ve denizde olan canavarı iri kılıcıyla öldürecek.” [İşaya, 27] denmekte.

²³⁴ Hirsch vd., “Demonology”, a.g.md, c.4, s. 518.

²³⁵ Blau vd., “Angelology” *Jewish Enc.*, c.1, s. 594.

²³⁶ Bane, a.g.e, s. 265.

²³⁷ Behemoth: hipopotam, su aygırına benzeyen mitolojik bir yaratıktır. [Eyüp, 40: 15-24] Yahudi efsanelerinde Behemoth, tıpkı Leviathan gibi Behemoth'da yenilmesi ve yok edilmesi imkânsız olan bir yaratıktır. [I. Enoh 60:7-8]

²³⁸ Russell, *Şeytan*, ss. 252-254.

²³⁹ Zbinden, a.g.e, s. 147.

Daha önceki günahları nedeniyle huzursuz bir şekilde yeryüzünde dolaşıp duran bu ruh, sığınacağı uygun bir beden bulunca, oraya girip yerleşir. Onun ağzından konuşmaya başlar. Artık bu kimse de farklı ve yabancı bir kişiliğe bürünür. Dybbuk amacını gerçekleştirdikten, bazen de çıkmasına yardım edildikten sonra konuk olduğu bedeni terk eder. Bu ruhlar bir zaman sonra cin olarak görülmeye başlandı. Orta Çağ Hıristiyanlığında da yaygın olan bu fikir 16. yüzyılda Gilgul/ruh göçü doktrini ile de birleştirildi ve Yahudi toplumlar arasında dibbukim inancıyla birlikte oldukça yayıldı. Kabalist literatür dibbukim /şeytan çıkarma hakkındaki hikâyelerle ve kurallarla doludur. Bu dertten muzdarip kimseler hahama götürülür, o da bir tür şeytan çıkarma ayiniyle bu muzır dibbuk cinini/ruhunu kovardı²⁴⁰. Yeri göğü cinlerle/şeytanlarla dolduran Yahudi din adamları, içlerine cin, şeytan, dibbuk kaçmış hastaları tedavi etme görevini üstlenmek zorunda kalmışlardır²⁴¹.

Kitabî Yahudilik cinlere kurban kesmeyi, büyücülük faaliyetlerini yasaklamıştır. Bununla birlikte putperest inançlarında cinlere atfedilen işler bundan böyle Yahve'ye atfedilecektir. Salgın hastalıklar için Yahve meleğini görevlendirecek, ya da hastalık cinlerini gönderecektir. Artık ay tutulmasını ve diğer tabiat olaylarını cinler değil, Yahve gerçekleştiriyordu. Babil'deki ilâhların cinleri elçi/aracı olarak kullanması gibi, Tanrı Yahve de melekleri elçi olarak kullanmaya başlayacaktır²⁴².

1.5.Hıristiyanlıkta Cinler

Hıristiyanlıktaki melek düşüncesi bütünüyle Yahudiliğin devamıdır. Ancak bu etkilenme, Eski Ahid'in kanonik kitaplarından ziyade, apokrif kitaplarına dayanmakta ve

²⁴⁰ Encyclopaedia Britannica, "Dybbuk", www.jewishvirtuallibrary.org. (Er. Tar: 05.10.2016); Bk. Cyrus Adler vd., "Dibbukim", *Jewish Enc.*, c.4, ss. 574-575.

²⁴¹ Yahudi inancına göre onlar, Tanrı-kul ilişkisinde aracı rolüne sahip, kutsal varlıklardır. Onlar, ilahî imaj (Tanrı suretinde) yaratılan kimselerdir; insanları var edip yok edebilirler. Çünkü onlar, günahlardan korunmuş; hiç kimsenin nail olamayacağı şekilde ilahî lütfâ mazhar olmuşlardır. Onlar insanları hem kutsayabilen hem de lanetleyebilen kimselerdir. İnsan ve hayvan var edebilir; aşkın olanla temas kurabilirler. Onlar Tanrı'nın kutsal isimlerini, ilahî göklerin ve yaratılışın gizemli yönlerini bilirler. Çok dindar olanları Tanrı'nın varlığını simgeleyen Sekine'yi dahi müşahade edebilir. Rabbi, insanlara tasallut olan şeytanî dürtüleri giderir. Kutsallığı ve diğer faziletleri sebebiyle duası tesirlidir. O, yağmurun yağması ve kuraklık gibi konularda da tasarruf sahibidir. Kutsaması verimliliği, lanet ve bedduası ölüm getirir. Melekler tarafından ziyaret edilir ve onlardan mesaj alır. Şeytanlarla konuşur ve ölümlerle iletişim kurar. Ayrıca rabbiler, rüya yorumları ve büyüü engellemenin konularında da maharet sahibi kimselerdir. Pek tabii hahamların kutsallığının korunabilmesi için evlenecekleri kadınların bakire olması gerekir. [İbrahim Hilmi Karşlı, "Kur'an'da Yahudi Din Adamlığı -Yahudi Geleneğiyle Mukayeseli Bir Çalışma", *Milel ve Nihal*, c. 7, Sy: 1, 2010 ss. 70-71.] Görüldüğü üzere şeytanları icat edenler kendilerini de melekletirmeyi bilmişlerdir.

²⁴² Sürgün sonrası cin inancı tekrar yükselişe geçti. Babil ve İran fikirleri halk inançlarını, halkın bâtil görüşleri de Yahudiliği etkileyecektir. Zbinden, a.g.e, s. 149.

Yahudiliğin son dönem itikadi yapısı doğrultusunda şekillenmiştir²⁴³. Kilise Babaları Hıristiyan melekîyatını geliştirirken Grek ve Yeni Eflatuncu filozofların ruh görüşlerinden de yararlanmışlardır. İncillerde melek kelimesi bazen Kilise görevlileri için de kullanılmıştır²⁴⁴. Bununla birlikte bazen melekler yerine; “Tanrılar [Mez, 97:7]; Tanrı’nın oğulları [Eyüp, 1:6], Ruh [Markos, 1:27]; Tanrı’nın kulları [Eyüp, 4:18]; Kutsal kişiler [Eyüp, 15:15]; Müşahitler (Gözcüler) [Daniel, 4:13], Tahtlar (Thrones); Hükümler veya İdareler (Dominions); Prenslükler; Güçler; [Efesliler,1:21]; Orduların Efendisi [Yeşua, 31:4]; Cennetin veya göklerin ordusu [Mez. 89:6] Rabb’in meleği” gibi ifadeler de kullanılır. Melekler, başmelekler, serafilere ve kerubilerin yanı sıra, Pavlus’un mektuplarında anılan beş tür manevi varlık da daha sonra kilise tarafından bu hiyerarşiye dâhil edilmiştir. Bu hiyerarşiye göre, (Tanrıya en yakın olanlar) Seraflar /Sefarim (Bunlar *kuddüs, kuddüs* diye Allah’ı tesbih ederler. [Vahiy, 4:8]); Kerub(v)iler/Kerublar ve (tahtında oturan tanrıyı taşıyan) Tahtlar. Bunların dînunda Egemenlikler, Faziletler ve (insanları İblislerin ayartmalarına karşı koruyan) Güçler yer alır. En aşağıda da Prenslükler, Başmelekler ve normal melekler yer alır. Kutsal metinlerde baş melek olarak; Michel (Mihael) ve Gabriel, Rafael ve Uriel’in ismi geçmekle birlikte, gelenek Salafiel, Yahudiel, Barakiel’i de buna ilave ederek sayıyı yediye çıkarır. Hıristiyan inancına göre Mihael kendisine bağlı meleklerle ejder (İblis) ve şeytana karşı savaşmış [Vahiy, 12: 7-17] bir savaşçı melektir. Hıristiyan angeloloji geleneğinde koruyucu melek düşüncesi çok önemlidir. Sadece insanlara değil, aynı zamanda her ülkeye, her şehre ve her topluma tahsis edilmiş bir bekçi melek bulunur. *Yuhanna’nın Vahyi*’nde Yedi Kilise’nin melekleri isimleriyle beraber zikredilir. [1-3.bab] Bunun yanında her kilisenin de kendine ait bir koruyucu meleği vardır. Mîkâil’in asıl görevi kiliseyi korumaktır. Katolik kilisesinin şarap-ekmek ayinlerinde ve günah çıkarma esnasında söylenen yakarışlarda Tanrı ve Bâkire Meryem’den sonra Mîkâil’in anılması ona verilen önemi göstermektedir²⁴⁵. Gabriel; Kutsal Ruh olmadığı gibi Meryem de değildir. Daniel; Tanrı’nın hizmetkârı, Raşel; Tanrı kuzusu, Uriel; Tanrı’nın ışığı, ateşi, Selafiel; Tanrı’nın duası, Yehudiel; Tanrı’nın övgüsü anlamına gelir. Koruyucu meleklerin reisi Barkiel, Tanrı’nın kutsaması demektir. Onun aracılığıyla iyi bir aile kurulur, güzel hava, bol meyve, ticari başarı sağlanır²⁴⁶. Başlangıçta melek kültü yasaklanmış iken

²⁴³ Ali Erbaş, a.g.m, ss. 107-128.

²⁴⁴ [Yuhanna’nın Vahyi, 1:20] Vaftizci Yahya, İsa Mesih’in haberci meleği olarak takdim edilir. [Matta, 11:10] İsa’nın havarileri Kudüs kapısında bulunan oniki meleği temsil etmektedir. [Yuhanna’nın Vahyi, 21:12] Dört İncil yazarı kerubim olarak tasvir edilirler.

²⁴⁵ Cebeci, “Mîkâil”, *DİA*, c.30, s. 46

²⁴⁶ Pavlos Ulaş, *Ortodoks Hristiyanlıkta Melekler*, <http://ortodoksHristiyanlik.com>. (Er. Tar: 13.04.2018)

zamanla Hıristiyanlıkta melekler bir kült objesi haline gelmiştir. Eski pagan yeni aziz Augustin, tapınmak suretiyle değil sevgi ve saygı yoluyla meleklerle tazimde bulunulması gerektiğini belirtmiştir²⁴⁷.

Angeloloji Hıristiyan teolojisinde çok önemli bir yer işgal eder. Tesliste Tanrı, Oğul, Kutsal Ruh/melek iç içedir. Her ne kadar Hıristiyanlar biz meleklerle tapmıyoruz deseler de kiliseler melek ikonalarıyla doludur. Hıristiyan, koruyucu meleğine her gün dua eder. Onun aracılığıyla Tanrı'dan bir şeyler istenir. Hıristiyanlık melekleri ta'zime bu kadar ehemmiyet verince -putperestlikte olduğu gibi- meleklerle tapmak kaçınılmaz olmuştur. Yeni Ahit'te demonolojinin zirve yapmış olması uzun bir gelişim sürecinde gerçekleşmiştir. İncillere göre şeytanın krallığı tüm dünyayı işgal etmiş ve günlük yaşamın her bir olayında o başrolde dir.

Cinler tarafından tutsak edilmiş hastalıklı bedenlerin kurtarılması (exorsizm) üzerine Yeni Ahit'te anlatılanlar, Kilise merkezli cin çıkarma inancının temelini oluşturur.²⁴⁸ Cinlerin "Tanrı'nın Krallığı"ni engellemek için en sık başvurdukları yöntem insanların ruhlarını ele geçirmektir. İsa da buna karşın, insanların bedenlerinden cinleri ha bire kovarak "Şeytanın Krallığı"ni yıkmaya çalışır²⁴⁹. İsa, cinli hastanın içindeki cine bağırarak, cini azarlayarak, [Luka 4:35; Matta 17:18] hastaya dokunarak, [Markos 6:5] duayla [Matta 17:14-21] veya cinin çıkmasını emrederek [Luka 4:35] tedavi etmiştir. Bu exorcism uygulamaları erken kilise dönemi -İsa ve elçileri- dâhil tüm kilise tarihi boyunca uygulanmıştır. İsa, cin çıkarma yetkisini Havarilerine de vermiş; onlar da İsa'dan aldıkları bu imtiyazla murdar ruhları ve cinleri kovalayarak, hastaları iyileştirmişlerdir. [Markos, 6:13] İsa Havarilerle de yetinmeyip yetmiş kişi daha tayin ederek, onlara da cin çıkarma

²⁴⁷ Erbaş, a.g.md, s. 39.

²⁴⁸ İsa'nın yaptığı cin çıkarma seanslarında cinler mecnunlardan "Sen Allah'ın oğlusun" diye bağırarak çıkarlar. [Luka, 4:41] İsa, dilsiz bir adamdan cin çıkarınca adam birden konuşmaya başlar. [Matta, 9:32] İsa, on iki şakirdine de murdar ruhları çıkarma kudreti bahşeder. [Matta, 10:1] Kenanlı bir kadının kızını fena halde cinler çarpmıştır, ama İsa "İsrâil evinin kaybolmuş koyunlarından başkasına gönderilmediğini" söyleyerek kadıncağıza yardım etmez. "Çocukları ekmeğini köpeklere atamam" der. Kadıncağız İsa'ya epey yalvardıktan İsa merhamete gelir de zavallı kızdaki cini çıkarır. [Matta, 15:21-8]; İsa bir gün, kabirlerden çıkmış cinlerin çarptığı iki cinli adamla karşılaşır. Onlardan çıkan cinler uzakta otlayan domuz sürüsünü bize doğru gönder diye yalvarır. Domuz sürüsüne karışan cinler hep beraber uçurumdan kendilerini denize atarlar ve boğulurlar. [Matta, 8:28-34]; İsa'ya kör ve dilsiz bir mecnûn/cin çarpmış birini getirirler. İsa onu iyi eder ve adam hem görmeye hem de konuşmaya başlar. [Matta, 12:22-5] İsa'nın ölümünden sonra göğe çıktığını gördüğünü iddia eden Mecdelli Meryem'den de yedi cin çıkarmıştı. [Luka, 8:2] Hıristiyanlara göre İsa'nın exorsizm uygulamaları hak peygamber olduğunun delili ve bir mucizesidir. [Matta, 4:24] İsa, kendisini ateşe atan saralı bir çocuğun içindeki cini çıkarır. [Matta 17:14-8] Kendisine topluca getirilen mecnûnların içindeki habis ruhları tek bir sözle kovar. [Matta 8:16-7]

²⁴⁹ Russell, *Şeytan*, s. 281. Bununla birlikte Yeni Ahit'in mezkûr exorcism uygulamalarında henüz şeytan (Satan) çıkarılmıyordu. Çıkarılan şeytanın emrindeki cinlerdi. Akın, a.g.tez, s. 215.

yetkisi vermiştir. [Luka, 10:17] Üstelik İsa cinleri cinlerin prensi Baalzebul ile çıkarıyordu. [Matta,10:25, 12:24] İncil tıbbında yaygın olarak kullanılan şeytanların dışarı atılması Mezopotamya kökenlidir²⁵⁰. Havarilerin cin kovma yöntemleri antik dönemdeki tedavi yöntemlerinin bir benzeri olup, büyük tanrıların, cinlerin ve kutsal şahsiyetlerin isimleriyle cin çıkardıkları veya onlardan korundukları görülmektedir²⁵¹. Cin çıkarmak gerçek Hristiyan olmanın alamet-i farikası sayılmıştır. İlerleyen yıllarda, cin çıkarmakla görevli bir rahipler sınıfı teşekkül etmiş, özellikle Katolik Kilisesi vaftiz öncesi cin çıkarma işlemine çok önem vermiş ve cin çıkarma işlemini ayrıntılı kurallara bağlamıştır. M.S. 200 yıllarında cin çıkarma ve vaftiz birleştirilmiştir²⁵².

Zamanla Şeytan'a şehvet de atfedilince onunla antlaşma yapanlar; Faust gibi ruhunu şeytana satanlar çoğaldı. Şeytan da buna mukabil onlara gençlik, zenginlik, şan ve şöhret ve aşk veriyordu. Paris Üniversitesi 1398 yılında şeytanla yapılan antlaşmanın gerçekliğini onaylamış ve cezasını tayin etmişti. Şeytanın en büyük desteği pek tabii büyücülereydi. Orta Çağ'ın şeytan korkusu demonolojiyi doğurmuş, Doğu ve Batı mitolojisinin eski tanrıları, cadıları, perileri, Yunan satyr'ları, Balkan vampirleri tek bir kazanda kaynamaya başlamış ve bilinen "cadı avı" süreci başlamıştır²⁵³. Cahil halk da zaten cadıların şeytanla cinsel ilişki kurduğuna ve şeytanların toplu seks âlemlerine katılmak üzere havada uçtuklarına inanıyordu²⁵⁴. Ortaçağ cadılar, cinler, demonlar, kötü ruhlar, periler yüzyıldır. Kimse bunların var olup olmadığını sorgulayamıyordu. İkel pagan toplumlardan kalan sihir ve büyüye Orta Çağ Avrupa'sında herkes inanıyor, sihirbaz ve büyücülerin şeytanlarla işbirliği yaptığı düşünülüyordu. Cadılar başta kadınlar olmak üzere, bazı insanlara şeytanları

²⁵⁰ Mezopotamya şeytan kültürüne göre, kimi hastalıklar, şeytanın insan bedenine girmesiyle olur. Şeytanın vücuttan dışarı atmak için de birtakım ayinler yapılır ve hasta kırbaçlanırdı. [M. Cemil Uğurlu, "Hipokrat", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, c.50, Sy: 2, 1997, s. 68.] İncillerdeki "yedi cin/yedi kötü ruh" şeklindeki bu ruhanî varlıkların taksimatı Babil ve Asur dönemlerine kadar gider ki; bunlar anlam itibarıyla "cin, melek ve şeytanı" da kapsar. [Azize Uygun, İncillerde Hz. İsa'nın Cin Çıkarma Mucizesine Eleştirel Bir Yaklaşım, *Tarih Okulu Dergisi*, Sy: 24, 2015, s. 767.] Essenîler'in İsa öncesinde exorsizm yoluyla cinlenmiş hastaları tedavi ettikleri bilinmektedir. İbranî exorsist farklı *karşı-büyü* yöntemleri kullanarak cinleri bedenden kovar ve hastaları tedavi ederdi. Kullandığı yöntemlerin zararlı büyü ile uğraşan büyücünün kullandığı yöntemlerden pek bir farkı yoktur. Akın, a.g.tez, s. 203.

²⁵¹ Birinden hastalık "Git, çık, defol" gibi tek bir emirle uzaklaştırılabilir. Pek tabii bu emir hastalığı kovma gücüne sahip bir tanrı veya cinin ismiyle yapılmalıdır. Yunanlar Apollo ve Herakles ile cin kovalarken, Hristiyanlıkta bunların yerini İsa almıştır. H. S. Versnell, *Magic And Ritual in the Ancient World*, (Ed.: Paul Mirecki vd.) Brill, Leiden 2002, c.141, ss.117-118. Apollo'nun bir ünvanı da "Apollo Medice, Apollo Paen" (İyileştirici, her derde derman tanrıdır) Robert Schilling, *Apollo*, (Ed.: Y. Bonnefoy) *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, c.1, s. 79.

²⁵² Russell, *İblis*, s. 114.

²⁵³ Scognamillo, a.g.e, ss. 107-109.

²⁵⁴ Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, (Çev. Dilek Şendil), Merkez Kitapçılık, İstanbul 2005, s. 89.

musallat edebiliyor, çeşitli hastalıklara yol açıyorlardı. Avrupalılara göre cadıların olağanüstü güçleri vardı²⁵⁵. Kilise de cadıları tespit edip, bedenlerini canlı canlı yakarak hastaların ruhlarını arındırma işine soyunmuştu. Engizötörler milyonlarca insana, özellikle kimsesi olmayan yaşlı kadınlara akla hayale gelmeyen işkenceler etmiş, yüz binden fazla insanı diri diri yakmışlardır. Cadı Avı; insanlık tarihinde görülen dinin alet edildiği en dramatik vahşetlerden biridir. 1233’de kurulan Engizisyon 1834’e kadar devam etmiştir²⁵⁶. Bu cadı avı çılgınlığına Rönesans’ın Francis Bacon* (ö. 1626) ve Paskal gibi kültürlü aydınları, Martin Luther (ö. 1546) gibi büyük Protestan reformcular da destek veriyordu. Luther bile “Cadıların hepsini yakacağım!” diye tehditler savuruyordu. Ona göre, akıl ile iman arasında uyum imkânsızdır ve bunu ileri sürenler putperesttir²⁵⁷. Ampirizme (deneysel bilgiye) büyük önem veren Bacon bile, gerçekten cadı var mı? diye sorgulayamayacak kadar ön kabullerinin esiriydi.

Hıristiyan teolojisinde Tanrı yoksa Şeytan da yok, Şeytan yoksa Tanrı da yoktur. İyilik ve kötülük gibi biri diğerini açıklıyor ve biri diğerini bütünlüyordu. Şeytan o kadar merkezi konumdadır ki²⁵⁸ “Şeytan yoksa Kurtarıcı da yoktur”²⁵⁹ dolayısıyla Hıristiyanlık da yoktur. Baba oğlunu şeytanın krallığını yıkmak için göndermişti. Kilise şeytanı yaratmadı lâkin dünyevi amaçları için onu kullanmayı bilmiştir.

²⁵⁵ Gerek yaşayan, gerekse ölü büyücüler (vampirler) külahla doğar; olgunluk çağına gelince bunu giydiklerinde görünmez olurlar. Doğaüstü güçlere sahip oldukları söylenir; örneğin kapıları sürgülü evlere girebilir, hiçbir zarar görmeden kurtlar ve ayılarla dans edebilirler. Cadılara özgü tüm kötülükleri yaparlar; insanlar ve sürüler arasında salgınlara yol açar, insanları büyüleyip başka kılıklara sokar, yağmuru büyüleyip kıtlık getirir, inekleri süttan keser ve özellikle de kötü büyü yapıp lanet yağdırırlar. Köpek, kedi, kurt, at, domuz, kurbağa ve diğer hayvanların şekline girebilirler. Bazı geceler, özellikle de Aziz George ve Aziz Andreas yortularında dışarda hayvan kılığında dolaştıklarına inanılır. Evlerine girince kendi etraflarında üç kez dönüp insan biçimlerini tekrar alırlar. Ruhları bedenlerini terk edip atlara, süpürgelere veya fiçılara biner. Bu büyücüler köylerin uzağında, belirli bir tarlada veya “dünyanın ucunda, hiçbir ot bitmeyen o yerde” toplanırlar. Oraya vardıklarında insan biçimine dönüp sopalar, baltalar, oraklar ve diğer araçlarla aralarında dövüşmeye başlarlar. Kavga tüm gece devam edip ağlamalar ve genel bir barışma havası içinde sona erer. Tükenmiş, betleri benizleri atmış, başlarına ne geldiğini bilmeden evlerine döner ve derin bir uykuya dalarlar. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.3, ss. 258-264.

²⁵⁶ Scognamillo, a.g.e, s. 110.

* Modern bilimin kurucularından kabul edilen Bacon, Kral I. James’in başsavcısı sıfatıyla cadı mahkemelerinde zavallı yaşlı kadınları cadı olduğu gerekçesiyle işkence altında sorgulatıyordu. Bünyamin Duran, “Sekülerleşme-Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları”, *Köprü Der.*, 1995, Sy: 51.

²⁵⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c.3, ss. 266, 271-272; Gerçekten Hıristiyan imanı ile aklın bir arada bulunması eşyanın tabiatına aykırıdır. “Efsuncu kadını yaşatmayacaksın” [Çıkış 22:18] diyen aynı kutsal kitabın bir başka yerinde; Kral Saul’un isteği üzerine ölmüş Samuel Peygamberi diriltten kadın tipik bir cadıdır. [I.Samuel, 28] Yine aynı Saul, çoluk-çocuk demeden kâhinler kenti Nov’un halkını kılıçtan geçirtmiş ve bir günde öldürülenler arasında 85 kâhin bulunmaktadır. [I. Samuel, 22:18-9] Tertulianus tarafından ifade edilen “saçma olduğu için inanıyorum” sözü her şeyi özetlemektedir. Ahmet Aslan, a.g.e, c.5, s. 330.

²⁵⁸ Scognamillo, a.g.e, s. 101.

²⁵⁹ Jeffrey Burton Russell, *Mephistopheles*, (Çev. Nuri Plümer), Kabalcı Yay., İstanbul 2001, s. 35.

Hıristiyanlıktaki *Tanrı-Şeytan* düalizminin tamamıyla Essenî gnostizminin ürünü olduğunu söylemek mümkündür²⁶⁰. Hıristiyanlığın şeytanı; dünyayı yöneten iyi-kötü güçler ve buna paralel aydınlık ve karanlık dünyalar şeklindeki Maniheist ve Zerdüşî düalist anlayış çerçevesinde Tanrı'ya denk bir güç şeklinde tasarlanmıştır²⁶¹. Böylece dünyanın tanrı ile şeytan arasında paylaştırılması tamamlanır. Düne kadar Hıristiyanlığın İsa'nın doğumuyla başladığına inanılıyor idiye de bugün biliyoruz ki İsa, çileci Essenîlerin öğretisini izlemiştir. Hz. İsa'nın halefleri de selefleri de zaten Essenîlerdir. Hz. İsa'nın hedefi de, İncillerin tamamına sinmiş bulunan, Essenîlerin temel inançlarından biri olan şeytanla mücadele ederek Tanrı'nın krallığını hızlandırmaktır. Onun öncelikli görevi Şeytan, Baalzebul ve Azazil'in planlarını bozmak, insanları şeytanın hizmetkârı olan cinlerden kurtarmaktır. Hz. İsa da tam olarak bunu yapmıştır; o kadar cin çıkarmıştır ki, neredeyse Filistin'de sağlıklı tek bir kişi yok sanırsınız²⁶².

Yahudilikteki tek tanrı inancı diğer tanrıları ötekileşmeyi, kötülükle özdeşleştirmeyi gerekli kılıyordu. Hıristiyanlar da Yahudileri takip ettiler, bizler ve onlar diye ayırım yaptılar. Kendilerinden olmayanları küfürle itham edip, diğer dinlerin tanrılarını İblis'le özdeşleştirdiler. Zira düşmanlarını şeytanlaştırmadan yok etmeye girişemezlerdi. Hıristiyanlık “insanlığın kurtuluşu” olmadan bir hiçtir. Bu nedenle şeytana son derece gereksinimleri vardı. Acilen Roma ve Helen tanrılarını şeytan olarak yaftalanması gerekiyordu. Clemens (ö. 215) de bu yüzden olsa gerek diğer ulusların tanrılarını İblis olarak nitelemiş, aforoz etmiştir. Şeytanın ne olduğuna bir türlü karar veremeyen kilise babaları en sonunda onu Zeus, Jüpiter, Baal, Ahura Mazda ile özdeşleştirdi.²⁶³ Kilise muhalifleriyle savaşırken vurucu silah olarak yalnız Tanrı'yı değil, şeytanı da kullanıyordu. Teolojik tartışmaların karanlıklarında kalmış şeytanı yeniden diriltiyor, bununla da yetinmeyip eski bir siyaset oyununa başvurarak, eskiden kalma tanrıları şeytan kılığına sokuyordu²⁶⁴.

²⁶⁰ Messadie, a.g.e, ss. 409-413.

²⁶¹ Gürkan, “Şeytan”, *DİA*, c. 39, s. 103.

²⁶² [Matta, 8:16; Luka, 4:40-1] Cinlilerden biri uluyarak –daha doğrusu içine kaçmış cin- “Bizden sana ne, Ey Nasıralı İsa?” diyerek onun ayaklarına kapanır. [Luka, 4:33-4] Messadie, a.g.e, ss. 418-427.

²⁶³ Messadie, a.g.e, s. 438-440. Paganlar da Hıristiyanları ateist olmakla itham ediyordu. Üstelik Hıristiyanlığın sınırlarını çizen, onu bunu dinsiz ilan eden erken kilise babalarının birçoğu hayatlarının bir dönemini sapkın olarak geçirmişti. Russell, *İblis*, s. 68.

²⁶⁴ Scognamillo, a.g.e, s. 100.

Kilise ikonografisi incelendiğinde, İblis tasvirlerinde eski tanrıların bazı özelliklerini görmek mümkündür. Tanrı Pan'ın²⁶⁵ ayırık toynaklı keçi ayakları, Pan ve Fırtına tanrısı Baal'in²⁶⁶ boynuzları, Posedion'un üçlü dirgeni²⁶⁷ ya da yeraltı tanrısı Hades'in iki uçlu mızrağı, Mısır tanrısı Seth'in çatakkuyruğu şeytana monte edilmiştir. Yahudilerin kılı (seirim) keçisi Azazel; satyrs (wild men/ya da insanımsı hayvanların) modifikasyonudur.²⁶⁸ Şeytan pençelerini, çift toynaklarını, kılı bedenini, büyük fallusunu, kanatlarını, boynuzlarını ve kuyruğunu hayvan biçimli atalarından almış olmalıdır²⁶⁹. Orta Çağ Avrupa'sında o, cinsel haz peşinde koşan bir hayvan şeklinde resmedilmiştir²⁷⁰.

Pavlus'un şeytanı Tanrı'nın işbirlikçisi mi, yoksa yeminli düşmanı mı olduğu belirsiz ise de, sonraları kilise babaları onun yüce bir melek olduğunu ileri sürerek işe başladılar. Devamında meleklerin neden düştüğünü sorguladılar. Uzun tartışmalardan sonra Enoch'un Essenî görüşünü benimsediler. Melekler ölümlülerle yatmıştı. Genç kilisenin şeytan hakkında bir fikri vardı ama onun ne olduğuna dair bir şeytan teorisi yoktu. Konsiller bu eksikliği tamamlamaya çalıştılsa da henüz hiçbir teolog, melek Lucifer'in neden şeytanlaştırıldığını açıklamamıştı. Laterona Konsilinde (M.S. 1215) şeytan ve diğer demonlar ayrımı yapılmış; her ikisinin de Tanrı tarafından yaratıldığı ancak yaratılışları sırasında kötü olmayıp, kendi hataları yüzünden kötü olduklarına karar verildi. Ancak bu

²⁶⁵ Çobanların dünyasına "kır tanrısı" Pan hâkimdir. Hermes ile bir nymph/perinin izdivacından doğmuştur. Elleri ve kollarıyla yarı insan, keçi kafasını andıran sakallı yüzü, tüylü bacakları, koçu andıran bacaklarıyla melez bir varlıktır. Olimpos tanrılarının tam karşısı bir yeryüzü tanrısıdır. Bir taşra tanrısı ve taşralıların koruyucusudur. Cinsel organı daima kalkık olan, azmış bir şehvet tanrısıdır. Mağaralarda sıkıştırıp seviştiği perilerin çığlıkları yükselir. Genç çobanların peşine düşen bir oğlancıdır. Hayvanların çiftleşmesi için özel bir ezgisi vardır. M.Ö. 4. yüzyıldan itibaren Dionysos'un hizmetinde bambaşka bir role bürünür. Panik kavramıyla Tanrı Pan arasında yakın alaka vardır. Nedeni açıklanamayan her birşey kendisine atfedilir. Nedensiz yere deli gibi gülme Pan'ın eseridir. Pan'ın onuruna yapılan bayramlarda herkes güler. Philippe Borgeaud, Pan, (Çev. Lale Aslan) *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy), c.2, ss. 303-311.

²⁶⁶ Şiddet içeren gücün tanrısıydı. Yahudilik diğer tanrılara savaş açınca boynuzlu olan Baal'de bundan nasibini almıştır.

²⁶⁷ Russell, *Şeytan*, s. 301.

* Seth hayvan başlı (melez) çöl, fırtına, karanlık ve kaos tanrısıydı. Seth efsaneye göre erkek kardeşi Osiris'i öldürmüş ve vücudunu onlarca parçaya ayırmıştı. Eski Mısır'da Seth dayanıklılık ve yiğitlik gibi niteliklere sahip savaş tanrısıydı. Mısırlıları yabancı istilalardan koruyacak kadar güçlüydü.

²⁶⁸ Kulik, a.g.e, ss. 200-202.

²⁶⁹ Russell, *Şeytan*, s. 301.

²⁷⁰ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 347.

* Başlangıçta Sabah Yıldızı, Işık meleği (Lucifer) olarak yaratılan şeytan kibre kapılarak Tanrı'nın tahtının üzerinde bir tahta sahip olma arzusundan dolayı düşmüştür. [Yeşaya 14; 12-5; Hezekiel 28] Meleklerin üçte biri de onun isyanına katılmıştı. [Vahiy 12:3-9] İsa, onun gökten yıldırım gibi düştüğünü görmüştür. [Luka, 10:18] Mihael ile melekleri, gökyüzünde ejderha (İblis ya da Şeytan denen ve o eski yılan) ve onun melekleriyle savaşmış, Ejderha yenilmiş ve melekleriyle birlikte yeryüzüne atılmıştır. [Vahiy, 12;7-9] İşte bu düşmüş melekler "cinler /İblisler ve şeytanlar" olarak adlandırılır. İblis başta kerub idi; bir baş melek idi. İblis birçok mucizevi olay gösterebilir. [Elçilerin İşleri, 13;10] Kendisine Işık Meleği süsü verebilir. [II. Korintlulara, 11;14]

karar şeytana önemli bir güç atfetmek isteyenleri teskin etmedi. Çünkü bu kimseler tarafından sadece meçhul hastalıklar, cinlenmeler değil, doğa bilimleri de şeytan işi olarak görülüyorlardı²⁷¹.

15-17. yüzyıl demonogları akıllara durgunluk veren bir hayal gücüyle şeytanları üretmeye devam ettiler. Erkek-dişi, evcil olanlar, kâbuslarda görünenler, kılık değiştirenler, ermişlere eziyet edenler şeklinde tasniflere giriştiler. Her bir günaha ayrı bir şeytan bulup getirdiler. Mitolojinin her bir tanrısından bir şeytan üretiyorlardı²⁷². Alfonso de Spina 1467'de meleklerin sayısını 400 milyon, üçte biri kadarının da şeytan olduğunu hesapladı. Johann Wierus 1583'de *Pseudomonarchia Daemonum*'da şeytanların sayısını 44 milyon 435.622 olarak tahmin etti. Bu kadar şeytanı bir imparator, yedi kral, 10 kont, 11 başkan, 13 markiz ve 23 dük sevk ve idare ediyordu. Tusculum Kardinali (15. asır) düşmüş meleklerin sayısını 133 milyon 306.668 olarak hesapladı. Şeytanlar kadınlarla seks yaptıkları için şeytanın çocukları ha bire çoğalıyordu²⁷³.

Antik Yunan dünyasının düşünce-felsefe kalıplarını, Hıristiyanlığın inşasında kullanan Patristik Felsefe'nin kurucu babası, eski pagan Augustin (354-430) şeytan ve demonların Tanrı'ya karşı işbirliği yaptığını söyleyen ilk din adamıdır. Kökleri Yeni Eflatunculuğa dayanan demon ve büyü öğretilerini Hıristiyanlık inancıyla harmanlayarak topyekûn bir Hıristiyan Kilise Felsefesi'ne ulaşmaya çalışan Augustin *Tanrı Devleti*'nde açıkladığına göre melekler ve iyi insanlar, Tanrı ile birlikte Tanrı Devleti (Civitas Dei)'nde yaşarken, kötü insanlar, putperest tanrılar ve demonlar Dünya/Şeytan Devleti (Civitas Diaboli)'ni oluştururlar²⁷⁴. Ona göre milletlerin tanrıları; kendilerine tanrı süsü vermek isteyen iğrenç demonlardan başkası değildir²⁷⁵. Her ne kadar düalist bir evren tasarımı ortaya

²⁷¹ Meselâ İspanya'da Arapların yanında araştırmalar yaptıktan sonra M.S. 1000 yılında Silvester II adıyla papalığa seçilen piskopos Gebert, papalık koltuğuna oturduğunda bile onun şeytanla işbirliği yaptığı kulaktan kulağa fısıldanıyordu. Bu entelektüel papanın suçu mekanik saati keşfetmesiydi. Zira sıradan birinin saati icat etmesi olacak şey değildi. Papanın zehirlenip öldürülme nedeni; becerilerini ve hünerlerini şeytanla yaptığı bir pazarlığa dayanarak dinsizlerden öğrenmiş olduğuna dair söylentilerdi. Bu suçlama aslında farklılığın, becerinin şeytanla özdeşleştirilmesidir. Bk. Russell, *Şeytan*, s. 33; August Bebel, *Hız. Muhammed ve Arap-İslam Kültürü Dönemi*, (Çev. V. Atayman), Bordo Siyah Klasik Yay., İstanbul 2003, ss. 137-138; Messadie, a.g.e, s. 457.

²⁷² Scognamillo, a.g.e, s. 101.

²⁷³ Bane, a.g.e, s. 238.

²⁷⁴ Augustinus'un siyaset felsefesine göre tarihte iki toplum, iki yönetim biçimi, iki devlet vardır. Onlardan biri "Tanrı'ya göre", Tanrı'nın yasalarına göre yaşayan, yaşamayı isteyen insanları içine alan Tanrı devleti, 'Kudüs'tür; diğeri ise "insana göre", insanın değer ve arzularına, ilke ve yasalarına göre yaşamayı seçen, insani-dünyevi devlet yani 'Babil'dir. Ahmet Aslan, a.g.e, s. 421.

²⁷⁵ Jean Pepin, Hristiyanlık ve Mitoloji, (Çev. Nedim Kula), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy) Alfa, İstanbul 2018, c.1, s. 662.

çıkarsa da Augustin, son tahlilde demonların başlangıçta Tanrı tarafından melek olarak yaratıldığını, sonradan kibir ve bencillikleri nedeniyle Tanrı katından kovulduklarını, yani “Yaratıcı’nın tek ve iyi” olduğu sonucuna vararak gençlik yıllarında etkisinde kaldığı Mani’nin düalist söyleminden güç bela kurtulmayı başarır²⁷⁶. Eflatunculara göre demonlar havada yaşar. Bu yüzden şeytan Babil demonu Pazusu gibi fırtınalara hükmeder²⁷⁷. Demonlar gök ile yer arasında yaşadığından ölümsüzlüğü üstlerindeki tanrılardan, tutkuları da altlarında yaşayan insanlardan almışlardır. Augustin, Yeni Eflatuncuların demonlara tanrısal özellikler atfetmesine, özellikle onları “iyi” olarak tanımlamalarına karşı çıkar. Büyü sanatını kullanarak insanları yoldan çıkarmaya çalışan bu varlıklar iyi olarak tanımlanamaz. Ona göre demonlar bir yerden diğer bir yere göz açıp kapayıncaya kadar gittiklerinden bu becerileri onların insanlar hakkında bilgi toplamalarına imkân sağlar. İnsanlara göre çok daha uzun ömürlü olmaları onları daha tecrübeli ve bilgili yaptığından, bu da onları gurura sevkeder. Onlar büyü, astroloji ve kehânet işinde uzman olmaları nedeniyle insanlara zarar verirler. Augustin tarafından cinlere verilen bu olumsuz karakterlerle, Antikçağ düşünürlerinin onlara vermiş oldukları “akıllı, yaşam dolu, ölümsüz” gibi nitelikler birleştiğinde, ortaya garip ve şaşırtıcı özellikleri olan bir varlık çıkar. Augustin öğretisinin çıkış noktasını monoteizm ve putperest felsefe oluşturur²⁷⁸. Pagan tanrılarının varlığını kabul etmesinin, hatta onları demonların dengi görmesinin nedeni, pagan felsefesini kabul etmesinden kaynaklanır*. Bu nedenle demonlarla insanların işbirliği yaptığını; putperest büyücülerin de hakiki mucizeler gerçekleştirebildiklerini kabul eder. Tek fark, Hıristiyan aziz mucizeyi Tanrı’nın inâyetiyle gerçekleştirirken, büyücüler demonla iş birliği sayesinde mucize gerçekleştirebiliyordu. Augustin’in *Demonlarla İşbirliği Öğretisi* başta Katolik Kilisesi olmak üzere kıta Avrupa’sını âdeta esir aldı. Asli günah doktrinini Hıristiyanlığın demirbaşı yapan Augustin “Tanrı’nın kadın cinsini yaratmasını” şaşkınlıkla karşılamaktaydı. O, kadını “ölümcül bir şehvet” olarak niteleyerek, Hıristiyanların o bilinen

²⁷⁶ Akın, a.g.tez, ss. 224-230. Augustin diabolojisinin özü; iyinin ve kötünün Tanrı’nın iki yönü olarak kavranıldığı Hıristiyan öncesi orijinal monizmden start alarak, Düalizm yönünde epey yol aldıktan sonra “Tanrı ile Şeytan’ın iki bağımsız ilke olduğuna dair saf düalist görüşe ulaşmadan durmuştur. Şeytanı hem Tanrı’nın yarattığı hem de hasmı yaparak ara bir tutum izlemiştir. Russell, *İblis*, s. 255.

²⁷⁷ Russell, *Şeytan*, s. 292. Pazusu; Fırtına demonlarının efendisi olarak bilinen demonik bir tanrıdır. Onun kükremesi dağları bile yerinden oynatabilir. Onun kuru ve sıcak nefesi sıtmaya ve değişik hastalıklara neden olur. Bane, a.g.e, s. 251.

²⁷⁸ Yunan felsefesi (Yeni Platonculuk) ile Pavlus’un anladığı biçimiyle Hıristiyanlık öğretisi arasındaki o büyük sentezi gerçekleştirmiştir. Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, s. 350.

* “Milletler kurban ettikleri şeyleri Allah’a değil, cinlere kurban ediyorlar.” [1. Korintos, 10:20] ifadesini mehasz olarak, demonların putperestlerin tanrıları olduğuna karar verdi.

nevrotik kadın düşmanlığını sistemleştirmiştir²⁷⁹. Bu felsefeye ilk önemli katkı Orta Çağ'ın temel başvuru kaynaklarından biri olan; büyü, büyücülük ve geleceği okuma teknikleri içeren Sevilalı piskopos Isidorus (ö. 636)'un *Etymologiae*'sidir²⁸⁰. Batı dünyası *Şeytan'ın Zamanı* denilen karanlık ve iğrenç bir döneme girmek üzereydi. Artık her yer şeytanla dolmuştu. Orta Çağ'ın kurucusu kabul edilen Isidorus, kadınlara aralıksız orgazm sağlayabilen şehvetperest düşmüş meleklerin ve uykuda kadınların koynuna giren cinlerin son derece çeşitli olduğuna inanıyordu. *Incubi* (*Karabasan*) adlı erkek iblisler geceleri kadınları baştan çıkarıyor; *Sukkubus* adlı dişi iblisler de erkekleri günaha sokuyordu. Helenlerden kalan eski inançlarını sürdüren Augustin, tanrı Pan'ı, orman perilerini ve diğer *nymphs* (*perileri*) erkek ve dişi şeytanlara tahvil ederek kilise dogması haline getirdi²⁸¹. Kimse *Tanrı Devleti*'nde kadınlarla sevişen erkek şeytanların varlığını onaylayan Augustin'le tartışmaya girmemişti. Üstelik onu skolastiklerin en büyüğü Thomas Aquinas (ö. 1274) da onaylamıştı²⁸².

İncil yazarlarının oluşturdukları şeytan imajına göre o; insanlığın ayartıcısı (İblîs, yılan), İsa'nın baş düşmanı (Deccâl) dır. Fizikî ve ruhî hastalıkların müsebbibi, dünyayı ele geçirmeye çalışan cinlerin veya kötü ruhlar krallığının başıdır. Dünyanın sonunda iyi-kötü arasında gerçekleşecek kozmik savaş temasını işleyen *Vahiy Kitabı*'nda ise şeytan gücünün zirvesine ulaşır. O, Tanrı'dan bağımsız hareket eden, ondan daha güçlü ve hilekâr bir figür olarak, Tanrı'nın ve Mesîh'in kozmik düşmanı şeklinde takdim edilir. Şeytan artık o kadar somutlaşır ki, onun boynuzlu, kuyruklu, kırmızı renkli ejderha biçiminde tasvir edilmesi de unutulmamıştır. Mesîh (kuzu) ile şeytan (canavar) arasındaki son savaşta (Armagedon) şeytan bir melek tarafından 1000 yıl yerin altına hapsedilecektir²⁸³.

Hristiyan Batı kültüründe kötülüğün mücessem hali demek olan ve bir anti-tanrı formundaki şeytan, dünyayı zaptetmiş, dünya onun tasarrufuna geçmiştir. Kilise'nin

²⁷⁹ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, ss. 171-172.

²⁸⁰ Öğreti geç skolastik dönemin (1300-1500) sonlarına doğru acımasızca uygulamaya geçirilecektir. Bk. Akın, a.g.tez, ss. 228-235.

²⁸¹ Kadîm ilâhlar böylece Hristiyanların cinleri oldu. Muhammed Abdülmüîd Hân, *Esâtîru'l-'arabiyyeti kable'l-İslâm*, Mısır 1938, s. 52.

²⁸² Messadie, a.g.e, ss. 458-459; Thomas'a göre şeytanın bir bedeni yoksa da cinsel ilişki için bir bedene bürünebilir. Jeffrey Burton Russell, *Lucifer*, (Çev. Ahmet Fethi), Kabalcı Yay., İstanbul 2001, s. 272. Incubu denilen şeytan kadın kurbanlarına saldırdığında kadın onu erotik bir rüya olarak olarak tanımlar. Bir incubu bir kadına -o özellikle rahibeleri tercih eder- yapıştığında onu kovmak epey zordur. Kilise exorcism, yer değiştirme, haç çıkarma, son çare de taciz edilen kadını aforoz etme gibi yöntemler önerir. Ayrıca yatağın yanına sarımsak asılabilir. Incubi tecavüz ettiği kadınlardan (kambiyon olarak bilinen) çocuk sahibi de olabilir. Bane, a.g.e, s. 177.

²⁸³ Gürkan, "Şeytan", *DİA*, c.39, s. 102. Yine bk. Russell, *İblis*, s. 25.

temizlemeye muvaffak olabildiği pek müstesna ruhlar ve yerler dışında hemen hemen her yer şeytanın hâkimiyeti altındadır. Hıristiyanlara göre, bu dünyada Şeytan'ın Krallığı egemendir. Kilise de bu krallıkla savaşmak için kendi ruhanî imparatorluğunu kurmuştur. Fransız Devrimi bu vahşete, yanlış cin/şeytan anlayışının inşa ettiği bu hakiki “civitas diaboli”ye son verene kadar, tarihte milyonlarca insan şeytan olmakla, şeytana kul olmakla itham edilmiş, yüzbinlerce insan bu teokratik devlet uğruna katledilmiştir. Geleneksel Satanizm Hıristiyanlığa ve onun felsefesine bir tepkidir²⁸⁴. Cadılar dönemi sona erdikten sonra, İblis'in metafiziksel görevine son verilmiş, artık o bir kişiden çok, “kişilik” olarak görülmüştür. Bundan böyle katıksız kötülüğün sembolü olan şeytana -mecazî anlamda- edebiyat dünyasında farklı rollerde, kendisine uygun görevler verilmiştir²⁸⁵.

Muhafazakâr Protestanlar asla yanılmadığına inandıkları İncil'e bağlı kalmaya devam etseler de, liberal protestanlar Hıristiyanlığı mitlerden arındırmaya soyundular. Öyle ki, 1967 yılında yayınlanan *Katolik Ansiklopedisi* bile şeytanı harici bir gerçeklik olarak değil, psikolojik güçlerin bir simgesi olarak ele alıyordu. 1974 yılına gelindiğinde teologlar arasında yapılan bir ankette Katoliklerin en az üçte biri “Yeni Ahit'in Şeytan'dan yalnızca birinci yüzyılda başat olan dünya görüşünün bir yansıması olarak söz ettiği ve Şeytan'ın gerçek bir kişilik değil, bir simge olduğu” konusunda Protestanların dörtte üçüyle hemfikir olduğu görülür. Artık şeytanın kökeninin Mazdeizm gibi pagan mitolojilerden intihal olduğu, sürgün sonrası İbranîlerin, kötülüğün sorumluluğunu Tanrı'dan başka bir varlığa aktarabilmek üzere Şeytan'ı kendi geleneklerine aşladıkları kabul edilmektedir. İsa ve havarileri gerçekten şeytana inanmışlardı. Ancak onların bu inançları güneşin dünya etrafında döndüğüne duyulan inanç gibi miladî birinci yüzyılın geleneksel kabulleri nev'indendir²⁸⁶. Kilise artık şeytan konusunda pek ısrar etmiyor. İncil'de onun çok büyük bir mevkii olduğundan ne kesin olarak şeytanı inkâr ediyor, ne de -ikibin yıldan beri Tanrı- Şeytan düalitesini tatmin edici bir tarzda açıklayamadığından- onun mevcudiyetini

²⁸⁴ Modern Satanizm (LaVeyan Satanizm) ise zamanla topyekün dinlere bir tavır alışa dönüşmüştür. Güç, *Satanizm*, s. 287.

²⁸⁵ Russell, *Mephistopheles*, s. 233; Nietzsche: “Eğer Tanrı otorite, baskı, zorla benimsetilen düzen ve duygusuz mantığı temsil ediyorsa, bu durumda şeytan sevgi, duygu ve sevincin yaratıcı gücünü temsil edecektir” diyerek, geleneksel Hristiyan şeytan kavramına hiçbir ihtiyacımızın olmadığını söyler. Yeni şeytan imajı Olimpos tanrılarına isyan eden, ateşi çalıp, insanlara hediye eden ve bu yüzden sonsuza değin cezalandırılan Prometheus'a benzediği söylenebilir. Russell, a.g.e, s. 339, 281; Kilisenin sakım şeytan inancına bir tepki olarak doğan Satanistlerin şeytanı “başkaldırma, isyan ve meydan okumanın” sembolüdür. Güç, a.g.e, s. 250.

²⁸⁶ Russell, *Mephistopheles*, ss. 393-395.

destekliyor²⁸⁷. İnsanların ruhlarını şeytandan arındırma vazifesini üstlenmiş kilisenin başındaki son papa Francis bile, altı ay kadar psikanaliste gittiğini itiraf etmektedir²⁸⁸.



²⁸⁷ Scognamillo, a.g.e, s. 101.

²⁸⁸ <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/01/pope-francis-psychoanalysis> (Er. Tar: 08.05.2018)

İKİNCİ BÖLÜM

MÜSLÜMANLARIN CİN ALGISI

Müslümanlar, tarihi İslâm öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayırmışlar; İslam öncesine “Câhiliye Dönemi” demişlerdir. Oysa gerek Musevilik ve Hıristiyanlık gerekse de İslâmiyet, birbiri ardından Orta Doğu’nun bağrından çıkmış ve her üçü de aynı ırkın, yani Samilerin dini olarak doğmuştur²⁸⁹. İslâm öncesine verilen ad olan “câhiliye” ne bedevî (kültürsüz, ilkel), ne de bilgisiz demektir. Ne de İslâm bunun mukabilinde medenî/hadarî, aydınlanma, bilgi devridir. İslâm’ın Ebû Cehil dediği Amr b. Hişam’ın lakabı “Ebu’l-hakem/hikem (hikmetin babası/bilgi ve hikmetin kaynağı)” dır. Câhiliye, İslâm’ın kendisinden çıktığı ana kucağıdır. “Câhiliye” kavramı daha çok “bi’set ve hicret” gibi İslâm öncesini tarihlendirmek için kullanılmaya müsaittir. İslâm kendisini câhiliye ontolojisi ve epistemoloji ile ifade ettiğinden, bu anlamda eskinin devamıdır. Câhiliye insanı ne büsbütün vicdansız, ne de zalimdir. O, Hılfu’l-fudûl cemiyetini kuracak kadar duyarlıdır. Câhiliye, Hâtem-i Tâî (ö. 578) gibi insanlığın medar-ı iftiharını insanlar da yetiştirmiştir. Eğer İslâm câhiliyeyi topyekûn reddetmiş olsaydı, câhiliye örfünü büyük ölçüde şeriat yapmazdı²⁹⁰. Kur’ân, Arab’ın ihtiyaçlarını merkeze aldığı *hükmen arabiyyen* [13/37] Arabî bir hüküm/yasa’dır. Örneğin İbn Habîb (ö. 245/860) *el-Muhabber*’inde “Câhiliye döneminde verdiği hükümleri İslâm’ın onayladığı şahıslar ve câhiliye döneminde yaptıkları işleri Allah’ın islâmî yasa (sünnet) yaptığı şahıslar” diye bir başlık atmıştır²⁹¹. Hadis olarak söylenen “*Kardeşin zalim de olsa, mazlum da olsa ona yardım et*”²⁹² sözü câhiliye ahlakındandır²⁹³. İslâm devrim yapmamış, ıslahâta girişmiştir. İslâm câhiliyenin bütün kurumlarına savaş açmamış, aksine birçoğunu olduğu gibi bırakmış, bir kısmını ıslah etmiş, az bir kısmını da ilga ve iptal etmiştir. İslâm Arapların bilmediği hiçbir ibadet ve itikat

²⁸⁹ Bebel, a.g.e, ss. 9-17.

²⁹⁰ Ümmî Arapların ahkâmı (şeriatı) İslam tarafından da benimsenmiştir. Mudarabe, diyetin yüz deve olarak belirlenmesi, hata ile öldürmelerde diyetin âkile üzerine yüklenilmesi, çocuğun nesebinin kıyafet ilmi (kâiflik) yoluyla babasına katılması, hac esnasında Meş’ar-i Haram’da vakfe yapılması, hünsa hakkındaki hüküm, mirasta erkek çocuğun kız çocuğunun alacağı hissenin iki katı verilmesi, kasâme bunlardan bir kaçıdır. Şâtübî, *el-Muvâfakât*, (Çev. Mehmet Erdoğan), c.2, ss. 67-75.

²⁹¹ İbn Habîb’in açıkça dediği şudur: Âmir b. Cüşm’ün mirasta *erkeğe iki, kadına bir* şeklindeki uygulamasını İslâm da şeriat yapmıştır. İbn Habîb, *el-Muhabber*, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut ts., s. 236.

²⁹² Buhârî, “Mezâlim”, 4 (2443)

²⁹³ Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, Beyrut 1969, s. 62.

getirmemiştir²⁹⁴. Yine kız çocuklarını diri diri toprağa gömme âdeti belli kabileler ile sınırlıdır. Sanıldığı gibi aksine şirk aslî, tevhit arizî değildir.²⁹⁵ Yine İslâm yepyeni bir hukuk sistemi vaz etmemiş, Arap örfünü ma'rûf (örfe uygun davranış) adıyla büyük ölçüde muhafaza etmiştir. Kölelik gibi bir kurumu da kucağında bulmuş, bazı iyileştirmelerle bu kurumu devam ettirmiştir²⁹⁶. İslâm'ın hırsızların elinin kesilmesiyle ilgili emri [5/38] câhiliye döneminde de icrâ edilen bir tecziye yöntemiymiştir²⁹⁷.

Cin inancı insanların tabiat felsefesiyle ve tercih etmiş oldukları evren tasavvuru paradigmasıyla doğrudan bağlantılıdır. İlk Müslümanların evren tasavvuru büyük ölçüde mitolojik olup, kadîm dünyanın bilgi dağarcığı (o çağın genel kabulleri) ile sınırlıdır. Gerçekten de, cin veya şeytan inancı ve bunların yansımaları olan bâtil inançların toplumların kozmoloji anlayışından veya dünya görüşünden kaynaklandığını söylemek mümkündür²⁹⁸. Özetle, cin/melek inancı evren anlayışının doğal uzantısıdır²⁹⁹. İslamî kozmolojide gezegenler bir canlı gibi tasvir edilmiş, Allah ile karşılıklı konuşmaları

²⁹⁴ Câhiliye döneminin hac ve Kâbe hizmetleri, hatta hac ibadetinin bazı uygulamaları aynen benimsenmiştir. Hac kurbanının, kurbanın boynuna asılan gerdanlığın (kalâid) ve Safa ile Merve tepelerinin Allah'ın şeâiri olduğu ifade edilmiş ve bunlara saygısızlık gösterilmemesi emredilmiştir. [5/2, 97; 22/32, 36]

²⁹⁵ Mustafa Öztürk, "İslamöncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiye Hukuku", *Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, 2011, s. 234.

²⁹⁶ Örneğin Hz. Peygamber'in cariyeleri, köleleri vardır. Zira Hz. Peygamber yaşadığı devrin ve coğrafyanın insanıdır. Mısırlı Mariye'den başka, safiyy hakkı olarak aldığı Benî Nadr'dan Reyhane bint Zeyd ve Benî Kurayza'dan Reyhane b. Amr. Abîdlerine (kölelerine) gelince bunların sayısı 50'yi geçmektedir. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1998, c.5, ss. 324-353. İbn Kesîr devamında huddâmını (hizmetçilerini) zikretmektedir. Cilbab âyeti bile hür kadınlar ile (fuhuş yapan) cariyeleri birbirinden ayırmak amacıyla inmiştir. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002, c.3, ss. 507-508; Taberî, *Câmiu'l-beyân fi tevili'l-Kur'ân*, (Tah: A. Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risale, 2000, c.20, ss. 324-326; Fahreddin er-Razî, *Mefatihu'l-gayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, H.1420, c.25, s. 184. Ömer hür kadın gibi giyinen yüzünü örtmüş bir cariye gördüğünde hür kadınlara has giyim tarzını korumak için onu kırbaça dövmüştür. Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1964, c.14, s. 244.

²⁹⁷ Araplar hırsızlık yapanın sağ elini keserdi. Tarihçiler elleri kesilen bu kimseleri sayarlar. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, c.3, ss. 93-94; Mehmet Azimli, *Câhiliye'yi Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s. 123.

²⁹⁸ Ali Köse ve Ali Ayten, "Bâtıl İnanç ve Davranışlar Üzerine Psikososyolojik Bir Analiz" *DAAD.*, c.9, Sy: 3, (2009) s. 51.

²⁹⁹ Bk. Ana Britannica, "Cin", İstanbul 1987, c.6.

nakledilmiştir³⁰⁰. İslâmî kozmoloji meleklerle iç içedir³⁰¹. İslâmî kozmoloji yedi yer ve yedi gök, Arş ve Kürsî'den başka melekler âlemini (melekiyât/angelology) de içerir³⁰².

İslâm; Ehl-i kitabın (İbranî vahiy geleneğinin) devamıdır. İslâm kozmogonisi de mitolojik unsurlar taşıyan³⁰³ İbranî kozmogoni doğrultusundadır. Her iki kozmogonide de dünya (evren) ve içindekiler altı günde yaratılmıştır. Her iki kozmogonide de evren sudan yaratılmıştır³⁰⁴. İbnü'l-Esir'in (ö. 630/1233) verdiği bilgilere göre Yahudiler evrenin yaratılış tarihi olarak hicretten 4642 sene öncesini tespit etmişler. Hıristiyanlar ise yaratılışın hicretten 5992 sene önce olduğunu, Mecûsîler ise Giyomert'ten (Âdem) hicrete kadar 3139 sene geçtiğini iddia ederler³⁰⁵. Evrenin yaşı hakkında Müslümanların görüşleri de bunlardan pek farklı değildir³⁰⁶. Âlimler “önce yeryüzü mü yoksa gökyüzü mü yaratıldı?” sorusuna cevap aramışlardır. Birinci görüş Mukâtil b. Süleyman'a (ö.150/767) nispet edilen yedi göğün yeryüzünden önce yaratıldığı görüşüdür. Mukâtil, sema bina edildikten sonra

³⁰⁰ Ebû Zer el-Gıfarî Hz. Peygamber'e güneşin nerede battığını sormuş, o da “Güneşin semada battıktan sonra, semadan semaya yükseltilerek yedinci kat semaya vardığını, orada arşın altında kendisine müvekkel meleklerle birlikte Allah'a secde ettiğini, “Allah'a nerede doğmamı emredersen?” diye sorduğunu, Cebrail'in arşın nurundan bir hüfle getirip ona giydirdiğini, devamında da onu semanın ortasına getirip meşriktâ (doğacağı yerde) doğduğunu haber verir. Taberî, *Tarîhu'r-rusul ve'l-mülûk*, c.1, s. 64; Buharî'deki bir hadiste de; Güneş battığında arşın altına Allah'a secde etmeye gittiği belirtilir. “Bed'ü'l-halk”, 4 (3199; 4802)

³⁰¹ Ka'b'ul-Ahbar'ın “Kıyamet günü güneş ile ayın yaralı iki öküz halinde cehenneme atılacağı” sözünü İbn Abbas duyduğunda: “Ka'b yalan söylemiş. Ben Resûlullah'tan şöyle işittim: Allah kendi nurundan iki güneş yarattı, birini güneş olarak bıraktı, diğer güneşe Cebrail'i gönderdi. Cebrail onun üzerinden kanadını üç kez geçirdi de onun aydınlığını izale etti de (şimdiki ay oldu). “*Gecenin âyetini/alâmetini mahvettik, gündüzün alâmetini ise aydınlattı kıldık.*” [17/12] Taberî, *Tarîhu'r-rusul ve'l-mülûk*, c.1, s. 65.

³⁰² S. Hüseyin Nasr, *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*, (Çev. Nabi Avcı vd.), İnsan Yay., İstanbul 1991, ss. 94-96.

³⁰³ Daha eski olan Yahvist metindeki yaratılış İsrâilîlogullarının M.Ö. 9. yüzyılın mitolojik yaratılış anlayışlarını; sürgün sonrası yazılan Elohist metindeki kozmogoni ise M.Ö. 8. yy.'ın mitolojik anlayışlarını yansıttığı ileri sürülmektedir. Cengiz Batuk, “Âdem ve Havvâ'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havvâ'nın Hayatı” *Hitit ÜİFD.*, 2006/2, Sy: 10, s. 52.

³⁰⁴ Her iki kozmogoni de yaratılıştan önce bir sular kaosundan bahsedilir. *Tanrı'nın ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu.* [Tekvîn, 1:1-2] (Hiçbir şey yaratmadan önce) “*Allah'ın arşı su üzerinde idi*” [11/7] Torah'ın her iki yaratılış varyasyonunda (Yahvist ve Elohist metin) da Tanrı hali hazırda var olan malzemeden (sular kaosundan) âlemi yaratmıştır. Bu yaratılış öykülerinde Tanrı bir yaratıcıdan ziyade kaostan düzeni çıkaran bir düzenleyici (demiurge) görünümündedir. Anlaşıldığı kadarıyla tanrı ezelden beri var olan sular kaosuna ve deniz canavarı Leviathan'a karşı savaş açıp onu öldürmek suretiyle âlemi yaratmış ve öldürülen bu canavarın parçalarını âleme dağıtmıştır. [Mezmurlar, 74:13-4] Torah'ın bu yaratılış mitolojisiyle çeşitli Orta Doğu mitolojileri arasındaki paralellik öteden beri birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Örneğin, *Enûma Elish* olarak bilinen Eski Mezopotamya yaratılış destanında tanrı Marduk su ejderi Tiamat'la savaşarak onu öldürmüş ve sonra âlemi düzene sokarak Esegila'yı (evini) kurmuştur. Elohist metindeki yaratılış Babil ve Sümer yaratılış mitlerinin izlerini taşımaktadır. Elohim; Tiamat'ı parçalayarak bedeninin yarısından yeri diğer yarısından göğü yaratan ve daha sonra yarattığı yeryüzünde tanrılar adına kontrolü sağlamak ve tanrılara hizmet etmek için insanı yaratan Marduk'u hatırlatmaktadır. [Batuk, *Âdem ve Havvâ'nın Kitabı*, s. 53.] Yine Ugarit mitolojisinde tanrı Baal'ın öldürdüğü yedi başlı ejderha isminin Lotan olması da dikkat çekicidir. Bu Lotan, Leviathan'dan başkası değildir. [Gündüz, “Kur'ân Kısalarının Kaynağı Eski Ahit mi?”, ss. 82-83.] Dünyanın/evrenin kendisinden yaratıldığı ezelf okyanus, su kaos mitosu birçok kadim mitolojide de mevcuttur. [Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 199.]

³⁰⁵ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-tarih, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, Beyrut 1997, c.1, s.16.

³⁰⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-tarih*, ss.16-20.

dünyanın yayıldığı, bu yayılmanın da Kâbe'nin altından başladığını söyler³⁰⁷. Ona göre Allah, Pazar ve Pazartesi günü yedi semayı/göğü yaratmıştır³⁰⁸. İkinci görüş ise, yeryüzünün yedi semadan önce yaratıldığı yönündeki cumhurun görüşüdür. Şu âyetlerde önce yerin sonra göğün yaratıldığı ifade edilmektedir. “*O yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı, sonra semaya yöneldi, onu yedi sema olarak yaratıp düzenledi.*” [2/29] “*De ki: Gerçekten siz yeri iki günde yaratana inkâr edip O'na ortaklar mı koşuyorsunuz? O âlemlerin rabbidir. O, (üzerindekiler sarsılmasın diye) yerin üstüne sabit dağlar (evtâd) yerleştirdi ve ekinini ve meyvesini ve diğer nebâtâtını var etti. Arzın gıdalarını takdir etti. (Kaç günde Allah bunları yarattı diye soranlar için³⁰⁹) O Allah tüm bunları (ne eksik ne de fazla) tam dört günde gerçekleştirdi. Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: isteyerek veya istemeyerek, gelin, dedi. İkisi de isteyerek geldik, dediler. “Böylece gökleri de iki günde yedi sema olarak düzenledi ve her bir semaya vazifesini bildirdi. Dünya semasını /en yakın semayı kandillerle/ yıldızlarla donattık. Ve bu yıldızlarla dünya semasını koruduk. (Dünya semasında bulunan yıldızların vazifesinin de şeytanların semayı* dinlemelerine engel olmaları için, onlara şihap atarak korumak olduğu bildirildi.)”³¹⁰ [41/9-12]*

İlk önce arzın, sonra semanın yaratılması bilimsel açıdan mümkün değildir. Önce semanın sonra dünyanın yaratıldığı kabul edilse bile altı günlük toplam yaratılış süresinin dört gününün dünya ve içindekilere tahsis edilmesi de bugünkü kozmogoniye aykırıdır. Evrenin ömrü yaklaşık 13,7 milyar yıl olup, dünyanın yaşı da 4,5 milyardır³¹¹. Evrenin toplam ömrünün üçte ikisi yıldızların ve galaksilerin yaratılması, devamında birinci kol yıldızların süpernova olarak patlatılması ve güneş gibi ikinci kol yıldızların yaratılması ile geçmiştir³¹². Geri kalan üçte biri kadar zaman da, dünya ve içindeki biyolojik çeşitliliğin yaratılması için tahsis edilmiştir. Yani buna göre uzayın değil, dünyanın ve içindekilerin iki günde yaratılması gerekirdi. Yine önce uzayın/yedi semanın yaratılması sonra yeryüzünün yaratılması icap ederdi. Çünkü güneş olmadan fotosentez gerçekleşmeyeceğinden yeşil

³⁰⁷ Mukâtil, *Tefsir*, c.4. s. 578.

³⁰⁸ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 737. Mukâtil, “Allah göğü bina etti, onu yükseltip düzene koydu. Gecesini kararttı, gündüzünü ağarttı. Ondan sonra da yerküreyi döşedi.” [79/27-30] âyetlerine dayanmaktadır. Özellikle âyetteki “sonra” ibaresi dünyanın yaşama uygun hale getirilmesinin göklerin düzenlenmesinden sonraya tehir etmektedir. Ki bu âyet bugünkü bilimsel verilerle daha uyumludur.

³⁰⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 188.

* Semadan kasıt Mele-i ‘alâ’yı korumaktır. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dâru Tayyibetü li’ n-Neşri ve’t-Tevezî, 1999, c.7, s. 167.

³¹⁰ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s.737; Ayrıca bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 191.

³¹¹ Patrick Moore, *Gezegenler Kılavuzu*, (Çev. Ö. Özbal), Tübitak, Ankara 1996, ss. 7-8; Taşkın Tuna, *Uzay ve Dünya*, Yeni Asya Yay., İstanbul 1992, s. 44.

³¹² Bk. W.J. Kaufmann, *Evrenin Evrimi*, (Çev. Murat Alev), Galeri Yay., Ankara ts, ss. 7-22.

bitkiler oluşamaz. Göğün dünyadan sonra yaratılması kabul edilemez. Görüldüğü üzere âyetlerden doğru bir yaratılış kronolojisi çıkarmak mümkün değildir.

Ünlü müfessir Zemahşerî'nin yaratılış sıralaması şöyledir: Allah'ın arşı, yerleri ve gökleri yaratmadan önce su üzerinde idi. Allah sudan bir duhan/duman çıkardı. Bu duman suyun üstünde yükseldi ve suyu kapladı. Suyu kuruttu ve onu tek bir arz/yeryüzü yaptı. Sonra onu yarıp, ondan yedi arz yaptı. Sonra yükselen dumandan semayı halk etti³¹³. Allah gökleri ve içindekileri son iki günde; Perşembe ve Cuma günü yarattı³¹⁴. Cuma gününün son saatlerinde (Âdem de yaratılarak) yaratma işi tamamlandı³¹⁵.

Yine âyetlerde geçen altı günün bilimsel tefsirlerde olduğu gibi altı uzun astronomik zaman dilimine çevrilmesi âyetin maksadına aykırıdır. Çünkü Allah bu âyetlerde göğü ve içindekilerle birlikte yeri hiç yardımcısı olmadığı halde ne kadar çabuk yarattığını, yani ne kadar güçlü, her şeye kâdir bir ilah olduğunu belirtmek ister. “Zira (o kadar hızlı yaratmasına rağmen) O'na herhangi bir yorgunluk dokunmadı.” [50/38] Evrenin altı günde yaratılması ile ilgili âyetler Tekvin'deki yaratılış kronolojisiyle bağlantılıdır. Nasıl Tekvin'de “altı gün” *sabah oldu, akşam oldu* şeklinde 24 saatlik zaman dilimini ifade ediyorsa Kur'ân'daki âyetler de aynı şekilde 6x24=144 saatlik toplam zamanı ifade eder. Tüm hadisler de bu altı günü, bu şekilde anlamış, altı kozmolojik devasa zaman periyodu olarak tefsir etmemişlerdir³¹⁶. Tefsirlerde ve hadis mecmualarında görüleceği üzere ilk önce yeryüzü yaratılmış, yeryüzünden yükselen bir buhar/duman ile de semalar* yaratılmıştır. Yıldızlar da semayı süslemesi ve şeytanlardan muhafaza etmesi için var edilmişlerdir³¹⁷. Her bir gök tabakası arasında ve her bir yeryüzü /arz tabakası arasında beş yüz senelik mesafe vardır. Yedinci semanın üzerinde deniz vardır³¹⁸.

Kur'ân'da “Dünya” için “arz” denilir. Dünya ahiretin mukabili olup, onunla Güneş siteminin üçüncü gezegeni olan dünya (earth) kastedilmez. Müslümanların arz (yeryüzü) tasavvuru düzdür. Âyetlerde Dünya “arz” olarak; arz da “döşek, beşik, sergi” [2/22; 20/53;

³¹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 189.

³¹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 167.

³¹⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 190.

³¹⁶ Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Yaratılış*, Kuramer, İstanbul, 2015, ss. 103-104.

* Taberî'nin (ö. 310/923) dediği gibi: “Sema yükselen buhardan olduğu için Allah ona sema ismini vermiştir. Zira “*semâ alâ*” yükselmek demektir.” Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c.1, s. 435.

³¹⁷ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts, c.1, ss. 106-107; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c.1, ss. 435-436; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut H.1420, c.1, s. 435.

³¹⁸ Süyûtî, *Dürrü'l-mensur*, c.1, s. 108.

71/19] olarak nitelenir. Arz (ç. arâzî) kelime olarak “genişlik” demek olup uzunluğun (tûl) karşıtıdır³¹⁹ ki; “düz ova, arsa” anlamına gelir. Daha çok bir satıh ve düz yüzeyi çağrıştıran “yeryüzü” kelimesinin Arapçasıdır. Bağdâdî, Ehl-i sünnet’in yeryüzünün hareketsiz/ sakin olduğunda icmâ ettiğini söyler³²⁰. Râzî “Allah yeryüzünü sizin için döşek gibi yarattı.” [2/22] âyetinin tefsirinde dünyanın hareket etmediğini söyler³²¹. Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459) “Onlar yeryüzü nasıl yayılmış, bakmıyorlar mı?” [88/20] âyetini dünyanın tepsi gibi düz olduğuna dair delil olarak zikretmiştir³²². Nitekim hadislerde geçen “güneşin batınca Arş’ın altına secde etmeye gitmesi”³²³ ifadesi düz dünya görüşüyle bağlantılıdır. Kurtubî “Yeryüzünü yayan o Allah’tır.” [13/3] âyetinde dünyanın kürevî olduğunu iddia edenlere bir reddiye bulunduğunu söyler³²⁴. İslâmî rivayetlere göre de dünyadan (milyon kere) daha büyük olan güneş dünya üzerindeki sıcak bir kaynak/göze’de ya da kara balçıkta batmaktadır³²⁵.

İslâmî kozmolojiye göre gökler ve yeryüzü kadîm dini gelenekler ve mitolojiler gibi³²⁶ yedi katlı olarak tasvir edilmiştir. Talak sûresinin 12. âyeti yeryüzünün de gökyüzü gibi yedi kat olarak yaratıldığını beyan eder³²⁷. Zahiri anlamıyla bunun kabul edilebilecek bir tarafı yoktur³²⁸. Ayrıca yeryüzünün yedi kat olduğuna ve her birinde bir takım mahlûkatın

³¹⁹ Cengiz Aydın, “Arz”, *DİA*, c.3, s. 442.

³²⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, Dârü’l-Marife, Beyrut 1977, s. 318.

³²¹ Râzî, a.g.e, c. 2, s. 336.

³²² Ulemanın –dünyanın küre şeklinde olduğunu söyleyen astronomi âlimlerinin aksine- düz olduğunda ittifak ettiğini belirtmiştir. Celâleddin el-Mahallî, *Tefsîr-u Celaleyn*, Daru’l-Hadis, Kahire ts., s. 805.

³²³ Buhârî, “Tefsir”, 251, “Bed’ül-halk”, 4. (3199)

³²⁴ Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c.9, s. 280.

³²⁵ Zülkarneyn gide gide güneşin battığı yere varınca onu kara bir balçıkta/sıcak bir gözede batır buldu. [18/86] Bir başka seferinde güneşin doğduğu yere vardı. [18/91] Râzî güneşin dünyada gözelerden bir gözede batmasını imkânsız olduğunu ve güneşin yanında bir kavmin olamayacağını (yaşayamayacağını) söyleyerek âyetin tevîl edilmesi gerektiğini söyler. Râzî, a.g.e, c. 21. s. 496. Pek tabii âyet Ehl-i Kitabın Mekkelilere sordurduğu soru üzerine nâzil olmuş, verilen cevap da -bildiklerine uygun verilmeseydi, onun nübüvvetini sorgulayacaklarından- onların tarihsel ve kozmolojik bilgilerine göre verilmiştir. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı*, (Çev. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 56; 72; 95.

³²⁶ Yahudi kaynaklarına göre de gök yedi kattır. Midraş metinlerinde ise yeryüzünün yedi kat olduğu belirtilir. Göğün ve yerin yedi tabaka olduğuna dair inanç Bâbilliler’de de mevcuttur. Muhtemelen Bâbil, oradan Yahudilere intikal eden yaratılış mitosları İslâm öncesi Araplara intikal etmiş ve buna bağlı olarak câhiliye Arapları da göğün ve yerin yedi tabaka olduğu fikrini benimsemişlerdir. Öztürk, *Kur’ân ve Yaratılış*, ss.119-120.

³²⁷ Müfessirler, ya âyeti literal olarak okuyup, üst üste konulmuş yedi baklava tepsisi gibi yedi tabaka /katman şeklinde yedi arz/yeryüzü vardır demişler, ya da dünyayı yedi iklim/ bölgeye ayırmışlardır. Ama ne var ki âyet birinci görüşü desteklemekte: “وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ” [65/12] âyetindeki atf vavı *tıpkı gökler gibi yeryüzü de yedi kattır* der. Yine âyetteki “min-i beyaniye” bu yedi yeryüzünün hem adet, hem de vasıf olarak gökler gibi kat kat olduğunu söyler. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul 1992, c.8, s. 127.

³²⁸ İbn Âşûr, bundan kaçınmak için, yedi göğe olan benzerliğin astronomik benzerlik değil, sayı bakımından olduğunu, yani yeryüzünün yedi geniş toprak parçası, kıta olduğu haber verilmiştir der. Fakat bunu devamında

yaşadığına dair hadisler de vardır³²⁹. Cumhura göre sema nasıl yedi kat ve üst üste yedi tabaka halinde ise yedi arz da tıpkı bunun gibidir. Her biri diğerinin üstünde olmak üzere “yedi kat, tabaka” halindedir. [65/12] Her bir arz arasında iki sema arasındaki mesafe kadar boşluk vardır. Her bir arzın da sakinleri vardır³³⁰. Bazı ahhâr bu yedi tabakanın (baklava tepsisi gibi) üst üste olduğunu ve her bir tabakanın kalınlığının beş yüz yıllık yürüyüş mesafesi olduğunu rivayet etmiştir. Hatta bazıları her bir arz/dünya halkının niteliklerini, durumunu ve acayıplıklarını tek tek saymışlardır. Atâ b. Yesâr (ö. 103/721); yedi arzın her birinde Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim gibi bir peygamber bulunduğunu söyler³³¹.

Özetle yaratılış konusunda İslâmî anlatımların Orta Doğu mitolojileriyle birçok ortak noktası vardır³³². Yine ilk insanın (Âdem'in) yaratılışını anlatan İslâmî literatür de büyük ölçüde mitolojiktir³³³. Örneğin Âdem yeryüzüne indirildiğinde dahi başı göğe eriyor,³³⁴ meleklerin tesbihatını işitebiliyordu³³⁵.

Müslümanların evreni yer merkezli (geocentric) bir evrendir. Astronomlar (Güneş ve Ay dâhil) yedi gezegenin hareketini açıklamak üzere iç içe geçmiş yedi saydam küre/felek (ve her bir küreye sabitlenmiş birer gezegen) tasavvur etmişlerdir. Her bir gezegen de bu felekte sanki bir gemiye bindirilmiş gibi, o felek/fülk (gemi) ile birlikte yüzmektedir. Kadîm astronomide uzay, esir denilen görünmez bir sıvı ile doludur ve bütün gök cisimleri bu sıvı

gelen “Allah’ın emri bu kat kat semalar ve yerler arasında iner de iner” âyeti onun bu savını boşa çıkarır. İbn Âşûr, a.g.e, c.28, s. 342.

³²⁹ Hz. Peygamber’e adamın biri yedi arzdan sordu. O da: “Yedi göğü ve yerden de bir o kadarını yaratan Allah’tır” [65/12] âyetini okudu. Adam: Biz ilk yeryüzünde miyiz? diye sordu. O da: “Evet” dedi. İkinci arzda olanlar itaat eder ama isyan etmezler. Üçüncüde yine birtakım halklar vardır. Dördüncüde pürüzsüz kaya vardır. Beşinci de titreyen su vardır. Altıncı da sicîl olup onun da üzerinde İblis’in arşı vardır. Yedinci öküzdür. Yedi arz öküzün boynuzu üzerindedir. Öküz balık üzerindedir. Balık su üstündedir. Su hava üzerindedir. Hava toprak (الترى) üzerindedir. Topraktan sonra âlimlerin ilmi biter. İbnü’l-Fakîh, *Buldân*, Alemü’l-kütüb, Beyrut 1996. s. 59 Yine bk. Süyûtî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, Beyrut 1988, c.3, ss. 215-216.

³³⁰ İbn Abbas’a nispet edilen ikinci bir görüşe göre ise yedi arz üst üste değil, yayılmış birbirinden denizlerle ayrılmış, hepsi aynı semanın altında yedi coğrafi iklim/bölge şeklindedir. Kur’ân’da belirtilen arzın üst üste yedi kat olması [65/12] fikri akla daha uzak olduğundan, söz konusu bu yedi kat; yedi iklim/ bölge anlayışına tahvil edildiği anlaşılmaktadır. Kurtubî, *el-Câmiu li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c.18, s. 174. Ayrıca bk. İbnü’l-Fakîh, *Buldân*, ss. 60-61; Şehristânî *el-Milel ve’n-nihâl*, c.1, s. 10.

³³¹ İbnü’l-Verdî, a.g.e, s. 41; Ayrıca bk. Tirmîzî, “Tefsir”, (3298) Ayrıca bk. İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetavâ’l-hadisiyye*, Dâru’l-Fikr, ts., s. 51.

³³² Hatice K. Arpağuş, “Mitoloji, Kur’ân-ı Kerîm Kıssaları ve Kültürel Miras”, *Marmara ÜİFD.*, Sy: 25, (2003/2), ss. 19-23.

³³³ Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c.1, ss. 512-541; Suyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, c.1, ss. 126-151; Âmil Çelebioğlu, *Muhammediye II*, MEB Yay., 1966. ss. 28-87.

³³⁴ Âdem, Enoch I ve II’de “İkinci melek” olarak isimlendirilir ve Midraş’ta boyunun birinci semaya ulaştığı belirtilir. Talmud onun çift cinsiyetli ve tam olarak Tanrı’nın suretinde olduğunu söyler. Davitson, a.g.e, s. 6.

³³⁵ Ezrâkî, *Ahhârü Mekke*, c.1, s. 42.

içinde yüzer. Arapçada kayık veya gemi anlamına gelen fülk ile felek arasında etimolojik akrabalık vardır³³⁶. Felek, fülk diye de okunabilir³³⁷. Kayığın suda yüzmesi gibi gezegenler de feleğin içinde yüzerler. Felek de fülk/gemi gibi bir binektir. İçine binenler onunla beraber yüzerler. “*Bütün gezegenler bir felekte yüzer.*” [36/40] mealindeki âyet, “Sanki bir gemide imiş gibi feleğin yüzmesiyle yüzerler, bir gemi gibi yüzerler” şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Göklerin kozmik bir okyanus gibi, gök cisimlerinin de bu okyanusta yüzen bir gemi gibi düşünülmesi fikri, antik kozmolojilerle ilgili olmalıdır³³⁸. Kur’ân’da da güneş ve ayın bir felekte yüzdüğü belirtilir. [21/33] Daha doğrusu Güneş ve Ay (ve diğer gezegenler) bir gemiye/kayığa bindirilmiş olarak gök denizinde yüzerler. Hem böylece “astronomların yıldızların akli ve nefsi olmasaydı (yani canlı olmasalardı) ‘yüzerler’ denilmezdi³³⁹” iddiası da boşa çıkarılmış olur. Yani kendileri yüzmez, kayık içinde yüzdürülürler. Zaten devamındaki âyette “*Biz onların dedelerini/zürriyetlerini yüklü bir gemide (Nuh’un gemisinde) taşıdık.*” [36/41]³⁴⁰ denilerek, felek ve fülk (gemi, kayık, binek) ard arda kullanılarak felek kelimesi tefsir edilmiştir. Ve yine bir sonraki âyette “*Biz dilesek (gökteki güneşin bindiği kayıkları, dedeleri Nuh’un gemisini ve) onların bindikleri kayıkları³⁴¹ /gemileri sulara gömeriz...*” [36/42-43] denilmektedir. Kısaca Güneş, Ay ve diğerleri bir felekte yüzerler; ya da bir kayık içinde gök denizinde yüzdürülürler³⁴².

³³⁶ Fülk, felek kelimesinin çoğullarından biridir. İlhan Kutluer, “Felek”, *DİA*, c. 12; s. 304.

³³⁷ Zebidî, *Tâcu’l-Arûz*, c.27. ss. 303-305.

³³⁸ Kutluer, a.g.md, s. 306. Tevrat’ta da gök kubbesinin su olduğu ifade edilir. [Tekvin, 1:6-7] Mezopotamya Güneş tanrısı Şamaş da engin denizin üzerinden geçip, geceleyin yeraltı dünyasına girerdi. O, gündüz gökte, geceleyin de yeraltı âleminde dolaşır. Hilal de; Ay tanrısı Nanna’nın gök okyanusunda üzerine bindiği kayıktır. Tansuğ- İnanlı, “Sümerlinin Dünya Görüşü ve Babil Edebiyatına Toplu Bir Bakış” ss. 552-582. Kadîm Mısır’da da gökyüzü, yeryüzündeki okyanusa benzer bir okyanus olarak görülüyor, güneş, ay ve yıldızların gece ve gündüz gemiler içinde bu okyanusta yolculuk yaptığını inanılıyordu. Huzeyfe Sayım, “Dinlerde Kozmogoni ve Yaratılış Açısından Suyun Değeri”, *Erciyes ÜİFD.*, c.14, Sy: 9, ss. 128-129.

³³⁹ Süyûtî, *Lübâb*, c.16, s. 223.

³⁴⁰ Fîruzâbâdî, *Tefsir-i İbn Abbas*, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, Lübnan ts., s. 371; Kurtubî, a.g.e, c.15, s. 35.

³⁴¹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, Dâru’l-Mısriyye, Mısır ts., c.2, s. 378.

³⁴² Nitekim Taberî’nin anlatımına göre, Allah arşın nurundan güneş için 360 kulplu bir araba halketmiş, güneşe müvekkel 360 melek, Allah’ı tesbih, takdis ederek güneşin içinde bulunduğu arabayı bu kulplardan tutarak felekte yüzdürür. Ay’a ve onun arabasına da aynı şekilde 360 melek görevlendirmiş, onlar da bu arabanın kulplarından tutup gök denizinde taşırlar. Allah ay ve güneş için göğün çevresinde doğacağı ve batacağı yerleri (rabbü’l-meşârikî ve’l-megârib; 7/40), batıda ve doğuda kazan gibi fokur fokur kaynayan kara çamurdan 180 pınar yaratmıştır. Güneş; 180 pınarın birinden arabası üzerine yerleştirilmiş olarak doğar. Onların her gün ve gece batacak yeni yerleri vardır. (Muhtemelen Zülkarneyn’in güneşin battığı sıcak su gözesine değinilmektedir. [18/86]) Allah göğün aşağı katmanında üç fersahlık bir deniz yaratmış olup bu denizden yere bir damla olsun su düşmez. Yeryüzündeki denizler sakin iken, gökteki bu deniz atılmış ok kadar hızlı akar. Güneş, ay ve gezegenler gökteki bu denizin dalgaları içinde gelip, giderler. (Her biri bir felekte yüzerler. 21/33; 36/40) Felek; (ayın ve güneşin üzerine bindirildiği) arabanın bu denizin derin dalgaları içinde deviniminden başka bir şey değildir. Eğer güneş bu denizin dışına çıkacak olursa yerdeki kayaları, taşları yakar. Eğer ay bu denizin dışından doğacak olursa, yeryüzünde yaşayanlar onun güzelliğine vurulur, Allah’ı bırakıp ona tapmaya başlarlar. Kullarını günahlarından vazgeçirmek, kendisine itaate yönlendirmek için Allah âyetlerinden bir

Kur'ân'da zikredilen burçlar “gök kapıları, semavî surların kuleleri” şeklinde anlaşılmalıya daha münasıptır³⁴³. Böylece burçlar vasıtasıyla sema şeytanların saldırılarından korunur. [15/16-8]³⁴⁴. “Gök kapıları” [7/40] ifadesi de kadîm kozmolojinin tezahürü olmalıdır³⁴⁵. Sema (ç. semâvât) kelimesi Kur'ân'da uzay anlamında kullanılmamış, “yedi gök” şeklinde ifade edilen sema ile daha çok fizik ötesi (gayb âlemi) kastedilmiştir. Semalardan sonra kürsî ve arş gibi melekût âleminin diğer varlıkları gelir³⁴⁶. Söz konusu bu yedi sema da, şeytanlar bir çatlak, yarık bulup göğe çıkamamışlar, mele-i ‘alâ’daki konuşmaları dinleyememişler diye birbirlerinin üstüne tam denk gelecek şekilde konuşmuşlardır³⁴⁷. Görüldüğü üzere âyetlerin gündemi bambaşka olup, bize güncel astronomi bilgisi vermekten uzaktır. Verili durumu dikkate alarak muhataplarına muradını anlatmaktadır. Aksi halde verdiği tüm bilgiler bugünkü astronomiye aykırıdır³⁴⁸. Kast-ı

kısmını kullarına göstermek istediğinde, güneş üzerinde gittiği arabasından yuvarlanarak gökteki denizin derinliklerine düşer. Bu sırada gün kararır, yıldızlar gözükür. Bu, tam güneş tutulmasıdır. Allah bundan daha küçük bir âyet göstermek isterse, güneşin yarısı ya da daha fazlası gökteki denizin içine düşer. Bu, yarım güneş tutulmasıdır. Güneş tutulduğunda, güneş arabasını çekmekte görevli olan melekler ikiye ayrılır, bir bölümü güneşi arabaya, diğer bölümü arabayı güneşe doğru çekerler. Melekler güneş ya da ayı bütünüyle denizin dalgaları içerisinde çıkardıktan sonra arabasının üzerine koyarlar. Onu batmakta olduğu yere getirdikten sonra, güneşi o pınara sokarlar. Bunun üzerine güneş göğün ufkundan yeryüzündeki o pınara düşer. Taberî, *Tarihü'r-rusül ve'l-mülük*, c.1, ss. 66-70.

³⁴³ Burç; *saray, kale ve kale burcu* [4/78] anlamına da gelir.

³⁴⁴ Şeytanların gayb âlemine sızmalarını önlemek üzere burçların gök surlarının kulelerine benzetilmesi güzel bir istiare örneğidir. İlhan Kutluer, “Burç”, *DİA*, c.6, s. 422.

³⁴⁵ Buharî, “Savm”, 5 (1899). Mitracılıkta da her bir semanın (gök kürenin) giriş kapısını bir bekçi melek bekler. Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* 5, s. 72.

³⁴⁶ Erdoğan Baş, “Sema”, *DİA*, c. 36, s. 453. Folk İslâm'da on sekiz bin âlem gibi binlerce âlemden bahsedilir. Âmil Çelebioğlu, *Muhammediye I*, MEB Yay., 1996. s. 138.

³⁴⁷ “Allah yedi göğü tabaka tabaka (ya da birbirinin üstüne tam denk gelecek şekilde üst üste) nasıl yaratmıştır.” [71/15] “O Allah ki, yedi semayı kat kat, tam olarak birbirinin üstüne denk gelecek şekilde yaratandır. Bak bakalım o yedi sema tabakaları arasında bir eksiklik, fazlalık, uyumsuzluk var mı? Gene gene bak! Bir çatlak, yarık, aralık görebilecek misin?” [67/3-4] Üst üste konan gök tabakaları arasında bir tefâvüt (uyumsuzluk, eksiklik veya fazlalık) olmadığı gibi *futûr* (yarık, çatlak) da yoktur. Mâtürîdî bu iki kelimenin birbirlerini tefsir ettiği görüşündedir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, c.10, s. 105. Ayrıca “Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu nasıl bina etmişiz! O göğün en ufak bir çatlağı, yarığı, deliği var mı?” [50/6] âyeti de üst üste konan bu tabakalar arasında şeytanların göğe çıkabilecekleri bir boşluk, yarık, çatlak olmadığını haber verir. “Biz yeryüzüne en yakın semayı yıldızlarla süsledik, donattık. Ve onları şeytanları taşlamalık yaptık.” [67/5] denilerek bu yarığın, çatlağın niçin olmadığı, yedi kat semanın niçin birbirine uyumlu olacak şekilde üst üste konduğunu izah etmektedir. Yani sizin zannınızca göğe çıktığına inandığınız şair ve kâhinlerinizin cinleri/şeytanları bir yarık bulup, göğe çıkamazlar. Çıkanlara da şihap fırlatılır, denilmektedir.

³⁴⁸ En yakın semanın yıldızlarla donatılması diye bir şey yoktur. Bugün bize en yakın yıldız (Alfa Centauri) Güneş sisteminin epey dışında bizden 4,2 ışık yılı uzaklıktadır. Osman Demircan, “Evrenin Büyüklüğü”, *Bilim ve Teknik*, Sy: 184, s. 37. Ayrıca sadece en yakın sema değil, bütün uzay yıldızlarla doludur. Ve yine göğe çıkmaya yeltenen şeytanlara fırlatılan meteorlar/şihaplar anlayışı modern bilimin verilerine aykırıdır. Dünyamız Güneş sistemiyle beraber uzayda dolaşırken bazen nohut büyüklüğünde olan meteor bulutlarının içine girer ve bu dünyada bir meteor sağanağı şeklinde görülür. Kaldı ki bu meteor sağanakları bi'set öncesi de vardı. İlgili âyetlerin tasvir ettiği evren özette; yeryüzü ve gökyüzü iç içe konuşmuş yedi tencere ve kapağı gibidir. Kapaklar yarım küre şeklinde olup, tencerenin üzerine tam olarak kapatılmış, şeytanlar yarık, açık bulup göğün ötesine geçemezler. Nitekim İbn Hazm semanın kubbe gibi yeryüzünün üzerine konduğunu nakleder. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire ts., c.2, s. 80.

mütekellim, göklerin ve yerlerin yedi kat olduğunu haber vermek değil³⁴⁹, Arapların kabulleri üzerinden meramını anlatmaktadır.

Kur'ân'daki anlatımlardan Allah'ın [67/16-17] ve cennetin gökte olduğu anlaşılmaktadır³⁵⁰. Allah, kendisini kâinatın tepesinde bulunan ve bütün kâinatı kuşatan bir tahtın (arş) üzerine kurulmuş (istiva) bir melik olarak tasvir etmektedir. Arşı O'nun azametine uygun olarak son derece büyük ve değerlidir. [9/129; 23/116] Arşını “hamele-i arş” denen dört³⁵¹ (kıyamet günü ise sekiz [69/17]) melek taşır. Melekler arşın etrafında O'nu övgü ve tesbih ile anarlar. [39/75; 40/7; 69/17]³⁵². Arşı sırtında (boyunlarında) taşıyan melekler dağ keçisi/antilop sûretinde olup,³⁵³ çatal toynakları ile dizleri arası iki sema arasındaki mesafe kadardır.³⁵⁴ Bu antilopların her birinin yüzü “insan, aslan, öküz ve kartal” şeklinde olup,³⁵⁵ insan sûretinde olan insanların, öküz sûretinde olan hayvanların, kartal sûretinde olan kuşların, aslan sûretinde olan da yırtıcı hayvanların şefaatisidir³⁵⁶. Yine Hacerülesved'in semadaki cennetten arza indirildiği³⁵⁷; ona dokunanın Rahmân'ın eline dokunmuş gibi olacağı³⁵⁸; yeryüzünde Allah'ın sağ eli olduğu, onun vasıtasıyla kulları ile

³⁴⁹ Araplar göklerin ve yerin yedi kat olduğunu biliyorlardı. İslâmî dönemde câhiliye şiir geleneğini devam ettiren Ferezdâk, bir şiirinde yerleri ve gökleri *iki yedili* olarak zikretmiştir. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, ed-Dâru's-Sâdir, Beyrut 1994, c.8, s. 147; Muhammed Murtezâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Dâru'l-Hidâye, ts., c.21, s. 167. Talmudlara göre de her birinin diğerinin üstünde olduğu yedi sema vardır. *Velon* (Güneş girip, çıkabilsin diye aşağı yukarı yuvarlanan birinci sema) *Raki'a* (Güneş, ay ve tüm yıldızların bulunduğu sema), *Shehakim* (men helvasının öğütüldüğü sema), *Zebul*, (Semavî Kudüs ve Mâbed'in bulunduğu sema), *Ma'on* (Gündüz Rabb'e hizmet eden İsrâillilerin şerefine gece şarkı söyleyen meleklerin yaşadığı sema), *Makon* (kar, dolu, yağmur hazinelerinin bulunduğu sema, 'Arabot (iyi kimselerin ruhlarının bulunduğu kat). Blau-Kohler, “Angelology” *Jewish Enc.* c.1, s. 591.

³⁵⁰ “Cennetten in aşağıya” [7/13] ve “Şeytan ayaklarını oradan kaydırdı. Onları içinde buldukları yerden /cennetten çıkardı. Bunun üzerine biz de birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır dedik.” [2/36; 7/24] âyetleri bunu ihtar eder. “Onlara göklerin kapıları açılmaz ve (böylece) cennete de giremezler.” [7/40] âyetinde de cennetin göklerde olduğuna dair bir işaret mevcuttur. Selef ulemasına göre de Allah semadadır. Cennet semada cehennem de yeryüzündedir. İbn Hazm, *el-Fasl*, c.1, s. 82; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîz*, el-Farûke'l-Hadîse, Kahire 2002, c.2, s. 124; 310.

³⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c.23, s. 584; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, c.6, s. 82; Nesefî, *Medâriku't-tenzîl*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, c.3, s. 530.

³⁵² Hadislerdeki anlatıma göre arş, yedinci göğün üzerindeki firdevs (veya adn) cennetinin üstündedir. Alt, üst, sağ, sol gibi yönleri, ağırlığı, gölgesi, köşeleri, sütunları bulunan bu arş göğün üzerinde kubbe şeklinde duran büyük ve değerli bir cisimdir. Buhârî, “Tevhîd”, 21, 22, 23; “Bed'ül-halk”, 1; Tirmizî, “Tefsîr”, 41.

³⁵³ Vâhidî, *el-Basît*, c.22, s.158; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, (Çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul1994, c.1, s. 462.

³⁵⁴ Ebû Davud, “Sünnet”, 19. (4723); Begavî, a.g.e, c.5, s. 147; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi meâni't-tenzîl*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut H.1415, c.4, s. 334; İbn Âdil, *el-Lübâb*, c.19, s. 328; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.8, s. 212.

³⁵⁵ Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbas*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan ts., s. 483; Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl*, c.4, s. 334; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 602.

³⁵⁶ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, c.1, s. 462; İbn Âdil, *el-Lübâb*, c.19, s. 328. Özetle Selef, yedinci kat göğün üstünde bulunan, meleklerce taşınıp çevresinde dönülen büyük ve değerli bir arşın varlığına iman etmiştir.

³⁵⁷ Tirmizî, “Hacc”, 49. Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, c.1, s. 40.

³⁵⁸ İbn Mâce, “Menâsik” 32.

musafaha ettiği³⁵⁹ şeklinde rivayetler vardır. Yahudilere göre de kocası için süslenmiş bir geline benzeyen bir “Semavî Kudüs” vardır. [Vahiy, 21:2] Göklerdeki bu Yeruşalim tüm İbranî peygamberlerin esin kaynağı olmuştur³⁶⁰. Müslümanların da içinde meleklerin ibadet ettiğine inandıkları “Beytü’l-ma‘mûr” adında semavî bir mâbetleri vardır³⁶¹. Ayrıca Peygamber’in göklerde dolaştığına dair muazzam bir miraç literatürü de mevcuttur³⁶².

Müslümanların evren tasavvurunun ne düzeyde mitolojik olduğunu anlamak için zamanının en popüler bilim kitabı hüviyetine sahip *Acâibü’l-mahlûkat ve garâibü’l-mevcûdât* türü eserlere bakmak kâfidir³⁶³. Bu eserin konumuzla alakalı olan “cinler, şeytanlar ve gûller” hakkında olan sekizinci rüknüne bir göz attığımızda hayali, fantastik bir âlemde kendimizi buluruz³⁶⁴. Popüler dindarlığın temel kaynakları olan bu kitaplara göre

³⁵⁹İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, Mektebetü’l-İslâmî, 1999, c.1, s. 313.

³⁶⁰ Eliade, *Ebedî Dönüş Mitosu*, s. 23.

³⁶¹ Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 6; Müslim, “İmân”, 259, 264; Nesâî, “Salât”, 1.

³⁶² Göge “*me’âric* /merdive ile çıkılır. Çünkü Tanrı’nın gökte olduğu insanlığın ortak hafızasında yer etmiştir. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 61, 81. Galileo ve Kopernik geosentrik evren görüşüyle durağan yeryüzü ve kutsal gökyüzü fikrini yıktılar. Bundan böyle insanoğlunun yaşadığı “Blue Planet” sıradan bir yıldızın önemsiz bir gezegeni olacaktır. Göklerin/gezegenlerin yeryüzünü idare ettiği şeklindeki mitolojik evren tasavvuru artık sona ermek üzeredir. Tanrıların, melek ve şeytanların mekânı olan kutsal gökyüzü fikri yavaş yavaş terk edildi. Mitos’un tahtına logos oturacaktır. Yeni paradigmanın kurucularından Newton’un evreni büyükçe bir makineyi andırmaktadır. Artık gök cisimlerini melekler dolaştırmıyordu. Gezegenlerin hareketi için dışardan herhangi bir güç de gerekmiyordu. İnsanlık “bilimsel bilgi” çağına giriyordu.

³⁶³ Hicrî 4. asırdan itibaren Müslüman âlimler *Acâibü’l-büldân*, *Acâibü’l-Hind*, *Turfetü’l-acâib*, *Âsârü’l-bilâd*, *Acâibü’d-dünyâ* ve *Acâibü’l-mahlûkat* gibi isimlerle coğrafya ve seyahat kitapları yazmaya başlamışlardır. Bu tür eserlerde müellifler; âyetlerden, hadislerden ve müspet ilimlerden faydalanarak varlıklar hakkında bilgi verirler. Osmanlı zamanında en çok bilinen ve okunan edebi metin türünün ilk örneği İranlı Abdurrahmân es-Sûfî’nin (ö. 376/986) *Acâibü’l-mahlûkat*’ıdır. En meşhuru ise Kazvîni’nin (ö. 682/1283) *Acâibü’l-mahlûkat ve garâibü’l-mevcûdât* adlı eseridir. Bk. Günay Kut, “*Acâibü’l-Mahlûkat*” *DİA*, c.1, s. 316.

³⁶⁴ (Özetle) Nisnâs; insan ve cin arası beş altı metre boyunda olup kara insana benzeyen bir varlıktı. Ömrü üç âdem ömrü kadardır. İnsanlar onları avlar, yer. Nisnâs bir dev cinsi olup, her birinin boyu bir ağaç kadar olur. Kim onlardan birini öldürürse, onlar da onun kabilesinden on kişi öldürürler, onun köyünü harap ederler. Başları eşekbaşı gibi olan bu varlıklara âdem devi denir. Yine âdem suretine benzer düvâl-pâ nam bir kavim vardır. Elleri it ellerine benzer, karnı âdem karnına benzer, üst kısmı insana, alt kısmı yılanı benzer. Sıçrayıp kuyruğunu âdemin beline dolayıp, kendini dolaştırır. [Bekir Sarıkaya, *Rükneddin Ahmed’in Acâibü’l-Mahlûkat Tercümesi*, Doktora Tezi, Marmara Ün. Türkiyat Araştırmaları Ens. 2010, s. 31.] Mücahid, Hadramut’a Hut Kuyusu’ndaki Hârut ile Mârut’u görmeye gitmiş, orada mağarada baş aşağı asılmış, demir zincirlerle bağlanmış, susuzluktan dilleri sarkmış bu melekleri görmüştür. Mücahit korkudan bismillah deyince, Hârut ve Mârut Allah korkusundan zincirleri öyle kuvvetle çekmişler ki, yer bile sallanmış. İşte bunlar “*Yeryüzüne birbirinize düşman olarak inin*” [2/36] âyetinin haber verdiği İblislerle birlikte yeryüzüne inmiş devlerdir. Bunlar göge çıkmak istediklerinde melekler bunları tart eder, hangisine vursalar suretleri değişir, kimisi çöllere gûl olarak, bazısı deryaya timsah olarak düşer. Bu devler zaman zaman birbiri üzerine binip gökyüzüne tırmanırlandı. Yeryüzüne yakın yerde vahiyleri işitirlerdi. Bire bin katarak kâhinlere bildirirlerdi. Kâhinler de bunun üzerine yalanlar ekleyerek insanları doğru yoldan çıkarırlardı. Dîvler (cinler) oddan ve tütünden (ateş ve dumandan) yaratılmıştır. Rüstem’e bir Ekvân adlı dev/cin musallat olmuş, onu denize atmıştır. Denizden çıkıp çaresiz deve kılıç çaldı. Dev in kestiği derisinden bir dev daha çıktı. Rükneddin Ahmed melâike ile nâs’ın izdivaç ettiğini söyler. Örneğin; Meryem’i hamile bırakan bir melektir. İsa’nın babası melek olduğundan, o göge çıktı, ölüyü diriltti. Zülkarneyn (İskender)’in dahi babası melektir. İskender bu yüzdən buluta bindi âlemi gezdi. Süleyman’ın hatunu Belkis dahi bir cinnîden doğmuştur. Cinlerin bir kısmı görünmeden avaz eder, gaybtan haber verirler. Bir taifesi ise şıkk gibi yarım görünerek insana seslenirler. Başka bir taifesi insana tam olarak görünmeden seslenmez. Bunlara *hâtif* derler. Nizamülmülk’e bir kara it seslenmiş, zamanın *sahib-i*

sadece evren mitolojik değil, evrenin kendisinden yaratıldığı Hz. Muhammed’de baştan sona mitolojik bir şahsiyet olarak ele alınmıştır³⁶⁵. Yine birçok tefsirde zikredilen Ūc b. ‘Unuk adlı bir dev/ insan bize Müslümanların evren tasavvurunun ne derece mitik olduğunu göstermesi açısından önemlidir³⁶⁶. Ūc o kadar uzun boyludur ki, boyu bulutlara erişmekte, oradan su içmekte, okyanusların derinliklerinden balina tutmakta, onu güneşe uzatarak kızartmakta ve sonra da yemektir. Tufan günü Nuh’dan kendisini gemiye bindirmesini istemiş, Nuh da onu kovmuştu. Suların yüksekliği dağlara eriştiği halde Ūc’un topuklarına ancak ermişti. Bu dev, üç bin yıl yaşamıştır. Ulemanın ittifakıyla Allah onu Mûsâ eliyle helâk etmiştir. Mûsâ’nın ordusunun üzerine koymak için dağdan büyük bir kaya koparıp onu yonttu. Taşı kaldırıp ordunun üzerine kapatmak için kaldırdığında Allah hüdhüd (avuç içi kadar olan ibibik) kuşunu göndermiş, Hüdhüd de kayanın ortasını gagası ile oymuş ve kaya Ūc’un boynuna değirmen kayası gibi geçivermişti. Mûsâ, bunun üzerine Ūc’a hamle yapmış, boyu on zira asası da on zira olduğu halde Mûsâ göğe doğru zıpladı da bu devin ancak topuğuna erişebilmişti. Ūc yere yuvarlanınca Mûsâ onu öldürmüştü. Bazıları ise büyük bir cemaat hançerleri ile geldi de epey uğraştan sonra zar zor kellesini koparabildiler der. Cesedi

kıran’ı olacağını haber vermiş ve kısa zaman sonra padişah olmuş, yine bir gün onun *sahibü’l-kubûr* olacağını haber vermiş, dediği gibi bir hafta geçmeden ölmüştür. Cinlerin kuzeyde yaşayanları ak, güneyde yaşayanları kara olur. Cin taifesi için menzil ve mesafe sorun değildir. Göz açıp kapayana kadar mağripte meşrika varırlar. Lakin hepsinin kendi bölgeleri vardır birbirlerinin yerlerine varmazlar. Cinler çok büyük taşlardan, sütunlardan olan saraylar yapmışlar, bin kişinin kaldıramayacağı ağacı taşımışlardır. Güller de bir dev cinsidir, insanı baştan çıkarır hatta yer. İnsanlar bunların şerrinden nice havası suyu güzel memleketi terk etmişlerdir. Bir dişi gül Temîm kabilesinden birisiyle yattı ve bir oğlan doğurdu. Dişisine sil‘at derler ki bunlar latif/hoş olurlar lakin ayakları eşek ayağı gibidir. Her ne surete girseler de ayakları değişmez. Bu si‘atler (dişi güller) adamları yoldan çıkarır sonra da bunları kendi erkeklerine (tecavüz etmeleri için) hazırlarlar. İnsan nasıl mesh ile maymun oluyorsa, cin de mesh olduğunda gül olur. Şam’da peri çoktur. Divlerin reisi Şam’dadır ve adı *Erkâzib*’tir. Helâk edilen kavimlerden Tasm, Âd ve Semûd kavimlerinin yurtlarına, derelerine cinler yerleşti. Tedmür şehrini de cinler yapmıştır. Sarıkaya, a.g.tez, ss. 280-291.

³⁶⁵ Doğduğunda Kâbe ayağına kadar gelip, ona secde etmiştir. Şeytan ise âh ü figân edip, ağlamıştır. Mustafa Arslan, “Söylem Mitos Ve Tarih: Popüler Dini Literatürde Hz. Muhammed Tasavvuru, Muhammediye Örneği”, *Milel ve Nihal*, c.6. Sy: 1, (2009) s. 208.

³⁶⁶ Mukâtil, onun adını Ūc b. ‘Anâk binti Âdem olarak verir. Mûsâ, Ken’an diyarına yaklaştığında on iki kabileden seçtiği oniki temsilciyi Arz-ı mev‘ûd’a gönderdiğinde, orada Ūc adlı zorba ile karşılaşmışlardı. Geri döndüklerinde Mûsâ’ya; “Orada helâk olmuş Âd kavminin bakiyelerinden zorba bir kavim var. İçlerinde boyu 3300 veya 23.333 zira /arşın olan Ūc b. Anâk adlı dev de var. Onlar oradan çıkmadan biz oraya girmeyeceğiz” derler. Diğer bir rivayete göre, Ūc b. ‘Unuk bu oniki nakibi başının üzerindeki odun demetinin içine koyup, hanımına götürmüş ve ayağının altında ezmek istemiş, ancak hanımı “onları öldürme, gördüklerini kavimlerine anlatmaları için geri gönder” demiştir. Nakipler geri döndüğünde bu devlerin bir salkım üzümünü ancak beş kişi taşıyor diye haber vermiş, İsrâiloğulları da bunları duyunca orada zorba bir kavim bulunduğunu ileri sürerek vad edilen topraklara girmek istememiştir. Mukâtil, *Tefsir*, c.1, s. 465; Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, c.4. s. 37; Begavî, *Meâlimu’t-tenzîl*, c.2, s. 30; Hâzin, *Lübâbü’t-te’vil*, c.2, s. 22, 32.

Tevrat’ta bu kimseler (tanrı oğulları ile insan kızlarının evliliklerinden doğan, normal insanlardan yüzlerce kez daha büyük) nefilim /devler olarak geçer. Mûsâ’nın Kenan diyarına gönderdiği bu kimseler orada yaşayan Anak oğulları arasında nefilim gördüklerini ve onlar arasında kendilerinin çekirge kadar kaldıklarını söylerler. [Sayılar:13]. İbrani literatüre göre Og, Refaim ırkının sonuncusu ve düşmüş meleklerden Şamhazay’ın torunlarından olan Nefiller’in soyundan gelir. Teresa Bane, *Encyclopedia of Demons*, s. 240.

Nil nehri üzerine düşünce insanlar onu bir yıl köprü olarak kullandı. Annesi yeryüzünde bağlık (fuhuş) yapan bir kadındı. Tek bir parmağı üç zira/arşın uzunluğunda idi. Oturduğu yer ise bir evlek kadar genişti. Yeryüzünde azgınlık yapınca Allah onun üzerine fil kadar aslan, deve kadar kurt ve eşek kadar kartallar gönderdi de, onu öldürüp yediler³⁶⁷. Bu dev yürüdüğünde toprak titremekte, ağladığında gözlerinden akan yaşlar bir nehir oluşturmakta, günde bir defa iki iri fil yemekte, deniz kenarında iken elini denize uzatıp balık yakalamakta, onları da güneşe uzatarak kızartmaktadır. Su içmek istediğinde ağzını bir nehre dayamakta ve o kadar su içmektedir ki, nehrin akıntısı kesilmektedir. Nuh'a gemi yapımında kereste taşıyarak yardım etmiş, tufan onun ancak topuklarına veya dizlerine kadar ulaşabilmiştir. Nemrud zamanında ise çok gururlanıp gökleri idare etmeye kalkmış ve bu sefer cezalandırılmıştır. Taberî'nin Tevrat ehlerinden naklen verdiği bilgiye göre Nuh tufanından gemiye binenlerin dışında sadece Êc b. 'Unuk kurtulmuştur³⁶⁸. Bir yoruma göre Êc, Nuh'a iman etmediği halde gemi yapımında kereste taşımada yardım ettiği için tufanda boğulmaktan kurtulmuştur³⁶⁹. Nuh'un gemisi için lazım olan sâc ağacını bu dev ta Şam'dan getirmiş, Allah da bu iyiliğine mukabil onu boğulmaktan kurtarmıştır³⁷⁰. Begavî'ye göre helâk olan Âd kavminin bakiyelerine Amâlika denilmekte olup, onların liderleri de Êc b. 'Unuk'tur³⁷¹. Bu efsanevî şahsiyete Lokmân, Zülkarneyn, Belkıs, Hızır-İlyas, Deccâl, Yecûc ve Me'cûc, Dâbbetü'l-arz gibi mitolojik şahsiyetler/varlıklar ve bunlar etrafında üretilen mitik irfanı da bu mitolojik evren tasavvuruna dâhil edebiliriz.

³⁶⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, c.4, s. 36.

³⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c.15, s. 315; c.12, s.398.

³⁶⁹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, c.9, s.165; Begavî, *Meâlimu't-tenzîl*, c.1, s.451.

³⁷⁰ Kurtubî, *el-Camiu li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c.17, s. 133.

³⁷¹ Begavî, *Meâlimu't-tenzîl*, c.1, s. 121. Bu efsaneyi Taberî, İbn Atiyye, Sa'lebî, Hâzin, Begavî hatta Kurtubî, Âlusî³⁷¹ gibi meşhur müfessirler tefsirlerine, Deylemî, Taberânî gibi bir muhaddisler de hadis kitaplarına alabilmişlerdir. Yine Süyûtî, Âd kavminden, boyu 100 arşın (yaklaşık 70 metre) olan bu devin varlığını kabul eder. İbn Kesîr haklı olarak "Bugün kimse Allah'ın helâk hükmünden kaçıp kurtulamaz" [11/43] âyetine istinaden Êc b. 'Unuk'un nasıl olup da tufandan kurtulabildiğini sorar. [İbn Kesîr, *Tefsir-i Kur'âni'l-Azim*, c.3, s. 69.] Veya Nuh'un kâfir oğlu boğulmaktan kurtulamadıysa hem azgın bir kâfir hem de veledi zina olan bu devin nasıl kurtulabildiğini sorgular. [İbn Kesîr, a.g.e, c.3, s. 76.] İbn Kayyim "Biz yalnız Nuh'un soyunu kalıcı kıldık." [37/77] âyetini delil getirerek, bu devin tufandan nasıl olup da kurtulabildiğini sorar. [İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf fi's-sahîhi ve'd-daîf*, Mektebetü'l-matbuâtü'l-İslâmiyye, Halep 1970, s. 77.] Ancak, İbn Kesîr ve İbn Kayyim bile böyle bir devin olmadığını aklî istidlal ile değil de ancak bir başka haberden/hadisten getirdiği delil ile çürütebilir. Zira Âdem'in gökte 60 zira' (yaklaşık 36 metre) boyunda yaratıldığına dair hadis vardır. Dolayısıyla bu haber hadise aykırıdır. [Bk. Talat Sakallı, "Bir Hadis Tenkidi Örneği Uc (A'vec) Efsanesi" *Erciyes ÜİFD.*, Sy: 9, ss. 91-95.] Hâlbuki delil olarak getirdiği hadis kendi içinde pek çok çelişki barındırmaktadır. "Allah Âdemi kendi suretinde altmış zira' uzunluğunda yaratmıştır." [Buhârî, "Ehâdîsü'l-Enbiyâ", 1 (3326)] Bu sefer Âdem Allah'ın suretinde, görünümünde olmakta, Allah'ın boyu da -Hâşâ- altmış zira olmaktadır. İbn Kayyim, *el-Menâru'l-münîf*, ss. 77-78.

Ûc b. ‘Unuk örneğinde ve diğer birçok kıssada görüldüğü üzere Tanah ve Kur’ân kıssaları temelde aynı dil ve üslup özelliğine sahip olduğundan ilk Müslümanlar ve onları takip eden kuşaklar, Kur’ân kıssalarını İsrâiliyata müracaat ederek izah etmişlerdir³⁷². Gerek Kur’ân, gerekse onun tefsiri konumundaki rivayet malzemesi temelde aynı akla hitap etmektedir. Bu yüzden sahâbe ve tabiûn uleması Âdem ve cennetten düşüş kıssasını İsrâiliyat ile tefsir ederken, “Âdem’in boyu o kadar uzundu ki başı gökyüzüne değiyordu” demekle herhangi bir sakınca görmemişlerdir³⁷³. Talmud’a göre de Allah elini Âdem’in başına koymuş, ufalıncaya kadar bastırılmıştır³⁷⁴. Örneğin; *Sahret-ü Mûsâ* (Mûsâ’nın elbiselerini çalarak kavmin arasına giden ve Yahudilerin çıkardığı Mûsâ’nın vücudunda ayıbı olduğu dedikodusuna son veren taş) hikâyesini mitolojik kaynaklar (acâibü’l-mahlûkat), hadis ve Kur’ân gibi üç kaynaktan da bulabiliriz³⁷⁵.

Görüldüğü üzere vahiy, nâzil olduğu muhatapların bilgisini esas alarak onlara hitap etmektedir. Yukarıdaki âyetler vahyin nâzil olduğu dönemin evren tasavvurunu yansıtmaktadır³⁷⁶. Tüm bunlar İslâm’ın evren anlayışının bilimsel olmadığını, vahyin muhataplarının evren telakkilerine uygun, dolayısıyla tarihsel ve mahallî olduğunu göstermektedir. Çünkü Allah her bir kavme kendi diliyle hitap eder. [14/4] Her bir dil, belli bir kültürün, dünya görüşünün sözcük kalıplarına dökülmesinden ibarettir. Vahyin dili olan Arapça da, miladî 7. asırda Arabistan’da yaşayan ümmi bir toplumun mitik evren görüşünü içinde barındırmaktadır.

İslâm, ilk muhataplarının evren tasavvurunu, mevcut bilgilerini esas alarak onlarla diyalog kurmuştur. Her ne kadar Kur’ân’ın üslubu, mesajı yeni olsa da onun içeriği/muhtevası bütünüyle Araplar için yeni değildir³⁷⁷. Her dini metin gibi Kur’ân da ilk muhataplarına kendi dilleriyle, kendi gelenekleriyle ve onların genel dünya görüşü ile hitap

³⁷² Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 139.

³⁷³ Öztürk, a.g.e, s. 139.

³⁷⁴ Zaferü’l-İslam Han, *Yahudilikde Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, (Çev. Mehmet Aydın), İhya Yay., İstanbul 1981, s. 75.

³⁷⁵ Bk. Sarıkaya, a.g.tez, s. 19; Buhârî, “Enbiya”, 27. (3404), “Gusl”, 20 (278); Müslim, “Fedail”, 155-156, “Hayz”, 75]. “Ey iman edenler! Siz Mûsâ’ya eziyet eden kimseler gibi olmayın. Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı. [33/69] ayetini müfessirler yukarıdaki şekilde tefsir etmişlerdir. Mücâhid, *Tefsir*, s. 552; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c.20, s. 332. Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Saffetü’l-ı-tefâsîr*, Dâru’s-Sâbûnî, Kahire 1997, c.2, s. 495.

³⁷⁶ Vahyin amacı onlara kozmoloji, astronomi dersi vermek olmayıp, daha çok o dönemde Araplarca benimsenen hâkim âlem telakkisi üzerinden insanları ilahî kudretin yüceliğini idrake yöneltmektir. Mustafa Çağrıncı, “Yer” *DİA*, c. 43, ss. 476-478.

³⁷⁷ Tâhâ Hüseyin, a.g.e, s. 38.

etmiştir³⁷⁸. İslâm, câhiliyenin ontolojisi, epistemolojisi, kozmolojisi üzerine kurulduğundan câhiliyenin cin algısı İslâmî dönemde de büyük ölçüde devam etmiştir. Çünkü cin inancı arkaik bir dünyanın evren tasavvurunun (tabiat felsefesinin) doğal uzantısıdır. Başka bir ifadeyle İslâm öncesinin iptidaî evren tasavvuru, İslâm sonrasında da devam etmiştir. İslâm'ın özgünlük iddiası zaten yoktur. O İbrahimî geleneğin devamı olarak kendini lanse eder. [2/135; 3/68; 4/125; 6/161; 12/38; 16/123; 60/4] İslâm'a ilk bakışta ve hemen farkedileceği üzere Arap kültürünün hâkim olduğu görülebilir. Peygamber'in Arap olması, din dilinin Arapça olmasının; Arap örfünün büyük ölçüde şeriat/yasa yapılmış olmasının hiç kuşkusuz bunda etkisi vardır. İslâm, melek, cin, şeytan vb. inançları yeni baştan vaz etmemiş, bu kavramları Arap toplumunun muhayyilesinde bulunduğu şekliyle alıp, kullanmıştır. Hiçbir din yeni bir tabiat felsefesi, kozmoloji getirmemiştir. Her bir din kendisini gönderildiği toplumun sosyo-kültürel kabulleriyle ifade etmiştir. Çeşitli tefsir, hadis, mev'ize kitaplarına bakıldığında, câhiliye insanının mitolojik evren tasavvurunun İslâmî dönemde de devam ettiğini görmek mümkündür.

2.1.İslâm Öncesi Arapların Cin İnancı

Ruhani varlıklara iman, câhiliye Araplarının hayatında önemli bir yere sahiptir. Araplar melekler dâhil gizli, örtülü ve görünmeyen varlıkların tümüne “cin” adını veriyorlardı. Câhiliye ehlinin ve kadîm toplumların üzerinde gözle görülmeyen, duyu organları ile hissedilmeyen ruhlar âleminin çok büyük etkisi vardı. İslâm öncesi Arapların diyanetinin temelleri ve itikatlarının büyük bir bölümü bu “âlem-i ervah” üzerinedir. Câhiliye ehlinin nazarında ruhların birey hayatındaki rolü ilâhlarından daha fazlaydı. Bu yüzden ilâhlarından daha çok onlara yaklaşılmaya çalışıldılar³⁷⁹. Onların algısına göre bazı taşlar, ağaçlar, kuyular, mağaralar vb. yerler ruhlarla doluydu. Bunların insan hayatını etkileyebilecek muazzam güçleri vardı. Onlar cin tabir ettikleri ruhanîleri hayırlı (salih) ve şerir (habis) olmak üzere ikiye ayırıyorlardı. Birinci tür, meleklerle, cinlerin bir kısmı; ikinci

³⁷⁸ Eğer Kur'ân –tesadüfen bile olsa- yeryüzünün güneşin etrafında döndüğünü söylemiş olsaydı, bu o zamanki Araplar için inanılmaz bir şey olacak ve düşmanlarına Kur'ân'ı reddetmek için ekstra bir gerekçe sunacaktı. Bunun yerine, oldukça açık ifadelerle Allah'ın yaydıkça yaydığı, düz bir yeryüzünden bahsedilir. Âyetleri ilk işitenler de yeryüzünün düz olduğu şeklinde kendi inançlarına uygun olarak anladılar. Çünkü hiç kimse o çağda yeryüzünün başka türlü olabileceğini düşünemiyordu bile. Montgomery Watt, *Hız. Muhammed'in Mekkesi*, (Çev. M.A. Ersin), Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 29.

³⁷⁹ Bk. Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihî'l-Arabi kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, Beyrut 1993, c.12, s. 281. İnsanlar sevdikleri için değil, bilakis zarar vermelerinden korktukları için, onların şerrini defedebilmek gayesiyle, dalkavukluk ve yaltaklanmak nev'inden onlara yaklaşıyorlardı.

tür de, şeytanlarla cinlerin diğer geri kalanıdır³⁸⁰. İtikatlarına göre cinler kabile ve gruplar halinde yaşıyor, bu kabileler birbirleriyle savaşıyor, fırtına gibi bazı tabii olayları da onlar çıkarıyordu. Cinler insanları kaçırp, öldürebiliyor, bazıları ise insanlara yardım ediyor, hatta insanlar arasında cinlerle evlenenler bile vardı. Cinler başta yılan olmak üzere çeşitli hayvanların sûretine girebiliyor, insanlar gibi yiyip içiyor, hastalıkları da onlar getiriyordu³⁸¹. Zanlarına göre, cin taifeleri birbirleriyle savaşırken toz bulutlarını harekete geçiriyor; rüzgârları ve fırtınaları onlar çıkarıyordu. Cinlerin rüzgârları ve fırtınaları oluşturduğuna dair haberleri *Mezmurlar*'da [104:4] da bulunur³⁸². Zaten rüzgârlar cin (Fırtına cinleri) sayılır³⁸³. “Rîh (rüzgâr) ve ruh (cin)” hem fonetik hem de etimolojik olarak birbiriyle bağlantılı olup, aynı fiilden türemişlerdir. Kuzey Arabistan'da cinlerin sesine rüzgâr sesleri gibi “azf” denilir³⁸⁴. Cinlerin putları mekân edindiklerine (makarr) inanıyorlardı. Kureyşlilerin Uzzâ ilâhesi, Batn-ı Nahle'deki üç semûre/hurma ağacını makarr edinmiş bir dişi şeytan (cin) idi³⁸⁵. Tarih boyunca cinler ilkel pagan toplumların alt tanrıları olmaya devam etmiştir. Câhiliye Arabı bir ev satın aldığında yahut inşa ettiğinde veya bir su/pınar çıkardığında cinlerden bir felaket, uğursuzluk gelmesin diye “cin kurbanı” keserdi³⁸⁶. Eğer bir köyün vebasından ve cininden korkuyorsa o köyün girişinde eşek gibi anırırdı³⁸⁷.

Bedevî muhayyilesi cin yahut şeytan ismini verdiği vahşi canlılarla çölü doldürmüştü. İnsan ayağının ulaştığı yerler tanrılara, bilinmeyen ve insan ayağı değmemiş vahşi, ıssız bölgeler ise cinlere ayrılmıştı. Cinler, tabiat hayatının insanların hükmü altına girmemiş ve düşman kalmış tarafını temsil ediyordu³⁸⁸.

³⁸⁰ Cevad Ali, a.g.e, s. 282.

³⁸¹ Şahin, “Cin”, *DİA*, c.8, s. 7.

³⁸² Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 287.

³⁸³ Zbinden, a.g.e, s. 65.

³⁸⁴ Zbinden, a.g.e, s. 71.

³⁸⁵ İbnü'l-Kelbî, a.g.e, s. 62; Abdülmüfd Hân, a.g.e, s. 53.

³⁸⁶ Cevâd Ali, a.g.e, c.12, s. 296.

³⁸⁷ Abdülmüfd Hân, a.g.e, s. 54.

³⁸⁸ D.B. Macdonald, “Cin”, *İslâm Ans.*, MEB Yay., İstanbul 1988, c.3, s. 192. Kadîm halkların yaşadıkları küçük küçük dünyalarının bittiği yerde bilinmeyen varlıkların alanı başlar. Burası iblislerin bölgesidir. Kendi bölgelerine saldıranları iblisle özdeşleştirmişlerdi. Yaşadıkları şehri savunmak için yaptıkları kaleler, hendekler bile insanlardan çok kötü ruhların saldırılarını önlemek için inşa ediliyordu. O çağlarda kent surları şeytana, hastalığa karşı bir savunma olarak kutsanmaktaydı. Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), Gece Yay., Ankara 1992, ss. 16-88. Câhiz, kelâmcıların Halid b. Sinan'ın peygamberliğini kabul etmeme nedeni olarak onun a'rabî (bedevî) ve yabanî olmasını gerekçe gösterdiklerini söyler. Câhiz, *Kitâbu'l-Hayevân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut H.1424, c.4, ss. 489-490.

Ağaçlar, mağaralar, pınarlar cinlerin barınaklarıdır. Daha sonra bizzat kendileri birer ilah/cin olmuşlardır³⁸⁹. Batn-ı Nahle’de Uzzâ’nın makarr edindiği hurma ağaçları, Arapların silâhlarını astıkları “Zât Emvât” denilen yeşil ağaç, Necran’da tapılan kutlu hurmalar buna örnek verilebilir³⁹⁰. Ağaçlar, korular daha çok yardımsever cinlerin/meleklerin indiği yerlerdir³⁹¹. Her menbaın hayvan sûretinde bir ruhu vardır³⁹². Özetle, cinlere Arapların tabiat ruhları demek mümkündür³⁹³.

Câhiliye Arapları cinleri yeryüzünde oturan alt ilâhlar olarak kabul ediyor, meydana gelen pek çok olayı onların yaptığına inanıyorlardı. Cinlerle Allah arasında akrabalık bağı olduğunu ileri sürüyor [37/158], cinleri O’na ortak koşuyorlar [6/100] ve onlara tapıyorlardı. [34/41] Câhiliye itikadına göre putların içinde cinler bulunur, bu cinler kâhinlerle konuşur ve gökte neler olup bittiğini kâhinlere haber verirdi³⁹⁴. Cinlerin (meleklerin) Allah’ın kızları olduğuna inanıyorlardı³⁹⁵. İtikatlarına göre Allah cinlerle evlenmiş, melekler de bu izdivaçtan doğmuş kızlardı³⁹⁶. İbnü’l-Kelbî (ö. 204/819), Huzaa kabilesinden Benî Müleyh’in cinlere taptığını haber verir³⁹⁷. Yine Arapların çocuklarına “abdü’l-cin, abdü’l-cân, abdü’l-hâris” gibi “cinin kulu/kölesi” anlamına gelen isimler koyduklarını görmekteyiz³⁹⁸.

Cinler kabileler ve aşiretler halinde yaşadıklarından, aralarında akrabalık ve sıla-i rahim vardı. Arabistan yarımadasındaki aşiretler gibi birbirleriyle sık sık savaşırlardı. Kralları, hâkimleri, kabile reisleri vardır. Hayatlarını tıpkı câhiliye insanının günlük düzeni içinde sürdürürler. Eğer içlerinden biri cine saldırırsa, kabilesi onun intikamını mütecevazden alırdı. Câhiliye kabile asabiyeti gibi, cin kabileleri arasında da çok sıkı bir asabiyet vardır. Onlar komşuluk haklarını gözetir, zimmelerini, akitlerini muhafaza eder, yeminlerine bağlı kalırlar. Benî Gazvân, Şenkanâk, Şeysabân ve Dehraş gibi cin kabileleri tıpkı Araplar gibi gözlerden uzak, örtülü bir câhiliye hayatı içinde yaşamlarını sürdürüyorlardı. Onların içlerinde medenî olanlar (yerleşik hayat yaşayanlar) da, göçebe

³⁸⁹ İbnü’l-Kelbî, a.g.e, s. 56. (141 nolu dipnot.)

³⁹⁰ İbnü’l-Kelbî, a.g.e, s. 62. (179 nolu dipnot.)

³⁹¹ Zbinden, a.g.e, s. 69.

³⁹² Zbinden, a.g.e, s. 54.

³⁹³ Zbinden, a.g.e, s. 70.

³⁹⁴ Neş’et Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, AÜİF. Yay., Ankara 1957, s.131, Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s. 127.

³⁹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, Müessesetü’l-Halebî, c.3, s. 82.

³⁹⁶ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 286. “Melekler Allah’ın kızlarıdır” diyen Kureyşlilere Ebûbekir annelerinin kim olduğunu sorduğunda “cin beylerinin kızları” demişlerdi. Buhârî, “Bed’ül-halk”, 12.

³⁹⁷ İbnü’l-Kelbî, a.g.e, s. 75.

³⁹⁸ Bekr b. Abdillah, *Mucemü’l-menâhî’l-lafziyye ve fevâidi fi elfâz*, Daru’l-Asıme, Riyad 1996, s. 383.

olanlar/bedeviler de vardır. İnsanlar gibi onların da beyleri vardır³⁹⁹. Câhiliye insanı cinlerle birbirlerine yardım edeceklerine, destekleyeceklerine dair sözleşmeler yapıyorlardı. Araplardan bir kavim, Yemenli cin kabilesi Benî Mâlik b. Akyeş ile antlaşma yapmıştı. Kureyşliler de bu cin kabilesiyle müttefikti⁴⁰⁰.

Bu cinler hac ve umre ibadetini yerine getirmek üzere Kâbe'ye de geliyordu. Ezrakî'nin (ö. 250/864) *Yılanın Tavafı* bölümünde anlattığı kıssalardan birine göre, câhiliye devrinde Zâ Tuvâ'da ikamet eden cinlerden bir kadının oğlu hacca gitmek istedi. Bu çocuk annesinin biricik çocuğuydu ve onu çok seviyordu. Bu çocuk aynı zamanda kavminin şerifi idi. Annesi Kureyş sefihlerinin ona zarar vermesinden korktu. Lakin oğlu annesinin izin vermesi için çok ısrar etti. Annesi de nihâyet izin verdi, bu cin de cân/yılan sûretine büründü. Mekke'ye varıp, tavafı tamamladı. Makam-ı İbrahim'de iki rekât namaz kıldı. Dönüş yolunda, Benî Sehm mahallesinin gençlerinden biri onu öldürdü. Bunun üzerine Mekke'yi bir toz bulutu kapladı. O kadar ki tozdan Mekke'nin dağları görülmedi. Hadiseyi anlatan Ebu't-Tufeyl şöyle der: "Biz o zaman anladık ki, bu toz fırtınası cinlerden büyük birinin ölümü üzerine kopmuş. Benî Sehm kabilesinden bu katil delikanlı dışında yetmiş kişi çocuklarının intikamını alan cinler tarafından yataklarında öldürüldü. Bu sefer Benî Sehm'in antlaşmalıları, mevalisi, köleleri kalktı, dağları, dağ geçitlerini, düzlükleri tuttu ve cinlere saldırdılar. Öyle saldırdılar ki etrafta hiçbir yılan, akrep, kertenkele, bok böceği sağ komadılar. Hangi canlıyı buldularsa öldürdüler. Bunun üzerine cinler zor durumda kaldı. Ebû Kubeys dağından bir hâtif iki dağ arasında olan herkesin işiteceği şekilde şöyle seslendi: 'Ey Kureyş! Sizin içinizde akıllı ve yumuşak huylu kimseler vardır. Benî Sehm'den özür diliyoruz. Onlar bizim öldürdüğümüzden kat kat fazlasını öldürdü. Gelin bizim aramızı bulun. Birbirimize söz verelim, anlaşma yapalım. Bundan sonra asla birbirimize zarar vermeyelim.' Kureyş arabuluculuk yaptı da niza sona erdi.⁴⁰¹" Kıssada görüldüğü üzere cinler yılan ve diğer haşerât sûretinde dolaşmaktadırlar. Bu inanç İslâmî dönemde de aynı şekilde devam edecektir⁴⁰². Pek tabii bu kıssalar kabile asabiyeti nedeniyle uydurulmamış

³⁹⁹ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 287; Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, c.17, s. 201.

⁴⁰⁰ Taberî, a.g.e, c. 1. s. 179. 2 nolu dipnot. Ayrıca bk. İbn Hanbel, *Müsned*, c.25, ss. 427-429. (16025-16027); İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.8, s. 515.

⁴⁰¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, Dâru'l-Endülüs, Beyrut ts., c.2, s. 16.

⁴⁰² İslâm sonrasında Benî Sehm'den Muhammed b. Haşim, genç cariyesi ile çarşıda altış veriş yaparken cariyesi önünde aniden yere yığıldı. Efendisi bunun üzerine hizmetçilerine; "Bu cariyenin başına daha önce böyle bir hal geldi mi? diye sorar. Onlardan "Hayır" cevabını alınca, onu cinlerin yere çarptığını (yani sara nöbeti geçirdiğini) anladı. Kadının başında durdu ve "Ey cinler topluluğu! Ben, Benî Sehm'den falancayım. Câhiliyede aramızda harb-darb cinsinden neler olduğunu, sonra sulh ve sözleşme yaptığımızı, bazımızın bazımıza zulmetmeyeceğine dair verdiğiniz sözleri çok iyi bilirsiniz. Eğer sözünüzde durursanız, biz de

ise Arap zihniyetini ele vermesi açısından oldukça yararlıdır. Kıssada görüldüğü üzere onlar pek çok hayvan ve haşerata sûret değiştirmiş bir cin nazarıyla bakmaktaydılar. Tüm bunlar Arapların mevcut cin algılarının sahip oldukları animizm inançlarının uzantısı olduğunu göstermektedir.

Yine onlara göre cinlerle insanlar birbirine âşık olabiliyordu. Bir cinniye (dişi cin) âşık olduğu adamın peşinden giderse ona “tâbi‘a”, bir erkek cin de âşık olduğu bir insî kadının peşinden giderse ona da “tâbi” deniyordu. Bir erkek cinle insî kadın birbirleriyle dost hayatı yaşayabiliyordu. Manzûr adında bir cinnî Habbe adındaki bir kadına âşık olmuş ve bir süre birlikte yaşamışlardı. İnsanlar cinlerle evlilik yapabiliyordu. Meselâ, Amr b. Yerbû et-Temîm’in eşi *si‘lât* idi. Lakin bu cin hanımı onun yanında fazla kalmadı. Günün birinde bu *si‘lât* kendi yöresinde parlayan bir şimşek görmüş, dürülüp oraya uçuvermişti⁴⁰³. Beyhakî’nin (ö. 458/1066) naklettiğine göre, Medine’de Fatma (Futeyma) adlı kadının cinlerden bir tâbi‘i olup, onunla zina ederdi. Fakat bir gün cin içeri girmez. Fatma: “Niye daha önce yaptığını bugün yapmıyorsun?” diye sorduğunda, “Bugün zinayı yasaklayan bir peygamber gönderildi” der⁴⁰⁴. Sevâd b. Karîb ed-Devsî adlı kâhine üç gece peş peşe reîfy’yi gelip, ayağıyla vurmuş, “Kalk ey Sevâd! Allah’ın elçisi gönderildi” diyerek Hz. Peygamber’in nübüvvetini müjdelemiştir⁴⁰⁵. Câhız (ö. 255/869) , insin cinle evliliğinden ya da tam tersi evliliklerden bahseder. Bu karışık evlilikler hakkında ve cinlerden nesil elde etmenin imkânı konusunda şüphe duyanların görüşlerini aktarır⁴⁰⁶. Cinler çocuk, erkek veya kadın kaçıyorlardı. Çoğunlukla badiyelerde kaçırılan bu şahısları cinlerin kaçırdığı düşünülüyordu. Cinler, Sinan b. Ebî Hârise’yi kaçırmışlar ve onu kötü emellerine alet etmişlerdi. Yine Tâlib b. Ebî Talib’i cinler kaçırmış ve bugüne kadar da izine rastlanmamıştır. Yine Hire meliki Cezîme’nin kız kardeşinin doğurduğu çocuk (Amr b. Adıyy) da cinlerin ayartıp kaçırdığı kimselerdendir. Amâratü’b-nü’l-Velîd b. Mugîre’yi

dururuz. Eğer zulmedersiniz bizde bildiğiniz şeye döneriz.” dedi. Cinler bu tehditten korktular ve cariyeye hemencecik iyileşti. Ezrakî, a.g.e, c.1, ss. 16-17.

⁴⁰³ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 290.

⁴⁰⁴ İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü’s-siyeri ve’l-megâzî)* Dâru’l-Fikr, Beyrut 1978, s. 113; Demîrî, Ebu’l-Bakâ, *Hayatü’l-hayevâni’l-kübrâ*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut H.1424, c.1, s. 297; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1984, c.2, s. 261.

⁴⁰⁵ Mâverdî, *A’lâmü’n-nübüvve*, Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, Beyrut 1988, ss. 168-169; İbn Kesîr, *Tefsir*, c.7, s. 297.

⁴⁰⁶ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 290.

de baştan çıkartmışlar, cinsel organına üflemişler ve bundan sonra vahşileşmişti⁴⁰⁷. Yine Temim ed-Dârî'yi cinler kaçırıp, bir adaya götürmüş, orada Deccâl'la karşılaşmıştı⁴⁰⁸.

Bununla birlikte insanlara faydalı olanları da yok değildi. Çünkü cinlerden de temiz ruhlu, insanların hayrına çalışanlar vardı. Şair Ubeyd b. Abras bir yılan gördü ve ona su verdi. Yıllar sonra çölde devesini kaybetmiş; az kalsın susuzluktan telef oluyordu ki; o anda hâtiften bir ses ona devesinin gittiği yeri söyledi, o da oraya gitti ve devesini buldu. Gaipthen gelen bu ses, bir zamanlar su verdiği o yılanın sesiydi⁴⁰⁹.

Câhiliye insanı Belkıs'ın cin ile insanın bir araya gelmesiyle; amlûk (ç. amâlîka*) cin ile âdemînin bir araya gelmesiyle, si'lât'ın melek ile insanın bir araya gelmesiyle, nîsnâs'ın da şikk ile insanın bir araya gelmesiyle üredigine inanır⁴¹⁰. Bu mitik hikâyeler câhiliye temellidir. Bu masallara İslâmiyet döneminde de pek çok şey katılmıştır. Bu masallarla birlikte bu “insan hayvan” diliyle pek çok şiirler de uydurulmuştur. Bu masal ve şiirler bugüne kadar aktarılmaya devam ede gelmiştir⁴¹¹.

Arapların inancına göre, cinler ruhlardan olduğundan, yani görülmediklerinden, diledikleri zaman tecessüm etme kabiliyetine sahiplerdi. Cin istediği herhangi bir şekle girme kudretine haiz olduğundan, hayvan ya da insan veya bundan başka bir sûrette görünebilirdi. Onlar Arapların “gece kâbusu, karakoncoloz, gece şeytanı” dedikleri Lilith

⁴⁰⁷ Câhız, a.g.e, c.6, s. 425.

⁴⁰⁸ Müslim, “Fiten”, 119-123; Ebû Dâvud, “Melahim”, 15.

⁴⁰⁹ Bk. Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 290. El-Kureşî, *Cemheretü eş'ari'l-'Arab*, Nehdâtü Mısır, Mısır ts., ss. 58-60.

* Mekke'nin ilk yerlileri. İsmail'in çocukları çoğalınca onları Mekke'den sürdüler.

⁴¹⁰ “İnsanlar gitti geriye nîsnâs (yani insana benzeyen ama insan olmayan, yarım insanlar) kaldı” derler. Cürcanî, *Dercü'd-dürer fi tefsîri'l-âyi ve's-süver*, Mecelletü'l-Hikme, Britanya 2008, c.3, s. 1055. Dağ adamı, bir nevi maymun olan Nîsnâs'ın Yemen ve Hind adalarında yaşadığına inanılır. Bunların bir gözü, bir eli, bir bacağı olup, bunlar yürümek yerine sıçrarlardı. Onların dilleri, davranışları ve isimleri insanlara benzerdi. Ma'soumeh Ebrahimi, “Buğaira, the Lake of Demons”, *Iran and the Caucasus* 16, Koninklijke Brill NV, Leiden 2012, s.102. Efsaneye göre Nîsnâs; Nûh'un oğlu Sâm'ın neslinden gelen, aslı beşer olan yarım başlı, tek gözlü, tek kollu tek bacağı olan garip varlıklardır. Onlar önceleri insan iken, masiyetlerinin çokluğu nedeniyle sonradan Allah tarafından cezalandırılıp, Nîsnâs'a çevrilmiştir. Cevad Ali, a.g.e, c.1, ss. 340-341. Yemenliler onları yabancı hayvan gibi avlardı. Onlar da Nâs, Nîsnâs ve Nesânîs olmak üzere üç sınıftır. Ki bunlar Şikk, Vâkvâk ve Zevâlbây (düvalpâ ?)'in haricindedirler. Câhız, a.g.e, c.7, s. 108; c.1, s. 124. Hemedâni (ö. 365-976) Vebâr halkı azınca Allah'ın da bunların hilkatini değiştirip, Nîsnâs haline getirdiğini söyler. Reislerine başkaldırıp, etrafta avare avare dolaşan Nîsnâs'ın, buradan denize kadar olan sahada hayvanlar gibi yayıldığını aktarır. Ayrıca bu arazide her bir karınca iri bir köpek kadar olurmuş, bunlar da oradan geçen süvarilere saldırıp, atını parçalamış. Şikk, cinlerden bir sınıf olup, yarım insan suretindedir. Zaten anlamı da bu yüzden yarım'dır. Ehli Ahbâr'ın masallarında bu nîsnâs'ın cinlerden bir kavim olduğu da anlatılır. Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 294.

⁴¹¹ Cevad Ali, a.g.e, c.1, ss. 342-343.

gibi karanlık, ıssız ve تنها yerleri seçer ve insanlardan nefret eden deve kuşu gibi hayvanlarla gezerler⁴¹².

Araplar cinlerin ineklerin su içmesine mâni olduklarına, öyle ki susuzluktan ölünceye kadar onları sudan uzak tuttuğuna inanırlardı⁴¹³. Câhiliye efsanelerine göre inekleri suya öküz götürürdü. Öküzün iki boynuzu arasına şeytan oturduğundan, öküz inekler gibi cinlerden korkmazdı. Cinler, cinlerin en habisi ve zekisi olan şeytandan korkardı. Böylece inekler boynuzları arasına oturmuş şeytanla suya giden öküz sayesinde su içebilirlerdi. Öküzü dövmeye gelince, bu da onu suya yönlendirmek içindi. Ta ki, cinler ondan korkup dağılsın; inekler de bundan istifadeyle sularını içsin⁴¹⁴. Hadiste de güneşin şeytanın iki boynuzundan doğduğu belirtilir⁴¹⁵. Mitolojiye göre de şeytanın iki boynuzu vardır⁴¹⁶. Rabbinik metinlerde de “Şeytan öküzün boynuzları arasında dans ettiğinden otlamaktan gelirken yolunun üstünde durmayın” denilir⁴¹⁷.

Câhiliye insanına göre cinlerin yurtları nadiren gidilen ıssız ve تنها yerler, mezarlıklar ve metruk yerlerdi. Cinler karanlık yerlerde ve yerin içinde, derin oyuklarda ikamet ettiklerinden onlara “sâkinü'l-arz” denilir. Mezarlıklar cinlerle doluydu. Buna ilaveten mevtaların ruhları da kabirlerinin civarında dolaşıyordu⁴¹⁸. Cinler hiçbir insanın gitmediği “Vebâr, Yebrîn, Abkar, Dehnâ Çölü gibi bölgelerde yaşıyorlardı. Bedevilere göre Allah, nasıl Tasm, Cedîs, Emîm (Ümeym), Câsim, ‘Amalika, Semûd ve Âd kavimlerini helâk ettiyse, Vebâr diye isimlendirilen bir yurttan yaşayan bir ümmeti de helâk etmişti. Bu ümmet helâk olduktan sonra onların yurtlarına cinler yerleşti. Orası Allah’ın en bereketli, ağacı en bol, meyvesi en hoş, tahılı ve üzümü, hurması ve muzunu en bol arazisidir. Eğer bugün bir insan buraya bilerek veya bilmeyerek yaklaşırsa cinler yüzüne toprak saçar, buna rağmen hala eğer geri dönmez ise onun aklını alırlar, belki de öldürürler. Ne var ki onlara; “Bize bu yerin nerede olduğunu gösterin, bizi sınırında durdurun deseniz” size cevap veremezler, sadece kınanırsınız⁴¹⁹. Arapların mitolojik anlatılarına bakılırsa Vebâr; Arab-ı Bâide’nin

⁴¹² Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 293.

⁴¹³ Câhız, a.g.e, c.1, s. 19.

⁴¹⁴ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 293.

⁴¹⁵ Buhârî, “Fiten”, 16 (7093)

⁴¹⁶ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 311.

⁴¹⁷ Hirsch vd., “Demonology”, a.g.md, s. 517.

⁴¹⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 294.

⁴¹⁹ Câhız, a.g.e, c.6, s. 427; Onlar Âd ve Semûd kavmi helâk olduktan sonra cinlerin Vebâr konaklarını mesken edindiğine inanır. İbn İshâk Hemedânî, *Büldân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts., s. 95.

(eski Arapların) yaşadığı bir yerdir⁴²⁰. Vebâr'ın nerede olduğuna dair onlarca farklı görüş vardır. Bilinen bir şey varsa o da kimsenin yaşamadığı, ceylanların, vahşi sığırların ve insanların yaşadığı bir yerdir. Kur'ân, Ahkâf yurdunun yerini tam olarak vermediğinden, onun yerini müfessirler belirlemeye çalışmışlar, “ahkaf (kumluklar)”ı Âd kavminin yaşadığı Vebâr yurdu yapmışlardır⁴²¹. Anlatıldığına göre buraya hiç kimse giremez, girenler de delirirdi⁴²². İslâm sonrasında da Bedeviler cinlerin Vebâr'da ikamet ettiğine inanmaya devam ettiler. Meselâ siyasi nedenlerle çöle kaçan Abbasi şairlerinden es-Sa'dî (ö. 170/786) Vebâr'da hurma topladığını anlatır.⁴²³

Bir diğer cin şehri ismi Kur'ân'da zikredilen [55/76] Abkar'dır. Hayali bu Arap şehrinin nerede olduğunu kimse bilmez. Arap kültüründe adı var, kendisi yok bu hayali şehir hakkında pek çok efsanevî anlatı mevcuttur. İbn Cinnî (ö. 392/1001) bu hayalî şehir için şöyle der: Abkar'a, cinlerin ikamet ettiği bir yer anlamı verenler olmuştur. Bazı kimselere (çok zeki, harika bir adam anlamında) “sanki abkar cini gibi” denilir⁴²⁴. İmruülkays, kum taneciklerinin uçuşmaları esnasında çıkardıkları sesi, Abkar'da sayılan bozuk paraların çıkardığı sese benzetir. Küseyyir, bir şiirinde Abkar cinlerini istediklerini elde eden siyah vahşi cinler olarak niteler⁴²⁵. Abkar, gerek insandan, gerek hayvandan, gerekse elbise cinsinden olsun her şeyin büyük, iri, cüsseli olanına; yapılması zor olan her bir şeyin muhteşem ve tuhaf olanına denir. “Kavmin Abkarı” demek onların seyidi, büyüğü ve kuvvetlisi demektir⁴²⁶. Çok güzel olarak imal edilmiş elbiselere sanki insan elinden çıkmadığını ifade etmek için “abkarî” denir⁴²⁷. Abkar, yataklarıyla meşhurdur⁴²⁸. Arab, her

⁴²⁰ İbnü'l-Fakîh, *Büldân*, s. 95; Araplar *Yebrîn*'in Âd kavminin yurdu olduğuna, fakat onlar helâk olunca oraya cin kabilelerinin yerleştiğine inanır. Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 294.

⁴²¹ Batlamyus'un Coğrafya'sında “Yubâb” diye geçen isim muhtemelen burasıdır. Muhtemelen, müstensihler “Yubâr” kelimesinin son harfini yanlışlıkla “b” şeklinde yazmış olmalı. Cevad Ali, a.g.e, c.1, ss. 340-341.

⁴²² Zebîdî, a.g.e, c.14, s. 333. Rivayetlere göre, Allah Vebârlılara pek çok nimet vermiş, fakat onlar şükrecekleri yerde şımarıp, azmışlardı. Bunun üzerine Allah da onların yaratılışlarını değiştirmiştir. Bu olay sonrası söz konusu bu garip yaratıklar hayvanlar gibi otlamaya çıkıyor, civardaki mahsulleri ifsat ediyorlardı. Bu memleketin ahali de onları köpeklerle avlıyordu. Hemedânî, *Büldân*, s. 98. Araplar bu beldede cinlerden ve bir de develerin en huysuzu “hûşî” develerinden başka hiçbir şey yaşamadığını, bu türün de cin devesinin aygırı olduğunu iddia ederler. Cevad Ali, a.g.e, c.10, s.10; İbn İshâk Hemedânî, *Büldân*, s. 95.

⁴²³ İbn Kuteybe ed-Dineverî, eş-Şi'r ve ş-şuarâ, Dâru'l-Hadis, Kahire H.1423, c.2, s. 744.

⁴²⁴ İbn Cinnî, *el-Muhtesab fî tebyîn-i vücûhi şevâzi'l-kiraâti ve'l-izahu anhâ*, Evkaf Vezareti Yay., 1999, c.1, s. 5; İbn Cinnî'nin künyesi de; *abkarî*'dir.

⁴²⁵ Elmalılı, a.g.e, c.7, ss. 389-390.

⁴²⁶ Firuzâbadî, *Basâiru zevi't-temyizi fî letâifi'l-Kitâbi'l-aziz*, Kahire, 1992. c. 4, s. 16; Hz. Peygamber Ömer'i takdir babında “Ben bugüne kadar (kavminin işinin bir benzerini) yapan bir Abkarlı hiç görmedim” demiştir. Buhârî, “Ashâbu'n-nebî”, 6 (3682)

⁴²⁷ Râzî, a.g.e, c.29, s. 382

⁴²⁸ “Ömer bir Abkarî yaygı üzerinde secde ediyordu.” Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrut 2003, c.2, s. 612. (4283)

bir acayip sanatı cinlere nisbet ettiğinden, her bir nefis şeyi “abkarî” olarak isimlendirir. İnançlarına göre Abkarlılar Hz. Süleyman’dan kendilerine ulaşan acayip sanatlarla fevkalâde ürünler imal ediyordu⁴²⁹. Bugüne kadar Abkar bir cin şehri olarak kabul edilmiş ve bu şekilde isimlendirilmeye devam etmiştir. Bazı insanlar Abkarî/Abkarlı denilerek (haritada yeri olmayan bu şehre) nisbet edilmiştir⁴³⁰.

Yine Hıcr, Semûd kavminin uğradığı musibetten sonra cinlerin vatanı olmuştur. Bunlara ilaveten Cinnü’l-bediyy, Bediyy, Benî Âmir, Cennetü’l-Bakkâr Vadisi, Remle, Cebel, Cennetü Abkar gibi yerler hep cinlerin vatanıdır⁴³¹. Zû Simâr Cinleri denilen yerin coğrafi konumu bilinmemektedir. Rabadât Gûl’u denilen bir diğer yerleşim bölgesi Necid’tedir⁴³². Gûl Vadisi gibi mekân isimlerine rastlanılır⁴³³. Barâs, Belûka, Bakkâr, Remlü ‘Âlic, (cinler orada çalgı çaldıkları için çalgıcı anlamında) Âzif, Hûş, Cüheym, ‘Usur hep cinlerin ikamet ettiği yerlerdir. Şeysabân, Benî Hünâm, Benî Gazevân (Gazvân), Dehraş, ‘Asel, ‘Usur hep cin kabileleridir⁴³⁴. Bedeviler Benî Mürre’nin cin olduğunu iddia eder⁴³⁵. Şenkanak ve Şeysabân kabileleri, diğer kabilelerin babası konumunda olan başlıca iki kabile olduğu söylenir⁴³⁶. Bazı aileler ve Benî Mâlik, Benî Şeysabân ve Benî Yerbû’ b. Hanzala gibi kabileler si’lât (yabani âdem) olarak bilinir. Bazı ahbâr Belkıs ve Zülkarneyn’in cinnî, bazıları ise Zülkarneyn’in babasının melek olduğunu söyler. Hz. Ömer, Zülkarneyn diye seslenen birini duyduğunda: “Peygamber isimlerini bitirdiniz de melek isimlerine mi kaldınız?” dediği nakledilir⁴³⁷.

Cinlerin bu saydığımız yerlerde müzik/çalgı çaldıklarına inanılır. Buralara “Meâzifü’l-cin” denilir. Câhiliye insanı çölde geceleyin çalgı çalan cinleri görüyordu. Müzik çalmak cin işi, çalgıcı/müzisyen sesi de cin sesiydi. İbn Abbas’tan (ö. 68/687-88) gelen bir rivayette cinlerin Safa-Merve arasında bütün gece müzik çaldığı zikredilir⁴³⁸.

⁴²⁹ Abdulkadir Molla Huveş Gazi el-Ânî, *Beyânu’l-Meânî*, Matbatü’t-Terakkî, Dimaşk 1965, c.6, s. 66. *Abkar* kelimesi hala her bir beğenilen şey için kullanılmaya devam eden bir darbı meseldir. Ânî, a.g.e, s. 67; Örneğin Mahmud Abbas el-Akkad’ın *Abkarıyyetü Muhammed* adlı eseri vardır.

⁴³⁰ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, c.2, s. 429.

⁴³¹ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 295.

⁴³² İbnü’l-Hâik el-Hemdânî, *Sıfatü cezâretü’l-Arab*, Leiden 1884, s. 223.

⁴³³ İbn Ebü’d-Dünyâ, *Hevâtifü’l-cinân*, Mektebetü’l-İslâmî, 1995. s. 77. (82 nolu rivayet)

⁴³⁴ Yusuf b. Mansur, eş-Şedyâk, *es-Sâku ale’s-sâk fi mâ hüve’l-feryâk*, ts. s. 54.

⁴³⁵ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 292.

⁴³⁶ Câhız, a.g.e, c.6, ss. 436-437.

⁴³⁷ Câhız, a.g.e, c.1, s. 123.

⁴³⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 298.

Bedeviler “Gül tek bir vuruşla öldürülürse ölür, aksi halde bin defa vurulsa da ölmez” derlerdi⁴³⁹. Gûlleri tek bir vuruşta öldürmek şeklinde görülen bu gül inancı İslâm sonrasında da devam etmiştir. Kemik cinlerin, tezek ise binitlerinin yiyeceği olduğu gerekçesiyle tezek veya kemikle istinca yasaklanmıştır⁴⁴⁰. Onların kıssalarında bazı kereler insanların gûllere galip geldiği görülürse de, çoğu kere gül kıssaları “belaya çatmak” türündendir. Gûller insana yapışan pıtırak otu gibi sırnaşık kıza benzer. Gûllerin insanlara ettikleri hıyanetler ile ilgili pek çok kıssa vardır. Gûllerin dış görünüşleri ayakları dışında insana benzer, bir tek ayakları eşek ayağı gibidir. Hz. Peygamberi metheden şair Ka‘b b. Züheyr şiirlerinde gûllerden bahseder⁴⁴¹. Ehl-i kitaba ve onların kitaplarına ulaşmış olan câhiliye şairlerinden Ümeyye b. Ebî’s-Salt (ö. 8/630) ve Hıristiyan şair A‘şâ’nın (ö. 7/629) şiirlerinde cinlere atıflar bulabiliriz. Cinlerin Süleyman’a hizmetini anlatan A‘şa’nın şiirleri İbranî mitolojiden alınmıştır. Yine Nâbîga’nın şiirlerinde, cinlerin Hz. Süleyman’a yaptığı söylenen Tedmür şehrini, Kasr-ı Gamedân’ı ve yine Süleyman’ın cin ve şeytanlarına nispet edilen bazı menkıbevî kılıçları görebiliriz⁴⁴².

Câhiliye Arapları sara, aklını oynatmak ve cünûn (cinnet-delilik) gibi hastalıklara cinlerin insana musallat olmasıyla veya insan bedenine girmesiyle olduğuna inanıyorlardı⁴⁴³. Dişi cinler erkeğe ya da erkek cin âdem kızına âşık olursa o erkek veya kız sara hastalığına yakalanıyordu⁴⁴⁴. Tâun (veba)’un da cinlerden olduğuna inanıyor ve bu yüzden onu “cin’in mızrağı” diye isimlendiriyorlardı. Bu inanış İslâm sonrasında da devam edecektir. İslâmî dönemde de İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından cinlerin insanlar gibi doğup, büyüdüğü, yiyip içtiği, evlenip çoğaldığı, öldüğü ve hatta insanlarla ilişki kurabilen varlıklar olduğu kabul edilmiştir⁴⁴⁵.

2.1.1.Şiir ve Cinler

Eski Arabistan’da şiir bir sanat olmaktan çok cinlerle ve gizli kuvvetlerle temas kurup onlardan birtakım bilgiler alma mesleği olarak görülürdü. Cin herkesle konuşmaz, sadece seçtiği kimseyle konuşurdu. Cin birini kendi sevgisine layık görünce onun üzerine

⁴³⁹ Câhız, a.g.e, c.6, s. 439.

⁴⁴⁰ Müslim, “Taharet”, 57 (262); Nesaî, “Taharet”, 35.

⁴⁴¹ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 304

⁴⁴² Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 299.

⁴⁴³ A.g.e, c.12, s. 299.

⁴⁴⁴ Câhız, a.g.e, c.1, s. 123.

⁴⁴⁵ Ahmet Saim Kılavuz, “Cin”, *DİA*, c.8, s. 9.

çullanır, onu yere yıkar, göğsüne oturur ve onu dünyada kendisinin sözcüsü olmaya zorlardı⁴⁴⁶. Câhiliye telakkisine göre, her bir şairin -bugünkü şairlerin ilham perilerini andırır biçimde- bir şeytanı/cini vardır. Bu cin bazen “tâbî, reîy, karîn, halîl” gibi isimlerle de anılmaktaydı. Onlara göre şair olmak şiir söylemenin ötesinde gizemli güçlerle temasta olmak, cinlerle işbirliği yapmak demektir. Her birinin özel ismi olan bu şeytanlarla ancak şairler ve kâhinler gibi o toplumun saygıdeğer şahsiyetleri temasa geçebiliyordu. Müzlere şairlerin tanrıçaları, ya da şairin gelinleri derlerdi⁴⁴⁷. Yunan ve Romalı şairler de manzumelerinin başlangıcında “musa/müz”lerden yardım isterlerdi⁴⁴⁸. Arkaik çağda geçmiş, şimdiki ve geleceği aynı anda görebilme ve eşyanın künhüne vâkıf olma gücü sadece müzlerde vardır. Örneğin Hesiodos *Theogonia*’sının başında müzlere hitap ederek onlardan şeylerin hakikatini kendisine bildirmelerini ister⁴⁴⁹.

Câhiliye Arabı “Bir cinnî insana alışır, onunla dost olursa ona birtakım hadiseleri haber verir, sevgileri harekete geçer, onun hayalini görür” diyordu. “Falancanın Reîy’yi (cini) olmuş ve olacak esrarlı şeyleri haber veriyor” derlerdi⁴⁵⁰. Yalancı Peygamber Müseylime’nin de ilk zamanlar böyle bir reîy’yi vardı⁴⁵¹. Arap toplumunda şairin çok önemli bir yeri vardı. Araplar şairin ağzına şiiri şeytanların bıraktığına inanırlar⁴⁵². “Kabilenin köpekleri”⁴⁵³ dedikleri şairler kabilenin ırzını, şerefini koruyordu. Araplar şeytanın, şiiri kendi bölgelerine üflediğine ve kadın erkek herkesin bu sayede şiir öğrendiğine inanıyorlardı. Rivayete göre daha önceden şair olmayan Ubeyd b. el-Abras’a (ö. 554) şeytan uykusunda bir yumak saç getirip, ağzına atmış ve o andan itibaren şiir söylemeye başlamıştı. Şeytanlı şairlerin ilki meşhur İmrüülkays (ö. 540)’tır⁴⁵⁴. Araplar şiire “şeytanın büyü, efsunu” diyorlardı.⁴⁵⁵ Şiirler şeytana nispet edildiğinden onlara “nefesü’ş-şeytan” denir. Bu

⁴⁴⁶ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislere Göre Cinler-Büyü*, Beyan Yay., İstanbul 1995, s. 21.

⁴⁴⁷ Mustafa Sadık İbn Abdürrezzak, *Târihu âdâbi’l-‘Arab, Dâru’l-Kitabi’l-Arabî*, ts., c.3, s. 41.

⁴⁴⁸ Jeanne Carlier, Musalar ve Mnemosyne, (Çev. Ekrem Aksoy), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy) c.1, ss. 164-165. Yunan geleneğine göre de şairlere şiir yeteneğini veren ilham perileri (muse’ler) Zeus ile Mnemosyne’in kızları dokuz kardeş tanrıçadır. Daha önceden eğitimsiz ve beceriksiz Hesiodos, Homeros, Lucretius gibi kimseler birdenbire gelen ilham sayesinde iyi birer şair ve düşünür olmuşlardı.

⁴⁴⁹ Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, s. 78.

⁴⁵⁰ Câhız, a.g.e, c.6, s. 421.

⁴⁵¹ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 313.

⁴⁵² İsmail Durmuş, “Şiir”, *DİA*, c. 39, s. 146; Zemahşerî, *Rabî’ul-ibrâr*, s. 319; Şiblî, *Âkâmü’l-mercân fî ahkâmî’l-cân*, Mektebetü’l-Kur’ân, Kahire ts., s. 131.

⁴⁵³ Câhız, a.g.e, c.6, s. 436.

⁴⁵⁴ Ali Yılmaz, “Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler”, *Cumhuriyet ÜİFD.*, 6:2, 2002, s. 263.

⁴⁵⁵ Zemahşerî, *Rabî’ul-ibrâr*, s. 321.

yüzden “şeytanın nefesinden Allah’a sığınırım” denilir⁴⁵⁶. Peygamberimiz yolda yürürken karşısına şiir okuyan bir şair çıkınca, “Şeytanı tutun” veya “Şeytanı bağlayın” diye emretmiştir⁴⁵⁷.

İnanışa göre kimin şeytanı en merede/azgın ise onun şiiri de o kadar güzel oluyordu. Kimin şeytanı daha tüyü sakalı bitmemiş körpe delikanlı ise şiiri de o kadar verimli oluyordu. Şeytanların semadan aşırıdıkları haberleri şair ve kâhinlere getirdiğine inanıldığından, câhiliye şiirinde göğe haber aşırmaq için çıkan şeytanlara yıldız fırlatıldığı, câhiliye halkının da bunu gördüğü tahkiye edilir. Avf b. el-Cez‘, Evs b. Hıcr, Bişr b. Ebî Hâzim gibi câhiliye şairlerinin şeytanları yıldız ile taşlanmışlardı⁴⁵⁸. Ulemaya göre kâhinler Peygamber’in gelişinin yakın olduğunu cinlerinden/ şeytanlarından öğrenmişlerdi. Bi’set öncesinde kâhinlerin gökten “istirâk-ı sem‘ ” türünden haber aşırımları “ramyü’n-nücûm, kazfü’n-nücûm (yıldız fırlatılması)” ile henüz engellenmiyordu⁴⁵⁹.

Şeytanı olduğunu iddia eden A’sâ bu işi ilk defa meslek edinmiş ve bunu ticarete dökmüş⁴⁶⁰ ve bu konuda birçok hikâyeler düzmüştür. Bunlardan birinde, A’sâ yağmurlu bir havada yolunu şaşırmıştır. Kendi anlatımıyla bir çadıra sığınır, yaşlı bir bedevi ile tanışır. Ona bazı şiirlerini okur. En sonunda yaşlı bedevinin yıllarca kendi diline şiir koyan, ilham veren (şeytanı) Mishel olduğunu anlar⁴⁶¹.

⁴⁵⁶ Resûlullah namazda “Allah’ım! Ben taşlanmış şeytandan, onun hemzinden, onun nefhinden ve onun nefesinden sana sığınırım.” [İbn Mace, “İkametü’s-salat”, 72. (807)] Hadisin râvilerinden Amr: “Şeytan’ın hemzi, müte hastalığı (delilik ve sar’a hastalığının bir çeşidi), nefesi şiir, nefhi de kibirdir” der.

⁴⁵⁷ Müslim, “Şiir”, 9 (2259)

⁴⁵⁸ Süheylî, *Ravdu’l-ünf*, c.2, s. 195; Ayrıca bk; Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 311.

الْقَذْفَ بِالتَّجْوَمِ قَدْ كَانَ قَدِيمًا، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي أَشْعَارِ الْقَدَمَاءِ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ.

⁴⁵⁹ Cinlere şihâp fırlatılarak engellenmesini onun mucizesi olarak görüyorlardı. Süheylî, a.g.e, c.2, s. 195.

⁴⁶⁰ A’sâ’nın şeytanı ilk başta *Cühennâm* idi. Cühennâm ise: A’sâ’yı sürekli hicveden Amr b. Kutn’un lakabıydı. Yani durmadan A’sâ’nın damarına basan Amr b. Kutn sanki A’sâ’nın şeytanıydı. A’sâ daha sonra şeytanını değiştirdi, Mishel (Michel)’i şeytan edindi. İmrüülkays’ın şeytanı Lâfız b. Lâhız’dır. Cevad Ali, a.g.e, c.17, s. 120.

⁴⁶¹ A’sâ şöyle garip bir hikâye anlatır: Hadramut’a giderken Yemen civarında yolumu şaşırđım. Yağmura yakalandım ve sığınabileceğim bir yer aramaya başladım. Kıldan yapılmış bir çadır görünce ona doğru yöneldim. Çadırın girişindeki ihtiyara selam verdim. Bana kim olduğumu ve nereye gittiğimi sordu. Ben de adımı söyleyip dostum Kays b. Ma’dikerb’e gittiğimi söyledim. O; “Çok yaşa emi, sanırım sen onu metheden bir şiir yazdın?” dedi. “Evet” deyince bana “Oku!” dedi. Kasidenin başını okumaya başladım: “Kuşluk vakti Sümeyye develeriyle göç etti” der demez ihtiyar; “Yeter, bu kaside senin mi?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. Bana, Sümeyye’nin kim olduğunu sordu. Ben de; “Tanımıyorum, içime doğdu” dedim. Bunun üzerine “Ey Sümeyye çık” dedi. Birden beş yaşında bir kız ortaya çıktı. “Babacığım ne istiyorsun?” diye sordu. İhtiyar: “Amcana Kays b. Ma’dikerb’i methettiğim kasidemi oku” dedi. Kız da aynı kasideyi baştan sona eksiksiz okudu. İhtiyar kıza “Tamam gidebilirsin” dedi. Şaşırđım kaldım. Bunun üzerine ihtiyar: “Tasalanma ey A’sâ. Ben senin Hâcis’inim (iç sesin, sana fısıldayan kimseyim) diline şiiri koyan Mishel’im” dedi. Ben de rahatladım. Yağmur durunca bana gideceğim yolu tarif etti. Abdülkâdir b. Amr el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübâbü lisâni’l-Arab*, Mektebetü’l-Hancî, Kahire 1977, c.8, ss. 395-396.

Yine câhiliye şairleri sadece cin ve şeytanlarla değil, meleklerle de müsafaha yaptığını, onlarla karşılıklı konuştuklarını iddia ediyordu. Hatta bu anlayış İslâm sonrasında da devam etti. İmran b. el-Husayn (ö. 52/672) adlı sahabenin meleklerle konuştuğu, onlarla müsafaha yaptığı fakat gözlerine dağlama yaptırınca meleklerin onunla tokalaşmayı bıraktığı nakledilir. Cinlerin dâhi ve seçkin kimselerle temas kurduğu inancı İslâm sonrasında da devam etmiştir. Emevi şairlerinden Ferezdâk (ö. 114/732)'ın Hevber ve Hevcel adında iki tane şeytanı vardı. Bi'setten dört asır sonra vefat etmiş Merzubânî (ö. 368/979) bile Benî Şeysabân cinlerinden bir cinni emri altına aldığı şiiirinde anlatmıştır. Beşşar'ın şeytanı cin kabilesi Benî Şeysabân'dan şiiir getiren Şenkanak'tı. Peygamber şairi Hassan'nın şeytanı da aynı kabileden Amr idi⁴⁶². Ferezdak'ın şiiirinde câhiliye kalıntıları olduğu için hicveden Cerir bile (ö. 110/728) ağzına şiiir koyan şeytanını "İblislerin İblisi" diye çağırıyordu⁴⁶³. Küseyyir (ö. 105/723), yolculuk esnasında yanına gelen ve karîni olduğunu söyleyen bir cin vasıtasıyla şiiir söylemeye başladığını anlatır. Ebû Necm (ö. 129/747) de, her şairin erkek ya da dişi şeytanı olduğunu söyleyenler arasındadır⁴⁶⁴. Bi'set öncesi ve sonrasında şairlere ilham veren reyî ve tabî'lere şeytan isminin verilmesi bedevilerin ve râvilerin hoşuna gidiyordu⁴⁶⁵. Hicrî ikinci asrın sonlarında yaşayan Ebu's-Serâ Sehl b. Ebî Gâlib el-Hazrecî adlı şair cinlerden süt emdiğini ve sonra da onlara karıştığını iddia etmiş; cinlerin dünyasını anlatan, onların hikmetli sözlerini, neseplerini ve şiiirlerini konu edinen bir kitap yazmıştır. Kendisinin Harun Reşid'in oğlu Emin adına cinlerle anlaşma yaptığını iddia etmiştir. Bu anlaşma onu halifeye, oğlu Emin ve annesine yaklaştırmış, böylece muradına ermiş ve sarayın nimetlerinden bol bol istifade etmiştir. Daha sonra da cinlerin ağzından şiiirler uydurmaya başlamıştır. Harun Reşid bu şiiirler hakkında şöyle der: "Eğer bu anlattıklarımı gördüysen tuhaf şeyler görmüşsün. Yok eğer görmediğin şeyler hakkında konuşuyorsan edebiyat uyduruyorsun"⁴⁶⁶.

İslâmî dönemde de müfessir ve kıssacıların Kur'ân'da cinlere değinen âyetleri tefsir sadedinde söyledikleri şeyler ya da hadislerle yayılmış bu türden hikâyeler çok fazladır. Meselâ Mukâtil (ö. 150/767) Bedir günü gibi bir kalabalığın hiçbir zaman bir araya gelmediğini söyler. İblis savaşa bizzat katıldığı gibi, dünyaya müvekkel ve âdemoğullarına müvekkel şeytanları ve tüm kâfir cinleri de savaş meydanına toplamıştı. Diğer tarafta ise

⁴⁶² Bk. Cevad Ali, a.g.e, c.12, ss. 300-315; c.19, ss. 120-121.

⁴⁶³ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 311.

⁴⁶⁴ Ali Yılmaz, a.g.m, s. 263, 268.

⁴⁶⁵ Tâhâ Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, (Çev. Şaban Karataş), Ankara Okulu Yay., Ankara 2012, s. 82.

⁴⁶⁶ İbn Abdürrezzak, a.g.e, s. 235.

yetmiş tane mü'min cin ve bin de melek vardı. Sağ cenahta 500 meleğin başında Cebrail, sol cenahta 500 melekle Mikail atlı birlikler olarak savaşa iştirak etmişlerdi⁴⁶⁷.

Câhiliye inancına göre cinler, insanları ‘hâtif’ denilen, -sesin sahibi görülmeksizin- işitilen bir sesle uyurabilir. Onlar geçmişten haber verdiği gibi, gelecekte de haber verirdi. Bunlara inanmayanlara bedeviler hayret ederdi. Bedeviler, bazı meşhur kimselerin ölümünü ve önemli haberleri cinlerden aldıklarını söyler⁴⁶⁸. Hicrî üçüncü asırda yaşamış İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894) *Hevâtifü'l-cinân*'ında 104 kadar hâtif örneği verir. Bedir harbinde Rıdvan denilen bir münadinin ‘‘Zülfikar'dan başka kılıç, Ali'den başka yiğit yoktur’’ nidası duyulmuştur⁴⁶⁹. Hz. Ali ile Peygamberimiz bir gün Mekke'nin dışında dolaşırken, yanlarından geçtikleri her bir taş veya ağaç Peygamberimize selam vermiştir⁴⁷⁰. Hz. Peygamber'in vefatında nasıl yıkanacağı konusunda ihtilaf olduğunda, gaipten bir hâtif/ses işitilmiş, sahâbeye yol göstermiştir⁴⁷¹. İslâmî dönemde de çocuğu ölen bir kimseye cinler tâziyeye gelmiştir⁴⁷². Hayırlı kimselerin ardından insanlar ve cinler beraber ağıt yakmış⁴⁷³; Harre şehitlerine cinler de ağlamıştır⁴⁷⁴. Harre şehitlerine bu kadar üzülen cinlerin, masumların yeri göğü inleyen feryatlarını duymamış olmaları, duysalar da onların yardımına koşmamış olmaları ilginçtir.

Arap kıssaları İslâmî-Arap hayatını tamamen hayalî olarak ele almıştır⁴⁷⁵. Bunlar Yunanların İlyada ve Odysseia'nın mitolojik şiirlerinin Arap versiyonu gibidir. Kıssaların çoğu bilim ve gerçek dışı olup ancak hayal dünyasına sığabilecek şeylerdir. Halkın genel mizacı mitolojilere, mucizelere ve hârikulâde olaylara yatkın olduğundan bu kıssaların kıssalarına haddinden fazla rağbet gösterilmiştir. Bu kıssalar Kur'ân'dan, hadislerden,

⁴⁶⁷ Mukâtil, *Tefsir*, c.2, ss. 119-120.

⁴⁶⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 292. İtikatlarına göre cinler çok uzak diyarlarda olan havadisi kendilerine ulaştırıyordu. Hz. Hatice'nin eski kocası Nebbâş b. Zürrâre bir vadide geceleyin konakladığında, bir şeyh ona birçok havadis getirir. Bunların içinde Abdullah b. Cüd'an'ın vefatı haberi de vardır. Mekke'ye geldiğinde Abdullah'ın öldüğünü öğrenir. İşte o zaman anlar ki tüm bu bilgileri kendisine veren ihtiyar bir cinnidir. Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 298.

⁴⁶⁹ İbn Ebü'd-Dünyâ, a.g.e, s. 24. (5 nolu rivayet)

⁴⁷⁰ İbn Ebü'd-Dünyâ, a.g.e, s. 25. (6 nolu rivayet)

⁴⁷¹ İbn Ebü'd-Dünyâ, a.g.e, ss. 26-28. (7-10 nolu rivayet)

⁴⁷² ‘‘Ey falanca! Herkes ölecek de senin oğlun mu yaşayacak? Allah katında sen, Hazreti Muhammed'den daha makbul müsün ki, oğlu İbrahim ölmüştür ve sadece, ‘‘Kalp mahzun olur, göz yaşarır’’ demiş ve şikâyetle bulunmamıştır. Yoksa sen oğlunun ölümsüz mü olmasını istiyorsun? Yoksa Allah'ın takdirine karşıarak onu kızdırmak mı istiyorsun? Eğer ölüm olmasaydı, insanları yeryüzü almazdı.’’ İbn Ebü'd-Dünyâ, a.g.e, s. 48.

⁴⁷³ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 289.

⁴⁷⁴ Ebû Kubeys dağından gelen bir ses (hâtif): ‘‘İyi insanların evladı olan iyi kişiler öldürüldü. Onlar ki, mehâbet ve musamaha sahibi idiler. Gündüzleri sâim, geceleri kâim ehl-i salâh kimselerdi. Hidayet ve takvaya ermiş, felaha koşan kişilerdi’’ demiş. Şiblî, a.g.e, s. 209.

⁴⁷⁵ Tâhâ Hüseyin, a.g.e, s. 98.

Arapların anlatageldikleri mitolojilerden, Arap şiirinden, Müslüman olmuş Yahudi ve Hıristiyanların beraberlerinde getirdikleri eski dinlerine ait kalınlardan ayrıca Fars ve Hind gibi yabancı milletlerin mitolojilerinden de besleniyordu. Arapların etkin, fonksiyonel ve üretken bir hayal dünyası vardır. Bu özellikleri İslâmî döneme ait esâtîr ve kıssalarda da ortaya çıkar. Bazı müfessirler, eskiden üzüm salkımının ancak dört kişinin taşıyabileceği büyüklükte olduğunu, narın ise içine dört kişinin sığabileceği cesamette olduğunu söyler. Onların iddiasına göre buğday eskiden bir elma kadar büyüktü. Sonra Allah insanlara gazap etti ve buğday küçüle küçüle bugünkü haline dönüştü. Yine onlara göre eski kuşak insanlar boy ve cüsse itibariyle devasa yapıdaydı. Öyle ki bu kimseler elini denize daldırır daldırmaz bir balık yakalar, elini havaya kaldırır ve balığı güneşin alevinde pişirir ve kızarttığı balığı yedi. Yine eski çağlarda insanlar o kadar dev cüsseye sahiptiler ki, bazı krallar veya peygamberler onların bacağına Fırat'ı geçmek için kullanırlardı⁴⁷⁶.

Câhız'ın arkadaşlarından kelamcı Ebû İshâk (İbrahim b. Ayyâş?, H. IV. yy.), Bedevîlerin cinler hakkında anlattıkları şeyler hakkında şöyle der: “Bu işin aslı ve başlangıcı insanların vahşi, ıssız yerlere yerleşmesi ve buna göre davranmaları ile başlamıştır. Çünkü insten uzak, çöllerde ve تنها yerlerde uzun süre tek başına kalan kimse yabanileşir, vahşileşir (kendisini yalnız hisseder). Ne uğraşacağı bir meşguliyet, ne de sohbet edeceği kimseler vardır. Tek başına geçirdiği günleri sadece temenniler ve düşünceler böler. Düşünme ise vesvese nedenlerindedir. Eğer insan yalnız, tek başına yaşarsa ona küçücük bir şey kocaman görünür. Her şeyden şüphe duymaya başlar. Akli karışır. Vücut kimyası bozular. Artık olmayanı görmeye başlar, duyulmayı duyar. Küçücük bir şeyin dev gibi olduğunu zannetmeye başlar. Daha sonra düşündüğü, tasavvur ettiği şeyleri insanların birbirlerine okudukları şiirler haline getirir. Ya da bu hayallerini insanlar daha sonraları (eğlenmek, hoşça vakit geçirmek için anlatılan gülünç ve asılsız hikâye anlamında) ehâdis olarak birbirlerine nesiller boyu aktarır dururlar. Hatta git gide bu mitolojilere imanları artar. Çocuklar bunlarla büyür ve bu masallarla eğitilir. Onlardan biri ilerde bir gün çölün ortasında bulunacak olursa ilk korkuyu bir baykuş sesi duyduğunda ya da derin bir vadide kendi sesinin yankısı kendine ulaştığında hissedecektir. İşte o zaman onu her türlü aslı olmayan şeyi gördüğünü iddia ederken ve her türlü zanna, vehme kapılmış halde bulursun. Muhtemelen bu türün/ırkın doğasında abartarak atlatmak ve palavracılık da vardır. İğrençleştirmeyi ve korkutmayı sever. İşte Bedevî bu esnada bulunduğu hale uygun şiir

⁴⁷⁶ Tâhâ Hüseyin, a.g.e, ss. 101-130.

söylemeye başlar ve “gûlyabaniler gördüm, si'lâtler ile konuştum.” Burada da durmaz ve “onları öldürdüm” demeye başlar. Daha ileri gider ve onlarla arkadaş olduğunu, en sonunda da onlarla evlendiğini söyleyiverir. Cinler bu şiirleri ve haberleri hep Bedevîlere veriyorlardı. Bedevîler de bu şiirleri, haberleri cinlerden tasdik ve tezkib etme veya şüphe izhar etme imkânı olmayan gaybî bir sûrette alıyorlardı⁴⁷⁷.

Câhız'ın dediğine göre bu cin/gûl masallarını uyduranlar putların içinden gelen hımırtaları da işitmişlerdir*. Uzza heykelini Halid b. Velid yıktığında, içindeki cin baldırını yakacak kıvılcımlar fırlatarak onu yaralamış, hatta nebi geçmiş olsuna gitmiştir. Câhız bu olayla ilgili şöyle der: “Allah bu fitneyle bedevîleri imtihan etmedi de, ekmek teknelerini koruyan sidâneler için bir oyun-dolap ve lütf oldu” der⁴⁷⁸. Görüldüğü gibi Câhız, Uzza heykelinden cin çıktığına dair rivayetlerle alay etmekte; söz konusu rivayetin put yıkılırken bile putçuluğa/cinciliğe hizmet ettiğini vurgular. Câhız devamında akılsız râvilerin, yalancı bedevîlerden ne bulurlarsa nakletmelerini eleştirir ve “Eğer sen Hind sihirbazlarının hârikulâde numaralarını görseydin, kelâmcıların içinde yaşadıkları toplum için Allah'ın insanlara ne büyük lütfu olduğunu anlardın!” demeyi ihmal etmez⁴⁷⁹.

2.1.2.Cin/Şeytan Olarak Görülen Hayvanlar

İslâm öncesi Arap toplumunda aşağı yukarı bir iki hayvan hariç neredeyse tüm hayvanların şeytan olduğuna inanılmaktaydı. Bu inançların İslâmî dönemde hadis edebiyatına da yansdığı görür. “Kara köpek şeytandır”⁴⁸⁰. *Koyun ağılında namaz kılın ama*

⁴⁷⁷ Ayrıca bu tür şiirleri hiçbir zaman kaydetme ihtiyacı da hissetmemişlerdi. Şiir ya da haber nakletmeye gelince, şiirinde en çok yalan bulunan Bedevî, her zaman onların nazarında en makbul olanıdır. Onun naklettiği şiir veya haber de bu yüzden en tuhaf, en maskara olanındandır. Durum Ebû İshak'ın anlattığına oldukça yakındır. Cin haberlerini Bedevîlerden sadece bir adam vasıtasıyla ya da bu haberleri anlatan râvilerden sadece bir kişi vasıtasıyla bilebilirsin. Güvenilir ravi çok nadirdir. İslâmî dönemde de Ehl-i Ahbar'dan olan râviler cinlerle ilgili aslı astarı olmayan iddialarında ifrata gittiler. Akla hayale gelmez her türlü tuhaf ve anormal şeyi cinlere nispet ettiler. Cinler içi dolmaz bir hayal deposu olduğundan İslâmî dönemde de râviler cinlerle ilgili hikâyeler uydurmaya devam ettiler. Daha sonra bu palavracı râvilerin açtıkları yola bir grup mutasavvıf dalmış, ilk müslüman olan cinin Hâmetü'bni'l-Hâm b. Lâkıs b. İblis ve cinlere gönderilen ilk cin peygamberin Âmir b. Umeyr b. el-Cân olduğunu keşfetme başarısı göstermişlerdir. Yine bu sûfilerin söylediklerine bakılırsa cinler bu peygamberi öldürdükten sonra 800 peygamber daha öldürmüşlerdir. İbn Abdürrezzak, a.g.e, c.1, s. 234.

* Câhiliye döneminde bu tür kutsal taşların içinden sesler geldiğine inanılıyordu. Muhtemelen bunlar kazanç için, her türlü hile ve beceriye başvurmaktan çekinmeyen sa'dinlerin uydurmasıdır. İbnü'l-Kelbî, a.g.e, s. 45. (88 nolu dipnot.)

⁴⁷⁸ Câhız, a.g.e, c.6, s. 420. Yukarıdaki rivayetin bir benzeri de şu hadisedir: Câhiliye döneminde bir ilâheye bir dana kurban olarak kesilirken danadan bir böğürtü gelmiş ve bu işe ilâhe de şaşırmıştır. Bu olağanüstü hal karşısında Ömer de müslüman olmuştur. Buhârî, “Menâkıbu'l-ensâr”, 35 (3866); İbn Manzûr, a.g.e, c.6, ss. 29-30.

⁴⁷⁹ Câhız, a.g.e, c.6, s. 420; Putun içinden çıkan cin, saçları dağınık, çıplak bir kadın suretinde görünen bir şeytan imiş. Elmalılı, c.7, s. 308.

⁴⁸⁰ Amr b. Süleyman el-Uteybî, *Âlemü'l-cinni ve's-şeyatîn*, Mektebetü'l-Felah, Kuveyt 1984, s. 24.

*deve damında/yatağında kılmayın. Şüphesiz ki o şeytandan yaratılmıştır*⁴⁸¹.” Araplar devenin, şeytanın boğazından yaratıldığına ve bazı deve türlerinin cinlerle çiftleşmesinden doğduğuna inanırlar⁴⁸². Hadislerde bahsi geçen yılan, kertenkele ve köpek gibi hayvanları öldürmeye teşvik bununla ilgili olmalıdır. “*Yılanların hepsini öldürün. Yılanlarla harbe başladığımız günden bu yana onlarla barış yapmadık. Onun için, kim korkarak onlardan bir yılanı öldürmeyi terk ederse bizden değildir. Sadece ‘beyaz cân/cin’ denilen yılanı öldürmeyin.*” Zemzem kuyusunun temizliği söz konusu olduğunda orada bulunan “cinân” denilen küçük yılanlar da bu katliamdan kurtulamazlar. Keleri ilk vuruşta öldürmeye yüz sevap vad edilir. İkinci ve üçüncüde sevap azalır*. Kâbe’de bile olsa kertenkele öldürülmelidir. Av, koyun, sığır köpeği hariç bütün köpeklerin itlaf edilmesi emredilmiştir. Siyah köpek zaten şeytandır. Küçük köpekler de bu itlaftan kurtulamaz⁴⁸³. Hadislerde “*Eğer köpekler bir ümmet olmasaydı öldürülmelerini emrederdim. Lakin bir ümmeti helâk etmekten korktum. Siz onlardan her bir siyahını öldürün, çünkü o şeytandır*⁴⁸⁴. *Kara köpek, köpeklerin şeytanıdır. Cinler en çok onun sûretine girer*” buyurulmuştur⁴⁸⁵. Şeytan; deve, inek, köpek, kedi hassaten kara kedi ve kara köpek sûretine bürünür. Musallînin önünden geçen eşek, kadın, kara köpek⁴⁸⁶ ve domuz⁴⁸⁷ namazını bozar. Gusül alan Yahudi kadının da “*gentile (putperest), domuz, köpek ve maymunla*” karşılaşması halinde tekrar yıkanması gerekir⁴⁸⁸. Ayrıca Arapların bazı hayvanların cinleri/şeytanları gördüğüne inandıkları anlaşılmaktadır⁴⁸⁹. Bedeviler, bazı hayvanları cinlerin binekleri olduğu gerekçesiyle geceleyin avlamaktan çekiniyorlardı⁴⁹⁰. Kurtlar, tavşanlar cinlerin binekleri idi⁴⁹¹.

⁴⁸¹ İbn Mâce, “Mesâcid”, 12 (769)

⁴⁸² Câhız, a.g.e, c.1, s.101.

* Ebû Dâvûd, “Nevm”, 175, 176 (5263-5264); Müslim, “Selâm”, 38 (2240)

⁴⁸³ Bak; Rudânî, *Cemu’l-fevâid*, Mektebetü İbn Kesîr, Kuveyt 1998, c.2, ss. 87-90. (3965-3980) İbn Teymiyye de “Şüphesiz kara köpek, köpeklerin şeytanıdır, cinler çoğu kere onun suretine bürünür. Kara kedi suretine de bürünürler. Çünkü siyah diğer renklere göre şeytanî güçleri en çok toplayan renktir der. İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, Mecmau’l-Melik Fehd, Medine 1995, c.19, s. 52; Şiblî, a.g.e, s. 45.

⁴⁸⁴ İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1988, c.12, s. 473-474. (5657-5658); Ali b. Nayifü’ş-şuhûd, *el-İman bi’l-cinni beyne’l-hakati ve’t-tehvîl*, Dâru’l-Ma’mûr, Malezya- Bahang 2010, s. 524.

⁴⁸⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c.9, s. 527. (19352) Sümerlerde demonlar gece yaratıklarıdır. Seth kara bir domuz olarak resmedilir. Hristiyanlıkta da şeytanın rengi siyahtır. Russell, *Şeytan*, s. 300. İbn Abbas; “*Köpeklerin bir kısmı cinlerdendir, cinlerin zayıf olanlarıdır.*” Hz. Ali; “*Hin sakat köpektir*” demişlerdir. Aynî, *‘Umdetü’l-kârî şerhu sahihi Buhârî*, Dâru İhyâü’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut ts., c.15, s. 184.

⁴⁸⁶ Müslim, “Salat”, 265 (510)

⁴⁸⁷ Ebû Davûd, “Salat”, 2 (704)

⁴⁸⁸ Shahak, a.g.e, s. 71. (10 nolu dipnot.)

⁴⁸⁹ Bir hadiste: “*Eğer bir eşek anırması işitirseniz şeytandan Allah’a sığının. Zira o şeytanı görmüştür*” denilir. Buhârî, “Bedü’l-halk”, 15 (3303); Müslim, “Zikr”, 82 (2729)

⁴⁹⁰ Muhammed Uceyne, *Mevsûatü esatîru’l-Arab ani’l-câhililiyyeti ve delâletihâ*, Dâru’l-Fârâbî, Beyrut 1994, c.2, s. 12.

⁴⁹¹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 203.

Cinler genellikle toprak altında yaşarlar. Bu yüzden onlara “Ehlü’l-arz (yer halkı, toprak halkı), ervah-ı süfliye/ardıye (aşağı ya da yeraltı ruhları)” denir⁴⁹². Hz. Peygamber’in yerdeki haşerat deliklerine bevletmeyi yasaklamasının nedeni buraların cinlerin meskeni olması nedeniyledir⁴⁹³.

Rivayetlere göre cinler/şeytanlar en çok yılan sûretinde görünür. Yılanlar hakkındaki rivayetler gerçekten acımasızdır. İbn Ömer, “Kim yılanları sağ korsa, bizden değildir.” Hz. Âişe, “Kim ki öldürdüğü yılanın eşi ondan intikam alacağı korkusuyla onu sağ bırakırsa Allah’ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onun üzerine olsun.” İbn Mes‘ûd (ö. 32/652-53), “Kim ki bir yılan öldürürse bir müşrik öldürmüş gibidir.” İbn Abbas’ın “Şüphesiz maymunlar İsrâiloğulları’nın maymuna dönüştürülmüş haliyse, yılanlar da (cinlerin/şeytanın hayvana) dönüştürülmüş halidir”⁴⁹⁴ dediği nakledilir. Hz. Peygamber kertenkeleye “fuveysika/ fasıkçık” ismini vermişti⁴⁹⁵. Arap mitolojisine göre kertenkelenin suç dosyası epey kabarıktır. Bütün hayvanlar İbrahim (a.s)’ı içine atmak için Nemrud’un yaktığı ateşi söndürmeye çalışırken, o ise alevlendirmek için üfler. Yine Beytülmakdis yangınında da yarası ile birlikte ateşi körüklemişlerdir. O şeytanın ortağıdır⁴⁹⁶. Arapların kertenkele yememelerinin bir nedeni de onların mesh ile biçim değiştirmiş Yahudi olduğuna inanmalarındır⁴⁹⁷. Taberânî’nin naklettiği bir hadise göre aslında yılanların tamamı (Yahudilerin maymunlara, domuzlara dönüştürülmesi gibi) cinlerin bünye değiştirmiş, meshedilmiş halidir⁴⁹⁸.

Yılan balığı ve kertenkelenin mesh olmuş ümmetlerden (eski toplumlardan) iki ümmet olduğu, istakozun bir zamanlar terzi olduğu, fakat iplikleri çaldığı için mesh edildiği (biçim değiştirerek bugünkü haline sokulduğu) ve yaptığı hırsızlığın nişanesi olarak bazı ipliklerin üzerinde bırakıldığı, farenin bir zamanlar değirmenci olduğu, bilahere

⁴⁹² Zbinden, a.g.e, s. 50, 53, 65.

⁴⁹³ Nesâî, “Taharet”, 30. Câhiliyede karınca yuvasına *Şeysabân* denirdi. Bu kelimenin aynı zamanda en büyük cin kabilelerinden birinin adı olduğunu da belirtmek gerekir. Leys b. Sa’d: “*Şeysabân karıncanın erkeğine denir. Karınca yuvasına, inine de şeysaban denilir*” demiştir. Herevî, *Tehzîbü’l-Lüga*, Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut 2001, s. 204.

⁴⁹⁴ Demîrî, a.g.e, c.1, s. 397.

⁴⁹⁵ Buhârî, “Bedü’l-halk”, 15. (3306); Müslim, “Selâm”, 145. (2239) Başka bir hadiste de beş fasıkın (karga, çaylak, köpek (kuduz köpek), yılan ve fare) Kâbe’de bile olsa öldürülmesi emredilir. Müslim, “Hac”, 66, 67, 68, 69. (1198) ve diğerleri.

⁴⁹⁶ Câhız, a.g.e, c.4, s.402.

⁴⁹⁷ Abdülmüîd Hân, a.g.e, s. 49.

⁴⁹⁸ Taberânî, *Mu’cemu’l-kebîr*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts., c.11, s. 341. (11946); Uteybî, a.g.e, s. 31.

meshedildiği; Süheyl* yıldızının bir zamanlar Yemen’de tahsildar olduğu, yılanın deve sûretinde olduğu, Allah tarafından cezalandırıldıktan sonra bugünkü şeklini alıp, yerde sürünmeye başladığı; develerin şeytanın boğazından yaratıldığı; köpeklerin cinlerden mesh edilmiş bir ümmet olduğu rivayet edilir⁴⁹⁹. Tüm bu mitolojiler câhiliye toplumunun animist evren tasavvurunun tezahürleridir.

İnsanların en câhilleri “Hz. İbrahim ateşe atıldığında bütün hayvanlar onun ateşini söndürmeye çalışırken, kertenkelenin ise onun ateşini harlatmak için üflediğine”⁵⁰⁰ dair efsanelere inanır. Bundan dolayı tüm kelerleri bulduğu yerde sevap kazanmak maksadıyla öldürürler*. Câhız bu masallarla alay ederek der ki: “Belli ki peygamber olanla olmayanı ayırt edebilen bu kertenkelenin binlerce yıl önceki ataları (anne-babaları) düşüncesiz veya muannit olmalarından dolayı Hz. İbrahim’e düşmanlık yapmış, ataları ateşe üflemiş, Nemrud’un ateşine odun toplamışlardır. Peki, ataları böyle yaptı diye bugünkü kertenkelelerin suçu nedir? Allah “*Hiç kimse bir başkasının günahını çekmez.*” [6/164] buyurmuyor mu? Yoksa bugün öldürdüğünüz, İbrahim zamanından kalmış o malum kâfir kertenkeleler mi? Yoksa siz kertenkelelerin yumurtlamadığını, üremediğini mi iddia ediyorsunuz?”⁵⁰¹

Tefsir ve hadis kitapları Bakara sûresi 65-66. ve Mâide sûresi 60. âyetlerde geçen Yahudilerin maymuna ve domuza dönüştürülmesi konusuna dair hikâyelerle doludur⁵⁰². Müslim’de yer alan bir rivayette, İsrâiloğullarından kaybolan bir ümmetin fareye dönüştüğü (biçim değiştirerek şu an fare olarak yaşamaya devam ettiği) belirtilir. Bu farelerin Yahudi olduğu önlerine deve sütü bulunduğu içmeyip, koyun sütü bulunduğu içmesinden belli olur⁵⁰³. Muhammed Fuad Abdülbakî’ye (ö. 1968) göre deve eti ve sütü İsrâiloğullarına haram kılındığından bu mesh (مسخ) olmuş fareler, yani fare görünümlü lanetli Yahudiler bu

* Hz. İbrahim’in Kâbe’yi “Yemen Yıldızı” (Batılıların Canopus dedikleri) Süheyl yıldızına göre inşa ettiği söylenir.

⁴⁹⁹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 196.

⁵⁰⁰ İbn Mâce, “Sayd”, 12 (3231) ve diğerleri.

* Bir kertenkele öldürenin Allah yetmiş günahını siler. Yedi tane öldürene ise köle azat etmiş gibi sevap yazar. Süyûtî, *el-Câmiu’s-sagîr*. Nak. Câhız, a.g.e, c.4, s. 402. Hadisin ikinci bölümünü *Câmiu’s-sagîr*’de bulamadık.

⁵⁰¹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 201; c.4, s. 402.

⁵⁰² Domuz ve maymun Araplar nezdinde en çirkin hayvanlardır. Çirkin birini ifade etmek için “Akbahu min kırđin/hunzîrin” derlerdi. Demîrî, a.g.e, s. 334; 427; Ayrıca domuzun haram kılınmasında “onların mesh olmuş (biçim, yapı değiştirmiş) Yâhudi” inancının da rolü olabilir. Câhız, *Hayevân*, c.4, s. 280. Filistin yöresinde insan benzeri bir hayvan olan maymun ekseriya “cin” addedilir. Zbinden, a.g.e, s. 52.

⁵⁰³ Müslim, “Zühd”, 61-62 (2997) Başka bir garip hadiste fare ağızıyla yanan fitil taşıyıp evleri yakan, kundakçılık yapan bir varlık olarak resmedilir. Ebû Davûd, “Edeb”, 207. (5247)

yüzden deve sütü içmezler⁵⁰⁴. Arap mitolojisine göre “yılan balığı, fare, ağaç kurdu, çekirge” Yahudidir. Hassaten fare Yahudinin sihirbazıdır⁵⁰⁵. Ayrıca Araplar fareye “füveysika /fasıkçık” derler⁵⁰⁶.

İbn Kuteybe, köpeklerin öldürülmesiyle ilgili hadis hakkında onların mesh olmuş cinlerden bir ümmet olabileceğini söyler⁵⁰⁷. O, “Güneş şeytanın iki boynuzu arasından doğar. Güneş doğarken namaz kılmayın” hadisi hakkında bazı münkirlerinin hadisçilere yönelttikleri itirazlara* şöyle cevap verir: “Bu kimseler Allah’ın şeytanları ve cinleri bir halden diğer hale dönüşebilecek şekilde yarattığına, bunların her bir defasında farklı şekillerde temessül ettiklerine; bazen Necidli yaşlı bir şeyh veya genç biri olarak görüldüğüne; bazen ateş, köpek, yılan sûretine girdiğine, bazen semaya çıktığına, bazen de insan kalbinin derinliklerinde veya kan damarlarında dolaştığına inanmıyorlar” der⁵⁰⁸.

Arap mitolojisine göre fare, maymun, domuz, fil, tavşan, örümcek, çekirge, yılan, keler, karides gibi hayvanların hepsi mesh olmuş hayvanlardır⁵⁰⁹. Özetle; câhiliye Arab’ının algısına göre kuşlar, sürüngenler, haşerât gibi hayvanların hepsi hayvan sûretine bürünmüş birer cin/şeytandır. Onun girmedığı şekil, renk yoktur⁵¹⁰. Hatta Yemen’de bir kavmin kıtlık günlerinde kurtlara dönüştüğüne, tekrar insan sûretine dönmek isterlerse yerde eşek gibi

⁵⁰⁴ Müslim, *el-Câmi’-s-sahih*, (Tah: M. Fuat Abdülbâkî), Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut ts., c.4. s. 2294. Dipnot.

⁵⁰⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-ahbâr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut H.1418, c.2, s. 112; Câhız, a.g.e, c.6. ss. 573-574.

⁵⁰⁶ Bununla birlikte fareyle “füveysika/fasıkçık” denilmesinin bir diğer nedeni, kelimenin türediği “fe-se-ka”nın etimolojisinden kaynaklanır. Feseka, dışarı çıkmak, görünür olmaktır. Fare yuvasından dışarı çıkıp insanlara görüldüğü için ona “füveysika” ismi verilmiştir. Ferrâ, a.g.e, c.2, s. 147. Yine Araplar habis kimselere de “fâsik” derler. “Habîs (zina eden) kadınlar habis (zina eden) erkeklere layıktır” [24/26] âyeti gibi. Câhız, a.g.e, c.1, s. 202.

⁵⁰⁷ Ona göre “şeytan cinlerin en mâridi, cin (cân) de şeytanların en zayıfıdır. Ayrıca Hz. Peygamber’in “Medine’nin tüm köpeklerinin itlafını” emretmesinin nedeni vahiyle bağlantılıdır. Zira o tarihlerde Medine vahyin indiği yerdir. Melekler köpek olan eve girmemektedirler. İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadîs*, c.1, s. 209.

* “Siz şeytanın boynuzlarını tâ göğe erdirdiniz. Bir yandan dünyanın bir benzeri yaptığınız güneşi şeytanın iki boynuzu arasında dolaştırıyorsunuz Diğer yandan şeytanı insanın damarlarında dolaştırıyorsunuz. Bu durumda iki hal ortaya çıkar. Birinci halde şeytan her bir şeyden daha büyük ve ağır olur. İkinci halde ise herbir şeyden daha hafif/latif olur. Yine siz güneşin doğarken namaz kılınamamasının illetini, güneşin şeytanın iki boynuzu arasından doğmasına bağladınız. Hem sonra Allah güneşi bu saatte şeytanın iki boynuzu arasında dolaştırıyorsa bundan musalliye ne? Allah musalliye neden kendisine ibadetten alıkoysun?”

⁵⁰⁸ “Bunlar Kur’ân’ı, Resûlullah’ı, önceki peygamberleri ve kitaplarını tezkib ediyorlar.” diye devam eder. İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadîs*, c.1, ss. 193-194.

⁵⁰⁹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 203; c.4, s. 357.

⁵¹⁰ Sadece hayız gördüğü için tavşanlar, pis olduğu için sırtlanlar ve kuyruklu olduğu için maymunlar cin/şeytan olmaktan kurtulabilmiştir. Ebû Corcis Davud, *Edyânu’l-Arab kable’l-İslâm ve vechühe’l-hadârî ve’l-içtimâî*, Müessesetü’l-Câmiyyeti’-d-Dirâsâti ve’n-Neşri ve’t-Tevzi, Beyrut 1988, s. 359.

ağnamalarının yettiğine inanılır⁵¹¹. Maymunlar -tıpkı insanlar gibi- kendi aralarında zina eden maymunu recmederler⁵¹². Kuşlar kendi aralarında veya insanlarla konuşurlar. [27/16,18] Elbette bu akla (câhiliye Arap aklına) sahip kimseler [2/74] âyetindeki intak sanatını görmeyenler taşların bile konuştuğuna inanabilirler. Mesh teorisi çerçevesinde kurgulanan tüm bu efsaneler animist inançların uzantıları, pagan ruhçuluğunun farklı tezahürlerinden ibarettir⁵¹³. Müslümanların karşılaştıkları yabancılara “İns misin, cin misin?” diye sormalarının nedeni de bu mesh teorisidir. Çünkü karşılaştıkları kimse sûret/biçim değiştirmiş bir cin/şeytan olabilir.

Kadîm toplumların ilâhları zamanla cin olmuştur. Eski Mısır ilâhları insan ya da yılan sûretine dönüşmüştür. Mısır ilâhlarından Ptah, Apis boğasında; Oziris, Mendes tekesinde; Bastet kedi de; Seth de eşek/domuz gibi hayvan sûretlerine giriyorlardı. Büyü ameliyelerinde zikredilen yedi cin kralından bazıları eski Mısır tanrısıdır⁵¹⁴.

Arapların yılanlar hakkında ürettikleri mitolojileri bilinmeden cin/şeytan konusu açıklanamaz. Uzun yaşaması, genellikle normal yolla ölmemesi ve kabuğunu ya da kopan organlarını yenileyebilme özelliklerinden dolayı eski dönemlerden beri insanlar yılanların doğaüstü bir güce sahip olduğunu düşünmüşlerdir. Arapça’da yılan, uzun yaşayan mânasında “hayye” kelimesiyle ifade edilir. Bu hayvan, bir yandan hayat ve kutsallıkla, diğer yandan ölüm ve kötülükle ilişkilendirilmiştir. Zehrinin aynı zamanda panzehir olarak kullanılması ve hayat vermesi dolayısıyla yılan kadîm kültürlerde şifa verici olarak kabul edilmiştir. Eski Yunanistan’da tıp tanrısı Asklepios yılan biçiminde tasvir edilmiştir. Yılan aynı zamanda kehânetin de sembolüdür. Büyücülüğün yılanla ilişkisi pek çok etnoloji belgesiyle sabittir. Yılan bilgeliğin kaynağıdır ve bu yüzden geleceği de görür. Yılan dönüşen bir hayvandır. Yani tanrıların sûret değiştirmiş veya kişileştirilmiş halidir. Birçok kültürde yılan “Ay gücü” olarak verimliliği ve doğurganlığı, ölümsüzlüğü ve yeniden doğuşu, bilgiyi/hikmeti temsil etmektedir. Ay bağlantısına paralel olarak yılan kadınla ve

⁵¹¹ Abdülmüfid Hân, a.g.e, s. 50.

⁵¹² Buharî, “Menâkıbu’l-ensâr”, 73 (3849)

⁵¹³ Değişik Yahudi geleneklerinde de vahşi hayvan biçimli özellikle vahşi hayvanlar ile insanların birleştirilmesiyle oluşan pek çok melez cinnî varlık vardır. Kurbağaya benzeyen kötü ruhlar [Vahiy,16:13], ya da insan yüzlü çekirgeler [Vahiy, 9:7] ve Süleyman İncil’indeki pek çok hayali suretteki cinleri ya da hayvanlara benzetilmiş cinleri bunlara örnek verebiliriz. Yine apokrif metinlerde Mısır ikonografisinde görülen köpek başlı cinler gibi büyük cinler, kötü arkonlar maymun, yılan, sırtlan, aslan, kartal, öküz yüzlü olarak tavsif edilirler. Rabbinik metinlerdeki cinler genellikle horoz ayaklı, bina ustası cinlerin ayakları ise keçi yahut geyik gibidir. Kulik, a.g.m, ss. 215-216.

⁵¹⁴ Zbinden, a.g.e, ss. 133-136.

cinsellikle de ilişkilendirilmiştir. Yılanın regl dönemlerini yönettiğine, kadının yılanla cinsel ilişkiye girdiğine (ya da yılan tarafından iğfal edildiğine) veya âdet görmelerine neden olduğuna inanılır. Meselâ; Yahudi Rabbinik gelenekte Havvâ ilk âdet kanamasını cennette yılanla görüştüğünden sonra görmüştür⁵¹⁵. Yılan (Ehrimen) zehirini erkeğin içine regl kirliliği vasıtasıyla atar⁵¹⁶.

Câhiliye insanı yılanların eceliyle ölmediğine (bin yıl yaşadığına) yaşlandıklarında küçüldüğüne, eğer yiyecek bulamazsa meltemle/havanın nemiyle yaşadığına, açlığa uzun süre dayanabildiğine, konuştuğuna ve duyduğuna inanır⁵¹⁷. Câhiliye Arapları ölü bir yılan bulduklarında onu kefenleyip, defnederdiler. Bunu İslâm'dan sonra da yapmaya devam etmişlerdir. Câhiliye insanı yılanları öldürene yılanların eziyet ettiğine ya da cin musallat olduğuna inanırdı. Yılanı “bintü tabak (ya da benâtü tabak)” denir ki, anlamı “belalar, musibetler” demektir⁵¹⁸.

Araplara göre yılanlar cinlerin kızlarıdır. Yılanların bir cin türü olduğuna dair efsanelerde Araplar yalnız da değildir. Diğer Sâmi halklarında da buna benzer efsaneleri bulabiliriz⁵¹⁹. Yılan aynı zamanda şeytan demektir. Araplar her bir çevik yılanı şeytan der⁵²⁰. Aynı zamanda şeytan anlamına gelen “cân (ç. cinân)” evlerde yaşayan hızlı ve küçük bir yılanıdır⁵²¹. Araplara göre bütün yılanlar cindir⁵²². Arap, yaprağı olmayan, çirkin görümlü bir ağacın meyvesine “şeytanların başları” yani yılanların başları der⁵²³.

İnançlarına göre evlerde insanlarla birlikte ikamet eden “âmir (ç. avâmir)” denilen cinler (ev yılanları) azimete icabet ediyordu. “Kendisiyle yapılan azimete şeytan bile râm olurken, avâmir denilen cinler bizim isteklerimizi neden yerine getirmesin” diyorlardı⁵²⁴.

⁵¹⁵ Salime Leyla Gürkan, “Yılan”, *DİA*, c.43, ss. 527-529.

⁵¹⁶ Stave vd., a.g.md, s. 296.

⁵¹⁷ Câhız, a.g.e, c.4, s. 318; 335; 359; Demîrî, a.g.e, c.1, ss. 389-394.

⁵¹⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 303.

⁵¹⁹ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 302; İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 186.

⁵²⁰ Câhız, a.g.e, c.4, s. 324.

⁵²¹ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 303; Aynî, a.g.e, c.15, s. 187. Yılanlara cin denildiğini “*Yılanları (cinnân) öldürmeyin*” hadisinden biliyoruz. Buhârî, “*Bed’ül-halk*”, 15 (3311)

⁵²² Taberânî, *Mu’cemu’l-kebîr*, c.11, s. 341. (11946); Uteybî, a.g.e, s. 31.

⁵²³ Ferrâ (ö. 207/722) “*Zakkumun tomurcukları şeytanların başı gibidir.*” [37/65] âyetinde geçen şeytan kelimesinin bir anlamının yılan olduğunu, zira Arapların bazı yılanları şeytan olarak tesmiye ettiklerini söyler. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, c.2, s. 387.

⁵²⁴ Câhız, a.g.e, c.4, ss. 349-350. Demîrî (ö. 808/1405), yılan zehirini izale edecek bazı rukye ve azimet örnekleri verir. Demîrî, a.g.e, c.1, ss. 389-394.

Rivayete göre bir cin devamlı sûrette Hz. Âişe'yi seyredermiş. Bundan rahatsız olan Âişe cini öldürtür. O gece rüyasında kendisine “*Sen bir Müslümanı öldürdün*” denir. Âişe, “O cin Müslüman olsaydı peygamber hanımına bakmazdı” deyince; “O, seni üryan iken seyretmezdi. O ancak Kur’ân dinlemek için senin yanına gelirdi” denildi⁵²⁵. Bunun üzerine Yemen’den 40 köle satın aldı ve onları azat etti⁵²⁶. Anlatıldığına göre Âişe’nin öldürdüğü yılan İsrâiloğulları’nın maymuna dönüşmesi gibi sûret değiştirmiş bir cin imiş⁵²⁷. Tüm bu inançların altında, cinlerin istedikleri varlığın sûretine bürünebilme kabiliyeti olduğuna dair bir batıl kabul yatmaktadır.

Medineli bir genç evindeki yılanı öldürmeye çalışırken yılan sokmasıyla ölür. Durum Hz. Peygamber’e haber verilince: “*Arkadaşınız için Allah’tan mağfiret dileyin. Medine’de Müslüman olmuş birtakım cinler vardır. Onlardan birini görürseniz, kendisine üç gün mühlet verin. Eğer bundan sonra yine görünürse onu öldürün. Çünkü o bir şeytandır*” dedi⁵²⁸. Diğer bir rivayette; “*Yılanlar evlerin âmirleridir. Onlardan birini gördüğünüz zaman üç kere sıkıştırın. Giderlerse ne âlâ, gitmezlerse öldürün. Zira o bir kâfirdir*”⁵²⁹. Câhiliye Arab’ının itikadına göre insanlarla birlikte evlerde ikamet eden bu yılanlar âmir denilen cinlerdi. Bu cinler azimet denilen bir tür büyüyle isteklerini yerine getirdiğinden⁵³⁰ onlara toleranslı davranılıyordu.

Şu rivayette sanki şeytan değil, yılan tanımlanmaktadır. Allah cinlerin babasını ateşten yarattığı zaman “Benden ne dilersen dile” dedi. O da, “Görmek ama görülmemek, toprakta saklanmak, yaşlandığımda genç olmak isterim” dedi. Allah da bunları ona verdi. Bu yüzden onlar görürler ama görülmezler, öldüklerinde toprağın altında saklanırlar, yaşlandıklarında gençleşmeden yani tıpkı sabî gibi olmadan ölmezler⁵³¹.

⁵²⁵ Şiblî, a.g.e, s.103; İbn Abdülberr’in anlatımına göre ise; Âişe bir yılan (cân) öldürür. Rüyasında ona “Sen bir Müslümanı öldürdün” denilir. Âişe de: Eğer o Müslüman olsaydı evvâc-ı nebinin evine girmezdi. Bunun üzerine ona “O cin, sen giyinik olmadığında evine girmezdi” denildi. İbn Abdülberr, *et-Temhîd*, Vizâratü’l-Evkâf, Mağrib H.1387, c.11, s. 118.

⁵²⁶ Başka bir rivayette ise 12 bin dirhemi yoksullara tasadduk etti. Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990, s. 259.

⁵²⁷ İbn Abdülberr, a.g.e, c.16, s. 268.

⁵²⁸ Müslim, “*Selam*”, 139 (2236)

⁵²⁹ Müslim, “*Selam*”, 140 (2236) Başka bir hadiste; “*Evlerinizde cinlerden birini görürseniz onlara: Nuh’a verdiğiniz söz hakkı için, Süleyman’a verdiğiniz söz hakkı için, Allah aşkına and veriyorum, eziyet vermeyin ve görünmeyin! Tekrar dönüp gelirlerse öldürün!*” denilir. Nesâî, *Sünen-i kübrâ*, c.9, s. 355. (10738)

⁵³⁰ Câhız, a.g.e, c.4, ss. 349-350.

⁵³¹ Aynî, a.g.e, c.15, s.185.

Şevkânî (ö. 1250/1834) Kur'ân'da bahsi geçen [7/107, 26/32] Mûsâ'nın esasının dönüştüğü sü'bân'ı "zeker yılanı" olarak tefsir etmiştir. Bu yılanın öyle büyük bir ağzı vardır ki, ağzını açtığında alt çenesi yerde, üst çenesi ise sarayın surlarına erişir. Firavun'a doğru yönelince Firavun dehşete kapılır ve yerinden zıplar. Mûsâ'ya yılanı tutması için yalvarır⁵³². Demîrî'ye göre de, Mûsâ esasını yere attığında önce cân denilen hızlı ama küçük yılan, daha sonra "sü'bân" denilen, iki çenesi arası 40 zira (bazılarına göre ise 80 zira) olan dev bir yılanla dönüşmüştür. Kuyruğu üzerine dikildiğinde boyu bir mil kadar göğe yükselmiş, insanlara doğru hamle yaptığında insanlar çığlık çığlığa dağılmışlar ve bazıları bazısını ezmiş, 25 bini oracıkta ölmüştür. Asâ, Mûsâ için yılan, Firavun için sü'bân/ejderha, sihirbazlar için ise cân (küçük yılan) oldu⁵³³.

Mûsâ mucizesinde asânın yılanla dönüşmesi (mesh) ve bu yılanla "cân/cin/şeytan" denilmesi gibi bazı enteresan yönler vardır. Söz konusu mucizenin Arap mütearifesine uygun gerçekleştiği rahatça görülebilir. Tüm bunlar Arapların yılanları cin/şeytan olarak gördüğüne işaret etmektedir.

Cinlerin yılan kılığına girerek evlerde dolaştığını bilmeyen İbn Ömer bulduğu her yılanı öldürürdü. Sonradan Resûlullah'ın ev sakinlerini/sahiplerini, avâmir denen yılanları öldürmeyi yasakladığını öğrenmiştir⁵³⁴. Çünkü onlar yılan değil, (çok uzun ömürlü anlamında) âmir denen evlerde yaşayan ruhlar/cinlerdir⁵³⁵. Başka hadislerde de: "*Evlerin avâmiri vardır. Onlardan birini gördüğünüzde üç kere (ya da üç gün) gitmeleri için uyarınız. Eğer gitmezlerse o vakit öldürünüz.*" denilmiştir⁵³⁶. "*Karnı üzerinde sürünen yılanlar cinlerdendir. Her kim evinde onlardan birini görürse, üç defa (evden gitmesi için) sıkıştırın. (Buna rağmen yine de eve) gelirse onu öldürsün. Çünkü o şeytandır.*"⁵³⁷ "*Biz kendileriyle savaştığımızdan bu yana yılanlarla hiç barış yapmadık, Yılanların hepsini öldürünüz. Onların intikamından (ve bu korkusundan dolayı onları öldürmekten kaçınan) kimse benden değildir.*"⁵³⁸ "Onların intikamından korkan benden değildir" mealindeki tehdit aslında yılanların sahiplerinin (arkadaşlarının) ve eşlerinin onları öldürenlerden intikam alacağı

⁵³² Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk H.1414, c.2, s. 266; Taberî de; sü'bân'ın zeker yılanı olduğuna dair rivayetleri nakleder. Taberî, a.g.e, c.13, ss. 16-17.

⁵³³ Demîrî, a.g.e, c.1, s. 265. Eski Mısır büyücülerinin asâlarını yılanla ve timsaha, balmumu figürleri kayıkçıya, kürekçiye çevirdiklerine inanılır. Zbinden, a.g.e, s. 137.

⁵³⁴ Buhârî, "Bedü'l-halk", 14 (3298-9)

⁵³⁵ Aynî, a.g.e, c.15, s. 188; Zebîdî, a.g.e, c.13, s. 143.

⁵³⁶ Müslim, "Selam", 76 (2236); Aynî, a.g.e, c.15, s. 189.

⁵³⁷ Ebû Dâvud, "Edeb", 220. (5259)

⁵³⁸ Ebû Dâvud, "Nevm, Katlü'l-hayyât" 208, 209. (5248-5249)

şeklindeki câhiliye inancıyla bağlantılıdır. Onlar birinin hastalığı uzun süre devam ederse, bunun daha önce öldürdüğü bir yilandan kaynaklandığını düşünürlerdi⁵³⁹. Buhârî şarihi Bedrüddin Aynî (ö. 855/1451) bu hadisi esas alarak, hiçbir ayırım yapmadan ve hiçbir ihtarda bulunmadan tüm yılanların öldürülmesinin emredildiğini söyler. İmam Mâlik (ö. 179/795) ise Medine evlerinde yaşayan yılanları bu hükmün dışında bırakır. Onların müslüman olmuş cinlerden olma ihtimali olduğundan üç defa ihtarda bulunmadan onları öldürmek câiz değildir⁵⁴⁰.

Cin gecesi Müslüman olan cinler daha sonraları Arapların mitolojik inançlarıyla harmanlanarak bambaşka bir renge bürünmüştür. Şiblî'nin* (ö. 769/1367) anlattığına göre Ömer b. Abdülaziz çölde yürürken ölü bir yılan görür. Onu elbisesinden kopardığı bir parça kumaşla defneder. O esnada hâtiften bir ses duyar. “Ey Sarak! Ben Resûlullah'ın senin hakkında şöyle dediğini işittim: ‘Sen çölde öleceksin ve salih bir zat seni kefenleyip, gömecek.’ Ben şimdi buna şahit oldum.” Ömer bu sesi duyunca, “Sen kimsin?” diye sormuş, sesin sahibi de, “Ben cin gecesi Resûlullah'tan Kur'ân dinleyen cinlerden bir neferim. Onlardan bir ben ve bir de senin kefenleyip, gömdüğün Sarak kalmıştı” der⁵⁴¹.

İbn Mes'ûd Resûlullah'ın ashâbıyla yürürken büyük bir kasırga onların ayağını yerden keser. Az sonra daha büyüğü gelir ve herkesi bir tarafa savurur. Kasırgadan sonra ölü bir yılan görürler ve içlerinden biri yılanı kefenleyip gömer. Gece olunca iki kadın çıka geldi ve “Hanginiz Amr b. Câbir'i defnetti?” diye sordu. Biz “*Onu tanımıyoruz*” deyince; “*Eğer ecir isteseydiniz onu bulabilirdiniz. Fasık cinler ile mü'min cinlerle az önce savaş yaparken Amr öldürüldü. İşte az önce gömdüğünüz o yılan Amr idi ki, cin gecesi Muhammed'ten Kur'ân dinleyip de kavmine uyarıcı olarak gidenlerdendi*” dediler⁵⁴². Tabiat kanunlarının bilinmediği bir zaman diliminde insanlar çöl fırtınalarını cinlerin çıkardığını düşünüyor

⁵³⁹ Usta, a.g.e, s. 187.

⁵⁴⁰ Aynî, a.g.e, c.15, s. 189.

* Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh eş-Şiblî (H.712-769) Hanefî fakihî olup, Trablusşam kadılığı yapmıştır. İslâm Âleminde cinlerle ilgili en çok bilinen ve okunan *Âkâmü'l-mercân fi Ahkâmî'l-cân* adlı eserin müellifidir. Cinler hakkındaki haberleri ve hükümleri konu edinen eser bir mukaddime, 140 bölüm (bab) ve bir hâtimeden meydana gelmiş olup çeşitli neşirleri yapılmıştır. Şiblî, avama hitap eden bu eserinde cinler hakkında Kur'ân ve hadiste yer alan bilgiler ile tarih, menakib ve erbabınca muteber sayılmayan rivayet kitaplarında bulunan haberlere yer vermiştir. Nüreddin el-Halebî'nin *'İkdü'l-mercân fi mâ yeteallaku bil'l-cân* (nşr. Mustafa Âşûr, Kahire 1408/1988) adıyla ihtisar ettiği eseri Muhammed Ferşad Türkçe'ye tercüme etmiştir (Cinlerin Esrarı, İstanbul 1974). [İlyas Çelebi, “Şiblî” DİA c. 39, s. 124-5] Biz ise bu eserin İbrahim Muhammed el-Cemel'in tahkikini yaptığı Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire, (ts..) olanını esas aldık.

⁵⁴¹ Şiblî, a.g.e, s. 71; Ayrıca bk. İbn Ebü'd-Dünyâ, a.g.e, s. 44.

⁵⁴² Şiblî, a.g.e, s. 72; Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 303.

olmalıdır. Dikkat çeken bir diğer husus, aynı zihniyetin çok değişmeden benzer şekilde İslâm sonrasında da devam ettiği⁵⁴³.

Ahbârın rivayet ettiği cin kıssalarında bahsi geçen hayvanlar arasında mutlaka yılan bulunur⁵⁴⁴. Ezrakî, “Yılanların tavafı hakkında anlatıla gelenler” bölümünde birçok ilginç şey anlatır. Bu hikâyelerin birinde, Harem’e öyle büyük bir zeker yılanı girer ki, oturanlar ayağa fırlar. Bu zeker yılanı Kâbe’yi yedi defa tavaf ettikten sonra Makam-ı İbrahim’de iki rekât namaz kılar. Hikâyeyi anlatan ve yanındakiler kalkar: “Ey umre yapan arkadaş! Buralarda köleler ve sefiher vardır. Onların sana zarar vermesinden korkarız” derler. Bunun üzerine yılan büyük bir öbek olacak şekilde kıvrılır, kuyruğunu da üzerine koyar. Başını göğe doğru öyle bir yükseltir ki, neredeyse görülmez olur⁵⁴⁵. Ezrâkî bir başka hikâyede, Cürhüm oğullarının Kâbe’ye bırakılan hediyeleri defaatle çalması üzerine Allah Kâbe’ye bir yılan göndermiş ve bu yılan tam beş yüz sene boyunca içine konan hediyeler çalınmasını diye Kâbe’yi korumuştur⁵⁴⁶. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) *Haşerât’ın Beytullah’ı tavaf etmesi* babında oldukça tuhaf masallar anlatır. Yılanın biri Beytullahı bir hafta boyunca tavaf eder. Sonra Abdullah b. Safvân, “Ey cân (cin)! Umreni yaptın. Çocuklarımıza zarar vermenden korkuyoruz, haydi git” demiş o da geldiği yerden çekip gitmiştir⁵⁴⁷. Muaviye’nin dedesi Harb b. Ümeyye, Mirdas b. Ebî Amr ile bir köye uğradılar. Orada sık bir çalılışı ateşe verdiler. Alevler yükselince çalılıktan bir inleme sesi geldi ve oradan cinler beyaz yılanlar olarak uçarak çıktı. Mirdas oracıkta öldü ve bu köye defnedildi⁵⁴⁸. Harb Mekke’ye kadar gelebildi. Çocuklarına dedi ki: “Yılanları/cinleri görürseniz, onları sulayın. Onlarla antlaşma yapın, onlardan sakının.” Oğulları da bu vasiyeti yerine getirdiler. Harb öldüğünde ağlayan bir yılanın/cinin ağlayışını işittiler⁵⁴⁹. Görüldüğü üzere haşerât, böcekler, yılanlar cin olarak görülmektedir.

Yılan aynı zamanda çoğu mitolojide yaratılışla ilişkilendirilmiş, kendisinden dünyanın ve insanların yaratıldığı ilk varlık olarak kabul edilmiştir. Bâbil yaratılış

⁵⁴³ Bk. İbn Ebü’l-Dünyâ, a.g.e, s. 127.

⁵⁴⁴ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 300.

⁵⁴⁵ Ezrakî, a.g.e, c.2, 17.

⁵⁴⁶ Ezrâkî, a.g.e, c.1, s. 159.

⁵⁴⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Mesîru’l-azmi’s-sâkin ilâ eşrafi’l-emâkîn*, Dâru’r-Ra’ye, Kahire 1995, c.2, s. 31. (283 nolu hadis)

⁵⁴⁸ Haberi nakleden ravinin kanısına göre bu iki kişiyi uçan yılanlar öldürmüştü. Muhtemelen onları orada yaşayan yılanlar ısırması ve bu yüzden ölmüşlerdi, ama bu kıssayı cinlerden korkan ve onların beyaz dev yılanlar şeklinde uçtuğunu hayal eden kassasların hayal gücü uydurmuştur. Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 302; c.18, s. 430.

⁵⁴⁹ İbn Habîb, *el-Münemmak fî ahbâri Kureyş*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1985, s. 140.

hikâyesine (Enûma eliş) göre Marduk, Tiamat'ı yendikten sonra onun vücudundan göğü ve yeri yaratmıştır. Aynı mücadele Kenan inancında Tanrı Baal ile deniz yılanı Lotan arasında geçer. Tanrının sulara yaşayan yılan veya ejderha biçimli kaos canavarını (Lotan/ Leviathan) yenmesi temasına Eski Ahit'te de rastlanır. [İşaya, 27:1;51:9] Bazı efsanelerde ise (Kenanlıların dişi yılanı Aşera/İştâr gibi) yılanın kendisini yaratıcı tanrı veya tanrıça konumuna çıkarılmıştır⁵⁵⁰. Kurtubî'nin (ö. 671/1273) rivayetinde görüleceği üzere yılanlar kutsal mitolojik unsurlara dönüşür.⁵⁵¹ Kazvinî'nin (ö. 682/1283) *Acaibu'l-mahlûkât*'ında Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ*'da ve Demîrî'nin anlattıklarına bakılırsa⁵⁵² yılanların Arap mitolojisinde önemli bir konumu olduğu görülecektir. “*Bazınız bazınıza düşman olarak yeryüzüne inin.*” [2/36] âyetindeki çoğul sığasını ulema Âdem, Havvâ, İblis ve yılan olarak tefsir etmiştir⁵⁵³.

Çeşitli kültürlerde Tevrat'ta geçen Aden Bahçesi hikâyesine benzer şekilde yılanın tanrılar tarafından insana bahşedilen ölümsüzlüğü çaldığına dair efsaneler anlatılmıştır. Gılgamış, bin bir macera ile ölümsüzlüğün çaresi olacak otu denizin dibinden bulup karaya çıkarmış, bir pınarın başında su içmek için mola verdiğiinde, bu otun kokusuna gelen bir yılan bu otu yutmuş ve ölümsüzlüğe kavuşan kendisi değil, yılan olmuştur⁵⁵⁴. Ancak bütün bunlara kaynaklık eden, yılanın kutsal su veya ölümsüzlük kaynağına bekçilik ettiği şeklindeki ilkel bir efsanedir⁵⁵⁵. Bazı halklar yılanı ilahlaştırmıştır. Örneğin Fârisiler Ahura Mazda'yı yılan sûretinde tasavvur etmişlerdir. Araplarda da bu benzer temayüller vardır. Dişi ilah, tanrıça Lât'ın aslının “Lâhe” yani (şahmeran gibi) yılan olduğu sanılmaktadır⁵⁵⁶. Câhiliye Arab'ının yılanı taptığına dair efsaneler Lât'ın lâhe'den geldiği görüşünü teyit eder⁵⁵⁷. Tüm bunlar aynı zamanda cinlerin kadîm zamanların “alt ilâhları” olduğuna dair görüşü de teyit eder.

⁵⁵⁰ Salime Leyla Gürkan, “Yılan”, *DİA*, c.43. ss. 527-9.

⁵⁵¹ Arş yaratıldığıında, Allah benden daha büyük birini yaratmayacak demiş, Allah da bunun üzerine arşı çepçevre kuşatacak bir yılan yaratmıştır. Bu yılanın 70 bin kanadı, her kanadında 70 bin tüy, her tüyde 70 bin yüz ve her bir yüzde 70 bin ağız ve her bir ağızda 70 bin dil vardı. Onun ağızından her gün yağmur damlaları, ağaç yaprakları, çakıl ve kum taneleri adedince, dünya günlerinin ve tüm meleklerin sayısınca tesbih çıkar. Bu yılan o kadar büyüktür ki, vücudunu arşa doladığında yarısı daha boşta kalır. Bunun üzerine arş tevazu gösterdi. Kurtubî, a.g.e, c.15, s. 295.

⁵⁵² Demîrî, a.g.e, c.1, ss. 392-395.

⁵⁵³ Demîrî, a.g.e, c.1, s. 397.

⁵⁵⁴ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 288.

⁵⁵⁵ Gürkan, a.g.md, s. 527-9.

⁵⁵⁶ Derâcî Seidî, *Ustûratü'l-gûl fi şî'ri'l-Arabî kable'l-İslâm*, Doktora Tezi, Cezayir 2005, s. 135.

⁵⁵⁷ Yakındoğu coğrafyasının her yerinde kendisine saygı gösterilen Lât; Tedmür'de elinde yılan olan bir kraliçe heykeliyle tasvir edilir. Ali Cevad, a.g.e, c.12, s. 303; Tevfik Fehd, “Lât”, *DİA*, c.27, s. 107. Lât kelimesinin Allah kelimesinin müennesi olduğuna söyleyenler de vardır. Kuzey Arabistan'da Nebatîler Lât'a “tanrıların annesi” olarak tapıyorlardı. İbnü'l-Kelbî, a.g.e, s. 50. (112 nolu dipnot.)

2.2.Müslümanların Cin İnancı

Her ne kadar biz cin ile şeytanı ayırmaya çalışsak da, bu konudaki literatüre birazcık vâkıf olan kimse, cin ile şeytanın et ile tırnak gibi iç içe geçmiş olduğunu, birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığını görecektir. Mevzuya cinle girilir, şeytanla çıkılır, ya da tam aksi şeytanla girilir, cinle çıkılır. Hadislerde şeytan ve cin kelimelerinin sık sık birbirlerinin yerine kullanıldığı olur. Örneğin; “*Ramazanın ilk gecesi olunca şeytanlar*⁵⁵⁸ *cinlerin en azgınları*”⁵⁵⁹ bazen de “*şeytanların ve cinlerin en azgınlarının*” zincire vurulduğu belirtilir. Meselâ; “*Hiçbiriniz yoktur ki onun için cinlerden bir arkadaş, meleklerden bir arkadaş vekil kılınmış (görevlendirilmiş) olmasın*”⁵⁶⁰ hadisinde *cin* olarak geçen varlık diğer bir hadiste⁵⁶¹ *şeytan* olarak geçer. Bir rivayette Peygamber’in yüzünü dağlamak isteyen cin iken, diğer bir rivayette bunun şeytan olduğu belirtilir. Her insanın meleklerden ve cinlerden mutlaka birer karîn’i bulunduğu dair hadiste de cin, şeytan yerine kullanılmıştır⁵⁶². Örneğin Cin gecesi Kur’ân dinleyip Müslüman olan cinler, şeytanların gökten haber alamaması üzerine ne oluyor ne gidiyor diye araştırmaları için İblis’in Yemen’den gönderdiği askerleridir⁵⁶³. Mâtürîdî (ö. 333/944) cin gecesi cinlerin nebiye gelmeleriyle alakalı olarak “İblis’in göğü yokladığı, orada sert bekçileri ve şihapları görünce ordusunu (cinleri) yeryüzünde neler olduğunu öğrenmeleri için guruplara ayırıp sağa sola gönderdiğini” nakleder⁵⁶⁴. Zemahşerî, bu cinlerin Şeysabân kabilesinden olduğunu, İblis’in askerlerinin de bu cinlerden olduğunu “denildi ki” tarikiyle nakleder⁵⁶⁵. Kur’ân ve İslâmi literatürde şeytan cinlerden sayılmış; cinlerin bir sınıfı, zümresi olarak ele alınmıştır. İslâm öncesi Araplara nispet edilen cin ve şeytan inancını tasvir eden rivayetlerde de bu iki isim sürekli birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Kısaca *şeytan* kâfir cinlere verilen isimden başka bir şey değildir. Şimdi oldukça geniş ve çetrefilli olan müslümanların cin anlayışını tezimiz doğrultusunda alt kısımlara ayırıp, incelemeye geçebiliriz.

⁵⁵⁸ Buhâri, “Savm”, 5; Müslim, “Sıyâm”, 1.

⁵⁵⁹ İbn Mâce, “Sıyam”, 2 (1642); Hakim, *Müstedrek*, c.1, s. 582. “Savm”, (1532)

⁵⁶⁰ Müslim, “Münafikîn”, 69 (2814)

⁵⁶¹ “*Âdemoğluna şeytanın da telkini vardır, meleğin de telkini vardır.*” Tirmîzî, “Tefsir”, 34.

⁵⁶² Müslim, “Sıfatı’l-kıyâme”, 69 (2814); Tirmîzî, “Savm”, 1 (682)

⁵⁶³ Ferrâ, a.g.e, c.3, s. 190; Taberî, a.g.e, c.23, s. 648.

⁵⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, c.10, s. 238.

⁵⁶⁵ Zemahşerî, a.g.e, c.4, s. 623.

2.2.1.Cinlerin Türleri

Arab'ın algısına göre evren; ruhlar, cinler, şeytanlar, iblisler, ifritler, gûl, si'lât ve şikk'lar gibi yüzlerce hayalî varlıkla doludur. Arab'ın şeytan olarak nitelemediği hayvan neredeyse yok gibidir. Şeytanın bile yüzlerce ismi vardır. Başka bir ifadeyle tecavüzcü olanından, kişinin abdestini bozdurmaya çalışan şeytana kadar onlarca şeytan türü vardır.

İbn Abdülberr'in (ö. 463/1071) dediği gibi; cin kelimesinin kelâm ve lisan ehline farklı anlam mertebeleri vardır. Eğer halis cinlerden birini zikrediyorlarsa ona "cinnî", insanlarla birlikte evlerde ikamet edene "âmîr (ç.ummâr)"; çocuklara musallat olup, zarar verenlere "ervâh"; eğer bu cin habîs ve serkeş/gözü kara (kötü niyetli, kötü ahlaklı, kaba, hoyrat) olursa ona "şeytan"; eğer bundan daha kötü ise (inatçı şeytan anlamında) ona "mârid" denilir. Buna ilaveten bir de güçlü, kuvvetli, tuttuğunu koparan ise ona da "ifrit (ç. afarît)" denilir⁵⁶⁶. Bundan da ziyade ise ona da "Abkarî" denilir⁵⁶⁷. Eğer bu cinnî tâhir ve pâk ise ona da melek denir. Bunların cümlesi cindir, gizemli varlıklardır⁵⁶⁸. Evlerde yaşayan âmir denilen cinler ev halkı ile beraber yer, içerler⁵⁶⁹. Câhız'ın dediğine göre Araplar bu gizemli varlıkları (ruhları) *cin ve hin* diye ikiye ayırırlardı. Başkaları ise, bu hinleri Âdem'den önce yaşayan cinlerin bir kabilesi olduğunu söyler. Hinler; cin ile ins arasında bir mahlûktur. Bazı ehl-i ahbâr ise cinlerin köpeklerine ve sefillerine "hin" dendiğini söyler⁵⁷⁰.

Süheylî (ö. 581/1186) cinlerin üç sınıf olduğunu söyler; birincisi yılan sûretinde olanlar, ikincisi kara köpek sûretinde olanlar, üçüncüsü; yel gibi, rüzgâr gibi olanlardır. Belki de yemeyen ve içmeyen bu sınıftır. Eğer doğrusa cinler rüzgâr gibi yemez ve içmezler. Bazı râviler bunlara bir yerde ikamet eden sonra da göçüp giden si'lâtları da ilave eder⁵⁷¹.

⁵⁶⁶ İbn Abdülberr, *Temhîd*, c.11, ss. 117-118; Şiblî, a.g.e, s. 25.

⁵⁶⁷ Câhız, a.g.e, c.1, s. 192; c.6, s. 415.

⁵⁶⁸ Bazıları ise bu varlıkları neseplerine göre değil de yaşadıkları yurtlara ve diyanetlerine göre tasnif ederler. Câhız, a.g.e, c.6, s. 415.

⁵⁶⁹ İbn Hacer (ö. 852/1449) "Hiçbir ev halkı olmasın ki; evlerinin çatısında cin olmasın. Sabah akşam yemek sofrası hazırlandığında çatıdan iner ve hane halkıyla beraber yemek yerler" der. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî şerhu sahih-i Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut H.1379, c.6, s. 345.

⁵⁷⁰ Onların bir kısmına *yaltak köpek* veya *kara köpek* ya da cinlerin sefilleri veyahut cinlerin köpekleri derlerdi. İbn Abbas: "Hin köpekleri, cinlerin zayıflarıdır. Eğer yanınızda taam varsa onlara atın. Onların da canları vardır. Yani nazarları değer" der. Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 282-283. Yine köpeklerin siyahı cin, benekli *hin*'dir. Hin, cinlerin zayıflarıdır diyenler de vardır. Câhız, a.g.e, c.1, s. 193. Mahnûn; mecnun demektir. Zebîdî, a.g.e, c.34, ss. 460-461.

⁵⁷¹ Şiblî, a.g.e, s. 38. İbn Ebü'd-Dünyâ ise: "Allah cinleri üç sınıf olarak yarattı. Birincisi yılanlar, akrepler ve toprağın haşereleri, ikincisi havadaki rüzgâr gibi olanlar (ruhlar?) ve üçüncüsü hesaba çekilecek olanlar" der. İbn Ebü'd-Dünyâ, *Mekâidü's-şeytan*, 1 nolu hadis.

Aynî'ye göre cinlerin pek çok türü vardır. “Gûl” çok farklı sûretlere bürünebilen bir ifrittir. Bir diğer türü olan “si'lât” ise: Eğer bir insanı yenip de onu ele geçirirse onunla dans eder ve kedinin fareyle oynadığı gibi onunla oynar. Yemen (ve muhtemelen Mısır) civarında bulunan “gadâr” da cinlerin bir diğer türüdür. İnsan onu görünce korkudan bayılır ve bu gadâr da onun üzerine kapaklanır. Bir diğeri denizin karaya çıkardığı insan cesetlerini yiyen “velehân”dır. Bir diğeri boylamasına yarım adam şeklinde olan “şikk”tır⁵⁷².

Karîn (ç. kuranâ, akrân) insanın yanından hiç ayrılmayan ruh/cin (şeytan veya melek). Buna insanın “ruh ikizi” ya da “alter egosu/iç benliği” de diyebiliriz. İslâm'dan önce Araplar insanı takip eden ve onunla beraber olan ruhanî varlıkların bulunduğu inanırlardı. Bunlara genellikle “reiy, şeytan, cin, tâbi” ve karîn adını veriyorlardı. Özellikle kâhin ve şairler kendilerine haber taşıyan ve şiir ilham eden şeytan ve karînlerinin olduğunu ileri sürüyorlardı⁵⁷³. Hz. Peygamber'in şeytanı müslüman olmuştur⁵⁷⁴. Arap mitolojisine göre her kadının da bir ruhani ikizi /dişi şeytanı vardır, adı da “karina veya tâbia”dır⁵⁷⁵. Bunlar bireyin gölgesi gibidirler. Kişi hastalanırsa karîn'i de hastalanır. Erkeğin karîn'i de, karısının karînası ile evlenir⁵⁷⁶.

Zevbe'a adlı şeytan için cinlerin reisidir denilmiştir. Kasırgalara da *Zevbe'a*, *Ümm-ü Zevbe'a* veya *Ebû Zevbe'a* denilir⁵⁷⁷. Kurtubî, “*Ona ateşli bir kasırga geldi de yandı.*” [2/266] âyetindeki *i'sâr*'ın, yeryüzünden gökyüzüne doğru dikey olarak esen şiddetli rüzgâr anlamına geldiğini, bu rüzgâra *Zevbe'a* denildiğini söyler⁵⁷⁸. *Zevbe'a* cinlerin reislerindedir. Bu yüzden hortum gibi esen fırtınaya *Zevbe'a* denilmiştir. O, bulutları şimşek ile yıldırım arasına sevkeden⁵⁷⁹ Arab'ın sayısız şeytanından biridir. Câhiliye Arab'ına göre de çölde kum fırtınalarını birbirleriyle dövüşürken cinler ve en başta da cinlerin reisi *Zevbe'a* çıkarıyordu⁵⁸⁰. Kadîm Mısırlılara göre de kumları sütun gibi yukarıya

⁵⁷² Cinlerden insanlara ünsiyet kesbeden ve dolayısıyla insanlara eziyet etmeyenler olduğu gibi bakire kadınları kapıp götürülenler de vardır. Kertenkele ve köpek suretinde olanlar da vardır. Aynî, a.g.e, ss. 183-184.

⁵⁷³ Kur'ân'da bazen şeytan [4/38, 37/51, 41/25, 43/36, 38; 50/27], bazen inkârcı insan [37/51] veya melek [50/23] türünden arkadaş yerine kullanılmaktadır. Bazı hadislerde insanla beraber olan ve ondan hiç ayrılmayan “ruhanî dost” (şeytan veya melek) anlamında kullanılır. [Buhârî, “Tefsîr”, 37; Müslim, “Salât”, 260]. İlyas Çelebi, “Karîn”, *DİA*, c.24, s. 490.

⁵⁷⁴ Müslim, “Sıfatü'l-kıyâme”, 69 (2814)

⁵⁷⁵ Reinhart Pieter Anne Dozy, *Tekmiletü'l-meâcimi'l-Arabiyye, Vizâretü's-Sikâfeti ve'l-l'lâm*, Irak, 2000, c.8, s. 256.

⁵⁷⁶ Zbinden, a.g.e, ss. 24, 57-58.

⁵⁷⁷ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 307.

⁵⁷⁸ Kurtubî, a.g.e, c.3, s. 319

⁵⁷⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, c.1, s. 330.

⁵⁸⁰ Câhız Arap mitolojisindeki, “Zevâbi' /Zevbe'a oğulları” denilen bir cin kabilesinden bahseder. Bunlar toz, duman, şimşekli fırtına ashabıdır. Câhız, a.g.e, c.6, s. 436.

doğru girdaplaştıran kasırğa, bir cini yukarı kaldırmak için meydana gelirdi. Cin rüzgâra biner ve yükselirdi⁵⁸¹.

Gûl ve Si'lât: Bazı lügatçiler gûl (ç. gîylân) cinnin erkeği; si'lât (ç. si'âlî) ise dişisi olduğunu söylemişlerdir. Araplar, erkeklere musallat olan oynak diş cine *şeytane*, ondan daha oynak olursa ona da gûl derler. Gûl zaten Arapça'da *dâhiye* (anasının gözü, son derece zeki, kurnaz) demektir. Bazıları cinlerin büyücüsünün gûl, bazıları ise si'lât olduğunu söyler. Çoğunlukla diş olan bu cin çok farklı sûret ve elbiseler içinde tek başına yolculuk yapan yolculara çeşitli oyunlar oynar. Araplar Allah'ın cin, şeytan ve ammâra (evlerde bulunan yılan şeklindeki ruhlara) istedikleri sûrete bürünme imkânı, diledikleri hayvan şekline dönüşme gücü verdiğiğine inanır. Ancak gûller bir tek (en güzel) kadın sûretine bürünebilir. Lâkin kadın elbisesi içinde görünse de ayakları tıpkı eşek ayağı gibi tek toynaklı olarak kalır⁵⁸². Grek mitolojisinde bu diş cinler *nympha /nymphs* denilen perilerdir.⁵⁸³ İbn Abdülberr, gûl ve si'lât'ı şeytanların bir türü olarak niteler. Onlar çöllerde yolculuk yapanlara pek çok sûrette görünür. Dış görünüşlerini istedikleri gibi değiştirebilirler; bazen Âdem kızı sûretinde, bazen de hayvan sûretinde görünürler⁵⁸⁴. Demîrî de, gûllerin en şirretinin si'lâtlar olduğunu söyler. Si'lâtlar gündüz, gûller ise geceleri görünür⁵⁸⁵. Süheylî'ye göre de si'lât şeytanlaşmış varlıklardan biridir. Ekseriya sık ağaçlı yerlerde bulunur. Eğer bir insanı yalnız tek başına bulursa onu yakalar, onunla dans etmeye başlar. Kedinin fareyle oynadığı gibi oynar. Bazen da onu kurt avlar ve yer. O zaman avazı çıktığı kadar “Yetişin, beni kurt yakaladı” diye bağırır. Ya da “Kim beni kurttan kurtarırsa ona bin dinar vereceğim” diye seslenir. Ne var ki o bölgedeki insanlar onu tanırlar ve onun sözüne güvenilmeyeceğini bilirler⁵⁸⁶. Şiblî de, gûlleri insanları yoldan çıkararak ve insanlarla oyun oynayan bir cin türü olarak tarif eder. Bunlar sesli olarak yellenir ve insanlarla dalga

⁵⁸¹ Zbinden, a.g.e, s. 13.

⁵⁸² Arap “ غالته غول /Gûl onu gafil avladı” der. Gûl; hile, zorbalık ve felaket anlamlarına gelir. Gûl; insanı hiç beklemediği bir şekilde yakalayan, suikast yapan ve onu helâk eden her bir afet, felakettir. Tegavvül; yanardöner, oynaklık demektir. “تغولت المرأة / Kadın oynak oldu” demektir. Câhız, a.g.e, c.6. s. 418, 426, 430; Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 304; Uceyne, a.g.e, c.2, s.10; Derâcî Seîdî, a.g.tez, s. 42.

⁵⁸³ Onlar tanrı kızlarıdır. Kendilerine kurban dahi sunulan alt tanrılardır. Su perileri, pınar tanrıçalarıdır. Bunlar doğanın güçlerini paylaşan ve kontrol eden güçlerdir. Kahramanları bunlar yetiştirir. Ayrıca bunlar çocuk da kaçıtır, bazen kıskançlıktan öldürürler de. Gün ortasında özellikle tehlikelidirler. Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, ss. 210-211.

⁵⁸⁴ İbn Abdülberr, *et-Temhîd*, c.16, s. 267.

⁵⁸⁵ Demîrî, a.g.e, c.2, s. 29.

⁵⁸⁶ Derâcî Seîdî, a.g.tez, s. 44.

geçerler⁵⁸⁷. Her dar geçitte bir gûl avını bekler⁵⁸⁸. Mesûdî de (ö.345/956) bu cin türüne *Mürûcu'z-zeheb*'inde yer vermiştir⁵⁸⁹. Bu durum hadislere de yansımıştır. “*Geceleyin önünüze gûlyabaniler çıkar da bir yere götürmek isterlerse ezan okumaya başlayın.*”⁵⁹⁰ Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin hurmalarını çalan, her bir yakaladığında bir daha dönmeyeceğim diye yemin edip, salıverdiği bir gûl hikâyesi vardır⁵⁹¹. “*Ne sirâyet (su vasıtasıyla bir hastalık ya da huyun bulaşması), ne uğursuzluk, ne de gûl vardır.*”⁵⁹² hadisini, gûlyabanilere inananlar inançları doğrultusunda tevil etmişlerdir⁵⁹³. Bazı hadisler ise gûlleri nefyederken, si'lâtleri ispat eder⁵⁹⁴. Yine bir başka hadiste “Gîylân (gulyabaniler) cinlerin sihirbazları ve büyücüleri” olarak tanımlanır⁵⁹⁵. “*İster dişi, ister erkek gûl olsun gûl görürseniz ezan okuyun, zira ezanı duyan şeytan yellene yellene kaçar*”⁵⁹⁶ şeklinde hadisler vardır. En'âm sûresi 71. Âyetinde mezkûr şeytanlar Taberî (ö. 310/922), İbn Kesîr (ö. 774/1372), Süyûtî (ö. 911/1505) başta olmak üzere müfessirlerin çoğunluğuna göre tecavüzcü gûllerdir⁵⁹⁷.

Uzun yıllar bedevîler içinde dolaşan Zemahşerî (ö. 538/1144) bedevîlerin “Şikk” adında yarım insan sûretinde olan bir cinin tek başına olan yolcuları öldürdüğüne inandıklarını haber verir. Onlara göre Alkame b. Safvân bir şikk ile karşılaşmış, onunla dövüşmüş ve her ikisi de bu dövüşte ölmüştür⁵⁹⁸.

⁵⁸⁷ Şiblî, a.g.e, s. 143.

⁵⁸⁸ Zbinden, a.g.e, s. 64.

⁵⁸⁹ Mesûdî, *Mürûcuz'-zeheb*, c.2, s. 256. Nak: Derâcî Seîdî, a.g.tez, s. 45.

⁵⁹⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, c.23, s. 315. (15091); Sa'd b. Ebî Vakkas, “*Gûl gördüğümüzde namaza davet etmekle emrolunduk.*” der.

⁵⁹¹ Tirmizî, “*Sevabu'l-Kur'ân*”, 3; Tirmizî naklettiği bu hadis için gariptir demeyi de ihmal etmemiştir. Hadisin değişik versiyonlarında birçok çelişki vardır. Muaz b. Cebel bu yakalanan delikanlıya *gûl* için şeytan derken, Ubeyy b. Ka'b ise; *Sen cin misin? Yoksa insan mısın?* diye sormaktadır. Ebû Hüreyre'nin rivayetinde ise “birisi geldi” şeklinde meçhul bir şahıstan bahsedilmektedir. Ali Çelik, *İslâm'ın Kabul ettiği ve Reddedtiği Halk İnançları*, Beyan Yay., İstanbul 1995, ss. 137-138.

⁵⁹² Müslim, “*Selam*”, 107 (2222)

⁵⁹³ Demîrî, a.g.e, c.2, ss. 264-265.

⁵⁹⁴ “*Gûl yoktur ama si'lâtler vardır.*” Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerh-i sahih-i Buhârî*, Matbaatü'l-Kübâ, Mısır, H.1323, c.8, s. 374.

⁵⁹⁵ İbn Ebü'd-Dünyâ, *Mekâidü's-şeytan*, 3 nolu hadis. İbn Ömer de, gûllerin cinlerin sihirbazı olduğu, suretlerini değiştirebildiklerini söyler. İbn Ebü'd-Dünyâ, a.g.e, 2 nolu hadis.

⁵⁹⁶ Taberânî, *Mu'cemü'l-avsat*, Dâru'l-Harameyn, Kahire, c.7, s. 256. (7436)

⁵⁹⁷ Bu şeytanlar çölde insanı kendi ismiyle, babasının ve dedesinin ismiyle çağırırlar. O da buna kanarak bunların peşine takılır. Nihayet onu helâke sürüklerler, belki de yerler. Veya yeryüzünde onu ıssız bir köşeye atarlar da orada susuzluktan helâk olur. Taberî, a.g.e, c.11, ss. 452-453; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.3, s. 280; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, c.3, ss. 295-296.

⁵⁹⁸ Zemahşerî, *Rabî'ul-ibrâr ve nusûsu'l-ahyâr*, Müessesetü'l-Alemî, Beyrut H.1412, c.1, s. 316.

Bir diğ er şeytan **yılandır**. Helaya girerken okunacak olan duada geçen “hubs” ve “habâis” erkek ve dişi şeytanlar olarak tefsir edilmiştir⁵⁹⁹. Demîrî, hubs’u; kuyruğı güdük (küt) öldürücü zehiri olan bir yılan olarak tanımlar⁶⁰⁰. Fellahlar, tuvalet ihtiyacını gidermeden önce “Ey yer sakinleri/cinler! Benim namusumu koruyun” derler. Onlar erkek cinlerin tuvalet esnasında kadına tecavüz etmesinden korkarlardı. Yahudi ve İslamî gelenekte cinlerin hela gibi pis yerlerde yaşadığına inanıldığından, buralara girilirken bir takım dualar okunur⁶⁰¹.

“*Hamata (dağ inciri) şeytani*” gibi, Araplar her bir yılanı şeytan olarak isimlendirir⁶⁰². Yine Arapça’da “*cân*” küçük beyaz yılan demektir. Evlere alış an yılanlara “*جان العشرة* /aile cini, ev yılanı” derler⁶⁰³. “Hayye” denilen beyazlı ev yılanları/cinleri ev hazinesinin bekçisi ve dost sayılır⁶⁰⁴. Ev ruhları uysal yılanlardır⁶⁰⁵.

Cinlerin ufağı olan **kuatrûb**: Çeşitli böceklere, haşerata kuatrûb denir. Gece boyu dolaş an, gündüzleri ise uyumayan, istirahat etmeyen bir kuşa da kuatrûb denilir. Bu yüzden kuatrûb’tan daha hareketli, kuatrûb’dan daha uyanık denilir. Kuatrûb, cinlerin ufağıdır. “*Kıtârib*” de köpeklerin küçümenidir⁶⁰⁶. Arapların inançlarına göre, Allah cân’ı ateşten yaratmış, (Havvâ’nın Âdem’den yaratılması gibi) ondan da eşini yaratmış, eşi de otuzbir yumurta yumurtlamış, bu yumurtaların birinden kedi şeklinde olan kuatrûb, diğ erinden İblis, diğ erlerinden de “Ebû Mürre, gül, si’lât ve kanatlı yılanlar sûretinde hevâm (çiyanlar, böcekler) çıkmıştır⁶⁰⁷.

İblis’in isimlerinden biri de **Katre**’dir. Hadiste “*İki körden (ateş ve sel), katre ve yavrusunun şerrinden sana sığınırım*” şeklinde gelir. İblis’in künyesi Ebû Katre; Oğ lu Katre’de zehirinden kimsenin kurtulamadığı yılan demektir⁶⁰⁸. İbn Asâkir’e göre ise İblis’in ismi katre, künyesi Ebû Kürdûs’tür. Süheylî ise künyesinin “Ebû Lübeynâ” olduğunu

⁵⁹⁹ اللّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْحَبِيثِ وَالْحَبَائِثِ Buhârî, “Daavât”, 14; Zuhaylî, *İslâm Fıkıh Ans.* (Çev. Heyet) Risale Yay., İstanbul 1990, c.1, s. 142.

⁶⁰⁰ Demîrî, a.g.e, c.1, s. 321.

⁶⁰¹ Zbinden, a.g.e, s. 51, 153.

⁶⁰² Uceyne, a.g.e, c.2, ss. 8-9.

⁶⁰³ Ebû Corcis Davud, a.g.e, s. 364; Câhız, a.g.e, c.6. s. 402.

⁶⁰⁴ Zbinden, a.g.e, s. 51.

⁶⁰⁵ Zbinden, a.g.e, s. 96.

⁶⁰⁶ İbn Manzûr, a.g.e, c.1, s. 670.

⁶⁰⁷ Abdülmüfid Hân, a.g.e, s. 71; İslâm öncesi demonolojide cesetleri yemek için mezarlıkları dolaş an “kuatrûb” bir erkek şeytandır. Dişileri gül’dür. Bane, a.g.e, s. 264.

⁶⁰⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 310.

söyler⁶⁰⁹. Ebû Mürre (acının babası), Ebû Katre (cimrinin babası) ve Ebu'l-cin (Cinlerin babası) İblis'in künyesidir⁶¹⁰.

Müfessirlerin ve lügat ehlinin cumhuruna göre şeytanın isimlerinden bir diğeri **Vesvâs**'tır. Vesvas kelimesi masdar olmakla birlikte, sanki ismi failmiş gibi mübalağa yollu *müvesvis* (vesvese veren) anlamına hamledilmiştir. Vesvese veren kimse vesvâs'a yani şeytana benzetilmiştir. Ya da kelimenin aslı *zî'l-vesvâs* (vesveseli) tır, lakin muzaf hazf olunarak, *vesvâs* şeklini almıştır⁶¹¹.

Ezeb: Lügat âlimleri "Ezebü'l-Akabe/Akabe'nin cücesi"de olduğu gibi Ezeb de şeytanların isimlerindedir demişlerdir. Onun yılan olduğu da söylenmiştir. İbn Zübeyr yolculuk esnasında iki karış boyunda, sakalı belinde Ezeb* adlı bir cinle karşılaşır. Zübeyir ona kim olduğunu sorduğunda: "Cinlerden bir adam" şeklinde cevap verir⁶¹².

Şeytanın isimlerinden biri olan **Habâb** da yine yılan demektir⁶¹³. Şeytanın isimlerinden bir diğeri Ecda'dır⁶¹⁴. İbn Ömer'in yanında birisi aksırmış ve "Eşheb" demişti. İbn Ömer'de: "O şeytanın ismidir" demiştir⁶¹⁵. Peygamberimiz ismi Şihâb olan iki sahâbenin adını şeytan ismi olduğu gerekçesiyle değiştirmiş⁶¹⁶; "Kuzah" kelimesi şeytan ismi olduğu gerekçesiyle gökkuşağına "Kavsu Kuzah" denilmemesini istemiştir⁶¹⁷. Yine (hadi bakalım, görelim seni, çabuk ol anlamında) "Veyh, Kumkum, Yaktas" kelimelerinin de şeytanın isimleri olduğu söylenmiştir. Bir diğer şeytan Beyaz Şeytan'dır⁶¹⁸. Kurtubî'ye göre de Rahip Bersîsa'yı ayartan şeytan [59/16] bu "Ebyad" denilen beyaz şeytandır⁶¹⁹. Şeytanın

⁶⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, c.6, s. 339; Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Hey'etü'l-Mısriyye., Mısır 1974, c.4, s. 83.

⁶¹⁰ Zemahşerî, *Rabî'ul-ibrâr*, s. 323

⁶¹¹ İbn Cüzeyy el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut H.1416, c.2, s. 529.

* "İzb/ezeb" zaten cüce, kısa boylu demektir.

⁶¹² İbn Manzûr, a.g.e, c.1, s. 213; İbn Kuteybe, *Garibu'l-hadis*, c.2, s. 444; Halebî, *es-Sîretü Halebî*, c.2, s. 24.

⁶¹³ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 307. Hz. Peygamber adı Hubâb olan bir kimsenin adını Abdullah olarak değiştirmiş ve hubâb şeytandır demiştir. İbn Ebî Şeybe, *Kitabu'l-Musannef*, c.5, s. 262. (25898)

⁶¹⁴ Hz. Ömer, Mesrûk b. el-Ecda'nın ismini şeytan ismi olduğu gerekçesiyle Abdurrahmân olarak değiştirmiştir. İbn Hanbel, *Müsned*, c.1, s. 339. (211)

⁶¹⁵ İbn Ebî Şeybe, a.g.e, c.5, s. 270. (25993)

⁶¹⁶ Askalânî, *el-İsabetü fî temyîzi's-sahâbe*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut H.1415, c.3, s. 293, (3947)

⁶¹⁷ İbn Vehb, *el-Câmi' fi'l-hadis*, Dâru İbn Cevziyye, Riyad 1995, s. 103. (35); Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, Mektebetü'l-Asriyye, Kahire 2000, c.2, s. 441, (3039)

⁶¹⁸ Atâ b. Ebî Rabah'tan nakledildiğine göre bu beyaz şeytan Hz. Peygamber'i saptırmak için ona Cebrail suretinde gelirmiş. "Bu Kur'ân kovulmuş şeytanın sözü olamaz." [81/25] ayetindeki şeytanın da bu şeytan olduğu söylenmiştir. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c.5, s. 474; Kurtubî, a.g.e, c.19, s. 242.

⁶¹⁹ İblis'ten daha hilekâr olan Ebyad; sâhibü'l-enbiyâ (Peygamberlerin reiyi, yanlarından hiç ayrılmayan şeytanı) dır. Bu Beyaz Şeytan, Hz. Peygamber'e vahiy verir gibi, vesvese vermek maksadıyla ona Cebrail suretinde görünürmüş. Yine Beyaz Şeytan'ın bu amaçla geldiği bir esnasında Cebrail, ikisinin arasına girip,

isimlerinden bir diğeri de Heyâh (هياه)'tir⁶²⁰. İnsanları delirten cinlerin (şeytanların) isimleri Hâbil ve Hâbl' dir⁶²¹. Şeytanın bir diğeri ismi (vesvese veren ya da masiyetleri süslediği için, güzelleştirici anlamında) Müzhib' tir. Herevî, Sıbâ, Harb, Mürre, Hannâs, Hayyese'ûr, Şeysabân, Belez, Celez, Cânn, Kânn, Şisb (kıtılık) gibi pek çok şeytan ismi sayar⁶²². Bir diğeri ismi Hâris'tir⁶²³. İbn Hâleveyh'e (ö. 370/980) göre İblis; "Ebu'l-Kerûbiyyîn /Kerrûb meleklerinin babası" dir⁶²⁴. Yine (itiraz eden, alçak, bayağı anlamında) Siffif veya Sefif şeytanın bir diğeri ismidir⁶²⁵. Bir diğeri adı (ferç isteyen anlamında) "İfric"tir⁶²⁶. Şedyâk (ö.1886) onlarca şeytan, cin, cin kabilesi, gûl, sil'ât ismi ve bunların yaşadıkları yerleri sayar⁶²⁷.

2.2.2.Meleklerin Cinlerden Olması Sorunu

Eş'arî (ö. 324/935) İblis'in melek olup-olmadığı konusunda insanların ihtilaf ettiklerini, bazılarının onun melek iken, kibri yüzünden melekler arasından çıkarıldığını; bazılarının ise onun melek olmadığı görüşünde olduğunu nakleder. Yine meleklerin cinlerden olup, olmadığı konusunda da insanların ihtilaf ettiklerini nakleder. Bazıları gözlerden gizlenmeleri nedeniyle meleklerin cinlerden olduğunu, diğerleri ise meleklerin ayrı bir sınıf olduğunu iddia etmişlerdir⁶²⁸.

İbn Abbas'a göre İblis meleklerden olup, meleklerin cin kabilesindedir. "*Sadece İblis Âdem'e secde etmedi, o cinlerdendi.*" [18/50] âyetini delil getiren Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) göre ise İblis şeytanlardandır ve asla meleklerden olmamıştır. İbn Abbas, "İblis eğer meleklerden olmasaydı secde ile emrolunmazdı" der⁶²⁹. Hasan-ı Basrî ise; İblis'in göz açıp kapayana kadar olsun hiçbir zaman melek olmadığını, Âdem'in aslının insan olması

eliyle Beyaz Şeytan'ı öyle itmiştir ki, onu tâ Hindistan'ın öbür ucuna fırlatmıştır. Bu yüzden Cebrail "*muazzam güçleri olan*" [81/20] biri diye zikredilmiştir. Kurtubî, a.g.e, c.18, s. 37.

⁶²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, ts., c.4, s. 1 07.

⁶²¹ Câhız, a.g.e, c.6. s. 418.

⁶²² Herevî, *Tehzîbü'l-lüga*, c.11, s. 204; c.6, s. 143.

⁶²³ Şeytanın isminin Hâris olduğuna dair sahih senetle gelen habere rağmen Hâris ismi Resûlullahın beğendiği isimlerden olduğuna dair bir başka rivayet de vardır. Buhârî, *Edebü'l-müfred*, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad 1998, s. 284. (814)

⁶²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, c.6, s. 339

⁶²⁵ İbn Manzûr, a.g.e, c.9, s. 155.

⁶²⁶ Serrac; *Lum'a*'sında anlattığına göre, Sehl b. Abdullah hasta olan bir arkadaşına şöyle der; "*İfric deme o şeytanın isimlerindedir.*" İbn Kayyim el-Cevziyye, *Telbîsü İblis*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001, s. 301.

⁶²⁷ Şedyâk, a.g.e, ss. 54-55.

⁶²⁸ Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâm ve'htilafü'l-musallîn*, (Tas: Hellmut Ritter) Franz Steinz, Wiesbaden 1980, s. 441.

⁶²⁹ Taberî, a.g.e, c.18, s. 41; Mukâtil de İblis'i kendilerine cin denilen meleklerin bir kabilesi olarak görür. Mukâtil, *Tefsîr-i kebîr*, (Çev. M.B. Eryarsoy), İşaret Yay., İstanbul 2006, c.2, s. 502.

gibi İblis'in aslının da cin olduğunu söyler⁶³⁰. Taberî: İblis'in melek kabilelerinden ismi "Cin kabilesi" olan bir kabileye mensup olduğu, önceki isminin Hâris olup, cennet bekçilerinden olduğu, isyan etmeden önceki adının Azazil olduğu, meleklerin eşrefi ve ekremi, dünya semasındaki meleklerin reisi olduğuna dair tüm rivayetleri - yöntemi gereği tercih etmeksizin- nakleder⁶³¹.

Mâtürîdî'ye göre gerek Kur'ân'da, gerekse önceki semavî kitaplarda İblis'in meleklerden olmadığına dair herhangi bir kayıt yoktur. "كَانَ مِنَ الْجِنَّ" âyetindeki "كَانَ" kelimesinin "صار" (sayrûret/ bir halden başka bir hale dönüşmek) manasına da gelebileceğini söyler. O zaman anlam; "فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ / Sonradan o (Bel'am) azgınlardan oldu." [7/175] âyetindeki gibi "İblis, sonradan cin oldu" olur⁶³². Eğer âyet "İblis cinlerden idi" şeklinde tercüme edilirse, bu takdirde [2/34] âyetini de "O kâfirlerdendi" şeklinde tercüme edilmesi gerekir ki, böyle bir çevirinin tutarsızlığı ortadadır. Dolayısıyla daha önce melekler içinde olan İblis, Âdem'e secde etmemesi sebebiyle hem cin, hem de kâfir olmuştur. İblis'in cin, kâfir ve şeytan olması ondaki mahiyet değişimini değil, nitelik değişimini gösterir.⁶³³ "Cin" kelimesi daha pejoratif bir anlama sahip olduğundan, İblis'in yüksek mevkiinden düşüşünü ifade eder.

Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) melekler nurdan, İblis ise ateşten yaratılmış biçimindeki sözüne gelince aslında buradaki nur ile nâr aynı şeydir⁶³⁴. Yani melekler de, şeytanlar da "nâr"dan yaratılmışlardır. Çünkü İblis meleklerdendir. Melek, şeytan vb. hepsine şemsiye bir kavram olan "cin" denilmektedir. Arap örfünde meleklerle de cin denilmektedir⁶³⁵.

⁶³⁰ Taberî, a.g.e, c.18, s. 41. Zemaşerî de, İblis'in cinlerden olması nedeniyle Rabbinin emrine karşı geldiğini, eğer secde eden sair meleklerden olsaydı Allah'ın emrine karşı gelmeyeceğini düşünür. Zemaşerî, *Keşşâf*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut H.1407, c.2, s. 727.

⁶³¹ Taberî, a.g.e, c.1, ss. 502-506; Bazı rivayetlerde cennet ehlinin elbiselerini giyen bir melek olduğu, "Cin" diye isimlendirilen yeryüzü meleklerinden biri olduğu, meleklerin en bilgilisi olduğu, lakin Allah'a karşı büyülenmesi ve Âdem'e secde etmeyi kabul etmeyip, isyan etmesi üzerine Allah onu lanetlediği ve inatçı bir şeytana dönüştürdüğü ve onu İblis olarak isimlendirdiği belirtilir. İbnü'l-Enbârî, a.g.e, s. 335.

⁶³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (Çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neş., İstanbul 2015, c.1, ss. 113-114.

⁶³³ Şaban Ali Düzgün, "Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", *Kelam Araştırmaları*, 10:2, 2012, s. 15.

⁶³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (Çev. B. Topaloğlu), c.1, s. 115.

⁶³⁵ Şiblî, Câhiliye insanının melekleri gözle görmedikleri için cin olarak isimlendirdiğini söyler. Süheylî de, cin kelimesinin melekleri ve gözle görünmeyen diğer varlıkları kapsamına aldığını söyler. Şiblî, a.g.e, ss. 22-23. İbnü'l-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezdâd*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987, s. 334.

Şeytan'ın ateşten yaratılması, onun düşmüş meleklerden olmasıyla bağlantılıdır. O gökten düşmeden önce Serafim ve Kurûbim meleklerinden idi. Serafim (Seraflar) aşk, ışık ve ateş melekleridir. Eski Ahit'te “yakıcı yılanlar” [Sayılar, 21:6] olarak geçer. Şeytan da düşmeden önce bir seraf idi⁶³⁶. Şeytan, yeryüzüne düşmeden önce Allah'a en yakın bir kerub idi. Rabbinik metinlerde “yanan ateş koru” gibi tasvir edilen kerublar Tanrı'nın arabasını çeken, tahtını taşıyan meleklerdir.⁶³⁷ Yani Kur'ân'da zikredilen şeytanın ateşten yaratılmasından söz edilmesi “fâide-i haber” değil, “lâzım-ı fâide-i haber” cinsindedir. Muhatapların bildikleri üzerinden hitaptır. Sami toplumları şeytanın ateşten yaratıldığını zaten biliyorlardı. Aynî (ö. 855/1451), Taberî'den İblis'in nitelikleri konusunda Ehl-i kitabın kabulleriyle de uyumlu şu rivayeti nakleder: “Allah onun yaratılışını, şerefini, keremini, yerde ve dünya semasındaki mülkünü güzel yapmıştır. Ayrıca onu cennet bekçilerinden biri olarak tayin etmiştir. Fakat o Allah'a karşı büyüklendi ve rububiyet davasına kalkıştı. Emri altındakileri kendisine taate ve ibadete çağırды. Bunun üzerine Allah onu kovulmuş şeytana çevirdi. Yaratılışını çirkinleştirdi ve ona verdiği ihsanı/iktidarı geri aldı. Onu lanetledi ve yeryüzüne indirdi. İblis'e güzelliğinden dolayı ‘Meleklerin Tavusu’ denirdi. Sonra Allah onu şimdiki çirkin haline soktu (mesh)⁶³⁸.”

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ [18/50] âyetindeki istisna edatı

İblis'in meleklerden olduğunun en açık delilidir. Çünkü Arap dilinde ve kaidesinde meşhur olan kavi, istisna kendi cinsinden başkasıyla yapılmaz. İstisna edilen (*müstesna*) daima kendisinden hariç tutulmanın (*müstesnâ minh*) cinsinden olur. Meselâ: “رَأَيْتَ النَّاسَ إِلَّا حَمَارًا / *Eşek hariç insanları gördüm*” denilmez. Yine İblis'in meleklerden olduğuna bir diğer delil; Eğer onlardan olmasaydı, kınanması ve yerilmesi doğru olmazdı. Çünkü bu takdirde: “Ben

⁶³⁶ Seraf, ateş elementine hükmeden meleklerden biridir. Seraf, yalın ateşten oluşan bir yılan, bir melektir. İşaya'a uçarak gelip, onun dudaklarına ateş değdiren seraf işte böyle bir melektir. [İşaya, 6:6] Kerublar ateşten kılıçlarıyla cennetin muhafızlığını yaparlar. Davitson, a.g.e, s. 267.

⁶³⁷ Hirsch vd., “Kerub”, *Jewish Enc.*, c.4, s. 13; Asmadai (Asmodeus) ile bağlantılı Adramelech; (Ateş kralı) iki Arş meleğinden biridir. Davitson, a.g.e, s. 4.

⁶³⁸ Aynî, a.g.e, ss. 167-168. İbn Abbas da İblis'in eski adının Azazîl olduğunu söyler. Şiblî, a.g.e, s. 22.

secde ile emrolunmadım ki!” diyebilirdi. Üstelik o: “Ben ondan daha hayırlıyım” diyerek münazara etmesinden de anlaşıldığı üzere “Âdem’e secde et* ” emri ona müteveccihdir⁶³⁹.

“*Meleklerle Âdem’e secde edin dediğimizde, İblîs hariç, onlar secde ettiler. O, ayak diretti, kibirlendi ve kâfirlerden oldu*” [2/34] âyetindeki “illâ” istisna edatını Hz. Ali, İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd istisna-i muttasıl olarak görmüş, İblîs’in, meleklerden olduğunu söylemişlerdir. Hasan-ı Basrî ve Katâde (ö. 117/735) ise istisna edatının munkatı olduğunu, bundan dolayı da İblîs’in cinlerden olduğunu savunurlar. Şeytan nârdan, melekler ise nurdan yaratıldığından, yani İblis’in mahiyeti farklı olduğundan secde etmemiştir, derler. Yine bu cenah şeytanın zürriyetinden hareketle [18/50] onun melek olmadığını söyler. Zira meleklerin zürriyeti (çoluk çocuğu) yoktur⁶⁴⁰. Yine bu cenahın elinde “*meleklerin nurdan, cinlerin ise ateşten yaratıldığını*”⁶⁴¹ haber veren hadis vardır. Oysa cinlerin ateşten yaratıldığını haber veren âyet vardır da, meleklerin elementer yapısından bahseden herhangi bir âyet yoktur. Sadece yukarıdaki hadis vardır. Kaldı ki: Rahmân sûresinin 15. ve 27. âyetlerinde mezkûr “cân” ateşten yaratılan cinler değil, şeytanların atası olan İblis’tir⁶⁴². Zira defaatle “*Beni ateşten yarattın, onu çamurdan*” diyen İblis’tir. [7/12, 38/75, 38/76]

İblis’in cinlerden olduğunu savunanlar; “meleklerin ve cinlerin iki ayrı asıldan meydana geldiğini, cinlerin ve meleklerin iki ayrı âlemin mahlûku olduğunu, meleklerden ve cinlerden bahseden âyet ve hadisleri inceleyen kimse aralarındaki farkı kolayca görebilir” der. Çünkü melekler yemez, içmez, Allah’a ve emirlerine isyan etmez, emroldukları şeyleri yaparlar. Cinler ise yalan söyler, yer ve içerler, rablerine âsi gelirler. Onlar birbirinden tamamen ayrılmış iki âlemdir. Her ikisi de asıl/mahiyet ve sıfat itibariyle birbirlerinden farklıdır⁶⁴³. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), insanın aslının Âdem olduğu gibi, şeytanın aslının da cin olduğu kanaatindedir⁶⁴⁴. Aynî de aynı görüştedir. İnsanın aslı nasıl

* Kur’ân’da secde kelimesi birinin üstünlüğünü kabul etmek, boyun eğmek, hizmet etmek gibi farklı anlamlarda da kullanılmıştır. “*Kapıdan secde ederek girin*” [4/154] âyetinde secde; boyun eğmek anlamındadır. Burada Âdem’e yapılması emredilen secde de bildiğimiz anlamda yere kapanmak değildir. Bu secde sadece Allah’a yapılır. Aksi halde Allah kula kulluğu emretmiş olurdu. Zira Allah kelimesi ibadet edilen varlığın (ma’bud) adıdır. Bu yüzden O’ndan başkasına secde etmek, onu mabud edinmek olacağından câiz olamaz. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c.1, s. 116.

⁶³⁹ “Bütün kölelerime, bana itaat etmelerini emrettim. Hepsi itaat ettiler. Falan itaat etmedi. Çünkü o zenci idi, bana asi geldi.” Bu, itaat etmeyen kölenin zenci olduğunu gösterir, insan olmadığını değil. Şiblî, a.g.e, ss. 209-210.

⁶⁴⁰ Erbaş, *Melekler Âlemi*, s. 47.

⁶⁴¹ Müslim, “Zühd”, 60 (2996)

⁶⁴² Lütfullah Cebeci, *Kur’ân’ı Kerime Göre Cin-Şeytan*, İstişare Yay., Kayseri 1989, s. 9.

⁶⁴³ Uteybî, a.g.e, s. 17.

⁶⁴⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.4, s. 235, 246.

toprak ise, cinlerin de aslı ateştir. Nitekim şeytanın “*Beni ateşten yarattın*” [7/12, 38/76] demesi de cinin aslının ateş olduğuna delalet eder⁶⁴⁵. Fakat Aynî, İblis’in kendisinin ateşten yaratıldığını söylerken henüz melek olduğunu düşünememiştir. Nitekim kendisi de İblis’in bir zamanlar melek olduğunu söyler. Dolayısıyla melekler ve şeytanlar hepsi ateşten yaratılmıştır. Hepsi cindir.

Kısaca İblis’in meleklerden olduğu konusunda âyetler gayet sarıhtır. Problem; İblis gibi bir mel’un nasıl olur da melekler ile aynı maddeden yaratılmış olabilir? Âyetlerin anlamlarını zorla değiştirmeye gerek yoktur. Değişmesi gereken bizim ön kabullerimizdir. Meleklerin iradeleri olduğu dolayısıyla da mükellef oldukları kabul edilerek sorun çözülebilir. Haliyle içlerinden İblis gibi âsî birkaç günahkâr melek çıkabilir. Üstelik “nurdan yaratılmış melekler günah işlemez” inancı İblis’in “yaratılıştan gelen üstünlük” düşüncesinin devamıdır. Kişiyi günah işleten kişinin hammaddesi, fitratıdır anlayışıdır. Vahyin tercihi ise emekten ve iradeden yanadır. Çamurdan yaratılan insana, daha değerli bir hammaddeden (ateşten/nurdan) yaratılan meleklerin boyun eğmesi söz konusudur. Ya da Allah’ın huzurunda hiç böyle bir diyalog yaşanmamış, İblis Allah’a karşı saygısızlık yapma cüretinde bulunmamıştır. Belki bu kıssa bir temsili prologdur. Belki vahyin amacı, ilk muhataplarının bildikleri Âdem-İblis kıssası üzerinden bir hisse/mesaj vermektir. İmam Mâtürîdî de bu kıssada Hz. Muhammed’in nübüvvetine delil olduğunu söyler. Kur’ân bu kıssayı önceki semavî kitaplar paralelinde anlatarak onun hak peygamber olduğunu göstermeyi amaçlamıştır⁶⁴⁶. Yani kıssa Arapların ve Ehl-i kitabın bildiği şekilde anlatılmıştır.

Bir diğer problem: İblis melek ise, nasıl olup da Allah’a isyan ettiği meselesidir. Çünkü Meleklerin O’na isyan etmeyeceği konusunda nass [66/6] vardır. Bu ciddi itiraza şöyle cevap verilebilir: Âyette zikredilen melekler, meleklerin kâffesi olmayıp, cehennem zebanileridir.⁶⁴⁷ Hüküm çoğunluk itibariyledir. Dolayısıyla içlerinden sadece biri isyan etmiştir denir. Böylece meleklerin ismeti de korunmuş olur.

“ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ” cümlesine “*Rabbinin emri yüzünden fıskı işledi*” anlamı veren

Zeccâc, Sibeveyh gibi dilbilimciler vardır. Yani Allah meleklerle Âdem’e secde edin diye

⁶⁴⁵ Aynî, a.g.e, c.15, s. 183.

⁶⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c.1, s. 419.

⁶⁴⁷ “*Cehennem’in üzerinde oldukça sert, güçlü melekler vardır. Allah kendilerine neyi emretmişse ona isyan etmezler ve emredildikleri şeyi yerine getirirler.*” [66/6]

emretmeseydi, İblis de isyan etmeyecekti⁶⁴⁸. Âdem'e secde edin emri o zamana kadar melek olan, devamlı rabbine itaat eden İblis'e ağır geldi. Meleklerin yolu olan taat ve inkiyad yolundan çıkınca da cinlerden/şeytanlardan oluverdi. Yapılması gereken meleklerin ismeti konusundaki sünnî paradigmayı biraz esnetmektir. Kıssanın amacı bizlere cinlerin (şeytan ve melek) anatomik yapıları hakkında bilgi vermek değildir. Kıssa üzerinden vahyin ilk muhatabı olan Mekkelilere hisse vermektir. Bu kıssa: “Ey Mekkeliler! İblis gibi yapmayın. Muhammed'e itaat edin. İblis'in anlamsız kibrinin neye malolduğunu, kibrin bir meleği bile nasıl şeytanlaştırdığını görün” şeklinde anlaşılabilir. Buradaki ibareye “*İblis cinlerden idi*” [18/50] yerine “*kâfirlerden oluverdi*” [2/34] âyetindeki gibi bir anlam verilseydi, mâna “*Rabbinin emrine uymayınca cinlerden (şeytanlardan) oluverdi*” olacak ve söz konusu tartışma daha baştan kesilmiş olacaktı. Mahiyet itibarıyla melek olan İblis, secde emrine kadar binlerce yıl melek olarak yaşamıştı. Secde etmeyince mahiyet değiştirmeksizin kâfirlerden (nankörlerden) oldu. Derveze (ö. 1984), “*Müfessirler İblis hakkında nesli, evlenmesi, çoğalması, çocukları ve torunlarının isimleri, davranışları ve görev türleri vs. konusunda senetsiz olarak birçok açıklamalar yapmışlardır. Bunları nakletmenin ne bir faydası ne de gereği vardır. Çoğu da hayal mahsulü olup hurafe türündendir*” diyerek eleştirir⁶⁴⁹.

Kehf sûresi 50. âyetin hulasası: Bir melek olan İblis'in, Allah'ın emrine karşı gelerek şeytan oluşu, Allah'ın gözünden düşüştür. “İblis hariç tüm melekler secde etti, emre boyun eğdi” ifadesinden bu anlam zaten ilk bakışta anlaşılmalıdır. Tefsirlerin çoğunda İblis'in meleklerden olmadığı belirtilmesine rağmen Zeccâc onun meleklerden olduğu konusunda yukarıdaki âyetin yeteri kadar açık olduğunu ifade eder⁶⁵⁰. Ezherî (ö. 370/980) ve Câhız da âyetteki “cin” ile meleklerin kastedildiğini belirtirler⁶⁵¹.

Bu âyet etrafında “İblis meleklerden mi, yoksa cinlerden miydi?” şeklindeki ulema arasında yüzyıllardır süregelen tartışmada muhtemel çözüm yukarıdaki gibidir. Mezkûr İblis'in halk muhayyilesindeki cinlerden olmadığı şuradan da bellidir ki, cinler insana secde etmekle hiçbir zaman emrolunmamıştır. Eğer bu İblis üç harfli cinlerden olsaydı, biz insanlar gibi tek bir defa değil, belki her gün, her saat başı Allah'a isyan edecekti.

⁶⁴⁸ Râzî, a.g.e, c.21, s. 472.

⁶⁴⁹ Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963, c.5, s. 76.

⁶⁵⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c.3, s. 293.

⁶⁵¹ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, c. 10, s. 266; Câhız, a.g.e, c.6, s. 415.

2.2.3.Cinlerin Görülmesi

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) cinlerin görülüp görülmeyeceği konusunda üç görüş zikreder: Ekser ulemaya göre cinler hiçbir şekilde görülemez. “*O ve kabilesi sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görür.*” [7/27] âyeti buna işaret eder. İkinci görüş; bu âyetten insanların cinleri oldukları hal üzere göremeyeceğine dair bir kesinlik çıkmaz. Aksine bizim onları göremeyeceğimize dair nefiy onların bize görünmesi ile biter. (Onlar görünmek isterlerse biz de görürüz.) Üçüncü görüş ise cinler Allah’ın yarattığı şekilde aslı sûretleriyle görülemezler, imgeleriyle görülmeleri mümkündür. Ki âyetin maksadı da budur⁶⁵².

Aynî’ye göre, cinlerin bedenleri olup, muhtelif şekillere, değişik sûretlere girmeye kâdirdirler. Kadı Ebû Ya’lâ’ya (ö. 458/1066) göre, cinler mürekkep cisimlerdir ve temessül etmiş şahıslardır. Mu‘tezile’nin “onlar latif (rakîk) varlıklar oldukları için görülemezler” görüşünün aksine rakîk ve kesîf (yoğun) olmaları da mümkündür. İnce de olsalar, bu rikkat onların görülmesine engel değildir. Eğer Allah bizde idrak yaratmaz ise bizim bu kesif varlıkları görmemiz de mümkün olmaz. Bakıllânî’ye (ö. 403/1013) göre de sadece Allah’ın kendilerinde görmeyi halk ettiği kimseler onları görebilir. Kâdî Abdülcebbar’a göre cinlerin bedenleri rakîk olup, bizim görme zaafımızdan dolayı görülmezler. Şâyet gözlerimiz her şeyi görecektir şekilde yaratılsaydı ya da onların bedenleri kesif olsaydı görürdük. Süheylî ise hadiste geldiği üzere cinlerin yılan, kara köpek sûretinde olanlar ve rüzgâr (rîh, ruh) gibi kanatlı olanlar üzere üç tür olduğunu; bu son türün de yılan, akrep, deve, inek, koyun, beygir, katır ve eşek sûretine, kuş sûretine ve âdemoğlu sûretine girebildiğini (dolayısıyla görülebileceğini) söyler⁶⁵³. Eş‘arî, İslâmî fırkaların şeytanın insan ya da başka şekillere girip, giremeyeceği hususunda ihtilaf ettiklerini; bir kısmı şeytanın isterse insan, isterse yılan olmak üzere istediği sûrete girebileceğini söylerken, Mu‘tezile ve diğerlerinin ise bunun mümkün görmediğini nakleder⁶⁵⁴.

⁶⁵² Şevkânî, *el-Fethü’r-Rabbânî min fetâvâyi’l-İmami’l-Şevkanî*, Yemen: Mektebetü’l-Ceyli’l-Cedîd, ts., c.1, s. 470.

⁶⁵³ Ebû Ya’lâ: Şeytanların cinler gibi hilkatlerini değiştirme kudretleri ve başka suretlere girme kabiliyetine sahip olmadıklarını söyler. Aynî, a.g.e, c.15, s. 183.

⁶⁵⁴ Eş‘arî, *Makalât*, s. 441. Pek tabii Eş‘arî’imiz Mu‘tezile ne tarafta ise o karşı taraftadır. Haliyle Eş‘arîmiz, Allah’ın sonsuz kudretine hâlel gelmesin diye bu şeytan ve cinlere istedikleri vakit, istedikleri şekilde farklı hayvan ve insan suretine görünme imkânı verebilir. Allah’ın işi gücü de hangi cinlerin, kime, hangi surette görüneceğine karar vermek ve uygulamaktır.

İmam Şâfiî (ö. 204/820) cinlerin görüleceğini kabul etmez. Hatta o; “Kim cin gördüğünü iddia ederse şahitliğini kabul etmeyiz ve yalan söylediğine dair bu âyeti delil olarak getiririz” demiştir. Zira Allah bizim onları göremeyeceğimizi [7/27] haber vermiştir. Cinleri sadece peygamberler görebilir⁶⁵⁵. İbn Asâkir (ö. 571/1176) şehadeti kabul edilmeyecek kimselere cinlerden arkadaşları olduğunu iddia edenleri de katar⁶⁵⁶. İbn Hazm’a (ö. 456/1064) göre ise: “Onlar bizi görür ancak biz onları göremeyiz. Kim ki cinleri gördüğünü iddia ederse, o yalancıdır. Cinleri görmek peygamberlerin mucizesi olduğundan sadece onlar bundan müstesnadır. Ebû Hüreyre’nin de cin (gûl) gördüğüne dair rivayetleri ne yapacağız dersiniz, onu da peygamberimizin mucizesi sayarız. Peygamberimizin vefatından sonra cinlerin görüldüğüne dair haberlerin aslı yoktur.”⁶⁵⁷

Fakat İmam Şâfiî’nin fetvası esas alındığında cinleri, şeytanları gördüğünü iddia eden binlerce kişi yalancı konumuna düşecektir. Bu sebeple İbn Hacer *Fethu’l-Bârî*’sinde bu fetvanın cinleri orijinal haliyle gördüğünü iddia edenler için söz konusu olduğunu bildirir. Cinler çeşitli hayvan sûretine girdiklerinden onları zaten bu şekilde görenler de yalan söylememiş olur⁶⁵⁸. Yine cinlerin görüldüğüne dair birçok hadis vardır. Biz cinleri göremesek de hayvanlarımız onları görür. Örneğin; eşek şeytanı görmeden anırmaz⁶⁵⁹. Cinleri temessül ettiren kesim şeytanın müşriklere Bedir günü insan sûretinde geldiğini bildiren âyeti [8/48] delil getirirerek, bu kimsenin “insan sûretine bürünmüş şeytan” olduğunu iddia ederler⁶⁶⁰.

Mu‘tezile; cinlerin rakîk cisimler olduğunu, bu nedenle onların görülemeyeceklerini söyler. Bununla birlikte sadece peygamberler zamanında Allah onların bedenlerini kesif hale getirmiş veyahut bedenlerini güçlendirmiş olabilir. Kâdî Abdulcebbâr, Süleyman kıssasının bu görüşü teyit ettiğini söyler. Buna göre, Allah devr-i Süleyman’da cinleri teksif etti, bedenlerini kuvvetlendirdi ve böylece zincirlere vurulmuş oldukları halde mihraplar, heykeller, leğenler, kazanlar gibi zor işleri yapabildiler. Ona göre Allah’ın cinleri

⁶⁵⁵ Şâfiî, *Tefsîru’l-İmâmi’ş-Şâfiî*, Dâru’t-Tedmiriyye, S. Arabistan 2006, c.2, s. 248.

⁶⁵⁶ Şiblî, a.g.e, s. 42.

⁶⁵⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, c.5, s. 9.

⁶⁵⁸ Kastalânî, a.g.e, c.5, s. 303.

⁶⁵⁹ “Eşek anırmasını işittiğinizde Allah’a sığının. Çünkü eşek şeytan görmüştür.” Buhârî, “Bedü’l-halk”, 15 (3303)

⁶⁶⁰ Uteybî, a.g.e, s. 31; Oysa burada bahsi geçen şeytan, henüz Müslüman olmayan, ikili oynayan Sürâka b. Mâlik’ten başkası değildir.

kuvvetlendirmesi ve bedenlerini teksif etmesi sadece peygamberler zamanında olur. Aksi halde bu, tabiat kanunlarını alt-üst etmeye götürür⁶⁶¹.

Görüldüğü üzere cinlerin görülüp-görülemediği mevzusunun temelinde cinlerin diledikleri sûrete, şekle girebilme gücüne sahip oldukları inancı yatmaktadır. Câhız'a göre Araplar, Allah'ın cinlere, şeytanlara, evlerde bulunan yılan şeklindeki ruhlara (ammâr) gûlyabanilere diledikleri sûrete bürünme imkânı, diledikleri hayvan şekline girme gücü verdiği inandırlar. Onları böyle düşünmeye sevk eden, o çağın epistemoloji ve ontolojisidir. Onlara göre bir cin türü olan Cebrail'in Dıhye b. Halife el-Kelbî sûretinde gelmesiyle cinlerin değişik sûretlere bürünmesi olayı birbirine benzer. Yine meleklerin insan sûretinde gelmesi, İblis'in Süraka b. Mâlik, Necid'li şeyh sûretinde gelişi onların cin tasavvurlarının oluşmasında etkili olmuştur. Bunun yanında meleklerin farklı hayvan sûretlerinde geldiğine dair de pek çok haber vardır. Meleklerden bazıları adam, bazıları öküz, bazıları kartal sûretindedir. Dolayısıyla bu kimseler meleklerin farklı sûretlere ve bünyelere girmeleri doğru ise, İblis'in, şeytanın ve gûl'ün de sûret ve beden değiştirmesi mümkündür diyeceklerdir. Onlar yine rivayetlere dayanarak, Allah'ın Cafer b. Ebî Tâlib'i kuşa çevirdiğini söylerler. Onu "Cafer-i Tayyâr" olarak isimlendirirler⁶⁶². Yine Araplar Kâbe'de zina eden İsfâf ve Nâile adlı iki gencin taşlaştığına, mesh yöntemiyle yapı/mahiyet değiştirdiğine inanıyorlardı⁶⁶³. Bu kadar melek, şeytan ve insanın biçim değiştirdiğine dair şer'î delil varken neden melekler gibi cinler, gûlyabaniler sûret değiştiremesin? Bu kabullerin arka planında "mesh" teorisi yatar. O çağın yaygın kabullerinden olan mesh teorisi Azazil denen güzeller güzeli meleğin İblis'e; Yahudilerin de domuz ve maymunlara dönüştürülmesini [2/65, 5/60, 7/166] mümkün kılar. Sihirbazların eşiği insan, insanı eşek yapabildiği, simyacıların "abraka dabra" ile değersiz metalleri altına çevirebildikleri, her tarafın ruhlarla, cinlerle dolu olduğuna inanan bir zihniyetin evren tasavvurunu göz önünde bulundurmamız icab etmektedir. Böyle bir egzotik dünyada cinlerin farklı sûretlere bürünmesi onlara göre oldukça sıradan bir hadise olmalıdır.

⁶⁶¹ Şiblî, a.g.e, s. 42.

⁶⁶² Câhız, a.g.e, c.6, s. 431.

⁶⁶³ İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 311; Câhız, a.g.e, c.6. ss. 430-431; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, c.3, s. 82.

2.2.4.Cin ve Şeytanların Somutlaştırılması

Aynî'ye göre, cinler aynen insanlar gibi yerler ve içerler⁶⁶⁴. Onlarda erkeklik ve dişilik olduğundan evlenirler ve çoğalırlar⁶⁶⁵. Soyutlama yeteneği konusunda zaafı bilinen Arapların soyut şeytanı nasıl somutlaştırdıkları kaynaklarda rahatça görülebilir. Örneğin cinciler “ins hayvanlarının tezекlerinin cin hayvanlarının rızkı” olduğuna dair rivayetten⁶⁶⁶ cinlerin hayvanları olduğuna istidlalde bulunulmuştur. Oysa aynı haberden bu kimselerin atlı/süvariler (adamlar) olduğunu çıkarmak da mümkündür. Âyetleri literal okuyanlar “Onların üzerine süvarilerini ve piyadelerini sal” [17/64] ibaresinden cinlerin atlarının bulunduğu dair kitabî hüccet bulmuşlar; İblis'in atlı birlikleri olduğuna hükmetmişlerdir⁶⁶⁷. Oysa şeytanın süvarileri ve piyadeleri “olanca gücünle, bildiğin tüm hilelerinle” demektir. Araplar evlatlıktan çıkarılmış, sefih/ahlâksız ve arsız kimselere de “İblis'in ordusu” diyorlardı⁶⁶⁸.

Sabah olunca İblis ordusunu uyandırır ve onlara şöyle seslenir: “Kim bir Müslümanı yoldan çıkarırsa ona yeni bir taç giydireceğim.” Bir başka rivayette: İblis tahtını su üzerine kurar. Sonra bölük bölük askerlerini oradan gönderir. Askerlerinin derece ve makamca kendine en yakını, fitnesi en büyük olanıdır. Askerlerinden biri gelir ve “şöyle şöyle yaptım” der. İblis ona; “Sen hiçbir şey yapmamışsın” der. Sonra onlardan bir diğeri gelir ve o: “Falancanın karısı ile arasını açıncaya kadar terk etmedim” der. Bunun üzerine İblis o askerini kendisine yaklaştırır ve “Sen ne kadar iyisin, sen bana lazımsın” der.⁶⁶⁹ “Allah'ın en ziyade nefret ettiği yerler de çarşı ve pazarlardır.” “Çarşı, şeytanın, (insanları şaşırtmak için kıyasıya) savaş verdiği yerdir, bayrağı da orada dalgalanır.” “Şeytan sol eliyle yer, sol

⁶⁶⁴ Bu konuda farklı görüşler olmakla birlikte yedikleri ve içtikleri görüşü ağır basar. Onlardan sadece bir türün yiyip içtiği görüşü savunulduğunda ise ne yedikleri ve içtikleri hususunda ihtilaf olmuştur. Bazısı da onların yemelerinin ve içmelerinin çiğneyip yutma şeklinde değil koklama ve nefesini içine çekme şeklinde olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşün delili yoktur. Bazıları ise onların yemeleri ve içmelerinin çiğneyip yutmak şeklinde olduğunu iddia etti. Bu görüşü Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği hadis de destekler. Bu hadise göre şeytan insanla beraber yer ve içer. Vehb b. Münebbih cinlerin kısım kısım olduklarını, halis cinlerin rüzgâr gibi olduğunu ne yiyip ne de içtiklerini ne evlenip ne de çoğaldıklarını söylemiştir. Si'lât, gûl, kutrûb ve diğerleri gibi bir kısmı ise yer ve içer, evlenir ve çoğalırlar. Aynî, a.g.e, s. 184.

⁶⁶⁵ Aynî, a.g.e, c.15, s. 184. Başka bir Buhârî şârihi Askalânî'ye göre, cinler insanlarla konuşur, hırsızlık yapar ve insanları kandırabilirler. İnsanların içine girme güçleri de vardır. Onlar Âdemoğlunun damarlarındaki kan gibi dolaşırlar. İsterse bunu (Safiye hadisindeki gibi) zahiri üzere alsın, isterse onun yardımcılarının çokluğundan kinaye olsun, onlar insanın içinde dolaşabilirler. Şevkânî, *el-Fethü'r-Rabbânî*, c.1, s. 470.

⁶⁶⁶ Müslim, “Salat”, 150 (450)

⁶⁶⁷ Aynî “İblis'in orduları” ibaresinden İblis'in nizami ordusu olduğuna hükmetmiştir. A.g.e, c.4, s. 236.

⁶⁶⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.19. ss. 120-121.

⁶⁶⁹ Müslim, “Sıfatı'l-kıyâme”, 67 (2813); Aynî, a.g.e, c.15, s. 168.

*eliyle içer.*⁶⁷⁰” Bu tür hadisleri hakikat anlamında anlayanlar, Şeytanın da yediğini, içtiğini kabul etmişler; dolayısıyla Şeytanı somut bir varlık olarak dŐnmŐlerdir⁶⁷¹.

“*O gün Cehenneme, doldun mu? deriz. O da daha var mı? der.*” [50/30] gibi bazı âyetlerde ve bazı hadislerde⁶⁷² cennet ve cehennemın ŐahısılaŐtırılması (teŐhıs) ve konuşturulması (intâk) Kadı İyaz (. 544/1149) ve Kurtubî gibi âlimler tarafından hakiki anlamda anlaŐılmıŐtır⁶⁷³. Ahmed b. Hanbel (. 241/855), Dâvûd ez-Zâhirî (. 270/884), Malik b. Enes (. 179/795) ve Mukâtil b. Süleyman gibi selef âlimlerinin müteŐabih âyetleri tevilden kaçındıkları, bu lafızcıların nasları literal okudukları bilinmektedir. İŞte bu damardan gelen, Ehl-i hadis haŐviyesinden beslenen bu kimseler Allah’ı bile insana benzetebilmiŐlerdir. Allah ile el sıkıŐmayı, (müsafaha ve msalemeyi) bırakın, hâşâ O’nu etten, kandan, el-ayak, baş, dil, iki göz, iki kulaktan oluşan insana benzetiyorlardı. O’nun sakalı ve cinsel organı dışında neresini sorarsanız sorun, size bildirelim diyebiliyorlardı. Zaten Kitap ve sünnetinde Allah’ı insan biçimli tanıtan yeteri kadar âyet ve hadis mevcuttur. Gözlerinden rahatsız olunca melekler O’nu ziyarete gelir, Nuh tufanında o kadar ağlar ki, gözlerinden rahatsızlanır, oturduğu arş gıcır gıcır ses çıkarır, arşa oturunca -hâşâ - makadı dört parmak dışarı taŐar vb. pek çok garip sözler söylerler. Yine bunlar Cebrail’in Hz. Muhammed’e vahiy getirirken bir bedevî sûretinde, Meryem’e tam bir Şahıs sûretinde geldiğini, “*Rabbimi en güzel sûrette gördüm*”⁶⁷⁴ hadisini delil olarak getirerek, Allah’ın da bir Şahıs olarak görüneceğini ileri srmŐlerdir⁶⁷⁵.

Mescitte itikâfa giren Hz. Peygamber’in yanına eşi Safiye gelip, onunla sohbet etmişti. Peygamber onu evine bırakmak için kalktığında oradan geçen ensardan iki kişi Resûlullah’a selam verdi. Peygamber de onlara: “(Aklınıza bir Şey gelmesin) bu kadın eŐimdir” dedi. Onlar da: “Subhanallah, (olur mu) Ya Resûlallah!” dediler. Bunun zerine Resûlullah: “*Őiphesiz ki Şeytan, insan vücudunda kanın ulaştığı yere ulaşır. Ben sizin*

⁶⁷⁰ Müslim, “Mesâcid”, 288 (671); “Fedâilu’s-sahâbe”, 100 (2451); “EŞribe”, 105 (2020)

⁶⁷¹ Vehb b. Münebbih, si’lât ve gl gibi cin türlerinin yediğini, içtiğini, rediklerini, birbirleriyle evlendiklerini ve öldüklerini söyler. Ahmed b. Selim es-Seferinî, *Levâmiu’l-envâr*, Müessetü’l-Hâfikayn, Dımaşk 1982, c.1, s. 222.

⁶⁷² Cehennem Allah’a “*Ey rabbim bir kısımm diğer kısımmı yiyor diye Őikâyette bulundu. Bunun zerine yılda iki defa nefes almasına izin verildi; birinci aldığı nefes yazın hissettiğimiz en sıcak hararettir. Öbürü de kiŐın hissettiğimiz en Şiddetli soğuktur.*” Buhârî, “Bed’l-halk”, 10; Müslim, “Mesâcid”, 185.

⁶⁷³ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte*, Akçağ Yay., Ankara 1989, c.6. s. 388.

⁶⁷⁴ Tirmizî, “Tefsir”, 39 (3233)

⁶⁷⁵ Bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, Müessetü’l-Halebî, c.1, ss. 130-136.

kalbinize şeytanın bir şüphe atmasından endişe ettim" buyurdu⁶⁷⁶. Yine buna benzer bir diğer hadiste: *"Kocasını gurbette olan (nâmâhrem) kadınların yanına girmeyin. Zira şeytan, her birinizin içinde, vücudunuzda kanın dolaştığı gibi dolaşır."*⁶⁷⁷ diyerek bu konuda hassas davranılmasını istemiştir. Hadisler gayet açık olarak içimizdeki şehvet dürtüsünü (kişilik zaaflarını) şeytan olarak tesmiye etmiştir. Buna rağmen bu hadisten neredeyse bütün âlimler şeytanın insan damarlarında bir mikro denizaltı gibi somut olarak dolaştığına dair şer'î kanıt bulmuşlardır. Meselâ aşağıdaki hadisler de böyle anlaşılmıştır. *"Sizden biriniz esnediği zaman eliyle ağzını kapatsın. Kuşkusuz ki şeytan (kişinin ağzına) girer."*⁶⁷⁸ *"Sizden birisi uyandığı zaman, üç defa burnuna su alıp sümkürsün. Çünkü şeytan onun genizinde geceler."*⁶⁷⁹ Buhârî şarihi Aynî buruna su alıp vermekten, *burun boşluğunda geceleyen şeytanı çıkarıp-atmayı* anlar⁶⁸⁰. *"Cinlerden bir ifrit dün akşam namazımı bozdurmak için üzerime atıldı. Allah ona galebe çalmama imkân verdi de ben de onu boğazından yakaladım. Hatta onu mescidin direklerinden birine bağlamayı arzu ettim; ta ki sabah olunca hepiniz onu görsün. Ancak kardeşim Süleyman'ın "Ya Rabbi! Bana Benden sonra kimseye nasip olmayan bir mülk ver" [38/ 35] dediğini hatırladım da (bağlamaktan vazgeçtim)..."*⁶⁸¹ Bu hadisler muhtemelen Süleyman cinlerle, şeytanlarla işbirliği yapıyor, Muhammed ise bir tanesini yakalayıp getiremiyor şeklindeki şüpheleri dağıtmak için imal edilmiş olmalıdır. Soyut düşünemeyen Bedevî Arap aklı hadiste görüldüğü gibi şeytanı kedi, köpek gibi bağlanacak bir varlık olarak tasavvur etmektedir. Peygamber şeytanın mescidin direklerine bağlanamayacağını ve çocukların da oyuncağı olamayacağını bilir.

Bedevî; *"Allah'ım! Cin ifritlerinden sana sığınırım. Onları benim çocuğuma, vücuduma, kanıma, malıma ortak etme. Onları evime sokma"*⁶⁸² şeklinde rabbine dua eder. Saf bedevî aklını en güzel hadisçi Züheyr b. Hunejd'in şu duasında görebiliriz; *"Allah'ım onları benim menime ve cesedime musallat etme."* Ona neden böyle dua ettiği sorulduğunda ise: *"Eyüp, beni şeytan çarptı, faiz yiyenler mezarlarından şeytan çarpmış gibi kalkacaklar. Şeytanlar, cinler Süleyman'ın emrinde çalışırken, İfrît ben sana Belkıs'ın tahtını göz açıp-*

⁶⁷⁶ Buhârî, "İtikâf", 8 (2035); Müslim, "Selam", 24 (2175); Hâlbuki aynı peygamber Safiye'yi ilk gördüğünde "Bu dışı şeytanı (şeytâne) benden uzak tutun" demişti. Hayber'de öldürülen Yahudi kardeşlerini görünce Safiye yüzünü tokatlamış, başına toprak saçmıştı. Resûlullah onu bu vaziyette görünce yukarıdaki sözü söylemişti. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, c.4, s. 224; İbn Hişam, *es-Sîre*, c.2, s. 336.

⁶⁷⁷ Tirmizî, "Radâ", 17 (1172)

⁶⁷⁸ Müslim, "Zühd", 57 (2995)

⁶⁷⁹ Müslim, "Taharet", 23 (238)

⁶⁸⁰ Aynî, a.g.e, c.15, s. 182.

⁶⁸¹ Müslim, "Mesacid", 40 (542)

⁶⁸² Câhız, a.g.e, c.6, s. 399.

*kapayana kadar getiririm derken ve ben de bunları her daim Kur'ân'dan işitip dururken neden ondan Allah'a sığınmayacakmışım? dedi.*⁶⁸³

Cinler, Müslümanların hayatıyla o kadar iç içedir ki, âlimler camide cinlerin yerini bile tartışmışlardır. Mescidin arka tarafında, sütunlar arasında kalan boşlukta sahâbenin namaz kılması uygun görülmemiştir. Ulemamız bunun nedenini düşünmüş ve kılı kırk yarararak burasının cinlere namaz kılmaları için ayrıldığına hükmetmiştir⁶⁸⁴. Ulemamız cinlerin arkasında namaz kılınıp kılınmayacağını da tartışmıştır. Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî (ö. 616/1219) bunun câiz olduğuna hükmetmiştir⁶⁸⁵.

Kelâmcılar genel olarak kozmik varlığın cismaniliğini benimsemişlerdir. Kelâmcılar âlemi O'nun varlığına işaret eden "Allah'ın dışındaki her şey" olarak tanımlar. Ehl-i sünnet O'nun dışında olan her bir şeyin cevher ve arazlardan oluştuğuna inanır. Kelâmcılar Allah'tan başka olan tüm varlıkları kesif ya da latif, ama sonuç olarak cismanî olması gerektiğini savunduklarından, Ehl-i sünnet "meleklerin, cinlerin ve şeytanların" âlemin yaşayan (canlı) türleri olarak mevcut olduklarını kabul eder⁶⁸⁶. Cinler de dâhil olmak üzere âlemdeki tüm varlıklar aynı cins (türdeş) olup, onlara farklılık veren arazlardır. Hatta kelâmcılar melekler, cinler, şeytanlar da dâhil olmak üzere bir bütün olarak evreni mütehayyiz (yer kaplayan) atomlara indirgemedi sakınca görmemişlerdir⁶⁸⁷. Kelâmcılar bu âlemde "metafizik" bir varlık alanı bulunduğunu düşünmediklerinden⁶⁸⁸ gayb bu fizik evrenin gözlemlenemeyen, bilinmeyen yanıdır⁶⁸⁹. Bu yüzden Eş'ariler'in cumhuri cin ve şeytanların maddî cevherlerden oluştuğuna, bizden farklı bünyeleri olduğuna inanır. Kelâm

⁶⁸³ Câhız, a.g.e, c.6, s. 400.

⁶⁸⁴ Canan, a.g.e, c.17, ss. 39-40.

⁶⁸⁵ Şiblî, a.g.e, s. 99.

⁶⁸⁶ Bk. Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev. E. Ruhi Fığlalı), TDV Yay., Ankara 1991, s. 257.

⁶⁸⁷ Bk. Mehmet Bulğen, "Klasik Dönem Kelâmında Dakûku'l-Kelâmın Yeri ve Rolü" *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sy: 33, (2015), ss. 65-66; Mehmet Bulğen, *Klasik Dönem Kelâm Atomculuğunun Günümüz Kozmolojisi Açısından Değerlendirilmesi*, (Doktora Tezi, Marmara Ün. 2012) s. 174.

⁶⁸⁸ Yunus Cengiz, *Mutezile'de Eylem teorisi, Kâdî Abdülcebbar Örneği*, İstanbul: Düşün Yay., 2012. s. 84.

⁶⁸⁹ Gerçekten de gayptan bahseden âyetlere varlık açısından baktığımızda bu terimin, şahadet âleminin ötesindeki bir âleme değil, fiziksel evrenin görülmeyen, bilinmeyen yönüne (dağın ardı, annenın karnındaki cenin gibi) işaret ettiğini söyleyebiliriz. Zaman (oluş) açısından baktığımızda da gaybın fizik ötesine ilişkin olmayıp, daha çok geçmişte olmuş veya gelecekte olacak olayların kastedildiğini görebiliriz. Arapça sözlüklerde gayb kelimesine verilen anlamlar "gözlem alanı dışında olmak" noktasında birleştiği görülür. Gayb ile; gözden uzak, kayıp (gâib) belirsiz ya da gizlenmiş nesnelere kastedilir. İlhan Kutluer, "Gayb Kavramı Felsefi Açısından Nasıl Ele Alınabilir?", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları*, Sy: 6, (2004) ss. 214-217.

ve tefsir âlimleri şeytanın kendine has bir varlığının (vücudunun) bulunduğunu kabul ederler. Çünkü kelâmcılara göre bedensiz hayat mümkün değildir⁶⁹⁰.

İbn Teymiyye; “Melekleri nefsin salih kuvvetleri, şeytanları da nefsin habis kuvvetleri yapanlar, dolayısıyla meleklerin secdesini salih kuvvetlerin akla itaatı, şeytanların secdeden imtina etmelerini de habis kuvvetlerin akla isyanı yapanların mülhid felsefeciler ve sapık kelâmcılar” olduğunu söyler⁶⁹¹. Görüldüğü üzere “Allah’ın kudreti” her kapıyı açan bir anahtar, imkânsızı mümkün kılan sihirli bir alet mesabesindedir. Namazda abdestin sıkışması, aklına farklı şeylerin gelmesi bile şeytanın tesirine bağlanmıştır. Arapların soyutlama yeteneğinin ne düzeyde olduğunu göstermesi açısından birkaç örnek daha vermek gerekirse: “*Biriniz namaz kılariken şeytan yanınıza namazı bıraktırmak için gelir, o kişi de (namaza devam ederek) onu yorgun düşürünce bu sefer o kişinin dübüriüne -abdesti bozuldu-hissi vermek için üfler.*”⁶⁹² “*Namaz için ezan okunduğu zaman, şeytan ezanı duymamak için arkasını dönüp yellenerak kaçar. Ezan bitince tekrar geri gelir. Namaz için kamet edilince yine arkasını dönüp kaçar. Kamet bittiğinde yine gelir ve kişi ile nefsi arasına girerek ona: Filân şeyi hatırla diyerek, namazdan önce aklında olmayan şeyleri hatırlatır da neticede kaç rek’at kıldığını bilemez olur.*”⁶⁹³ Namazda kişiyi meşgul eden namaz şeytanının adı Hanzeb’tir. Eğer musalliye sataşır sol tarafına üç defa tükürmelidir⁶⁹⁴. Hafızlara Kur’ân’ı unutturmak için görevlendirilmiş şeytanın adı ise Hınzeb’dir⁶⁹⁵. Abdest şeytanının adı Velehân dır. Suyun Vesvâs’ından yani abdest şeytanından sakınmak gerekir⁶⁹⁶. Bu şeytan abdest alırken kuru yer kaldı-kalmadı şeklinde kişiye vesvese vererek haddinden fazla su kullandırır. Muhtemelen bu davranış, bugün psikiyatride OKB (Obsesif-Kompulsif Bozukluk) dediğimiz takıntılı davranış bozukluğunun peygamber döneminde ifade edilme biçimidir.

Câhız, uçan bir güvercini takip eden kişinin, yaptığı boş işi kınamak için Hz. Peygamber’in söylemiş olduğu “*Bir şeytan, bir şeytanı takip ediyor*”⁶⁹⁷ sözünün zahiri

⁶⁹⁰ Kılavuz, a.g.md, s. 9; İlyas Çelebi, “Şeytan”, *DİA*, c.19, ss. 99-101. Mu‘tezile’ye göre cinler son derece rakîk/ince yapılı, saydam canlı organizmalardır. Eş‘arîler ise; cinlerin atomlardan müteşekkil olduklarını; hayat ve hareket gibi bütün arazlara sahip olduklarını düşünürler. Câbirî, *Fehmü’l-Kur’ân*, c.1, s. 306.

⁶⁹¹ İbn Teymiyye, a.g.e, c.4, s. 346.

⁶⁹² Abdurrezzak, *Musannef*, Mektebü’l-İslâmî, Beyrut H.1403, c.1, s. 141. (536)

⁶⁹³ Buhârî, “Ezân”, 4 (608); Müslim, “Salât”, 16, (389)

⁶⁹⁴ Müslim, “Selam”, 68 (2203)

⁶⁹⁵ Câhız, a.g.e, c.6, s. 417.

⁶⁹⁶ Tirmizî, “Taharet”, 57; Beyhâkî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, c.1, s. 304. (950)

⁶⁹⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, c.8, s. 344. (8524); İbn Mâce, “Edeb”, 44, (3764)

anlamıyla kabul edilemeyeceğini belirtir. Aksi halde Mekke ve Medine’de güvercin besleyenlerin hakiki anlamda şeytan olduklarına hükmetmek veya onların şeytan neslinden geldiğini veyahut bu kimselerin ilkin insan iken, daha sonra mesh yöntemiyle cin şeytanlarına dönüştüklerini kabul etmek gerekecektir. Câhız bunun bir mesel olduğunu, bu kişinin “ins şeytanları” âyetindeki gibi insan olduğunu, Arapların diğer birçok hayvana dedikleri gibi güvercine de şeytan dediklerini, onların çirkinliği, zekâyı şeytanla ifade ettiklerini anlatır⁶⁹⁸.

Yine Câhız “*Koyun ağılında namaz kılın ama deve damında/yatağında kılmayın. Şüphesiz ki o şeytandan yaratılmıştır.*”⁶⁹⁹ hadisini insanların yanlış anladığını, develer hakkında acayip şeyler söylediklerini, bazı develerin cin soyundan geldiğini iddia ettiklerini söyler. Bu kimselerin hadisteki mesel ve mecâzı başka yöne çektiklerini belirtir⁷⁰⁰. Gel gör ki, aynı hadisi İbn Kuteybe zahiri anlamıyla anlar ve bu hadisi “deve ile şeytanın müşterek bir türden yaratıldığına” dair bir nebevî haber olarak görür⁷⁰¹.

Bilindiği gibi, bir dilin zenginliği, onu konuşan milletin düşünsel ve sosyal hayatıyla bağlantılıdır. Arapça da soyut kelimeler son derece az olup somut varlıklarla ilgili kelimeler ise neredeyse sayısızdır*. Hicaz Arapları dâhil olmak üzere eski Sami halklarında derin düşünceden yoksun olması çöl iklimiyle bağlantılıdır. Gerçekten de Samilerin fizik ötesine hemen hemen hiç yer vermeyen bir akıl yapıları vardır. Külli olgu, soyut olaylar ve psikolojik olgularla ilgili pek çok Sami kelime, duyularla algılanan maddi işlere dayanır⁷⁰². Onların nazarında manevî şeylerin kıymeti yoktur. Örnek gösterilen Arap maddî şeylere, dirhem ve dinara kıymet verir. Eşyaya elde edeceği menfaate göre fiyat biçer⁷⁰³. Arap Dili’nin dolayısıyla Arap evreninin kurucu unsuru olan Bedevîlerin dili oldukça duyusaldır.

⁶⁹⁸ Câhız, a.g.e, c.1, s. 197-198.

⁶⁹⁹ İbn Mâce, “Mesâcid”, 12 (769)

⁷⁰⁰ Câhız, a.g.e, c.1, ss. 100-101.

⁷⁰¹ İbn Kuteybe akla aykırı hadisleri savunduğu eserinde bu hadisin münker görülemeyeceğini söyler. Ona göre, devenin deveden, ineğin inekten yaratıldığını Hz. Peygamber elbette bilir. O bize her ikisinin bir cinsten, şeytanın da bu türden yaratıldığını haber verirken, aslında o bununla devenin şeytanın neslinden, sulbünden yaratıldığını söylememiş; aksine şeytanların/cinlerin yaşadığı bölgeden geldiğini anlatmak istemiştir. Zira Araplar, develerin en aksisi olan “Hûşî” denilen türün, cinlerin yaşadığı Hûş bölgesinde yaşadığına, kendi develerinin bunlarla çiftleşmesinden dünyaya geldiğine inanırlar. İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadîs*, c.1, ss. 204-205. İbn Kuteybe, hadisin zahirini savunabilmek için Arap mitolojisinden örnekler verir.

* Arapçadaki farklı 5744 deve, 1000 kılıç, 500 aslan ve 200 yılan gibi nesnel varlık isimlerinin bulunması aynı zamanda Arapça’da soyut kavramların ne kadar az olduğunu da kanıtlar.

⁷⁰² Af; yok etmek ve silmekten, “münafık” *farenin deliğine kaçmasından*, “akıl” deveyi bağlamak “ikâl” fiilinden gelir.

⁷⁰³ Ahmed Emin, a.g.e, ss. 68-71.

Düşünsel ve felsefî derinliği olmayan maddî, hissî bir dildir⁷⁰⁴. Bu yüzden bazı soyut kavramlar “teşbih, mecâz/metafor, isti‘âre, kinâye” gibi edebî sanatlarla ifade edilmiş; sonradan gelen lafızcular da bu teşbih ve mecazları hakikat zannetmiş olmalıdır.

2.2.5.Cinlerin /Şeytanların Üremesi

Ulema, çeşitli âyetlerden hareketle cinlerin de tıpkı insanlar gibi ürediği sonucuna ulaşmışlardır. “*Cennette bakışlarını sadece kocalarına çevirmiş huriler vardır. Onlara kocalarından önce ne bir insan ne bir cin dokunmuştur.*” [55/56] âyetinden hareketle cinlerin de cinsel hayatı olduğuna hükmetmişlerdir. Âyette geçen “طَمَّتْ” fiili, kızın bekâretini izale etmek suretiyle kan akıtmak anlamına gelmektedir⁷⁰⁵. Müfessirler bu âyetten cinlerin de insanlar gibi cimâ yaptığına delil getirmişlerdir⁷⁰⁶. Bu kesim: “Eğer cinler cimâyâ muktedir olmasaydı hurilerin bekâretini daha önceden cinler izale etmedi” denilmezdi, derler. Oysaki âyet metinsel bağlamıyla okunsa, mü’minlere orada ter-ü taze, ebedî genç eşler verileceğinin anlatıldığı görülecektir. Yine âyetleri literal okuyan klasik ulema “وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ / Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol.” [17/64] âyetinden cinlerle (gulyabani ve si‘atlerle) insanların evlenebileceğine dair Kur’ânî delil bulurlar⁷⁰⁷. Hâlbuki “Onların evlatlarına ortak ol” ifadesinin bununla alakası yoktur. Âyetin bağlamından anlaşılacağı üzere; âyet müşriklerin *bahîra, sâibe, vasîle, hâmî* gibi isimlerle andıkları birtakım hayvanları putlara adayıp kutsal saymalarıyla ve çocuklarına Abdülhâris, Abdüşşems, Abdüluzza gibi isimler koymalarıyla alakalıdır. Ve yine bu kesim “*Yoksa İblis’i ve zürriyetini veli mi ediniyorsunuz?*” [18/50] âyetinden de İblis’in zürriyetinden, neslinden bahsedildiğini, dolayısıyla İblis’in eşi ve çocukları da olmalı şeklinde akıl yürütmüşlerdir. Neseî; ilgili âyetin tefsirinde (namazda vesvese veren) Lâkıs, E‘var, Metûs, (Besmele çekmeyenlerin yemeğine ortak olan) Dâsim gibi çocuklarını sayar⁷⁰⁸. Yine Neseî,

⁷⁰⁴ Bk. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, ss. 56-150.

⁷⁰⁵ İbn Manzûr, a.g.e, c.2, ss. 165-166. Âyette geçen “طَمَّتْ” kelimesi cinsel birliktelik manasına gelir; “طَمَّتْ المرأة / Kadının bekâretini bozdu” demektir.

⁷⁰⁶ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1988, c.5, s. 103; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 453; Neseî, *Medâriku’t-tenzîl*, c.3, s. 417.

⁷⁰⁷ Bk. Taberî, a.g.e, c.17, ss. 493-495.

⁷⁰⁸ Neseî, *Medârikü’t-tenzîl*, c.3, s. 305; Buhârî şarihi Aynî onun pek çok evladı olduğundan, onlardan beşine çok güvendiğinden bahseder. *Şeber* ya da (شَبْر) (musibet ânında azabı çağdırmaya, yakaları yırtmaya, yanakları yumruklamaya teşvik eden), *E‘var* (insanları zinaya teşvik eden) *Mesût* (İnsanlar arasında yalan haber yayan), *Dâsim* (karı ile kocasını ayıran ve eşinin kusurlarını gösteren şeytan) *Zel(k)enbûr* (ticaret erbâbı arasında husumet yayan Pazar şeytanı). Mukâtil ise; İblis her gün bin çocuk doğurduğunu ve her gün her birini ayrı bir

şeytanların üremesi konusunda üç görüş olduğunu söyler. Birincisi: (Yılan, kuş gibi) yumurtlar, onlardan da çocukları çıkar ki doğru olanı da budur. İkincisi: İki budundan biri zeker, diğeri ferç olup, kendi kendisiyle cimâ eder. Üçüncü görüş ise: Zekerini dübürüne sokarak kendisini hamile bırakır⁷⁰⁹. Görüldüğü üzere cinlerin kendi aralarında çoğaldıkları ve birbirleriyle cinsel temasta buldukları konusunda ulema arasında ihtilaf yok gibidir.

2.2.6.Cinlerin Yaşam Süreleri

Ulema, cinlerin yaşam süreleri hakkında da kafa yormuştur. Her ne kadar cinlerin yaşam sürelerini tam bilmesek de İblis'in kıyamet saatine kadar insanları aldatmasına izin verildiği nas ile [7/14-15] sabittir. Halid b. Velid'in Uzza'nın cinini ve yine sahâbenin engerek şeklinde temessül eden cinnîyi öldürdüğünü biliyoruz⁷¹⁰. Yine bir hadiste cinlerin ölümlü olduğu haber verilmiştir⁷¹¹. Buna göre cinler İblis'ten farklı olarak ölümlüdür⁷¹². Aynî'ye göre cinler Âdem'den iki bin sene önce yaratılmıştır⁷¹³.

İbn Rüşd (ö. 520/1126) Peygamber'in İblis'in torunlarından Hemâm ile olan sohbetlerine yer verir⁷¹⁴. Mekke dağlarında bir cin ile karşılaşan Peygamber ona hangi cinlerden olduğunu sormuş o da: “Ben, Hâme b. Heym b. Lâkîs b. İblîs'im” demiştir.

işe gönderdiği *Mezhep, Hunzeb, Hefâf, Mürre, Velehân, Mütekâdî, Eknas, Hâme b. el-Eknas, Yelzûn ve annesi Tartıyye*” adlı şeytanların onun zürriyetinden olduğunu söyler. Bk. Aynî, a.g.e, c.15, s. 168; Ayrıca bk. Corcis Davud, *Edyânu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 363; İbn Kayyim, *Telbîsü İblîs*, s. 31.

⁷⁰⁹ Şeytanın üç gelini de; sesli ağlayan avrat, şarkıcı kadın ve sarhoştur. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-keîlâm, Dâru'l-Vefûr*, Şam 2000, s. 182.

⁷¹⁰ Uteybî, a.g.e, s. 22.

⁷¹¹ Müslim, “Zikr”, 67 (2451)

⁷¹² Hasan-ı Basrî, İblis'in evladı olan şeytanlar onunla birlikte ölecek, cinler ise ondan önce ölürler demiştir. İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayete göre, Allah cinlerin babasını yarattığında ne istediğini sormuş o da “görmek, ama görülmemek, öldüğümüzde toprağın içinde kaybolmak, yaşlandığımızda gençleşmek, yani önce erzeli ömür, daha sonra sabîlik verilmesini” istemiş ve istediği ona verilmiştir. Aynî, a.g.e, , c.15, s. 185.

⁷¹³ Yeryüzünde Allah'a uzun süre ibadet ettikten sonra O'na isyan etmişler, kan dökmüşler; Yusuf denilen meleği öldürmüşlerdir. Bunun üzerine Allah, dünya semasından -içlerinde İblis de olmak üzere- dört bin melek indirmiş, bu melekler cinleri deniz adalarına sürmüşlerdir. Bilahere İblis ve yanındaki meleklerden müteşekkil bir ordu yeryüzüne yerleşmiştir. Aynî, a.g.e, c.15, s. 183.

⁷¹⁴ Hz. Peygamber ashâbıyla otururken daha önce görmediği bir şahıs ona selam vermiş, ona kim olduğunu sorunca, o da İblis'in torunlarından Hemâm olduğunu söylemiştir. Resûlullah; “Allah'ın laneti İblis'e ve ona tabi olanların üzerine olsun” deyince, Hemâm: “Ağır ol! Sen, bana tabi olan bir grup cini İslâm'a davet ettiğin zaman ben Müslüman oldum, işte o cinler şu an yanımdadır, onlardan biri de Süveyd b. Kârib adlı İfrittir” der. Resûlullah; “Sen nasıl Müslüman oldun? diye sorunca Hemâm: “Kavmi Nuh'un boğazına yapışmış, ona boğmaya çalışırken onlara rast geldim. Bunu görünce hemen onların üzerine atıldım, Nuh'u onların elinden kurtardım ve Allah Nuh'un kavmini suda gark ederken ben Nuh ile beraberdim. Sonra hep peygamberlerle beraber oldum. Sonra seni işittim ve Süveyd'e ve onun yanındakilere geldim, onları sana davet ettim. Resûlullah, Süveyd'e yönelerek Hemâm'ın dedikleri hakkında ne dersin? diye sordu. Görmediği bir şahıs şöyle cevap verdi; Hemâm gecenin bir vaktinde geldi ve bana: Ey Süveyd! Hemen Mekke'ye git, hidayet iste. Mekke'nin küffarı gibi cinleri de mü'min değil. Oranın yaşlıları sonradan gelen kopuklar gibi değil.” Bunun üzerine Süveyd onları peygambere davet etti. Sonra Hz. Peygamber sebep-i ziyaretlerini sordu. İbn Rüşd, a.g.e, c.18, s. 530.

Peygamber: “Seninle İblis arasında, ancak iki nesil var, ne kadar yaşadın?” diye sorar. İblis’in torunu cevaben; neredeyse dünyanın yaşı kadar ömür sürdüğünü, Kabil, Habil’i öldürürken oralarda dolaştığını söyler. Nuh, Hûd, Salih’in mescitlerinde, onlara inananlar ile birlikte olduğunu vb. pek çok garip şeyler anlatır. Peygamber, Hâme’ye bir ihtiyacı olup, olmadığını sormuş, bu cin de: “Mûsâ bana Tevrat’ı, İsa İncil’i öğretti. Sen de bana Kur’ân öğret” demiş; peygamber de ona birkaç sûre öğretmişti. Peygamber vefat ettiğinde bu cin hala yaşamakta idi⁷¹⁵. İşte Cinciler bu tür gayr-i mevsûk rivayetlerden istifade ederek, yaş hesaplamasında kullanılan karbon testi gibi metodlarla cinlerin ne kadar uzun ömürlü olduklarını tahmin etmeye çalışmışlardır.

İblis’in ölümlü olup olmadığı tartışmasında İblis’in cin olduğunu söyleyenleri büyük bir açmaz beklemektedir. Çünkü cinleri insanlar gibi ölümlü kabul edenler İblis’in kıyamete kadar yaşamasını [7/14; 15/36] izah edememektedirler. Bu durumda İblis, yiyip-içen, evlenen, çoğalan cinlerden ise neden ölmüyor ya da cinler İblis’in zürriyeti ise neden ölüyorlar?

2.2.7.Cinlerle İzdivaç

Cinlerin kendi aralarında evlendiklerine dair ulema arasında herhangi bir ihtilaf yoktur⁷¹⁶. İhtilaf yalnızca insanlarla cinlerin evlenip evlenemeyeceği konusundadır.

Bedeviler gûllerle evlendiklerini iddia ederlerdi. İnsanlarla cinlerin evliliğinden melezi “Si’lâtoğulları” denen bir halk ortaya çıkmıştır. Meselâ Amr b. Yerbu‘ ile Sebe Melikesi Belkis bunlardandır. Cürhümoğulları anası (Âdem kızı) insan, babası ise gökyüzünde Allah’a isyan edince yeryüzüne adam sûretinde indirilmiş bir meleğin çocukları imiş⁷¹⁷. Temim kabilesi de bir erkekle dişi perinin (si’lât)ın birlikteliğinden doğmuştur⁷¹⁸. Zülkarneyn’in de böyle olduğuna inanılır⁷¹⁹. İnsî ve cinnînin evliliğinden doğan çocuklara “cin ve insan hecini/melezi” denilir.

⁷¹⁵ Hüsameddin b. Kâdihân, *Kenzü’l-ummâl fi süneni’l-akvâli ve’l-ef’âl*, Müessesetü’r-Risale, (b.y.)1981, c.6, ss. 164-165, (15229); Yine bk. Râzî, a.g.e, c.28, s. 28.

⁷¹⁶ *Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*’ni yapan Süleyman Ateş cinlerin evlendiklerini söyleyenler arasındadır. Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, Dergah Yay., İstanbul 1985, s. 45.

⁷¹⁷ Câhız, a.g.e, c.6. ss. 418-419. Cürhüm’ün anası bu meleklerle (adamlarla) evlenince “Cürhüm oğulları” denen kabile oluşmuş. Câhız, a.g.e, c1, ss. 122-123.

⁷¹⁸ Zbinden, a.g.e, s. 99.

⁷¹⁹ Demîrî, a.g.e, , c.2, s. 29; Câhız, a.g.e, c.1, s. 123.

Allâme Süyûtî seleften ve ulemadan insanlarla cinler arasında evliliklerin olduğuna delalet eden birçok rivayet nakleder. İbn Teymiyye de: “İns ile cinnin birbirleriyle evlendikleri ve çocuklarının olduğu herkesin bildiğini bir şeydir” der. Şiblî, cinlerle evlenen kızlara, ya da cin damatlara dair pek çok fantastik hikâye anlatır⁷²⁰. İbn Nedîm (ö. 385/995), İslâmî bilim dallarını tasnif ettiği *Fihrist*'inde “Cinlere âşık olan insanların ve insanlara âşık olan cinlerin isimleri” diye bir başlık atmış ve bu konuda yazılan kitapların isimlerini zikretmiştir. İbn İshâk (ö. 151/768) ise, bu tür esmâr ve hurafât kitaplarının Abbasi halifeleri nezdinde çok makbul olduğunu söyler.⁷²¹

Her bir şeyi Kur'ân'a söyletebilme becerisi gösteren ulemamız “*Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol*” [17/64] âyetinden insanların cinlerle evlenmesine cevaz bulmuşlardır. “*Kişi hanımıyla cimâ ettiğinde besmele çekmez ise, şeytan zekerine yerleşir ve onunla birlikte cimâ eder.*”⁷²² Bu hadisten istidlalde bulunarak, soyut şeytanı fiilî cimâyâ iştirak ettirmişlerdir. Oysa hadis ancak bir terhîb babında bir tavsiye olabilir.

21. yy'da Müslümanların acıklı halini göstermesi açısından Mısır Fetvâ Dairesinin şu fetvasına bakmak kâfidir: Şiblî'nin dediği gibi; cinlerin ateşten yaratılması bu izdivaca mâni değildir. Ayrıca cinlerle insanların evlendiğine dair pek çok haber yukarıdaki görüşü teyit eder. Gerçekten de bu tür evlilikler reel dünyada gerçekleşmektedir. Böyle bir evlilik fiilen mümkün olsa da dini meşrûiyeti hakkında ulema arasında iki farklı görüş vardır. Hanbelîler; “*Allah, size kendi cinsinizden eşler var etti.*” [16/72] “*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun delillerindedir.*” [30/21] âyetlerine istinaden insan ve cinnin iki ayrı tür olduğu gerekçesiyle buna cevaz vermez. Âyetteki “meveddet/sevgi” cimâdır, “rahmet” ise çocuktur. Haliyle cinlerle evlendiğinde bunlar vuku bulmaz. Hasan-ı Basrî, Katâde ve diğerlerinden nakledilen cinlerle evliliğe cevaz veren ikinci görüşe gelince; bunlar bu evliliği “verimsizlik” yönüyle ele almışlardır. Onların bunda yasaklama olmadığına dair delili, evlenme yükümlülüğünde esas olan emrin genel olduğu ve hem insi hem de cinni kapsamasıdır. Mezkûr âyetler böyle bir evlenmeyi yasaklamamaktadır. Tür farkı da böyle bir nikâha mâni olamaz. Eşler arasındaki “meveddet ve rahmet” kelimelerinin cimâ ve çocuk diye tefsir edilmesi de doğru değildir. İns ile cinnin evliğini yasaklayan hadis ise mürseldir

⁷²⁰ Şiblî, a.g.e, s. 109.

⁷²¹ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, s. 373.

⁷²² Şiblî, a.g.e, s. 105.

ve gizli bir kusuru olduğundan (mat'ûn) kabul edilemez. Sahih bile olsa böyle bir evliliğin haramlığına değil mekruh olduğuna yorumlanır. Böyle bir nikâha onay veren Ashâb-ı rey bununla birlikte bu nikâhın sevgi ve merhameti tam olarak gerçekleştirilmeyeceğinden, iki tür arasında fark olduğundan, karı-koca arasında oluşabilecek liân, îlâ, talak, nafaka tahsili vesaire gibi fakihlerin evlilik hususunda zikrettikleri birtakım sorunların çözümünde gerçekçi bir çözüm imkânı olmadığından kerih/çirkin görmüşlerdir. İmam Malik'in de bu görüşte olduğu, ins ile cinnin evliliğini kerih görenlerden olduğu nakledilir. Ona: "Bizim buralarda (Yemen) cinden bir adam var, bizden cariye istiyor. Helâl yoldan bu cariyeyle evlenmeyi arzuladığını söylüyor. Ne dersiniz?" diye bir soru sorulmuş, o da cevaben: "Bunda dinen bir beis görmediğini ancak mekruh bulduğunu çünkü yarın kadın cinden hamile kaldığında, 'Senin kocan kim?' denilirse, o da 'Cinlerden biri' derse ne olacak? Her bir zâniye kadın hamileliğinin bir cinden olduğunu söyleyerek kurtulursa, Müslümanlar arasında büyük bir fesat alıp-başını gider" demiştir. Tüm bu bilgilerden sonra Mısır Fetvâ Dairesinin görüşü şöyledir: Cinle evlenmeyi yasaklayan bir nas olmadığından dolayı, asıl olan şey meseleyi çözmektir. Pek tabii böyle bir evlilik mekruhtur. Meveddet ve merhamet arayan ve evlilik hayatında istikrar isteyen ve beşeri/medeni toplum hizmeti almayı arzulayan insan için ise genişlik vardır⁷²³.

Haneffî fakih Hamid el-İmâdî (ö. 1171/1758) ise cinlerle insanların evlenmesine cevaz vermez⁷²⁴. Yine cinlerle evlenme konusunda İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) *el-Fetavâ'l-hadisîyye*'sinde de epey malumat vardır⁷²⁵. Ulemamızın akla seza keşiflerinden biri de "hünsa kimselerin cin çocuğu" olduğuna dair yaptıkları büyük keşiftir. Tartûşî *Tahrîmü'l-Fevahiş*'inde muhannesin cin çocuğu olduğunu söyler. Güya kişi hayızlı hanımıyla cinsel ilişki kurarsa, şeytan bu çocuğun hünsa doğmasına neden olurmuş⁷²⁶. Oysa hayızlı kadının hamile kalma şansı biyolojik olarak imkânsızdır. Ulema cinle cinsel ilişkiye

⁷²³ *Fetâvâ dâru'l-iftâi'l-Mısriyye*, c.9, s. 434; Fetvayı veren müftü Ezher şeyhlerinden Atıyye Sakar (ö. 2006), Fetva Tarihi: Mayıs-1997.

⁷²⁴ Kişinin şer'an evlenemeyeceği kimselere cinsleri farklı olduğu için *hünsâ-i müşkil, su insanı (denizkızı?) ve cin hanımlarını* da dâhil eder. Çünkü her iki tür yaratılış itibarıyla farklıdır. Evlenilecek kadınlar (30/21; 4/3 ayetlerindeki gibi) Âdem kızlarıdır. Cinlerle evlenmek toplumda fesada yol açar. Cinnî eşe vasiyyet geçerli olmaz. Hz. Peygamber cinlerle evlenmeyi yasaklamıştır. Nikâhın geçerli olması için nikâhın şahitler huzurunda akdedilmesi gerekir. Bizim göremediğimiz [7/27] cinlerin şahitliği ise mümkün olmaz. Saffet Köse, "Cinlerle Evlilik Konusunda Haneffî Fakihî Hamid el-İmâdî'nin *Teka'ku'u's-şenn fi nikâhi'l-cinn* Adlı Eseri" *İslam Hukuku Araştırmaları Der.*, Sy: 15, 2010, s. 453-464.

⁷²⁵ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetavâ'l-hadisîyye*, Dâru'l-Fikr, ts., s. 50.

⁷²⁶ Kastalânî, a.g.e, c.5, s. 293. (3271); İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, c.9, s. 308

giren bir kıza gusül gerekip gerekmediği konusunu da tartışmıştır⁷²⁷. İbn Teymiyye, insanlarla cinlerin birbirleriyle nikâhlandıklarını, bu evlilikten çocuklar dünyaya geldiğini ve bunun vukuât-ı âdiyeden olduğunu söyler⁷²⁸.

2.2.8. Tecavüzcü Cinler/Şeytanlar

Câhız, Câhiliye Araplarının inançlarını anlatırken şöyle der: “Araplar ıssız çöllerde, kuş uçmaz kervan geçmez bölgelere uğradıklarında, yollarını kaybettiklerinde cinlerin, si'lâtlerin, gûllerin ve şeytanların kendilerini kötü emellerine âlet edeceklerinden, yani tecavüz edeceklerinden korkuyorlardı. Bu yüzden ‘Bu vadinin seyyidine sığınıyoruz’ diye bağıyorlardı.⁷²⁹” Yine onların gûl ve si'lât efsanelerinin ardında bu dişi ve erkek şeytanların insanlara tecavüz ettiğine dair inanç yatmaktadır. Kur’ân’da da “istihvâ ve istihvâz” gibi kelimelerle şeytanların insanlara tecavüz ettiğine dair bir değini vardır. Bu gayet doğal karşılanmalıdır. Zira vahiy Arapların kabulleri üzerinden muhataplarıyla diyalog kurabilmektedir. Garip olan bu mecazın hakikat zannedilmesi ve şeytanların insanlara gerçek anlamda tecavüz ettiğine dair efsanelere Kur’ân’dan delil getirerek meşrûiyet sağlanmasıdır. Kur’ân, “اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ / şeytanların ayartması, baştan çıkarması” [6/71] ibaresiyle câhiliye inancındaki gûl, si'lât (dişi şeytan) gibi çöllerde Arapları baştan çıkarıp, tecavüz eden, sonra da onların aklını alan cinler efsanesine gönderme yapar. Bu âyetin sebep-i nüzûlü hakkında şöyle bir rivayet vardır: Ebubekir’in oğlu Abdurrahmân’ı ana-babası İslâm’a davet etmiş, o ise tutmuş babasını küfre davet etmişti⁷³⁰. Âyetteki şeytanlar Abdurrahmân’ı ayartan Mekkeli iki ayaklı şeytanlardır. Âyet aslında “Şeytanların peşine takılanların halinin nice olduğunu çok iyi bilirsiniz, onlar adama tecavüz eder, sonra aklınızı yitirmiş olarak çöllerde şaşkın şaşkın dolaşırsınız” diyerek muhataplarının anlayabileceği bir şekilde meseleyi ifade etmiştir. Yine “اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ” [58/19] âyetinde de şeytanların

⁷²⁷ Bir kadın kendisine günde birkaç defa bir cinin gelip, onunla cinsel ilişkiye girdiğini ve kocası ile cinsel ilişkide duyduğu zevkin bir benzerini aldığı söylemiş ve bu hususta fetva istemiştir. Ebu'l-Meâli İbn Müncî, cin ile cinsel ilişki kuran kadına yıkanmaya sebep olan inzâl bulunmadığından gusül lazım gelmez demiştir. İbn Hacer el-Heytemî de bu görüştedir. [İbn Hacer el-Heytemî, a.g.e, s. 50.] Hanefî fakih Bedreddin eş-Şiblî ise; kadınla cimâ eden erkek cin kocası gibi cimâ ettiğinden dolayı gusül gerekir, zira cimâda duhul ve inzâl bahis konusudur. Bunlarsız cimânın düşünülmemeyeceğini söyler. [Şiblî, a.g.e, s. 120.] Eğer kişi bir cinle evliyse –hayvanla cinsel temasta olduğu gibi- inzâl vuku bulmadıkça gusül gerekmez. Lâkin bir cinnî Âdemkızı şeklinde görünür, erkek de onunla cimâ ederse inzâl vuku bulsun veya bulmasın, zekerin başı içeri girip çıktığı için gusül gerekli olur. İbn Nüceym, *el-Bahrü'râik şerhu kenzi'd-dekâik*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslamiyye, (b.y.), ts., c.1, s. 60.

⁷²⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 39.

⁷²⁹ Câhız, a.g.e, c.6, s. 428.

⁷³⁰ Elmahlı, a.g.e, c.3, s. 446; Râzî, a.g.e, c.13, s. 26.

insanlara tecavüz ettiğine dair bir Arap efsanesine gönderme vardır. Âyetin bağlamı Yahudilerle işbirliği yapan münafıklar hakkındadır. [58/14-19]

Yine Benî Uzre kabilesinden Hurâfe adlı bir adama şeytanlar tecavüz etmişlerdi⁷³¹. Şeytanların (daha çok gûl ve si‘lât türlerinin) insanlara tecavüz ettiğine dair câhiliye inancı İslâmî dönemde de yaşamaya devam etmiştir. İbn Fakîh’in (ö. III-IV./IX-X. yy.) *Buldân*’ında Yemen’in acayiplikleri olarak ele aldığı ‘Adâr adında erkek ve kadınlara anal yoldan tecavüz eden bir şeytan efsanesi vardır. ‘Adâr’ın boynuz gibi sert bir zekeri olup tecavüz ettiği kimse anında ölür. Hatta Araplar arasında “ ‘Adâr’dan daha Lûtî” diye bir darb-ı mesel vardır⁷³². Aynî’nin bahsettiği Gadâr adlı şeytan da aynı şeytan olmalıdır. Güya insanlar bu şeytanı görünce korkudan bayılır ve Gadâr da onun üzerine kapaklanmış⁷³³. Gadâr (Gaddâr) Kızıldeniz’e yakın çöllerde yaşarmış⁷³⁴. Oldukça geç dönemde yazılmış (17. yy.) bir eserde bu cin insanlarla cinsel ilişki kurmaya meyilli biri olarak takdim edilmeye devam edilir⁷³⁵.

Hadislerde de bu olguya işaret eden bazı ifadeler vardır. “*Bir kimse eşine yaklaşıırken: ‘Ey Rabb’im senin adınla. Beni şeytandan şeytanı da bize ihsan ettiğin çocuktan uzaklaştır’ derse, karı ve kocanın bu ilişkisinden bir çocuk doğduğunda ona şeytan zarar veremez.*”⁷³⁶ Resûlullah hanımlarına; “*Sizin içinizde muğribler görüldü mü?*” demesi üzerine Âişe; “*Muğrib nedir?*” diye sormuş, Resûlullah da: “*Kendilerine cimâda cinlerin ortak olduğu kimsedir*”⁷³⁷ demiştir. Diğer bir rivayette; “*Ey kadınlar! Sizden biri cinlerin kendisiyle cimâ yaptığını hissediyor mu?*” ibaresiyle gelir. İbrahim Canan’a göre, Peygamber burada cinlerin

⁷³¹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 199. Resûlullah bir gece hanımlarına hikâye anlatır. Hz. Âişe: “Eğer bunu sen anlatmamış olsaydın hurafe olduğuna inanırdım” deyince, o da: “Hurâfe hikâyesi en gerçek hikâyelerden biridir. Benî Uzre’ye mensup olan Hurafe cinler tarafından esir alınıp uzun zaman sonra serbest bırakılmış ve daha sonra cinler arasında yaşadığı ilginç olayları insanlara anlatmaya başlamış bir kişidir.” der. Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.42, s. 141. (25244); Taberânî, *Mu‘cemü’l-evsât*, c.6, s. 155. (6068) Yine Resûlullah’ın Temim ed-Dârî’den duyduğu “Cessâse hikâyesini” mescitte anlatması onun Ehl-i kitaptan ve başkalarından kıssa dinlediğini ve bunları anlattığını göstermektedir. Ayrıca hikâyenin kahramanı Cessâse de dişi bir şeytandır. Bk. Müslim, “Fiten”, 119, (2942)

⁷³² İbn Fakîh, *Buldân*, s. 95. *ومن عجائبهم العدار وهو شيطان يتعرض للنساء والرجال منهم، وله أير كالقرن صلابة، وفي المثل: ألوط من عدار وباليمن قرية وبار فيجامعه في دبره فيموت من ساعته، وفي المثل: ألوط من عدار وباليمن قرية وبار*

⁷³³ Aynî, a.g.e, c.15, s. 183.

⁷³⁴ Bane, a.g.e, s. 148. Fîruzâbâdî de insanlarla cimâ eden ve aleti tırtıl gibi kurtlardan oluşan ve ‘udar adlı bir hayvandan bahseder. Fîruzâbâdî, *Kâmûsu’l-muhît*, c.1, s.437; Zemahşerî, *el-Müsteksâ fi emsâli’l-Arab*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1987, c.1, s. 355.

⁷³⁵ Mîr Mahmud Molla Fuzunî, *Buhayra*, s. 528. Nak: Ma’soume Ebrahimi, a.g.m, s. 103.

⁷³⁶ Buhârî, “Tevhid”, 13 (7396)

⁷³⁷ Ebû Dâvud, “Edeb”, 116 (5107)

kadınlara âşık olmasını ve onlarla cinsel ilişkide bulunmasını kastetmiştir. Resûlullah cimâya başlarken okunacak dua ile şeytanın cimâya fiilî iştirakini önlemek istemiştir.⁷³⁸

2.2.9.Hastalık Etiyolojisi Olarak Cinler

“Cinlenme /demonic possession” insanlık tarihinin en eski hastalığı olarak bilinir⁷³⁹. İlkel insanlar doğüstü-kötücül güçlerin insan bedenini tutsak aldığını düşünerek çeşitli cin (şeytan) kovma ritüellerine (tedavi) başvurmuşlardır. Örneğin Yahudilerin Adonael’i, sadece hastalık cinlerinin üstesinden gelebilen bir melektir⁷⁴⁰. Araplar şeytanları, okuyup-üflemeyle ve sihir yapmakla yahut nüsha/muska yazmakla çıkarmaya çalışırlardı⁷⁴¹. Galen’in bile kötü ruhlara karşı muska taşıdığını nakledilir⁷⁴². Çünkü o çağlarda hastalıklar ya Tanrı’nın cezalandırması ya da habis ruhların, cinlerin insan bedenine girmesiyle meydana geliyordu. Bunları tedavi edecek kimsenin de arraf, kâhin, sihirbaz, büyücü, muskacı, okuyup üfleterek tedavi eden bir ruyeci gibi yukarı ile alakası olan bir şefaatçi, gaybî işlerle uğraşan biri olması bekleniyordu. Hatta bazı müslümanlar bile Hz. Peygamber’i bir “şifacı” olarak görüyordu. Çünkü diğer kadîm medeniyet ve kavimlerde olduğu gibi Araplarda da tıp ile inanç iç içe geçmiş vaziyetteydi. İsa’nın vaazlarını dinlemeye gelenlerin çoğunluğu da onun yeni dininden çok dağıtacağı şifa ile ilgileniyor [Luka, 6:18]; şifa dağıtan İsa’ya dokunmak için çabalıyordular. [Luka, 6:19]

Bazı âlimlere göre, tebabet bilgisi ancak vahiy ile elde edilebilir. Hekimler onu peygamberlerden alır. Hastalıkların gerçek doğasına ait bilgi ve bunları tedavi edecek ilaçları ancak Allah’ın bildirmesiyle öğrenilebilir. Meselâ İbn Kayyim’e göre tıbb-ı nebevînin kaynağı vahiydir. Diğer tıplar gibi olmayıp, kesin ve ilahîdir⁷⁴³. Neseffî’ye göre ilaçların hassas ayarları, zehirler, tiryaklar ancak nübüvvet nuruyla, Allah’ın bildirmesiyle bilinebilir. Hipokrat ve onun ilim aldığı Askalinos ruhu ile göğşe, miraca çıkmış ve tıp ilmini oradan almıştır⁷⁴⁴. Çünkü o çağda egemen olan paradigmaya göre bilginin kaynağı akıl veya tecrübe

⁷³⁸ Mugarrib, *insan ve cin sulbünden müştereken gelen* demektir. Azîmâbâdî, *Avnü’l-Ma’bûd şerhu sünen-i Ebî Davud*, Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut H.1415, c.14, ss. 8-9; Canan, a.g.e, c.16, s. 447.

⁷³⁹ Bilinen en eski cerrahî operasyon *prehistorik trepanasyon* (kafatası delgi ameliyatı) cinnete neden olan cinin hastanın kafasındaki delikten kolayca dışarı çıkması için yapılırdı. Akın, a.g.tez, s. 33.

⁷⁴⁰ Davitson, a.g.e, s. 8.

⁷⁴¹ Çağatay, a.g.e, ss. 132-135.

⁷⁴² Tümer, a.g.e, s. 105.

⁷⁴³ Orhan Yılmaz, “İbn Kayyim’in Tıbb-ı Nebevî İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi”, *Amasya ÜİFD.*, Sy: 2, s. 10.

⁷⁴⁴ Ebu’l-Muîn en-Neseffî, *Tabsiratü’l-edille fi usuli’-d-dîn*, DİB Yay., Ankara 2003, c.2, ss. 35-36.

değildir. Bilginin kaynağı semavîdir. Bu bilgi de ancak peygamberler ya da kâhinlerle (melek veya cinler aracılığıyla) elde edilebilir.

“Tıbb-ı Nebvî” denilen tıp mahalli Arap tıbbıdır. Hz. Peygamber çağının insanı* olması hasebiyle bu tür tedavi yöntemlerine başvurmuştur. Örneğin rukye (bir tür okuma-üfleme) ile hasta tedavi ederdi⁷⁴⁵. Rukye; hastalıktan korunmak veya kurtulmak için kişinin üzerinde taşınması gereken muska, nazarlık, ip vb. simgesel şeylere, sığınma dualarını okuyup üflemedi⁷⁴⁶. Kur’ân’da, ölmek üzere olan kişinin can boğazına geldiğinde, yakınlarının “*Onu tedavi edecek bir üfürükçü yok mu?*” [75/27] diye telaşları tasvir edilirken “Râk” (tükürüklü veya tükürüksüz) okuyup üfleyen rukyeci/doktor anlamında kullanılmıştır. Câhiliye devrinde yapılan rukyeyi peygamber içinde şirk barındırmadıkça uygulanmasında sakınca görmemiş⁷⁴⁷; ayn (nazar), hume (haşerat sokması) ile nemle (çıban, sivilce) için rukyeye izin vermiştir⁷⁴⁸. “*Rukye sadece nefes (kem göz), hume (haşerât zehiri) ve ledğa (akrep, yılan sokması) için yapılır*”⁷⁴⁹. Resûlullah rukye yaparken nefes eder⁷⁵⁰; insanların nazarından başka cinlerin nazarından da ta‘viz (korunma duası) da yapardı⁷⁵¹.

Bedevîlerin nazar inancı onların ruh/cin inancıyla iç içedir. Nazar’ın cinsel iktidarsızlık, kısırlık, aybaşı rahatsızlıkları, hamilelik ve doğum problemleri, anne sütü yetersizliği, çocuğun annesinin sütünü kabul etmemesi gibi birçok şeyle alakası vardı. En savunmasız kimseler körpe çocuklarla, zengin ve güzel kimselerdi⁷⁵². Ne zaman gözden bir

* Ebû Tâlib, yeğenininde yanında kayan bir yıldız görmüş ve korkmuştu. “Bu nedir?” diye Hz. Peygamber’e sormuş o da “kendisiyle şeytanların vurulduğu bir yıldızdır” şeklinde cevap vermesi, Peygamberin içinde yaşadığı toplumun bir ferdi olduğunu, onların mütearifesinden âzade olmadığını göstermektedir. Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 734. Râzî, a.g.e, c.31, s. 118.

⁷⁴⁵ Hz. Peygamber; parmağını toprağa değdirip sonra kaldırır ve “*Bismillah, beldemizin toprağı, bazılarımızın tükriğü, Allah’ın izniyle hastamızın şifa bulması için*” diye bazı hastalara dua ederdi. Buhârî, “Tıbb”, 38 (5745-5746); Müslim, “Selam”, 56-60 (2195-8)

⁷⁴⁶ Veli Atmaca, “Hadisler Çerçevesinde Câhiliyede Majik Tedavi Geleneği’nin Kavramsal Boyutu”, *Çukurova ÜİFD.*, c.10, Sy: 1, 2010, s. 7.

⁷⁴⁷ Ebû Davûd, “Tıb”, 18; Müslim, “Selam”, 22.

⁷⁴⁸ Tirmizî, “Tıb”, 15 (2056-2057)

⁷⁴⁹ Ebû Dâvud, “Tıb”, 18, (3888). Cinlerin nazarı veya şeytanın dokunmasına “nefes” denilir. “Nahşe” de yılan ısırmasına karşı nebinin tavsiye ettiği bir rukye çeşididir. İbn Mâce, “Tıb”, 35 (3519) Sihir yapılmış kişinin sihrini çözmek için yapılan rukye ve efsuna ise “nüşre” denilir. Resûlullah biraz su alıp, ağzında gargara yapmış ve bu suyu hasta çocuğa içir, üzerine serp demiştir. Çocuk da iyileşmiştir. İbn Mâce, “Tıb”, 40 (3532)

⁷⁵⁰ İbn Mâce, “Tıb”, 38 (3528). “Nefes/ النفث” okurken veya okuduktan sonra hastaya tükürmeksiz üflemdir. Resûlullah hastalandığında muavvizeteyni okur ve üzerine üflerdi. Ağrısı şiddetlendiğinde Âişe ona okurdu. Buhârî, “Tıb”, 32, (5735)

⁷⁵¹ İbn Mâce, “Tıb”, 33 (3511); İslâm geleneğinde “ta‘viz” Allah adıyla korumak, muska, nazarlık vb. takmak anlamlarına gelir.

⁷⁵² Aref Abu-Rabia, “The Evil Eye and Cultural Beliefs among the Bedouin Tribes of the Negev, Middle East” (1), *Folklore*, 116, 2005, s. 241.

takdir ve beğeni bakışı çıksa ona hemen bir cin katılır; o imrenilen şeye kadar nazarla beraber giderdi⁷⁵³. Araplara göre cin nazarı insan nazarından daha etkilidir⁷⁵⁴. İbn Kayyim nazarın cinlerden olduğunda ısrar eder⁷⁵⁵. *Süleyman İncili*'nde Phthenoth adlı şeytanın işinin gücünün de insanlara nazar değdirmek olduğu belirtilir⁷⁵⁶. Câhiliye Araplarına göre bir kimse hasetlikle ve düşmanlıkla birine baksa, o kişi bu bakış sebebiyle hasta olurdu. Onlar bunun için “Falana nazar değdi” derlerdi⁷⁵⁷. Nazar değmesi, câhiliye Araplarının çok yakından ilgilendikleri ve tesirinden korktukları, öldürücü ve çarpıcı bir güçtür. Onlar nazarın etkisinden korunmak için “temîme” denilen nazarlıklar takarlardı⁷⁵⁸. Bu nazarlık takma âdeti aslında kadîm bir Samî geleneğidir. İbranîler hane halkını musibetlerden korumak için Tanrı'nın gücünün simgeleyen “terafim (aile putları)” denilen insan şeklinde bir takım timsaller bulundurlardı. Bu putlar fal bakmak, Tanrı'nın kararının öğrenmek için kullanılırlardı⁷⁵⁹. Peygamber bundan dolayı “temîme, ved'a ve tivele”yi yasaklamış olmalıdır⁷⁶⁰.

Câhiliye'nin nazar değmesi inancı İslâmî dönemde olduğu gibi yaşamaya devam etmiştir. Nazarla alakalı olarak Peygamber'den naklen birçok hadis rivayet edilmiştir. “*Ayn (nazar, göz değmesi) gerçektir*⁷⁶¹. *Kaderi geçecek bir şey olsaydı o nazar olurdu*⁷⁶². *(Nazarınız değdiyse) Yıkanmanız talep edildiğinde yıkanın (nazar abdesti alın)*⁷⁶³. *Nazar süvariye atından düşürür*⁷⁶⁴. *Nazar kişiyi kabre, deveyi tencereye sokar*⁷⁶⁵. *Nazardan Allah'a*

⁷⁵³ Westermarck, a.g.e, s. 18.

⁷⁵⁴ Câhiz, a.g.e, c.6, ss. 428-429.

⁷⁵⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tıbbu'n-nebevî*, Dâru'l-Hilâl, Beyrut ts., s. 122.

⁷⁵⁶ Bk. Solomon Testament, www. esotericarchives.com; Biçimsiz bir köpek, ya da kuş, eşek veya öküz başlı bir insan suretindedir. Bu cinin nazarından (evil eye) korunmak için tılsım takmak gerekir. Bane, a.g.e, s. 253.

⁷⁵⁷ İbn Manzûr, a.g.e, c.5, s. 220; Benî Esed kabilesinde nazarı değen çok kimse varmış. Bunlardan biri semiz bir deve veya yağlı bir sığır gördüğünde hayvana nazar eder, hayvan düşüp, yıkılırmış. Yine Araplar birkaç gün yemek yemez, aç kalır. Sonra çadırının perdesini kaldırıp beklerdi. Oradan bir deve veya koyun geçerken; “Bu deveden daha güzel bir deve görmedim” der, demez hayvan yere yığılırmış. Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, c.10, s. 127; Râzî, a.g.e, c.30, s. 618.

⁷⁵⁸ Çelik, a.g.e, s. 193.

⁷⁵⁹ İbnü'l-Kelbî, a.g.e. s. 76, 96. (256 ve 374 nolu dipnotlar.)

⁷⁶⁰ “Temîme (tamamlayıcı)'yi takanın isteğini Allah tamamlamaz, ved'a (belayı savuşturan) takana ise huzur ve sükûnet vermez” Hâkim, *Müstedrek*, c.4, s. 240. (7501). “Kim ved'a takınırsa Allah onu korumaz, kim de temîme takınırsa Allah onun işini tamama erdirmez” buyurmuştur. Kâdîhân, *Kenzu'l- Ummâl*, c.10, ss. 73-74. (28418); Temîme: Nazara karşı çocuklara takılan alaca ve benekli göz boncuğudur. Ved'a; nazar değmesin diye çocukların boynuna asılan deniz hayvanı kabuğuna verilen isimdir. Tivele de; sihir, büyü, tılsım, sihir boncuğu, musibet ve âfet anlamlarına gelir. Bu uygulama kadının kocasına sevimli gösterilmesi için yapılır. Sevgi büyüünün en eski örneği sayılabilir.

⁷⁶¹ Müslim, “Selâm”, 31 (39)

⁷⁶² Tirmizî, “Tıb”, 17 (2059)

⁷⁶³ Müslim, “Selam”, 42 (2188)

⁷⁶⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c.4, s. 400.

⁷⁶⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.8, ss. 206-207.

*sığınınız*⁷⁶⁶.” Yüzünde sarılık bulunan bir cariyeye: “*Bu kızcağıza okuyup üfleyin. Buna nazar değmiştir (cinin bakışından nazarlanmıştır)*” demiştir⁷⁶⁷. Görüldüğü üzere her bir rahatsızlık cinlerin eseri olarak görülmektedir. Çünkü Arapların şeâmet, uğursuzluk itikadı daima cinlerin varlığıyla bağlantılıdır.

Beyaz tenli ve güzel görünüşlü bir cilde sahip Sehl b. Huneyf açık arazide yıkanırken, Âmir b. Rabîa ona bakmış ve “bugüne kadar güneş görmemiş bâkire kız cildi gibi olan birini hiç görmedim” diyerek ona nazar değdirmişti. Sehl daha oracıkta hummaya yakalandı ve yere yıkıldı. Bunun üzerine Sehl, Hz. Peygamber’in yanına getirildi ve olanlar ona anlatıldı. Hz. Peygamber, “Kimi suçluyorsunuz?” deyince, Sehl, Âmir’in söylediklerini haber verdi. Resûlullah Âmir’e: “*Sizden biri niye kardeşini öldürmek ister? Niye bir bârekellâh demedin? Onun için nazar abdesti al*” dedi. Âmir yüzünü, ellerini, kollarını, dizlerini ve ayaklarının etrafını ve izarının içini (avret mahallini) bir kaba yıkadı. Sonra Sehl bu suyla yıkandı ve o an iyileşti ve onda sıkıntıdan eser kalmadı⁷⁶⁸.

“*Göz değmesi haktır*” sözünü istinasız bütün âlimler *nazarı* inkâr edilmesi mümkün olmayan bir hakikat olarak anlamışlardır. İbn Hacer’e göre, bazı hayızlı kadınlar ellerini süt kabına soksalar süt bozulur, bahçeye girseler bahçe solar. Nazarı bir tek tabiatçılar (dinsiz filozoflar) inkâr eder. Hatta nazar beş duyudan başkasını kabul etmeyen bu filozofların iddialarını bile çürütmüştür⁷⁶⁹. Nazar değmesinden korunmak için bazı sûreler ve dualar okunmalıdır. Cebrail’in Resûlullah’a öğrettiği göz rukyesi bunlardandır. Parlak çocukların yüzüne kara çalıp, insan içine öyle çıkarılmalıdır. Nazarı değen kimsenin insanlar içine çıkması engellenmelidir. Kurtubî, âin (nazarı geçen) sebep olduğu zararı öder, ölüme sebep olursa kısas ve diyet gerekir der. İbn Hacer’e göre, Âin’e verilebilecek en uygun ceza sihribaza verilen ölüm cezasıdır. Zira ikisi arasında fark yoktur⁷⁷⁰. Gözü değenin, nazar geçiren kimsenin (âin) abdest alması emredilir, göz değmesine uğrayan (maîn) kimsenin de onun abdest suyuyla yıkanması gerekir⁷⁷¹. Âin’in maîn (nazar değen)’e yardımcı olması

⁷⁶⁶ İbni Mâce, “Tıb”, 32.

⁷⁶⁷ Buhârî, “Tıb”, 34 (5739); “النَّظْرَةُ *inazra*” cinlerden gelen bir baygınlık ve dokunuş demektir. İbn Manzûr, a.g.e, c.5, s. 220.

⁷⁶⁸ Muvatta, “Kitabu’l-ayn”, 1-2 (938-939)

⁷⁶⁹ Canan, a.g.e, c.11, s. 369.

⁷⁷⁰ Canan, a.g.e, c.11, s. 373.

⁷⁷¹ Ebû Davûd, “Tıbb”, 15 (3880) Âin; bir leğen içinde nazar abdesti alması istendiğinde bundan kaçınmaz. Zira bu abdesti alması onun üzerine vâciptir. Çünkü başkalarına zarar vermiştir. Aksi takdirde cinayet işlemiş olur. Nazar abdesti şöyle alınır; bir leğen içine ellerini, dirseklerini, dizlerini ve izarının iç kısmını (avret mahallini) yıkar, buralardan akan sular leğende toplanır ve bu su ile maîn vücudunu yıkar.

gerekir. Bunun için de nazar abdesti alıp, bu suyu maîn'e yıkanması için vermesi vâciptir. İbnu'l-Kayyim şöyle der: “Nazar abdesti konusunu alay mevzuu yapan, aslı var mı diye şekke düşen, inanarak değil de, tecrübe etmek için yapan ondan istifade edemez. Dolayısıyla mü'min buna can-u gönülden inanmalıdır. Allah ve Resûlü hepimizden daha iyi bilir. Ona göre, nazarı değenin apış arasından akan suyla abdest almayı inkâr eden cahiller bu suyla maîn'in tedavisi arasında akl-ı selimin inkâr edemeyeceği bir bağı inkâr etmektedirler. Nitekim yılan sokmasının tedavisi de onun zehirinden yapılan panzehirdir. Öfkeli birini sakinleştirmek için yapılacak iş de, onun bedenine elini koymaktır. Tıpkı bunun gibi âin de maîn'in bedenine ateş gibi olan nazarını düşürmüştür. Bu ateş de ancak nazar abdesti ile söndürülebilir. Çok etkili biçimde nüfuz eden bu habis tesir (nazar) bedeninin en hassas yerlerinde zuhur ettiğinden, bedeninin bu büklümlerinin yıkanması ile o habis keyfiyetin tesiri yok edilmiş olur. Hele kişinin avret mahalli habis ruhların hususi mekânı olduğu göz önünde bulundurulursa (yapılan işlemin ne kadar yerinde olduğu daha iyi anlaşılabilir).⁷⁷²”

Tıbb-ı nebevî, câhiliye Araplarının da sık sık yaptıkları hacamat olmak;⁷⁷³ çörek otuyla;⁷⁷⁴ acve hurmasıyla;⁷⁷⁵ deve sütü ve idrarıyla tedavi olmaktır⁷⁷⁶. Ya da göz sağlığı için “ismid” taşıyla gözlere sürme çekmek gibi mahalli/folklorik uygulamalardır⁷⁷⁷. Nihayet hadisçilerin tıbb-ı nebevî ile ilgili hadisleri tasnif ettikleri *Kitâbu't-Tıbb* bölümlerine bakılsa söz konusu tıbbın o çağın tıp algısını yansıttığı ilk bakışta fark edilebilir⁷⁷⁸. Tıbb kelimesinin etimolojisinde bile sihir vardır. *Matbûb*; meshûr (sihirilenmiş) demektir⁷⁷⁹. İbn Haldûn (ö. 808/1406) tıpla ilgili hadislerin çöl Araplarının tecrübesine dayanan bilgiler olduğunu, Peygamber'in bu bilgileri yalnızca naklettiğini söyler⁷⁸⁰. Peygamber'in tıbb bilgisi –çağının insanı olması hasebiyle- câhiliye tıbbıdır. Arapların o dönemde bildikleri ilimler nücûm (astroloji), envâ', ıyâfe, kehânet, fal gibi ilimler, kendi ümmî tecrübeleriyle oluşan tıp,

⁷⁷² Canan, a.g.e, c.11, s. 374.

⁷⁷³ Buhârî, “Tıbb”, 20 (5678)

⁷⁷⁴ “Çörek otu ölüm hariç her derde devadır.” Buhârî, “Tıbb”, 9 (5687)

⁷⁷⁵ “Sabahleyin kuru yedi acve hurması yerse o gün ona zehir ve sihir zarar vermez.” Buhârî, Tıbb, 52 (5769)

⁷⁷⁶ Buhârî, “Tıbb”, 8 (5686)

⁷⁷⁷ Ebû Davûd, “Tıbb”, 23 (3878)

⁷⁷⁸ İmam Mâlik'in *Muvatta'*ında tıbbı dair hadislerin yarıya yakını rukye, nazar ve uğursuzluktur. Veli Atmaca, “Tıbb-ı Nebevî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi” *Hikmet Yurdu*, c.6, Sy: 11, 2013, s. 50. Buhârî'nin *Kitâbu't-tıbb*'inde 58 konu başlığı altında 118 hadis mevcuttur. 32. babdan 52. baba kadar olan ikinci kısmı; rukye, nazar, uğursuzluk, fal ve sihir gibi konulara ayrılmıştır. Ayhan Tekineş, “Alternatif İslâmi Tıp “Tıbb-ı Nebevî” *Divân: İlmî Araştırmalar*, c.3, Sy: 4, 1998, s. 60.

⁷⁷⁹ “Belki ona tıbb isabet etmiştir” hadisinde sihir anlamında kullanılmıştır. İbn Manzûr, a.g.e, c.1, s. 554.

⁷⁸⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir), Yeni Şafak Yay., İstanbul 2004, c.2, s. 707; Âlûsî'nin Arapların tıp, envâ' ve astronomisinden bahsetmesi kimseyi yanıltmasın. Bunları duyan Arapların muntazam usul ve kaidelere dayanan ilimleri olduğunu zannedebilir. Oysa bunlara ilim bile denilemez. Bunlar son derece ilkel malumat ve sığ değerlendirmelerden ibarettir. Ahmed Emin, a.g.e, , s. 48.

belâgat ve fesahat, darb-ı meseller gibi basit ilimlerdir⁷⁸¹. Bunlara ilmü'l-irâfe (arraflık), ilm-i firâset⁷⁸² (kıyâfe⁷⁸³, sîma) ilm-i cifr, ebced (numeroloji), rüya yorumculuğu gibi sözde ilimleri de ilave edebiliriz. İslâm, câhiliye devrinden farklı bir tıp, biyoloji, ziraat, astronomi vb. koymadığı gibi cin, şeytan, peri, gûl ve si'lât vb. konularda da yeni bir şey koymamış; her şey câhiliye inancında olduğu gibi devam etmiştir. Orta Çağ'da durum Avrupa'da da farklı değildir. Nasıl câhiliye Arabı kabile reisinin kanının kuduz hastalığına iyi geldiğine inanıyorsa*, Antikçağ'ın Avrupa'sında da ölmek üzere olan bir gladyatörün kanının epilepsi hastasına iyi geleceğine inanılıyordu⁷⁸⁴.

Câhız ve Zemahşerî'ye göre Araplar tâûn (veba) hastalığını şeytanların yaralaması ya da kesici bir aletle delmesi olarak görüyorlardı ve bu yüzden tâûn'u cinin mızrağı (rumâhu'l-cin) diye isimlendiriyorlardı⁷⁸⁵. Yahudilerde de vebaya "Dever" adlı cin sebep oluyordu⁷⁸⁶. Bu inanç aynı şekilde hadislere de yansımıştır⁷⁸⁷. Tâûnun İsrâiloğullarına ya da öncekilere gönderilen murdarlıktan veya azaptan kalan şeyler olduğu; tâûndan ölenin şehit olacağı bildirilir⁷⁸⁸. Câhiliye döneminde de Araplar tâûnu şeytanın yaralaması olarak görüyor ve onu "cinin mızrağı" olarak isimlendiriyorlardı⁷⁸⁹. Hatta Harruk (difteri) tâûn (veba), rîhu asfar (kolera, sarı nefes) gibi isimlerin bir zamanlar cin isimleri olduğunua dair görüşler de vardır⁷⁹⁰.

Temel hastalık etiyojisi olarak cin ve şeytanları görenler şöyle düşünürler: Cinler zehirli ateşten yaratılmış olduklarından asıllarına ihanet etmezler ve can yakmaya devam ederler. Onların insanlara hiç bitmeyen adaveti "*Birbirinize düşman olarak inin oradan.*"

⁷⁸¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, (Çev. M. Erdoğan), c.2, ss. 67-75. İlmü'ş-şâmât ve'l-hayalân, İlmü'l-Keff veya İlmü'l-Esârîr, İlmü'l-ektaf, İlmü'l-ihtilac, İlmü'l-ihtidâ bi'l-berarî ve'l-akfar, İlmü'l-istinbatî'l-maâdin, İlmü'r-riyâfe, İlmü'nüzûlî'l-gays, İlm-i zecr, tıyere /tayre, İlmü'l-ekyâd, Tark/ turuk, İlm-i hutut gibi ilimlerdir.

⁷⁸² İslam sonrasında da çok yaygın olan ilm-i firâset; insanların rengi ve organları gibi fiziksel ve harici özelliklerine bakarak yapılan falcılıktır.

⁷⁸³ İlm-i kıyâfe; iz sürme ve insanların fiziki yapısına (fizyonomisine) bakarak onun nesebi veya karakteri hakkında tahminde bulunmaya denir. Bu işle meşgul olana da "kâif" denir. Kehanetin bir kolu olan bu ilim cinayet, hırsızlık, kayıp olaylarında kullanılmaktaydı. Hz. Peygamber'in, Medine'ye hicret ederken böyle bir kâifin rehberliğinden faydalandığı bilinmektedir. Ayrıca diğer bir kâifin Üsâme'nin Zeyd'in oğlu olduğunu tespit etmesinden memnun olduğu rivayet edilir. Buhârî, "Ferâiz", 31; Müslim, "Radâ", 40.

* Câhız, a.g.e, c.2, s. 260.

⁷⁸⁴ Akın, a.g.tez, s. 114. 289.nolu dipnot; Câhız, a.g.e, c.2, s. 260.

⁷⁸⁵ Zemahşerî, *Rabî'ul-ibrâr*, c.1, s. 318; Câhız, a.g.e, c.6, s. 429.

⁷⁸⁶ Cooper, a.g.e, s. 139.

⁷⁸⁷ "Ümmetimin mahvı, ta'n ve tâûnladır". *Ey Allah'ın Resûlü! Ta'n'ı (mızrakla yaralamayı) biliyoruz; fakat tâûn nedir?* dediler. "Cinlerden olan düşmanlarınızın (iğne gibi sivri bir şeyle) dürtmesidir." buyurdu. İbn Hanbel, *Müsned*, c.32, s. 293. (19528)

⁷⁸⁸ Müslim, "Selâm", 92 (2218); Buhârî, "Cihad", 30.

⁷⁸⁹ Câhız, a.g.e, c.6, s. 429.

⁷⁹⁰ Zbinden, a.g.e, s. 57.

[2/36] âyetiyle sabittir. Kıyamete kadar ebedi düşmanları insanlara eziyet etmeye devam edeceklerdir. Bu zihniyete sahip kimseler Eyüp peygambere de hastalığın şeytandan (cinlerden) geldiğini “*Bana şeytan dokundu*” [38/41] âyetinden istidlalle ispat etmeye çalışırlar. Yine bunlar kadının istihaze kanını da cinlerden/şeytanlardan olduğuna dair bir hadis⁷⁹¹ bulurlar. Güya şeytan insanın damarlarında dolaşırken o damarı kımıldattığı zaman hayız kanı akmaya başlamış. İşte büyücüler hayız kanının aktığı günlerde bu kan ile şeytanlardan yardım isteyerek onlar üzerinde tasarrufta bulunurlar. Hatta öyle etkili olurlar ki, onları helâk bile edebilirler. Sihirbazlar ona “kanama kapısı” derler. Büyücüler sadece o kanla yardım isteyebildiklerinden şeytanın o damarı dürtmesini ve kanı akıtmasını beklerler⁷⁹². İbn Kesîr, Yemen Kralı Hadr’ın Farslılara karşı kalelerini tılsımla koruduğunu, kale kapısının ancak bakire bir cariye hayız kanıyla güvercinin ayakları boyandığında açıldığını nakleder⁷⁹³. İbn Kayyim’e göre ruhların hastalıklardaki etkisini ancak insanların en cahili inkâr edebilir. Allah bu ruhları insanın bedeninde tasarruf edeceği şekilde yaratmıştır. Bu şeytanî ruhları insan bedeninden uzaklaştıracak en güçlü silah “zikir, dua, yalvarış, sadaka ve Kur’ân tilaveti”dir. Kur’ân tilavetiyle melekî ruhlar inerek bu habis ruhları kahreder, onların şerrini boşa çıkarır ve onların tesirini uzaklaştırır⁷⁹⁴. Oysa Peygamber’in görevi doktorluk değil, ahlakî rehberliktir. Ne var ki bizim geleneksel anlayışımız tıbb-ı nebevî’yi hevasından konuşmayan; her konuştuğu vahiy olan Peygamber’in vahiy mahsulü beyanları olarak görmüştür. İbn Haldûn’un da gayet yerinde tespit ettiği üzere tıbb-ı nebevî; Arapların o devirdeki tıbbî tecrübe ve uygulamalarından ibarettir. Nitekim hurma ağaçlarının aşılınması konusunda hata etmiş ve “*dünya işlerini siz benden daha iyi bilirsiniz*” demiştir⁷⁹⁵. Zaten ilk tıbb-ı nebevî kitabını yazan İbn Habîb es-Sülemî’nin (ö. 238/852) Yunan tıbbı ile Peygamber’in hadislerini iç içe vermesinin nedeni İspanya’da Hıristiyan hanımlardan doğan *müvelled*lere ve yeni ihtida etmiş İspanyollara İslâm’ı öğretmek ve sevdirmektir⁷⁹⁶. Nitekim İsa’nın tabip olduğu iddiası da ölümünden epey sonra 110 yıllarında Aziz Ignatus tarafından ortaya atılmıştır⁷⁹⁷. Özetle; İslâm öncesi Arap müşriklerine göre hastalıklara şeytanlar, cinler ve kötü ruhlar neden olmaktadır. Bu

⁷⁹¹ “Şüphesiz ki hayız kanı şeytanın seğırtmelerinden bir seğırtmedir.” Ebû Dâvud, “Tahare” 106. (287) İbn Hanbel, Müsmed, c.45, s. 467. (27474)

⁷⁹² Şiblî, a.g.e, s. 169.

⁷⁹³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihaye*, c.2, s. 182; İbn Hişam, *es-Sîre*, c.1, s. 66, (1 nolu dipnot)

⁷⁹⁴ İbn Kayyim, *Tıbbu’n-Nebî*, c.1, s. 32.

⁷⁹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir), c.2, s. 707.

⁷⁹⁶ Tahsin Görgün, “İbn Habîb es-Sülemî”, *DİA*, c.19, s. 512.

⁷⁹⁷ Akın, a.g.tez, s. 204.

batıl inançlar onlara Mezopotamya halklarından geçmiş olup, büyük ölçüde İslâmî dönemde de devam etmiştir.

Ahmed Emin'in (ö. 1954) dediği gibi; câhiliye Araplarının en bariz vasıflarından biri illiyet bağı kurma (ta'lîl) konusunda zaafıdır. Daha açık bir ifadeyle illet-ma'lul, sebep-sonuç arasında ilişki kurma ve bu ilişkiyi tam manasıyla kavrama kabiliyetinden yoksun bulunmalarıdır. Bu sebeptir ki, câhiliye devri Araplarından biri hastalandığında ona bir ilaç tarif edilir. O da bu vesileyle hastalıkla ilaç arasında az çok bir ilişki ve illiyet bağı bulunduğunu kavradı. Ancak bu kavrayış felsefî düşünce kabiliyetine sahip bir aklın kavrayışı gibi olmaz; belki sadece kendi kabilesinin hastalıkta ilaç kullanmak gibi bir âdetinin bulunduğunu düşünürdü. Câhiliye Arab'ının idrak ve anlayış kapasitesi bundan ibaretti. Bu yüzdendir ki câhiliye Arapları kabile reisinin kanının kuduz hastalığına iyi geldiğine ve hastalık nedeninin kendine musallat olan şerîr bir ruhtan kaynaklandığına ve şifa için bu ruhları uzaklaştırmak gerektiğine inanırdı. Yahut aklî dengesini kaybedeceğinden endişe ettikleri kimsenin bedenine dışkı gibi pis şeyler sürerek veya ölülerin kemiklerini takarak önlem almaya çalışırlardı. Kabilesi bunları yaptığı sürece asla bunlardan öğrenmezdi. İşte bu sebep-sonuç ilişkisini anlama ve kavrama zaafı, Arap edebiyatında görülen, câhiliye devrinde gerçekliğine inanılan sayısız hurafe ve efsaneyle dolup-taşmasının nedenini açıklar. Hurafelerle dolu olan bu kitaplar bu yüzden Ma'rib Seddi'nin yüz kişinin kaldıramayacağı büyüklükte taşlarını kırmızı farelerin azı dişleri ile kemirdiğini, ayakları ile taşıdıklarını ve böylece bu seddin yıkıldığını yazabilir. Ya da koca bir sarayın tek bir taşı alınca bütün sarayın yıkılacağını anlatabilirler. Onlar sebep-sonuç arasında mantıksal bağ kuramamış, olup biten şeyleri genellikle mitolojik tarzda kavramışlardır. Arapların kehânete, münecimliğe, zecrî't-tayre ve iyâfe gibi ilimlere başvurmalarının nedenleri de sebep-sonuç ilişkisini (nedenselliği) bilmemelerinden kaynaklanır⁷⁹⁸. Arap aklının yapısında eşyayı kuşatan ihatalı bir bakış yoktur. Onlar tabiat olayları arasında mevcut sebep-sonuç bağı kuramamış, nedensel düşünememişlerdir. İslâm dünyasının zihin yapısını ele vermesi açısından şu iki rivayete bakmak kâfidir: Gemide insanların necasetleri Nuh'a eziyet vermeye başlayınca filin kuyruğunu sıvazlaması emredildi. Onu sıvazlayınca ondan iki hınzır çıkıverdi. Bu yüzden file en çok benzeyen şey hınzırdır. Yine fareler gemide fazla çoğalıp, insanlara eziyet vermeye başlayınca, aslana

⁷⁹⁸ Ahmed Emin, a.g.e, ss. 39-40.

aksırması emrolundu. Aslan aksırınca onun burnundan iki kedi çıkıverdi de bunlar fareleri yedi. Bu yüzden aslana en çok benzeyen şey kedidir⁷⁹⁹.

2.2.10.Şeytan/ Cin Çarpması ve Cin Çıkarma (Exorcism)

İkel insanlar bütün zararlı, huzur bozan durumları, sıkıntıları, kaygıları, korkuları, önce kötü ruhların, daha sonra da şeytanın yaptığına inanmışlar, şeytandan korunmak için de büyüye önem vermişlerdir⁸⁰⁰. Sara nöbetleri şeytanın veya habis ruhların bir kimseyi ele geçirmesi olarak görülürdü⁸⁰¹. Cinlenme (demonic possession) tanrıların, demon veya habis ruhların insan üzerinde egemenlik kurması olarak tanımlanırdı⁸⁰². Hıristiyanlığın erken dönemlerinde münzevî bir yaşam sürmek için Mısır ve Libya çöllerinde inzivaya çekilen Hıristiyanları tehdit eden *acedia** illetine güneşin yükseldiği saatlerde ortaya çıkan “öğle demonu”nun neden olduğuna inanılmıştır. Bu cinlerin musallat olduğu keşişlerden biri de meşhur Münzevî Antonius (ö. M.S. 356)’tur. Bu keşiş kendini yoldan çıkarmaya çalışan demonlara galip gelebilmek için ömür boyu çok az uyumuş, sürekli İncil okumuş, günlerinin çoğunu oruç tutarak geçirmiştir. Azığı da birazcık ekmek ve tuzdur. Toprakta yatmış, ömrünün sonuna kadar üstündeki çulu çıkarmadan, bedenine hemen hemen hiç su değdirmeden yaşamıştır. Onu bir an olsun rahat bırakmayan vahşî hayvan ve cazibeli kadın kılığında üzerine çullanan cinleri Tanrı’ya olan bağlılığı ve haç ile her bir defasında def etmeyi başarmıştır⁸⁰³.

Popüler İslâm’a göre, birçok hastalığın sebebi cinlerdir⁸⁰⁴. Araplar’ın kabullerine göre dişi cinin çarptığı kimseye “mecnûn”, erkek cinin çarptığı kimse ise “mecnûne” denir.

⁷⁹⁹ Taberî, a.g.e, c.12, s. 400; Câhız, a.g.e, c.1, s. 97.

⁸⁰⁰ Yazı öncesi çağlarda ruh hastalıkları diğer hastalıklar gibi insanüstü güçlerin öfkesi ve şeytanın işi olarak yorumlanmıştır. O çağlarda hastalık, hekimlik, din, büyü, sihir, tedavi arasında bir ayırım da yoktu. Orta çağda bilimde durgunluk ve gerilemeye paralel olarak ruh hastalıklarının tedavisinde de demonoloji ve astroloji etkinlik kazanmış; hekimlerin yerini büyücüler, efsuncular, astrologlar ve günah çıkaran papazlar almıştır. Ruh hastalıklarının şeytandan ve kötü ruhlardan kaynaklandığı inancıyla, onlara ağır işkenceler yapılmış, hatta şeytani ve kötü ruhları kovmak için hastalar yakılmışlardır. Özcan Köknel, *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*, Altın Kitaplar Yay., İstanbul 1986, ss. 390-395.

⁸⁰¹ Yunanca epilepsi; *onun içine ne girdi de böyle bir şey yaptırdı?* demektir. Zavallı sara hastasını yere atan, ona işkence eden içine giren şeytandı. Charles M. Wynn, Arthur W. Wings, *Yanlı Yönde Kuantum Sıçramalar*, (Çev. Aykut Kence), Tübitak, Ankara 2008, s. 79.

⁸⁰² Akın, a.g.tez, ss. 213-214; Bu yüzden Hipokrat’a kadar epilepsi tanrıların lütfu *kutsal bir hastalık* olarak görülmüştür. Hristiyanlık inancına göre, bir insanın bedenine demon yerleştiğinde her zaman ona kötülük vermez, bazen ona insanüstü güçler vermesi de (obsession) söz konusu olabilir. Akın, a.g.tez, s. 113, 215.

* Kilise babalarında hüznün, tembellik, endişe gibi belirtilerle görülen melankoli.

⁸⁰³ Akın, a.g.tez., ss. 193-198; Russell, *İblis*, ss. 194-204. Ayrıca Bk. Gustave Flaubert, *Ermiş Antonius ve Şeytan*, (Çev. S. Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2006,

⁸⁰⁴ Birisi yemekten önce bismillah demeyi unutursa, cinler, şeytanlar onun yemeğine ortak olur. Birisi çok yemesine rağmen doymazsa, muhakkak karnında bir cin vardır. Karanlıkta ayağı bir şeye çarpmaya görsün, o

Bu çarpmanın temelinde de aşk/arzu ve cinsel istek yatmaktadır. Şeytan bir kadına âşık olur ve bu aşk yüzünden günlerce yanıp tutuşur⁸⁰⁵. Kur'ân'da “şeytan çarpması” [2/275], şeytanın Eyüb'e dokunması, [38/41] onbir yerde de “mecnun” (cinlerin aklını çaldığı kimse, cinlenmiş) ifadesi geçmektedir. Araplar mecnûn ve sar'alı kişilere (masrû') “memsûs” (cin/şeytan dokunmuş), “mess” (cünun, cinnet) tabirini de kullanıyorlardı⁸⁰⁶. Her ne kadar İmam Mâtürîdî⁸⁰⁷, Zemahşerî, Reşid Rızâ gibi âlimler buradaki çarpmanın temsilî ve mecâzi olduğunu söyleseler de âyet vahyin ilk muhataplarının kültürlerine hitap ettiğinden bu kullanım gayet normaldir. Zira ilk muhataplar cinneti, deliliği, sarayı cinlerin işi olarak bilmekteydi. Beyzavî (ö. 685/1286) de, âyetin onların batıl kabullerini esas alarak onlara hitap ettiğini söyler⁸⁰⁸. Zemahşerî “şeytan çarpması” ifadesinin Arapların vehimlerinden ibaret olduğunu söyler. Onlar şeytanın insanı çarptığına ve bu yüzden saralı olduğuna zahiptiler. Vahiy de onların itikat ettikleri kabuller üzerinden gelmiştir⁸⁰⁹.

İslâm'da cin/şeytan çıkarma (exorcism) uygulamalarına dair bazı rivayetler vardır. Osman b. Ebi'l-Âs anlatıyor: Resûlullah beni Tâif valiliğine tayin ettiği dönemde namazımda bana bir hâl peyda olmaya başladı. Ne kıldığımı bilemez hale geldim. Bu durumu görünce kalkıp Medine'ye Resûlullah'ın yanına gittim. “Ya Resûlallah! Namazlarımda bana bir hâl peyda oldu, öyle ki ne kıldığımı bilmiyorum” dedim. Resûlullah, “Bahsettiğin şey şeytandır. Onu bana yaklaştır” dedi. Bunun üzerine yanına varıp; dizlerimin üstüne oturdum. Resûlullah elini göğsüme vurdu, ağzımın içine tükürdü ve “Çık, ey Allah'ın düşmanı!” buyurdu. Bu sözü üç defa tekrarladı. Sonra (bana) “Git, işinle meşgul ol” dedi⁸¹⁰.

kesinlikle cindir. Birisi uyurken dişlerini gıcırdattı mı belli ki cinler onunla temasa geçmiştir. Cinlerin kendilerini en çok gösterdikleri saha sağlık alanıdır. Bilhassa ani olan ihtilaçların, sara nöbetlerinin, inme (felç) ve cinnetin müsebbibi onlardır. Bütün bu hallerde cin avının vücuduna ya girerek yahut dışardan çarparak, bazen de vebada olduğu gibi mızrakla vurarak yapar. Yeni doğmuş bebekler, loğusa kadınlar, yeni damat ve gelinler cinlerin en çok musallat olduğu kimselerdir. [Westermarck, a.g.e, ss. 3-4.] Ülkemizdeki cincilere göre de; zihni yorgunluk ve dağınıklık, tembelliğe müptela olmak, amaçsız ve dengesiz hareket etmek, değişik hayaller görmek, aşırı vesveseli olmak, sebepsiz korkular duymak; belirli bir neden yokken hemen sinirlenmek uyanık kimsede bulunan cin çarpmasının belirtileridir. Uyku halindeki belirtilerine gelince; uykusuzluk çekmek, yatınca hemen uyuyamamak; gece boyu sıkılmak; kötü rüyalar görmek, uyurken dişleri gıcırdatmak, gülmek, ağlamak veya çılgın atmak gibi şeylerdir. Mahmut Hasenî, 99 Soruda Cinler, Arifan Yay., İstanbul 2012, ss. 228-230.

⁸⁰⁵ İbn Teymiyye de cinlerin insanlara *şehvet*, *hevâ* ve *aşk* beslemesi yüzünden saraya yakalandıklarını söyler. *Mecmû'u'l-fetâvâ*, c.19, s. 39.

⁸⁰⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.1, s. 320.

⁸⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c.2, s. 224.

⁸⁰⁸ “هُوَ وَارِدٌ عَلَى مَا يَزْعُمُونَ” Beydavî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut H.1418, c.1, s. 162.

⁸⁰⁹ Zemahşerî, a.g.e, c.1, s. 320.

⁸¹⁰ İbn Mâce, “Tıbb”, 103 (3548); Müslim'in rivayetinde “O Hinzeb denilen şeytandır, onu hissettiğinde Allah'a sığınıp sol tarafına üç defa tükür” ilavesi vardır. Müslim, “Selam”, 68 (2203)

Diğer bir rivayete göre, kadının biri çocuğunda delilik (cünun) şikâyetiyle Hz. Peygamber'e gelir. Peygamber de çocuğun göğsünü sıvazlayarak dua eder. Bunun üzerine çocuk kusar ve içinden siyah köpek yavrusuna benzeyen şeytan çıkar ve koşarak uzaklaşır⁸¹¹. Yine bir kadın Hz. Peygamber'e yanında yavrusu olduğu halde gelir ve "Ya Resûlallah! Şeytan yavruma günde üç defa uğruyor (aklımı alıyor)" der. Peygamber onu kendisi ile devenin semeri arasına alıp, "(üç defa) Ey Allah'ın düşmanı, uzaklaş, ben Allah'ın elçisiyim" der ve çocuk iyileşir⁸¹². Bir baba mecnûn (cin çarpmış) oğlunu alarak Resûlullah'ın yanına götürmüş ve ondan mecnûn oğluna dua etmesini istemişti. Hz. Peygamber bunun üzerine çocuğu kendisine yaklaştırmasını ve sırtının da kendisine dönük olmasını emretti. Adam istenileni yaptıktan sonra Hz. Peygamber onu dövmeye başladı. Döerken de 'Çık ey Allah'ın düşmanı' diyordu. Rivayetin geri kalanına bakılırsa, dövmenin akabinde çocuk birden iyileşivermiştir⁸¹³. İbn Teymiyye bu gibi rivayetlerden hareketle olsa gerek, saralılarından cin çıkarmak için sopa terapisi önerir⁸¹⁴.

Eş'arî, "şeytanın çarptığı kimse" [2/275] âyetinden delil getirerek Ehl-i sünnet âlimlerinin cinlerin saralı hastanın bedenine girdiğini kabul ettiklerini;⁸¹⁵ şeytanın Mu'tezile ve Cehmiyye'nin hilafına insanı çarptığını söyler⁸¹⁶. Ahmed b. Hanbel'in oğlu babasına bir

⁸¹¹ Dârimî, *Sünen-i Dârimî*, Dâru'l-Mugnî li'n-Neşri ve't-Tevzî, S. Arabistan, "Mukaddime", 19.

⁸¹² Dârimî, "Mukaddime", 17. Bu hadisin bir benzeri Taberânî'de de vardır; Bir kadın oğlunu Resûlullah'ın yanına getirdi ve "Ey Allah'ın Resûlü! Bunda delilik vardır." Hz. Peygamber onun göğsünü mesh etti ve ona dua etti. Çocuğu istifra ettirince, karnından siyah köpek yavrusuna benzer bir şey çıktı. Taberânî, *Mu'cemu'l-kebîr*, c.12, s. 57. (12460)

⁸¹³ İbn Hanbel, *Müsned*, c.39, s. 434. (24009); Hadisin bir diğer versiyonunda Hz. Peygamber'in çocuğun içinden cin çıkarttığı ilavesi vardır. İbn Hanbel, *Müsned*, c.29, s. 92. (17549)

⁸¹⁴ Cinlerin çarptığı kişiyi (saralı) iyileştirmek ve cini kovmak için sopaya ihtiyaç vardır. Gerçekten de sara hastalarının iyileşmesi için dövüldükleri vakidir. Dövme işleme cin üzerinde gerçekleşeceğinden, sara hastası dayaktan bir şey hissetmez. Bu dövme işine saralı iyileşene kadar devam edilmelidir. Saralı iyileşinceye kadar sopalamadan mütevellit acıyı hissetmez. Sara hastasının ayaklarına sağlam bir değnekle üçyüz veya dörtyüz darbe veya daha fazla ya da az vurulsa bile bundan bir şey duymaz. Oysa dövülen insan olsaydı ölebilirdi. Ne var ki dövülen cindir. Sopyayı yiyen cin "Yandım Allah" diye çılgık atar ve orada bulunanlara pek çok hikâyeler düzer. İbn Teymiyye bunu halkın huzurunda defalarca tecrübe ettiğini de ilave eder. İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 60.

⁸¹⁵ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 12.

⁸¹⁶ Eş'arî, *el-İbâne*, s. 32. Eş'arî, cinlerin insan bedenine girmesi konusunda ihtilaf edildiğini ve bazılarının bunu muhal gördüğünü söyler. Bir grup ise rakîk bir cisme sahip olmaları dolayısıyla bunu mümkün görmüştür. Zira su ve yemek nasıl ki insanın karnına giriyorsa, cinlerin de insanın karnındaki boşluklara değişik yarıklardan girmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Anne karnında şeytandan daha kesif olan cinin bulunabiliyorken, şeytanın insan içine girmesinde kabul edilemeyecek bir durum yoktur. Eş'arî saralı kimsenin şeytanı görüp göremediği konusunda da üç görüş olduğunu kaydeder. Birincisi, cinler insanları çarpmaz ve onları helâke sürükleyemez. Bu ancak insanın doğal dengesinin alt-üst olmasıyla ve (eski hekimlerin insan vücudunda bulunduğunu farzettikleri kan, balgam, safra ve sevda denilen dört sıvıdan) acı veya balgam türünden bazı sıvıların karışmasıyla (yani psikolojik dengenin bozulmasıyla) olabilir. İkincisi, şeytan insanı çarpar ve helâk eder. Bu esnada insan şeytanı görür ve işittiği ses de onundur. Üçüncü görüş ise; şeytan insanı çarpar, onun sırtını yere getirir ve ona vesvese verir. Bununla birlikte insan onu bu esnada görmediği gibi, saralının yerde debelendiği esnada şeytanın işitilen bir kelâmı da yoktur. Eş'arî, *Makâlât*, ss. 434-435.

takım insanların cinlerin insan bedenine girmediğini iddia ediyorlar, ne dersin diye sorduğunda: “Oğlum, onlar Peygamber’in lisanıyla konuşanı (Allah’ı) yalanlıyorlar” der⁸¹⁷. Ona göre saralının ağzından konuşan şeytandır⁸¹⁸. Halife Mütevekkil’in cariyelerinden birinin içine cin kaçmış ve onu rahatsız etmeye başlamıştır. Ahmed b. Hanbel’e dua etmesi için bir elçi gönderilir. O da nalinlerini çıkartıp elçiye: “Bunları al, cariyenin başı ucunda otur ve o cine hitaben de ki: ‘Ahmed seni şu iki husustan biriyle muhayyer bıraktı. Ya bu cariyenin yakasını bırakıp gidersin yahut yetmiş kere şu nalinleri başına yersin’. Adam Ahmed b. Hanbel’in dediği gibi yaptı. Cin cariyenin dilinden ‘Eğer Ahmed isterse ben Irak’ı bile terk ederim, başüstüne’ deyip çıkıp gider.⁸¹⁹” İbn Hazm da sara hastalığını [2/275] âyetine dayanarak şeytanın dokunması olarak niteler⁸²⁰.

Sadece Mu‘tezile’den bir grup, cinlerin saralı insan bedenine girmesini kabul etmez⁸²¹. Mu‘tezile’nin kurucularından Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) bir takım kelâmcıların cinlerin insanı çarpmasını ve cinlerin insanları kötü arzularına alet etmesini inkâr ettiğini duymuş ve şöyle demiştir: “*Şeytan çarpmış gibi*” [2/275] âyetini bunlar duymadılar mı? Şeytan çarpmasaydı, Allah bunu demezdi ve yine “*Şeytanların kötü emellerine alet edip de sonra yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşan kimse*” [6/71] âyeti dururken nasıl olur da şeytanın insana tecavüz etmediği söylenebilir⁸²²?” Yine onun “Cinlerin insan bedenine girmesini inkâr eden kişi Dehrî’nin ta kendisidir” dediği nakledilir⁸²³.

İbn Teymiyye’ye göre sara hastasından cin çıkarma mevzuunda insanlar üç sınıfa ayrılır. Birincisi cinin insan bedenine girmesini kabul etmeyenler olup, bunlar mevcut realiteyi inkâr etmektedirler. İkincisi; haram usullerle tedaviye çalışan muazzimlerdir. Bunlar Allah’a asi gelmekte, belki ma‘budu inkâr etmektedirler. Üçüncüsü ise ümmet-i vasatın yoludur. Bunlar mevcut realiteyi kabul eder, bir olan ilaha ve ma‘buda inanırlar. İbadet ile O’nu ve esmâsını zikrederek, kitabını okuyarak ins ve cin şeytanlarını kovarlar⁸²⁴.

⁸¹⁷ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 13.

⁸¹⁸ Aynî, a.g.e, c. 21, s. 214.

⁸¹⁹ Şiblî, a.g.e, s. 167; Arif Coşkun, *İslâm’a Göre Sibir Cin Çarpması*, Enes Kitabevi, İstanbul 1993, s. 24.

⁸²⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, c.5, s. 9.

⁸²¹ Bununla birlikte Kâdî Abdulcebbar, cinlerin rakîk cisimli olduğuna dair deliller sarıh ve sahih olunca, hava gibi insan bedenine girmelerinde hiçbir mani olmayacağı görüşündedir. Rüzgâr ve alıp verdiğimiz nefes, nasıl bedenimize giriyorsa, cinler de öylece girerler. Şiblî, a.g.e, ss. 158-159.

⁸²² Câhız, a.g.e, c.6, ss. 428-429.

⁸²³ Şiblî, a.g.e, s.160.

⁸²⁴ Buhârî, “Tıbb”, 32 (5736)

Cinlerin insan içine nüfuz ettiğine inananlar, cin çıkarma seanslarında cinlerin öldürülmesinin câiz olup, olmadığına da kafa yormuşlardır⁸²⁵. Tıbb-ı nebevî ve ulemanın bu konuda yazdıkları kitaplar hala İslâm dünyasını etkilemeye devam etmektedir. Suudi Arabistan'da yapılmış bir araştırmaya göre üniversite hocalarının % 40'ı ve üniversite öğrencilerinin % 50'si epilepsiye cinlenmenin neden olduğuna inanmaktadırlar⁸²⁶.

2.2.11.Cin Şeytanlarının Vesvesesi “Havâtır”

Cin (şeytan-melek) inancı İslâm inanç sisteminde bu kadar merkezi bir konumda olunca, sadece psikopatoloji değil, psikoloji de şeytan ve melekler ile izah edilmeye çalışılmıştır. Buna ilaveten İslâm dünyasına egemen olan bu fatalist/cebriyeci anlayış, psikososyal bir varlık olan insanın iradesini hiçe saymış, onu *keyfe mâ yeşâ* davranan bir Tanrı'nın kölesi veya her türlü ayartıcı silâhlara sahip şeytanın oyuncağı derekesine düşürmüştür⁸²⁷.

“Hâtır (ç. havâtır)”; insanın içine gelen hitap, iç âleminde duyulan ses veya alınan mesaj, akla ve hatıra gelen şey anlamlarında kullanılır. Başka bir deyişle insanın iradesi

⁸²⁵ İbn Teymiyye'ye “bazen cin çıkartan muazzimler saralı hastayı korurken cinleri öldürüyorlar. Bu cinlerin içinde Müslümanlar da olabilir. Çarpılmış kimsenin tedavi edilmesi için, müneccimlerden yardım istemek câiz midir?” şeklinde bir soru sorulur. Verilen cevabın özeti şudur: Câizdir, hatta müstehaptır. İbn Teymiyye devamında fetvanın gerekçesini de izah eder: Hz. Peygamber'e okuyup, üflemeden (rukye) sordular. O da: “Sizden kimin bir kardeşine yardım etmeye gücü yeterse onu yapsın” dedi. Lakin bu yardımı Allah ve Resûlünün emrettiği gibi şer'î dualar ve ezkâr ile cinleri bu işten nehyetmek, onları lanetlemek ve onlara sövmek gibi şeylerle yapmalıdır. Eğer böyle yaparak maksat hâsıl oluyorsa ne ala. Yok, eğer hastanın iyileşmesi için cinin öldürülmesi gerekiyorsa muskacının bunları yapması câizdir. Pek tabii muazzim bunu yaparken cinler tarafından öldürülebilir, ya da kendisi veya ailesi, çocukları hatta hayvanları hasta edilebilir. Cinleri defetmek için Allah ve resûlünün emrettiği gibi itidal yolundan ayrılmadan çaba harcayanlar cinlere zulmetmiş olmaz. Bilakis o mazluma yardım etmiştir. Dolayısıyla burada ne yaratana şirk, ne de mahlûka zulüm vardır. Ancak cin son derece güçlü ifritlerden olup da rukyeci /muazzim zayıf olursa, o zaman cin ona zarar verebilir. Bunu önlemek için muazzim Ayete'l-kürsî, Muavvizeteyn, salavat ve dua okumak gibi şeyleri bol bol yapmalıdır. Yine imanının kuvvetlendirmesi ve şeytanların kendisine musallat olmasına neden olan günahlardan kaçınması gerekir. Cinlere karşı en büyük silah Ayete'l-kürsîdir. Çarpılmış kimseye musallat olan cinleri ancak o büyük ayet bertaraf eder. Nitekim Ebû Hüreyre'nin yakaladığı cin (gûl) ona *Ayete'l-kürsi okursan şeytanlar sana zarar veremez* demiştir. [Buhârî, “Vekâle”, 12 (2311)] Peygamberlerin ömrü Allah'ın emrettiği şeylerle şeytanları âdemoğullarından kovmakla geçmiştir. İsa (a.s.)'nin şeytan çıkarma ameliyesini bizim peygamberimiz de yapmıştır. Onun döverek cin çıkardığına dair bir rivayet vardır.” İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, ss. 49-56.

⁸²⁶ Tahir Obeid vd., “Possession by ‘Jinn’ as a cause of epilepsy (Saraa): A study from Saudi Arabia”, *Seizure - European Journal of Epilepsy*, c.21, 2012, s. 245.

⁸²⁷ Kelamcılar özellikle *cebr-i mutavassıt* ekolüne mensup olan Eş'arîler her bir şeyi (insanın iradesi ve dilemesinin bile bir şey olması hasebiyle onu da) Allah'ın yarattığını düşünürler. Böylesine edilgen insanın aklını da ya şeytan çelmekte ya da bir melek hayra yönlendirmektedir. Bunlar *Allah'tan başka hâlık yoktur* ibaresini, *Allah'tan başka fail yoktur*'a tahvil etmişlerdir. Gazzâlî'ye göre, Allah kullarına güç yetiremeyecek işleri teklif edebilir, mutî kullarına azap edebilir, âsî kullarını da isterse bağışlayabilir. Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-itikâd*, Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 89.

dışında zihne gelen veya kalpte hissedilen duygu ve düşüncelere hâtır denir⁸²⁸. Mu‘tezilî Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'a (ö. 235/845) göre, Allah insanın kalbinde kendisine itaat etmeye çağırın bir hâtır yaratırken, şeytan da kişiyi itaatten saptırmaya çalışan ikinci bir hâtır ona telkin eder. Cübbâî'ye (ö. 303/915) göre ise hâtır ya doğrudan doğruya Allah'tan veya bir melek vasıtasıyla kalbe atılmış emirdir; ya da şeytanın telkin ettiği bir sözdür. Bağdâdî'ye göre, bir melek vasıtasıyla kalbe bırakılan açık bir söz olması itibariyle o vesveseden ayrılır. Mu‘tezile âlimlerine göre, hâtır önce zihnî mekanizmayı harekete geçirir, arkasından da akıl yürütme eylemini başlatır. Gazzâlî, fiillerin meydana gelmesinde hâtırın başlangıç noktasını teşkil ettiğini, niyet, azm ve iradenin bundan sonra oluştuğunu söyler⁸²⁹. Ona göre bir Müslüman ilmihal bilgilerinin bilmesi nasıl farz-ı ayn ise, aynı şekilde içindeki havâtırın melekten mi, yoksa şeytandan mı olduğunu bilmesi de farz-ı ayndır⁸³⁰. Çünkü bütün fiiller havâtırdan doğmaktadır. Kulun en önemli işi de eylemi başlatan bu düşüncelerin türünü tanımak ve ayırmak olmalıdır. Kuşeyrî ise kişinin kalbine gelen hâtırın kimden geldiğini ayırabilmesi için helal lokmayı şart koşar. Zaten ilhama ancak Allah'ın veli kulları mazhar olabilir⁸³¹. Dolayısıyla evliya olmayanın doğru ile yanlış ayırma şansı yoktur. Gazzâlî, *İhyâ*'sında vesveseyi havâtır şeklinde ele alır. Kalbe, her an her taraftan çeşit çeşit fikirler, düşünceler gelir. Bu havâtırın hayra davet edenine *ilham*, şerre çağırınına *vesvese* denir. İnsan kalbine havâtır geldiğinde, içinde sesler duyuyormuş ve sanki biri kendisiyle konuşuyormuş gibi olur. Gerçek seslerden oluşan bu havâtırın faili insan olamaz. Hiçbirimizin elinde gayr-ı ihtiyarî olarak zihnimize peş peşe gelen bu havâtır durdurma imkânı yoktur. Öyleyse insana bu sesleri telkin eden ya cin, şeytan veya melek gibi bir ruhanî varlıktır veya bu sesleri yaratan bizzat Allah'tır⁸³². Gazzâlî'ye göre şeytanın kalbe tasallutu vesvese (havâtır) ile olur. İradeyi harekete geçiren bu havâtırdır. Hâtır rağbeti (arzu ve isteği), rağbet azmi tahrik eder, azim niyeti, niyet de vücut organlarını harekete geçirir. Havâtır; melekten gelen ilham ve şeytandan gelen vesvese olmak üzere ikiye ayrılır. Gazzâlî "*herkesin bir karîn'i (melek veya şeytandan ruhanî bir dostu) vardır*" hadisinden hareketle, her bir insan kalbinin melek veya şeytanın etkisi altında olduğunu belirtir⁸³³. Tasavvuf

⁸²⁸ Hâcis (nefsin konuşması), şeytanın vesvesesi, meleğin ilhamı, kast (yönelme), hemm (kalbin karar verme aşaması), azm ve niyet gibi terimler havâtır ile bağlantılıdır. Yani başka bir deyişle; *hemm, azm, kast ve niyet* gibi eylem öncesi zihnî süreçleri havâtır belirler. İsa Çelik, "Tasavvufî Düşüncede Havâtır", *DAAD.*, 2002, Sy: 1, s. 157.

⁸²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Havâtır", *DİA*, c.16, ss. 523-525.

⁸³⁰ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., c.1, s. 15.

⁸³¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Çev. S. Uludağ) Dergâh Yay., İstanbul 1978, ss. 178-179, 428.

⁸³² Râzî, a.g.e, c.1, ss. 86-89.

⁸³³ Buhârî, "Tefsir", 37; İlyas Çelebi, "Karîn", *DİA*, c.24, s. 490.

terminolojisinde de havâtır; *sâlikin kalbine Hak'tan, melekten, nefisten veya şeytandan gelen hitaplar, sesler* anlamında kullanılmıştır⁸³⁴.

Görüldüğü üzere kelamcısından filozofuna ve sufisine varana kadar aşağı yukarı hepsi insanı ya Tanrı veya meleklerden gelen hâtıra kulak vererek ona teslim olduğunu, ya da şeytanın vesvesesine kulak vererek onun tarafından iğfal edildiğine inanmış; kişinin iç muhasebesini, ölçüp-biçmesini, akıl yürütmesini, nörofizyolojik ve biyolojik yapısını; insanın duygularını, içgüdü/dürtülerini dikkate almamışlardır. Eğer hâtır (kişinin içinde duyduğu ses) Allah'tan veya O'nun bir meleğinden ise bu takdirde kişinin peygamberden ne farkı kalır⁸³⁵? Muhtemelen kadîm ulema bugün beynin son derece kompleks çalışma sistemine dair bilgilerden mahrum olmaları nedeniyle, insanın düşünme sistemini ilham ve vesvese (havâtır) gibi dış etkenlere (melek ve şeytanlara) bağlamışlardır.

Sonuç itibariyle bireyi diğer bireylerden ayıran kişiliğidir. Kişiliğimiz bizi biz yapan, başkalarından ayıran biyolojik ve psikolojik özgün ve özel yapımızdır. Bizi “iyi veya kötü” dediğimiz ahlakî davranışları yapmaya sevkeden melek veya şeytanlar değildir. Hepimiz hayvanlarda da olan temel içgüdülere, biyolojik dürtülere sahibiz. Allah vergisi aklımızla, irademizle tercihlerde bulunuruz. Akıl yürütme süreçlerinde, karar verme anında şeytanların veya meleklerin aktif bir rolü olduğuna dair izahlar arkaik bir evren tasavvurunun problemliliği bir dili olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.12. Büyü/Sihir Ameliyesinde Cinlerin Rolü

Genellikle sihir/büyünün cinlerle bağı olduğundan bu bölümde İslâm dünyasında sihir/büyü inancı ve uygulamalarıyla; sihrin/büyünün hakikati olup olmadığını inceleyeceğiz.

Türkçe'de sihir karşılığında büyü, sihirbazlık, cadılık, gözbağcılık terimleri kullanılmakla beraber, sihir büyüü de içine alan daha kapsamlı bir terimdir. İbn Haldûn sihri üçe ayırır. Herhangi bir dış destek almaksızın ve alet kullanmaksızın himmet (nefsî güç ve gayret) ile yapılan büyüye “sihir”, yıldızların ruhaniyetini celbederek, nefsî ve şeytanî güçlerden yardım alarak yapılan büyüye “tılsım”, gerçeği başka türlü göstererek yapılan

⁸³⁴ Doğrudan doğruya Allah'tan gelen hitaba *rabbânî hâtır*, melekten gelene *ilham*, nefisten gelene *hâcis* (ç. hevâcis) veya *nefsânî hâtır*, şeytandan gelene de *vesvese* denir. Süleyman Uludağ, “Havâtır”, *DİA*, c.16, s. 526.

⁸³⁵ Ebû Haşim el-Cübbâî'nin hâtırın kelâm olduğu görüşüne Ebû Ali el-Cübbâî yukarıdaki soruyla karşılık vermiştir. Bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîlerin Kelam Sistemi*, İsam Yay., İstanbul 2001, ss. 170-171.

büyüye de “şa’beze (gözbağcılık)” der. Ona göre sihir ve tılsımın hakikati/aslı vardır⁸³⁶. İbnü’n-Nedîm’e göre, muazzim ve sihirbazlar şeytanları, cinleri ve ruhları kendilerine boyun eğdirip, tasarrufu altına alırlar. Ancak muazzimin sihirbazdan farkı şeriata bağlı olmasıdır. Muazzimin cinleri/ruhları emir altına alması Allah’a itaat etmesi, esmâsını yüceltmesi, yalvarması, Allah rızası için cinlere ve şeytanlara ricada bulunmasıyla olur. Çünkü cinler ya muazzim Allah’ın ismini yücelttiği için Allah’a itaat eder ya da esmâsının hasâisi nedeniyle O’ndan korkar ve muazzim de onları kontrol altına alır. Sihirbazların şeytanlara işlerini gördürebilmeleri için ise onları razı etmeleri gerekir. Bu da namazı, orucu terk etmek, kan akıtmak, yasak olan yakın akrabalarla cinsel ilişki gibi şer’an yasak olan fiilleri irtikâpla olur⁸³⁷. Özetle; İbnü’n-Nedîm Hz. Süleyman’ın yaptığı gibi cinleri istihdam ederek gerçekleştirilen işlere “azâim” adını verir ve bunun dinen câiz sayıldığını belirtir. Buna karşılık İblîs veya torunu Bîzah’ın yardımcılarıyla yapılan işleri sihir diye isimlendirip dinen yasak olduğunu belirtir⁸³⁸.

Allah’ın isimleriyle, özellikle de ism-i azam ile sihir yapma uygulamaları, Yahudilerden bize geçmiş olan “isim-müsemmâ”nın mütekabiliyeti esasına dayanır⁸³⁹. Yahudilere de Mısırlılardan geçmiş olmalıdır. Tanrı Râ’nın gizli bir adı vardır. Onu bilen dünyaya egemen olur⁸⁴⁰. Bu anlayışa göre “isim”; ismin verildiği varlığın bir sıfatı olmaktan daha fazla bir şeydir. İsim; ait olduğu nesnenin doğasını gösteren, bu doğanın yetkesini kendisinde taşıyan bir şey olarak görülür. Bu yüzden de, birinin ismini bilmek, ona hâkim olmak anlamına gelir⁸⁴¹. En meşhur büyülerden biri “da’vetü’ş-şems”dir. Bu davet

⁸³⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir) c.2, s. 713; Sihir; ruhun ruhla birleşmesi, tılsım ise ruhun cisimle birleşmesidir. Tılsımda semavî/ulvî tabiatlar süflî tabiatlara bağlanır. A.g.e, s. 717. Genelde sihir/büyünün çeşitleri şöyle tasnif edilir; Semavî güçlerle yer kuvvetlerinin (feleklerin ruhlarıyla yeryüzündeki varlıkların) bir araya getirilmesi suretiyle yapılan işlemlere *tılsım* denir. Bunun yalnızca feleklerin ruhlarını etki altına alarak yapılanına ise *da’vetü’l-kevâkib*; nesne, harf, rakam ve fiillerin özelliklerinden faydalanılarak ya da esmâü’l-hüsnâyı belli bir tertiple okuma veya yazma suretiyle yapılan uygulamalara ise *havâs ilmi* denilir. Havâs ilminin, âlem-i ekber ile âlem-i asgar arasında kurulan irtibatla yapılanına *nîrancât*, ipe üfleme şeklinde olanına da *rûkye* denilir. Melek, cin ve şeytan gibi ruhani varlıkları etki altına almaya *azâim* denilir. Riyazet yoluyla nefsi güçlendirmek suretiyle yapılan sihre *ilmü’t-tevehhüm* (Hind usulü sihir) diye adlandırılır. İnsan nefsi bu yolla belli bir kuvvet kazandıktan sonra güya feleki ruhlarla temasa geçer, feleğin gücünü zarar vermek istediği kişiye yönlendirerek onu tesir altına alır. Çelebi, “Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi” *Din Eğitimi Araştırmaları Der.*, c.9, 2002, ss. 199-254.

⁸³⁷ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 375.

⁸³⁸ İlyas Çelebi, “Sihir” *DİA*, c. 37, ss. 171-172.

⁸³⁹ Allah’ın zatı ile Allah lafzı birdir demişlerdir. Bk. Eş’arî, *Makâlât*, c.1, s. 293.

⁸⁴⁰ Philippe Derchain, Antropoloji, (Çev. M. Emin Özcan), (Ed.: Y. Bonnefoy), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, c.1, s. 73.

⁸⁴¹ Bu anlayışa göre büyücülerin, mucize gerçekleştirenlerin sahip oldukları güç, esasen Tanrısal İsim hakkındaki bilgiye dayanır. İsim, güçle donatıldığından İsim ve güç aynı şeydir. Tanrısallığın kontrolünü ima eden, tanrının gizli isminin keşfi, hem Mısır mitolojisinde hem de kâhinlerin ve büyücülerin büyüsel uygulamalarında önemli bir yer işgal eder. Kâhin ve büyücülerin sanatları esasen, isimlerin sessizce tekrarından

Kur'ân'dan yedi harf, esmâü'l-hüsna'dan yedi isim, yedi melek ismi ve yedi cin kralının isminden yapılır⁸⁴². Bu muskalarda yedi mühür, haftanın yedi günü, yedi büyük meleğin ismi yedi cin kralının ismi ve yedi gezegenin isimleri yer alır⁸⁴³.

Keldânîler, yeryüzündeki her türlü hayrın ve şerrin, saadet ve bedbahtlığın yıldızların etkisiyle meydana geldiğine inanıyorlardı. Her türlü hayır ve salah için tütsüler yakıp, efsunlar yapıp, düğümlere üfleyerek Müşteri'ye yaklaşmaya çalışıyorlardı. Savaş, ölüm ve benzeri yollarla başkalarına zarar vermek isteyen Zühal'e; yıldırım, yangın ve tâun gibi semavî afetler oluşturmak isteyen Merih'e yakınlaşmaya çalışırdı. Halk büyücülerin insanları eşek ve köpek şekline dönüştürdüğüne, diledikleri vakit de eski hallerine iade edebildiklerine inanırdı. İnançlarına göre büyücü bir yumurtaya, bir süpürgeye veya bir küpe binip havada uçarak uzak diyarlara gider ve aynı günde geri dönerdi⁸⁴⁴. İslâm filozofları, (bilimi insanlara peygamberlerin öğrettiğini savunan/halidî hikmet tezini benimseyen) Kelâmcılar, sûfiler ve müfessirler, "hikmet/felsefe mü'minin yitik malıdır" diyen hadisçiler tüm bu okült malzemeyi olduğu gibi İslâm'a ithal etmişler; Hermes'i İdris peygamber yapıp; tüm bu hermetik kırıntıları İslâmileştirmişlerdir. O devirde egemen olan bilim felsefesine göre her yenilik ancak peygamberler tarafından ortaya konulabildiğinden, her hüner ve mesleğin ilahî kaynaklı olduğu, büyü ve sihrin de melekler tarafından öğretildiği [2/102] düşünülüyordu. Neseffî'ye (ö. 508/1115) göre, ilm-i nücûm ve hey'etü'l-eflâk (astroloji ve astronomi) ancak Hermes /İdris gibi yine göğe çıkan bir Peygamber'in bildirmesiyle bilinebilir⁸⁴⁵.

Sihrin gerçekte var olup olmadığı ve yöneldiği kişiyi ya da nesneyi gerçekten etkileyip etkilemediği konusunda ulema ihtilaf etse de, cumhurun genel kanaati -Kurtubî'nin ifadesiyle Ehl-i sünnet'e göre- sihir haktır (bir hakikati vardır). Tılsım yahut şeytanları yücelterek sihir yapıldığı esnada Allah dilediğini halk eder. Hanefî Gaznevî (ö. 593/1197)

ibarettir. Tanrı isminin telaffuzuyla yapılan büyüler hususunda Yahudi kutsal metinlerinde yeteri sayıda örnek bulmak mümkündür. Mesela: Mûsâ bir tablet üzerine kazınmış İsmi rahibe verdiği rahip acı içinde kıvranarak ölmüş; İsmi bir Mısırlının yüzüne karşı telaffuz ederek onu öldürmüştür. "*Kızıl denizin geri çekilmesinin*" [Mezmurlar, 114:3] nedeni, onun asanın üzerine hâk edilmiş söylenemez kelimeyi görmesidir. Yine yarılan deniz Tanrının korkunç ve muhteşem İsmi ile bir araya getirilmiştir. Samuel İranlı bir kadının oğlunu İsim'le lanetleyip, öldürmüştür. Taşdığı bu güçten dolayı ehil olmayanların eline geçmemesi için İsim gizlenmiş, telaffuzu yasaklanmıştır. Bk. Fuat Aydın, a.g.m, s. 123.

⁸⁴² Zbinden, a.g.e, s. 35.

⁸⁴³ Yedi cin kralından her biri haftanın bir gününü idare eder. Mucib pazarı, Murrah pazartesi, Ahmer salı, Berkan çarşambayı, Şemhuriş perşembeyi, Ebyad cumayı, Maymun da cumartesi idare eder. Zbinden, a.g.e, s. 59.

⁸⁴⁴ Ebûbekir er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995, c.1, ss. 53-54.

⁸⁴⁵ Neseffî, *Tabsiratü'l-edille*, c.2, ss. 35-36.

sihrin aslı tılsım olup, yıldızların hasâisinden yararlanılarak, ya da zor olan şeyleri kolaylaştırmaları için şeytanlara ta‘zim/hürmet ve yalakalıkla yapıldığını söyler. Sadece Mu‘tezile ve Şafiilerden Ebû İshak el-Esterâbâdî gibi birkaç âlim bunu kabul etmez⁸⁴⁶.

Şehristânî (ö. 548/1153) bazı Hintlilerin vehim ve düşünceyi duyularla algılanan bu âlemden çevirip, uzaklaştırabilmek için çetin riyazatlar (ruhi egzersizler) yaptığını söyler. Ona göre, fikir ve düşünce bu âlemden soyutlanınca diğer âlem kişiye tecelli etmekte, belki gaybî durumlardan haberdar olmakta, yağmuru dindirme gücüne kavuşmakta yahut diri bir kimseyi vehim ile öldürebilmektedir. Bu uzak bir ihtimal olarak görülmemelidir. Vehmin, cisimleri yönlendirme ve nefislerde tasarruf gücü vardır. İhtilam olmak rüyada vehmin beden üzerindeki tasarrufu değil midir? Nazar değmesi vehmin bir başka kişi üzerinde tasarrufu değil midir⁸⁴⁷? Yine Cüveynî’ye göre sihirbaz havada uçabilir, duvardaki ufacık deliğe girebilir. Çünkü onun yaptığı her bir şey bize göre Allah’ın kudretiyle meydana gelmiştir. Fakihler, sihrin varlığı konusunda ittifak etmiş, hükmü konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Onlar yetkili (Ehlü’l-hal ve’l-akd) ilim adamlarıdır. İcma onların kararıyla oluşur. Onların ittifakı varken Mu‘tezile’nin çer çöpüne (muhalefetine) itibar edilmez. İşte böylece sihrin imkânı ve vukuu sabit olmuş olur⁸⁴⁸. Taberî ve İbn Kesîr sihir gücüyle istediği şeyi anında elde eden bir kadın kıssası naklederler⁸⁴⁹.

Eş‘arî, *el-İbâne*’sinde dünyada sihir ve sihirbazların mevcut olduğunu, sihrin etkisinin /hakikatinin olduğunu söyler⁸⁵⁰. Sihrin hakikati olduğuna inanan cumhur şöyle der:

⁸⁴⁶ Kurtubî, a.g.e, c.2, ss. 44-46.

⁸⁴⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, Müessesetü’l-Halebî, c.3, s. 99. Şehristânî’nin tabiat felsefesi –o çağın genel yapısı gereği- bu gibi şeylere oldukça müsaittir. Mezhepler tarihçimiz Yunanlardan ithal “Nur-u Muhammedî” teorisini kullanmakta herhangi bir beis görmez. Nesep ilminden bahsederken, İsmail’den gelip Abdülmuttalib’e geçen Muhammed’in nurundan bahseder. O nur vasıtasıyla Fil ordusunun en büyük fili, gelip Abdülmuttalib’e secde etmiştir, o nurun bereketiyle Zemzem kuyusunun yerini bulmuş, kuraklık yıllarında torunu Muhammed ile Allah’tan yardım istemiştir. Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihâl*, s. 83.

⁸⁴⁸ Cüveynî, *Kitabu’l-İrşad*, s. 261.

⁸⁴⁹ Hz. Âişe’ye Hz. Peygamber’in vefatından sonra Dûmet’ül-Cendel halkından bir kadın gelir. Bu kadın kendisini terk eden kocasını geri getirmek için yaşlı bir kadına derdini anlatır. O da: “Benim sana söyleyeceklerimi yaparsan, kocan geri gelir” der. Akşam olunca bu yaşlı kadın iki siyah köpekle gelir. Köpeklere binip, Bâbil’e giderler. Orada ayaklarından asılmış iki adamı (Harut ve Marut) bulurlar. Onlar, niçin geldiklerini sorarlar. Kadın bunlara: “Büyü bilir misiniz?” diye sorar. Onlar da: “Biz fitneden başka bir şey değiliz, sakın kâfir olma. Dön geri git” derler. Kadın gitmem diye diretir. Hârut ve Mârut: “Git falanca tandıra bevledip gel” der. Dediklerini yaptığı esnada içinden zırlı bir süvari çıkar ve göğe yükselir. Sonra Harut ve Marut’un yanına gelir. “Ne gördün?” dediklerinde, kendisinden çıkıp giden süvariye haber verir. Onlar da “Senden çıkan o şey imanındır, şimdi git” derler. Yanındaki yaşlı kadın ona bundan böyle ne isterse olacağını söyler. Öyle ki, bu kadın bir gün içinde buğdayı eker, büyütür, biçer, öğütür ve bu undan ekmeği pişirir yerd. Sadece ol demesi kâfidir. Ne isterse o şeyin anında avucunda olduğunu görür. Taberî, a.g.e, c.2, s. 440; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.1, ss. 300-301.

⁸⁵⁰ Eş‘arî, *el-İbâne an usûlü’l-diyâne*, Dâru’l-Ensar, Kahire H.1397, s. 31.

“Sihrin aslı olmasaydı, din tarafından yasaklanmaz ve yapana da ceza verilmezdi. Büyücülerin karı ile kocanın arasını açtığı ve insanlara zarar verdiği [2/102] malumdur. Felak sûresinde ‘*Düğümlere üfleyen kadın sihirbazların şerrinden Allah’a sığınılması*’ [113/4] tavsiye edilmektedir. Sihrin hakikati olmasaydı ondan istiâze emredilmezdi.” Nitekim Karâfî (ö. 684/1285), sihrin nesnel gerçekliği üzerinde sahâbenin ittifakı olduğunu ve bu konudaki tartışmaların Mu‘tezile ortaya çıktıktan sonra başladığını belirtir. İbn Kayyim de Mutezilî görüşün, sahâbe ve seleften tevatürle nakledilen haberlere aykırı olduğunu ileri sürer⁸⁵¹. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210); *Kıssatü’s-sihr ve’s-sehare fi’l-Kurân*, İbn Kayyim el-Cevziyye *Def’u’ş-şer mine’l-hased ve’s-sihr*; İbn Hacer *es-Sihr ve’l-kehâne ve’l-hased* gibi kimisi sihri ispat etmek, kimisi de bu *ispatlanmış sihri* defetmek gayesiyle kitaplar yazmıştır⁸⁵². Râzî’ye göre, Ehl-i sünnet, sihirbazın/büyücünün havada uçmaya, insanı eşeğe ve eşeği de insana dönüştürmeye kâdir olduğunu kabul eder⁸⁵³. Eş‘arî, Ehl-i sünnet’in sihri kabul ettiğini, sihirbazın sihriyle insanı eşeğe dönüştürebileceğini ve insanı bir gecede Hindistan’a gönderip, geri getirebileceğini kabul ettiğini nakleder⁸⁵⁴. Cüveynî’ye göre sihirbaz havada uçabilir, duvardaki ufacık deliğe girebilir⁸⁵⁵. İbn Haldûn sihirbazların yaptığı olağanüstü işleri bizzat gördüğünü⁸⁵⁶, İbn Teymiyye, bunun şeytanla irtibatın sonucu ve onun yardımıyla vuku bulduğunu söyler. Kanıt olarak da Müseylime ve Esved el-Ansî gibi yalancı peygamberlerden zuhur eden hârikulâdelikleri gösterir⁸⁵⁷.

Ehl-i sünnet’in filozof imamı Râzî’ye göre pek çok sihir çeşidi olmakla birlikte şu üç yolla yapılan sihirlerin varlığını kabul etmek gerekir. Birincisi, semavî kuvvetlerle yeryüzüne ait güçlerin karışımı yoluyla meydana getirilen Keldânî (Bâbil) sihri ki buna “tılsım” denilir. İkincisi, evham sahiplerinin sihridir. (İlmü’t-tevehhüm) İnsan ruhu terbiye ve tasfiye ile kuvvetlenir, idraki gizli kapalı şeyleri algılayacak şekilde gelişir, iradesi de kendi dışında birtakım olayları etkileyecek derecede güçlenir. O zaman istediği birçok şeyleri yapar, eşyada, canlılarda ve diğer insanlarda kendi bedenindeki gibi tasarruf eder. İsterse öldürür ve yeniden diriltir, varı yok, yoku var edebilir. Sihrin en aldatıcı ve en

⁸⁵¹ İlyas Çelebi, a.g.m, s. 236.

⁸⁵² İlyas Çelebi, “Sihir”, *DİA*, c. 37, ss. 171-172.

⁸⁵³ Râzî, a.g.e, c.3, s. 625.

⁸⁵⁴ Eşarî, *Makâlat*, s. 442.

⁸⁵⁵ Cüveynî, *Kitabu’l-İrşad*, s. 261.

⁸⁵⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, (Çev. Halil Kendir), s. 716.

⁸⁵⁷ Güya Esved’in şeytanları kaybolmuş eşyanın yerini ona haber verirlmiş. Yine Esved ateşe atıldığında, ateş ona (İbrahim’e davrandığı gibi) soğuk ve emniyetli olmuş, ateş söndükten sonra da onu orada namaz kılariken bulmuşlar. İbn Teymiyye, a.g.e, c.21, s. 279, 284.

tehlikelisi de budur. Üçüncü tür sihir ise, cinlerden/ ruhlardan yardım görme yolu ile yapılan sihirdir ki, azâim ve cincilik dedikleri şey budur⁸⁵⁸.

İbn Sînâ (ö. 428/1037) *Makamâtü'l-arifîn*'de âriflerin riyazât ile nefislerini arındırıp, geldikleri ulvî âleme ulaştıklarını ve olağanüstü işler yapabilecek kabiliyete eriştiklerini söyler. Onlar gaybı bilebilirler. Ermişlerin nefisleri feleklerin nefsiyle birleşebilir, oradan güç devşirebilir. Filozofa göre yeryüzünde (keramet, sihir, tılsım vb. gibi) garip hadiseler üç ilkedен kaynaklanır. Birincisi; bazı kimseler yaratılıştan sahip oldukları fitrat ile yahut nefisini arındırarak, âlemin nefsi/ruhu olur ve evrende tasarrufta bulunur. Peygamber ise mucize, veli ise keramet gösterir. Eğer bu kimse aşağılık bir sihirbaz ise gösterdiği olağanüstülük sihirdir. İkincisi, havâssü'l-eşyâdan (cisimlerin sahip oldukları özel niteliklerden) yararlanarak yapılan efsunlardır. Üçüncüsü, feleklerin akli/nefsiyle yer cisimlerinin mizaçları arasındaki etkileşim ise tılsım olarak tezahür eder⁸⁵⁹. Bunları duyunca şaşırılmamak gerekir; çünkü İbn Sînâ, Hermetizmi, mistisizmi ve gizli-büyü ilimlerini olduğu gibi kabul eden biriydi⁸⁶⁰.

İlk İslâm filozoflarından Kindî (ö. 252/866) *Resâil*'inde gezegenlerin konuşma (nutk) ve tedbir (idare) özelliğinin bulunduğundan söz etmekte; Fârâbî, konuya *İhsau'l-ulûm*'unda değinmekte, İbn Sîna sihir, tılsım, nîrencat ve diğer sihir çeşitleri hakkında yazdığı *Risale mine's-sihr ve't-tılsimat ve'n-nîranciyyat ve'l-eâcib* isimli risalesinde bu kavramların tanım ve mahiyetlerini açıklar. Aristo felsefi doktrinine göbekten bağlı olan ve bu yüzden "Aristo şârihi (commentator)" ünvanıyla anılan İbn Rüşd de yıldızları canlı, yeryüzü üzerinde etkili, dünya üzerindeki oluş ve bozuluşun (kevn-ü fesadın) sebebi olduğunu söyler. İslâm felsefesinde sihir konusuna en çok yer veren İhvan-ı Safa ekolü *Resâil*'de sihir, azâim, simya gibi uygulamaları riyazî ilimler içinde sayar⁸⁶¹. Gazzâlî sihri; cevherlerin özelliklerine (havâs) ve yıldızların konumuna göre bazı hesaplar yapılarak elde edilen sonuçlar şeklinde tanımlar. Ayrıca şeriata muhalif küfür ve isyan içeren sözler söylenerek şeytanlara yaklaşıldığı ve bütün bunların sonucunda Allah'ın hükmünü icrâ ederek sihrin gerçekleştiğini söyler⁸⁶². Katib Çelebi ise sihri; Hind (riyazat), Keldânî (cinlerin istihdamı), Yunan (felek ve yıldızların ruhaniyetini kullanma) ve İbrânî, Kıpt, Araplara mahsus (rukye

⁸⁵⁸ Râzî, a.g.e, c.3, ss. 623-624.

⁸⁵⁹ İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırrı*, (Çev. Fahrettin Türker), Hayy Kitap, İstanbul 2013, ss. 78-117.

⁸⁶⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), Kitabevi, İstanbul 2001, s. 303.

⁸⁶¹ Çelebi, a.g.m, ss. 241-242.

⁸⁶² Gazzâlî, *İhyâ*, (Çev. A. Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1974, c.1, s.77.

gibi) sihir metodları olmak üzere dörde ayırır⁸⁶³. Rukye, ilm-i ahkâm-i nücûm, azâim, sihir, şa'beze erbabı cin ve şeytanların en güçlülerinin Şam ve Hindistan'a indiklerine inanırlar. "Şam ve Hind Şeytanları" deyimi meşhurdur⁸⁶⁴.

Cinlere bu kadar çeşitli fonksiyon yüklenince bu beraberinde Müslümanlar arasında cinlerle ilişki kurup, "havas ve azâim" türünden bazı metinleri okuyarak, onlardan çeşitli amaçlarla yararlanma, onları denetim altına alarak kötülük yapmalarına engel olma biçiminde bir tür büyücülük sektörü gelişmiştir⁸⁶⁵.

Bilimin, sosyolojinin, psikolojinin söz sahibi olmadığı binlerce yıl boyunca tüm hastalıklar, nedenleri bilinmeyen garip işler ya sihre ya da cin çarpmasına bağlanmıştır. Büyücülükten başka bir şey olmayan prehistorik ilkel dinlerin kalıntıları İslâm âlemini işgal etmiş, İslâm âlemi câhiliye çağının da gerisine düşmüştür. Hiçbir reel gerçekliği olmayan sihir hakikat kabul edilince de ulemamız sihirbazları cezalandırmaya yönelmiş, büyücü ve sihirbazların katline cevaz vermiştir. İncil sihirbaza hayat hakkı tanımadığı gibi, İslâm âleminde de maalesef durum bundan farklı değildir. İmam Mâlik, "Sihirbaz, sihri sebebiyle hemen öldürülür, tövbeye de çağrılmaz, zındıklar gibi derhal ölümüne hükmedilir" diye fetva vermiştir⁸⁶⁶. "Her sihirbazı öldürün" gibi hadisler sihir yapanın cezasının ölüm olduğu gösterir⁸⁶⁷. Hz. Hafsa kendisine sihir yapan cariyesini öldürtmüştür⁸⁶⁸. Hz. Ömer'in her bir sihirbazın öldürülmesini emreden mektubundan sonra bir günde üç sihirbaz birden öldürülmüştür. Ebû Hanife ise sihirbaz büyü ile başkalarını öldürdüğünü itiraf etmedikçe öldürülemeyeceğini söyler⁸⁶⁹. Hz. Âişe de, kendisine sihir yapan cariyesini öldürtmeyerek köle ve cariyelerine kaba davranan bir efendiye satılmasını istemiştir⁸⁷⁰.

16. asrın ortalarından itibaren bizde de batılı vampirlerin bir benzeri Osmanlı cadıları vardır. Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) cadıların/ hortlakların mezarların açılıp

⁸⁶³ Çelebi, a.g.m, s.199-254.

⁸⁶⁴ Hind şeytanlarının en büyüğüne "تنكوير" Şam şeytanlarının ulusuna da "درکاذاب" denir. Câhız, a.g.e, c.6, s. 437.

⁸⁶⁵ Kılavuz, a.g.md, s. 10; Ana Britannica, "Cin", c.6, s. 15.

⁸⁶⁶ Canan, a.g.e, c.8, s. 89.

⁸⁶⁷ Abürrezzak, *Müsanef*, c.10, ss. 179-180. (18745-6); Tirmizî, "Hudud", 27 (1460)

⁸⁶⁸ Cessâs, a.g.e, s. 61; Abürrezzak, a.g.e, c.10, s. 180 (18747)

⁸⁶⁹ Ali Osman Ateş, a.g.e, s. 448, 334.

⁸⁷⁰ Abürrezzak, a.g.e, s. 183. (18749)

cesetlerin karnına kazık saplanması, başlarının kesilmesine, o da fayda vermezse cesetlerinin yakılmasına cevaz vermiştir.⁸⁷¹

2.2.13.Kehânet ve Cinler

İslâm öncesi (İslâmî dönemde de devam eden) ilimlere yüzeysel olarak bile bir göz atılsa bu ilimlerin cinlerle, ruhlarla, gaybî varlıklarla temas kurma üzerine olduğu görülebilir. İlkel dinlerden Animizm inancının devamı olan bu inanca göre, evrende gözlemlenen her bir olay iyi veya kötü ruhların eseri idi. İşte arraflık, kâhinlik gibi uygulamaların temelinde “ruhlarla temasa geçme” gibi hurafelere dayanan Animizm/ Ruhçuluk yatar⁸⁷². Kehânet ve arafet gaipden haber verme esasına dayanır⁸⁷³. Câhiliye devrinde kâhinlerin bir takım ruhlarla, manevi varlıklarla veya ilâhlarla irtibat kurarak diğer insanlara fayda ve zarar verebilme kudretine sahip oldukları kabul edilirdi. Eğer bu kimseler ruhlara tahakküm etmeye başlar; onlara istediklerini yaptırabilme gücüne de ulaşırlarsa onlara “sâhir/büyücü” denilir⁸⁷⁴. Kâhin daha çok içine cin kaçmış biri olarak kabul ediliyor ve onun yardımıyla kaybolmuş eşyaları veya develeri bulduğuna inanılıyordu⁸⁷⁵. Arap inancına göre kâhin, putların içine gizlenmiş ruhlarla konuşur, gökte olan bitenleri onlardan öğrenirdi⁸⁷⁶. Süleyman Ateş’e göre cinler insanlara göre çok uzun yaşadıklarından yeryüzünde olup-bitenleri de, geçmişte yaşanmış hadiseleri de bilebilirler⁸⁷⁷. İslâm öncesi kâhinlerin göğe çıkıp meleklerin konuşmalarını dinleyen cin ve şeytanlarının bulunduğu;

⁸⁷¹ Avrupa cadılarının ve cadı avlarının bir benzeri 16. asrın ortalarından itibaren Osmanlı’da da yaşanmıştır. Daha çok batının vampirlerini andıran “Osmanlı Cadıları” günümüz Türkiye’sinde olduğundan çok daha faaldir. Caddebostan semtinin eski adı “Cadıboşanı” olması bile Osmanlılarla cadı inancının ne boyutta olduğunu göstermeye kâfidir. “Karakoncoloslar” Anadolu’da, “Cadılar” ise -Osmanlı topraklarında batı kültürü ile etkileşimden dolayı olsa gerek- Rumeli’de yaşıyorlardı. Cadı avcılarının ellerinde, cadılara ne yapılacağına dair kapı gibi sağlam bir şeyhülislam fetvası vardır. Bazen cadı yerine kara koncoloz ismi kullanılsa da, kara koncoloz cadıdan biraz daha farklıdır. Zemherirde ortaya çıkan bu kara koncoloz evlerdeki yiyeceklere tükürerek ya da üzerine işeyerek türlü hastalıklara yol açmakta; bazen de insanları uykuda iken alıp dışarı götürerek donmalarına sebep olmaktadır. Buna karşılık cadı, hortlayan ölüdür. Mezarlardaki taze cesetleri yiyerek beslenmekte ve bu haliyle, batı inancısındaki vampire denk düşmektedir. Takvîm-i Vekâyi gibi resmi gazetelerde bile “cadı avı” haberlerine rastlamak mümkündür. 1800’lü yılların başlarında devlet resmen -Rumeli’nde birkaç kişi de olsa- cadı avcılarının maaş vermiştir. Bu cadı avcılarının görevi her nerede bir cadı vakası varsa oraya gitmek, mezarlıkları dolaşp, cadının çıktığı mezarı bulmak, usulünce cadıyı yok etmektir. Belgelere bakılırsa, Osmanlı’nın aşağı yukarı üç yüz yıllık bir cadı/ vampir avı macerası vardır. Geniş bilgi için bk. M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülİslâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983, s. 197-198. Nak: Zeynep Aycibin, “Osmanlı Devleti’nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme”, *OTAM*, Sy: 24, 2008, ss. 55-70.

⁸⁷² Günaltay, a.g.e, ss. 128-129.

⁸⁷³ Ömer Faruk Harman, “Kâhin”, *DİA*, c.24. s. 16-17.

⁸⁷⁴ Apak, a.g.e, s. 54.

⁸⁷⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. c.3, s. 81.

⁸⁷⁶ Şemsettin Günaltay, a.g.e, s.129.

⁸⁷⁷ Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, s. 49.

buna ilaveten her bir insanın da yanından ayrılmayan “reiy, şeytan, cin, tâbi‘ ve karîn” adını verdikleri ruhanî varlıkların bulunduğu inanılırdı⁸⁷⁸. Yalancı Peygamber Müseylime “reiy sahibi bir kâhin” idi⁸⁷⁹. Kâhinler icrâ ettikleri sanat mukabilinde “hulvân” denilen bir ücret alırlardı. Zira kâhine gelen cin (kâhin şeytanı) vereceği bilginin tadını (halvetini/hulvân) almadan kâhine herhangi bir bilgi vermezdi. Dolayısıyla bu ücret kâhinin değil ona bilgi veren şeytanın hizmet bedeliydi⁸⁸⁰. Mekke’ye putları ilk getiren Amr b. Luhay’ın kâhin olduğu söylenir. Ona bu akli veren dostu da, Ebû Sümâme adlı cindi⁸⁸¹. Her kabilenin bir kâhini olduğunu hesaba katarsak Arapların ne kadar çok kâhini olduğunu tahmin etmek zor değildir. Bu kâhinlerin en meşhuru, bir o kadar da garip olanları yarım insan şeklinde olduğu söylenen Şık, bir diğeri de kafatası dışında vücudunda kemik bulunmadığına inanılan, 500 sene yaşadığı rivayet edilen Safh (Sutayh)’tir. Mucize arayan klasik Arap zihniyeti bu iki kâhin ile Peygamber’in doğumunu önceden haber verdirerek, peygamber üzerinden kehânete meşrûiyet sağlama gayretine girmiştir. Ayrıca bu rivayetler bize Arapların “arafet, kehânet” gibi ilkel inançlarını İslâmî devirde de hala muhafaza ettiğini göstermektedir⁸⁸². Örneğin Ebû Musa el-Eş‘arî Basra valisi iken uzun zamandır haber alamadığı Hz. Ömer’in nerde olduğunu “karnında şeytan olan bir kadına” gidip sormuştu⁸⁸³. İslâm öncesinde Hübel’in önüne gidip de Tanrı’nın muradını öğrenmek isteyenlerden biri de Hz. Muhammed’in dedesi Abdülmuttalip’tir.⁸⁸⁴ Kuzey Araplarının en yüce tanrısı Hübel

⁸⁷⁸ “İnsanla beraber bulunan arkadaş” anlamına gelen karîn kelimesi Kur’ân’da yedi yerde geçer. (Şeytan [4/38; 37/51; 41/25; 43/36, 38; 50/27], inkârcı insan [37/51] ve melek [50/23] İlyas Çelebi, “Karîn”, *DİA*, c.24. s.490.) Bazen “kötü arkadaş” bazen de insanla beraber olan ve ondan hiç ayrılmayan “ruhanî dost” (şeytan veya melek) olarak kullanılır.

⁸⁷⁹ Cevad Ali, a.g.e, c.12. s. 313

⁸⁸⁰ İlyas Çelebi, “Kâhin”, *DİA*, c.24. ss. 171-172; Apak, a.g.e, s. 60.

⁸⁸¹ İbnü’l-Kelbî, a.g.e, s. 99. Kaynaklar Hicaz Yarımadasında paganizmi onunla başlatsalar da, Amr b. Luhay Mekke’nin yönetimini ele geçirdiğinde Mekke’nin Arabistan’ın dini merkezi olmasını temin için -360 kadar olduğu söylenen- Arap kabilelerinin tanrılarını/putlarını Kâbe’ye koydurmuştur. Bu ise Arap paganizmi için bir kırılma noktası olmuş, bütün putlara/dinlere meşruiyet sağlamış, birbirlerinin putlarına saygı duymalarını ve netice itibarıyla kabileler arasında din bağlamında bir hoşgörünün doğmasına neden olmuştur. Bu yeni sistemde her klan kendi tanrısına ibadet ederken, diğerinin kutsalına saygı duymak zorunda kalmıştır. Amr b. Luhay’ın bu dâhiyane girişimi beraberinde Mekke’nin ticari bir merkez olmasını da sağlamıştır. Sözün özü, putperestlik ondan önce Mekke’ye gelmişti. M. Mahfuz Söylemez, *Câhiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2015, ss. 10-14.

⁸⁸² Şemsettin Günaltay, a.g.e, s.129; Yine Mâverdi (ö. 450/1058) Peygamber’in nübüvvetini Sevâd b. Karîb gibi haber veren kâhinlerden bahseder. Güya bu kâhine üç gece peş peşe refy’yi gelmiş, ayağıyla vurup, uykusundan uyandırmış ve “Kalk ey Sevâd Allah’ın elçisi gönderildi” diyerek Peygamberin nübüvvetini müjdelemiş. [*A’lâmü’n-nübüvve*, Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, Beyrut H.1409, ss. 168-169] Tâhâ Hüseyin “câhiliye döneminde kâhinlerin Mekke’de çıkacak bir Arap peygamberin gönderilişini belediklerine dair rivayetleri” bütünüyle esâtir olarak niteler. A.g.e, s. 81.

⁸⁸³ Zehebî, *Siyerü ‘alâmü’n-nübelâ*, Dâru’l-Hadis, Kahire 2006, c.2, s. 401; Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü’s-sahâbe*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1983, c.1, ss. 245-246.

⁸⁸⁴ İbn Sa’d’ın (ö. 230/845) ve İbn Hişâm’ın (ö.218/833) anlatımına göre Abdülmuttalib, Allah kendisine on oğul verirse oğullarından birini kurban edeceğine dair bir adakta bulunmuş, dileği de yerine gelmişti. Kurban edilecek oğlunu belirlemek üzere Hübel’in önünde fal oklarıyla kura çekti. Fakat kura çok sevdiği en küçük

(Baal)'in huzurunda çekilen fal okları neticesinde öğrenilen yüz deve şeklindeki maktul diyeti İslâmî dönemde de uygulanmıştır. Şeriatın emri diye tatbik edilen bu uygulama bir sa'din/kâhinenin tavsiyesi, hatta bir cinin haber vermesine dayanır. Bu aynı zamanda bize falcılığın/kehânetin gerek İslâm öncesinde, gerekse İslâm sonrasında dini hayatta ne kadar başat bir rol oynadığını; ulemanın kehânetin ontik/nesnel gerçekliğini kabul ettiklerinin de göstergesidir. İnsan nefsinin gaybî ve yüksek ruhanî varlıklarla ilişkiye girme özelliği üzerinde duran İbn Haldûn'a göre bu özelliğin en üst düzeyine mazhar kılınan peygamberler vahyi vasıtasız olarak alma imkânına sahiptir. Fitratları zayıf olanlar ise kristal kap, hayvan kemiği, kafiyeli sözler, kuş ve hayvan hareketleri gibi hissî (duyusal) vasıtaları kullanıp soyut varlıklarla irtibat kurmaya çalışır.⁸⁸⁵ Görüldüğü üzere İbn Haldûn, nübüvvet ve kehâneti gaybla bağlantı kurma hususunda aynı kategori içinde mütalaa etmektedir.

Yine câhiliye Araplarının kuş uçurarak kehânette bulunma yöntemlerinden olan "iyâfe"nin de ruhlarla alakası vardır. Kuşların uçmasından anlam çıkararak bunu uğura veya uğursuzluğa yorma anlayışının temelinde, ölen insanların ruhlarının kuş şekline dönüşerek gökyüzünde dolaştığı inancı yatar⁸⁸⁶. İyâfetü't-tayr; doğada kendi halinde uçan bir kuştan, zecrû't-tayr ise uçurulan bir kuşun hareketlerine bakarak anlam çıkarma sanatıdır. 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 vazgeçerdi⁸⁸⁷. Sağ

oğlu Abdullah'a çıkınca kurada hata olduğunu düşündü ve tekrar çekti. Yine Abdullah çıktı. Kureyş'in beyleri ona oğlunu kurban etmemesini, Hicaz'a gitmesini, orada cinlerden tâbi' olan (Sücâh adlı) bir kâhineye danışmasını tavsiye ettiler. Kâhineyi Hayber'de buldu. Kâhine; "Sen bugün git, yarın gel. Ben cinime sorayım" dedi. Ertesi gün kâhine; "Haber geldi, sizin orada maktulün diyeti ne kadardır?" diye sordu. O da "On devedir" dedi. Kâhine; "Memleketinize dönün, bir tarafa on deve, diğer tarafa arkadaşınızı koyun ve kura çekin, eğer kura yine arkadaşınıza çıkarsa develerin sayısına on daha ilave edin, ta rabbinizin rızasını kazanana kadar develerin sayısını arttırın" dedi. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Mısır 1955, c.1, ss.153-154; İbn Sa'd'a göre ise Harem'deki Hübel'in sa'dinine gitmişti. [İbn Sa'd (230), *Tabakât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990. ss.71-72.] Câhiliye Arab'ının nazarında sidane görevini üstlenen sa'dinler basit birer put hizmetçisi değildi. Onlar tanrının kararlarını fal okları vasıtasıyla öğrenen bir kâhindi. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Câhiliye Arap İncisinde Putların Yeri", *Milel ve Nihal*, c.11, Sy: 1, 2004, ss. 17-30.

⁸⁸⁵ Taşköprizâde'nin tanımı da İbn Haldun'a yakındır. Ona göre kehânet; beşerî ruhların cin ve şeytan gibi soyut varlıklarla ilişkiye girerek onlardan meydana gelecek olaylar hakkında bilgi edinilmesiyle gerçekleşir. Çelebi, a.g.md, ss.171-172.

⁸⁸⁶ Araplara göre ölen veya öldürülen kimsenin dimağındaki kan ve bünyenin parçaları toplanır ve Hâme kuşu (intikam alan bir kuş) haline dönüşür ve bunlar kabrin başında dolaşır derlerdi. [Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, c.3, s. 81.] Manevî varlıklar tarafından gönderilen haberleri alma maksadı taşıyan falın (augury) eski Yunan ve Roma'daki klasik şekli kuşların uçuşunun tanrıların yönetiminde olduğu inancına dayanır. Rahipler, kuşların hareketlerini takip ederek onların verdiği işaretlerden dinî, dünyevî kararlar çıkarırlardı. Mehmet Aydın, "Fal", *DİA*, c.12, ss. 134-137.

⁸⁸⁷ Araplar sola doğru uçağını anladığı kuşu, kuş sesi ve hareketleriyle aksi istikamete yönlendirerek uğursuzluğu uğura çeviren kâhinlere zâcir demekteydi. İlyas Çelebi, "İyâfe", *DİA*. c.23, s. 497. Zâcirlerin nazarında karga kendisine doğru öterse bunun bir haceti vardır ve bu iş hayırlıdır, eğer arkası dönük bağırırsa bu şerdir. Yine bir şey önlerine sağ taraflarından çıkarsa uğurludur, sol taraflarından gelirse uğursuzdur. İbn Manzûr, a.g.e, c.14, ss. 174-175.

tarafın hayrı, uğuru; sol tarafın ise uğursuzluğu ve şerri temsil ettiğine dair câhiliye Araplarının kabulleri “ashabu’l-yemîn ve şimâl” şeklinde vahyin diline de yansımıştır. [56/90-91]

Kehânetin bir diğer yöntemi münecimlikdir. İslâm felekiyyât literatüründe “burçlar” -insan fizyolojisi de dâhil olmak üzere- tabii hadiselerin oluşumundan sorumlu semavî/ilahî varlıklar olarak tasavvur edilmiştir. Yedi feleğin her birinde bir büyük Peygamber’in ruhaniyetinin (ya da kozmik bir yönetici/abdal) de bulunduğu bu semavî âlem kutsal bir coğrafyaya dönüşmüştür⁸⁸⁸. Burçlar kuşağındaki yıldızlara bakarak (astroloji/ilm-i ahkâm-i nücûm yardımıyla) yazgılarını öğrenmeye çalışmışlar; bir işe başlarken en uygun zamanı, ya da duaların kabul olacağı uğurlu saati (eşref saatini) bulmak için münecimlerin kapısını aşındırmışlardır. Kehânete savaş açan Hz. Peygamber, vefatından kısa bir süre sonra kendisi baş kâhin makamına oturtulmuş, kıyamete kadar olacak her bir hadiseyi haber verdiğiğine inanılmıştır. Geleceğe dair hadiseleri haber vermesi demek olan “ihbbârât-ı gaybiyye” onun mucizesi olarak takdim edilmiştir. Muazzam bir “fiten ve melâhim edebiyatı” oluşmuştur. Asabiyet, iktidar hırsı gibi süflî emeller uğruna döktükleri kanları bir yandan ilahî takdire hamletmişler, diğer yandan da bunları Peygamber’in önceden haber verdiği söyleyerek onun hak peygamber olduğuna delil getirmişlerdir⁸⁸⁹.

2.2.14. Cinlerin İstihdamı ve Muskacılık

Câhiliye Arabı gizli güçlerin etkisini gidermek ve nazardan korunmak için boyunlarında “tebgîz, nüfre, tencîs, temîme, nüşre, azâim, ta’vîz (ûze), tevele, hasûme” gibi adlar verilen muskalar taşıyordu⁸⁹⁰. Aynı uygulamalar İslâm sonrasında da büyük ölçüde devam etmiştir⁸⁹¹. Müslüman muskacılar bir yolunu bulup bazı nesnelere âyetler, esmâ-i hüsnâ, melek adları, tılsımlı sözler, İbrânîce, Süryânîce ve Keldânîce yazılar yazarak, insan veya hayvan figürleri ve yıldız işaretleri çizerek muskalar hazırlamışlardır. Ya da bu tür uygulamaları ilgili âyet ve isimlerde geçen harflerin sayısal değerleriyle (ebced hesabı) bir takım vefkler oluşturarak yapmışlardır. Güya ebced harfleriyle sayılar arasında gizli bir

⁸⁸⁸ İlhan Kutluer, “Burç”, *DİA*, c.6, ss. 423-424.

⁸⁸⁹ Gaybı bilmediği Kur’ân’da kendi ağzından söyletilen peygamber güya; kıyamete kadar zuhur edecek olan bütün fitneleri haber vermiştir. Buhârî, “Fiten”, 25; Müslim, “Fiten”, 22-25.

⁸⁹⁰ İlyas Çelebi, “Muska”, *DİA*, c.31, ss. 267-268.

⁸⁹¹ İbn Mes’ûd, İbn Abbas gibi birkaç âlim muska takmaya karşı çıksa da, cumhur hastalık veya göz değmesi sonrasında olmak şartıyla muska takmaya cevaz vermişlerdir. Muhammed Hulusi Yeşil, *Rukye Konusunu İşleyen Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*, Selçuk Ün, Y. Lisans Tezi, 2007, s. 31.

ilişki bulunmakta ve her harf tanrıya veya semavî güçlerden birine tekabül etmektedir. Dolayısıyla harflere yüklenen sayısal değerleri kullanarak elde edilen ebced hesabı sırrı varlıklar dünyasıyla (cinlerle) ilişki kurmanın bir yolu olarak düşünülmüştür. Meselâ insanları bir araya getirmek için “Yâ Câmî” , vesvese ve evhama kapılanları iyileştirmek için “es-Selâm”, işlerin açılması ve iyi gitmesi için “Yâ Fettâh”, rızkın çoğalması için “Yâ Rezzâk” isminden; kötülüklerden korunmak için Âyetü'l-kürsî, Muavvizeteyn gibi sûrelerle çeşitli şifa âyetlerinden vefkler oluşturulmuştur. “Boylama, cevşen, hamayil, en'âm” denilen muskalar güçlü-kuvvetli, yakışıklı, güzel insanlarla saralı, inmeli, cinler tarafından çarpıldığına inanılan hastalara takılmıştır. Muskacılık konusunda eser verenlerin başında Keldânî ilim ve kültürünü yaşatmayı amaç edinmiş bulunan, İbn Vahşiyye ve Ahmed b. Hilâl ve bunların ardılları olan el-Mecrîtî, el-Bûnî, sufi Tilimsânî zikredilebilir⁸⁹². Ubeyd Mecc'in dediğine bakılırsa, aslında âmir (ev cini/yılanı) azimete icabet etmeye isteklidir. Lakin beden ona uygun bir iskelet olmadığında içeri giremez. Bunun hilesi erkeğin menisini buharlaştırmak, Müşteri yıldızını izlemek, saf suyla yıkanmak, cimâyı terk etmek ve kokmuş yağlı et yemektir. Bir kemik deri kalana kadar, arınıncaya kadar ıssız arazilerde tek başına yaşamak, harabelerde cinlere benzeyene kadar kalmaktır⁸⁹³.

Muhammed b. İshak'a (ö. 313/925) göre, cinleri ve şeytanları emrine ram eden ilk insan Hz. Süleyman'dır. İslâm'da bu kapıyı ilk açan hadisçilerden Ahmed b. Hilal ile Hilal b. Vasîf'tir. Abdullah b. Hilal'in usulünün mezmum değil, makbul olduğu; zira onun esmâ-i hüsnâ ile azimet yapan muazzimlerden olduğu söylenir. Şiblî ise bu görüşe katılmaz ve onun İblis'e yaklaşmak için namazı terk eden bir fâcir ve zındık olduğunu, insanları şeytanın maskarası yaptığını, kadınlarla erkekleri haramda birleştiren biri olarak niteler⁸⁹⁴. İnsanlar “Falanca mahdumdur” dediklerinde, bununla onun şeytanları, ruhları ve ammârı hükmü altına aldığı, bunları kendisine itaat ettirdiğini söylemiş olurlar. “İblis'in dostu” denilen Abdullah b. Hilal bunlardan biridir⁸⁹⁵. Yani en makbüllerinin hali budur. İbn Teymiyye'nin bunlar hakkında kanaati de bu yöndedir. Muazzimlerin söyledikleri şeyler umumiyetle şirkle dolu olup, şirklerini gizlemek için aralarına âyetler de sokuştururlar⁸⁹⁶.

⁸⁹² Çelebi, a.g.md, ss. 267-268.

⁸⁹³ Câhız, a.g.e, c.6, s. 419.

⁸⁹⁴ Şiblî, a.g.e, ss.152-153.

⁸⁹⁵ Câhız, a.g.e, c.6. s. 419.

⁸⁹⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 62.

Orta Doğu'daki büyü geleneğini büyük ölçüde etkileyen *Kitabü'l-Uhud*; Hz. Süleyman'a şeytan Asmodeus tarafından verildiği iddia edilen ve içinde şeytanların boyun eğmesini sağlayacak formüllerin bulunduğu *Asmode'nin Kitabı*'dır⁸⁹⁷. Seyyid Süleyman el-Hüseynî'nin *Kenzü'l-havas*'ında* yer alan muskalarda melek mi, cin mi olduğu belli olmayan, hâdim ve melek olarak zikredilen bir takım İbranîce isimler bulunur. Meselâ; kişinin her dilediğinin yerine gelmesi için kullanılan isim "Turfeyâil"dir. Bir kimsenin dostluğunu ve sevgisini kazanmak içinse Rauf vefkinin kenarına hâdim "Eriyâil" ve bu kişinin isminin yazılması gerekir. Makam ve mevki kazanmak için "Harciyâil", rızıkın çoğalması için "Atyâil" ve gece rüyada birçok şeyden haberdar olmak için "Feryâil" ismindeki hâdimler kullanılır. Rızık kapılarının açılması, define bulmak, ulûmül evvelîne ve ahirîne muttali olmak için, görünmez olmak gibi akla hayale gelebilen her bir şeye erişmek için muskalar hazırlanmıştır⁸⁹⁸. Meselâ kismetli bağlı kızların kismetini açmak için okunacak efsun: "*Teheş teheş, neheş neheş, kehel kehel, marş marş, yarş yarş, seruş seruş, huş huş, nuş nuş, navaş navaş, nehraş nehraş.*" Seyyit Efendi kendisini tenkit eden maneviyat münkirlerini dinsizlikle itham etmekten de çekinmez⁸⁹⁹. *Kenzü'l-havâs*'da, cinleri emir altına almak için cin padişahlarından yardım istenir. Ara düzeltmek ve muhabbetin artması için seçilen günün Cuma olması tesadüf değildir. Zira Cuma kadîm mitolojilerde aşk tanrıçası İştâr, Afrodit, Venüs'ün günüdür. *Kenzü'l-havâs*'da kötülük yapmak amacıyla hazırlanan yüzlerce "kara büyü" de vardır. Başkalarına zarar vermek için yapılan bu tür muskalarda Zuhâl /Satürn'ün (Saturday) eşref saatlerinin seçilmesi de tesadüf değildir. Çünkü Zuhâl ölümü, başarısızlığı, yıkımı, sefaleti ve genellikle hüznü getiren bir gezegen olarak kabul edilir⁹⁰⁰. Ahmed el-Bûnî, söz konusu bu kabalist unsurları İspanyol Yahudilerinden almıştır⁹⁰¹. Meselâ "Abelech" cinleri emir altına almak için yalvarılan bir tanrı ya da melek adıdır⁹⁰². Bu büyücülerin İslâmîyeti derinlerde görülmeyen putperestlik üzerindeki kuvvetli bir dindarlık örtüsünden başka bir şey değildir⁹⁰³.

⁸⁹⁷ A. Bedir, H.H. Tunçbilek, "*Harut ve Marut İki Melek mi?*" *Harran ÜİFD*. Sy: 4, 2002, s. 27.

* *Kenzü'l-havas*, Ahmed el-Bûnî'nin *Şemsü'l-meârif*'inin Türkçe çevirisinden ibarettir.

⁸⁹⁸ Azize Uygun, "Yazılı Büyü Olarak Muska: *Kenzü'l-Havâs* Örneği", *Süleyman Demirel ÜİFD*. Sy: 29, 2012, ss. 223-224.

⁸⁹⁹ Abdülkadir İnan, *Hurafeler ve Menşeleri*, DİB Yay., Ankara 1962, s. 61.

⁹⁰⁰ Uygun, a.g.m, ss. 223-231.

⁹⁰¹ İnan, a.g.e, s. 59.

⁹⁰² Görünmez olabilmek için de "Beniel" adlı meleğe yalvarılır. Davitson, a.g.e, s. 4, 75.

⁹⁰³ Zbinden, a.g.e, s. 182.

Müslüman büyücüler azîmet (ç. azâim) ilmi ile cinleri ve şeytanları itaat altına aldıklarını, onlara pek çok iş yaptırdıklarını ve yine cinlerin sebep olduğu hastalıkları tedavi ettiklerini iddia etmişlerdir. Taşköprizade (ö. 968/1561) ve Katib Çelebi (ö. 1067/1657) başta olmak üzere âlimlerinin çoğu böyle bir tesir meydana getirerek sonuç almanın aklen ve şer'an câiz olduğu görüşündedir. Taşköprizade, azâimle savunulan bir kalenin yine azâimle tesirsiz hale getirilerek Sultan Mahmûd tarafından fethedildiğini anlatır⁹⁰⁴. Said Nursî de (ö. 1960) bir muskacının yazdığı kasidede hem kendisinin Hz. Ali tarafından binlerce yıl önceden haber verildiğini keşfetmiş,⁹⁰⁵ hem de tipik bir azimet olan *Kaside-i Celcelûtiye*'nin 75. beytinde “*Benim emrime âmâde yardımcı bir hizmetçi (koruma) gönder. Tuheymefeyâyîl (adındaki İfrîti/ cinni gönder) Onunla sıkıntım kaybolsun*”⁹⁰⁶ diyerek ömrü boyunca söz konusu bu kaside/azîmet vasıtasıyla ismi geçen cinden yardım istemiştir.

Müslüman muazzimler, büyücüler her ne kadar Allah'ın isimleri ile azimet yapsa da, bu azimet işi eski paganlardan kalmış bir hurafedir⁹⁰⁷. Bu pagan büyücüler cinlerin ve onların padişahlarının* isimlerini sayarak; onlara ta'zimde bulunarak cinlerden bir şeyler istemişlerdir. Cinleri emir altına alıp, onlardan faydalanmaya “huddâmcılık”, cincilerin emri altında çalışan cinlere de “huddam” denilir⁹⁰⁸. İşte bu huddam denilen sihir ve büyü sektörünün gönüllü-gönülsüz köleleri hatun ayartma gibi işlerde istihdam edilmiştir. Mevcut sakîm cin itikadından beslenen tüm bu batıl inançlara inanan halk da cinlerin şerrinden, büyülerin tesirinden korunmak için bazı sûreleri binlerce kez okumuş, mütemadiyen muskacıların kapısını aşındırmış, tılsım ve muska gibi her türlü hurafe ile cinlerden korunmaya çalışmıştır. Günümüzde de bu cin istihdam işi/cincilik devam etmektedir. İnsanları cinlerle korkutan, cinlerin sırtından geçimini temin eden bir cinci esnafı da vardır. Cinci Hoca lakaplı Hüseyin Efendi (ö. 1058/1648) gibi nefesi kuvvetli cinciler Osmanlı hazinesine borç verecek kadar bu meslekten zengin olabilmüşlerdir⁹⁰⁹.

⁹⁰⁴ Süleyman Uludağ, “Azâim”, *DİA*, c.4, s. 300.

⁹⁰⁵ Hz. Ali, Celcelutiye'inde sarahate yakın bir tarzda *Risale-i Nur* ve onun önemli risalelerini haber vermiştir. Hz. Ali'nin bu ihbarını Yirmi sekizinci Lem'a ile Sekizinci Şuâ tam ispat etmiştir.

⁹⁰⁶ Hz. Ali, Celcelûtiyenin çok yerinde -düşmanlarının namazda kendisine saldıracığı endişesiyle- bir muhafız cini Allah'tan istemiş.” (Emirdağ Lahikası)

⁹⁰⁷ Buhârî, “Menâkıbu'l-ensar”, 35 (3866), Aynî, a.g.e, c.17, s. 7.

* Kuzey Afrika ve Mısır büyü formülleri içerisinde yer alan yedi cin kralının “Ebyad (Beyaz), Muzhib, Zoba (Muhtemelen Zevbe'a) gibi isimler gayet tanıdık. Azize Uygun, *İncillerde Hz. İsa'nın Cin Çıkarma Mucizesine Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 767.

⁹⁰⁸ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 33; Kılavuz, a.g.md, s. 8.

⁹⁰⁹ Medrese bile bitiremeyen bu cinci, Sultan İbrahim'i tedavi edince Valide Kösem Sultan tarafından saraya çağrılmış, kendisine dayalı döşeli bir saray hediye edilmiş, önce müderris, sonra padişah hocası olmuş ve kadiasker yapılmıştır. IV. Mehmed'in cülûsu münasebetiyle kapıkulu askerlerine verilecek bahşış için

2.2.15.Hz. Muhammed'in Cinlerin de Peygamberi Olması Tartışması

Cinlere de peygamber gönderildiği konusunda İslâm âlimleri arasında ittifak olmakla birlikte bu peygamberlerin ins mi, cin mi olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Cinlere kendi içlerinden birinin peygamber olarak gönderilmediğini iddia edenler “*Ey Peygamber! Senden önce gönderdiğimiz ve kendilerine vahyettiğimiz elçiler ancak senin gibi kasabada yaşayan erkekler/adamlardı.*” [12/109] âyetini delil olarak getirirler⁹¹⁰. Cumhura göre ise Hz. Muhammed cinlere de elçi olarak gönderilmiştir⁹¹¹. Bunun altında aşırı yüceltmeci bir zihniyetin ürünü olan onun “resûlü’s-sekaleyn” sıfatını koruma gayreti olmalıdır. Azınlık ise “*Ey cin ve insan toplulukları! Size içinizden peygamberler gelmedi mi?*” [6/130] âyetini delil olarak getirerek cinlere gönderilen peygamberlerin insî olamayacağını söyler. Gerçekten de âyetteki “*مِنْكُمْ*” lafzından anlıyoruz ki, Hz. Muhammed cinlere peygamber olarak gönderilmemiştir. Çünkü cinlerden değildir. Ayrıca âyetteki “cinler” ile ulemanın zihnindeki muhayyel cinler arasında hiçbir bağ da yoktur⁹¹². Muhtemelen cumhurun görüşünü “*Her peygamber sadece kendi kavmine gönderilmiştir. Ben ise kırmızılara (Acemlere) ve siyahlara (Araplara) da gönderildim.*”⁹¹³ hadisi belirlemiştir. Bu hadisten aynı zamanda Acem/Arap olmayanlara cin denildiğini de öğrenmekteyiz. Mücâhid’e göre, “*Ben her bir ahmere ve esvede peygamber olarak gönderildim*” hadisindeki ahmer/kırmızı cin; esved/kara ise ins’tir⁹¹⁴. Oysa hadisin metninin başında belirtildiği gibi “*بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً*”/ Hz. Peygamber tüm insanlara” gönderilmiştir. Araplar “ahmer ve esved” ile Acem ile Arapları kastederler. Zira Acemlerin tenleri kırmızı ve beyazdır. Kaldı ki “ahmer” kelimesi ezdâd⁹¹⁵ (iki karşıt anlama sahip) bir kelimedir. Beyaz adama da “racülün ahmer” denilir. Araplar, insanları genellikle “esved ve ahmer” olarak nitelerler⁹¹⁶. Peygamber’in cinlere Peygamber olabilmesi için cinlerin de insan türünden olmaları gerekir. Hz. Peygamber görülmeyen, hangi dili konuştuğu belli olmayan varlıklara “üsve-i hasene/ rol model” olması mümkün

kendisinden 200 kese akçe borç talep edilmiş, vermeyince malı müsadere edilmişti. Evinde istenilen akçelerden çok daha fazlası bulunmuştur. Abdülkadir Özcan, “Hüseyin Efendi”, *DİA*, c.18, s. 541-542.

⁹¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 302. Yani medeni bir hayattan uzak, badiyelerde, çöllerde yaşayan kimselerden (cinlerden) peygamber olmaz.

⁹¹¹ Kılavuz, a.g.md, s. 9.

⁹¹² Bu cinler Mekkeli müşriklerin akıl hocaları olan Hire’deki Sasanî taraftarlarıdır.

⁹¹³ Buhârî, “Teyemmüm”, 3; Müslim, “Mesacid”, 3.

⁹¹⁴ Vâhidî, *el-Vasît fi tefsiri’l-Kurâni’l-Mecîd*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, c.20, s. 201.

بعثت إلى كل أحر وأسود. قال مجاهد: الأحمر والأسود: الجن والإنس

⁹¹⁵ İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, s. 68. (1 nolu dipnot.)

⁹¹⁶ İbnü’l-Enbârî, a.g.e, s. 346.

değildir. Hz. Peygamber içimizden biri yani bir insan olduğu için insanlara elçi olarak gönderilmiştir.

Cinlerin Peygamber'den Kur'ân dinledikten sonra birbirlerine “*Ey Kavmimiz! Allah'a çağırın o Peygamber'in davetine icabet ediniz*” [46/32] demelerinden bazı âlimler onun cinlere de peygamber olarak gönderildiğini çıkarmışlardır. Oysa Ahkaf sûresinde incelediğimiz üzere bu cinler bir Yahudi toplumdur. En'âm suresindeki cinler de - Taberî'nin rivayetini esas alırsak- İran Mecûsîleridir⁹¹⁷. Yani cinler bildiğimiz ecnebler, yabancılarıdır ki, bu anlamda Kur'ân'ın birçok âyetinde kullanılmaktadır.

Cinlere gönderilen peygamberlerin ins mi, yoksa cin mi olduğu konusuna gelince kimisi cinlere gönderilen Peygamber'in cin olması gerekir demiş, kimisi de Hz. Muhammed'e ayrıcalık tanıyarak onun hem insan, hem cinin peygamberi olduğunu iddia etmiştir. İbn Abdilber, İslâm âlimlerinin Hz. Muhammed'in inse ve cinne beşir ve nezir olarak gönderildiği konusunda ittifak ettiklerini, bunun da onun diğer enbiyâya olan üstünlüğünden kaynaklandığını belirtir⁹¹⁸. İbn Hazm ve diğer pek çok âlimin değindiği gibi Hz. Muhammed hem inse hem de cinne gönderilmiştir. Cüveynî de Hz. Muhammed'in “Resûlu's-sekaleyn” olduğunu, yani hem inse ve hem de cinne peygamber olarak gönderildiğini söyler. İbn Teymiyye, Hz. Muhammed'in ins ve cinne gönderildiğini, her ikisinin de ona iman edip, itaat etmesinin vâcib olduğunu, Allah ve elçisinin helâl kıldığına onlara helâl, haram kıldığına da haram olduğunu, Allah ve elçisinin vâcib kıldığına onlara vâcib olduğunu, Allah ve elçisinin sevdiklerini sevmekle, çirkin bulduklarının da çirkin görmekle yükümlü olduklarını belirtir. Onun risaletini kabul etmeyenlerin ilahî azaba müstahak olacakları konusunda sahâbe, tabiûn ve eimme-i müçtehidin ve Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ittifak etmiştir⁹¹⁹.

Ulemanın cumhuruna, halefine ve selefine göre cinlerin içinden ne nebi, ne de resûl çıkmıştır. Resûl ancak insenden olur. Ancak cinlerin Âdem'den önce Yûsuf adında bir peygamberi öldürdüğüne dair bir rivayetten hareketle onlara da peygamber gönderildiğini söyleyenler vardır. Bunlar “*Ey ins ve cin topluluğu size içinizden elçiler gelmedi mi?*” [6/130] âyetinden kendi lehlerine delil bulurlar. Bu kesim cinlerin de bizim gibi farklı dinlere ve mezheplere ayırdıklarını söyler. Örneğin Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) *en-Nâsîh ve'l-*

⁹¹⁷ Taberî, a.g.e, c.12, s. 77. (13805 nolu rivayet)

⁹¹⁸ Şiblî, a.g.e, ss. 65-66.

⁹¹⁹ Şiblî, a.g.e, s. 66.

mensuh'da Nasîbîn cinlerinin Yahudi olduğunu söyler. Süddî'den (ö. 127/745) nakledildiğine göre, cinlerin içinde Kaderiyye (Mu'tezile), Mürcie ve Şia, Cehmiyye gibi itikadi fırkalar mevcuttur. Hatta mü'min cinlerin şeyhleri bile mevcuttur. Hanbelî Ebu'l-Bekâ el-'Akberî, cinlerin arkasında namaz kılınabileceğini söylemiştir⁹²⁰.

Oysa “*Rabbimiz! Onlara içlerinden bir elçi gönder.*” [2/129], “*Sizin içinizden sizden bir resûl gönderdik.*” [2/151] “*Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik.*” [14/4] gibi âyetler bu icmâlara izin vermez. Hz. Peygamber'in 23 yıllık tevhit ve adalet mücadelesinde, cinlerin herhangi bir katkısı yoktur. Şâyet onun risaletini tasdik etmiş mü'min cinler olsaydı ölüm kalım mücadelesi verilen Uhud ve Hendek muharebelerinde imdadına yetişmeleri gerekirdi.

2.2.16. Cinleri İnkâr Etmenin Hükümü

Mâtürîdî, cin şeytanlarını tüm dinlerin kabul ettiğini, sadece Dehriyye ve nübüvveti kabul etmeyen bazı mezheplerin inkâr ettiğini söyler⁹²¹. İbn Teymiyye'ye göre Müslüman taifelerin tamamı cinlerin varlığını kabul ettiği gibi; kâfirlerin cumhuru, Arap müşrikleri ve Ehl-i kitabın tamamı, Hintliler, Yunanlar ile Ken'anlıların tamamı da cinlerin varlığını ikrar eder. İster kabul edilsin, isterse şirk olarak görülsün onlar cinleri azimet, tılsım gibi şeylerle yardıma çağırırlar. Müşrikler de (içinde cinlere ibadet ve ta'zim barındıran) azimet, tılsım ve efsun gibi şeyler yaptıkları malumdur⁹²². İnkâr edenler ise Cehmiyye ve Mu'tezile taifesi gibi azınlıktır. Onların da mezheplerinin ve imamlarının çoğu cinlerin varlığını kabul eder. Çünkü cinlerin varlığı bizlere peygamberlerden tevatürle gelmiştir. Tevatürle gelen haberleri kabul etme mecburiyeti vardır. Muhammed'e indirilen âyetler ins ve cinden oluşan tüm halklara hitap eder. Âyetlerin sebab-i nüzûlü bu yüzden sadece Araplara tahsis edilemez⁹²³. İbn Teymiyye'ye göre cinleri filozofluk taslayan yalnızca bir avuç cahil, doktor gibi kimse inkâr etmiştir⁹²⁴. İbn Hazm, cinlerin imkânını aklın inkâr edemeyeceğini, çünkü Allah'ın kudretine nihâyet olmadığını, Allah'ın dilediğini yaratabileceğini söyler. Ayrıca onların

⁹²⁰ Aynî, a.g.e, s. 185. İbn Rüşd (Meşhur İbn Rüşd'ün dedesi) cinlerin hem sevaba nail olacakları hem de ikâba giriftar olacaklarını [72/14-5] ayetleriyle istidlalde bulunduktan sonra, devamında da, cinlerin içinde Müslüman, Yahudi, Nasranî, Mecûsî ve Putperestler olduğunu söylemeyi ihmal etmez. *el-Beyân ve't-tahsil*, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrût 1988, c.16, s. 531-532.

⁹²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, c.10, s. 663.

⁹²² İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 13.

⁹²³ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 14. Hz. Muhammed ins-ü cinne peygamber olarak gönderilmiştir. A.g.e, c.1, s. 362; c.19, s. 33.

⁹²⁴ İbn Teymiyye, a.g.e, c.19, s. 32.

mevcudiyetine dair zaruri bilgi ihtiva eden âyetler de vardır. Bu âyetlere göre onlar akıllı, mümeyyiz, ibadet ile yükümlü, va'd ve vaid'e muhatap, üreyen ve yaşayıp-ölen bir ümmettir. Müslümanların tamamının bu hususta icmâsı vardır. Kim ki cinleri inkâr ederse yahut zahirinden çıkaracak şekilde tevil ederse o kâfirdir, müşriktir, kanı ve malı helâldir⁹²⁵. Şevkânî de şöyle der: “İlim ehli arasında cinlerin mevcudiyetinin tartışma konusu olması ve onların bu konuda yanılığa sevk eden şeylerin çoğu hicretten bin sene geçtikten sonra bu topraklarda bazı ulema arasında vuku buldu. Bu meseleyi bazı noksan akıllılar münazara konusu yaptı. Araştırma/soruşturma makamında kesin konuşarak cinlerin olmadığını söylediler. Ne var ki, bunu ne sahâbe, ne tâbiûn ne de İslâm âlimleri inkâr etti. Yalnızca felsefecilerden bir cemaat ve zındıkların cumhuru bunları inkâr etmiştir ki, onlarla bu mevzuu konuşmaya gerek yoktur. Zira bunlar ne Kur'ân delillerinden birine tutunurlar ne de nebevi hadislere. Şeytan onları İslâm zümresinden çıkarmıştır. Fakat bizim burada sözümüz Mu'tezile'den onların bir benzerini söyleyenlere. Her ne kadar bu taife bazı temel meselelerde bize muhalefet etse de müslümandır, şeriata da sımsıkı bağlıdır.⁹²⁶” Şevkânî bütün hadisleri tek tek saydıktan sonra son noktayı koyar: “Kitap ve sünnetten hâsıl olan kesin ilmin sonucu, cinler ve şeytanlar mevcuttur. Cinler şeriatın ahkâmıyla amel etmekle mükelleftir. Hz. Peygamber ins ve cinne peygamber olarak gönderilmiştir. Kim ki onun dinine girerse mü'minlerden olup, dünyada, ahirette ve cennette onlarla beraberdir. Kim de inkâr ederse dünyada ve ahirette mü'minlerden uzaklaştırılmış bir şeytandır ve onun varacağı yer cehennemdir.⁹²⁷” Cüveynî'ye göre de filozofların ve Kaderiyye (Mu'tezile) fırkalarının ekseriyeti ile zındıkların tamamı şeytanların ve cinlerin varlığını daha baştan inkâr etmişlerdir. Şeriata sımsıkı sarıldığı bilinen Mu'tezile'nin Kur'ân naslarına, tevatüren gelen haberlere ve bu kadar hadislere rağmen inkâr etmesi şaşılacak bir husustur⁹²⁸. Oysa cinlerin varlığını kabul etmek, aklen muhal değildir. Aksine kitap ve sünnet bunların varlığını gösterir. Akli başında ve dinine bağlı birinin, aklın imkânına hükmettiği ve şeriatın da varlığını bildirdiği şeyi kabul etmesi gerekir. Kur'ân'da birçok âyetin haber verdiği İblis ve ordusunu, Süleyman'ın emrindeki şeytanları inkâr edenin din ile bağı ve ilgisi kalmaz⁹²⁹. Aynî'ye göre cinlerin varlığını inkâr eden hiçbir müslüman ve kâfir fırkası yoktur. Bazı Cehmiyye ve Mu'tezile gibi fırkalar inkâr etse de, onların imamları ikrar eder. Cüveynî (ö.

⁹²⁵ Bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, c.5, s. 9.

⁹²⁶ Bk. Şevkânî, *Fethü'r-Rabbânî*, c.1, s. 459.

⁹²⁷ Şevkânî, a.g.e, c.1, s. 469.

⁹²⁸ Aynî, a.g.e, c.15, ss. 182-183.

⁹²⁹ Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, (Çev. A. Bülent Baloğlu vd.), TDV Yay., Ankara 2010, s. 261-262.

478/1085) de *Şâmil*'inde filozofların ekseriyetinin, Mu'tezile'nin cumhurunun, zındıkların tamamının şeytanları ve cinleri toptan inkâr ettiğini söyler⁹³⁰. Cüveynî'nin talebesi Ebû Kasım el-Ensârî'ye göre Mu'tezile'nin büyük kısmının cinleri inkâr etmesinin nedeni, konuya yeteri kadar özen göstermemeleri ve diyanetlerinin zayıf olmasıdır. Bakillânî de Mu'tezile'nin ekseriyeti eskiden cinlerin varlığını kabul ederken, daha sonradan inkâr yoluna gittiğini belirtir. Kâdî Abdülcebâr'a göre ise, gaybî varlıkların aklen ispatı mümkün olmadığından, cinlerin varlığının ispatına dair delil aklî değil, sem'î olmak zorundadır. Onların ispatı sadece sem'î delil (âyet ve hadis) ile yapılabilir⁹³¹. Mu'tezile'den Amr b. Ubeyd ve Kâdî Abdülcebâr gibi birkaç âlimin Ehl-i sünnet'in görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır⁹³².

İbn Âşûr'a (ö. 1973) göre ise cinlere inanmak, İslâm itikadının esaslarından değildir. Bundan dolayı, bu türden muayyen varlıkların varlığını inkâr edenleri tekfir edemeyiz. Çünkü bunların gerçeklikleri, kat'î delillerle ispatlanamamaktadır. Bazı kitaplarda, cinlerin insanlara göründüklerine ve acayip işler yaptıklarına dair yapılan rivayetler hayal ürünü şeylerdir. Gerçek ilim adamlarından, bizzat cinleri veya etkilerini gördüklerini iddia eden kimseye rastlamadık. Bu hikâyeleri, ancak bu tür gariplikleri kabullenmeye müsait veya hayal gücü geniş olan insanların lisanından elde etmekteyiz⁹³³. Zemahşerî'ye göre de Araplar cinler hakkında öyle kıssalar ve rivayetler naklederler ki onlara göre bunların inkârı müşahedâtı inkâr etmekten farksızdır. "Şeytan çarpması" onların yalanları ve aslı astarı olmayan gûl ve zümrüd-ü anka kuşu gibi sözleridir⁹³⁴. Reşid Rızâ şöyle der: "Arapların neredeyse cin/şeytan demediği hiçbir varlık yoktur. Onlar âsî, mütemerrid her ins ve cinne, bazı hayvan ve haşerata; her bir çirkin görünümlü varlığa da şeytan derler. Bu sahada kalem oynatanlar cinleri birbirinden farklı olarak tasnif ederler. Hariçte hiçbir hakikati olmadığı halde Arapların inandığı gûl ve si'lât gibi birçok tuhaf şey vardır. Tüm toplumlar cin/şeytan konusunda pek çok yalanlar düzmüşlerdir. Bilimin geliştiği medeni toplumlarda ise bunlara inananlar azalmıştır."⁹³⁵

Hz. Muhammed'in cinlere de elçi olarak gönderildiğini, cinlerin Kur'ân dinleyip, onu tasdik ettiklerini; Allah'ın basiretini kuvvetlendirdiği kimselerin onları görmesinin

⁹³⁰ Aynî, a.g.e, c.15, s. 182.

⁹³¹ Aynî, a.g.e, c.15, s. 182.

⁹³² Kılavuz, a.g.md, s. 10.

⁹³³ İbn Âşûr, a.g.e, c.29, s. 219.

⁹³⁴ Zemahşerî, Keşşâf, c.1, s. 320. Ayrıca 1 nolu dipnota bakınız.

⁹³⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1990, c.7, ss. 438-439.

mümkün olduğunu; göğe çıktıklarını; resûllerin yalnızca ins'ten olabileceğini⁹³⁶; içlerinde müttakilerin yanında fasıkların da olduğunu, bizim gibi mezhep ve tarikatlara bölündüklerini söyleyen İmam Mâtürîdî, son kertede Ebû Hanife'nin görüşünü esas alarak, cinlere mükâfat olmadığını, sadece isyan ettiklerinde ikâb olduğunu söyler. Bu ise büyük bir çelişkidir. Ona göre Allah cennet taamlarını ve şaraplarını, tertemiz cennet eşlerini ve hurileri cinlere değil, yalnızca inse vad etmiştir⁹³⁷. İbn Ebû Leylâ (ö. 148/765) ve İmam Mâlik ise cinlerin taatlerinden dolayı mükâfata, isyanlarından dolayı da cezaya müstehak olduğunu söyler⁹³⁸.

Cumhura göre cinler mükellef ve ilahi emirlere muhatap varlıklardır. Bununla birlikte cinlere sevap/mükâfat olup-olmadığı konusunda ulema ihtilaf etmiş ve şu iki görüş ortaya çıkmıştır. Ebû Hanife'nin görüşüne göre onlara mükâfat yoktur, sadece ateşten necat vardır. Sonra onlara, hayvanlar gibi toprak olun denir. İbn Ebü'd-Dünyâ da, "Cinlerin ödülü cehennemden kurtulmaktır" der. İkinci görüşe gelince, cinler taatlerinden dolayı mükâfatlandırılacak, masiyetten dolayı ise cezalandırılacaklar. Bu görüş İbn Ebû Leylâ, Mâlik, Evzâî, Ebû Yûsuf, Muhammed, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel'in görüşüdür. Ulema, "Onların varacağı yer cehennemdir." [6/128] âyetini esas alarak kâfir cinlerin ahirette cezalandırılacağı konusunda ittifak etmiştir⁹³⁹. Sadece onların insanların girdiği yere/cennete girip girmeyeceği hususunda ihtilaf edilmiştir. Bu konuda dört farklı görüş vardır. Cumhura göre cennete gireceklerdir. Fakat bunlar da cinlerin cennette ağızlarıyla bir şey yiyip yiyemeyecekleri konusunda ihtilaf etmiştir. İkincisi; cennete giremeyecek, bilakis cennetin civarında bulunacaklar. Üçüncüsü; onlar Araf ashâbıdır. Sonuncusu ise bu konuda cevap vermeyip tevakkuf edenlerdir⁹⁴⁰. Bir diğer tartışma meselesi, cinlerin cennette Allah'ı görüp göremeyecekleri meselesidir. Şâfiî fakih Abdüsselam (ö. 660/1261) cinlerin Allah'ı göremeyeceklerini; zira Allah'ı görme imtiyazı mü'min insanlara has olduğunu söyler. Haris Muhasibî'ye göre, onlar cennete girdiklerinde dünyadaki aksini olarak bu sefer biz onları göreceğiz, onlar bizi göremeyecekler⁹⁴¹.

Özetlemek gerekirse câhiliyenin cin algısı büyük ölçüde İslâm'a intikal etmiş, Müslümanlar da –Velehân'dan 'Adar'a kadar yüzlerce türüyle- cinlere inanmışlar, onları dini ve dünyevî hayatlarının ayrılmaz bir parçası yapmışlar, yeryüzünü ve gökyüzünü

⁹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, c.10, ss. 239-241.

⁹³⁷ A.g.e, c.10, s. 255.

⁹³⁸ Râzî, a.g.e, c.28, s. 29.

⁹³⁹ Aynî, a.g.e, s. 184.

⁹⁴⁰ Aynî, a.g.e, s. 184.

⁹⁴¹ Aynî, a.g.e, s. 184.

dolduran cinlere ve onların kozmik düzendeki üstlendikleri akıl sır ermez rollerine tereddütsüz inanmışlar, inanmayanları da tekfir etmekten çekinmemişlerdir. Bununla birlikte cinlerin mahiyeti, görünüp görünmediği, ne yedikleri-içtikleri, nasıl çoğaldıkları, nasıl olup da istedikleri sûrete kolayca bürünebildiği, mükellef olup olmadıkları konusunda bile birbiriyle tutarsız onlarca farklı görüş vardır. Birbirleriyle çelişen bu tutarsız görüşler, ulemanın söz konusu mitolojik varlıkları kendi hayal hanesinin genişliğine bağlı olarak, çocukluğundan beri dinleyerek büyüdüğü efsanelere göre tasvir etmesinden kaynaklanır. Bir tür öğretilmiş ve de sorgulanmaksızın benimsenmiş “Öğrenilmiş Cehalet”^{*} örneğidir. Cinler, Orta Çağ animist/ruhçu tabiat felsefesi problematiği içerisinde kurgulanmış farazî varlıklardır. Halk inançlarının kitabî dinleri ne denli etkilediğinin de canlı bir örneğidir.

Önceki bölümde Müslümanların cin tasavvurunun büyük ölçüde câhiliye Araplarından geçtiğine işaret edilmişti. Câhiliye Araplarının inançların oluşumunda Yahudiliğin tesiri de oldukça barizdir. Yahudi öğretisine göre cinler melekler gibi çok kısa bir zamanda dünyanın bir ucundan diğer ucuna gidebilirler. Dünyada neler olup-bittiğini bilirler. Yerler, içerler ve tıpkı insanlar gibi cinsel ilişkide bulunurlar. “Havada, insanların içinde ve denizin dibinde” yaşayanların yanında “melekler, insanlar ve hayvanlar” gibi yaşayan başka bir gurup cin sınıfı daha vardır. Cinlerin onlarca kralı olup, bazıları Yahudiliği din olarak kabul etmişlerdir. Yahudiler tabiat ruhları yanında, yılan şeklindeki ev ruhlarına da inanıyorlardı. Yine cinlere karşı korunma kaideleri İslâm’a Yahudilikten geçmiştir. Cinleri ilk defa emri altına aldığına inanılan, ilk sihir otoritesi kabul edilen Hz. Süleyman’a hürmet Hz. İsa dönemi Yahudiliğinde de çok büyüktü. (Bu hürmet İslâm’da da mevcuttur.) Hz. Süleyman’ın sihir ve büyü metinlerini kendinden sonrakilere bıraktığına inanılır⁹⁴².

Yine Müslümanların “Binbir Gece Masalları” gibi edebî metinlerinde geçen cin hikâyelerinde birçok Mısır ve İran unsurlarını görmek mümkündür. Örneğin bazı hikâyelerde ortaya çıkan periler ve tabiat ruhları İran menşeli cin tasavvurlarıdır⁹⁴³. İslâm Arabistan sınırlarını aşınca İslâm öncesi dinlerin kalıntıları, özellikle cin inançları İslâm’a nüfuz etmiştir. Kadîm dinlerin bilinen tüm ruh inançları da bu cin inancı kapısından İslâm’a

* Nicholas of Cusa’nın, Katolik teolojisinin üzerine oturduğu Tanrı’nın, İsa’nın, Ruhü’l-kudüs’ün mahiyeti tartışmalarının yarattığı parçalayıcı teolojiyi ortadan kaldırmaya çalıştığı *De Docta Ignorantia* adlı eseri.

⁹⁴² Zbinden, a.g.e, s. 152-155.

⁹⁴³ Firdevsî bu ruhları Ehrimen’in askerleri sayar. Arapların cin kralı Ebyad, Farsça “Dîv-i Saped/beyaz dev” isminin muarrebî olmalıdır. Müslümanları abdest alırken çok su kullanmaya teşvik eden “abdest şeytani” Velehân Farsça bir isimdir. Mecûsîlerce su (Tanrıça Anahita) cinleri mağlup eden element olarak kutsanır. Zbinden, a.g.e, s. 158-161.

girmiştir. Bu ruhlar önce şüphe çekmeyen “yer altındakiler” deyimini altında toplanmış, bilâhère Kur’ân ile meşrulaştırmak istenince de bunların cin olduğunu söylemek yeterli olmuştur. Berberîlerin tabiat ruhları özelliklerini hiç kaybetmeden mahalli cinler olarak kaldı. Suriye’de ağaç ve su kültü* “çevre sakinlerine yardım eden cinler” olarak muhafaza edildi. Yine Hind ilâhları cin olmuştur. İran devlerinin ismi bile değişmedi. Dev cinle, peri cinniye ile denk sayıldı. Eski putperestlik kalıntıları cin tasvirlerinde, cin savunmalarında daha güçlü bir şekilde günümüze kadar gelmiştir. İslâm Akdeniz havzasına ulaştığında cin ve şehitlere ta‘zimin içinde yer aldığı güçlü bir evliya/azizler kültürüyle karşılaştı. İslâm, buralarda yaşayan putperestlerin inançlarını kendine adapte etti. Atalar dini kitabî dinde bazı değişikliklere yol açıyordu. Müslüman âlimler sahih-uydurma demeden bütün cin rivayetlerini toplamış ve bunları bir kazanda kaynatmışlardır. Böylece bâtil düşüncelere kapıyı ardına kadar açmışlar, büyüye meşruiyet temin etmişler, evliya kültü yanında kadîm putperestliğin alamet-i farikası olan pek çok cin inancına da onay vermişlerdir⁹⁴⁴. Güney Arabistan Araplarının cin inançları hala -İslâm öncesinde olduğu gibi- el değmemiş olarak durmakta olup, dinlerinin temeli olmaya devam etmektedir. Bugün bile cin korkusu ve büyücülerin sanatlarına güven tutkusu, onlara dinin makul şekliinden daha sevimli gelmektedir⁹⁴⁵. Bu bölümün başında câhiliye Arapları diyanetinin “cin” temelli olduğu belirtilmişti. Müslümanların cin algısının incelendiği bu bölüm de görüldüğü üzere, İslâm sonrasında da cin temelli itikatlarında pek büyük bir değişme olmamıştır.

2.3.Hz. Süleyman’ın İstihdam Ettiği Cin ve Şeytanlar

Yahudi kaynaklarına göre İsrâiloğulları’nın üçüncü kralı olan Süleyman M.Ö. 971-931 yıllarında babası Dâvûd’dan sonra kral olmuş ve kırk yıl hüküm sürmüştür. Eski Ahit’te yer alan bilgilere göre Süleyman, babasından sınırları Fırat nehrinden Mısır’a kadar uzanan bir krallık miras almış; bölgedeki ülkeleri vergiye bağlamak suretiyle emri altına almıştır [I. Krallar, 4:1, 21]. Öncelikle hasımlarını ortadan kaldırıp krallığını kuvvetlendirmiştir. Firavun’un kızı başta olmak üzere Mûsâ şeriatına göre evlenmenin yasak olduğu Moab, Ammon, Sayda ve Hitti gibi putperest kralların kızlarıyla evlenmiş; hanımlarının sayısı 700’e, cariyelerinin sayısı da 300’e kadar çıkmıştır. [I. Krallar, 11: 1-3] Babası Dâvûd’un

* Kâbe’ye putları getirdiği söylenen Amr b. Luhayy ağır bir hastalığa yakalanmış ve kendisine Suriye’nin Belkâ denilen bölgesinde sıcak bir pınar/kaplıca var denilmiş, oraya gitmesi tavsiye edilmişti. Oraya gitmiş, yıkanmış ve iyileşmişti. İbnü’l-Kelbî, a.g.e, s. 39.

⁹⁴⁴ Zbinden, a.g.e, ss. 163-166.

⁹⁴⁵ Zbinden, a.g.e, s. 66.

sadık kaldığı İsrâil tanrısı Adonay'dan başka Saydalıların ilâhesi Astarte (İştar) Ammonilerin tanrısı Molek (Melek) ve Moab'ın Kemoş adlı tanrıları için de birer anıt yapmıştı. [II. Krallar, 11:5-6] Ülke içinde kalan ve İsrâilli olmayan Amorîler'i, Hittîler'i, Perizzîler'i, Hivîler'i ve Yebusîler'i angarya işlerde kullandı. İsrâiloğullarını ise daha çok idareci olarak istihdam etti. [I. Krallar, 9:20-2] Süleyman sadece binlerce hanımı olan, dünyanın en zengin kralı olmayıp; aynı zamanda "hikmetin babası" olarak anılacak kadar kendisine bilgelik de verilmiştir. Bilgisi, hikmetli sözleri her tarafa yayılmıştı. Eski Ahit, ülkesindeki barış ve refahı 3000 mesel/özdeyişi olduğu rivayet edilen Süleyman'ın bilgeliğine bağlar. O, ağaçlar, otlar, hayvanlar, kuşlar, sürüngenler ve balıkların özellikleri hakkında söz söylemiştir. Süleyman aynı zamanda bir bahçe ustası olup İsrâil topraklarındaki bütün bitkileri yetiştirmişti. Hayvanların ve kuşların dilinden anlayan Süleyman bütün bu hayvanları emri altına almıştı. Tanrı'nın Süleyman'a verdiği bilgeliği dinlemek için dünyanın her yanından insanlar onu görmeye gelir; armağan olarak altın ve gümüş eşya, silâh, baharat ve at getirirlerdi. [I. Krallar, 4] Sebe melikesi, Güney Arabistan'dan kalkıp Kudüs'e gelerek şöhretini duyduğu Süleyman'ı ziyaret etmiş, Süleyman'ın hem zenginliğine hem hikmetine hayran kalmış; Süleyman'a altın, baharat ve değerli taşlar hediye etmişti. [I. Krallar, 10] Süleyman, babası Dâvûd'un dostu olan Sûr Kralı Hiram ile sıkı ilişkiler kurdu ve mâbedin yapımında Hiram'ın büyük katkısı oldu. Süleyman'ın talebi üzerine Hiram'ın adamları buğday, yağ ve şarap karşılığında Lübnan dağlarından kereste temin edip Süleyman'a götürdü. [I. Krallar, 5:1-12] Mâbedin yapımında ayrıca yük taşıyan 70.000 ve dağlarda taş kesen 80.000 işçi ile bunların başında bulunan 3300 kâhya vardı. Hiram mâbedin inşası için yaptığı malzeme yardımı yanında ustalar da gönderdi. Buna karşılık kendisine de yirmi şehir verildi. Süleyman ve Hiram denizde de işbirliği yaparak deniz filosu inşa ettiler*. Yapımı yedi sene süren mâbed, Sûr'lu tunç ustası Hiram (Sûr kralı olan Hiram değil)'in yaptığı sütunlar, kazanlar, ayrıca boğa, aslan heykelleri ile süslendi. [I. Krallar, 7-8] Süleyman, mâbedin ardından yapımı onüç yıl süren bir saray da yaptırdı. [I. Krallar, 7] Sarayın bütün eşyaları saf altından yapılmıştı. [I. Krallar, 10] Krallık gelirininin büyük bir kısmı vergilerden toplanıyordu. Samuel Peygamber'in *tarım ürünlerinin ve sürülerin ondalığı (öşür) krala aittir* [I. Samuel, 8:15, 17] sözüne dayanarak on iki kâhya bu vergiyi topluyordu. Bunun yanında ithalât vergileri, geçiş vergileri ve hediyeler de diğer temel gelir kaynaklarını oluşturuyordu. Ayrıca gelirler içinde ticaretin de

* Kur'an'ın zikrettiği denizden inci çıkaran Süleyman'ın şeytanları bunlar olmalıdır.

önemli bir yeri vardı. Yaptırdığı gemiler krallığa altın, gümüş, fildişi taşıyordu⁹⁴⁶. İsrâiloğulları'nın yok edemediği yabancı milletlerden arta kalan yüzbinlerce köleyi ve diğer insanları angarya olarak çalıştırdı. [I. Krallar, 9:21-2] Onun cinlere hükmettiği ve sihir ilmine sahip olduğu şeklindeki inanç Ahd-i Atık'te yer almamasına rağmen bu efsane M.S. birinci yüzyılın başlangıcında ortaya çıkmış ve Orta Çağ'da yaygınlaşmıştır⁹⁴⁷. *Emek-Ha-Meleh*'de açıkça Süleyman'ın “yukarıdaki ve aşağıdaki yaratıklara, Şedim ve Rûhât'a ve kuşlara” hükmettiği anlatılır. Benzer şekilde *Targum Şeni Ester*'de Allah'ın ona vahşi hayvanlara, kuşlara, sürüngenlere hükmettiği gibi Şedîn ve Rûhîn ve Lîlin'e hükmetme gücü verdiği belirtilir. *Gittin*'e göre de, Süleyman mâbedi Kur'ân'ın rivayet ettiği gibi ruhlar tarafından yapılmıştır⁹⁴⁸.

Rivayetlere göre yapımı 7.5 yıl süren meşhur mâbedinin yapımında binlerce Fenikeli usta ve işçinin, ayrıca İsrâil'deki kölelerin yanı sıra melekler ve cinler de çalışmıştır⁹⁴⁹. Putperest hanımları Süleyman'ın yüreğini saptırmış, ihtiyarlığında başka ilâhlara da tapmış, onlara da kurban kesmişti. [I.Krallar, 11:1-8] Süleyman putperest kadınlarla evlenmenin dışında çok fazla ata sahip olmak, bol miktarda altın ve gümüş biriktirmek ve bilhassa bir krala müsaade edilen on sekiz hanımdan fazlasını almak suretiyle diğer Tevrat kurallarını [Tesniye, 17/16-17] ihlâl etmişti. Rabbinik rivayetlere bakılırsa Süleyman ömrünün sonuna doğru günahları sebebiyle yavaş yavaş tahtını, servetini ve hatta bilgeliğini kaybetmiştir. Bundan sonra tekrar tahta dönüp dönmediği belli değildir. Üç uzun yıl boyunca bir dilenci olarak şehirden şehire, ülkeden ülkeye seyahat etmiştir. Araştırmacılar, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan bilgilerin çoğunun tarihî gerçeklerle bağdaşmadığı ve efsanelerle süslendiği kanaatindedir⁹⁵⁰.

⁹⁴⁶ Ö. Faruk Harman, “Süleyman”, *DİA*, c.38, s. 57.

⁹⁴⁷ Süleyman hakkında Ahd-i Atık'te mevcut, *Lübnan sedir ağacından duvarlarda biten mercanköşk otuna kadar bütün ağaçlardan söz ettiği gibi hayvanlar, kuşlar, sürüngenler ve balıklardan da söz edebiliyordu* [I. Krallar, 4:33] şeklindeki ifadeden hareketle onun her şeyi, bu çerçevede ruhları, görünmez varlıkları da bildiği, dolayısıyla evrenin karanlık güçleri üzerinde gücünün bulunduğu kanaatine varılmış, Süleyman'ın sihir ve görünmez varlıklarla ilişkisi olduğu kabul edilmiştir. Buna göre Süleyman'ın çeşitli özellikleri yanında Tanrı'nın ona bahsettiği cinlerle ve kötü ruhlarla mücadele sanatından ve bunları insanların şifa bulması için kullandığından bahsedilmekte, hastalıkları uzaklaştırmak için tertip ettiği dualardan, kötü ruhları yakalayıp zincirlere, bukağılara vurma formüllerinden, iyi ve kötü ruhları kontrol etme özellikleri içeren yüzüğünden söz edilmiştir. Harman, a.g.md, s. 58.

⁹⁴⁸ Her ikisinde hüdhüd (yaban horozu) ve Sebe kraliçesinden bahsedilir. Zbinden, a.g.e, ss. 111-112.

⁹⁴⁹ İlâhî yardımın bir tezahürü olarak çalışanlar iş tamamlanıncaya kadar hasta olmamış, ölmemiş, aletler bozulmamış, büyük ve ağır taşlar kendiliğinden yükselerek konulacakları yerlere yerleşmiştir. Harman, a.g.md, s. 57.

⁹⁵⁰ Harman, a.g.md, ss. 57-59.

Kur'ân'da Sâd, 38/30-40; en-Neml, 27/15-44; Sebe', 34/12-14, el-Enbiyâ, 21/81-82, 2/102. âyetlerinde Süleyman'dan bahsedilmektedir. Tevrat'ın aksine Hz. Süleyman vahiy alan bir peygamberdir. [4/163] Onun daima Allah'a yönelen iyi bir kul olduğu, Allah katında büyük bir değeri bulunduğunu vurgulanır. [38/30, 40] Kur'ân'ın dört yerinde cinlerin/şeytanların Süleyman'ın emrine verildiği bildirilmiştir. Nüzûl sırasına göre Süleyman “*tahtına ölü bir ceset bırakılarak*” imtihan edildikten sonra, günahı her neyse affedilmiş ve “*Rabbim! Beni bağışla, bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir mülk /hükümlerlik ver*” diye dua etmiş, bunun üzerine Allah da istediği yere onu götüren rüzgârı, bina inşa eden ve dalgıçlık yapan şeytanları (cinleri), bukağılarla, demir zincirlerle birbirine bağlı, boyunduruk altına alınmış cinleri (diğer milletleri) emrine vermişti. [38/34-39] İkinci yerde rüzgârın⁹⁵¹, denize dalan ve daha başka işler gören bazı şeytanların emrine verildiği zikredilir. [21/81-82] Üçüncü yerde kaleler, heykeller, büyük leğenler ve sabit kazanlar yapan cinlerin Süleyman'ın emrine verildiği belirtilir. [34/12-13] Son olarak Neml sûresinde de Dâvûd'a ve Süleyman'a inanan kulların çoğuna üstün kılan bir ilim verildiği, kuşdilinin öğretildiği; cinlerden, insanlardan ve hayvanlardan oluşan orduları olduğu; cinlerden bir ifritin Belkıs'ın tahtını “*Sen makamından kalkmadan sana getiririm*” dediği hikâye edilir. [27/15-44] Âyetlerde açıkça “kuşlarla konuşma, hayvanlara hükmetme, cinleri istihdam etme” gibi olağanüstü işlerin Süleyman'a verildiğini görmekteyiz. Süleyman'ın kuşlarla konuşması veya rüzgâra hükmetmesi olağan, sıradan hadiseler olmadığı gibi, onun cinlere hükmetmesi de sıradan olaylar olarak değerlendirmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Muhammed cinlere hükmetmeyi Hz. Süleyman'a has bir özellik olarak değerlendirmiştir⁹⁵². Süleyman'dan başka bir peygamberin cinleri emri altına alıp, çalıştırdığına dair bir başka örnek Kur'ân'da yoktur.

Tevrat'a göre Hz. Süleyman'a rüyada kendisine görünen Rab'ba; “Ya Rab! Ben henüz çocuk denecek bir yaşta, yöneticilik nedir bilmezken bu kulunu babam Dâvûd'un yerine kral atadın” diye seslenmiş ve O'ndan kalabalık kavmine hükmedebilmek ve iyiyi kötüden ayırabilmek için anlayışlı bir yürek istemiştir. Rab da, uzun ömür ve zenginlik yerine bilgelik isteyen Süleyman'ın dileğini kabul etmiş ve ona hikmetli ve anlayışlı bir

⁹⁵¹ Süleyman'ın ahşaptan yapılmış bir platformu/gemisi (Yahudi kaynaklarına göre ise uçan halısı) vardı. Seyahat veya savaş halinde bütün malzemelerin bu platforma yükler; emrine müsahhar kılınan özel rüzgârına [21/81] bu uçan gemiyi istediği yere götürmesini emreder; bir aylık yolu bu rüzgâr yardımıyla bir sabah vaktinde alırdı. [34/12] Yani iki aylık yolu bir günde alırdı. Sa'lebî, *el-Keşfü ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 2002, c.8, s. 73.

⁹⁵² Buhârî, “Salat”, 75; Müslim, “Mesâcid”, 39-40.

yürek, ayrıca istemediği halde zenginlik ve izzet de vermişti. [I. Krallar, 3:2-14; II. Tarihler, 1:7-13] İşte Rab, onun alçakgönüllülüğüne mukabil ona istemediği şeyleri de vermiş ve böylece Süleyman'ı yeryüzündeki tüm uçan, yüzen, sürünen ve yürüyen yaratıkların da hâkimi yapmıştır. Artık Süleyman havada kuşlarla uçmakta, bu yolculuk esnasında hüdühüd/ibibik kuşları da ibikleri ile onu gölgelendirmektedir.⁹⁵³

2.3.1.Hz. Süleyman'a Allah'ı Anmayı Unutturan Atlar

Kur'ân Hz. Süleyman'ın atlara, özellikle yarış atlarına olan sevgisinden bahseder. Bir ikindi vakti Süleyman'a, üç ayağının üzerinde durup bir ayağını tırnağının üzerine diken çalımlı ve en cins safkan koşu atları (safirât-ı ciyâd) sunulmuştu. Süleyman bu alımlı atları seyrederken güneş batmış, akşam olmuştu. (Atları seyrederken dünyanın cazibesine aldanmış, ikindi namazını aksatmıştı.) “*Şimdi ben mal (at) sevgisini, Rabbimi zikretmeye tercih etmiş oldum dedi. Getirin onları bana*” (dedi). Bunun üzerine atlar getirildi; Süleyman onların bacaklarını kesip, devirerek hepsini boğazladı.” [38/30-33]⁹⁵⁴. Hasan-ı Basrî, Katâde ve Süddî gibi zatlar Süleyman'ın Rabbini unutmasına (namazını kaçırmasına) neden olan bu cins atları boğazladığını söyler. Hatta İbn Kesîr öldürülen atların sayısını yirmi bin olarak verir⁹⁵⁵. Kurtubî ve Sa'lebî’ “*Onları bana getirin*” [38/33] âyetini “*Bana batan güneşi geri getirin*” şeklinde okuyanlar olduğunu, Süleyman'ın batan güneşi geri getirmelerini ilgili meleklerle emrettiğini ve böylece kaçan namazını eda ettiğine dair rivayetleri nakledeleler⁹⁵⁶.

İlk başta âlimlerin çoğu, hassaten ilk müfessirler âyeti metne sadık kalarak yukarıdaki şekilde anlamış ve tefsir etmişken, zamanla müfessirler masum atların, Süleyman'ın namazını kaçırmasına neden olması hasebiyle katledilmesini vicdanen rahatsız edici bulmuşlar ve âyeti tevil etmişlerdir. Eğer atları severek gaflete düşmek günah ise, bu günah atların değil, Süleyman'ın günahıdır. Kendi gafleti yüzünden 20 bin atın kılıçla boynunu ve bacaklarını vurup öldürmesi, bir peygamberin merhametiyle bağdaşmayacağı gibi, ülkesinin güvenliğini düşünen akıllı bir kralın yapacağı bir iş de değildir. Sonra 20 bin atı vurmak, bir günde olmaz; bu iş günlerce, aylarca sürebilir. (Masum hayvanlara) öfkelenip, onları nâ-hak yere öldürmek büyük günahlardan sayılır. Hayvan, ancak yemek amacıyla kesilebilir.

⁹⁵³ Legends of the Bible, Louis Ginzberg, 1909. Nak: Sara Yanarocak, www.salom.com.tr/haber-92815 Yahudi mitolojisi ve folkloru kral selomo ve İbibik kuşları.

⁹⁵⁴ Ferrâ, a.g.e, c.1, s. 405; İbn Kuteybe, *Garîbu'l-Kur'ân*, s. 327; Firuzâbâdî, a.g.e, s. 382.

⁹⁵⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 64-65.

⁹⁵⁶ Kurtubî, a.g.e, c.15, ss. 195-196; Sa'lebî, a.g.e, c.8, s. 200.

Savaşta kullanılacak 20 bin atı kesmek, Süleyman gibi tedbirli bir kralın yapacağı iş değildir⁹⁵⁷. Oysa Süleyman kıssasının baştan sona akılla, mantıkla izah edilebilir bir yanı yoktur. Anlatım tamamıyla masalımsıdır, mitolojiktir. Örneğin; Taberî, bu öldürülen atların deniz çayırlarından şeytanların Süleyman için çıkarıp getirdiği atlar veya kanatlı atlar olduğuna dair rivayetleri aktarır⁹⁵⁸. Âişe kanatlı at şeklinde bir oyuncakla oynarken, Hz. Peygamber: “Bunlar ne?” diye sormuş, o da: “Sen Süleyman’ın kanatlı atını duymadın mı?” demiştir. Bunun üzerine de peygamber azı dişleri görünecek kadar gülmüştür⁹⁵⁹. Bilindiği üzere kanatlı atlar (pegasus) antik Yunan mitolojisinde vardır. Tevrat’ta Süleyman’a Mısır’dan cins Arap atları getirildiğinden bahsedilmekle birlikte atları “rabbini anmayı unutturduğu için” kesilmesinden bahsedilmez⁹⁶⁰.

2.3.2.Hz. Süleyman’ın İstihdam Ettiği Cin ve Şeytanlar

Cin ve şeytanların istihdamı ile ilgili âyetler şunlardır: “*Rabbinin izniyle, yanında iş gören cinleri onun buyruğu altına verdik.*” [34/12] “*Biz kimi şeytanları da Süleyman’ın emrine verdik. Onlar Süleyman için dalgıçlık yapar (denizden inci-mercan çıkarır)dı.*” [21/82] “*Süleyman’ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan müteşekkil ordusu toplandı.*” [27/18] “*Ayrıca şeytanlar arasında ne kadar becerikli bina ustası ve mahir dalgıç varsa hepsini onun hizmetine verdik.*” [38/37-38]

Cinlerin bina ustası, yüksek kule işçisi olarak tanımlanması aslında rabbînik metinlere kadar geriye gider⁹⁶¹. Yine cinler gibi devler (nefilim) de inşaat ustaları olarak bilinirler. Efsaneye göre tufandan kurtulan kimseler (devler) Bâbil’i inşa etmişlerdi. Yine Bâbil kulesini inşa ettirdiği söylenen Nemrud’a da dev denilir⁹⁶². Câhiliye Araplarının inancına göre de Tedmür (Tâmâra) şehrini Hz. Süleyman’ın cinlerden oluşan ustaları

⁹⁵⁷ Süleyman Ateş, “Süleyman”, *Kur’ân Ansiklopedisi*, Kuba Yayınları, (b.y.), ts., c.19, ss. 161-191; Râzî ilgili âyeti aşağıdaki gibi tefsir etmiştir. “*Ben sırf Rabbimin adını anmaktan ötürü, yani O’nun rızasını kazanmak, O’nun adını yaymak için dünya malını sevdim; nefsim için dünya malını istemedim*” demiş; sonra bakıcılara, atları koşturmalarını emretmiş; hızla koşan atlar gözden kayboluncaya dek onları izlemiş, sonra bakıcılara: “*Onları bana getirin*” demiş. Yani geri dönmelerini emretmiş ve koşudan dönen atları severek yelelerini ve bacaklarını okşamış, hasta olup olmadığına bakmıştır. Râzî, a.g.e, c.26, ss. 391-392.

⁹⁵⁸ Taberî, a.g.e, c.21, s. 193.

⁹⁵⁹ Ebû Dâvud, “Edeb”, 159 (4932)

⁹⁶⁰ “*Mısır’dan bir at yüz elli şekel gümüşe getirilirdi. Bunları bütün Hitit ve Aram krallarına satarlardı.*” [I.Krallar,10:29] “*Süleyman’ın bin dört yüz savaş arabası, on iki bin atı vardı. Bunların bir kısmını savaş arabaları için ayrılan kentlere, bir kısmını da kendi yanına, Yerusâlim’e yerleştirdi.*” [II. Krallar,1:14]

⁹⁶¹ Baruch 3’te bina ustaları, kule ustaları cinlere ya da bir takım demonik varlıklara dönüşmüştür. Alternatif bir gnostik geleneğe göre kule yapımı şeytani saha (demonik plan) olarak görülür. Bu geleneğe göre sadece kuleler cinler aracılığıyla yapılmaz, her bir olay, hadise de demonik güçlerce planlanır. Kulik, a.g.e, s. 214.

⁹⁶² Kulik, a.g.m, ss. 222-224.

yapmıştı⁹⁶³. Süleyman mâbedini inşa eden cinler halk muhayyilesindeki devleri andırmaktadır. Süleyman bu devleri (cinleri, şeytanları) emri altına almış, onlara en zor işleri yaptırmaktadır. Tevrat'ta ise bunlar Kral Süleyman'ın köleleri ve işçileri olarak zikredilir⁹⁶⁴.

2.3.3.Hz. Süleyman'ın Tahtına Ölü Ceset Bırakılması

Tevrat'ta olmayan Kur'ân'da da muğlak ifadelerle bahsedilen ve pek çok mitolojik anlatıya neden olan bir diğer âyet “Hz. Süleyman'ın tahtına ölü bir ceset bırakılarak sınanması” hadisesidir. Süleyman tahtının üzerine bırakılan bir cesetle imtihan edilmiş ve ceset tekrar eski haline dönmüştür. [38/34] Bu konuda birbirleriyle çelişkili pek çok rivayet nakledilmiştir. Süleyman yirmi sene krallık yaptıktan sonra fitneye /imtihana tabi tutulmuştur. Kâ'bu'l-Ahbâr'a göre Süleyman atları katlettiği için bu fitneye duçar kalmıştır⁹⁶⁵. Bir rivayete göre tahta bırakılan ceset çocuğunun cesedidir. Süleyman'ın bir oğlu olmuştu. Bunun üzerine şeytanlar: “Eğer bu yaşarsa, aynen babası gibi bize hükümrân olur. Öyleyse ne yapıp edip, onu öldürmemiz gerekir” dediler⁹⁶⁶. Süleyman bu komployu öğrenince, Allah'a tevekkül etmek yerine, çocuğu emzirip beslemesi için rüzgâra emanet etmişti. Rüzgâr çocuğu bulut sütüyle beslemeğe başlamış, ama çok geçmeden ölmüş, Süleyman'ın tahtına atılıvermişti. Tâ ki Süleyman, ölümden kaçmanın mümkün olmadığını anlasın.

Başka bir rivayete göre Hz. Süleyman; “Bu gece yetmiş kadınla (başka rivayette doksan kadınla) yatacağım, her biri Allah yolunda cihat edecek birer savaşçı doğuracak” dedi, fakat “İnşaallah” demeyi unutmuştu. Kadınlarla yattı, ama yalnız birisi hamile kaldı, o da yarım (kusurlu) bir erkek çocuk doğurdu. İşte o yarım çocuk getirilip tahta oturmakta olan Süleyman'ın kucağına bırakılıverdi. Eğer Süleyman: “İnşaallah” deseydi, (kadınların hepsi çocuk doğurur ve o çocukların) hepsi Allah yolunda at üstünde savaşırdı⁹⁶⁷. Buna göre onun Allah'tan af dilemesinin sebebi inşaallah demeyi unutmasıdır. Tahtına ceset bırakılması ise temsîlî bir anlatım olup sakat doğan çocuğun getirilip tahtına konmasıdır. Ancak bu durumda

⁹⁶³ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 284.

⁹⁶⁴ Süleyman İsrâîl'de yaşayan tüm yabancıları saydırmış, 153.600 kişi olduğunu tespit ettirmiş, [II. Tarihler, 2:17] Süleyman İsrâîl halkından olmayanları angaryaya koşmuş; [II. Tarihler, 8:7-8] kendi halkından hiç kimseye kölelik yaptırmamış; İsrâîloğullarını savaşçı veya komutan olarak istihdam etmiştir. [II. Tarihler, 8:9]

⁹⁶⁵ Kurtubî, a.g.e, c.15, s. 198.

⁹⁶⁶ Râzî, a.g.e, c.26, s. 393.

⁹⁶⁷ Buhârî, “Enbiyâ”, 40; Müslim, “Eymân”, 23 ve diğerleri.

canlı bir çocuğa ceset denilmesi izah edilememektedir. Çünkü rivayette, çocuğun ölü değil, sağ olduğu ve Süleyman'ın tahtına oturduğu belirtilmektedir⁹⁶⁸.

Selef -İbn Atıyye'nin ifadesiyle cumhur- ise Süleyman'ın bir cinle imtihan edildiğini ve onun tahtına atılan cesedin bu cin /şeytan olduğunu söyler⁹⁶⁹. Nitekim Buhârî “ceseden” kelimesini “şeytânen” şeklinde açıklamıştır⁹⁷⁰. Bu rivayetlere göre “Süleyman'ı bir keresinde kendisinden hükümranlığı almakla imtihan edip denedik. Tahtının üstüne bir ceset attık” [38/34] âyetinde belirtilen ceset insana benzeyen, Sahr (veya Âsaf, Âsar, Habkîk) adında bir şeytandır. Taberî'nin naklettiğine göre Süleyman'ın tahtına oturan kimse, mührünü ara sıra emanet ettiği insan sûretinde bir şeytandır. Süleyman'ın tüm muhteşem gücünü kendisinden aldığı sihirli mührü kapatan bu şeytan Süleyman namına memleketi yönetmeye başlar. Şöyle ki: Süleyman, şeytanlardan birisine (Âsaf) “İnsanları nasıl fitneye düşürüyorsunuz?” dediğinde, şeytan “Mührünü bana ver de sana göstereyim” demiş. Süleyman mührünü ona verince, şeytan mührü denize atmış, Süleyman'ın mülkü elinden gitmiş ve böylece onun tahtına Şeytan oturmuş oldu. Bu arada Allah Süleyman'ın tüm karılarını da bu şeytana vermişti. Süleyman eski karılarından yemek istiyor, “Ben Süleyman'ım!” diyor, karıları ise onu tanımıyorlardı. Nihâyet hanımlarından biri bir gün ona yemesi için balık verdi, balığı yerken içinde kendi mührünü buldu da saltanatına tekrar kavuştu. Şeytan da denize kaçtı⁹⁷¹.

Katâde'den nakledildiğine göre, Süleyman'a Beytûlmakdis'in inşası emrolunmuş ve kendisine “onu bina ederken orada hiç demir sesi duyulmasın” denilmişti*. Süleyman bunu yapmaya çalışmışsa da gücü yetmedi. Ona Sahr adında bir şeytanın yardım edebileceği söylendi. Süleyman onun getirilmesini istedi. Bu şeytanın her yedi günde bir su içmeye geldiği bir pınar vardı. Bu pınarın suyu boşaltılıp yerine içki koydular. Şeytan sarhoş olunca Süleyman'ın mührü ile boyunduruk altına alınabildi ve ondan demir sesi işitilmeden Beytûlmakdis'i inşa etmesi istendi. [Çıkış, 20:25] Şeytan bir hüdhüd yumurtası getirdi. Üzerine bir cam geçirdi. Hüdhüd gelip bu camın etrafında dolandı. Yumurtasını görüyor ve

⁹⁶⁸ İbn Âşur, a.g.e, c.23, ss. 259-261; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, ss. 93-94.

⁹⁶⁹ İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-azîz*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422, c.4, s. 505.

⁹⁷⁰ Buhârî, “Ehâdîsü enbiyâ” , 39 [38/30] ayetinin tefsiri babı. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c.6, s. 459.

⁹⁷¹ Taberî, a.g.e, c.21, ss. 196-197.

* Bu hikâye Babil Talmud'u, Gittin risalesinde biraz daha farklı geçer. Şlomo ha Meleh (Kral Süleyman) mâbedi metal kullanmadan yaptırabilmek için şeytanların reisi Aşmoday'ı parmağındaki sihirli yüzüğü çevirerek çağırır. Aşmoday hemencecik taşları kesen Şamir adlı solucanı getirir. Şeytan hemen gitmek istediysede, Süleyman buna izin vermedi. Yedi yıl onu yanında tuttu. Lâkin şeytan geldikten sonra sarayda - hileyle Süleyman'a yüzüğünü çıkartmak gibi - tuhaf işler dönmeye başladı. Sara Yanarocak, www.salom.com.tr/arsiv/haber-91337 Slomo ve Şamir 1, 2. (24.11.2018)

fakat ona ulaşamıyordu. Gidip bir elmas getirdi ve onunla şişeyi kesti ve nihâyet yumurtasına ulaştı. Bu elmas alındı ve onunla taşları kesmeye başladılar. Süleyman helaya veya banyoya girmek istediği zaman yüzüğü ile girmezdi. Süleyman hanımlarıyla zevk-ü sefa yapmak için hamama girdiği bir keresinde yüzüğünü bu şeytana vermişti. O da yüzüğü denize attı ve yüzüğü bir balık yuttu. Böylece Süleyman'ın hükümranlığı kendisinden alındı ve şeytan Süleyman'a benzetildi. Şeytan gelip Süleyman'ın kürsüsü ve tahtı üzerine oturdu, onun tebaasına hükmetmeye başladı. Tebaası onun birçok davranışını (veya hükmünü) hoş görmemeye başladılar. İçlerinde kuvvet ve kudret itibarıyla Ömer'e benzettikleri birisi vardı. Bu kimse onu tecrübe edeceğim deyip: "Ey Allah'ın Peygamberi! -onu Allah'ın peygamberi olarak görüyordu- Bizden birisine soğuk bir gecede cünüplük isabet etse, güneş doğuncaya kadar kasten gusletmeyi terk etse bunda bir beis görür müsün?" diye sordu. Şeytan: "Hayır" dedi. Onlar bu durumda iken kırk gece geçti ve nihâyet Süleyman yüzüğünü bir balığın karnında buldu. Dönüp geldiğinde karşısına çıkan her bir cin ve kuş ona secde ediyordu. Nihâyet tebaasına geldi. "*Tahtı üstüne bir ceset attık.*" [38/34] âyetinde kastedilen işte bu şeytan Sahr'dır⁹⁷².

Süddî ise olayı şöyle anlatır: Süleyman hanımları içinde en çok Cerâde'ye güvenirdi. Süleyman cünüp olduğu zaman veya helaya gideceğinde yüzüğünü çıkarıp, ona bırakırdı. Bir gün Cerâde Süleyman'a gelip; "Kardeşimin falanca ile arasında husumet var. Eğer sana ihtiyacı için gelirse onun lehine hüküm vermen beni mutlu eder" dedi. Süleyman Cerâde'ye evet dese de bunu yapmadı. İşte Süleyman bu yüzden imtihan edildi. Bir gün yüzüğünü Cerâde'ye verip helaya girmişti. Şeytan, Süleyman'ın sûretine girip Cerâde'ye yüzüğü vermesini istemiş, Cerâde de onu Süleyman sanıp vermişti. Şeytan da gelip, Süleyman'ın tahtına oturdu. Süleyman heladan çıkıp Cerâde'den yüzüğü istediğinde az önce verdiğini söylemiş ve Süleyman şaşkın bir halde oradan çıkıp gitmişti. Şeytan insanlar arasında hüküm vererek kırk gün kaldı. İnsanlar onun hükümlerini hoş görmemeye başladılar. Âlimler toplanıp Süleyman'ın hanımlarına geldi: "Biz şu adamda bir gariplik görüyoruz. Şayet bu Süleyman ise her halde aklını kaybetmiş olmalı. Biz onun hükümlerini hoş görmüyoruz" dediler. İşte o zaman Süleyman'ın kadınları da ağlaştılar. Âlimler bunun üzerine Süleyman zannettikleri şeytanın çevresinde halka olup durdular, sonra Tevrat'ı açıp okudular. Şeytan aralarından uçup gitti ve yüzüğü denize düşürdü, balığın biri de onu yuttu. Perişan bir halde dolaşan Süleyman'a balıkçılar acıyıp bir balık vermişlerdi. Süleyman balığı temizlemeye

⁹⁷² İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, ss. 66-67.

başladığında balığın karnında yüzüğünü bulup, parmağına takınca birden güzelliği, hükümranlığı ve haşmeti ona geri verildi. Süddî, rüzgâr ve şeytanların Süleyman'ın buyruğuna bu esnada verildiğini söyler. Bundan önce bunlar onun buyruğuna verilmemişti. İşte “*Bana öyle bir mülk ver ki; benden sonra hiçbir kimse ona ulaşmasın.*” [38/35] âyetinde bu anlatılır. Süleyman bu gücü elde edince şeytanın getirilmesini emretti. Onu demirden bir sandığa koyup, denize attırdı. Bu şeytanın adı Habkîk idi. İşte Allah'ın “*Süleyman'ı sınadık, arşına bir ceset fırlattık. Sonra ona eski gücünü verdik.*” [38/34] âyetinin tefsiri budur. Gücü kaybolduktan sonra mülküne/saltanatına (daha güçlü olarak) geri döndü⁹⁷³.

Râzî bu rivayetler⁹⁷⁴ hakkında her ne kadar Ehl-i Haşv'in (âyetlerin zahiri anlamını esas alanların) hikâyeleri olduğunu söylese de kendisinin tefsir yöntemi bu ekollerden farklı değildir. Meselâ; “*Biz, rüzgârı Süleyman'a müsahhar kıldık.*” [34/12] âyetindeki rüzgâr merfu olarak okunursa “Ev Zeydindir” cümlesi gibi bir anlam da çıkar. Yani bu durumda anlam; “*وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحُ / Süleyman'ın rüzgârı vardır*” olur. Çünkü bu rüzgâr onun özel kölesi gibidir. Bu rüzgâra dilediği şeyi emreder, onunla dilediği yere gider. Süleyman'a müsahhar kılınan rüzgâr bildiğimiz rüzgâr değil, ona özel bir rüzgârdır. Çünkü bildiğimiz rüzgârdan ihtiyaç anında herkes faydalanabilir. Nasıl babası Dâvûd'a has demir yumuşatıldı ise, oğlu Süleyman'a verilen rüzgârlar bilinen rüzgâr cinsinden değil, (uçan bir halı üzerinde onu ve maiyetindeki binlerce kişiyi gökte dolaştıran) emrine âmâde özel bir rüzgârdır. Bu rüzgârın tekil olarak okunması da bu rüzgârın özel olduğunu gösterir. Hâlbuki bazı kimseler; dağların Dâvûd'la birlikte tesbihatta bulunması [34/10] “*Her bir şey Allah'ı tesbih eder.*” [17/44] âyetindeki “her bir şey” gibidir. Dâvûd da onların tesbihini anlıyor, o da onların tesbihatına katılıyordu. Rüzgârın müsahhar kılınmasından murat da Süleyman'ın rüzgâr gibi olan atlar yetiştirmesidir. Allah'ın “*O rüzgârın akşamının bir ay, sabahının bir ay*” [34/12] kelamı da otuz fersahlık yol alışı manasınadır. Çünkü gezmek için çıkan kimse çoğu kere bir fersahtan

⁹⁷³ Taberî, a.g.e, c.21, s. 196-199; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, ss. 67-68.

⁹⁷⁴ Râzî'nin naklettiği bir diğer rivayete göre Süleyman'ın, Emine adında, kendisinden çocuğu olmuş bir cariyesi varmış. Helaya gittiğinde yahut hanımlarıyla yatmak istediğinde mührünü ona emanet ederdi. Süleyman'ın mülkünün kuvveti de, o mühründe saklı idi. Yine bir gün mührünü o kadının yanına bıraktı. Şeytan, Süleyman şeklinde kadının yanına gelip, “Emine! Mührümü ver” dedi. Böylece mührü eline geçirip, Süleyman'ın tahtına oturdu. Kuşlar, cinler ve insanlar, ona gelip gitmeye başladı. Mührünü almak için Emine'nin yanına vardığında Emine onu tanımadı ve kovdu. Böylece Süleyman bir suç işlemiş olduğunu anladı. Derken ev ev, el açıp dilenmeye başladı. “Ben Süleyman'ım” dediğinde, insanlar üzerine toprak atıp, kovuyor, sövüp sayıyorlardı. Daha sonra, balıkçıda çalışmaya başladı ve kırk gün sonra günlük ücreti olan iki balığın birinde mühür çıktı. Râzî, a.g.e, c.26, s. 393.

fazla gezmez. Dönüşü de böyledir. Allah'ın “*demiri Dâvûd'a yumuşattık ve erimiş bakır ocağını da ona sel gibi akıttık*” [34/10;12] âyetlerinden de çeşitli aletler kullanarak demirin ve bakırın ateşte eritilmesi anlamı çıkarıyorlar. Şeytanlardan da “kuvvetli insanlar” anlamı çıkarıyorlar. Bu görüşlerin tamamı bozuktur. Onları bu görüşe sevk eden şey itikatlarının zayıflığı ve Allah'ın kudretine itimatlarının olmamasıdır. Allah'ın her mümkün olan şeyi yapmaya gücü yeter. Bu şeyler de mümkünattandır⁹⁷⁵. Râzî, devamında da âyetten dağların Dâvûd ile birlikte yürüdüğünü çıkarır.

Belki de âyetlerin Dâvûd ve oğlu Süleyman'ı tasvir edişi Râzî'nin anladığı gibidir. Çünkü Kur'ân'ın Dâvûd ve Süleyman ile ilgili anlatımları başka bir dünyada yaşanan hadiselerin masalımsı anlatımına benzemektedir. Vahyin ilk muhataplarının cinlerin ve şeytanların Süleyman'ın emrine verilmesinden anladıkları kölelerin ve maharetli ustaların zorla çalıştırılması olmasa gerek. Ya da Tevrat ve rabbinik metinler binlerce yıl içinde efsanelere ve masallara bürünmüş, Araplar da Süleyman kıssalarını bu şekilde biliyor olabilir. Kur'ân da kıssayı vahyin ilk muhataplarının bildiği şekilde tahkiye etmiştir. Kur'ân, muhataplarının tamamını bildiği kıssalara şöyle bir telmihte bulunur, bir kısa fragman sunar. Kıssanın boş bırakılan bölümleri isrâiliyât dediğimiz şifahî kültürde zaten mevcuttu. Her ne kadar İbn Kesîr bunlara bütünüyle isrâiliyât dese de onun bunları İsrâiliyat olarak nitelemesinin nedeni Süleyman'ın mülküne oturan şeytanın Süleyman'ın tüm hanımlarına sahip olmasıdır. Üstelik bunu Süleyman'ın hanımları hayızlı iken yapmasıdır⁹⁷⁶. Dolayısıyla müfessirlerin naklettikleri bu rivayetler ismet-i enbiyâya münafî olduğundan kabul edilemez. Neseî, Süleyman'ın saltanatını kaybettiği kırk gün boyunca şeytanların onun karılarına ve cariyelerine sahip olduğu ve bu birliktelikten dağlarda yaşayan maymunların dünyaya geldiği, Süleyman mülkünü geri aldığında şeytanlarla birlikte olan karılarını yanından kovduğuna dair rivayetleri “şeytanlarla insanlar arasında cinsel ilişki olamayacağı” gerekçesiyle doğru bulmaz⁹⁷⁷.

Şeytan'ın Süleyman'ın mührünü çalması, denize atması ve balık içinde bulup tekrar saltanatını geri alması hikâyesi aslında Bâbil Talmud'unun, *Gittin* risalesinden alınmış,⁹⁷⁸ buradan tüm Orta Doğu'ya yayılmış olmalıdır. Salomon, melek Rafael'den bir balık türünün

⁹⁷⁵ Râzî, a.g.e, c.25, s. 197.

⁹⁷⁶ Bk. Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, c.7, ss. 66-69; Taberî, a.g.e, c.21, ss.197-199; Nesâî, “Kitabü't-Tefsîr”, 10 (10926)

⁹⁷⁷ Neseî, *Bahrul-keîâm*, s. 184.

⁹⁷⁸ Sara Yanarocak, “Şlomo ve Şamir I ve II”. www.salom.com.tr/haber-91337. (Er. Tar: 13.04.2018)

ciğeri ve safra dumanıyla Asmodeus'u nasıl zaptu rabt altına alabileceği bilgisini öğrenmiş ve bu yüzden Asmodeus Mâbed'in yapımında zincirlere bağlı olarak çalışmak zorunda kalmıştı⁹⁷⁹. Bir başka Yahudi efsanesine göre Kral Süleyman melek isimleri sayesinde cinleri kontrol altına alma sanatını öğrenmişti. Sihirli yüzüğü vasıtasıyla Asmodeus'u emri altına aldı. Asmodeus da ona shamir (kayayı kesen solucan)'in sırrını öğretmişti. Mâbed'in yapımında Tanrı metal kullanımını yasakladığından mâbed yapımı onun bu becerisine bağlıydı. Lakin Süleyman, Asmodeus'a "Sen yeteri kadar kabiliyetli bir cin olsaydın, fani bir insan tarafından yakalanıp, zincire vurulamazdın" diyerek bu şeytanı aşağılamıştı. Asmodeus da buna mukabil ona bir tuzak hazırladı. Eğer kral sihirli yüzüğü kendisine emanet ederek büyüklüğünü gösterirse bundan çok mutluluk duyacağını söyledi. Süleyman bunu yapacak kadar budalaydı. Asmodeus yüzüğü kapıldığı gibi Kudüs'ten binlerce kilometre uzağa fırlattı. Süleyman'ın sûretine girdi ve kral gibi davranmaya başladı. Süleyman tam üç yıl boyunca bir dilenci gibi dolaştı. Amman sarayında aççılık yaptı. Orada çalışırken kralın kız kardeşi Naamah ona âşık oldu. Bunun üzerine kral onları açlıktan ölmeleri için çöle sürdü. Âşıklar deniz sahili olan bir şehre vardılar. Orada balık alıp, karınlarını doyurabilmek için dilencilik yaptılar. Naamah balığın karnında Süleyman'ın sihirli yüzüğünü buldu. Ve iki âşık anında Kudüs'e vardılar ve üç senedir kendi tahtında oturan Asmodeus'u tahtından indirdiler⁹⁸⁰.

Dünyada *Solomon Testament*'ten daha fazla cinlerle dolup taşan başka bir metin yoktur. Bu apokrif eser Kudüs'teki Süleyman Mâbed'inin yapımıyla başlar. Süleyman'ın en sevdiği kişi ona mâbetteki işçilerden haber getiren genç bir çocuktur. Bu çocuk işçilerin ücretlerinin yarısını çalan Ornias adlı cini Süleyman'a haber verir. Süleyman bunu öğrenince başmelek Michael'den yardım ister. Michael ona ilahi mührün işlenmiş olduğu bir yüzük verir. Süleyman bu yüzüğü Ornias'ı itaat altına almak ve ondan cinlerin reisi Beelzebul'u kendisine getirmesi için kullanır. Yüzüğün gücüyle emir altına alınan Beelzebul emri altındaki tüm cinleri Süleyman'ın emrine vereceğini vadeder. Bu hadise Süleyman ile cinler arasında devam edecek olan diğer buluşmaların başlangıcı olur. Onlardan her birinin ismini, hangi konuda zarar verme kabiliyetine sahip olduğunu, hangi meleğin ismiyle onların

⁹⁷⁹ Kaufmann Kohler vd., "Asmodeus", *Jewish Enc.*, c.2, s. 218; *Testament of Solomon* (Süleyman İncili)

⁹⁸⁰ Cooper, a.g.e, ss. 139-140.

şerlerini def edebileceğini öğrenir. Bundan sonra da her birini mâbedin inşasında sırasıyla çalıştırır⁹⁸¹.

Eğer Kur'ân, Talmud'ta bulunan “*Süleyman'ın tahtına bırakılan ölü ceset*” kıssasını kastediyorsa, Kur'ân o çağlarda Orta Doğu halkları arasında anlatılagelen ve bu yüzden çok iyi bilinen bir efsaneye atıfta bulunmuş demektir. Yukarıdan beri tefsir kitaplarında yer alan malumatı “İsrâiliyat” olarak nitelemek, suçu müfessir ve muhaddislerin dikkatsizliğine bağlamak kolaycılık olur. Çünkü Süleyman'ın muhteşem saltanatı bu olay sonrası yaptığı duaya ve bunun kabul edilmesine dayanır. Süleyman'ın tahtına bir ölü ceset (şeytan) bırakılarak, imtihan edilmesinden sonra “*Bana öyle bir mülk ver ki; benden sonra hiçbir kimse ulaşmasın.*” [38/35] diye dua etmesi ancak mührünü kaybettiği, dilenci olarak uzun bir müddet dolaştıktan sonra o perişan halde iken yapılmış olmalıdır*.

2.3.4.Hz. Süleyman'ın Emrine Rüzgârın Verilmesi

Süleyman'ın “*Allah'ım! Bana öyle bir mülk ver ki benden sonra kimseye nasip olmasın*” [38/35] duası kabul edilmiş ve Allah benzersiz mülk/saltanat için ilk önce rüzgârı onun emrine vermiştir. Kendisini Allah'ı anmaktan alıkoyan atları O'nun rızası için boğazlayınca, ona atlardan daha hızlı koşan rüzgâr bahşedilmiştir. Rahvan giden atlar yerine şimdi, rahat rahat afiyet içinde gitsin-gelsin diye artık onun özel bir rüzgârı vardı. Onu istediği yere götüren bu rüzgâra emreder; rüzgâr da onu Kudüs'ten, Kazvin'e, oradan da Kâbil'e götürürdü. Allah ona atlara mukabil onlardan daha itaatkâr, daha hızlı olan rüzgârı vermişti⁹⁸².

Süleyman ahşaptan yapılmış, içinde birçok katın olduğu dev bir gemi gibi olan bu platforma, savaşa veya gezmeye giderken ailesini (eşlerini) ve diğer maiyetini (vezirlerini) hademelerini ve memurlarını derecelerine göre yerleştirir, demirden yapılmış fırınları ve

⁹⁸¹ Süleyman'ın her bir cini emir altına alırken uyguladığı yöntemi, yani sihir bilgisini bu İncil'in okuyucuları da bu arada öğrenmiş olur. Yine bu kitapta Süleyman ile Sebe Melikesi arasındaki diyaloglar ve cin rüzgârı gibi pek çok bölüm vardır. Masal Süleyman'ın yabancı tanrılara çekirge kurban etme kararı, ecnebi (pagan) hanımlarına boyun eğişi ve putperestlik günahından tövbe edışı ve vasiyetnamesini yazdığı bölümle sona erer. Sarah L. Schwarz, “Demons and Douglas: Applying Grid and Group to the Demonologies of the Testament of Solomon” *Journal of the American Academy of Religion*, 2012, c.80, Sy: 4, s. 911. Orniyas adlı şeytanı davet eden büyücü onu çok farklı şekillerde görebilir. O erkeklerle seks yapmak için güzel bir kadın suretine (inkubi) bürünebilir. Ayrıca kurbanlarını kurtarmak için Süleyman'ın mührü bu şeytanın göğsüne bastırılır. Bane, a.g.e, s. 245.

* Rabbim bana öyle bir güç, öyle bir saltanat ver ki benden sonra kimsecikler ona ulaşmasın. Fehva'l-hitap: Ben de şu mührümü çalan şeytanlara gününü göstereyim.

⁹⁸² Taberî, a.g.e, c.21, ss. 202-203; Sa'lebî, a.g.e, c.8, s. 200.

içine on devenin girdiği devasa kazanları yüklerdi. Yine bu platformda kesilecek hayvanlar için de uygun alanlar vardı. Aşçılar bunları pişirirler, fırıncılar ekmek yapardı. Rüzgâra emir verir, içindekilerle birlikte bu platform gökyüzü ile yeryüzü arasında dolaşır, Süleyman'ı istediği yere götürürdü⁹⁸³. Bu uçan gemide 300'ü nikâhlı, 700'ü cariye toplam 1000 hanımına ait sırcadan yapılmış 1000 oda vardı⁹⁸⁴.

Süleyman “Rabbim! Bana kimselere vermediğin bir mülk /imkân ver” duasını mührünü, tahtını gasp eden şeytandan geri aldığında, şeytanın perçeminden yakaladığı esnada (öfke ve hınçla) söylemişti⁹⁸⁵. Bu yüzden olsa gerek, bu dua hakîm/ hikmetli bir adamın duasına benzememektedir. Zira iyi insan kendisi için istediğini başkaları için de ister. İşte şimdi tahtına bırakılan ölü cesetle imtihan olmana, mührü kaptırdıktan sonra başına gelen çileye mukabil Allah şimdi sana öyle bir imkân verdi ki. (Dileğin yerine geldi. Şimdi acısını çıkar.) O şeytanları birbirine bağlı oldukları halde senin emrine âmâde kıldık. İster bu şeytanları inşaat işleri gibi ağır işlerde çalıştır, istersen emret senin için denizden inci çıkarsınlar. Tüm bunlar bizim sana ihsanımız⁹⁸⁶.

2.3.5.Süleyman'ın Mührü

Hz. Süleyman'ın mührü Müslümanlar arasında “Hâtem-i Süleyman”, Yahudi ve Hıristiyanlarca “Dâvûd yıldızı/magen David (Dâvûd'un kalkanı/koruyucusu)” diye anılan, birinin tepesi diğerinin tabanına geçirilmiş iki eşkenar üçgenden oluşan, altıgen şeklinde mucizevî bir yüzüktür. Dabbetü'l-arz denen mitolojik canlı kıyametten önce elinde bu mühür ile yerden çıkacaktır⁹⁸⁷. Rivayetlere göre, Süleyman'ın ateşe, suya, rüzgâra, kuşlara ve hayvanlara hükmetmesini sağlayan bu tılsımlı mühürdür. Bu mucizevî güçleri olan yüzük cennetten Cebrâil tarafından Süleyman'a getirilmiş. Yüzüğün üzerindeki altıgen motifte ism-i azam remzedilmiş. Süleyman ism-i azama hürmeten bu yüzüğü yalnızca helaya girerken çıkarırmış. Mühür parmağında olmayınca o muhteşem saltanatından eser kalmaz, kimseye söz geçiremezmiş⁹⁸⁸.

⁹⁸³ Sa'lebî, a.g.e, c.7, s. 196.

⁹⁸⁴ Kurtubî, a.g.e, c.13, s. 167.

⁹⁸⁵ Mücahid, *Tefsir*, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, Mısır 1989, s. 574.

⁹⁸⁶ Taberî, a.g.e, c.21, ss. 204-205.

⁹⁸⁷ İbn Mâce, “Fiten”, 31 (4066)

⁹⁸⁸ İskender Pala, “Mühr-i Süleyman”, *DİA*, c. 31; ss. 524-526.

2.3.6. Kuş Dili Bilen Süleyman ve Hüdhüd Kuşu

Kur'ân'da Hz. Süleyman'a çeşitli hayvanların dilinin öğretildiği; Hüdhüd (İbibik) adlı bir kuşla ve karıncayla konuştuğu [27/17-19] bildirilir. “(Süleyman şöyle dedi “Bize (bana ve babama) kuşdili öğretildi.” [27/16] Bu mitolojik anlatım karşısında ulema âyeti tevil etmeye çalışmış, “kuşdilini” kuşların uçuş tarzlarından ve çıkardığı seslerinden bazı anlamlar çıkarmak gibi “mantıku’t-tayr /kuş mantığı”na hamletmişlerdir. Oysa kuş mantığı kuşdilinden daha az müphem değildir.

Kur'ân kıssalarının birinde Süleyman'a kuşdilinin öğretildiği, kuşlara hükmettiği ve onlardan müteşekkil ordusuyla sefere çıktığı hikâye edilir. Şöyle ki: Bir sefer esnasında ordularıyla birlikte karınca vadisine gelen Süleyman kuşları gözden geçirir ve hüdhüdün orada olmadığını anlar. Sebebini sorarak eğer mazereti varsa bunu ispat etmesini, yoksa canını yakacağını veya kafasını koparacağını belirtir. Çok geçmeden hüdhüd gelip Süleyman'a onun bilmediği Sebe' ülkesinden haber getirdiğini, bu ülkeyi bir kadının yönettiğini söyler ve onların dinî inançları hakkında bilgi verir. Bunun üzerine Süleyman hüdhüde bir mektup vererek Sebe'ye götürmesini ve oradaki yöneticilerin nasıl bir karar alacaklarını öğrenmesini ister. Mektubu okuyan Sebe' melikesi, ileri gelen adamlarıyla istişare ettikten sonra Süleyman'a bazı hediyeler göndermeye karar verir. [en-Neml, 27/16-35]

Süleyman'ın onu niçin aradığına dair farklı rivayetler vardır. Bir rivayete göre nöbetini ihlâl ettiği için⁹⁸⁹; bir diğer rivayete göre Süleyman bir uçan halı/platform üzerinde seyahat ederken, bütün kuşlar topluca gölgelendirme işini yaparken, bir delikten ışık süzülüğünü görmüş ve Hüdhüd'ün yokluğunu bu gelen rahatsız edici ışıktan fark etmiş⁹⁹⁰ ve bundan dolayı onu arıyordu. İbn Abbas'tan nakledildiğine göre, Süleyman'ın üstünde bin ikiyüz sandalyenin bulunduğu bir halısı (platformu) varmış. Bunun üzerine insanların eşrafından altıyüz, cinlerin eşrafından altıyüz kişi oturmuş. Süleyman sonra üstlerinde gölgelik yapması için kuşları ve en sonunda da kendilerini uçurması için rüzgârı çağırır. Bu platformla bir günde gidişi iki ay süren uzak memleketlere gidip gelirlermiş. İşte böyle bir seyahat esnasında susuz bir memlekette geçerken hüdhüdü çağırır. Hüdhüd gidip toprağı gagalar ve suyun olduğu yeri belirler, sonra da Süleyman'ın şeytanları gelip, orasını

⁹⁸⁹ Taberî, a.g.e, c.19, s. 442.

⁹⁹⁰ Râzî, a.g.e, c.24, s. 550; A.J. Wensinck, “Hüdhüd”, *İslâm Ans.* c.5, s. 626.

kazar ve suyu çıkarırlarmış. (Harici lideri) Nâfi' b. Ezrak dayanamaz İbn Abbas'a sorar: "Senin dediğine göre hüdhüd yeri gagalayıp toprağın altındaki suyu buluyor ama burnunun dibindeki tuzağı göremeyip, boynundan yakalanıyor. (Olacak şey mi bu?)" İbn Abbas da ona cevaben: "Yazıklar olsun sana! Kader başa yazıldıysa, göz kör olur" diye paylar⁹⁹¹. Başka bir rivayete göre Nâfi' b. Ezrak: "Allah Süleyman'a bu kadar mülk vermiş iken, ufacık hüdhüde mi muhtaç?" diye sorar. İbn Abbas: "Süleyman'ın suya ihtiyacı vardı. Hüdhüd için ise yerin altı cam gibi şeffaftır (suyun nerde olduğunu görür)" dedi. Nâfi' bunun üzerine: "Dur ey savaş kaçkını! Toprakla örtülmüş kaparı görmez iken, nasıl oluyor da toprağın derinliklerindeki suyu görüyor?" dedi. İbn Abbas da buna: "Kader başa yazıldı mı, göz kör olur" diye cevap verdi⁹⁹².

Sa'lebî'ye göre şeytanlar Süleyman'a bir fersah genişliğinde ibrişimden bir halı dokumuşlardı. Altından yapılmış minberi ortasına yerleştiriliyor, Süleyman da üzerine oturuyordu. Onun etrafına da 3000 altın ve gümüşten yapılmış sandalye konuluyordu. Peygamberler altın, âlimler gümüş sandalyelere oturuyor, insanlar da etraflarına diziliyordu. İnsanların etrafına da cinler ve şeytanlar diziliyordu. Güneş ışıkları insanların üzerine düşüp rahatsız etmesin diye kuşlar kanatlarıyla gölgelik yapıyorlardı. Sabâ rüzgârı halıyı kaldırıyor, bir aylık mesafeyi sabahtan öğleye kadar kat ediyorlardı⁹⁹³.

Süleyman Beytülmakdis'in yapımını tamamladıktan sonra insan, cin, şeytan, kuş ve vahşi hayvanlardan bir ordu toplayarak önce hac için Mescid-i Harâm'a, oradan da Yemen'e gitmek üzere yola çıkmıştı. Sözkonusu ordu sabahleyin Mekke'den çıkmış, öğlen vakti San'a'ya varmıştı. Süleyman orada güzel bir yeşillik görünce, yemek yemek ve namaz kılmak için konaklamak istedi. Fakat orada su bulamayınca ve (toprağın altındaki suyu görebilme yeteneğine sahip olan, bu sebeple de Süleyman'a su bulmada rehberlik eden) hüdhüdü aradı, fakat onu da bulamadı. Süleyman vadiye yerleşme işiyle meşgul olurken o havalanmış, Belkıs'ın bahçesine konmuştu. Süleyman'ın Ya'fur adlı hüdhüdü orada 'Ufayr adlı Yemen hüdhüdü ile karşılaşır. 'Ufayr, Süleyman'ın kim olduğunu sorar. Ya'fur da: "Süleyman ins ve cinnin, şeytanların ve kuşların, vahşi hayvanların ve rüzgârın kralıdır" dedi. Ya'fur da ona: "Belkıs kim?" diye sorar. 'Ufayr: "Belkıs bir kadındır. Şüphesiz senin

⁹⁹¹ Taberî, a.g.e, c.19, s. 441.

⁹⁹² Demirî, *Hayâtü'l-hayevâni'l-kübrâ*, c.1, s. 517; Beyhâkî bu hüdhüd kıssasını *Şu'ab'ül-iman* kitabında kadere iman konusunda Ehl-i sünnet ile Haricîler arasındaki zihniyet farkını göstermek için nakleder. Beyhâkî, *Şuabu'l-iman*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003, s. 247. (Hadis no: 24.)

⁹⁹³ Sa'lebî, a.g.e, c.7, s. 196.

sahibinin büyük bir mülkü varmış ama Belkıs'ın mülkü ondan aşağı değildir. O Yemen'in sahibidir. Onun emri altında 400 kral, her bir kralın emri altında 4000 savaşçı vardır. Ayrıca Belkıs'ın mülkünü idare eden 300 veziri vardır. Ayrıca onun 12000 komutanı ve her bir komutanın 1000 savaşçısı vardır.” Sonra Ya‘fur, ‘Ufayr ile Belkıs’ı ve mülkünü görmeye gider. Bu yüzden ikinci vaktine kadar geri dönememiştir. Diğer taraftan ikinci namazı vakti geldiğinden Süleyman ins, cin ve şeytanlardan su ister. Su bulunamayınca hüdhüd aranır. Bunun üzerine Süleyman kuşların çavuşu akbabayı çağırıp, ona hüdhüdü sorar. Akbaba da: “Nerede olduğunu bilmiyorum. Onu herhangi bir yere göndermedim” der. Bunun üzerine Süleyman izin vermediği halde kaybolmasına çok kızar ve onun tüylerini yolacağım yahut boynunu koparacağım der. Hemen kartal havalanır, bir sağa bir sola doğru uçar ve onu Yemen taraflarında bulur. Kartalın niyetinin bozuk olduğunu anlayan Ya‘fur ona yalvarır, bana acı der. Kartal da ona dokunmaz ve ona şöyle der: “Yazıklar olsun sana! Allah’ın peygamberi seni cezalandıracağım diye yemin etti.” Hemen Süleyman’a doğru uçtular. Vardıklarında Ya‘fur gördüklerini, duyduklarını Süleyman’a bir bir anlattı⁹⁹⁴. Hüdhüd Süleyman’a: “Senin hiç bilmediğin şeyleri öğrendim, sana cinlerin haber vermediği, insanların seni hiç uyarmadığı ve bilmediği şeyleri getirdim. Senin ve ordunun hiç gitmediği yörelere gittim. Sana Sebe halkıyla ilgili sağlam haberler getirdim” dedi⁹⁹⁵. (Hüdhüd sözlerine şöyle devam etti): “*Ben Sebe halkını bir kadının (Belkıs’ın) yönettiğini gördüm. O kadına her bir şey verilmiş. Büyük bir arşı var. Kraliçeyi ve halkını Allah’ın dînunda* güneşe secde eder buldum. Şeytan onlara amellerini süslü göstermiş de bu yüzden doğru yoldan sapmışlar.*” [27/23-4] “*Bunun üzerine Süleyman şöyle dedi; Göreceğiz bakalım doğru mu söylüyorsun yoksa yalan mı? Sen şimdi bu mektubumu al ve onlara ulaştır. Ardından bak bakalım benim mektubuma nasıl cevap verecekler. Bunu öğrendikten sonra dön gel.*” [27/27-28]

Görüldüğü gibi Hüdhüd ile Süleyman’ın mükâlemesi âdeta *Kelile-Dimme* türü eserlerdeki telif mantığını yansıtmaktadır⁹⁹⁶. Râzî, mülhitlerin bu kıssayı birkaç bakımdan eleştirdiğini söyler. Onlar, karınca ve hüdhüdün ancak insanlardan sadır olabilecek olan bir

⁹⁹⁴ Muhammed b. Ömer Nevevî el-Câvî, *Merâhu lebid li keşfi ma‘nal’-Kur’âni’l-mecîd*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut H.1417, c.2, ss. 169-170; Demîrî, a.g.e, c.2, s. 515; Taberî, *Tarîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, c.1, s. 490; Sa‘lebî, a.g.e, c.7, ss. 199-201.

⁹⁹⁵ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 301; A.J.Wensinck, “Hüdhüd” *İslâm Ans.* c.5, s. 627.

* Allah’ın dînunda tapılan ilâhlar “O’ndan gayri ilâhlar” anlamına gelmez. Dîn: astı, altı demektir; hariç, gayri demek değildir. Yani müşrikler Allah’ın yanında, Allah’la birlikte O’nun astlarına, alt ilâhlara da taparlar.

⁹⁹⁶ Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 246.

sözü söylemiş olduğunu, eğer biz bunu kabul edersek, şimdiki karıncaların, kuşların içinde Öklit'ten daha iyi geometri, Sîbeveyh'den daha iyi nahiv bilen karıncaların ve kuşların olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Aynı şey bit ve parazit için de söylenebilir. Bu durumda kuşların ve böceklerin de mükellef olduğunu, onların içinden de peygamberler çıktığını kabul etmemiz gerekir. Yine Süleyman Şam diyarında ikamet ettiğine göre, hüdhüd nasıl olur da Şam'dan Yemen'e kadar olan mesafeyi bu kadarlık kısa zamanda uçar, sonra da tekrar geri döner? Süleyman gibi bir padişah nasıl olur da Belkıs gibi güçlü bir kraliçeden haberi olmaz? Üstelik Süleyman'la Belkıs'ın ülkesi arasında hüdhüdün uçuşuyla sadece üç günlük bir mesafe varken? Ve yine hüdhüd denilen kuş, Allah'a secde edilmesinin farz olduğunu, güneşe tapan Sebe kavminin bu amelini şeytana nispet etmeyi ve onun aldatması olduğunu nereden ve nasıl öğrenmiştir? Mülhitlerin tüm itirazlarına İmam'ın verebileceği cevap sadece şudur: “*Âlemin, kâdir ve muhtâr (her şeye gücü yeten ve istediğini istediği şekilde yapan) birine muhtaç olduğuna iman etmek böylesi şüpheleri izale eder*⁹⁹⁷.”

Kurtubî de “Süleyman'ın konakladığı yerle Belkıs'ın ülkesi üç günlük mesafe olduğu halde Süleyman nasıl oldu da bunu bilemedi?” sorusuna şöyle cevap verir: Allah Yakub'a, Yûsuf'un yerini bildirmediği gibi, bir maslahata binaen Süleyman'a da Belkıs'ın yerini bildirmemiş, saklı tutmuştur. Yine Kurtubî cinlerin yemek yemediğini ve çocuk doğurmadığını ileri sürerek Belkıs'ın ebeveynlerinden birinin cin olmasını inkâr eden mülhitlerin itirazlarına şöyle cevap verir: “Allah hepsine lanet etsin. Yalan söylüyorlar. Evet, Belkıs'ın annesi cindir, adı da Bel'ame bintü Şeysân'dı. Onlarla evlenilmesi de aklen mümkündür, sahih nakil de varsa mesele kalmaz.”⁹⁹⁸

Kıssada geçen hüdhüd /ibibik kuşuna Orta Doğu mitolojisinde birçok hayalî nitelik atfedilmiştir. Hüdhüd kuşu, toprağın altındaki suyu görürmüş. Arapça'da herkesin göremediği şeyleri görebilen kimseler için “hüdhüd'ten daha keskin gözlü” tabiri kullanılır. Demîrî'nin *Hayâtu'l-hayevân*'ında yazdığına göre evde bu kuşun tüyü buhur olarak yakılırsa haşeratı kovarmış. Eğer gözü unutkan insana takılırsa unuttuğunu hatırlar imiş. Sedef otu ile kalbi pişirilip yenilirse hafıza ve zekâyâ iyi gelirmiş vb. onlarca hasâisi sayılmıştır. Yine rüya yorumlarında ona oldukça önem atfedilmiş mitolojik bir kuştur⁹⁹⁹. Ebeveyni yaşlanınca onların yiyeceklerini temin edermiş. Yürürken ibiğinin sallanmasından dolayı Araplar ona

⁹⁹⁷ Râzî, a.g.e, c.24, s. 551.

⁹⁹⁸ *Nitekim hadislerde dışkı ve kemiklerin cinlerin azığı olduğu belirtilmiştir.* Kurtubî, a.g.e, c.13, ss. 182-183.

⁹⁹⁹ Demîrî, a.g.e, c.2, ss. 518-519.

“Ebû ibâd, Ebu’l-seccâde” gibi lakaplar takmışlardır¹⁰⁰⁰. Hüdühüd’ün insanları kötü bakışlardan koruduğu veya büyüü bozduğuna inanılır. Bazı yerlerde hırsızlara karşı dükkânlara, kötü cinlere karşı da evlere asılır. Eğer sağ gözü bir insanın iki gözü arasına konursa o kimse yer altındaki defineleri bile görmüş. Esasen “hüd hüd” diye ötmesi de gizli şeyleri göstermek için “orada orada” demek içinmiş. Hüdühüdle ilgili benzer efsaneler Yunan ve Romalılarda da rastlanır¹⁰⁰¹. Yine Yahudilerin Üc b. ‘Unuk adlı mitolojik devini öldürürken Mûsâ’ya yardım eden kuş da bu kuştur¹⁰⁰². Bu mübarek kuşun etinin yenmesi de yasaklanmıştır¹⁰⁰³.

Hikâyenin devamında bu kuş Belkıs’a Süleyman’ın mektubunu götürmüş, sarayına vardığında odasının kapıları kilitli, anahtarları da yastığın altında imiş. Bu yüzden hüdühüd bir mazgal deliğinden girip mektubu Belkıs’ın üzerine bırakmış¹⁰⁰⁴. “*Kraliçe kavminin ileri gelenlerini topladı ve şöyle dedi; Bana Süleyman değerli bir mektup göndermiş. Sakın bana büyüklük taslamayın, gelin bana teslim olun.*” [27/29-31] Kraliçe komutanlarıyla istişare yaptıktan sonra şöyle dedi; “*Şüphesiz krallar bir memlekete girdi mi, orasının altını üstüne getirirler. Azizlerini zelil ederler.*” [27/34] Süleyman zorba bir kral gibi gücüne dayanarak “Gelin, boyun eğin, teslim olun” demektedir. Kıssanın devamında Belkıs açık ve olumlu bir cevap yerine Süleyman’a elçilerini ve değerli hediyeler gönderir. Bu duruma öfkelenen Süleyman Belkıs’ın hediyelerini elçileriyle birlikte geri yollar ve karşı koyamayacağınız bir ordu ile üzerinize yürüyeceğim ve zelil olarak yurtlarınızdan çıkaracağım [27/37] diye tehdit eder.

Belkıs’ın gönderdiği hediyelerin neler olduğuna dair farklı rivayetler vardır. Bu hediyeler, erkek elbisesi giydirilmiş cariyeler ve kadın elbisesi giydirilmiş gılmanlardır. Süleyman, bunları birbirinden ayırt edebilirse Peygamber olduğu ortaya çıkacaktı. Bazı rivayetlere göre ise bu hediyeler külçe altınlardır. Elçiler bu altınlarla Süleyman’ın ülkesine vardıklarında bütün yol kenarları altın külçelerle dolu olduğu ve kimsenin bunlara değer vermediğini görmüşler, böylece götürdükleri hediyelerinin çok basit şeyler olduğunu sanmışlar. Pek tabii bu elçiler Süleyman’ın cinler vasıtasıyla kerpiçleri altın suyuyla

¹⁰⁰⁰ Wensinck, a.g.md, s. 626.

¹⁰⁰¹ Ömer Faruk Harman; Cemal Kurnaz, “Hüdühüd”, *DİA*, c.18, ss. 461-462.

¹⁰⁰² Sa’lebî, a.g.e, c.4, s. 36.

¹⁰⁰³ İbn Mâce, “Sayd”, 10 (3323-3224)

¹⁰⁰⁴ Taberî, a.g.e, c.19, s. 452.

yaldızlatıp, yol kenarlarına daha önceden bıraktığından haberleri yoktur¹⁰⁰⁵. Süleyman'ın dünya malına meyletmemesinden de onun peygamber olduğunu anlamışlar.

Daha sonra Sebe' kraliçesi Belkıs'ın itaat ve teslimiyetini bildirmek için geleceğini Süleyman öğrenince: "Hanginiz bana onun tahtını getirir?" diye adamlarına sorar. Süleyman niçin Belkıs'ın tahtını ale'l-acele getirilmesini istemektedir? Peygamberliğini ispatlamak, tahtı değiştirip kraliçeyi sınamak, onu aşağılamak gibi farklı görüşlerin dışında bir diğer görüş de Müslüman olan birinin malını almak helâl olmadığından, Belkıs ve adamları Müslüman olarak gelmeden önce sözkonusu çok değerli bu tahta sahip olmaktır¹⁰⁰⁶. "*Onlar teslim olmuş kimseler olarak gelmeden önce, hanginiz bana kraliçenin tahtını getirebilir?*" [27/38] âyetinde bu anlamı teyit eden bir muhteva vardır.

Tefsirlere bakılırsa Belkıs'ın "arşün azîm /büyük tahtının" tabanı 30x30 zira, yüksekliği de 30 zira'dır¹⁰⁰⁷ Bir zira; yaklaşık 60 cm. olsa, 18x18 m. genişliğinde ve 18 m. yüksekliğinde aşağı yukarı 24 dairelik bir bina kadar devasa bir taht karşımıza çıkar. Kurtubî'nin tarifine göre ise taht; tabanı 80x80, yüksekliği de 80 zira'dır¹⁰⁰⁸. Yani bugünkü ölçülerle her katında 16 dairenin bulunduğu, 16 katlı bir bina kadar taht ile karşılarız. Kurtubî tüm bunları inkâr edenleri mülhid/zındık olarak damgalamaktan da çekinmez¹⁰⁰⁹.

2.3.7.Melikenin Tahtının Getirilmesi

Âyette geçen "*yanında kitaptan bir ilim olan*" [27/40] ibaresinden âlimler bu kimsenin ya bir melek ya da bir beşer olduğuna dair farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu melek ya Cebrail'dir ya da Allah'ın Süleyman'ı desteklemekle görevlendirdiği bir melektir. İbn Mes'ûd'a göre Belkıs'ın tahtını getiren, Hızır'dır. İbn Abbas'a göre, Allah'ın ism-i azamını bilen Süleyman'ın veziri Asaf b. Berhiyâ'dır. Katâde'ye göre bu, ism-i azamı bilen sıradan bir insandı. Râzî'ye göre ise tahtı getiren Süleyman'dır. Çünkü "*yanında kitaptan bir ilim*" bulunan şahıs odur. "*Gözün sana dönmeden evvel...*" ifadesini Mücâhid gibi "en kısa zamanda" şeklinde anlayanlar olduğu gibi, "göz açıp-kapayana kadar/bir anda" şeklinde Râzî gibi anlayanlar da vardır¹⁰¹⁰.

¹⁰⁰⁵ Taberî, a.g.e, c.19, s. 456.

¹⁰⁰⁶ Taberî, a.g.e, c.19, ss. 462-463.

¹⁰⁰⁷ Sa'lebî, a.g.e, c.7, s. 203.

¹⁰⁰⁸ Kurtubî, a.g.e, c.13, s. 184.

¹⁰⁰⁹ Kurtubî, a.g.e, c.13, ss. 182-183.

¹⁰¹⁰ Râzî, a.g.e, c.24, ss. 556-557.

Yine Belkıs Süleyman'ın tabanı billurdan yapılmış sarayına girdiğinde onu derin su (derya-deniz) zannederek eteği ıslanmasın diye yukarı çekmesi ve bu esnada iki bacağının /baldırının açılması [27/44] ile ilgili birçok efsane üretilmiştir. Yahut da bu efsanelere Kur'ân gönderme yapmaktadır. Belkıs'ın ebeveynlerinden biri cin olduğundan ayakları eşek ayağı gibi toynaklıdır. Cinler/şeytanlar Süleyman'ın Belkıs'ı beğenip onunla evlenmesinden korkmuşlar. Bu nedenle Belkıs'ın baldırının açılıp, kıllı bacaklarını Süleyman'ın görüp ondan nefret etmesi için sarayı bu şekilde dizayn etmişler. Ya da Süleyman cinlerin haber verdiği şeyin aslı var mı, yok mu diye Belkıs'ın baldırlarının açılıp, görüleceği bir düzenek hazırlatmıştır¹⁰¹¹. Güya cinler Süleyman'ın Belkıs'la evlenmesinden korkmuşlar. Eğer evlenir de ondan bir çocuğu olursa bu çocukta cin ve insan zekâsı bir araya geleceğinden ve bu çocuk da ileride Süleyman'ın yerine geçeceğinden, Süleyman'ın idaresinden daha sıkı bir idareye çatmalarından korkmuşlardır. “Belkıs'ın aklında bir noksanlık var, bacakları kıllıdır, ayakları da tıpkı eşek ayağı gibidir...” şeklinde sözler yaymışlar. İşte bu sebepten dolayı Süleyman, Belkıs'ın tahtını değiştirmek suretiyle onun aklını sınamıştır. Saray girişindeki billur düzeneği de özellikle Belkıs'ın bacaklarını görmek için yaptırmıştır. Nihayet Belkıs eteğini kaldırıncı Süleyman onun dünyanın baldırları en güzel hatunu olduğunu görür¹⁰¹². Fakat Belkıs eteğini kaldırıncı sadece baldırlarının güzelliği görülmez; bacaklarının kıllı olduğu da görülür. Süleyman Belkıs ile evlenince şeytanlara kılları neyin yok ettiğini araştırmalarını emretmiş, onlar da usturayı bulmuşlar, lakin o iz bıraktığından “en-nûretü (hamam otu?)” ile sorunu çözmüşler¹⁰¹³. Böylece Belkıs'ın bacakları beyaz gümüş gibi olmuştur. Hatta Hz. Peygamber Belkıs'ın dünyanın en güzel bacaklarına sahip kadını olduğunu söyleyince, Hz. Âişe: “Benimkilerden de mi daha güzel?” diye sormadan edememiştir¹⁰¹⁴.

Süleyman Belkıs'la evlenince onu çok fazla sevmiş, Yemen'de cinlere üç tane kale yaptırmış, her ay onu ziyaret etmek için Şam'dan Yemen'e (uçan halısıyla) gitmiş, yanında üç gün kalmıştır¹⁰¹⁵. İbn Fakîh, Süleyman'ın Yemen'e gelip-gittiğine dair arkeolojik kanıt mesabesinde bir olaydan bahseder: “Yemen'in acayıpliklerinden biri de orada gerçekten çok fazla maymun olmasıdır. Şüphesiz bu maymunlar şeytanları hapishanede tutmaları için

¹⁰¹¹ Taberî, a.g.e, c.19, ss. 473-474.

¹⁰¹² Râzî, a.g.e, c.24, s. 559.

¹⁰¹³ Taberî, a.g.e, c.19, ss. 473-474.

¹⁰¹⁴ Kurtubî, a.g.e, c.10, s. 210; Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 310.

¹⁰¹⁵ Sa'lebî, a.g.e, c.7, s. 214.

Süleyman'ın bu bölgede yaşayan cinlerden görevlendirdikleridir. İçlerinden en iri olanının boynunda 'Bu Süleyman'dan Muhammed'e bir ahittir' şeklinde bir levha asılıdır.¹⁰¹⁶

Süleyman-Sebe' Kraliçesi mektuplaşması Tevrat'ta olmakla birlikte kıssanın Kur'ân'daki ayrıntıları arasında yer alan kraliçenin Yemen'den gelirken tahtının göz açıp kapayana kadar kısa bir zaman diliminde Süleyman'ın huzuruna getirilmesi, melike geldiğinde tahtını tanıyarak hak dini benimsemesi ve saraya girerken eteklerini toplaması gibi motifler Tevrat'ta bulunmaz¹⁰¹⁷. Ayrıca bu kraliçenin adı Kur'ân'da da geçmez. Kur'ân'da muhtasar olarak anlatılan bu hikâyeye, 7. yüzyılın sonunda veya 8. yüzyılda yazılan Tanah'ın Esther (Ester) faslının Arâmîce tercümesinde (Targum II) nakledilen şekle ana hatlarıyla uymaktadır¹⁰¹⁸. Bu Arâmîce şerhin İslâmiyet sonrası yazıldığı, İslâmi rivayetlerden etkilenmiş olduğuna dair görüşler¹⁰¹⁹ varsa da bu eserin İslâm'dan önce yazıldığına dair görüşler de vardır. Kıssadaki Belkis daha yoldayken tahtının getirilmesi ve Belkis'in eteklerini yukarı çekmesi gibi ayrıntılar Eski Ahit sonrası Yahudi kaynaklara¹⁰²⁰, İslâm öncesi Arap kıssacıların dilinde dolaşan şifahî anlatılara dayanmaktadır¹⁰²¹. Muhtemelen karınca ve hüdhüd kıssaları Orta Doğu halk masallarında Süleyman'dan sonraki binlerce yıllık süreçte oluşmuş, Tevrat'taki kral Süleyman insanüstü bir peygambere dönüştürülmüştür. Kur'ân da muhataplarına bildikleri kıssaları* bir maslahata binaen tahkiye etmiştir. Özetlemek gerekirse; Süleyman'ın şeytanları/cinleri emri altına alması ve onlara acayip işler yaptırması ile ilgili anlatımlar Tevrat'tan ziyade Talmud ve Midraş'la paraleldir¹⁰²². Örneğin Tevrat'ta Süleyman'ın işçi ve ustaları normal insanlarken, Kur'ân'da bunlar cin ve şeytana dönüşmüştür. Bu ustaların cin ve şeytan olarak resmedildiği eserler

¹⁰¹⁶ İbn Fakîh, *Büldân*, ss. 94-95.

¹⁰¹⁷ Sara Yanarocak, "Kral Selomo ve Saba Melikesi". www.salom.com.tr/haber-92898 (Er. Tar: 03.03.2017)

¹⁰¹⁸ Carrada de Vaux, "Belkis", *İslâm Ans.*, c.1, s. 492; Orhan Seyfi Yüçetürk, "Belkis", *DİA*, c.5, ss. 420-421; Ester M.Ö. 3 veya 4. asırda yaşamıştır. Ester'in kanonik kitaplara dâhil edilmesi M.S. 2. yüzyıldadır.

¹⁰¹⁹ Yüçetürk, a.g.md, ss. 420-421.

¹⁰²⁰ Kur'ân'da olduğu gibi İkinci Targum'da da Süleyman'ın Seba ülkesine ve onun kraliçesine yönelten Hüdhüd kuşudur. Hüdhüd; oranın tozu altından daha kıymetli, gümüş yollardaki çer-çöp gibi bol, suları cennetten gelmekte diye Süleyman'a haber verir. Süleyman'ın mektubunu yine hühhüd götürür. Süleyman ona yanına gelmesini emreder. Aksi halde canavarlardan, kuşlardan, ruhlardan, şeytan ve cinlerden oluşan ordusunu karşısına dikeceğini söyledi. Panik içinde Süleyman hakkında hiçbir şey bilmeyen büyükleriyle, prensleriyle durumu değerlendirdi. Kraliçe gemilere değerli keresteler, taşlar, inciler yükledi. Süleyman'a aynı saatte doğmuş, aynı ağırlıkta ve görünümde ve hepsi mor renkli elbiseler giymiş 6.000 oğlan ve kız gönderdi. Süleyman onu sırça bir köşk içinde karşıladı. Kraliçe, Süleyman'ın suda oturduğunu zannederek eteğini kaldırdığında, Süleyman onun kıllı bacaklarını fark etti ve "güzelliği bir kadının güzelliği, lâkin kılları bir erkeğin kılları" dedi. Joseph Jacobs vd., "Queen of Sheba", *Jewish Enc.*, c.11, ss. 355-236.

¹⁰²¹ Öztürk, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, s.107.

* Bk. Halil Aldemir, "Vahiy Öncesi Kur'ân Kıssalarının Bilinebilirliği", *DAAD.*, c. 11, Sy: 1, 2011,

¹⁰²² Emil G. Hirsch vd., "Demonology", *Jewish Enc.*, c.4, s. 521.

Testament of Solomon ve *Baruch III* (Greek-Slovanic Apocalypse of Baruch) gibi apokrif eserlerdir. *Baruch III*'te ve diğer uydurma eserlerde bina ustaları cin olmaya başlar. Ya da devler (Nefiller) bina ustası olur¹⁰²³.

Tevrat'ta Sebe' Kraliçesinin büyük bir alayla baharat, altın ve değerli eşya yüklü develerle Yeruşalim'e gelip Süleyman'la görüştüğü ve onun ilmine, hikmetine, saltanatına hayran kaldığı, sorduğu tüm sorulara Süleyman'dan cevap aldığı ve Süleyman'ın da kendisine verdiği büyük hediyelerle ülkesine geri döndüğü yazılıdır. [I. Krallar,10] Bununla birlikte cinlerin ve rüzgârın Süleyman'a itaati, duvar ustası ve dalgıç cinlerin zincirlere vurulmuş olarak Süleyman'ın emrinde çalışması, kuşdilini bilmesi, Hüdhüd öyküsü, görkemli atlar kıssası ve Süleyman'ın tahtına bırakılan ceset fıkrası gibi detaylar, Yahudilerin gurur duydukları iki muhteşem Yahudi kralı Dâvûd ve Süleyman'ın oldukça ayrıntılı olarak hayat hikâyesinin anlatıldığı bugünkü Tevrat'ta yer almaz¹⁰²⁴. Ayrıca Filistin bölgesinde hükümdar olan Süleyman'ın, Yemen'deki Sebe Kraliçesi Belkıs ile mektuplaştıklarına dair ya da kraliçenin Kudüs'e geldiğine dair elimizde tarihi veya arkeolojik belgeler de yoktur. Tüm bunlara ilaveten Belkıs diye bir kraliçenin yaşayıp yaşamadığı bilinmemekte, böyle bir yönetici ismini hiçbir tarihçi zikretmemektedir. Belkıs ismine her iki Talmud'ta ima ile olsun değinilmez. Belkıs hakkındaki efsanenin inkişafı İran ve Hind tesirleri altında vücut bulduğu sanılmaktadır. Efsaneye göre zaten Belkıs fevka'l-beşer olup, anası bir peri/cindir¹⁰²⁵. Yahudilerin Süleyman'ı peygamber olarak görmediğini de biliyoruz. Ancak İzzet Derveze'nin dediği gibi, bu kıssa o tarihlerde Yahudiler arasında tedavülde olmalıdır. Ya da Tevrat dışı diğer sifirlerde bulunuyor olabilir¹⁰²⁶. Kur'ân nâzil olduğu toplumda bilinen öyküleri anlatarak muhataplarına öğüt vermeyi amaçlamaktadır. Nitekim Hüdhüd kıssası câhiliye dönemi şiirinde geçmektedir¹⁰²⁷. Şayet Kur'ân, onların hiç bilmediği, duymadığı öyküleri anlatmış olsa veya bildikleri kıssaları, onların bildiklerinden farklı olarak anlatsaydı, o insanlar buna itiraz eder, böyle bir şeyin olmadığını, bunları Muhammed'in uydurduğunu söylerlerdi. Kur'ân, Kitâb-ı Mukaddes kıssalarını ve Arapların bildikleri öyküleri, ana çizgileriyle bilinenlere uygun olarak anlatmak suretiyle dinleyenlere ders vermek istemiştir. O, tarih kitabı olmadığından kronolojik tarih bilgisi içermez. Ayrıca

¹⁰²³ Kulik, a.g.m, ss. 210-222.

¹⁰²⁴ Ateş, "Süleyman", *Kur'ân Ansiklopedisi*, c.19, ss. 161-191.

¹⁰²⁵ Carrada de Vaux, "Belkıs", *İslâm Ans.*, MEB. c.2, ss. 492-493.

¹⁰²⁶ İzzet Derveze, *Tefsîru'l-hadis*, c.3, s. 289.

¹⁰²⁷ Âlûsî, *Bulûğu'l-Erab*, c.3, ss. 211-212. Nak: Emrah Dindi, *Kur'ân'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri*, İst Ün. Doktora Tezi, İstanbul 2014, s. 48.

vahyin nâzil olduğu toplumda binlerce kadın ve köle sahibi olmak arzulanıyor olsa da günümüz toplumlarının nazarında bir kralın bin tane hanımının, yüzbinlerce kölesinin olması hiç de matah bir şey değildir. Kur'ân'ın anlattığı Süleyman büyük ölçüde mitolojik bir figürdür. Kur'ân'daki Süleyman kıssasının üslûbu Tevrat'tan farklıdır. Tevrat'ın üslûbu tarih üslûbu iken Kur'ân'ın ki öğüt üslûbudur. Çünkü Kur'ân'ın amacı kıssa anlatmak değil, kıssa yoluyla öğüt vermektir¹⁰²⁸.

2.3.8.Hz. Süleyman'ın Ölümü ve Gaybı Bilmeyen Cinler

Allah Dâvûd ve Süleyman'a verdiği nimetleri bir bir sayar [34/10-13] ve şöyle buyurur: *“Ey Dâvûd hanedanı! Bütün bu nimetlerden dolayı, Allah'a şükürünüzü ifa etmek için çalışın. Ne var ki kullarımdan hakkıyla şükreden pek azdır.”* [Sebe', 34/13] Ve sonra Allah sözü Süleyman'ın ölümüne getirir ve şöyle buyurur: *“Ölümden bir kul kurtulacak olsa emrine rîh'i ve rûh'u (rüzgârı ve cinleri) âmâde kıldığım Süleyman olurdu. Ama o da kurtulamadı.¹⁰²⁹ “Biz Süleyman'ın ölümüne hükmedince, cinler ancak onun ölümünü bir “dabbetü'l-arz/ ağaç kurdu” sayesinde fark edebildiler. Onun dayandığı bastonunu ağaç kurdu kemirip de Süleyman yere yığılınca anlaşıldı ki, cinler onun ölümünü vaktinde fark edememişler. Eğer fark edebilmiş olsalardı kendilerini aşağılayan bu kadar ağır işlerde çalışmaya devam etmezlerdi.”* [34/14]

Râzî'ye göre, Süleyman, tam bir gün ve gece Allah'a ibadet ediyordu. Rabbinin huzurundayken yanında dayandığı bir âsâsı bulunuyordu. Sonra, vaktin birinde âdeti üzere Rabbi'nin huzurunda bulunuyorken, ölüverdi. Ordusu ise onu ibadet ediyor sanmıştı. Süleyman bu hal üzere aylarca kaldı. Sonra Allah durumu onlara göstermeyi murat etti de bir ağaç kurdunun onun esasını yemesini takdir buyurdu. Böylece o (yere) yıkılınca öldüğü anlaşıldı¹⁰³⁰. İbn Kesîr de Süleyman'ın yaklaşık bir sene değneğine dayanmış vaziyette, ayakta ölmüş olduğu halde kaldığını, kurdun değneğini kemirip, kırılmasıyla yere düştüğünü söyler¹⁰³¹. Taberî de Süleyman'ın ölümünü şöyle anlatır: Süleyman yiyeceğini ve içeceğini Beyt-i Makdîs'e götürüp, orada bir yıl, iki yıl, bir ay, iki ay kalırdı. Yine bir gün mihraba girmiş, esasına dayanıp, namaz kılarken vefat etti. Şeytanlar ise onun vefat ettiğini bilmiyor, çalışmaya devam ediyorlardı. Şeytanlar mihrapta olan Süleyman'a bakacak olursa yanardı.

¹⁰²⁸ Ateş, a.g.md, c.19, ss. 161-191.

¹⁰²⁹ Râzî, a.g.e, c.25, s. 199.

¹⁰³⁰ Râzî, a.g.e, c.25, s. 200.

¹⁰³¹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.6, s. 501.

Bir seferinde şeytan oradan geçti ama yanmadı. Baktı ki, Süleyman düşüp ölmüş. Çıkıp halka onun öldüğünü haber verdi. Onlar da Süleyman'ın ağaç kurdunun kemirdiği âsâsına dayalı olduğu halde öldüğünü gördüler. Ne zaman öldüğünü hesaplayabilmek için o kurdu âsânın üzerine koydular, bir gün ve gecede asadan ne kadar yediğini hesapladılar ve anladılar ki o bir yıl önce ölmüş. İşte böylece cinlerin gaybı bildiklerine dair sözlerinin yalan olduğunu insanlar anlamış oldular. Şayet onlar gaybı bilmiş olsalardı, Süleyman Peygamber'in ölümünü de bilirlerdi ve bir yıl boyunca onun için çalışıp yorulmazlardı. İşte Allah'ın: *“Onun ölümüne hükmettiğimiz zaman; ölümünü onlara ancak değneğini yiyen ağaç kurdu farketirdi. Yere düşünce ortaya çıktı ki; eğer onlar gaybı bilselerdi, horlayıcı azap içinde kalmazlardı”* [34/14] sözünün manası budur. Allah insanlara onların durumunu açıklayarak yalan söylediklerini beyan etti¹⁰³².

Olabildiğince kısa olarak ele almaya çalıştığımız Süleyman kıssasında geçen “cinler ve şeytanlar” Yahudi olmayan milletler olarak anlaşılmaya müsaittir. Zaten bunlar Tevrat'ta “cin ve şeytanlar” olarak değil yabancı insanlar ve köleler olarak zikredilir. Tevrat, Süleyman'ı birer kral olarak tasvir ederken, Kur'ân onu mitolojik bir şahsiyet olarak takdim etmektedir. Müslüman müfessirler, muhaddisler Süleyman hakkında kasıtlı bu kadar efsane uydurmadılar. Muhtemelen bu efsaneler Süleyman'ın ölümünden sonra geçen yaklaşık 1500 yıl zarfında zenginleşmiş, pek çok yeni yorumlar ilave edilmiş olarak, gerek Ehl-i kitap ve gerekse Araplar arasında anlatıla gelmekteydi. Arapların Dâvûd, Süleyman, Lokmân gibi şahıslar hakkında bu kadar abartılı hikâye uydurmalarının nedeni, Arapların bu şahsiyetlere direk ulaşamamaları, onları tali kaynaklardan öğrenip başkalarına aktarmalarıdır. Muhtemelen bu kulaktan kulağa aktarma işi söz konusu bu aşırı mübalağaya neden olmuş olmalıdır¹⁰³³.

Tevrat'ta ve diğer rabbinik metinlerde “Hüdhüd kıssası, Süleyman'a kuşdilinin öğretilmesi, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan oluşan ordunun düzenli birlikler halinde sevk edilmesi¹⁰³⁴, Karınca vadisi ve Süleyman'ın karınca ile konuşması, Süleyman'ın Sebe kraliçesi ile olan yazışmaları ve onun ileri gelenlerle yaptığı meşveret ve kraliçenin tahtının

¹⁰³² Taberî, a.g.e, c.20, ss. 372-373; Âyetlerde öz itibarıyla verilmek istenen mesaj cinlerin gaybı bilemediğidir.

¹⁰³³ Bk. Kusay Şeyh Asker, *el-Esâtîru'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 51. Nak: Usta, a.g.e, s. 59.

¹⁰³⁴ Kaldı ki, Süleyman cinlerden, kuşlardan oluşan böyle süper bir orduyu çok fazla kullanmamış; yalnızca krallığın kuzeydoğusunda Hamat'ı almak için bir defa savaşa girmiş, Tedmür'ü inşa ettirmiştir. [II. Tarihler, 8/3-5] Ne var ki, uzmanlar Tevrat'taki yer alan bilgilerin çoğunun tarihi gerçeklerle bağdaşmadığı ve efsanelerle süslendiği kanaatinde olup; Süleyman'ın hâkimiyet bölgesinin Hitit krallığına kadar uzanmadığını söylemektedirler. Harman, a.g.md, ss. 57-58.

göz açıp, kapayana kadar getirilmesi ve deniz zannettiği Süleyman'ın camdan yaptırdığı köşk" gibi ayrıntılar yoktur. Bununla birlikte Kur'ân'ın ilk muhatapları bu kıssalara itiraz etmediklerine göre Süleyman kıssası Kur'ân'ın anlattığı şekilde o tarihte biliniyor olmalıdır¹⁰³⁵. Kıssanın bilinen haliyle, tarihte yaşanmış hali bire bir mutabık olmayabilir. Kur'ân'ın amacı zaten efsane düzeltmek değil, efsaneler/kıssalar üzerinden hisse vermektir. Muhataplarının bildiği bu kıssalara da Kur'ân, kendi amacı doğrultusunda yer vermiş olmalıdır. Meşveret, kralların acımasızlığı, Allah'ın nimetlerine şükretmek gibi. Kur'ân bu süreyle Arapların tanıdığı biri âdil, diğeri zalim olan Süleyman ile Firavun gibi iki kralı kıyaslamaktadır. Kur'ânî kıssaların hedefi; hatırlatma, darb-ı mesel, öğüt verme ve ibretten ibarettir. Esed, [34/14] âyetinin açıklamasında şöyle der: "Kur'ân, kadîm Arap geleneğinin vazgeçilmez bir parçası olan ve Kur'ân'ın da bazı öğretilerini mecazî olarak anlatmakta araç olarak kullandığı sayısız Süleyman menkıbesinden yalnızca biridir."¹⁰³⁶

Wells (ö. 1946) Süleyman'ın krallığı hakkında anlatılanların tamamıyla hayal mahsulü olduğunu söyler. O saltanatının en şanlı devresinde bile küçük bir şehre hükmedebilen küçük bir kraldan başka bir şey değildi. Devleti o kadar zayıf ve yıkılmaya yüz tutmuştu ki, vefatından birkaç sene geçer geçmez zaten yıkılmıştı. Birçok eleştirmenin söylediği gibi Tevrat yazarları Yahudi kavmine has kibirleri yüzünden Süleyman kıssasına birçok şeyler ilave etmişlerdir¹⁰³⁷. Süleyman'ın en büyük ve güçlü krallardan biri olduğu inancı Hıristiyan ve hatta İslâm dünyasında bile çok yaygındır. İşin gerçeği ise bambaşkadır. Süleyman'ın atölyeleri ile II. Ramses'in yahut Nebukadnezar'ın atölyeleri karşılaştırıldığında Süleyman'ınkıler ufak ve basit şeylerle doludur. Tacir kral Hiram'la mukayese edildiğinde bile Süleyman, geniş çapta onun planlarını gerçekleştiren ve kanunlarını tatbik eden bir muavinden fazlası değildir. Yapımı ve ihtişamı o kadar abartılan mâbedi de bir mahalle kilisesinin içine sığacak kadar küçüktür¹⁰³⁸. Sarayı da Mısır ve Asur saraylarının adi bir kopyasıdır. O; halkını ağır işlerle ve vergilerle yıpratın, mülkünü gösteriş

¹⁰³⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, c.3, s. 289.

¹⁰³⁶ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, (Çev. C. Koytak, A. Ertürk), İşaret Yay., İstanbul 1999, c.2, s. 873.

¹⁰³⁷ Ahmed Çelebi, *Yahudilik*, (Çev. A. M. Büyükkınar, Ö. F. Harman), Kalem Yay., İstanbul 1978, s. 62; Süleyman'ın Fırat'tan Mısır'a kadar olan bölgede imparatorluk kurduğu iddiası da doğru değildir. Harman, a.g.md, s. 59.

¹⁰³⁸ Uzunluğu 27, genişliği 9, yüksekliği de 13,5 metre. Yahve'nin semavî sarayının bir kopyası kabul edilen bu mâbed aslında Filistin tanrıları için yapılan tapınakların bir benzeridir. İçinde "Ahid Sandığı"nın bulunduğu "Kutsalların Kutsalı" olarak bilinen küp şeklindeki bir odaya çıkan üç adet dörtgen mekândan oluşur.

için dağıtan biridir. Devletinin bu kadar çabuk dağılmasının nedeni de gaddarlığı, zulmü, karılarının çokluğu ve çocukları arasındaki ihtilafı¹⁰³⁹.

Muhammed Esed (ö. 1992) Kur'ân'da Süleyman'a dair İslam öncesi Arap halk kültürünün ayrılmaz parçası halinde yaşayan muhtelif şiirsel menkıbelere atıfta bulunulduğunu; bu bahislerin rasyonel bir tarzda yorumlanması her ne kadar mümkünse de, böyle bir çabaya gerek olmadığını söyler. Çünkü bu menkıbeler, Kur'ân'ın ilk defa hitap etmek durumunda olduğu toplumun hayal gücüyle öylesine derinden yoğrulmuştu ki, Hz. Süleyman'ın olağanüstü gücünden ve hikmetinden söz eden bu efsanevî hikâyeler zaman içinde başlı başına kültürel bir gerçeklik, bir ifade ve üslup özelliği kazanmış ve bunun için de, Kur'ân'da verilmek istenen belli ahlakî gerçeklerin temsili olarak yansıtılması için başvurulabilecek son derece uygun ifade ve araçları ya da ifade birimleri haline gelmiştir. Bunun içindir ki Kur'ân, bunların efsanevî mahiyetlerini doğrulamak veya yalanlamak yerine (Allah'ın gücünü ortaya koymak için) bir fon, bir üslup ve ifade aracı olarak kullanılmaktadır.¹⁰⁴⁰

Şayet Kur'ân'daki kıssalar Tevrat ve İncil'deki kıssalara uygun düşmeseydi, müşrikler bunu eleştiri malzemesi olarak kullanacak ve *sen bunları aslına uygun olarak anlatmıyorsun* diyeceklerdi¹⁰⁴¹. Kur'ân'ın Tevrat'ı tasdik ettiğini bildiren Mekkî âyetlerin birinci önceliği Peygamber'in gerçek peygamber, Kur'ân'ın da ilahî vahiy olduğu konusunda müşrikleri ikna etmektir¹⁰⁴². Yahudi geleneğinde *Tevrat/Torah* kelimesi Mûsâ'ya verilen ilk beş kitabın (Pentateuch) özel ismi olduğu gibi *Tanah (Eski Ahit), Talmud ve rabbinik (din adamlarının yazdığı) metinler* için de kullanılır. Yahudiler Torah'ı vahye dayanan yazılı Torah (Eski Ahit) ve sözlü Torah (Talmud) olarak kabul ederler. İslâm geleneğinde de Tevrat Mişna ve Talmud olmak üzere sözlü geleneği kapsayacak şekilde kullanılmıştır¹⁰⁴³. Kur'ân da Tevrat'ı Mûsâ'ya verilen kitap olarak değil, İsrâiloğullarına verilen metinler olarak niteler. “İçinde Allah'ın hükmü bulunan Tevrat” [5/43] denilerek Tevrat'ın saygınlığı korunmuş; içinde “tafrif, tebdil ve tağyir” kelimelerinin geçtiği âyetler de dâhil olmak üzere hiçbir yerinde Tevrat ve İncil metninin bozulduğunu açıkça

¹⁰³⁹ Çelebi, *Yahudilik*, ss. 62-64.

¹⁰⁴⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, c.2. s. 661.

¹⁰⁴¹ Râzî, a.g.e, c.17, s. 252.

¹⁰⁴² Öztürk, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 85.

¹⁰⁴³ Öztürk, a.g.m, s. 81; Gündüz, “Kur'ân Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi?” s. 53-55; Salime Leyla Gürkan, “Talmud”, *DİA*, c.39, s. 550.

söylememiş veya bu kitapların itibarını zedeleyecek herhangi bir ifadeye yer vermemiştir¹⁰⁴⁴. Kur'ân defaatle kendisinden önceki kitapları doğrulamak (musaddık) ve onları koruma altına almak (müheymin) için indirildiğini vurgular. [5/48] Kur'ân; öncekilerin kitaplarında da vardır. [26/196] Mü'minler, O'nun elçilerine kitaplarıyla birlikte iman etmiştir. [2/285] Râzî, Yahudilerin “*kelimeleri yerinden oynatarak tahrif etmesini*” [5/13] Tevrat'ın büyük ölçüde değiştirilerek tahrif edilmesi olarak değil, *yanlış tefsir ve te'vil yaparak* anlamının kaydırılması olarak anlar. Çünkü mütevatir olarak nakledilen bir kitabın kelimelerinin değiştirilmiş olmasının söz konusu olmadığını; ya da günümüzde - Müslümanların yaptığı gibi- Tevrat pasuklarını kendi mezheplerinin görüşleri doğrultusunda yorumladıklarını söyler¹⁰⁴⁵. Gerçekten de Kur'ân'ın Tevrat'ın tahrifi meselesine yaklaşımı budur¹⁰⁴⁶.

Tanah ve Kur'ân kıssaları temelde aynı dil ve üslup özelliğine sahiptir. Bundan dolayı ilk Müslümanlar ve onları takip eden kuşaklar, Kur'ân kıssalarını İsrâiliyata müracaat ederek izah etmişlerdir¹⁰⁴⁷. Gerek Kur'ân'ın gerekse onun tefsiri konumundaki rivayet malzemesi temelde aynı akla hitap etmektedir. Daha açıkçası, Arap aklına uygunluk bakımından Kur'ân'ın kıssa dili ile İsrâiliyat arasında paralellik vardır. Bu yüzden sahâbe ve tabiün uleması Âdem ve cennetten düşüş kıssasını İsrâiliyat ile tefsir ederken, *Âdem'in boyu o kadar uzundu ki başı gökyüzüne deşiyordu* demekle bir sakınca görmemiştir¹⁰⁴⁸. Talmud'a göre de Allah Âdem'in başına elini koymuş, ufalıncaya kadar bastırmıştır¹⁰⁴⁹. Örneğin, *Sahret-ü Mûsâ* (Mûsâ'nın elbiselerini çalarak kavmin arasına giden ve Yahudilerin çıkardığı Mûsâ'nın vücudunda ayıbı olduğu dedikodusuna son veren taş) hikâyesini mitolojik kaynaklar (acâibü'l-mahlûkat), hadis ve Kur'ân gibi üç kaynakta da bulabiliriz¹⁰⁵⁰. Artık

¹⁰⁴⁴ Mehmet Tarakçı, “*Kur'ân Vahyi*”, Kur'ân Çalışmaları Vakfı Sempozyumu, İstanbul 2017, s. 71. “Elleriyle yazıp, az bir dünyalık karşılığı sattıkları” [2/79] kitap Mîşna olarak yorumlanabilir.

¹⁰⁴⁵ Râzî, a.g.e, c.11, s. 325; c.10, s. 93.

¹⁰⁴⁶ İbn Hacer'e göre Tevrat'ın tahrifi konusunda ulema dört farklı görüş serdetmiştir. Kitapların tamamının tahrif edildiği, büyük bir kısmının tahrif edildiği, az bir kısmın tahrif edilip, büyük bölümünün ise olduğu gibi kaldığı görüşüdür. İbn Teymiyye bu görüştedir. Son görüş ise, tebdil ve tağyirin lafızlarda değil, manalarda olduğu görüşüdür. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c.13, ss. 523-524.

¹⁰⁴⁷ Öztürk, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 139.

¹⁰⁴⁸ Öztürk, a.g.e, s. 139.

¹⁰⁴⁹ Zaferü'l-İslam Han, a.g.e, s. 75.

¹⁰⁵⁰ İsrâil oğulları çıplak olarak, birlikte yıkanıldılar. Mûsâ ise yalnız yıkanırды. İsrâiloğulları Mûsâ'nın bir kusuru olmasa bizle beraber yıkanırды dediler. Mûsâ yine bir gün yıkanmaya gitmiş, elbisesini de bir taşın üstüne koyup, suya dalmıştı. Akabinde taş Mûsâ'nın elbiselerini alıp firar etti. Mûsâ da onun peşinden koştu. Mûsâ taşı koştururken İsrâiloğullarının yanına üryan olarak vardı ve onlar Mûsâ'nın avret yerinde bir noksanlığının olmadığını gördüler. Mûsâ da elbiselerini alıp-kaçan taşın üzerinden alıp, taşı inleyinceye kadar dövdü. Buhârî, “Enbiya”, 27 (3404); Müslim, “Fedail”, 155-156. “*Ey iman edenler! Siz Mûsâ'ya eziyet eden kimseler gibi olmayın. Nihayet Allah onu onların dediklerinden temize çıkarmıştı.* [33/69] ayetini müfessirler

İsrâiliyat'a –Arapların kendi mitolojileri de dâhil olmak üzere- Orta Doğu coğrafyasının kadîm dinleri, kültürleri, mitolojileri olarak bakılmaktadır¹⁰⁵¹. İsrâiliyatın orjini ise: Sâmilerin (semitik toplumların) Sümerlerden aldıkları dinsel ve mitolojik unsurlara dayanır¹⁰⁵².

Velhasıl; vahyin iniş sürecinde Arapların, Yahudilerin ve Hıristiyanların tarihsel ve kültürel hafızalarında az çok karşılığı bulunmayan bir kıssa Kur'ân'da yer almaz¹⁰⁵³. Kur'ân'ın kıssa anlatım tarzı, tarih üslûbu değil, öğüt üslûbudur. Kur'ân'ın amacı Arapların, bildiği kıssalar üzerinden onlara öğüt vermektir. Bunun için Kur'ân bu anlatım tarzına *tezkiir* veya *zıkrâ* yani anımsatma ve öğüt verme demiştir. İnsanın bildiği bir şey hatırlatılır; bilmediği şeyi anlatmak ise öğretmektir. Kur'ân mesajını muhataplarına iletmek için onların bildiği, aşına olduğu kıssaları seçmiştir. İslâm rönesansı peşinde koşan Abduh da, “Kur'ân'ın bir hidâyet ve öğüt kitabı olduğunu; kıssaların gayesinin de tarihî bir hadisenin oluş keyfiyeti ve tafsilatı hakkında bilgi vermek olmayıp, ‘Onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır.’ [12/111] âyetinde değinildiği gibi ibret ve öğüt alınmasını temin etmektir der.¹⁰⁵⁴”

Din dili analitik olmayan bir dildir. Başka bir ifadeyle din dili; mantıksal/bilimsel önermeler içermez. Dolayısıyla Kur'ân'ın bilimsel görüşlere yer vermek gibi bir amacı yoktur. Onun gayesi yol göstericilik (hüden linnâs) ve ahlakî rehberliktir¹⁰⁵⁵. Kur'ân vahyinde aslolan, dinî-ahlakî mesajın muhataplara iletilmesidir; haliyle bir kıssanın tarihsel ve olgusal gerçekliği meselesi teferruat kabilindedir. Kaldı ki tarihsel ve olgusal gerçeklik, Orta Çağ insanı için çok anlamlı ve lüzumlu da değildir. Çünkü bu dönemin insanı bilgiyi deney ve gözlemden değil, semadan (nakilden) tedarik etmekteydi¹⁰⁵⁶. Binlerce sene insanlık, içinde yaşadığı dünyaya semavî dinlerin gözlüğüyle semadan bakarken, çağdaşı olduğumuz insanlık ise artık semaya dünyadan bakmaktadır. Dolayısıyla her iki paradigmanın anlatım dili, felsefi küresi birbirinden oldukça farklıdır.

yukarıdaki şekilde tefsir etmişlerdir. Mücâhid, *Tefsir*, s. 552; Taberî, a.g.e, c.20, s. 332; Sâbûnî, *Saffetü't-tefâsîr*, c.2, s. 495.

¹⁰⁵¹ Ahmet Yaşar Ocak, a.g.m, ss. 141-2.

¹⁰⁵² Hooke, a.g.e, s. 29.

¹⁰⁵³ Öztürk, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 114.

¹⁰⁵⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, c.2, s. 373.

¹⁰⁵⁵ Bk. Süleyman Gezer, “İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı”, *Hitit ÜİFD.*, c. 6, Sy: 11, 2007, ss. 137-147.

¹⁰⁵⁶ Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 183.

Her toplumun kendine özgü bir dili vardır ve Allah da vahyini gönderirken o toplumun tedavülde olan dilini kullanır. [14/4] Her dil ise doğal olarak içinde bulunduğu belirli bir çevrenin kültür ve hayat tarzını yansıtır. Doğal olarak Kur’ân dili; yalın ve birleşik ifadeleriyle, ıstılahlarıyla, üslubuyla, temsilleriyle, teşbihleriyle, istiareleriyle, mecazlı ifadeleriyle, kısacası tüm özellikleriyle miladî yedinci asrın Arap toplumunun dilidir. Antropologlar bir toplumu incelemek istediklerinde ilk olarak o toplumun diline bakarlar. Çünkü dilde var olan her unsur kültürde; kültürde var olan her değer ve kavram da aynı şekilde dilde yer alır. Humboldt (ö.1865)’a göre, insanlar dünyayı gerçekte olduğu gibi değil, dillerinin kendilerine sunduğu biçimde görür¹⁰⁵⁷. Dil; belli bir dünya görüşünün ifadesidir. Gadamer’e göre de her dil bir dünya görüşüdür¹⁰⁵⁸. Her anadil içinde belli bir mikro-kozmos barındırır. Arapça; yapı ve etkinlik olarak *Arap aklı*’nın en temel belirleyicisidir. Çünkü dil insanın evrene bakışını, onu algılama biçimini belirler. Dil bir düşünme aracı değil, düşüncenin, bilginin kendisi içinde şekillendiği kalıptır. Dil, bilginin sınırlarını çizen ve kapsamını belirleyen bir olgudur¹⁰⁵⁹. Kur’ân’ın Arap dili ile inmiş olması, Arâbîliğin (Arap kültür ve zihniyetinin) onun mahiyetinin ayrılmaz bir parçası olduğunu ifade etmek içindir. Dini metinler, içerisinde teşekkül ettikleri kültürel yapıdan hiçbir şekilde bağımsız değildir. İbn Kuteybe “Kur’ân’daki tekrarlar meselesini izah ederken “Kur’ân, Arapların diline, dildeki örflerine uygun şekilde nâzil olmuştur” der¹⁰⁶⁰.

Şâtübî’ye (ö. 790/1388) göre, vahyin ilk muhatapları ümmî olduğundan, vahiy onların anlayabilecekleri bir hitap düzeyinde inmiştir. Eğer Kur’ân, onların anlama seviyelerinin çok üzerinde olsaydı, onlar için mucize olmaz, aksine anlaşılmayan garip bir şey olurdu¹⁰⁶¹. Kur’ân, yedinci asırda yaşamış ümmî muhataplarının* seviyesini esas alır. Ümmîlik ise Kur’ân’daki dinî-ahlakî mesajların üst bir dille değil, kitabî bilgiden ziyade şifahî kültürdeki kıssa ve menkıbe edebiyatından beslenen bir toplumun idrak seviyesine uygun biçimde formüle edilmiş olması demektir. Bu yüzdendir ki Kur’ân belirgin biçimde kıssa, menkıbe, mesel dilini kullanır¹⁰⁶². Belâgat ilminin bir dalı olan *meânî*; ortam ve şartlara uygun söz

¹⁰⁵⁷ Servet Balıkcı, “*Eklemeli ve Bükünlü Dillerde Sebep-Sonuç, Etki-Amaç ve Zıtlık-Tezat İfade Eden Yan Cümleciklerin Söz Dizimsel Karşılaştırılması*”, Fırat Ün. Y. Lisans Tezi, 2008, s. 19.

¹⁰⁵⁸ Latif Tokat, “Dünya Görüşü-Din İlişkisi”, *Hitit ÜFD.*, c.5, Sy: 9, 2006, s. 45

¹⁰⁵⁹ Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, ss. 86-87.

¹⁰⁶⁰ İbn Kuteybe, *Te’vilü müşkili’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 150.

¹⁰⁶¹ Şatübî, *el-Muvâfakât*, Dâru İbn Affân, 1997, c.2, s. 11.

* Nüzûl dönemi Mekke’inde yazı yazabilen toplam on yedi kişi vardır. [Mustafa Öztürk, Hadiye Ünsal, *Kur’ân Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016. s. 31.] Hz. Peygamber’in: “*Biz okuma yazma bilmeyen ümmî bir toplumuz*” [Buhârî, “Savm” 13 (1913)] hadisi vakıyı özetlemektedir.

¹⁰⁶² Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, s.116.

söyleme sanatıdır. Dolayısıyla meânî sanatında muhatabın içinde bulunduğu muktezâ-i hâl dikkate alınır¹⁰⁶³. Kur'ân bir üst dil kullanmak yerine muhataplarının seviyelerine uygun, onların değerlerini esas alan –ki bu diyalog kurabilmenin asgari şartıdır- bir dil kullanmayı tercih eder. Meselâ; onların kullandığı ay takvimini esas alır, onların ölçü birimlerini kullanır. Kur'ân bilimsel gerçeği değil, toplumsal kabulü esas almıştır. Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhan*'da “İşin gerçeğine göre değil muhatabın algı ve anlayışına uygun tarzda hitap” şeklinde ilginç bir başlık açmış ve buna dair örnekler vermiştir¹⁰⁶⁴. Cinlerin yaşadığına inanılan Abkar kenti yeryüzünde olduğu için değil, Araplar böyle bir şehre inandığı için Kur'ân onu zikretmiştir¹⁰⁶⁵. Hurafesi de dâhil olmak üzere, bir dil o toplumun her bir şeyidir. O toplumun ortak hafızası, kültürü, zihniyeti, değer yargıları ve kabulleri hatta mitolojisidir. Kur'ân'ın Arapça olması tam olarak budur. Bursevî, ilgili âyeti [55/76] izah ederken *Allah Arapların kabulleri üzerinden onlara hitap etmiştir*¹⁰⁶⁶ diyerek bu gerçeğin altını çizer.

¹⁰⁶³ Gezer, a.g.m, ss. 137-138.

¹⁰⁶⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1957, c.4, s. 55. Mekkeli müşriklere göre Allah gökte idi. Vahiy de onların algıları üzerinden *gökte olan bir ilâhtan* [67/16-7] bahsetmiştir. Yine bu doğrultuda “*akleden* [22/46]; *düşünen* [47/24]; *marazlı kalplerden* [2/10] bahseder. Arap mütearifesinde sağ uğurlu, sol uğursuzdur. Bu anlayış *ashâbu'l-yemîn* ve *ashâbu'l-şimâl* [56/90-1] şeklinde âyetlere de yansır. Kur'ân'da *tâir/kuş* kelimesi şans, uğur, kader anlamında kullanılmıştır. [7/131, 17/13, 27/47, 36/19] Çünkü câhiliye Arapları kuş uçurarak geleceği tahmin etmeye çalışıyorlardı. Vahiy onların -ama doğru, ama yanlış- kabulleri, efsaneleri üzerinden mesajını iletmektedir. “*Sizin kuşunuz (uğurunuz veya uğursuzluğunuz) sizin yanınızdadır.*” [36/19] İslâm şansı, uğur ve uğursuzluğu kaldırmaya çalışırken bile falcıların terminolojisini kullanmaktadır.

¹⁰⁶⁵ Derzeve de; burasının Arap mitolojisinde cinlerin yaşadığı varsayılan bir şehir olduğunu söyler. Derzeve, *et-Tefsîru'l-hadîs*, c.6, s. 103.

¹⁰⁶⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyan*, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts., c.9, s. 314.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CİN VE ŞEYTANLARLA İLGİLİ ÂYETLERİN FARKLI BİR YÖNTEMLE YENİDEN OKUNMASI

Bu bölümde öncelikle cin, şeytan ve insan kelimelerinin etimolojisini ele alınacak; bilahere “cin ve şeytan” kelimelerinin geçtiği âyetler tek tek ele alınarak, her iki kelimenin farklı anlamlara gelebileceği gösterilecektir.

3.1.Filolojik Yöntemler

Bu bölümde “cin, insan ve şeytan” kelimelerinin etimolojisinden hareketle Arap dilinin imkânlarından yararlanılacaktır. İnsanlara ve meleklerle de cin denildiğine; aynı şekilde insanlara ve hayvanlara da şeytan denildiğine dair Arap ve rivayet edebiyatından, hadis, tarih ve siyer kitaplarından örnekler verilecektir.

3.1.1.“Cin” Kelimesinin Etimolojisi

“Cenne” bir şeyi örtmek ve gizlemektir¹⁰⁶⁷. Gözlerden gizlendiği için “cin” bu isimle isimlendirilmiştir. Ölüyü örttüğü için “cenen” hem kabir hem de kefen anlamına gelir. Göğüste saklandığı için kalbe de “cenân” denilir. Anne karnında durduğu sürece çocuğa “cenin” denilmesinin nedeni orada gizlenmesidir¹⁰⁶⁸. Araplar kadîm milletler gibi deliliği, delirmeyi cinlerden bildiklerinden “Adam delirdi, cinnet geçirdi. Allah onu delirtti. O da mecnûn oldu” derler¹⁰⁶⁹. “Cinnet/cünûn” aklını kaybetmek, delirmek demektir. “Mecnûn” cinlenmiş, deli demektir¹⁰⁷⁰. “Cinnî” insanın zıddı olan cinne mensup olan ya da cinnet’e nisbet edilen, delilik, çılgınlık demektir¹⁰⁷¹.

¹⁰⁶⁷ جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ; Gece onu örttü, gizledi. “Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü.” [6/76] ayetinde bu anlamda kullanılmıştır.

¹⁰⁶⁸ Cenîn; nefislerde gizli olandır. Bu yüzden Araplar “kin cenîndir, huñ cenindir” derler. İbn Manzûr, a.g.e, c.13, ss. 93-94.

¹⁰⁶⁹ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 95.

¹⁰⁷⁰ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmusi'l-muhît*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2014, c.6. s. 5316. “Cinnet” “Yoksa onda bir delilik mi var?” [34/8] âyetinde olduğu gibi delilik anlamına gelir.

¹⁰⁷¹ Zebîdî, a.g.e, c.34, s. 368.

Cin kelimesi bazen insan toplulukları için de kullanılır. “Cinnü’n-nâs” insanların çoğu; “canânu’n-nâs” insanların avamı, ayak takımı, âmmesi, halk demektir¹⁰⁷². Zeyd b. Mukbil hadisinde geçen “dağların cinleri” kötülüğü emreden ins şeytanları anlamına da gelir¹⁰⁷³. Görüldüğü üzere insanlara da cin denilmektedir. Ya da insanlar cinlere benzetilir¹⁰⁷⁴. “Cinin konuğu olarak geceleme” تنها yerde, kimsesiz geceleme anlamına gelir¹⁰⁷⁵. Bazen cin ile garip (yabancı) ve vahşî olan kastedilir¹⁰⁷⁶.

Kur’ân’da yedi yerde geçen cîn kelimesi üç ayrı anlamda kullanılır. “Cinlerin atası” [15/27; 55/15] olarak kullanılmıştır. “Cân” ateşten yaratılan cinlerin babası İblis’tir¹⁰⁷⁷. “Cân” aynı zamanda şeytandır¹⁰⁷⁸. “Cin” cîn’in (İblis’in) çocuğu demektir¹⁰⁷⁹. Bazıları da cin kelimesinin çoğulu cîn’dır demiştir¹⁰⁸⁰. Cennet hûrilerine daha önce hiçbir insanın ve cîn’in elinin değmediği belirtilirken [55/56, 74] “cin türü” anlamında kullanılmıştır. Mûsâ’nın asâsının [27/10, 28/31] bir yılan gibi hareket ettiği belirtilirken de “hızlı ve atik yılan” anlamında kullanılmıştır¹⁰⁸¹. “Cân” (ç. cinnân) evlerde çokça bulunan, sarıya çalan rengiyle, zararsız, gözleri kara bir yılan türüdür¹⁰⁸². Tüm bunları birleştirmek mümkündür. Aslında “İblis, cîn/cin ve yılan” Arap mütearifesinde aynı varlığa verilen farklı isimlerden başka bir şey değildir. Kadîm Arabistan’da cinlerin esas şekli yılandır¹⁰⁸³.

¹⁰⁷² İbn Manzûr, a.g.e, c.13, ss. 94-95.

¹⁰⁷³ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 97. جَنَّانُ الْجِبَالِ أَي يَأْمُرُونَ بِالْفَسَادِ مِنْ شِبَابِطِ الْإِنْسِ أَوْ مِنَ الْجِنِّ.

¹⁰⁷⁴ Şu beyitlerde şair sevgilisini ya güzelliğinden ya da oynaklığından dolayı cinnîye (dişi cine) benzetmiştir.
 يَا جِنِّي يَا جِنِّي، هَلْ بَدَا لَكَ ... أَنْ تَرْجِعِي عَقْلِي، فَقَدْ أَتَى لَكَ؟
 Yazıklar olsun sana. Ey oynak kadın. Sende kalan aklım geri gelir mi? Ne dersin? İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 95; Zebîdî, a.g.e, c. 34, s. 366.

¹⁰⁷⁵ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 96. بَاتَ فَلَانٌ ضَيْفَ جِنٍّ أَي بِمَكَانٍ خَالٍ لَا أُنْبَسَ بِهِ.

¹⁰⁷⁶ Şairin “ولقد نطقت قوافيا إنسية، ... ولقد نطقت قوافي التجين” / bazen *insî*, bazen *de cinlerin söylediği kafiyelerle konuştuğum*” beytindeki “tecîn” ile garip ve vahşî (yabanî, medeni olmayan) kastedilmiştir. İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 96.

¹⁰⁷⁷ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 96.

¹⁰⁷⁸ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 97.

¹⁰⁷⁹ Ezherî, *Tehzîbu’l-lüga*, c.10, s. 267.

¹⁰⁸⁰ Zebîdî, a.g.e, c.34, s. 370.

¹⁰⁸¹ Müfessirler cîn kelimesinin tefsirinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. 1. Cumhura göre “cân” cinlerin atasıdır. Cân ve onun soyundan gelen cinlerle İblis ve onun neslinden olan şeytanlar birbirinden tamamen ayrı cin taifeleridir. Cinler mü’min ve kâfir gruplara ayrılırken, şeytanların hepsi kâfirdir. 2. Hasan-ı Basrî, Katâde ve Mukâtil gibi âlimlere göre ise cîn, “İblis”tir. Cân’na İblis mânası verilmesinin nedeni Eski Ahit’te yer alan bir kıssa ile bağlantılı olmasındandır. Cennette Havvâ’yı kandıran yılan İblis’ten başkası değildir. Ayrıca cînın ateşten yaratıldığını haber veren âyetler [55/15, 27] ile kendisinin ateşten yaratıldığını söyleyen [7/12, 38/75, 38/76] İblis aynı varlık olduğu ortadadır. 3. Cin iken yılanı dönüştürülmüş bir taife. Ahmet Saim Kılavuz, “Can”, *DİA*, c.7, s. 139.

¹⁰⁸² “Zemzem kuyusunda cinnân çoktu” şeklinde rivayetlerde geçer. Zebîdî, a.g.e, c.34, ss. 364-382. Resûlullah evlerde bulunan yılanların (âmir denilen ruhlar/cinler olduğu gerekçesiyle) öldürülmesini yasaklamıştır.

¹⁰⁸³ Zbinden, a.g.e, s. 385.

Gözlerden saklı olduklarından dolayı cinler bu isimle isimlendirilmişlerdir. Farsça olan “dîv /dev” kelimesi de şeytan/cin demektir. Kinaye olarak eğri tabiatlı, fikri bozuk kimseye de “şeytan/cin” denilir. Yürekli, bahadır, benzerlerine nispetle iri, büyük ve kuvvetli olan şeye de “dev/cin” denilir.¹⁰⁸⁴

“Cin” kelimesi anlamı son derece geniş “şâmîle” bir kavramdır. Arab’ın cin diye nitelemediği neredeyse hiçbir varlık yoktur. Bu nedenle her bir cin kelimesi halk muhayyilesindeki “üç harfli cin” anlamına gelmez. Bu yüzden cin kelimesinin vecihlerini, farklı anlamlar için de kullanıldığına dikkat etmek gerekir. Vücûh ve nezâir ilmi; Kur’ân’da bir kelimenin farklı yerlerde kazandığı değişik mânaları mükerrerleriyle birlikte inceleyen bir bilim dalıdır. Vücûh ilmi, hem peygamber devrine tanıklık etmeyi, hem de Arapça’ya dair tarihî tecrübeye dayalı dil malumatına sahip olmayı gerektirdiğinden nüzûl tarihine yakın bir tarihte yaşamak açık bir avantajdır. Mukâtil b. Süleyman’ın (ö. 150/767) *el-Vücûh ve’n-nezâir*’i bu yüzden önemlidir¹⁰⁸⁵. Zaten ilk tefsir örnekleri, *Garîbu’l-Kur’ân* ve *Vücûh ve Nezâir* gibi çalışmalardan oluşur.

Vech “lafzın karşılığı olan anlam”, *vechü’l-kelam* ise “sözden kastedilen mâna” demektir. “Vücûh” terimiyle ise bir kelimenin birden fazla farklı yönü kastedilir. Vücûh birden çok anlam için kullanılan müşterek lafızdır. Lafz-ı müşterek; bir kelimenin iki veyahut daha fazla anlama delâlet etmesidir. Ya da lafzı bir, anlamları farklı olan isim ve fiillerdir¹⁰⁸⁶. Kısaca; aynı kelimenin Kur’ân’ın farklı yerlerinde farklı anlamlarda kullanılmasına “vücûh” denilir¹⁰⁸⁷. Meselâ Mukâtil’e göre “tâğût” kelimesinin üç vechi/farklı anlamı vardır. Birincisi şeytan [2/256], ikincisi put [16/36], üçüncü vechi ise Ka’b b. Eşref adlı tâğuttur [2/257]¹⁰⁸⁸.

İslâm öncesinde Arap dilinde bir kelimenin birden fazla anlama sahip olduğu ve Arapların bunu dillerinin zenginliği olarak gördükleri bilinmektedir. Vücûh ilmi (çok anlamlılık) lafızları bir, anlamları farklı olan kelimeleri tespit etmeye çalışır. Aslında “çok

¹⁰⁸⁴ Divâne; deli, şeytanlı (mecnûn) demektir. Dîvcân, dîvdîl ise merhametsiz ve şeytan sıfatlı anlamlarına gelir. Dîvzede *cin/ şeytan çarpmış*; dîvgirifte *cinli/şeytanlı kimse* demektir. Ziya Şükûn, *Farsça-Türkçe Lügat*, MEB Yay., İstanbul 1996, c.1, ss. 975-976. Zerdüşt’ün cinlerine, şeytanlarına daeva yani bildiğimiz “dev” denilir.

¹⁰⁸⁵ Mukâtil b. Ebî Süleyman, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, (Haz: Ali Özek), İSAV, İstanbul 1993, s. 11; Kelimeler tarihi süreç içinde anlam kaymasına uğradığından nuzûl tarihinden çok sonraları yazılan sözlükler, Kur’ân’ın indiği dönemdeki Arap dilini tam olarak verememektedir.

¹⁰⁸⁶ Şahin Güven, “Dil, Anlam ve Çokanlamlılık”, *bilimname*, Sy: 25, 2013, s. 86.

¹⁰⁸⁷ Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, *bilimname*, Sy: 14, 2008, s. 33.

¹⁰⁸⁸ Mukâtil, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, s. 31.

anlamlılık (müşterek)” bir kelimenin aslı anlamını yitirmeden, çeşitli yollardan, aslı anlamıyla ilişkili olan yeni anlamlar kazanmasıdır. Her dilde bu tür kelimeler bulunmakla birlikte bilhassa Arapça’da -Kur’ân ve dinî literatürün geliştirdiği- “çok anlamlı kelimeler” oldukça fazladır¹⁰⁸⁹. Kur’ân’daki bazı kelimelerin farklı anlamlara geldiği ve bu farklılıklara dikkat edilmesi gerektiği eskiden beri bilinen bir husustur. Hz. Ali, Hariciler’e sözcü olarak gönderdiği İbn Abbas’a şöyle der: “Onlarla tartışırken Kur’ân’dan delil getirme. Çünkü Kur’ân zû vücûhtur”; hadisin bir diğer versiyonunda “Kur’ân, birçok manaya hamledilmeye müsaittir. Sen Kur’ân’dan delil getirirsin, onlar da aynısını yaparlar.¹⁰⁹⁰” Ebû’ d-Derdâ’nın “Kişi Kur’ân’da vücûh olduğunu göz önünde bulundurmazsa tam manasıyla fakîh olamaz, anlamını kavrayamaz¹⁰⁹¹” sözü vücûh ve nezâir ilmine olan zarureti göstermektedir¹⁰⁹². Bir kimse Kur’ân’da geçen bir kelimenin manasını bilse, lâkin o kelimeye Kur’ân’da geçtiği her yerde aynı anlamı verse büyük bir hataya düşebilir. Çünkü kelimeler seyyaldir, cümle içinde bahsedilen konuya göre yeni denilebilecek bir manaya bürünebilir¹⁰⁹³. Meselâ Hilal el-Askerî’ye göre cin kelimesi iki vecih üzeredir. Birincisi “*Müşrikler cinleri Allah’a ortak koştular.*” [6/100] âyetinde olduğu gibi meleklerdir. İkincisi ise “Ben insanları ve cinleri yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım” [51/56] âyetiyle bilinen cin kastedilmiştir. Bununla birlikte bu cinlerin de melekler olması mümkündür¹⁰⁹⁴. İleride göreceğimiz üzere bu âyetteki cinler de meleklerdir. Demegânî de (ö. 478/1085) cin kelimesinde olduğu gibi “cennet” kelimesinin de dokuz vechi olduğunu söyler¹⁰⁹⁵.

Bu çalışmanın tezlerinden biri, cin kelimesinde vücûh (çok anlamlılık) olduğu fikridir. Kur’ân’da cin kelimesi bazen melek, bazen şeytan, bazen de yabancı insan anlamında kullanılır. Yine şeytan kelimesinin birçok âyette insanlar için de kullanılmaktadır. Eğer şeytan lafzı insanlar için kullanılıyorsa, cin kelimesinin de insanlar için kullanılmış olması kimseyi şaşırtmamalıdır. Çünkü şeytan da bir cin türüdür.

Vücûh’un dışında sebep-i nüzûl rivayetlerinden (âyetlerin tarihsel bağlamından) olabildiğince yararlanılmaya çalışılmıştır. Yine bu konuda âyetlerin siyak ve sibakı (metinsel bağlamı) son derece önem kazanmaktadır. Birkaç örnek vermek gerekirse “*Cinler*

¹⁰⁸⁹ M. Akif Özdoğan, *Arap Dili ve Belâgatında Lafız ve Anlam*, Ensar Yay., İstanbul 2018, ss. 138-140.

¹⁰⁹⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, c.2, s. 145.

¹⁰⁹¹ Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, Şirketü’t-Tûnisîyye., Tunus 1979, s. 27; Zerkeşî, *el-Burhan*, s. 103.

¹⁰⁹² Mehmet Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, *DİA*, c.43, ss. 141-143

¹⁰⁹³ Mukâtil, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, s. 27. Ali Özek’in yazdığı önsözden.

¹⁰⁹⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, Mektebetü’s-Sikafetü’t-Diniyye, Kahire 2007, ss. 169-170.

¹⁰⁹⁵ Hasan b. Muhammed ed-Demegânî, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, Kahire 1992, c.1, ss. 221-223.

hesaba çekileceklerini bilirler.” [37/158] âyetindeki cinler Arapların taptığı meleklerdir¹⁰⁹⁶. Çünkü “cin/cinnetün” kelimesi melekler için de kullanılır¹⁰⁹⁷. Nitekim Câhiliye insanı, görülmedikleri için melekleri de cin olarak isimlendiriyordu¹⁰⁹⁸. Ferrâ “*Onlar Allah ile cinler arasında soy bağı kurdular.*” [37/158] âyetindeki cinlerin melekler olduğunu söyler¹⁰⁹⁹. Yine [18/50] âyetindeki cinler meleklerdir¹¹⁰⁰. Sa’dî Çelebi (ö. 945/1539) “*Onlar cinleri ortaklar koştular*” [6/100] âyetindeki cinlerin melekler olduğunu söyler. “Cinlerin habis ve âsî olanına şeytan, temiz olanlarına melek” denildiğini belirtir¹¹⁰¹.

Cin kelimesinin geçtiği tüm âyetler Mekkî’dir. Mekkî sûrelerde dört yerde geçen, halk muhayyilesinde hûri olarak anlaşılan “hûrun ‘ıyn” deyimi Medenî âyetlerde “*ezvâcün mutahhera/tertemiz eşlere*” dönüşmesi gibi, Medenî âyetlerde cinler gitmiş, bunların yerine şeytanlar yani Medineli münafıklar ve Yahudiler gelmiştir. Sanılanın aksine Kur’ân, halk muhayyilesindeki cinlerin varlığını ontolojik olarak ispat etmeyi amaçlamamıştır. Müşriklerin batıl inançları, sapma nedenleri anlatılırken, taptıkları cinler/melekler mevzu edilirken, onların sakîm cin/melek inancı zemmedilirken cinlere değinilir. Cin kelimesinin geçtiği âyetleri gerek metin içi, gerekse metin dışı bağlamıyla ele aldığımızda (cinlerin varlığını ispat etmek için Kur’ân’dan delil diye getirilen) âyetlerin anlamı bütünüyle değişmektedir. Yine farkedileceği üzere cinler kâfirlerle ilgili âyetlerde olumsuz anlamda geçmektedir¹¹⁰². Yine az aşağıda görüleceği üzere Kur’ân’da “el-insan” kelimesi kâfirler için kullanılmıştır. Yine “ins-ü cin” terkihi pejoratif anlamda kâfirler için kullanılmıştır. Ayrıca cin kelimesi birçok âyette şeytan için kullanılmıştır. Yani cin ile şeytan ve dolayısıyla küfür ve isyan arasında geçişler vardır. Cinlerle ilgili üç âyette “*Sizden önce yaşamış kavimler,*

¹⁰⁹⁶ Ezherî, *Tehzîbu’l-lüga*, c.10, s. 267.

¹⁰⁹⁷ Mütercim Âsım Efendi’ye (ö. 1819) göre de gizli olduklarından dolayı melaikeye dahi “cin/cinnetün” denilir. Ebû Hayyan et-Tevhîdî (H.414) ise şöyle der: “Cin hakkında iki tür görüş vardır. Birincisi; cin tüm duyulardan gizlenmiş olan ruhanilere ıtlak olunur ki bu, ins’in mukabilidir. Buna melaike ve şeyâtın de dâhildir. İkinci görüş ise ruhanilerin bazısına ıtlak olunur. Zira rûhâniyyûn üç kısımdır: Bunlardan ahyâr melaike, eşrâr şeyâtın, evsât ise hem ahyârı hem de eşrâr’ı müstemil cin taifesidir. *el-Okyanusu’l-Basît*, c.6, s. 5316.

¹⁰⁹⁸ Hristiyan Şair A’sâ; *Süleyman’ın melek cinlerden dokuz tanesine boyun eğdirdiğini, emrinde savaşçı olarak çalıştıklarını söyler.* Zebîdî, a.g.e, c.34, s. 371.

¹⁰⁹⁹ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 95.

¹¹⁰⁰ Ebû İshak: “Ayetin siyakından İblis’in meleklerle birlikte secde etmekle emrolduğuna dair delil vardır, (Buna rağmen) tefsirlerin çoğunda İblis’in cinlerden olduğu söylenir” der. Ezherî, *Tehzîbu’l-lüga*, c.10, s.266; Zeccâc da secde etmekle emrolunanların melekler olduğunu belirtir. Zebîdî, a.g.e, c.34, s. 373; İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 95.

¹¹⁰¹ Zebîdî, a.g.e, c.34, s. 371.

¹¹⁰² Bunun iki istisnası Cin ve Ahkaf sûresindeki cinlerdir. Bu iki sûrede zikredilenler cinler ise yabancı heyettir. Aslında bunlar da kâfirdir. Tâ ki, Kur’ân dinleyip, Müslüman olana kadar. Yine Süleyman’ın cinleri de kâfirdir. Yani Yahudi olmayan putperest kabilelerden oluşan kölelerdir.

toplumlar” [7/38; 46/18; 41/25] ifadesiyle geriye doğru uzanan bir zaman dilimine göndermede bulunulmakta; daha önceki asırlarda yaşamış, vahyin ilk muhataplarının duyduğu lakin görmediği, ünsiyet kurmadığı toplumlar kastedilmiş olmalıdır.

Kur’ân âyetlerinde “*iman-küfür, insan-şeytan, dünya-ahiret, hayat-ölüm, maşrık-mağrib, hak-batıl, rahmet-gazap, emir-yasak, hayır-şer, cennet-cehennem*” şeklinde bir takım kelime ikizleri, çiftleri yani “mesâni” [39/23] bulunur. “İns” kelimesi de zıt kutbu olan “cin” kelimesiyle birlikte kullanılır. Ayrıca “*Sabah-akşam Rabbinizi tesbih edin*” [33/42] “Rabbinizi her dâim, her zaman anın” demektir. Ya da “*Doğunun ve batının Rabbi*” [73/9] ifadesi “kuzeyin de güneyin de, aşağısının da, yukarısının da yani her yerin Rabbi” demektir. Tıpkı bunun gibi “ins-ü cin” terkibi de “herkes” anlamında kullanılmaktadır.

Cin kelimesinin kullanımında dikkat çeken bir diğer husus da “*يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ*” [6/128,130; 55/33] âyetlerinde olduğu gibi cin ile “büyük kalabalıklar, insan yığınları” kastedilmiştir. Cin kelimesi bazen “ümme” [7/38, 41/25]; “cin ve insanın sevâd-ı azamı”, insanların kahir ekseriyeti [7/179]; cin ve insanlardan oluşan “büyük ordu” [27/39]; hatta [11/119] âyetinde olduğu gibi kâfir insanların ve cinlerin tamamı, tüm cehennemlikler kastedilmiştir. “Cinn’ü-nâs ve cenânühüm” “insanların çoğu, ekseriyeti, avamı, ayak takımı, ammesi, halk” anlamında kullanılır¹¹⁰³. Bir Arab’ın dilinde insanların ekseriyeti, Arap olmayanlar demektir. Araplar görmedikleri (tanımadıkları) tüm bu insanları cin olarak isimlendirirler¹¹⁰⁴. Arapların daha önceden görmedikleri, tanımadıkları yabancı toplumları da cin olarak isimlendirdiğine dair bilgileri çeşitli tefsir kitaplarında bulabiliriz¹¹⁰⁵. Arapların kabileleri ins ve cin kabilesi şeklinde ikiye ayırdıklarına dair malumat yukarıda verilmişti.

“*İns ve cin*” veya “*cin ve ins*” şeklinde gelen sıralama nedeni de muhtemelen Kur’ân’ın nazmından kaynaklanmaktadır. Bu sıralama daha çok âyetlerdeki -cin lafzının geçtiği âyetlerin Mekkî olduğunu göz önüne alınırsa- kafiye, secî, ses uyumu ile ilgili olmalıdır. Mekkî sûrelerin bilindiği üzere nazm yönü baskındır; şiirimsi bir dili vardır. Örneğin *arûzu’l-Kur’ân* (Kur’ân’ın gelini) diye isimlendirilen Rahmân sûresinde cinler kafiye uyumunu gözetmek için “cân” şeklinde gelmişlerdir. “*Halaka’l-insân, halaka’l-cân*” [55/14-

¹¹⁰³ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, ss. 94-95.

¹¹⁰⁴ Mevlana Muhammed Ali, *İslam Dini*, (Çev. Ömer Aydın), İşaret Yay., İstanbul 2007, s. 214.

¹¹⁰⁵ Daha önce görmedikleri büyük bir toplulukla karşılaşan Araplar, onlara kim olduklarını sormuşlar, onlar da cinlerden olduklarını, Yunus sûresi 3. ayetinin kendilerini şehirden çıkarttığını söylemişlerdir. İbn Ebî Hatim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Mektebetü Nezzâr Mustafa, Riyad H.1419, c.6, s. 1924.

15], “*insün ve lâ cân*” [55/39-74] gibi. “Nâs, hannâs, vesvâs” şeklinde biten âyetlere kafiye/seci uyumu için “*mine’l-cinneti ve’n-nâs*” [114/6] şeklinde; “*Mine’l-cinneti ve’n-nâsi ecmaîn*” [11/119, 32/13] de sûrenin nazmına uyum sağlaması için “*ecmaîn*” ziyadesiyle gelmiş olmalıdır.

Çoğunlukla cinler önce zikredilmiştir; “*Yâ ma’sera’l- cinni ve’l-insi*” [55/13, 6/130]; “*mine’l-cinni ve’l-insi*” [7/38, 27/17, 6/130, 41/25, 41/29, 46/18]; “*cin ve ins*” [52/56] gibi. Şu iki yerde ise “*şeyâtînü’l-insi ve’l-cin*” [6/112] “*insü ve’l-cinnü*” [17/88] şeklinde insan önce gelmiştir. Kur’ân’da cin ve şeytan kelimelerinin dağılımı şöyledir; cin: 22, cân: 7, şeytan: 70, şeyâtîn: 18 kez geçmektedir.

3.1.2.“Şeytan” Kelimesinin Etimolojisi

Şeytan kelimesi ya “شَاطُ” ya da “شَطْنُ” fiilinden müştaktır. شَطْنُ عَنْهُ: “Uzak, irak oldu” demektir¹¹⁰⁶. İbn Kuteybe (ö. 276/889)’ye göre “Şâtın” haktan uzak olan demektir. Muhammed b. İshak; şeytanın “şeytan” olarak isimlendirilmesinin nedeni de rabbin emrine uzak olmasından dolayıdır der¹¹⁰⁷. Bu takdirde şeytan: “Hayırdan yahut ilahî rahmetten uzak” anlamına gelir. Kur’ân’da şeytanın sıfatı olarak geçen ve kovulmuş anlamına gelen “racîm” kelimesi de bu ihtimali güçlendirmektedir. Bu takdirde şeytan kelimesi “uzak oldu” anlamında “شَطْنُ” fiilinin “فِعَالٌ” vezninden türemiştir. “Şeytan”ın anlamı da: “Her türlü hayırdan uzak” olur. Çoğulu olan “şeyâtîn” kelimesindeki “ن” harfinin aslî harf olarak kalması da bu görüşü desteklemektedir¹¹⁰⁸.

Eğer şeytan kelimesi “yanmak ve tutuşmak, helâk olmak” anlamına gelen شَاطُ يَشِيطُ fiilinden türemişse bu takdirde فَعْلَانٌ vezninden olup, “ن” harfi zaittir. Şeytanın böyle

¹¹⁰⁶ İbn Manzûr, a.g.e, c.13. s. 238. كل هَوَى شَاطُنٌ فِي النَّارِ “Her bir haktan “uzak” heva sahibi cehennemdedir.”

¹¹⁰⁷ Aynî, a.g.e, c.1, s. 268. Yine aynı fiil kalıbından olan “*eş-şetanü* (ç. eştân)” uzun sağlam, bükümlü ip demektir. Bedevî hoşlanmadığı atı “sanki o halatlar içinde şeytan gibi” diyerek vasfeder. Yine “eştân” kuvvetli, zinde insan için darbi mesel olarak da kullanılır. “Ferasün şetûn” sahibine direnen, iki iple, iki yanından çekilen at; “harbün şetûn” zor, şiddetli, yorucu savaş demektir. Fîruzâbâdî, *Kâmusu’l-muhît*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 2005, s. 1209; İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 237.

¹¹⁰⁸ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, ss. 238-239.

isimlendirilme nedeni “günahı onu helâk etti, mahvetti” demektir¹¹⁰⁹. Nitekim şeytanın ateşten yaratıldığını haber veren âyetler mevcuttur¹¹¹⁰.

Cin kelimesinde olduğu gibi “şeytan” kelimesinde de vücûh (çok anlamlılık) vardır. Cin şeytanlarına isim olduğu gibi, insan şeytanlarına da isim olmuştur. Son derece çirkin bitkiler şeytanların başlarına benzetilmiştir. Yine kafasında boynuz gibi çıkıntılar olan zehirli yılanlara şeytan denilmiştir. Bazı hastalıklar şeytana nisbet edilir. Çirkin işler “şeytanın ameli” olarak vasıflandırılmıştır.

İbn Kayyim şeytan kelimesinin Kur’ân’da dört vechinin bulunduğunu belirtir. Birincisi “*Şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında*” [2/14] âyetinde “kâhin” anlamında gelmiştir. İkinci vechi “*İns ve cin şeytanları*” [6/112] âyetinde olduğu gibi “cinlerden ve insanlardan azgın olanlardır.” Üçüncüsü “yılan”dır. [37/65] Dördüncü vechi ise “insan”dır. “*Demek ki şeytan insanı böyle yalnız ve çaresiz bırakmış*” [25/29] âyetindeki şeytan kelimesiyle kastedilen Ümeyye b. Halef’ tir¹¹¹¹.

Ünlü dilbilimci Ferrâ, “*Sanki onun tomurcukları şeytanların başları gibidir.*” [37/65] âyetindeki şeytan kelimesin üç vechi (farklı anlamı) olduğunu söyler. Birincisi çirkinliktir. Ağaç tomurcuğu çirkinliğinden dolayı şeytanların başına benzetilmiştir. Çünkü şeytan her ne kadar görülme de çirkinlik onun alamet-i farikasıdır. İkincisi Araplar bazı yılanları şeytan olarak tesmiye eder. O yılanın başında çirkin bir yelesi, çıkıntısı vardır. Şair zemmettiği karısını “*Yeledi Hamata İnciri şeytanı*” gibi der. Üçüncüsü ise âyetteki şeytan çirkin bir bitkidir. Bu yüzden “şeytanların başları” olarak tesmiye edilmiştir. Üç farklı anlam aslında tek bir manada birleşir, o da çirkinliktir¹¹¹².

Şeytan kelimesinin bir anlamı da cindir. Daha doğrusu şeytan cinlerdendir. Meselâ “*şeytan çarpması*” [2/275] “*şeytan bana dokundu*” [38/41] âyetlerindeki şeytan dokunması halk muhayyilesindeki “cin çarpması” için kullanılmış olmalıdır. Zaten cinlerle şeytanları birbirinden fiilen ayırma imkânı yoktur. “Çevik, hızlı yılan” teşbihten dolayı şeytan ve cin

¹¹⁰⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Nüzhetü’l-e’yüni’n-nevâzir fî ilmi’l-vücûh ve’n-nezâir*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1984, ss. 374-376.

¹¹¹⁰ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 238.

¹¹¹¹ İbn Kayyim, *Nüzhetü’l-e’yün*, ss. 375-376.

¹¹¹² Ferrâ, a.g.e, c.2, s. 387. Zeccâc da [37/65] ayeti konusunda şöyle der: Bir şeyin yüzü çirkin görüldüğünde şeytanlara benzetilir. “*O: sanki şeytanın yüzü gibi, şeytan başı gibi*” denilir. Şeytan görülmez, lakin olduğu şeyden daha çirkin olduğu kabul edilir. Imrulkays’ın şiirinde olduğu gibi; “*Yanımda gülün dişleri gibi bilenmiş parlak Yemen mızrağı varken, o beni öldürebilir mi?*” Ne gül, ne de dişleri görülür. Lakin onlar dişi şeytan gül’ün çirkinliğini ifade etmede mübalağa yaptılar. İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 239.

denilmiştir¹¹¹³. Şeytan için “Son derece çirkin görünümlü, yelesi bir yilandır” da denilmiştir. Yine Arap masallarında şeytan kelimesinin yılan anlamında kullanıldığı rahatlıkla görülebilir. Bu şeytan, cennette Âdem ile Havvâ’yı kandıran yılan sûretinde ortaya çıkar. Tevrat’ta Havvâ’ya yasak meyveyi yemeye teşvik eden yilandır. [Tekvin, Bab 3] Çoğu doğulunun zihninde yılan tahrike, isyana ve şerre işaret eden bir semboldür. Bu düşünce Âdem ile Havvâ’nın cennetten kovuluşu ile temsil edilen beşeriyetin şerre düşüşünü ifade eden Kadîm doğu mitolojisinden gelir. Zerdüşti öğretilerde de “şer/kötülük” yılan sûretinde zuhur etmiştir¹¹¹⁴. “Şer”ri insanlara bir yılan sûretinde görünen Ehrimen öğretmiştir¹¹¹⁵. Tevrat’ta Havvâ’yı kandıran yılan, Kur’ân’da “şeytan” olarak zikredilmiştir ki şeytan zaten yılan demektir.

Araplar yılan başta olmak üzere hoşlanmadığı bütün hayvanları şeytana benzetir. Şeytan daima çirkinlikle vasfedilmiştir. Birisi bir şahsı azarlamak ve karalamak (iğrenç hale getirmek) istediğinde ona “Ey şeytan suratlı” der. Veya “O şeytanın ta kendisi” dediklerinde bununla o kimsenin çirkinliğini kasteder. “O şeytandan daha çirkindir” sözü bir darbu meseldir¹¹¹⁶.

Şeytan bir varlıktan ziyade sıfattır. Cin, insan ve hayvanlardan her birinin boyun eğmeyen, haddi aşan, ele avuca sığmaz, güçlü kuvvetli olanına ve de azgın, söz dinlemez, asi olanına şeytan denilir¹¹¹⁷.

Cevad Ali’ye (ö. 1987) göre câhiliye şiirinde ve kıssalarında resmedilen şeytan, Ehl-i kitabın şeytanından farklıdır. Câhiliye algısındaki şeytan İslâm’dan az önce o coğrafyaya gelmiş olan Yahudi ve Hıristiyanların bilinen şeytanı değildir. Onların zihinlerindeki şeytan; zekâsı, hile kabiliyeti ve hilekârlığı ile beşerden birazcık daha zeki olan bir şeydir. Oysa Tevrat’ın şeytanı bir kere şerir tabiatlıdır, asilerin lideridir, insanları saptırır, onları yanlış yola sürükler¹¹¹⁸.

Kur’ân’da onbir yerde İblis ismi geçer. Mezkûr onbir yerin sekizinde Âdem’e secde etmesi emredilip de secde etmediği anın semavî bir diyalog halinde hikâye edildiği yerde

¹¹¹³ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, s.195; İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 239.

¹¹¹⁴ Cevad Ali, a.g.e, c.12, ss. 308-309.

¹¹¹⁵ Stave vd., a.g.md, s. 296.

¹¹¹⁶ Cevad Ali, a.g.e, c.12, ss. 308-309.

¹¹¹⁷ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 238. كُلُّ عَاتٍ مُتَمَرِّدٍ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالِدَّوَابِّ شَيْطَانٌ

¹¹¹⁸ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 307-308.

zikredilir. Allah'a isyanının tasvir edildiği mezkûr âyetlerde şeytan, İblis adıyla anılmıştır. Aynı İblis'in insanlara olan husumetinin anlatıldığı yerlerde ise genellikle şeytan ismini alır. Meselâ; “Âdem'e secde emrine uymadığı yerde” [2/34] “İblis” olarak, iki âyet sonra “Âdem ve eşini cennetten çıkararak aynı varlık” [2/36] “şeytan” olarak zikredilmektedir. Böylece Azâzel, Âdem'e secde etmekten imtina ettiği andan itibaren, “hayırdan ümidini kesmiş” anlamında İblis; Âdem'i cennetten çıkarmaya çalıştığı andan itibaren de şeytan adını almıştır¹¹¹⁹.

İblîs, “eblese” fiilinden mübalağalı ism-i faildir. “Eblese fülânün” bir kimsenin gam ve hüzn ile susması, verecek cevabının olmaması demektir. “أَبْلَسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ/Allah'ın rahmetinden ümidini kesti” demektir. İsmi Azazil olan melek de Allah'ın rahmetinden ümit kestiği için “İblis” diye isimlendirilmiştir denir. “(Kıyamet koştugu gün) mücrimler ümitlerini kaybetmişlerdir.” [30/12] âyetinde de bu anlamda kullanılmıştır. Ebû İshak'ın dediği gibi bu kelime her ne kadar lafız ve mana açısından iblâs masdarından türemiş gibi görünse de aslında bu kelime Arapça değildir¹¹²⁰. Ebû Ubeyde de (ö. 209/824) bu kelimenin Arap kelamına Fârisî kelamından girdiğini, yani muarreb olduğunu söyler. Hayret ve şaşkınlık anlamındaki “iblâs” hadiste; “*Sen cinni ve hayretini görmedin mi?*” şeklinde gelmiştir¹¹²¹. Ayrıca İblis ile “racîm” kelimesi arasında anlam bütünlüğü vardır. Şöyle ki, İblis'in Allah'ın huzurundan kovulması onun racîm sıfatıyla betimlenmesine neden olmuştur. Racîm kelimesinin aslı da taş atılarak kovulmuş demektir. Mecâzî anlamda “mel'ûn (lanetlenmiş), taşlanmış, kovulmuş, aşağılanmış” anlamına gelir¹¹²². Bunun temelinde de Arapların zihninde bulunan göğe çıkan şeytanların şihap/yıldız fırlatılarak taşlanması kabulü yatar.

3.1.3.“İnsan” Kelimesinin Etimolojisi

İnsan kelimesinin etimolojisi hakkında bilgi vermeden önce söz konusu bu kelimenin Kur'ân'da kullanımına dair biraz bilgi vermek faydalı olacaktır. Zira “insan” kelimesinin taşıdığı olumsuz anlamın konuyla yakın ilgisi bulunmaktadır. Kur'ân'da altmış beş yerde -

¹¹¹⁹ Ahmet Güç, “Şeytan”, *Şâmil İslâm Ans.* c.6, s. 38.

¹¹²⁰ Zebîdî, a.g.e, c.15, s. 464.

¹¹²¹ Rivayete göre câhiliye döneminde bir ilâheye (dişi cine) kurban olarak bir dana kesilirken danadan bir ses duyulmuş ve bu işe ilâhe de şaşırmıştır. Bu olay aynı zamanda Ömer'in müslüman olmasına da vesile olmuştur. Buhârî, “Menâkıbu'l-ensâr”, 35 (3866); İbn Manzûr, a.g.e, c.6, ss. 29-30.

¹¹²² Zebîdî, a.g.e, c.32, s. 218-219.

kâhir ekseriyeti Mekkî sûrelerde- geçen “insan” kelimesi birkaç istisna dışında vahye en sert muhalefeti yapan kimseler için kullanılmıştır¹¹²³. Marife gelen tüm “el-insan” kelimeleri yalnızca kâfirler için kullanıldığını söyleyen görüşler vardır¹¹²⁴. Her ne kadar bugün bu kelime insan türünü “human, human kind, human being” ifade etmek için kullanılıyorsa da Kur’ân’da bu kelime pejoratif anlamda kâfirler, Allah’ın nâ mütenahî nimetlerini görmezden gelen nankörler, rablerini unutmuş kimseler için kullanılmıştır¹¹²⁵. “Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın” [59/19]; “Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları unuttu.” [9/67] “Hesap günü huzurumuzda toplanacağınızı unuttuğunuz gibi, bugün de biz sizi unutacağız.” [45/34] Bir damlacık sudan yaratılan insanın, kendi yaratılışını unutup da bu çürümüş kemikleri kim yaratacak? [36/77] demesi bu unutkanlığın/nisyanın masum olmadığını göstermektedir. Allah’ı unutan, Allah’ın da kendilerini unuttuğu kimseler [9/67, 59/19] hep bu insanın olumsuz yönünü imler. Negatif anlam yüklenilmeyen, insan cinsini ifade etmek için kullanılan kelime Kur’ân’da daha çok “beşer ve benî Âdem” lafzı kullanılır¹¹²⁶. Cild, cildin dış kısmı anlamına gelen “beşeratün” den gelen “beşer” kelimesiyle insanın cesedi, bedeni, dış görünüşü kastedilir. Bu kelime hem müzekker hem de müennes için kullanılmış olup, bu kelimenin çoğulu da yoktur. “Sudan bir beşer (insan bedeni) yaratan O Allah...” [25/54] “Ben de tıpkı sizler gibi bir beşerim (Sizlerle aynı vücuda sahibim)” [18/110] Meryem kendisine beşer eli değmediğini söyler. [19/17] Ya da Yûsuf’u gören kadınlar, onun güzelliği karşısında “Bu beşer değil” (dış görünüşü itibariyle bir meleğe benziyor) derler. [12/31]¹¹²⁷ “Fesühbanallah! (Allah bu kadar melek dururken) bir beşeri mi elçi gönderdi?” [17/94] “Ben bir beşer yaratıyorum.” [15/28] “Muhakkak ki, Biz Benî Âdemi (insanoğlunu) mükerrem (saygın) kıldık.” [17/70]

Umumiyetle insan kelimesinin “üns/ünsiyet” kelimesinden türediği kabul edilirse de Kur’ân bu anlamı değil de “nsy, insiyan, nisyan” kökünden türemiş olan insan kelimesinin

¹¹²³ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Fehmu’l-Kur’ân*, (Çev. Muhammed Coşkun), Mana Yay., İstanbul 2014, c.1, s. 65, 129, 139.

¹¹²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, c.6, s. 16; قال بعض أهل التأويل: إن جميع ما ذكر في القرآن الإنسان فالمراد منه

الكافر İbn Adil de [10/12] âyetin tefsirinde “sahih olan buradaki ‘el-insan’ kelimesiyle insan türü murat edilmiştir” dedikten sonra, başkalarının “el-insan kelimesinin geçtiği her bir yerde bir kâfirin murat edildiğini söylediklerini” belirtir. İbn Âdil, *el-Lübâb*, c.10, s. 278.

¹¹²⁵ Câbirî de (ö. 2010) “el-insan” lafzının vahye karşı muhalif tavır alan kişileri ifade etmek için kullanıldığını belirtir. Câbirî, a.g.e, c.1, s. 65, 129, 139.

¹¹²⁶ Beşer kelimesiyle insanın cesedi, bedeni, dış görünüşü kastedilir. “Sudan bir beşer (insan bedeni) yaratan O Allah...” [25/54] “Ben de tıpkı sizler gibi bir beşerim (Sizlerle aynı vücuda sahibim)” [18/110]

¹¹²⁷ İsfehânî, *el-Müfredât*, Dâru’l-Kalem, Dımaşk H.1412, s.124-125.

bu olumsuz anlamını tercih etmiştir. Bu isim cahil, nankör, zalim, azgın, kendini müstağni gören huysuz, aceleci kâfirlere isim olarak verilmiştir¹¹²⁸. Kur’ân’da müşriklerin elebaşları “kâfir, müşrik, zalim” gibi zem/yergi sıfatlarıyla anılırken, sıradan müşrik halk “en-nâs veya ekserü’n-nâs” gibi değer yüklü olmayan lafızlarla anılmışlardır¹¹²⁹. “Yâ eyyühe’n-nâs/Ey İnsanlar” ifadesi de ister Mekkî, ister Medenî surelerde bulunsun daha çok müşrikler için kullanılmıştır. Örneğin Hacc sûresi 1. ve 5. âyetlerin başında geçen “يَا أَيُّهَا النَّاسُ” ifadesini Mukâtil “Mekke’nin kâfirleri” şeklinde tefsir etmiştir¹¹³⁰. Âyetin medlûlünün kıyamet günü hakkında şüpheleri bulunan kâfirler olduğu zaten sibaktan da anlaşılmaktadır.

Ebû Bekir İbnü’l-Enbârî (ö. 328/940) “nâs” kelimesinin ezdâd, yani “siyah-beyaz, gece-gündüz” gibi zıt anlamlı kelimelerden olduğunu, bu kelimenin hem insanlar hem de cinler için kullanıldığını söyler.¹¹³¹

İnsan kelimesinin genellikle “*nisyân, ünsiyet ve înâs*”¹¹³² gibi üç ayrı fiilden türediği kabul edilir. Şimdi her üç görüşün argümanlarını inceleyebiliriz.

Birinci görüş: “Evvelü nâsin evvelü’n-nâs /ilk unutan ilk insandır; Nisyan ile nisvân (kadınlar) arasında kalan kimse nasıl kurtulsun?” denilmiştir¹¹³³. “*Biz Âdem’den (yasak ağaca yaklaşma diye) daha önce söz almıştık. Ama o verdiği sözü unuttu. Biz onda azm (kararlı bir duruş) göremedik.*” [20/115] âyetinin açıklanmasında Mâtürîdî bu unutmamanın gayri iradî, masum bir unutma olmadığını belirtir¹¹³⁴. Bu nisyan neticesinde o rabbine isyan etmiş ve yolunu şaşırmıştır¹¹³⁵. “İnsan” kelimesi “نسي” fiilinden gelir. İnsan kelimesinin aslı “insiyân”dır. Çünkü Araplar genellikle bu kelimenin ismi tasgirini “üneysiyân/insancık” şeklinde okurlar. İbn Abbas’a göre “insan”ın insan olarak isimlendirilmesinin nedeni onun verdiği sözü unutmasıdır¹¹³⁶.

¹¹²⁸ Hadiye Ünsal, *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, ss. 338-339.

¹¹²⁹ Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, Kuramer, İstanbul 2016, s. 244.

¹¹³⁰ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 115.

¹¹³¹ İbnü’l-Enbârî, a.g.e, s. 328. والنَّاسُ حرف من الأضداد؛ يقال: ناس للناس، وناس من الجن.

¹¹³² Örneğin İbn Kayyim, insanın “insan” olarak isimlendirilmesinin nedeni hakkında üç görüş olduğunu belirtir. a) İnsanın kendi cinsiyle “ünsiyet” peyda etmesinden, b) İbn Kuteybe’ye göre “gözle görünür” olmasından c) İbn Abbas’ın görüşü olan “ahdini unutmuş olması, yani nisyan”dan. *Nüzhetü’l- e’yün*, s. 176-177.

¹¹³³ Zebîdî, a.g.e, c.15, s. 423.

¹¹³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, c.7, s. 315.

¹¹³⁵ Mâtürîdî, a.g.e, c.1, s. 427.

¹¹³⁶ Ebû Mansur; “İnsan *nisyân* fiilinden türemiş *if’ılân* babında bir isimdir” diyerek İbn Abbas’ın söz konusu görüşünün bu teoriyi desteklediğini ifade eder. İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 11; Zebîdî, a.g.e, c.15, s. 423.

İkinci görüş: Alışmak, uyum sağlamak anlamına gelen “üns” (Türkçe’deki ünsiyet) fiilinden türediği görüşüdür¹¹³⁷. “أَنْسْتُ بِهِ/ *Ona alıştım, ünsiyet kesbettim*” demektir. Nitekim “el-enesü, el-ünsü” vahşet (ıssızlık, yalnızlık, tenhalık, yabancılik) kelimesinin zıddıdır. “İnsiyyün (ç. enâsî) ins’e mensub olan demektir¹¹³⁸. İnsanın peşinden gelen her bir şey insî’dir, vahşî ise bunun karşıtıdır. “İns” cinnin zıddı, “üns” nüfûr (nefret etmenin ve ürkekliğin, korkup kaçmanın) zıddıdır. “İnsî” dostu, kendisine alışıp da peşinden geleni çok olan kimsedir. Yine insî, insanın ardından giden her bir şeydir. İnsî; vahşî (yabanî)’nin zıddıdır¹¹³⁹. “Enâs” kendisine alışılan kimse demektir¹¹⁴⁰. Hadiste geldiği üzere Hayber’de “*el-humuru’l-insiyyetü /evlere alışan ehlî eşeklerin*” yenmesi yasaklanmıştır¹¹⁴¹. İsfehânî’ye (ö. V. /XI. yüzyılın ilk çeyreği) göre insan doğal olarak (cinler gibi vahşi değil) medenidir¹¹⁴². Buna göre insan, alışmak, kendisiyle ülfet ve muhabbet kurulabilen, tanıdık, dost anlamına gelen “e-ne-se” fiilinden türemiştir. İnsan, kendi türüyle ünsiyet kurduğu için, insan diye adlandırılmıştır.

Üçüncü görüş: İnsanların “nâs” olarak isimlendirilmesinin nedeni kelimenin “înâs /ibsâr” fiilinden gelmesi, yani tıpkı beşer gibi görünür olmalarından dolayıdır¹¹⁴³. “آنس” görmek demektir. Bu fiil “ortaya çıkan, görünür olan bir şeyi farketmek, görmek, işitmek, bilmek” gibi anlamlara gelir. “Înâs” idrak ve yakinen bilmek demektir. Duyu organları ile eşyayı gördüğü, hissettiği ve bildiği için insan’ın înâs’tan türediği söylenmiştir¹¹⁴⁴. İnsanlar görüldükleri için “insüyyûn” cinler de görülmedikleri için “cin” olarak isimlendirildiği söylenmiştir.¹¹⁴⁵ İbn Teymiyye “Cinler gözlerden irak oldukları, gizlendikleri için cin; ins de görüldüğü için insan olarak isimlendirildi” der¹¹⁴⁶. “إِنِّي آنَسْتُ نَارًا / *Ben bir ateş gördüm.*” [20/10] âyetinde olduğu gibi. İbn Kuteybe’de “ins” kelimesinin “ortaya çıkmak, zahir/görünür olmak, göz ile idrak edilmek” anlamında olduğunu söyler ve [20/10] âyetinden

¹¹³⁷ Kutluer, “İnsan”, *DİA*, c. 22, s. 320.

¹¹³⁸ İbn Manzûr, a.g.e, s. 12; Zebîdî, a.g.e, c.15, s. 414.

¹¹³⁹ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 94.

¹¹⁴⁰ Zebîdî, a.g.e, s. 417.

¹¹⁴¹ Buhârî, “Megâzî”, 40 (4216)

¹¹⁴² İsfehânî, a.g.e, s. 94.

¹¹⁴³ Ebû Hafs Siracuddîn Ömer b. Ali b. Âdil, *el-Lübâb fî ‘ulûmi’l-Kitâb*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, c.20, s. 579; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 824.

¹¹⁴⁴ Zebîdî, a.g.e, c.15, ss. 415-423.

¹¹⁴⁵ Zebîdî, a.g.e, ss. 408-409.

¹¹⁴⁶ İbn Teymiyye, a.g.e, c. 17, s. 465.

delil getirir¹¹⁴⁷. Bedevîler beşeri (görünen varlıkları); “nas ve nisnâs”, görünmeyenleri ise “cin ve hin” olmak diye ikiye ayırır¹¹⁴⁸. Genel anlamıyla cin; ünsiyetimiz olmayan (duyumumuz /bilgimiz olmayan; tanınmayan, görünmeyen; teşhis ve tayin edilemeyen) varlıklar; yabancılardır. Bu zaviyeden bakınca cin “insana görünmeyen, öteki, yabancı” manasındadır.

Kısaca “insan”ın üç ayrı teoriye göre üç farklı anlamı vardır:

- a) Nisyan ile ma'lûl olan, Rabbine verdiği sözü unutmuş olan nankör kâfir.
- b) Ünsiyet/ üns kökünden türemiş, kendisiyle dostluk kurulabilen, medeni/şehirli sosyal varlık. Zıddı olan cin ise vahşeti, yalnızlığı, barbarlığı, asosyal olmayı ifade eder¹¹⁴⁹.
- c) Görünen, zahir olan (gizli, kapalı anlamındaki cin kelimesinin karşıtı).

İbn Kayyim el-Cevziyye Kur'ân'da “insan” kelimesinin 25 veçhinin olduğunu tespit etmiştir ki, bunların ekseriyeti kâfirlerdir¹¹⁵⁰. Kur'ân'da “el-insan/vahyin nüzûlüne tanık olan muhatapların çok iyi bildiği o kimse” anlamında marife olarak geçen bu kelime –birkaç yer hariç- kâfirler için kullanılmıştır. İbn Âdil (ö. 775/1373) -kendisi katılmasa da- bazılarının “el-insan” kelimesinin geldiği her bir yerde onunla bilinen bir kâfir kimsenin kastedildiğini söylediklerini nakleder¹¹⁵¹. “*Geberesice, o insan ne nankördür*” [80/17] âyetinde sözü geçen insanın kim olduğuna dair üç farklı görüş olduğunu söyler. Birincisi bununla her bir kâfir kastedilmiştir. İkincisi Ümeyye b. Halef'tir. Üçüncüsü; Utbe b. Ebî Leheb'tir¹¹⁵². “يا أيها *يا أيها* *الإنسان ما غرَّك برَبِّكَ الكَرِيم*” [82/6] Buradaki “el-insan” ile ilgili üç görüş vardır. Birincisi onunla her bir kâfir kastedilmişti. İkincisi Übey b. Halef'tir. Üçüncüsü ise Ebu'l-Eşyed b. Kelde b. Esed el-Cumâhî adlı kâfirdir¹¹⁵³. Mâtürîdî, “İnsan zayıf olarak yaratıldı” [4/28] âyetinin tefsirinde bununla bilinen bir kâfirin kastedilmiş olabileceğini söyledikten sonra, “Kur'ân'da ‘el-insan’ (marife, o tarihte bilinen kimse) kelimesinin zikredildiği her bir yerde bir kâfirden

¹¹⁴⁷ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-Kur'ân*, s. 21; “Eğer onların reşid olduklarını görürseniz” [4/6]; “Başkalarının evlerine kendinizi göstermeden (geldiğinizi hissettirmeden gizlice) girmeyin.” [24/27] âyetlerinde de bu anlamda kullanılmıştır.

¹¹⁴⁸ Câhız, a.g.e, c.6, s. 419.

¹¹⁴⁹ Cinler bazı Rabbinik metinlerde de *wild man* olarak zikredilir. Kulik, a.g.e, s. 206; Avesta'da yerleşik halkın yaşadığı yerleri işgal ve talan eden göçebe topluluklar “devlerin yardımcıları” olarak nitelenir. Kızıl, a.g.m, s. 106.

¹¹⁵⁰ İbn Kayyim, a.g.e, ss. 176-183.

¹¹⁵¹ İbn Âdil, *el-Lübâb*, c.10. s. 278.

¹¹⁵² Mâverdî, *en-Nüket ve'l'uyûn*, c.6, s. 205.

¹¹⁵³ Mâverdî, a.g.e, c.6, s. 221.

bahsedilmiştir” der¹¹⁵⁴. Kurtubî de “insan” kelimesinin tüm kâfirler için yaygın olarak kullanılan, tümünü kapsayan bir isim olduğunu belirtir¹¹⁵⁵. Yine İbn Kayyim el-Cevziyye “insan” kelimesinin 25 veçhi olduğunu yani farklı kimse için kullanıldığını belirtmiştir. Bunların ekseriyetinin kâfir kişiler olduğu görülür¹¹⁵⁶. “*Kâfir insan her ümit ve beklentisinin gerçekleşeceğini mi sanıyor?*” [53/24] Bize şefaath edilecek, ahirette bundan daha güzeli verilecek diyen kâfirler veya “*Bana mutlaka mal ve evlat verilecek*” diyen Velid b. Mugîre¹¹⁵⁷ veya Nadr b. Hâris hakkında nâzil olduğu rivayet edilir¹¹⁵⁸. “*Ne o, yoksa (o kâfir) insan toprağa karışıp, çürüyen kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanıyor? Yoo, değil biz onun kemiklerini bir araya getirmek, parmak uçlarını bile bir araya getirmeye kadiriz.*” [75/3-5] Âyette bahsi geçen kâfirin Adiyy b. Ebî Rabîa, Ahnes b. Şerik ya da Ebû Cehil olduğuna dair rivayetler vardır¹¹⁵⁹.

İslâm tarihinde “Mekke’nin zındıkları, Mekke’nin şeytanları¹¹⁶⁰” denilen kimselerle, Kur’ân’da “el-insan, Ey kâfirler” hitabıyla kendilerine seslenilen kimseler hemen hemen aynı kişilerdir. Nadr b. Hâris gibi Mekke’nin şeytanları hem zengin hem de fikri /felsefi donanıma sahip kimselerdir. Bu kimseler sayı bakımından az olmakla birlikte, asıl adı Amr b. Hişam, künyesi Ebu’l-Hakem (bilge, hikmetin babası) olan, Benî Mahzum’un reisi Ebû Cehil gibi devrin okuma yazma bilen zengin entelektüelleriydi. Bunlar sıradan birer müşrik (politeist veya henoteist) olmayıp, bunlar Allah’ı ve ahireti de inkâr eden [6/28-9; 46/24] birer dehrî idi. Dolayısıyla vahiy bu kimselere –sayılarıyla ters orantılı, etkinlikleri itibariyle doğru orantılı- birçok âyet ayırmıştır. Kur’ân, muhalefetin sertleşmeye başladığı andan itibaren bu kimseleri “el-insan, kâfir, zalim, fâsık, mücrim, şeytan” gibi en olumsuz sıfatlarla nitelemiş, isimlerini vermeden sert bir üslupla bu şahısların söylemlerine karşı cevap vermiştir. Nasıl Mekke’nin şeytan sîretli azgın kâfirleri isimleri verilmeden, *şeytan(lar)* diye sıfatlarıyla zikredilmişse, bu “el-insan” da Hz. Peygamber zamanında bilinen (marife) bir kâfir şahıstır. Kimi zaman Mekke’nin şeytanları insan, kimi zaman da Mekke’nin kâfirleri şeytan olarak tesmiye edilmiştir. Şeytan kelimesinin çoğul olarak geçtiği 17 âyetin hemen

¹¹⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, c.3, s. 138.

¹¹⁵⁵ Kurtubî, a.g.e, c.9, ss. 10-11. . *الْإِنْسَانُ اسْمٌ شَائِعٌ جَامِعٌ لِلْجِنْسِ فِي جَمِيعِ الْكُفَّارِ*.

¹¹⁵⁶ Bk. İbn Kayyim, a.g.e, ss. 176-183.

¹¹⁵⁷ Râzî, a.g.e, c.28, s. 252.

¹¹⁵⁸ Kurtubî, a.g.e, c.17, s. 104.

¹¹⁵⁹ Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl fî tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabî, Beyrut H.1420, c.5, s. 182; Kurtubî, a.g.e, c.19, s. 93

¹¹⁶⁰ Kureys’in şeytanları denilen Nadr b. Hâris, Nevfel b. Huveylid, Umeyr b. Vehb gibi kimseler. İbn Hişam, *es-Sîre*, c.1, s. 282, 300, 661.

hemen tamamında insanlar için kullanılmıştır¹¹⁶¹. Şeytanların kastedildiği “onlar” şeklindeki zamirlerde de ins şeytanları kastedilmiştir. “Müşriklerin ihvanı (olan şeytanlar) onları gayya(ya) sürükler.” [7/203], “Şüphesiz onlar (Mekke şeytanları) onları (müşrikleri) doğru yoldan alıkoyar.” [43/37]

Örnek olması açısından ‘Alak sûresinin ilk altı âyetindeki “el-insan”ı bu bilgiler doğrultusunda okursak anlam aşağıdaki gibi oldukça değişecektir.

“Ey Kâfir insan! (Senin gibi bir nankör) insanı kan pıhtısından yaratan Rabbinin ismini an! (zikret, hatırla). Ekrem (çok kerim) olan Rabbin an! (Ey Ebû Cehil! Mekke’nin en kerimi /şerefli ben diyormuşsun! Sen kim, kerim olmak kim? Ekrem/ en değerli olan Rabbindir) O Ekrem olan Rabbin üstelik sana kalemle yazı yazmayı öğretti. (Ey Ebu’l-Hakem! Bilge/filozof lakaplı kâfir)! Allah sana bilmediğini öğretti. (Bu kadar da bilgi sahibi yaptı) Hayır Hayır! O kâfir insan kendini müstağni görünce (Ben Benî Mahzum’un reisiyim, hikmetin babasıyım, zengin bir tüccarım, malum-mülküm, çoluk-çocuğum çok deyince) mutlaka azar.” [el-‘Alak, 96/1-6]

Yukarıdaki anlamı verebilmek için sebab-i nüzûl rivayetlerine de bakmak gerekmektedir. Baktığımızda aşağıdaki bilgileri bulabiliriz. Örneğin ilk nâzil olan âyetin besmele olduğuna dair epeyce rivayet vardır.¹¹⁶² Cumhura göre ilk inen sûre Fatihadır.¹¹⁶³ Kurtubî ilk inen sûre hakkında insanların ihtilaf ettiğini, kimisi Müddessir, kimisi ‘Alak, kimisinin de Fatihaya dediğini söyledikten sonra şöyle bir rivayeti nakleder: “Hz. Peygamber yalnız başına dolaşırken, kendisine ‘Ey Muhammed!’ diye seslenilir, akabinde de ‘Bismillahirrahmânirrahîm’ demesi ve ardından Fatihaya sûresini baştan sonuna kadar okuması emredilir.¹¹⁶⁴ ‘Alak sûresindeki ilk beş âyetin anlam bakımından ilk âyetler olması zaten mümkün değildir. Zira bu âyetlerde iki defa geçen “el-insan” zalim, kâfir, nankör bir kâfirdir. “el-İnsan” kelimesi Kur’ân’da müspet sıfatlarla zikredilmemiştir. Meselâ Kurtubî

¹¹⁶¹ Şeytan kelimesinin çoğul olarak kullanıldığı şu âyetlerde ise cin şeytanları kastedilmiştir. [26/210] Bu Kur’ân’ı Muhammed’e cin şeytanları indirmede, çünkü o şeytanlar vahyi dinlemekten men edilmişlerdir. [26/221] Cin şeytanları Hz. Muhammed’e değil, olsa olsa müşriklerin kâhinlerine, şairlerine ilham getirir. [37/65] Cehennemde yetişen zakkumun tohumları şeytanların (yılanların) başlarına benzetilmiştir.

¹¹⁶² Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*. Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, H.1422, c.1, s. 13; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 775; Fahrreddin er-Râzî, a.g.e, c.1, s. 68; Taberî, a.g.e, c.1, s.113; 115; 117.

¹¹⁶³ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s.775; Neseî, *Medâriku’t-tenzîl*, c.3, s. 662; Râzî, a.g.e, c.1, s. 159; Ebû Hayyân el-Endülûsî, *Bahru’l-muhît fî’t-tefsîr*, Dâru’l-Fikr, Beyrut H.1420, c.10, s. 506; İbn Âdil, *el-Lübâb*, c.1, s. 166; c.20, s. 412; 413; Süyûtî, *Dürrü’l-mensûr*, c.1, s. 23; Reşid Rizâ, a.g.e, c.1, s. 29; Derveze, *Tefsîru’l-hadis*, c.1, s. 17.

¹¹⁶⁴ Kurtubî, a.g.e, c.1, s. 115; Beyhakî, *Delâilü’n-nübüvve*, c.2, s. 158.

‘Alak sûresinin baştan sona Ebû Cehil hakkında nâzil olduğunu belirten bir rivayeti aktarır¹¹⁶⁵. Gerçekten de bu sûrede kendisine okuma yazma öğretilmiş birine hitap edilmektedir. Genel kabule göre peygamber ümmîdir, okuma yazma bilmez. Ebû Ubeyde “اقرأ باسم ربك / Rabbinin adıyla oku” âyetindeki “ ب ” harfinin zâid olduğunu söylemiş ve âyeti “أذكر اسم / Onun ismini zikret” şeklinde tefsir etmiştir. “اقرأ باسم ربك” âyetini “أذكر اسم” [76/25; 73/28] âyetinin müteradifi saymıştır¹¹⁶⁶. Arapça’daki “قرأ” kelimesi bir semitik fiil olup, Süryanice de “kəra/ ܟܪܐ” fiili: “Yardım çağırısı yapmak, seslenmek (nida etmek), davet etmek, çağırmak, yakarmak ve okumak” gibi anlamlara gelmektedir¹¹⁶⁷. “قرأ” fiiliyle müşterek olan İbranice “קרא” (sağdan sola; kuf, reş ve alef) sözcüğü de Tevrat’ın birçok yerinde bu anlamlarda kullanılmıştır¹¹⁶⁸. Bu takdirde âyetin anlamı, “Ey Ebû Cehil! Allah’ın ismini an, hatırla!” olur. Buradaki el-insan ibaresi [82/6-7] âyetlerinde de geçen “Yâ eyyühel insan!” ibaresinin bir benzeridir. “*Ey kâfir insan! Neydi seni kerîm/ cömert rabbin hakkında aldatan? O değil mi seni yaratan? O değil mi, seni şekillendirip tüm uzuvlarını yerli yerinde bir insan haline sokan?*” şeklinde bu surede geçen “kerim rab” ifadesi aynı şekilde ‘Alak sûresinde de “ekrem rab” olarak geçmiştir. İnfitar sûresinde kâfir Üseyd b. Kelde¹¹⁶⁹ Velid b. Mugîre veya Esved b. Şerîk hakkında nâzil olduğu¹¹⁷⁰ gibi bu suredeki kâfir de Ebû Cehil’dir. Yine “Mekke ve havalisinde benden daha kerim (şerefli, değerlisi) yok” diyen Ebû Cehil’e “kerimlik sana değil, Allah’a aittir” denilmektedir. “ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ / Tat bakalım azabımızı, hani sen dünyada iken çok şerefli, değerli (kerim)

قیل: إنه نزل في أبي جهل. وقيل: نزلت السورة كلها في أبي جهل. Kurtûbî, a.g.e, c.20, ss. 122-123.

¹¹⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c.32, s. 215; Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, c.5, s. 280. أذكر اسمه ; Vâhidî, *el-Vasît*, c.4. s. 528.

¹¹⁶⁷ <https://sedra.bethmardutho.org>; <http://sedra.bethmardutho.org/lexeme/get/2871>; <http://www.dukhrana.com/lexicon/Word>; Süryanice-Arapça sözlüklerde de صرخ ؛ صاح ؛ دوي ؛ نفر ؛ أعلن ؛ سمى ؛ استدعى ؛ عزم ؛ سب ؛ قرأ ؛ سمع ؛ درس gibi anlamlara gelir. *S. J. Louis-Costaz’s Syriac-French-English- Arabic Dictionary*, p. 328: <http://www.dukhrana.Com/lexicon/Costaz/page.php?p=328>.

¹¹⁶⁸ “Sana yakarıyorum çünkü bana inâyet edersin ey tanrım kulak ver ve dinle söylediklerimi!” (אני־קראתיך) [Mezmurlar, 17:6] “Sıkıntılı zamanımda sana yakarıyorum çünkü bana inâyet edersin.” (ביום צרתי אקראך כי תענני) [Mez. 86:7] “İshak, bir mezbah yaparak orda **Yahveh’in ismiyle yakardı**” (ויקרא בשם יהוה) [Tekvîn, 26:25]

¹¹⁶⁹ Mukâtil, *Tefsir*, c.4, s. 613.

¹¹⁷⁰ Begavî, a.g.e, c.5, s. 219.

biriydin ya!” [44/49] âyetindeki kerim kişinin de Ebû Cehil olduğu rivayet edilmektedir. Sen kerim ve aziz biri değilsin! Zelil ve âdî birisin¹¹⁷¹. “Bu vadinin en azizi ve en kerimi benim” diyen nankör kâfir¹¹⁷², izzet, şeref kim? Sen kim? anlamında bu âyette değinilen kişiyle istihza edilmektedir. İşte bu kibirli kâfire haddi bildirilmekte, kendisinin adı bir sudan, bir kan pıhtısından yaratıldığı beyan edilmektedir. Böylece ‘Alak sûresinin ilk beş âyetiyle sûrenin geri kalanı arasında tematik bütünlük de sağlanmış olur. Sûrenin geri kalanında zaten Ebû Cehil’in Hz. Peygamber’e yaptıkları hikâyeye edilmektedir.

3.1.4 Cinlerin “İnsan” Olarak Yorumlanabileceğine Dair Rivayet Edebiyatından Örnekler

Şimdi âyetlere geçmeden önce rivayet edebiyatında da cinlerin (şeytanların) insan olarak yorumlanabileceği bazı örnekler vermek istiyoruz. Bazı rivayetlerde geçen cin kelimesinin insan (lar) şeklinde yorumlamak mümkündür. Bu görüşü destekler mahiyette birçok rivayet bulunmaktadır. İbn ‘Akîl, cinlerin de insan diye tesmiye edildiğini söyler. Cevherî (ö. 393/1002) de “Nâs, insten de cinden de olabilir” der¹¹⁷³. İbn Cinnî’den (ö. 392/1002) nakledildiğine göre, cinlerden bir tâife bir kavme uğradı ve yanlarında kalmak için onlardan izin istediler. İnsanlar onlara kim olduklarını sorduklarında, “Biz نَاسٌ مِنَ الْجِنِّ /Cinlerden insanlarız” dediler¹¹⁷⁴. Ferrâ da Nâs sûresinin tefsirinde, Bedevîlerin yanına cinlerden bir kavim gelmiş, onlara kim olduklarını sorduklarında “أُنَاسٌ مِنَ الْجِنِّ /Cinlerden insanlarız” dediklerini nakleder¹¹⁷⁵. “Onların yalvardıkları bu varlıklar (cinler) ‘hangimiz daha yakın olacağız’ diye Rablerine vesile ararlar.” [17/57] âyeti hakkında İbn Mes‘ûd “İnsanlardan bir topluluk, cinlerden bir grup insanlara ibadet ediyordu. Cinler İslâm dinine girmiş olmalarına rağmen o kimseler cinlerin dinine tutunup kaldılar” der¹¹⁷⁶. Müslim’in aynı âyetin sebep-i nüzûlü hakkında naklettiği rivayette de buna yakındır¹¹⁷⁷. “Cinden

¹¹⁷¹ Taberî, a.g.e, c.22, s. 48-49.

¹¹⁷² İbn Âdil, a.g.e, c.17, s. 333. مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا أَعَزُّ وَلَا أَكْرَمُ مِنِّي Ayrıca bak: Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, c.2, s. 232. Âlûsî, *Râhu’l-Meânî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut H.1415, c.13, s. 132.

¹¹⁷³ Şiblî, a.g.e, s. 65.

¹¹⁷⁴ İbn Manzûr, a.g.e, c.6, s. 13.

¹¹⁷⁵ Ferrâ, *Meânî’l-Kur’ân*, c.3, s. 302; Râzî, a.g.e, c.32, s. 378.

¹¹⁷⁶ Buhârî, “Tefsir”, 240 (4714) Buhârî’deki ifade şu şekildedir; “كَانَ نَاسٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعْبُدُونَ نَاسًا مِنَ الْجِنِّ”

¹¹⁷⁷ “Bu âyet cinlerden bir topluluğa ibadet eden Araplardan bir topluluk hakkında indi. Oysa onların ibadet ettikleri cinler Müslüman olmuştu da onlara ibadet eden Araplar bunun farkında değildi.” Müslim, “Tefsir”, 30, (3030); Taberânî de bu âyetin cinlerden bir fırkaya ibadet eden Araplar hakkında indiğini nakler. *Mu‘cemu’l-kebir*, c.10, s. 17. (9798)

insanlar” ibaresi oldukça dikkat çekicidir. Yine yukarıda Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî nin “nâs” kelimesinin cinler için de kullanıldığına dair görüşünü nakletmiştik¹¹⁷⁸.

Araplar bazı cinâyatların üzerini örtmek için suçu cinlere atmışlardır. Örneğin halifeye biat etmeyen Hazrec lideri Sa'd b. Ubâde'yi hem cinlere öldürtmüşler, hem de “Öldürdük Hazrec'in efendisi Sa'd b. Ubade'yi, Vurduk onu bir okla ki, şaşırmadı kalbini”¹¹⁷⁹ şeklinde bu hayali cinlere şiir söyletmişlerdir¹¹⁸⁰. Sa'd b. Ubâde Şam taraflarında suikast düzenlenerek zehirli bir okla öldürülmüştü. Muhtemelen katili gizlemek için iki cinin attığı ok hikâyesi uydurulmuş olmalıdır. Harb b. Ümeyye'yi, Mirdas b. Ebî Âmir'i, İslâmî dönemin meşhur şarkıcısı Garîdü'l-Mugannî'yi (ö. 95/713) de hep cinler boğmuştu¹¹⁸¹.

Hz. Peygamber'in ordusuna ensardan Benî Kahtân ve Âl-i İyş adlı iki cin kabilesinin de katıldığına dair rivayetler vardır¹¹⁸². Bu kabileler ins de olabilir. Şiblî, denize açılan bir adamın kaybolduğunu, daha sonra bir cinle evlendiğini nakleder¹¹⁸³. Bu hadise deniz aşırı ülkelerin bilinmediği bir dönemde Arapların adalarda yaşayan yabancı halklara cin (yabancı) dediklerini gösterebilir.

Hz. Peygamber savaştan yeni dönmüştü. Siyahî bir cariye gelip kendilerine şöyle dedi: “Allah seni sağ salim geri döndürürse, huzurunda def çalıp, şarkı söylemeyi adamıştım.” Peygamber de: “Eğer hakikaten adamışsan, def çal, yoksa çalma.” Cariye: “Adadım” deyip, def çalmaya başladı. Ebubekir içeriye girdi, o çalmaya devam etti, Ali girdi çalmaya devam etti, Osman girdi o hala çalıyordu. Ömer girince defi kıcının altına koyup üzerine oturdu. Bunun üzerine Allah Resûlü şöyle buyurdular: “Ey Ömer! Senden şeytan korkuyor...”¹¹⁸⁴ Muhtemelen peygamber şeytan lafzı ile hem uyanık, hem de becerikli olan bu def çalan cariyeyi kastetmiş olmalıdır.

Hz. Âişe bir defasında Resûlullah ile beraber def çalan Habeşli bir kadını ve etrafında dans eden çocukları seyrediyordu. Bir süre sonra Ömer çıka geldi. İnsanlar Habeşli kadını ve etrafında dans eden çocukları seyretmeyi bırakıp dağıldılar. Bunun üzerine Resûlullah:

¹¹⁷⁸ İbnü'l-Enbârî, a.g.e, s. 328.

¹¹⁷⁹ Tâhâ Hüseyin, a.g.e, s. 82.

¹¹⁸⁰ Tâhâ Hüseyin, a.g.e, s. 82.

¹¹⁸¹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 199.

¹¹⁸² Suheylî, Âl-i İyş ile Benî 'Ukeyş'in kastedildiğini ve kabilenin Ensar'ın cinlerden olan müttelikleri olduğunu söyler. “Ukeyş” kelimesindeki “ق” harfi hafzedilerek “ایش” olarak telaffuz edildiğini, nitekim Bey'at hadisesinde bu kelimenin 'Ukeyş olarak zikredildiğini ilave eder. Şiblî, a.g.e, s.181.

¹¹⁸³ Şiblî, a.g.e, s. 112.

¹¹⁸⁴ Tirmizî, “Menâkıb”, 18(3690)

“Ben insan ve cin şeytanlarının Ömer’den kaçtığını görüyorum” dedi¹¹⁸⁵. Muhtemelen, Peygamber cin şeytanları ile Habeşli kadın ve dansçıları, ins şeytanlarıyla da onları seyredenleri kastetmiş olmalıdır. Çünkü Ömer’den kaçan ruhani cin ve şeytanlar değil, insanlardır. “*Ey Ömer! Şeytan sana yolda rastlasa -senden korkusundan- yolunu değiştirir.*”¹¹⁸⁶ Ya da “*Yeryüzünde hiç bir şeytan bulunmasın ki Ömer’den kaçmasın.*”¹¹⁸⁷ hadislerinde Ömer’in sert mizacına vurgu olup; ondan şeytan tabiatlı kimselerin korktuğu ifade edilmiştir.

Şairin “*Cinnî (şair) arkadaşım firar etmedi, törpüm de (kılıç gibi olan dilim de) körelmedi*” şeklindeki şiirinde cin ile insanlar kastedilmiştir¹¹⁸⁸. Zemahşerî’nin naklettiğine göre bedeviler “*Nice kere birçok toplulukla bir yerde konaklardık. Orada çadırlar, (Türkmenevi denilen) kubbeli çadırlar ve insanlar görürdük. Onları bir müddet sonra kaybeder, bulamazdık.*” derler. İşte bedeviler bu insanların cin, çadırlarının da cinlerin evleri olduğuna itikat ederler¹¹⁸⁹.

İbn Mes’ûd Basra’ya gittiğinde orada (Hind asıllı) Zût’ları görünce, “*Bunlar cin gecesi gördüğüm kimselere ne kadar da benziyorlar*” demekten kendini alamamıştır¹¹⁹⁰. İbn Mes’ûd’un anlattığına göre cin gecesi Resûlullah’a cinlerin davetçisi gelmiş, o da onunla gitmiş ve onlara Kur’ân okumuştur. Sonra sahâbeye cinlerin izlerini ve yaktıkları ateşin kalıntılarını göstermiştir¹¹⁹¹. Bu ifadelerde geçen “ateş yakma ve ateşin kalıntıları/kömür” gibi ibareler cinlerin somut varlıklar, hatta geceleyin üşüyen insanlar olduğunu akla getirmektedir. Hatta bazı rivayetlere göre cinler cin gecesi Hz. Peygamber’in arkasında namaz da kılmışlardır¹¹⁹².

¹¹⁸⁵ Nesaî, *Sünen-i kübrâ*, c.8, s. 196. (8908)

¹¹⁸⁶ Buhârî, “Ashabu’n-nebî”, 5. (3683)

¹¹⁸⁷ Kâdihân, *Kenzü’l-‘ummâl*, c.11, s. 574. (32723)

¹¹⁸⁸ “*فَمَا نَفَرْتُ جَنِّي وَلَا فَلَّ مِرْدِي*” Musa b. Câbir el-Hanefî’nin bir şiirinde. Muhammed b. Hasan el-Merzûkî, *Şerhu Divan-ı Hamse*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 271.

¹¹⁸⁹ Zemahşerî, *Rabî’ul-ibrâr*, c.1, s. 315.

¹¹⁹⁰ Câhız, a.g.e, c.6, s. 420; İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadis*, s. 72.

رَأَى رَجَالًا مِنَ الزُّطِّ فَقَالَ: «هَؤُلَاءِ أَشْبِهَ مِنْ رَأَيْتَ بِالْحَجِّ لَيْلَةَ الْحَجِّ»

İbn Mes’ûd; cin gecesi gördüğü Nusaybinli cinleri “*Beyaz elbiselerini arkalarına atmış (güreşçi gibi yukarı çekip beline dolamış) kara adamlar*” şeklinde tanımlar. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 312; Begavî, *Tefsir*, c.4, s. 234; Taberî, a.g.e, c.21, s. 167.

¹¹⁹¹ Müslim, “Salat”, 150 (450)

¹¹⁹² Şiblî, a.g.e, s. 100.

Akabe’de Abbas b. ‘Ubâde; “*Ey Hazrecliler! Bu adamla nasıl bir sözleşme yaptığınızın farkında mısınız?*” dedi. “Evet” demeleri üzerine Abbas, “*Ahmer ve esvedle savaşmayı göze almak pahasına ona biat ediyorsunuz.*”¹¹⁹³ Hadiste geçen “ahmer ve esved” deyiminden cinleri çıkaranlar varsa da aşağıdaki rivayetler “ins ve cin” tabiri gibi “esved ve ahmer”in de “herkes, cümle âlem” anlamına geldiğini göstermektedir. Zaten başka bir rivayette “tüm Araplar” olarak geçer¹¹⁹⁴. Onun, “*Ben kırmızıya ve siyaha gönderildim*”¹¹⁹⁵ sözündeki “ahmer ve esved”in Araplar ve Acemler (Arap olmayanlar) olduğu söylenmiştir¹¹⁹⁶.

Ensar Akabe’de Hz. Peygamber’e biat ettiği esnada, şeytan Mekkelileri “Muhammed ve sahâbesi size karşı savaş ilan etti” diye ikaz etmeye çalışır. Peygamber bu şeytan Akabe’nin Ezeb b. Ezyeb lakaplı şeytanı olarak nitelemiştir¹¹⁹⁷. İbn Hişam, Taberî ve diğerlerinin naklettikleri bir rivayette mezkûr “Akabe’nin şeytanı” ins şeytanı olmalıdır. Biat esnasında Akabe tepesinden şeytan (bir adam), “*Ey çadırlarında uyuyan Mekkeliler! Peygamber ve Müslümanlar sizinle savaşmak üzere toplantı düzenlediklerinden haberiniz var mı? Yesriblilerle aleyhinizde anlaşma yapıyorlar*” diye bağıyordu. Resûlullah “*Bu, Akabe’nin Ezyeb’idir. Bu İbn Ezyeb’dir*” dedi ve “*Dinle ey Allah düşmanı! Şimdi senin hakkından geleceğim*” diye onu tehdit etti ve Medinelilere de konak yerlerine gitmelerini söyledi¹¹⁹⁸. Nitekim bazı kaynaklarda bu çığlığı atan sesin Münebbih b. Haccac’ın sesine benzediği nakledilir. Peygamber bu kimseyi Allah’ın düşmanı İblis’e benzetmiş olmalıdır¹¹⁹⁹. Peygamber’in bu şeytanı tehdit etmesinden de anlaşıldığı üzere muhtemelen bu şeytan biat olayını gözetleyen bir müşrik casustur¹²⁰⁰. Zaten bu yüksek sesle bağırان casusu şeytan olarak niteleyen olayı bizlere nakleden Ka’b b. Mâlik’tir. Peygamber “yanına gelirim hesabını görürüm” diyerek bu iki ayaklı şeytanı uzaklaştırmış ve onun Akabe’nin

¹¹⁹³ İbn Hişam, *Siret*, c.1, s. 446; Taberî, *Tarîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, c.1, 363.

¹¹⁹⁴ Taberî, a.g.e, c.23, s. 365.

¹¹⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.4, s. 119. (2256)

¹¹⁹⁶ Çünkü çoğunlukla pembe ve beyaz tenli olanlar Acemlerdir, Araplar ise siyah olur. Bazıları ise bununla ins ve cin murat edilmiştir der. Şiblî, a.g.e, s. 65.

¹¹⁹⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, c.25, s. 94. (15798)

¹¹⁹⁸ İbn Hişam, *es-Sîre*, c.1, s. 447; Taberî, *Tarîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, c.1, s. 264; İbn Hanbel, *Müsned*, c.25, s. 94. (15798)

¹¹⁹⁹ Halebî, Akabe’nin İzb’inin (cücüsünün) çığlığının İblis’in çığlığına karışmasında hiçbir mânia yoktur diyerek, insan ve cin şeytanının aynı anda bağırması olabileceğini söyleyerek her iki rivayeti bağdaştırmaya çalışır. Ebu’l-Ferec Ahmed el-Halebî, *es-Sîretü’l-Halebî (İnsan’ül-uyûn)*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut H.1427, c.2, ss. 24-25.

¹²⁰⁰ Azimli, a.g.e, s. 184.

Ezeb'i olduğunu söylemiştir. Ezeb ismi; kısa boylu, çirkin görünümlü ve kurnaz kimselere de verilir. Bağırان casus da İbn Lübeynâ'dır¹²⁰¹.

Rivayetlere göre, hicret eden Peygamber ve yanındakileri Mekke'deki Müslümanlar merak ediyorlardı. Hicretin üçüncü günü bir cin Mekke'nin aşağı tarafından yukarı tarafına kadar çıktı ve beyitler söyleyerek hicret yolcularının hicret sırasında takip ettikleri yolu haber veriyordu. Mekkeliler bu cinin sesini duyuyorlar, ancak kendisini göremiyorlardı. Bu cin, Akabe biatlarını müşriklere haber veren ins şeytanının bir benzeridir. Olay Mekke'de Müslümanlığını henüz gizleyen birinin, müşriklerin takibatına rağmen peygamberin nasıl kurtulduğunu anlatan ve Mekkelilerden intikam almak için söylemiş olduğu şiirlerin, Müslümanlar arasında yayılması ve ilaveler yapılmasıyla efsaneleştirilmiş olmalıdır¹²⁰².

Yine hicret öncesi Dâru'n-Nedve'deki toplantıya katılan ve Resûlullah'ın kabilelerden seçilecek birer kişi tarafından öldürülmesini teklif eden Necid'li ihtiyar sûretinde gelen şeytan da bu tür bir ins şeytanı olmalıdır. Nitekim Resûlullah'ı öldürmeyi teklif edenin Nadr b. Hâris olduğuna dair rivayetler vardır¹²⁰³. Uhud savaşında "Muhammed öldürüldü" diye bağırان şeytan da İbn Kamî'e dir¹²⁰⁴. Yine Uhud savaşının başında müşrikler hezimet uğrayınca, onlara "Ey Allahın kulları arkınızı kollayın" diye bağırان şeytan¹²⁰⁵ bir ins şeytanı olmalıdır. Ammâr: "Resûlullah'la, cinlere ve insanlara karşı savaştım. Beni, Bedir kuyusuna gönderdi, insan şeklinde şeytana rastladım. Kapıştık, ben onu yendim. Yanımdaki mızrağımla ona vuruyordum. Çok geçmeden dönüp durumu nebiye bildirdiğimde, 'Çarpıştığın o kişi, şeytanın ta kendisiydi' dedi.¹²⁰⁶" Nasıl Bedir'de Mekke'nin şeytanlarından Ebû Cehil'i İbn Mes'ûd öldürdüyse Ammar da muhtemelen Mekke'nin şeytanlarından bir başkasını öldürmüş olmalıdır.

Resûlullah Mekke'de namaz kılararken İblis gelip onun boynuna basmak istedi¹²⁰⁷. Muhtemelen buradaki İblis/şeytan 'Alak sûresinde zikredilen, Peygamber'i namaz kılmaktan alıkoymaya çalışan Ebû Cehil gibi biri olmalıdır.

¹²⁰¹ Süheylî, *er-Ravdu'l-ümf*, c.4, s. 80.

¹²⁰² Azimli, a.g.e, ss. 200-201.

¹²⁰³ Mâverdî, *Alâmiü'n-nübüvve*, c.1, s. 96.

¹²⁰⁴ Şehit ettiği Mus'ab'ı Hz. Peygamber'e benzetmiş olmalıdır. Taberî, a.g.e, c.7, s. 308.

¹²⁰⁵ Buhârî, "İman", 15; "Megazî", 18.

¹²⁰⁶ Rudanî, *Cemu'l-fevâid*, c.3, s. 539. (8825)

¹²⁰⁷ İbn Ebü'd-Dünyâ, *Mekâidü'ş-şeytan*, 62 nolu hadis.

Cinlerle ilgili rivayetlere bakılırsa, cinler daha çok bahçeden meyve ya da harmandan, kilerden hurma aşırırken görülür. Ubey b. Ka'b harmandaki hurmaları aşırarak bir delikanlıyı yakalamış ve “*Beni bırak, ben senin cömertliğini duydum da geldim*” diye yalvarmaya başlamıştır¹²⁰⁸. Ebû Hüreyre zekât olarak toplanan hurmalara muhafızlık yaparken, hurmalardan avuçlayan birini yakalamış, onu nebiye götürüleceğini söyleyince adamcağız, “Çoluk-çocuk sahibiyim, müşkül durumdayım” diye yalvarır¹²⁰⁹. Buna benzer bir başka hikâyede zekât mallarından çalan bir cinden bahsedilir. Bu cin de ambara girer girmez ne hikmetse meyveleri yemeye başlar. Muaz b. Cebel onu yakalayınca, “Ben çoluk çocuğu olan fakir bir cinim, beni bırak” diye yalvarır¹²¹⁰. Yine cin gecesi cinlerin Hz. Peygamber’den kendileri için azık, hayvanları için de yiyecek istemeleri câlib-i dikkattir. Ya da Ebû Eyyüb el-Ensârî’nin evin kilerinde yiyecek aşırırken yakaladığı gül hikâyesi¹²¹¹. Ne hikmetse bu cinlerin, güllerin hepsi karınlarını doyurma telaşındadır. Yine Benî Esed’in iyâfedeki (kuşlarla kehânette bulunmada) şöhretini duyan cinlerden bir topluluğun onlara gelerek kaybolan develerini bulmaları için kendilerinden bir âif (kâhin) istemeleri¹²¹². Develeri olan cinler olsa olsa beşer nev’inden insanlar olabilir.

Nusaybin’den gelen cin heyeti bir kere de Medine’ye gelmiştir. Bu gecede Zübeyr b. Avvam bulunmuştur. Sabah namazından sonra Nebi, Zübeyr’i yanına alıp, Medine’nin dağlarını geride bırakacak kadar beraber yürürler. Zübeyr’in gördüğü kimseler de yine “ricâl” yani adamdır¹²¹³. Hz. Peygamber Medine’de de cinlerle buluşmaya devam etmiştir. Diğer cin taifelerinin İslâm’a girişleri tıpkı insanlar gibi fevç fevç, kabile kabile olmuştur. İns heyetlerinin gibi biri gitmiş, diğeri gelmiştir¹²¹⁴. Rivayetlere göre cinlerin içinde Kaderiyye, Mürcie ve Şia gibi fırkaların yanında mü’min cinlerin şeyhleri bile vardır¹²¹⁵. Tüm bu bilgiler Arapların cinleri insan gibi tanımladıklarını göstermektedir. Resûlullah, Ebû Zer’den cinlerin ve insanların şeytanlarından Allah’a sığınmasını istemiş; ‘*insan şeytanları*’ndan haberdar etmiştir¹²¹⁶.

¹²⁰⁸ Taberânî, *Mu’cemu’l-kebîr*, c.1, s. 201, (541)

¹²⁰⁹ Buhârî, “Vekâle”, 12 (2311)

¹²¹⁰ Şiblî, a.g.e, ss. 139-140.

¹²¹¹ İbn Ebû’-d-Dünyâ, a.g.e, s. 31.

¹²¹² İbn Manzûr, a.g.e, c.9, s. 261.

¹²¹³ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 300.

¹²¹⁴ Şiblî, a.g.e, ss. 81-2.

¹²¹⁵ Aynî, a.g.e, c.15, s. 185.

¹²¹⁶ Nesaî, *Sünen-i kübrâ*, c.7, s. 230. (7891)

Arap şairlerinin şiirlerine sadece insan soyunun değil, cinlerin Arapça söylediği şiirler de eklenmelidir. Görünen o ki, Arap toplumu sadece Âdem'den gelen bir insan topluluğu değil, bu insan topluluğunun yanı sıra, cinlerden müteşekkil bir toplumu da ifade etmektedir¹²¹⁷. Arap evreninin dik yarısını cinler doldurmaktadır. Onlara göre diller nasıl arabî ve 'acemî (Arapça olmayan) diye ayrılmışsa, insanlar da Arap ve Acem (yabancı, cin) diye ikiye ayrılır.

3.1.5. Bir Ötekileştirme Aracı Olarak “Şeytan” (Fena Huyların Teşhîsi)

Şeytan kelimesi bazen de “kibir, haset, öfke” gibi insanî zaafı nitelemek için kullanılmıştır. Örneğin “*Teenni Allah'tan; acele ise şeytandır.*¹²¹⁸” “*Öfke Şeytandır. Şeytan ateşendir. Ateşi su söndürür. Öyleyse sizden biriniz öfkelendiği zaman (hemen) abdest alsın.*¹²¹⁹” gibi hadislerde şeytanın öfke ve ateşle ilintilendirilmesi oldukça manidardır. Yine bir hadiste “*Ramazanın ilk gecesini olunca şeytanlar ve cinlerin en azgınları bağlanır.*¹²²⁰” buyurulmuştur. Buhârî rivayetinde ise “*Şeytanlar bağlanır, zincire vurulur*” şeklinde gelir¹²²¹. Aslında bağlanan cin veya şeytan değil, nefsanî arzular olmalıdır. Açlığın şehveti kırmasıdır.

Şeytan kavramı insanların zihninde en çirkin, en nefret edilen imge olduğundan dinler onu bir sakındırma (terhîb) vasıtası olarak kullanır. Örneğin: “*Harama bakmak, şeytanın oklarından zehirli bir oktur.*¹²²²” “*Ey Ali, elinde olmadan gözüne ilişen bir harama ikinci defa bakma. Zira ilk bakış lehinedir, ama ikinci bakış aleyhinedir.*¹²²³” Görüldüğü üzere harama bakmak, kalbe saplanan zehirli bir oka benzetilmiştir. Kişinin gözlerini haramdan koruması Allah'ın da emridir [24/30-31]. “*Tek bir fakih, şeytana karşı bin abidden daha güçlüdür.*¹²²⁴” Hadiste ilim teşvik edilmiş, âlime şeytanın diş batıramayacağı ifade edilmiştir. Araplar şöyle derler: “*Sultan kimi görevlendirdiyse, şeytan ona parmağını geçirir.*¹²²⁵” Bizde “ayının burnuna halka geçirmek” deyimini, Araplar bu şekilde ifade etmiş

¹²¹⁷ Tâhâ Hüseyin, a.g.e, s. 81.

¹²¹⁸ “Tedbirli hareket etme Rahman'dan, acele şeytandır.” Tirmîzî, “el-Birru ve's-sıla”, 66 (2012)

¹²¹⁹ İbn Hanbel, *Müsned*, c.29, s. 505 (17985); Taberânî, a.g.e, c.17, s. 167 (443). Ebû Davud, “Edeb”, 4 (4784)

¹²²⁰ İbn Mâce, “Sıyam”, 2 (1642)

¹²²¹ Buhârî, “Savm”, 5 (1899)

¹²²² Hakim, *Müstedrek*, c.4, s. 349. Kitabü'r-Rikâk, (7875)

¹²²³ Tirmîzî, “Edeb”, 28

¹²²⁴ Tirmîzî, “İlim”, (2681)

¹²²⁵ من ولاة السلطان صبعه الشيطان. Cümledeki “صبع” fiili parmak atmak, tavuğun yumurtası var mı yok mu diye elle nihayetinden yoklamak demektir. Zemahşerî, *Rabî'ul-ibrâr*, s. 322.

olmalılardır. Kelam-ı kibarda görüldüğü üzere Araplar yaptıkları teşbihle kralın adamıyla /devlet memuruyla istihza etmektedirler. Bu kimse kendini bir şey oldum zanneder, hak ve hukuku gözeteceği yerde kendine bu mülkü/devlet gücünü bahşeden makama kulluk etmeye başlar. Araplar birisi yaptığı işten sonra kibre kapılırsa, “*Şeytanın parmakları onu yakaladı (şeytanın pençesine düştü)*” derler¹²²⁶. “*Kadı zulmetmedikçe Allah onunla beraberdir. Eğer zulmetmeye başlarsa, onu nefsinin insafına terk eder.*”¹²²⁷ “*Allah zulüm etmedikçe kadı ile beraberdir. Kadı zulüm yoluna sapınca, Allah ondan ayrılır, şeytan yakasına yapışır da bir daha bırakmaz.*”¹²²⁸ “*Kocası gurbette olan (nâmahrem) kadınların yanına girmeyin. Zira şeytan, her birinizin içinde vücudunuzda kanun dolaştığı gibi dolaşır.*”¹²²⁹ Abdullah İbn Ömer; “*Şeytan sizin damarlarınızda dolaşırken, siz ondan nasıl kurtulacaksınız?*” demiştir¹²³⁰. Tüm bu hadislerde şeytan ile anlatılmak istenen; şehvet, hırs, öfke, haset gibi suuraltında gizlenen /bastırılan güdüler/ duygular ve behimî arzulardır.

Bazı hadisler ise günümüz psikolojisinin iptidai terimleri olarak yorumlanmaya müsaittir. “*Âdemoğlundu bir şeytanın lemmesi (dokunuşu) vardır, bir de meleğin lemmesi. Şeytanın lemmesi, şerre teşvik etmek ve hakkı yalanlamaktır. Meleğin lemmesi ise iyiliği ilham etmek ve hakkı tasdik etmektir. Bunu her kim vicdanında hissederse Allah’tan olduğunu bilsin ve hamdetsin. Öbürünü hisseden de şeytandan Allah’a sığınsın*”¹²³¹.” Hadiste bildirilen iki lemme, insanın güdüleriyle akı/mantığı arasında yaşanan çatışmayı ifade etmektedir. Hadisin, insanın varoluşsal ikilemini, iyilik ve kötülük arasındaki gelgitlerini betimlediği söylenebilir.

Aşağıdaki hadiste bireyin fena arzularını (şeytanî dürtü ve isteklerini) akıl ve sağduyu ile alt edebileceği vurgulanır. “*Sizden hiç kimse yoktur ki, onun yanından hiç ayrılmayan cinlerden bir karîni (yakın arkadaşı) ve meleklerden olan bir karîni olmasın.*” Dediler ki, “*Senin de mi Ya Resûlallah!*” Evet benim de. Ne var ki benim ki, Allah’ın yardımıyla Müslüman oldu da bana hayırdan başka bir şey emredemiyor.”¹²³² Buradaki

¹²²⁶ Zemahşerî, a.g.e, s. 322.

¹²²⁷ İbn Mâce, “Ahkâm”, 2 (2312)

¹²²⁸ Tirmizî, “Ahkâm”, (1330)

¹²²⁹ Tirmizî, “Radâ”, 17 (1172); “*Şüphesiz ki şeytan, insan vücudunda kanun ulaştığı yere ulaşır.*” Buhârî, “İtikâf”, 8 (2035)

¹²³⁰ İbn Ebü’-d-Dünyâ, *Mekâidü’ş-şeytan*, 40 nolu hadis.

¹²³¹ Daha sonra Resûlullah “*Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve fuhşiyata teşvik eder.*” [2/268] ayetini okudu. Tirmizî, “Tefsir”, 38 (2988)

¹²³² Müslim, “Sıfatu’l-kıyâme”, 69 (2814); Hadisteki “esleme” fiili ref ile de okunabilmekte, bu durumda anlamı “Allah ona karşı bana yardım etti de, ben de onun şerrinden ve fitnesinden kurtuldum” olur. M. Fuat Abdülbakî’nin hadise yaptığı şerh.

soyut şeytan çok açık ve net olarak nefsimizin fücuru emreden yanıdır. Hadisten çıkaracağımız bir diğer husus da şeytan yerine “cin” kelimesinin kullanılmasıdır.

Aşağıdaki hadisler tipik tergîb ve terhîb mahiyetinde olan nasihatler gibi görünmektedir. “Sizden biriniz uyuduğunda şeytan başına üç düğüm atar. Uyandırmızda kim Allah’ı zikrederse, düğümlerden bir tanesi çözülür, abdest alırsa öteki düğüm çözülür, namaz kılsa düğümlerden hiç biri kalmaz.¹²³³ Resûlullah sabaha kadar uyuyup da namaza kalkmayan kişi için; “Onun kulağına şeytan bevletmiştir” buyurdu¹²³⁴. “Namazda uyuklama şeytandandır.”¹²³⁵ “Namazda esnemek ve hapşirmek şeytandandır.”¹²³⁶ “Gölge ile güneş arasına oturmak, şeytanın oturuşudur.”¹²³⁷ “Sizden kimse sakın sol eliyle yiyip içmesin. Çünkü şeytan soluyla yer içer.”¹²³⁸ “Esnemek şeytandandır.”¹²³⁹ Hz. Peygamber; zengin ve sağlıklı olup evlenmemiş Akkaf adlı birini “şeytanın kardeşlerinden” olmakla itham etmiştir¹²⁴⁰. Hz. Peygamber nüşre denilen rukyeyi “şeytanın ameli” olarak nitelemiştir¹²⁴¹. Yukarıda geçen şeytan lafızları genellikle ötekileştirme/şeytanlaştırma ve sakındırma amaçlı kullanılmışlardır. Şeytan her zaman ötekileştirmek ve nefret uyandırmak için ilk başvurulana enstrümandır. Katolikler Protestanları, Protestanlar Katolikleri, Yahudiler ise her ikisini şeytan olarak niteler¹²⁴².

3.1.6.“Şeytan” Kelimesinin Sıfat Olarak Kullanılması

Birçok toplumda kötülük kişileştirilerek, somutlaştırılarak algılanır¹²⁴³. Şeytan veya İblis kavramları insandaki kötülük dürtülerinin teşhis ve intakıdır. Şeytan bir kişi değil, kişiliktir. Şeytan şehvet, öfke, haset, hırs, kin, kibir gibi dürtülerin kişileştirilerek, canlı bir varlıkmiş gibi resmedilmesidir. Din dili çirkin ve kötü şeylere şeytan diyerek kişileştirir. Duyularla ifade edilemeyen soyut şeyler somut nesnelere benzetilir. Örneğin özgürlük ve

¹²³³ Buhârî, “Teheccüd”, 12 (1142)

¹²³⁴ Buhârî, “Teheccüd”, 13; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 205 (774)

¹²³⁵ Taberânî, *Mu’cemu’l-kebir*, c.9, s. 288. (9451)

¹²³⁶ Heysemî, *Mecmau’z-zevâid*, Mektebetü’l-Kudsî, Kahire 1994, Hadis no: 2472.

¹²³⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c.5, s. 265. (25957)

¹²³⁸ Müslim, “Eşribe”, 106 (2020)

¹²³⁹ Müslim, “Zühd”, 56 (2994)

¹²⁴⁰ İbn Hanbel, *Müsned*, c.35, s. 355. (21450)

¹²⁴¹ Ebû Davûd, “Tıb”, 9.

¹²⁴² Ahmet Güç, a.g.e, s. 34. Luther, Vatikan’ı İblis’in hüküm sürdüğü yer olarak görür. Russell, *Mephistopheles*, s. 37; Victor Hugo, Belial’den Türklerin cehennemdeki zebanisi olarak bahseder. *In The Toilers of the Sea* adlı eserinde, Davitson, a.g.e, s.73; Kadim zamanlardan beri insanlar kötülük güçlerini bedenlenmiş İblis biçiminde tasavvur etmişler; hasımlarını şeytanla özdeşleştirmişlerdir. Bk. Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, s.17.

¹²⁴³ Russell, *Şeytan*, s. 11.

barış güvercin ile sembolize edilir. Şeytan da şerrin, çirkinliğin, zekânın, kötücüllüğün sembolüdür. Örneğin şeytan anlamına gelen, hem de şeytanın sembolü olan yılan; ihtilalin, isyanın ve şerrin sembolüdür¹²⁴⁴.

Şeytan bir varlık olmaktan ziyade bir sıfattır. Araplar, “O şeytandan başka bir şey değil” dediler mi “çirkinliği” kastederler. Yine “o şeytandan başka bir şey değil” dediklerinde, “fettanlığı (kıvrak zekâyı) ve belâgat ve fesahatın son raddesini” kastederler. Yine şeytan kelimesi tekebbür (büyüklenmeye) ve burnu havada (aşırı kibirli) olmaya delalet eder. Mu‘tezile’den bir grup, cinlerin ve şeytanların “merede-i ins” olduğu kanısındadır¹²⁴⁵. Ömer’in; “*Burnundan şeytanını çıkarıncaya kadar onu döveceğim*” sözünde olduğu gibi Araplar kibri, azgınlığı, megalomaniyi, aşırı öfkeyi şeytan olarak isimlendirirler¹²⁴⁶. Mücâhid de (ö. 104/722) Kur’ân’da geçen her bir “bâtıl” kelimesinin şeytan anlamına geldiğini söyler.¹²⁴⁷

Şeytan, Kur’ân ve hadis metinlerinde çirkinliği ifade etmek için de kullanılır. “*Şeytanların başları*” [37/65] âyeti hakkında Câhız şöyle der: “İnsanlar şeytanı olduğu hal üzere hiçbir zaman görmese de Allah, tüm toplumların benliğine* şeytanların bürünebileceği tüm şekilleri çirkin, sevimsiz ve iğrenç olduğu düşüncesini yerleştirmiştir. Bu yüzden hepsinin dilinde şeytan korkutma, nefret ettirme, azarlama vb. konularda bir darb-ı mesel olarak kullanılır¹²⁴⁸.” “Hiç bir zaman görmediğimiz ve algılayamadığımız, ayrıca onun sûretini tarif eden bir kitab-ı nâtık ve haber-i sadık yok iken bir şeyin (şeytanın) mesel/örnek olarak verilmesi nasıl mümkün olur?” diyen muhaliflere Câhız cevaben, “Âyetin bağlamı korkutma üzerinedir. Şâyet ‘şeytan’ ifadesinden daha fazla azarlayıcı bir ifade olsaydı Allah hiç şüphesiz onu kullanırdı” der. Âyetlerde kusur bulmaya çalışanlar, “Ama bu nasıl olur? İnsanlar ancak gördükleri ya da doğru sözlü bir tanımlayıcının tasvir etmesiyle son derece korkunç şeylerden korkarlar. Biz onu hiç ayan beyan görmedik, doğru sözlü biri de bize onu tasvir etmedi. Yine Ehl-i kitap veya Müslümanlar arasında yaşamadıklarından dolayı şeytan

¹²⁴⁴ Derâcî Seîdî, a.g.tez, s. 135.

¹²⁴⁵ Uceyne, a.g.e, c.2, ss. 8-9.

¹²⁴⁶ Câhız, a.g.e, c.6, s. 416.

¹²⁴⁷ Ebû Hayyân el-Endülüsî, a.g.e, c.7, s. 416.

* Câhız’ın bu tanımı Jung’un doğuştan gelen, tüm toplumların kolektif şuur altında bulunan “şeytan arketipini” andırmaktadır.

¹²⁴⁸ “Bu yorum “şeytanların başlarını” Yemen’de yetişen çirkin görümlü bir bitki olarak; ya da buradaki “şeytanların başlarını” “yılanların başları” olarak yorumlayan müfessirlerin görüşlerinin bir benzeridir. Kalamcılar benim yaptığım bu yorumu bilmezler. Âyetteki “şeytanlar” ile cinlerin en fasığı ve azgını olan “cin şeytanlarının” kastedildiğini düşünürler.” Câhız, a.g.e, c.4, s. 279-280; c.6, s. 426.

hakkında doğru dürüst bir bilgiye sahip olmayan insanlar ondan neden korksun? Bu durumda âyetteki tehdit nasıl umumi olur?” Câhız bu itiraza cevaben şöyle der: “Biz hiçbir zaman şeytan görmesek de, kimse onun başını bize ayrıntılı olarak tasvir etmese de, tüm toplumların darb-ı mesellerinde şeytanın çirkinliğine dair bir icmâ/ittifak vardır. Hatta bunu iki farklı şekilde yaparlar. Biri, ‘O şeytandan daha çirkindir’ derken çirkinlik yönüyle, diğeri ise değerli bir atı ‘koca ağızlı’ olarak nitelerken ya da güzel bir kadını ‘sağır, çatık kaşlı, basık burunlu, uyuz kadın’ gibi isimlendirirken uğursuzluk cihetiyle yaparlar. ‘Falanca şeytandan başka bir şey değil’ derken zekâ, cesaret, maharet ve başkalarını etkileme (tesir, söz geçirme) anlamında kullanılmıştır. Özetle, şeytanın her çirkinden daha çirkin olduğu konusunda bütün insanlık icmâ etmiştir. İşte Kur’ân insanların benliklerine yerleşmiş olan bu kabule uygun olarak nâzil olmuştur¹²⁴⁹.”

“*Zakkum ağacı cehennemde ta dibinde biter. Onun meyveleri şeytanların başları gibidir.*” [37/64-5] Buradaki şeytanların başlarından murat, ürkütücü görünüme sahip olan ibikli yılanlardır. Şeytan, ibiği (kafasında boynuz gibi çıkıntısı) olan, çirkin görünümlü bir yılan demektir¹²⁵⁰. Bir diğeri izaha göre Güney Arabistan’da yetişen “esten” adlı bitkinin meyvesini Araplar “şeytanların başları” diye isimlendirirler¹²⁵¹. Görüldüğü üzere âyette soyut veya somut şeytanlardan bahsedilmemekte, çirkin görünümlü bir bitki veya zehirli yılanların kafası şeytana benzetilmektedir. Yûsuf nasıl hem yüz, hem de huy güzelliğinden dolayı meleğe benzetilmişse, [12/31] kimsenin kendisini görmediği şeytan da ürkütücü görünümü zehirli yılanlara benzetilmiştir.

Kur’ân’da şeytan kelimesinin cin ve insanlar için kullanılması, ayrıca insanın kötü huyları, beşerî zaafı için de kullanılması onun somut veya soyut müstakil bir varlık olmaktan ziyade; azgın, âsî, şımarık kimselerin “sıfatı” olmaya daha yakın olduğunu göstermektedir. Yine Arap örfünde birçok hayvan ve bitki için kullanılması bu görüşü teyit eder.

¹²⁴⁹ Câhız, a.g.e, c.6, s. 425-426.

¹²⁵⁰ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 237-239.

¹²⁵¹ Mustafa Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali*, Düşün Yay., İstanbul 2013, s. 614; Bir diğeri rivayete göre İbn Zibârâ: “*Zakkum* Yemenlilerin lehçesinde hurma ve tereyağı demektir” deyince, Ebû Cehil de cariyesine hurma ve tereyağı getirmesini emretmiş ve sonra da arkadaşlarına: “Gelin Muhammed’in bizi kendisiyle korkuttuğu şeyden zakkumlanın. O, ateşin ağaç bitirdiğini iddia ediyor, oysa ateş ağacı yakar” diye alay etmeleri üzerine bu âyet nâzil olmuştur. Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 609.

Araplar şişman ve kibirli kimselere “şeytan gölgesi” derler¹²⁵². Ebû Ubeyde zebanî kelimesinin müfredi “zibnî”nin de her bir ins ve cinnin mütemerridine denildiğini, ifrît kelimesinin müteradifi olduğunu söyler¹²⁵³. Görüldüğü üzere ifrit ve zebanî kelimelerinin insanlar için de kullanılması bunların birer sıfat olduğunu göstermektedir. Kısaca şeytan, câhiliye döneminde olduğu gibi İslâm’da da istenmeyen, hoş gitmeyen ve kötü kabul edilen şeylerin sembolü olmuştur. Şeytan kötülüğün, cimriliğin, habisliğin şahıslaştırılmasından ibarettir.

Kötülük telkin eden bir insana şeytan dendiği gibi, kıskançlık, öfke gibi kötü duygulara da şeytan denilmiştir. Şeytan şehvetten ibarettir¹²⁵⁴. Ebû Ubeyde’nin dediğine göre Araplar kızgınlığı, öfkeyi şeytan olarak isimlendirirlerdi. Ömer’in “*Burnundan şeytanını çıkarıncaya kadar onu döveceğim*” sözünde olduğu gibi kibri, megalomaniyi şeytan olarak tesmiye ediyorlardı¹²⁵⁵. Peygamber kendisini kıskanan Âişe’ye “*Ne oldu Ey Âişe! Şeytanın mı geldi?*” demiştir¹²⁵⁶. Araplar kibirli, iri kıyım kimselere “Şeytanın gölgesi” derler¹²⁵⁷. Âyet-i kerimede müsrifler “şeytanın kardeşleri” olarak nitelenir. [17/27] Bazı hadislerde evde ihtiyaç fazlası yatağın “şeytanın yatağı” olduğu belirtilir¹²⁵⁸. Bazen de şeytan kelimesiyle “zekâ /açıkgözlülük ve yüksek belâgat” kastedilir¹²⁵⁹. Araplar “Abkar cinleri” dediklerinde bu nisbet ile “dehâ ve hilekârlığın, hiddet ile azgınlığın” son raddesini kastederlerdi¹²⁶⁰. Araplar, Ebû’l-Bilâd et-Tahevî’yi “Bedevîlerin şeytani” diye nitelemişlerdir¹²⁶¹. Ebû Cafer Muhammed b. Ali el-Ahvel’e (ö. 160/776) sırf Şii olduğu için “Şeytânü’t-Tâk” lakabı verilmiştir. Muhaliflerinin hakaret için kullandıkları bu sıfat aslında onun maharetini ifade etmekteydi. Son derece zeki ve hazır cevap olan bu kelâmcı, Kûfe’de Tâku’l-mehâmil’de sarraflık yapıyordu. Altın paraların sahte olup olmadığını bir bakışta anlayabilecek kadar mahir olduğu için “Tâk çarşısının en zeki insanı” anlamındaki bu lakapla anılmıştır¹²⁶². “Şeyâtînü’l-ins”, insanların en inatçı, en dik kafalı, en serkeşi, en söz

¹²⁵² Câhız, a.g.e, c.6, s. 408.

¹²⁵³ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’ân*, Mektebetü’l-Hancî, Kahire H.1381, c.2, s. 304.

¹²⁵⁴ İsfehânî, a.g.e, s. 342.

¹²⁵⁵ Ebu’l-Vecih el-Aklî: “*Şeytanım sırtıma bindiğinde de böyle idi*” dediğinde, “*Hangi şeytani kastediyorsun?*” diye sorulmuş, o da “kızgınlık” şeklinde cevap vermiştir. İbn Abdürrezzak, a.g.e, c.3, s. 41.

¹²⁵⁶ Müslim, “Münafikîn”, 70 (2815)

¹²⁵⁷ Cevad Ali, a.g.e, c.12, ss. 308-309.

¹²⁵⁸ Müslîm, “Libâs”, 41.

¹²⁵⁹ İbn Abdürrezzak, a.g.e, c.3, s. 41.

¹²⁶⁰ Zemahşerî, *Rabî’ul-ibrâr*. s. 319.

¹²⁶¹ Câhız, a.g.e, c.6. s. 438.

¹²⁶² İbn Hazm, *el-Fasl*, c.2, s. 89; Halil İbrahim Bulut, “Şeytânü’t-Tâk” *DİA*. c.39, s. 104.

dinlemezi, en âsisi anlamındadır¹²⁶³. Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) de, şeytan kelimesinin bir sıfat olması hasebiyle şerir/şirret insanlara da şeytan denilebileceğini söyler¹²⁶⁴. Araplar fena huylu, çirkin yüzlü kadını si‘lât’e benzetirler¹²⁶⁵. Şeytan; bir insanın fena huylarını (şeytanî tabiatını) veya zekâsını ifade etmek için de kullanılır.

Şeytan kelimesi Kur’ân’da ontolojik varlık olmaktan daha çok şeytan tabiatlı insanları ve insanın şeytanî niteliklerini belirtmek için sıfat olarak kullanılmıştır. Ebû Ubeyde’nin şu tanımı da bu görüşü destekler: “Gerek cinden, gerek insten ve gerekse hayvandan olsun her bir galip (üstün gelen, baskın olan, zorba) mütemerrid (isyankâr, âsi, dik kafalı, serkeş, azgın, sapkın, inatçı) şeytandır”¹²⁶⁶. İbnü’l-Verdî (ö. 861/1457) hayırlı kimselere melek, şirret kimselere de şeytan denildiğini belirtir¹²⁶⁷. Derveze’nin de belirttiği gibi şeytan kelimesi son derece zeki, dâhi, cin gibi akıllı, hilekâr ve azgın kimselerin sıfatıdır. Şeytan kelimesi “fa‘lân” kalıbında olup, bu kalıp Arapça’da niteleme ve mübalağa için kullanılır¹²⁶⁸.

İnsanın her bir kötü huyuna da şeytan denir. Nitekim Hz. Peygamber “*haset şeytandır; gadap şeytandır*” buyurmuştur¹²⁶⁹. Yahudilikte de Satan ve Yetszer Ara (kötü duygular) aynı varlıktır¹²⁷⁰. Zerdüş’ten bu yana Yahudi ve Hıristiyanlarda da şeytanın bu sembolik yanı hep görülebilir¹²⁷¹. Tarihte ilk kez kötülük ilkesi Ehrimen olarak şahıslanmıştır. Ehrimen cismani arzusunun ve tamahkârlığın somut örneği, yalanın bizatihi kendisidir¹²⁷². Şeytan ve İblis kelimelerinin her ikisi de sıfattır. Öyle anlaşılıyor ki şeytan bir varlık değil, bir varlığın sıfatıdır. Arap örfünde birini ismiyle anmak onu şereflendirmek demektir. Bu yüzden kötü kimseler ismiyle değil kötü sıfatlarıyla anılırlar. Amr b. Hişam’ın “Ebû Cehil”, Abdül‘uzzâ b. Abdilmuttalib’in “Ebû Leheb” ve II. Ramses’in “Fıravun” sıfatıyla anılması bunlardan sadece bir kaçıdır. Örneğin ünlü İslâm düşmanı Übey b. Halef

¹²⁶³ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, s. 23.

¹²⁶⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku’l-luğaviyye*, Dârü’l-İlmi ve’s-Sikâfe, Kahire ts., s. 277.

¹²⁶⁵ Reşid Rızâ, a.g.e, c.7, s. 438.

¹²⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, a.g.e, ss. 374-376; *كَلِمَاتٍ مَمْتَرَةٍ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالذَّوَابِ شَيْطَانٌ*

¹²⁶⁷ İbnü’l-Verdî, *Harîdetü’l-acâib ve ferîdetü’l-garâib*, Mektebetü’s-Sikafetü’l-İslâmiyye, Kahire 2008, s. 442.

¹²⁶⁸ Derveze, *et-Tefsîru’l-hadîs*, c.1, s. 509. Atşân (çok susuz), gadbân (çok öfkeli), rahmân gibi..

¹²⁶⁹ İsfehânî, a.g.e, s. 455.

¹²⁷⁰ Talmud – Bava Batra 16a. Nak: Moşe Farsi, *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara, Bereşit*, I.Kitap, (Ed.: Y. Haleva vd.,) İstanbul. 2002, ss. 363-364.

¹²⁷¹ “*Hem Tanrı’ya, hem mammon’a (paraya) kulluk edemezsiniz.*” [Luka:16:13] Mammon (zenginlik) tanrısıdır. Yani servet düşkünlüğünün sembolüdür.

¹²⁷² Russell, *Şeytan*, s. 111, 300.

Kur'ân'da "falanca" diye zikredilir. [25/28] Bu nedenle olsa gerektir ki, Allah bu varlığı (Azâzil adlı melek) ismiyle değil de, sıfatıyla zikretmiş olmalıdır. Bu nedenle Mekke'li kâfirler, Medineli münafık ve Yahudiler ismiyle değil de "şeytan" olarak vahyin diline yansımış olmalılardır.

İnsanoğlu şeytanını içinde taşıyan bir varlıktır*. "Şeytan ve insan" Allah'a isyanın ve O'nu unutmamanın (nisyanın) diğer adıdır.

3.2.Yeni Yöntemin Uygulanması

Allah'ın kitabında cinleri zikretmesinin nedeni büyük ölçüde Arapların onlara tapması nedeniyledir. Arapların taptığı, veli/rab edindiği, şefaatinin umdukları cinler ya cehennemde ha bire cezalandırılır; ayaklar altına alınır çiğnetilir; burunları sürtülür ya da "Ey Rabbimiz!" diye yalvartılır. Cinlere itaat etmek, ibadet etmek, dua etmek, onlara sığınmak şirk olarak nitelenir. Müşriklerin cinleri veli edindikleri, Allah'ın ulûhiyetinden onlara hisse verdikleri, cinler ile Allah arasında akrabalık kurdukları ifşa edilir. Başka bir anlatımla cinlerle ilgili tüm bu âyetler onların cin algılarını düzeltmek için gelmiş olup cinleri ispat etmek değildir.

Kur'ân müşriklerin cinlerle ilgili inançlarını yıkma ameliyesinde önce onların kabullerinden hareketle işe başlar. "*Biz cinler göğün dinlenebileceği bir yerde oturuyorduk...*" [72/9] âyetinde olduğu gibi, Arapların inancına göre cinler gökyüzünün haberlerini öğrenmek için semaya tırmanıyor ve sonrada bu haberleri kâhinlere iletiyorlardı. Kur'ân onların bu algılarına yine onların inandığı dogma üzerinden cevap verir. Kur'ân müşriklere ilk başta tasavvurlarıyla hitap etmiş, onların örf ve adetlerine yer vermiş, söz

* Allah ona hayrı ve şerri birbirinden tefrik edecek bir akıl ihsan etmiştir. Onu tertemiz bir fitratla dünyaya göndermiştir. Hayrı da, şerri de vicdanında hisseden insanoğlu netice itibariyle bunlar arasında gelip gider. Karakteri, mizacı, eğilimleri doğrultusunda ya fücûru ya da takvayı tercih eder. Şeytanın tek başına insanın ayağını kaydırma gücü yoktur. Şeytan gücünü insanın zaaflarından alır. Âdem babamızı ölümsüzlük ağacıyla ve hiç sona ermeyecek mülk (güç ve iktidar) ile aldatması gibi. [20/120] İnsan ne bir melektir ne de şeytan. Bilakis o, çift yönlü bir varlıktır. Şeytanlık veya meleklik onun fitratında vardır. Şeytan bizim diğer yanımız, nefsin fücûru emreden [91/8] yanıdır. Allah'ın dosdoğru yolunun üzerine oturan İblis aslında bizim egomuzdur; nefsimizin doyumsuz yanıdır. Sağımızdan, solumuzdan, önümüzden, arkamızdan yaklaşan şeytan [7/16-7] nefsimizin ayartıcı güçleridir. Taşlanacak şeytan da budur. Hilesi son derece zayıftır. [4/76] Dişlerini, nefsinin (egosunu, şeytanını) veli /rab edinen kimselere geçirebilir. [16/100] Oysa kadınların hilesi çok daha büyüktür. [12/28] Onların cinsel câzibe gibi çok etkili silahları vardır. Zira onlar gücünü, erkeklerin onlara karşı olan zaaflarından alırlar. Şeytan sizin apaçık düşmanınızdır, ona tabi olmayın demek; öfkeyle hareket etmeyin. Hırs ve ihtiraslarınızı dizginleyin, haset etmeyin, kıskançlıkla kendinizi küçük düşürmeyin, tamahkârlıktan sakının, şehvet sizi esir almasın demektir. Bu nedenle Kur'ân'da kötülük ve şer telkin eden her şey şeytan olarak isimlendirilir.

konusu bu batıl inançlarını ve kabullerini teşrî’de yaptığı gibi yavaş yavaş tedricî olarak değiştirmiştir. Başka bir ifadeyle sadece ahkâmda (şerâatte) değil, itikat alanında da tedricilik esasına bağlı kalınmıştır. İlerleyen yıllarda cinlerin göğe çıkamadığına dair pek çok âyet nâzil olacaktır. Kur’ân Arapların inandıkları batıl cin tasavvurlarını muvakkaten kabul etmiş, muvâdaa /oydaşım/uzlaşım gereği muhataplarıyla diyalog kurabilmek için onların kabulleri üzerinden mesajını iletmiştir¹²⁷³. Cinlere ibadet edenlerin cehennem azabıyla karşılaşacaklarını haber vererek [34/41-42] müşriklerin sâbık cin inancına savaş açmıştır. Kur’ân, cinlerin ontik varlığını tartışmaya açmaksızın, onların Allah’ın akrabası olmadıklarını, keza ilâh olamayacaklarını, vahyin kaynağına müdahale edemeyeceklerini, cin diye ifade edilen bu varlıkların kimseye bir zarar ve fayda veremeyeceğini belirterek, müşriklerin cin anlayışını zamanla işlevsizleştirmiş, hatta anlamsızlaştırmıştır. Ontik varlığını bütünüyle reddetmesi, müşriklerin melek ve şeytanları cin olarak tesmiye etmeleri nedeniyle mümkün olamamıştır. Anlaşılan o ki, Allah’ın Kur’ân’da cinlerden bahsetmesi cin inancını ikame etmek için değil, müşriklerin cin inançlarını (olguyu) resmetmek ve ardından bunu tedricen kaldırmak veya tashih etmek içindir. Cinlerin semayı dinlemesi, onlara ateşten mermi atılması hep bu türdendir. Meselâ Sâffat sûresinin başında meleklerin müşriklerin algıları doğrultusunda “müdebbirât, zâcirât, tâliyât” şeklinde dişi olarak zikredilmesi onların sakîm inancını yıkmak için muvakkaten bir kabulleniş, muhataplarıyla diyalog kurabilmek için onların kabulleriyle sesleniştir. Bunun gibi câhiliye Araplarına göre yaratılmışların en çirkini olan şeytan ateşi mesken edinmiş habis bir ruh olup, bu ruh da ateş ve duman gibi elementlerden yaratılmıştır¹²⁷⁴. Bu nedenle şeytanın (cân) ateşten yaratıldığını ifade eden âyetler hep bu türden, Arapların kabulleri üzerinden gelmiştir.

Arap belâgatında haber cümlesi ikiye ayrılır. Haber cümlelerinin birinci ve temel amacı bildirimde bulunmak, muhatabı bilmediği bir konuda bilgilendirmek, haberdar etmektir. Belâgat literatüründe buna “fâide-i haber” denir. İkinci tür haber cümlesi ise “lâzım-ı fâide-i haber” denen, muhatabın bildiği bir şeyi kendisinin de bildiğini göstermektir. Burada söz sahibinin maksadı muhatabını bilgilendirmek değil, yalnızca onun yaptıklarından, sözlerinden kendisinin de haberdar olduğunu bildirmektir. Bu nedenle

¹²⁷³ “Allah’ın yoğun bulutlar arasından çıkıp gelmesi” [2/210] Allah’ın gökte olduğunu değil, Yahûdilerin Allah’ın karanlık/ koyu bulutlar arasında Sina dağına inip, Musa ile görüştüğüne dair kabullerine atıfta bulunmaktadır. “Allah’ı eşkâre görmedikçe inanmayız” [2/55] diyen Yahûdilerin Tanrı tasavvuru kınanmaktadır.

¹²⁷⁴ İlyas Çelebi, “Şeytan”, *DİA*, c.19, s. 99; Dindi, a.g.tez, s. 32.

lâzım-ı fâide-i haber'in bir hüküm bildirmesi şart değildir¹²⁷⁵. İşte Kur'ân'daki cinler, şeytanlar ile ilgili âyetlerin çoğu bu tür haber verme (hüküm koyma) maksadı gütmeyen lâzım-ı fâide-i haber nev'indedir. Bu doğrultuda İzzet Derveze, cinler, şeytanlar ve İblis hakkındaki pek çok âyetin Arapların bu konudaki inançlarını bize haber vermeye matuf olduğunu söyler. Mezkûr âyetlerin Arapların zihinlerinde bulunan (yanlış itikatları) eleştirmekle bağlantılı olduğu ilk bakışta fark edilebilir. Kur'ân'da melekler ve cinlerin zikredilmesi Kur'ân'ın hedeflerini ve nebevî davetin esaslarını desteklemek için birer araç, vesiledir, yoksa bizatihi kendileri hakkında bilgi verilmesi amaçlanmamıştır. Allah'ın Kur'ân'da cinlerden bahsetmesi cin inancını ikame etmek için değildir. Aksine öncelikli amacı müşriklerin cin inancını (olguyu) bize tasvir etmeye matuftur. Kur'ân'ın cinlerden bahsetmesi onların cin inancını tasdik etmek olmayıp, aksine onların bu sakîm inancını yıkmak için muvakkaten - Sâffat suresinin başında müşriklerin algıları doğrultusunda “müdebbirât, zâcirât, tâliyât” gibi melekleri dışı olarak zikretmesi gibi- “faraza kabilinden” bir kabul ediştir. Nasıl Kur'ân'ın sihirden bahsetmesi sihrin ispatı ya da sihrin bir hakikati olduğu için değilse, amacı sadece olguyu, geçmişi olduğu gibi tahkiye etmek ise cin ve şeytanlarla ilgili mezkûr âyetler de böyledir¹²⁷⁶. Kur'ân, arapların zihinlerinde bulunan cin, melek, şeytan ve İblis hakkındaki inançlarını olduğu gibi tasvir etmiştir¹²⁷⁷. Başka bir anlatımla cinler, şeytanlar ile ilgili âyetler deskriptiftir. Olguyu tasvirdir. Cinlere (meleklerle) tapan, şeytanları veli (rab) edinmiş bir toplumun batıl inançları betimlemektir. Normatif âyetler değildir. Ayrıca yeni din İslâm müşriklerin alt ilâhları konumundaki cinlere savaş açsa da, onların sakîm cin inancını bir hamlede tümünden yok edemezdi. Zira Araplar meleklerle de cin demekteydiler. Kaldı ki, vahyin temeli melek inancına dayanır. Zaten kolaylıkla farkedileceği üzere cinlerle ilgili âyetlerin çoğu “vahiy” ile bağlantılıdır. Müşriklerin malum kâhin ve şairlere cinlerin gökten haber aşırarak getirdiğine dair inançlarını tashih etmeye yönelik olduğu görülür. Bu takdirde söz konusu âyetler Hz. Peygamber'in bir mecnun (cinlenmiş), cinlerin/şeytanların kendisine haber getirdiği bir şair veya kâhin olmadığını, müşriklerin bu yönde ona yönelttikleri ithamlara reddiyedir. Bu tür âyetler vahyin membana cinler/şeytanlar herhangi bir şey katamaz, onun safiyetini bozamazlar şeklinde anlaşılabilir.

¹²⁷⁵ Mustafa İrmak, *Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi*, Marmara Ün. Doktora Tezi, 2011, ss. 81-84. Bir gün sonra sınav olduğunu bilen bir öğrenciyeye “Yarın sınav var” diyen öğretmenin amacı, ona sınavın tarihini hatırlatmak değil, belki sınava hazırlanmasını istemektir.

¹²⁷⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-hadis*, c.1, ss. 178-181.

¹²⁷⁷ Derveze, a.g.e, c.2, ss. 65-66.

Cin ve şeytan ile ilgili âyetleri mümkün olduğu kadar nüzûl sıralamasına göre ele alınmaya çalışılmıştır¹²⁷⁸. Lâkin bazen Cin sûresi ile Ahkâf sûresinde olduğu gibi- konu bütünlüğü nedeniyle art arda verildiği de olmuştur. Zaten cinler yalnızca Mekkî âyetlerde zikredilmiştir. İleleyen sayfalarda görüleceği üzere büyük ölçüde insanlar için kullanılan “Şeytan kelimesi” hem Mekkî, hem de Medenî âyetlerde yer alır. “Mekke’nin şeytanları” denilen zındıklar genellikle Kur’ân’da “el-insan” şeklinde zikredilir. “Mekke’nin şeytani” denilen Nadr b. Hâris¹²⁷⁹, “Kureyş’in şeytanlarından” denilen İbnü’l-A‘deviye¹²⁸⁰ bunlardan sadece bir kaçıdır. Medenî sûlerde cinler gitmiş, şeytanlar çoğalmıştır. Bu şeytanlar da Medine’nin münafıkları ve İslâm düşmanı Yahudilerdir. Hz. Peygamber’in, “Kim şeytan görmek isterse Evs kabilesinden Nebtel b. Hâris’e baksın” dediği münafık¹²⁸¹ bunlardan biridir. Eğer nesh teorisini kabul edilirse, cin kelimesinin Medenî âyetlerde kullanılmaması nedeniyle cinler ilgili âyetlerin “hükmen mensuh” olduğunu söyleyemek mümkündür.

3.2.1. Kur’ân’da Cin ve Şeytan Kelimesiyle İnsanların Kastedildiği Âyetler

1- “*De ki; ben insten ve cinden olan insanların sinelerine “sindiren vesvese” düşüren kimsenin şerrinden insanların rabbine, melikine, ilâhına sığınırım.*” [en-Nâs, 114/1-6]

Kur’ân’da cin kelimesinin geçtiği ilk âyet Nâs sûresinin son âyetidir. Sûredeki “vesvâs ve hannâs” kelimeleri şeytan, “cinnetü” kelimesi de cinler olarak tefsir edilmiştir. Öyleyse öncelikle bu üç kelime üzerinde durmakta fayda vardır. Müfessir ve lügat ehlinin cumhuruna göre “vesvâs ve vesvese” fiilinin masdarı –zilzâl gibi ilk harfi kesre olan- “visvâs” kelimesi şeytanın isimlerindedir. Eğer kelime “vesvâs” şeklinde ilk harfi fetha olursa isim olur. Elmalı, “vesvâs vesvese manasına ism-i masdardır” der¹²⁸². Görüldüğü üzere vesvâs kelimesi masdar olmakla birlikte, sanki ism-i failmiş gibi mübalağa yollu “müvesvis” (vesvese veren) anlamına hamledilmiştir. Vesvese veren kimse de vesvâs’a yani şeytana benzetilmiştir. Ya da “kelimenin aslı zî’l-vesvâs’tır (vesveselidir), lakin muzaf hazfolunarak, vesvâs şeklini almıştır” derler¹²⁸³.

¹²⁷⁸ Bu konuda henüz üzerinde anlaşılan bir nüzûl sıralaması olmadığından, Câbirî’nin *Fehmu’l-Kur’ân*’da yaptığı sıralama tercih edilmiştir.

¹²⁷⁹ İbn Hişam, *es-Sîre*, c.1, s. 300.

¹²⁸⁰ İbn Hişam, a.g.e, s. 282.

¹²⁸¹ Belâzûrî, *Ensâbü’l-eşrâf*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1996, c. 1, s. 275.

¹²⁸² Elmalılı, a.g.e, c.10, s. 187.

¹²⁸³ İbn Cüzeyy el-Kelbî, a.g.e, c.1, s. 529.

Müfessirlere göre, “*Şeytan Âdem’e fısıldadı.*” [20/120]; “*Şeytan Âdem ve eşine fısıldadı.*” [7/20] âyetlerinde vesvese veren şeytandır. Lâkin Nâs sûresindeki vesvâs “vesvese” olup, vesvese veren (şeytan) değildir. Vesvesenin şerrinden Allah’a sığınılması tavsiye edilmektedir. İki ünlü müfessir Fahreddin er-Râzî ve Taberî de durumun farkındadır. Râzî, bu “vesvâs-ı hannâs”ın ins şeytanlarından da cin şeytanlarından da olabileceğini söyleyerek şöyle der: “Vesvâs kelimesi; vesvese manasında bir isimdir. Bu vesveseden murat şeytandır. Şeytan masdar ile isimlendirilmiştir. Çünkü onun bütün sanatı ve kendini verdiği bütün meşguliyeti vesvese olduğu için sanki kendisi vesvesedir.¹²⁸⁴”

“*مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ*” âyetindeki “*مِنَ*” harf-i ceri; “min-i beyaniye”dir. Dolayısıyla buradaki “cinler ve insanlar” bir önceki âyette geçen “nâs/insanları” beyan/tefsir etmektedir. Göğüslerine vesvese verilen insanların bir kısmı cinlerden, bir kısmı da insanlardandır. Nitekim İbnü’l-Enbârî, “nâs” kelimesinin hem insanlar hem de cinler için kullanıldığını söylemiştir¹²⁸⁵. Buna daha ilk müfessirlerden ve dilbilimcilerden Ferrâ dikkat çekmiştir. Ferrâ, Arapların bir kavme “Siz kimsiniz?” diye sorduklarında “*أَنَاسٌ مِّنَ الْجِنَّةِ*/cinden insanlarınız” diye cevap verdiklerini (yani kendilerini cin olarak tanıttıklarını) aktarır¹²⁸⁶. Zeccâc da buradaki “nâs”ın hem ins hem de cin için kullanıldığını nakleder¹²⁸⁷. Taberî de buna dikkat çekmiş ve: “Eğer birisi buradaki cinler insandır derse, Allah’ın cinleri burada nas/insanlar olarak, başka yerde de onları rical/adamlar olarak isimlendirdiği, Cin sûresinde cinleri adam, burada da insan yaptığını söyleriz” demiştir. Şöyle rivayetler de vardır: “Cinlerden bir kavim Araplara geldiğinde ‘Siz kimsiniz?’ diye sordular. Onlar da, ‘Cinlerden insanlarınız’ dediler. Araplar da onların bir kısmını nas/insanlar olarak belledi. Kur’ân’daki şeyin de aslı böyledir.¹²⁸⁸” Bu durumda anlam, “O vesveseci kimse cinden olan insanlara da insten olan insanlara da vesvese verir”¹²⁸⁹ şeklinde olur. Râzî de, “insan” kelimesinin insan ile cin arasında müşterek olduğuna dair bir rivayeti aktarır. “İnsan kelimesinin muhtevasında hem cin’in, hem insan’ın bulunduğu” dair Ferrâ’nın yukarıda aktardığımız rivayetini delil olarak getirir¹²⁹⁰. Mâtürîdî de durumun farkındadır ve çözümü âyetlerde takdim ve te’hir yapmakta bulur. Bu durumda

¹²⁸⁴ Allah’ın Nuh’un suda boğulan oğlunu “*O (oğul) salih olmayan bir ameldir*” [11/46] şeklinde nitelendirmesi gibi. Râzî, a.g.e, c.32, s. 377.

¹²⁸⁵ İbnü’l-Enbârî, a.g.e, s. 328.

¹²⁸⁶ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, c.3, s. 302.

¹²⁸⁷ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1988, c.5, s. 381.

¹²⁸⁸ Taberî, a.g.e, c.24, s. 711.

¹²⁸⁹ Elmalılı, a.g.e, c.10, s. 192.

¹²⁹⁰ Râzî, a.g.e, c.32, s. 378.

anlam; “قل أعوذ بربِّ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ الَّذِي يوسوس في صدور الناس في صُدور النَّاسِ/De ki: Ben insanların sinelerine vesvese veren (cinlerden ve insanlardan olan) insanların rabbine sığınırım.¹²⁹¹” Yani asıl mana “(cinden ve insten olan) insanların sînelerine vesvese veren şeytan” olmakla birlikte insanların sînelerine vesvese verenin cinlerden ve insanlardan olması da mümkündür der. Zemahşerî ise burada nâs ile murat edilen “unutkan insanlardır” der. Eğer birisi, “مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ” insanlar için bir açıklamadır, insan ismi cinlere de verilir der ve buna da Cin sûresini delil olarak getirirse, ona burada ‘nâs/insanlar’ ile ‘nâsî /unutkan’ kimsenin kastedildiğini söyleriz, demiştir¹²⁹².”

Görüldüğü üzere kimisi apaçık nâs /insanları, nâsî (unutkan) yapmakta, kimisi takdim ve te’hir önermektedir. Bunu yaparken de ‘unutkanın göğüsleri/sineleri’ gibi kabul edilmesi mümkün olmayan tekliflerde bulunmaktadır. Elmalılı (ö. 1942), “Pek zevke uygun gelmez” şeklinde kibar bir ifadeyle Zemahşerî’nin önerisini eleştirse de aslında yapılan meşrû bir tevil değil, tahriftir. Elmalılı, Ferrâ’dan bu yana Taberî, Zemahşerî ve Râzî gibi müfessirlerin dillendirdiği “insten ve cinden insanlar” şeklindeki izahı önemli bulsa da açıklamaya ihtiyaç duyulan vesvâs’ı bırakıp, anlamı açık olan “nâs”ı açıklama girişimini uygun görmez. O, âyetin “insten ve cinden insanlar” şeklinde gelmesini (muhtemelen) cin ve insin özel bir manasını anlatmak için gelmiş olabileceğini; çünkü “ins” mutlak insan anlamına geldiği gibi insanın ilişki kurduğu dostu, yâri, ahababı manasına da gelir. “Cin insanı” da, tanımadığı, yabancı, bilmediği demek olur. Yoğun insan kalabalıklarına “cinnü’n-nâs, cenânü’n-nâs” denildiği malumdur. Şu halde *فِي صُدُورِ النَّاسِ* ibaresindeki “nâs” alışılmış insanlar demektir. “Cinden insanlar” da yabancı, gizli, tanımadık, meçhul insanlar demek olur¹²⁹³. Kaldı ki, Araplar cin kelimesini eskiden beri insanlar için de kullanır. Cin, gizli bir kavim, millettir¹²⁹⁴. Hz. Peygamber insanları İslâm’a davet ederken amcası Ebû Leheb arkasından, “Ey insanlar! Bu adam Benî Mâlik b. Akyeş’ten bir cin kabilesiyle olan ittifakınızı bozmak istiyor. Buna kulak vermeyin” diye bağıyordu¹²⁹⁵. Bu kabile pekâlâ yabancı bir ins topluluğu olabilir.

¹²⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, c.10, s. 662.

¹²⁹² Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 824.

¹²⁹³ Elmalılı, a.g.e, c.10, ss. 192-193.

¹²⁹⁴ Cevad Ali, a.g.e, c.12, s. 283.

¹²⁹⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, c.25, ss. 407-409. (16025-16027); İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.8, s. 515.

Özetle, Nâs sûresi adı üzerinde “nâs/insanlar”dır. Üstelik bu “nâs” hem ins, hem de cin insanlarıdır. Allah vahyin nüzûlü sürecinde cin kelimesinin geçtiği daha ilk âyette cinleri insan yapmıştır. Âyetin nâzil olduğu Mekke’de Hz. Peygamber’in tebliğ dönemi göz önüne alınırsa sûre daha iyi anlaşılacaktır. Bu dönemde inen sûreler sırasıyla Kâfirûn, Fîl, Felak, Nâs ve İhlas sûreleridir. Hz. Peygamber’in tehdit edildiği, gözdağı verildiği, yıldırılmaya çalışıldığı yıllardır. Muhtemelen bu dönemde bir takım okült tehditlerle korkutulmaya çalışılmıştır. Sûrenin “Kul/de” diye başlaması bile bir meydan okumadır. Fehva’l-hitap, “Beni korkutmaya çalıştığınız ezoterik baskılara boyun eğmiyorum” şeklindedir. Kâfirûn sûresindeki temaya benzer şekilde, “Ey Muhammed! O kâfirlere deki; Size boyun eğmiyorum” [109/2] demesi istenmiştir. Muavvizeteyn sûrelerinde Allah mü’minlere “cinlerden, büyücülerden korunmak için şöyle dualar okuyun” dememiştir. Aksine âyetin muhatabı Hz. Muhammed’tir. “Ey Muhammed! O kâfirler güruhuna şöyle söyle: “Ben insanların rabbine, melikine, ilâhına sığınmışım. Beni sizin tehditlerinizden koruyacak âlemlerin Rabbi var. Cinlerden korkan ve bu yüzden onlara yalvaran-yakaran sizlersiniz. Ben sizin saçma sapan inançlarınızla mücadele ederken, nasıl olur da sizin alt ilâhlarınızdan/cinlerden korkarım?”

Derveze Felak-Nâs sûresinin Hz. Muhammed’e sihir yapılması üzerine nâzil olduğuna dair rivayetleri isabetsiz bulduktan sonra, sûrenin müşrik liderlerin gece gündüz nebevî davete karşı kara propaganda yaptıkları, bazı dedikodular yaydıkları, tuzak ve komplolar kurdukları bir dönemde nâzil olduğuna işaret eder¹²⁹⁶. İşte Nâs sûresi böyle bir tarihsel vasatta nâzil olmuştur. İslâmî davet döneminde Peygamber cinlerden değil, insan şeytanlarından Allah’a sığınmaktadır. “*Ey Muhammed! Eğer şeytan tabiatlı birinden seni kışkırtan bir tahrik gelirse, sen hemen Allah’a sığın. (Uyma o şeytana) Nasıl olsa Allah her şeyi işitiyor, biliyor.*” [7/200] âyetinde Allah’a sığınması emredilen bu şeytan bir müşriktir¹²⁹⁷. Nâs sûresindeki âyetin bir benzeri de şu âyettir. *وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ*. “*De ki; Rabbim! Şeytan tabiatlı o kimselerin beni kışkırtmalarından sana sığınırım.*” [23/97]¹²⁹⁸.

¹²⁹⁶ Derveze, a.g.e, c.2, ss. 60-61.

¹²⁹⁷ Bir rivayete göre “*Sen af yolunu tut, marûf’u emret, cahillere uyma*” [7/199] âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber: “*Rabbim! Ya (haklı) öfkenin durumu nedir? (Beni tahrik eden kimselere) sabredemez de öfkelenirsem ne yapayım?*” deyince bu âyet [7/200] nâzil olmuştur. Taberî, a.g.e, s. 333.

¹²⁹⁸ Bu âyetteki şeytanların insan olduğu bir önceki âyetten bellidir. “*Ey Nebi! Sen tebliğ vazifeni sürdür, kötülüğü en güzel şekilde sav. (Onların eza ve cefalarına sabret.)*” [23/96] Mukâtil’e göre bu şeytan Ebû Cehil’dir. Mukâtil, *Tefsir*, c.2, s. 120.

Şimdi geriye âyette geçen “hannâs ve vesvâs” kelimeleriyle “soyut şeytan” mı, yoksa Peygamber’in davetini sabote etmeye çalışan “ins şeytanı” mı murat edilmiştir, bunu bulmak kalır. Hannâs genellikle Türkçe’ye “sinsi” olarak çevrilmektedir. Bu hannâs “insanın nefsi” olabileceği gibi “şeytan” da olabilir denilir. Bizce ise bu hannâs bir şahıstır. (Cinden ve insten olan) insanların sinelerine vesvese veren sinsi bir müşriktir. Meselâ; Bedir günü 300 adamıyla gizlendiği için Übeyy b. Şerîk’e “Ahnes /saklanan, gizlenen” lakabı verilmiştir¹²⁹⁹. Başka bir deyişle bu sıfat insanlara da verilmektedir. Peygamber’in davetinden etkilenen, kalbinde iman alametleri beliren kimselerin sinelerine şüphe/vesvese veren Ebû Leheb ve hanımı gibi Peygamber’in tebliğini boşa çıkarmak için sinsice çalışan biri veya birileri olabilir. Zemahşerî de vesvâs kelimesinin -zelzele anlamındaki zilzâl gibi- vesvese anlamında isim olduğunu söyler¹³⁰⁰. Eğer vesvâs; “visvâs” olarak okunursa bu takdirde bununla murat edilen şeytan olur¹³⁰¹. Görüldüğü üzere “vesvâs” isminin şeytan olarak yorumlanması bütünüyle âlimlerin içtihadıdır. Onları bu kanaate sevkeden İbn Abbas’tan gelen “*Herkesin kalbinde bir vesvas (vesvese veren bir şeytan) vardır. Akleder de Allah’ı anarsa hemen siner, Allah’tan gafil olursa vesvese verir*” rivayetidir¹³⁰². Anlatıldığına göre bu şeytan yılanbaşı gibi bir başa sahip imiş. Kalbe çöreklenir, oradan vesvese verirmiş. Allah anıldığında ise çöreklediği bu yerden uzaklaşmış¹³⁰³. Şeytanın bütün işi-gücü, sanatı vesvese vermek olduğu için Zemahşerî bu ismi ona layık görmüştür. Yani telkin, fısıltı gibi anlamlara gelen vesvâs isim/masdar olmasına rağmen ism-i fail olarak okunmuş, vesvese yerine “müsevvis /vesvese verici” anlamı tercih edilmiştir¹³⁰⁴. Vesvâs ve visvâs kelimeleri incelendiğinde görüleceği üzere vesvâs; dışardan gelen kısık ses, fiskos demektir. İçerden gelen şeytanın, nefsin sesi ise **visvâs**’tır¹³⁰⁵. Öyleyse vesvâs; şeytanın vesvesesi, dürtüsü değildir. İki ayaklı şeytanların, yani insanların dedikodusudur, İslâm aleyhinde yaptıkları kara propagandadır. Hz. Peygamber’e kara çalmaya çalışan hannâs bir şeytanın konuşmalarıdır. Zeccâc âyeti şöyle yorumlamıştır: “Ey Muhammed! İnsanların sinelerine vesvese verenin şerrinden ve cinlerden olan kimselerin şerrinden insanların rabbine sığınırım de. Yine âyetteki “nâs”

¹²⁹⁹ Mukâtil, *Tefsir*, c.1, s. 120; İbn Hişam, a.g.e, c.1, s. 282; Süheylî, *Ravdu'l-ünf*, c.3, ss. 40-41.

¹³⁰⁰ Elmalılı, a.g.e, c.10, s. 187; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 823.

¹³⁰¹ Neseî, *Medâriku't-tenzîl*, c.3, s. 700.

¹³⁰² Taberî, *Câmiu'l-beyân*; c.24, s. 709.

¹³⁰³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, c.5, s. 381.

¹³⁰⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 823.

¹³⁰⁵ **وَسُوسَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ وَسُوسَةً** الوَسْوَاسُ; fısıltı ile konuşmak demektir. الوَسْوَاسُ ise nefsin konuşması demektir. **وَسُوسَتْ إِلَيْهِ نَفْسُهُ وَسُوسَةً** / *Nefsi ona fısıldadı*” denilir. Ferrâ; seninle konuşan veya sana vesvese veren her bir şeye “visvâs” denilir, demiştir. İbn Manzûr, a.g.e, c.6, s. 255.

vesvâs'a atfedilmiştir. Bu takdirde anlam; Vesvâs'ın şerrinden ve insanların şerrinden (Allah'a sığınırım) olur.¹³⁰⁶

Hannâs, vesvâs'ın sıfatı olup, hunûs'tan mübalağalı ism-i fâildir¹³⁰⁷. Gizlenmek, saklanmak gibi anlamlar içeren¹³⁰⁸ “حَنَّسَ” fiilinin bir diğer özelliği hem lâzım, hem de müteaddî olmasıdır. Müfessirler “gerilemek, sinip kaybolmak” anlamında olan lâzım/geçişsiz manasını tercih etmişlerdir. Müteaddî/geçişli hali tercih edilirse anlam, “geriletmek, ilgisini kesmek, içine kapatmak, sindirip kaybetmek” olur. Öyleyse hannâs, gerileyen olduğu kadar gerileten, sinen olduğu kadar sindiren de olabilir. Müfessirler hannâs'a, “geri çekilen, fırsat bulunca da geri dönen” sinsi anlamı vermişlerdir¹³⁰⁹. Bu manayı tercih etmeleri de “*İnsan rabbini hatırladığı zaman, şeytan geri çekilir ve siner, ama Rabbini unuttuğu zaman ona vesvese verir*” şeklindeki yukarıdaki rivayeti esas almalarından kaynaklanır. Eğer fiilimizi müteaddî alırsak, o takdirde “الْوَسْوَسُ الحَنَّاسُ” *gerileten, sindiren vesvese (fiskos)* olur. Burada önemli olan bir husus da hannâs insan mıdır, yoksa sinsi bir şeytan mıdır? Hannâs; vesvâs'ın sıfatıdır. Vesvâs ise ism-i fail değildir. Öyleyse asıl olan vesvesedir. Hannâs ise bu vesveseyi tarif etmektedir. Vesvâs'a, şeytan anlamı verilmesi tamamıyla bir yorumdur, içtihadî tefsir örneğidir. Bize göre buradaki hannâs, kimliği saklanmış bir insandır. Hz. Peygamber'in mesajını etkisizleştirmeye çalışan, bilgi kirliliği yaratan, vesvese/şüphe yayan bir ins şeytanıdır. Tıpkı Allah'ın İranlı Mecûsîleri cin şeytanları, onlarla işbirliği yapan Mekkelileri de ins şeytanları olarak nitelediği şu âyetler gibi: “*Bu ins ve cin şeytanlarının bazıları bazısına yaldızlı sözler fısıldayıp, telkinde bulunurlar.*” [6/112] *Bu ins ve cin şeytanları kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar*¹³¹⁰. [6/121] Ebûzer birine “ins şeytanlarından Allah'a sığındın mı” diye sorar. Katâde de cin şeytanlarından başka ins şeytanlarının da bulunduğunu söyler¹³¹¹.

¹³⁰⁶ Ezherî, *Meâni'l-kıraât li'l-Ezherî*, c.3, s. 174. قل يا حمد أعود برب الناس، من شر الوسواس، الذى يوسوس فى صدور الناس، من الجِنَّة: أى: من الذين هم من الجنِّ. قال: وقوله (والناس) معطوف على الوسواس. المعنى: من شر الوسواس، ومن شر الناس.

¹³⁰⁷ Elmalılı, a.g.e, c.10, s. 188.

¹³⁰⁸ İbn Manzûr, a.g.e, c.6, s. 23.

¹³⁰⁹ Elmalılı, a.g.e, c.10, s. 188.

¹³¹⁰ Bk. Taberî, a.g.e, c.12, s. 77-78. İlgili bölümde yukarıdaki âyetler geniş olarak izah edilecek.

¹³¹¹ Ebû Hayyân, a.g.e, c.10, s. 579.

Müfessirleri en çok yanıltan hususlardan biri de *مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ* âyetinin başındaki “min-i beyâniye”nin kimi beyan ettiği konusudur. Kimisi “*الَّذِي يُوسُّوسُ*” vesvese veren cinleri ve insanları açıklar demiştir. Onları tüm bunlara sevkeden, bu sûrenin Resûlullah’a yapılan bir büyüden sonra nâzil olduğu ve bu sûreyi okuyarak sözkonusu beladan kurtulduğu şeklindeki rivayetlere dayanan geleneksel ön kabuldür. “Müşrikler nasıl cinlerin şerrinden, cinlerin reisine sığınıyorlarsa, Peygamber de onların şerrinden Allah’a sığınmıştır” anlayışıdır. Oysa buradaki “min-i beyâniye” açıkça mâ kablindeki “nâs”ı açıklamaktadır¹³¹². Bu vesveseci sinsi kişi kim ise, bu şeytan karakterli kişi Peygamber’in davetini etkisiz hale getirmek için (hem ins, hem de cin) insanların sinelerine sürekli vesvese vermekte, kara propaganda yapmaktadır. Yani bu âyetle: “*Ey Muhammed! İnsanlara şüphe telkin eden kimseden, onun vesvesesinden, vesvesenin şerrinde Allah’a sığın*” denilmektedir. Câhiliye’nin cin algısını büyük ölçüde İslâm’a aktaran Şiblî de durumun farkındadır. İsteddiği anlamı verebilmek için takdim ve te’hir önermektedir. İmam Ferrâ ve bir kısım âlimlere göre bu “*مِنَ / min-i beyâniye-tefsiriyye*” sinelerine vesvese düşürülen insanların kimler olduğunu açıklamaktadır. Ferrâ’nın yorumu kabul edildiği takdirde insanlar “cinler ve insanlar” olarak ikiye bölünmüş olur¹³¹³. Oysa Allah burada soyut şeytanların vesvesesinden değil, somut cin insanların sinelerine düşürülen şüpheden, vesveseden bahsetmektedir. Yapılması gereken; Cin sûresinde “cinden adamlar” denildiği gibi burada da “cinden insanları” kabul etmektir. Sûrenin ana teması şudur: “*Ey Muhammed! İnsanların sinelerine vesvese atan, zihinlerinde şüphe uyandıran ins ve cin insanların /şeytanlarının şerrinden Allah’a sığın.*” Tıpkı Felak sûresinde olduğu gibi: “*Yarattığı şeylerin şerrinden, şirret insanların kötülük yapmak için en uygun zaman dilimi olan gecenin karanlığından, hasetçinin şerrinden, düğümlere üfleyen cadıların/büyücülerin şerrinden Allah’a sığın. Yani ‘insanların şerrinden’ Allah’a sığın.*” Zaten muhatap Hz. Peygamber’dir. Kur’ân’ın hiçbir âyetinde çoğul sîgasıyla “*Ey mü’minler! Cinlerden korkarsanız, Allah’a sığınınız*”* diye bir âyet yoktur.

¹³¹² Taberî “nâs/insanları” insanların cinleri ve insanların insleri olarak tefsir eder. Eğer birisi “insanların cinleri” olur mu derse ona: Allah’ın onları burada “nâs” başka bir yerde de “ricâl/adamlar” yaptığını, yani onların insan ve adam olarak isimlendirdiğini söyleriz der. Nitekim Araplara cinlerden bir kavim geldiğinde kendilerini “Nâsün mine’l-cinni/Cinlerden insanlar” olarak tanıtmışlardır. a.g.e, c.24, s. 711.

¹³¹³ Şiblî, a.g.e, ss. 218-219.

* Hatta çoğul kalıbıyla “*Ey mü’minler! Şeytandan Allah’a sığınınız*” diye de bir emir yoktur. İlgili âyetler Hz. Peygamber’in şahsına yöneliktir. İleride görüleceği üzere şerrinden Allah’a sığınılan şeytanlar “ins şeytanlarıdır.”

2- “Her bir nefis/şahıs beraberinde bir sevk edici, bir de şahitlik edici (melek) ile gelir. (O kâfire şöyle denilecektir) ‘Sen bundan daha önce gafildin. Şimdi gaflet perdeni açtık; artık bugün gözün keskindir.’ Ona eşlik eden melek; ‘İşte yapıp-ettiklerin hepsi yanımda kayıtlıdır’ der. (Sonra o iki meleğe) şöyle denilir; Atın o alabildiğine nankör her bir inatçı kâfiri ve her türlü hayra engel olan, zalim, şüpheciye cehenneme. Üstelik bir de Allah’ın yanı sıra başka ilâhlar edinmiş o kimseyi azabın en şiddetli olduğu yere atın. (Bu kâfir kendisini arkadaşının saptırdığını söyleyince) Ondan hiç ayrılmayan **karîn**’i (yoldaşı/şeytanı) Ya Rabbi! Onu ben azdırmadım. O zaten haktan uzak bir delâlet içindeydi. (Allah da bunun üzerine) Benim huzurumda tartışıp, durmayın. Ben vaktiyle sizi uyarımuştum...” diyecek. [Kâf; 50/21-28]

Zemahşerî “وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ” âyetindeki **karîn** kelimesinin şeytan olduğunu söyler. Bu durumda “وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ” âyetinin anlamı; (Karîni/ şeytanı der ki) “Bu şahıs benim yanımda cehenneme hazır” olur¹³¹⁴. Taberî de “Onu ben azdırmadım” diyerek kendini tebrie eden karîn’in şeytan olduğunu söyler¹³¹⁵. Karîn kelimesine o kimsenin hayatına şahitlik eden müvekkel melek olarak anlayanlar varsa da karîn kelimesi birçok âyette insan şeytanı için de kullanılmıştır¹³¹⁶. Daha doğrusu “insan şeytanları” insanın yanından hiç ayrılmayan şeytana benzetilmiştir¹³¹⁷. Âyette zikredilen “her türlü hayra mani olan kimse” rivayetlere göre Velid b. Mugîre’dir¹³¹⁸. Yeğenlerine “Sizden kim Müslüman olursa, yaşadığım sürece ona hiçbir faydam dokunmayacak” dediği nakledilir¹³¹⁹. Bu durumda geriye sadece Velid’i ayartan bu insan şeytanını bulmak kalır.

¹³¹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 386.

¹³¹⁵ Taberî, a.g.e, s.22, s. 357.

¹³¹⁶ Bk. [41/25, 43/36,38] Sözlükte karîn; “dost, yakın arkadaş, eş, yaştaş” mânalarına gelir. Câhiliye Arapları insanı takip eden ve onunla beraber olan ruhanî varlıkların bulunduğu inanırlardı. Bunlara genellikle “reiy, şeytan, cin, tâbi’ ve karîn” adını veriyorlardı. Özellikle kâhin ve şairler kendilerinin haber taşıyan ve şiir ilham eden şeytan ve karînlerinin olduğunu ileri sürüyorlardı. Kur’ân’da “karîn” kelimesi cin kelimesinde olduğu gibi bazen şeytan, bazen inkârcı insan ve melek anlamında da kullanılmıştır. İlyas Çelebi, “Karîn”, *DİA*, c.24, s. 490.

¹³¹⁷ “Biz o kâfirlere birtakım kötü arkadaşlar musallat ettik. Bunlar da onların yaptıkları ve yapacakları kötü işleri kendilerine süslü gösterdi. [41/25] Âyette mezkûr karîn kelimesinin “müşrikleri ayartan, onlara siz doğru yoldasınız diyen, işledikleri cürümleri süslü gösteren kendi yakın arkadaşları” olduğu devamındaki âyetten [41/26] anlaşılmaktadır. Yukarıdaki “Onların başına yakın arkadaşlarını (karînlerini) sararız” âyetini “Kim Kur’ân’dan yüz çevirirse, biz de ona ondan hiç ayrılmayan yakın bir arkadaşı (şeytanı) musallat ederiz.” [43/36] âyeti hemen hemen aynı lafızlarla tefsir etmektedir. Bu şeytanın Mekkeli birisi ya da birileri olduğu Zuhruf sûresindeki âyetin bağlamından anlaşılmaktadır. [43/37-8]

¹³¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, c.9, s. 358.

¹³¹⁹ Kurtubî, a.g.e, c.17, s. 17; Zemahşerî, a.g.e, c.4, s. 387.

3- “Ey cin ve insan toplulukları! (Allah’a vereceğiniz hesaptan kaçıp kurtulmak için) göklerin ve yerin ötelere geçmeye gücünüz yetiyorsa, haydi geçip, gidin. Ama geçemezsiniz. Bunu başarmanız için Allah’tan büyük gücünüz olmalı. (Oysa böyle bir gücünüz yok, dolayısıyla hesap vermekten kurtulamayacaksınız.) [er-Rahmân, 55/32-33]

Rahmân sûresinde âyetlerin “tükezzibân” şeklinde tesniye olarak bitmesi büyük ihtimalle kafiye/ses uyumu için olmalıdır. Zira âyetler “Rahmân, Kur’ân, beyân, mizân, enâm” şeklinde hep “ân” ile bitmektedir. Eğer cemi sîgasında “rabbiküm” olsaydı âyetin sonu “tükezzibûn” şeklinde bitecekti ki, bu durumda “Arûsu’l-Kur’ân /Kur’ân’ın gelini” olarak nitelenen bu sûrenin edebî estetik yönüne işaret eden¹³²⁰ seci de bozulacaktı. Ayrıca tek kişiye tesniye (iki kişi) zamiri ile seslenme Arapçada çok yaygındır. Araplar aynı kişiye “Sevdiğim, dostum, durunuz!” diye seslenirler. Taberî, tek kişiden (insandan) söz edildiği halde sonradan “siz ikiniz” şeklinde bir zamir kullanılmasını Arapların bu şekilde kullandımlarına bağlar. Kaldı ki burada hitap Kureyş topluluğudur¹³²¹. Râzî de “rabbikümâ” her ne kadar “siz ikinizin (insan ve cinlerin) rabbi” demekse de bu nimetler insanlardır der. Çünkü âyetlerin maksadı Allah’ın nimetlerini insanlara sayıp, gözler önüne sermektir¹³²².

Madem bu sûre Mekkeli şeytanlara, Kureyşlilere hitab ediyor neden bu sûrede defalarca “cin ve ins” ifadesi geçiyor denilirse cevap şudur: Kur’ân âyetlerinde “dünya-ahiret, maşrik-mağrib, hak-batıl” şeklinde bir takım kelime ikizleri “mesâni” [39/23] vardır. Kur’ân’da bu çiftlerin sadece birinden bahsedilmesi çok nadirdir. Burada da insan tekinin diğeri, yani onu çift yapacak olan eşiti cin’dir. Dolayısıyla Kur’ân’ın ins’ten bahsetmesi cinden bahsetmesini de gerektirir. Lâkin söz konusu uygulama (mesânî) buradaki hitabın cinlere yönelik olduğu anlamına gelmez. Aksine burada hitap Kureyşlilere yöneliktir¹³²³.

Bu âyetin öncesinde “Ey insanlar ve cinler/şeytanlar! Yakında sizin hesabınıza bakacağız” [55/32] buyurulmaktadır. Devamında da hesaptan hiçbir şekilde kaçamayacaksınız denilmektedir. Bir sonraki âyette de (Faraza hesap vermekten kurtulmak için uzaya kaçmaya kalksanız bile) üzerinize yalın bir alev ve kıpkızıl bir duman sevk edilir.

¹³²⁰ Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali*, s. 738. (526 nolu dipnot.)

¹³²¹ Câbirî, *Fehmu’l-Kur’ân*, c.1, s. 107. (37 nolu dipnot.)

¹³²² Râzî, a.g.e, c.21, s. 89.

¹³²³ Câbirî, a.g.e, c.1, s. 107. (37 nolu dipnot.)

Birbirinize yardım da edemeyeceksiniz.” [55/35] Pasaj; hiç kimse hesap vermekten kaçamayacak şekilde özetlenebilir¹³²⁴.

Ayrıca “مَعَشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ” lafz-ı celâlinde geçen “ma‘şer” kelimesi “büyük kalabalıklar” demektir¹³²⁵. Bu bir meydan okumadır. Ne kadar kalabalık olursanız olun. Köşe bucak kaçsanız, dünyanın dört bir tarafına dağılsanız, uçsuz bucaksız fezanın derinliklerinde kaybolsanız, hesap vermekten yine de kaçamayacaksınız demektir. Allah’u ‘alem “ins-ü cin” tabiri; öncekiler sonrakiler, tanıdığınız tanımadığınız “herkes” anlamında olmalıdır.

4- “O gün insanlara ve cinlere (yani hiç kimseye) günahlarıyla ilgili herhangi bir soru sorulmaz.” [er-Rahmân, 55/39] “Çünkü günahkârlar o gün simalarından tanınacak, perçemlerinden, ayaklarından yakalanıp, cehenneme fırlatılacak... İşte siz mücrimlerin dünyada yalanladığı cehennem budur, denilecek.” [55/41-43]

Buradaki cinler de insanlar olmalıdır. Zira bunların sîmaları, nâsiyeleri (perçemleri, alınları), akdâm (ayakları, paçaları) vardır. Tüm bunlar insanları tarif etmektedir. Üç harfli soyut cinlerin böyle vasıfları olamaz. Buna ilaveten Kur’ân’da “insan” kelimesi pejoratif anlamda Allah’ı unutan kâfirler için kullanıldığı da hatırlanmalıdır. Ayrıca yukarıda ins ve cin “الثقلان/iki ağırlık” [55/31] olarak nitelenmiştir. İns ve cinin “iki ağırlık /kıymet” olarak zikredilmesinin nedeni Allah’ın onları akıl ile diğer canlılara üstün kılması nedeniyledir. Başka bir sûrede [99/3] “eskâl” kelimesi insanların mevtâları için kullanılmıştır¹³²⁶. Bunu da hesaba katarsak âyetin anlamı “ölülerinizi de dirilerinizi de hesaba çekeceğiz” olur. Bu âyetten insanların ve cinlerin beraber haşrolunacağı da anlaşılmaktadır. Öyleyse bu cinler soyut, üç harfli cinler olamaz. Çünkü insanların cinlerle alıp veremediği, hakkı hukuku yoktur. Dolayısıyla bu cinler insanlar olmalıdır. Sorgusuz sualsiz cehenneme atılacak bu kimseler, hesaba bile gerek kalmayacak kadar mücrim, serapa günah kesilen kimselerdir. Zira bunlar insanların/nankörlerin ve şeytan tabiatlı kimselerin en azgınlarıdır. Ayrıca buradaki “cân” kelimesi kafiye uyumu için getirilmiş olmalıdır.

¹³²⁴ Rahmân sûresi Mekkîdir. Lâkin nüzûl sıralaması tartışmalıdır. Bununla birlikte İslâm’a gizli davet döneminden aleni davet dönemine Rahmân sûresi ile geçildiği, Abdullah b. Mesud’un bu sûreyi Kâbe’de okuduğu ve müşrikler tarafından dövüldüğü rivayetleri bu sûreyi çok daha erken bir döneme almamızı gerektirmektedir. Câbirî, a.g.e, c.1, ss. 105-106.

¹³²⁵ Râzî, a.g.e, c.21, s. 112.

¹³²⁶ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, s. 22.

Bununla birlikte “cân” kelimesi Kur’ân’da İblis için de kullanılmaktadır. [15/27] Yine Rahmân sûresinde ateşten yaratıldığı bildirilen “cân” [55/15] İblis’tir¹³²⁷. Burada cin yerine gelen “cân” kelimesi eğer kafiye uyumu (seci) için getirilmemişse bu takdirde anlam şöyle olur: “Kıyamet günü ne (kâfir/nankör) insana, ne de şeytana (İblis’e) günahın neydi diye sorulmaz.” Kâfir kapkara yüzünden ve göm-gök gözlerinden tanınır¹³²⁸. İblis; Allah’a isyanın, ins (kâfir insan) da Allah’ı nisyanın/unutmanın sembolüdür.

5- “Cennette güzel huylu, güzel yüzlü hanımlar vardır. Çadırlarda eşlerini bekleyen ahu gözlü, süt beyaz huriler/dilberler vardır. *لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ* Bunlara daha önce ne bir insan, ne de bir cin dokunmuştur.” [er-Rahmân, 55/70-74]

Buradaki “ins-ü cin” tabiri “hiç kimse” anlamında olmalıdır. Yani cennet hanımları daha önce hiç kimsenin dokunmadığı bakire kızlardır. Bu huriler /cennet hanımları mü’minlerin bambaşka bir yaratılışla, eşsiz bir güzellikte yeni baştan yaratılmış [56/35-37] dünyadaki hanımlarıdır. Kadın ve erkek olmak üzere her iki cinsi de kapsayan “Ezvâcün mutahheratün” tertemiz eşlerdir. [2/25, 3/15, 4/57] Mü’minler dünyadaki eşleriyle cennete girecektir¹³²⁹. Dünya hanımlarına ise (üç harfli) cinler değil, iki ayaklı erkekler dokunur. Ahirette de bu tertemiz eşler ebedî gençler olarak, genç bakire kızlar olarak yaratılacak. Kısaca bu âyette cinlerin mevcudiyeti değil, cennet hanımlarının bekâreti ve terâbeti söz konusudur.

6- “Ey Âdemoğulları! Şeytan, ana-babanızı, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatıp cennetten mahrum bırakmasın. Çünkü o ve kabilesi/yandaşları, (siz Kâbe’yi çıplak tavaf ederken) sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz ki biz **şeytanları** inanmayanların evliyası (dinî âmirleri/önderleri) yapmışızdır.” [el-A‘râf, 7/27]

Bir önceki âyette “Ey Âdemin çocukları! Sizin hem edep yerlerinizi örtecek, hem de sizi daha güzel gösterecek elbiseler yapmayı öğrettik. Ama bilin ki, takva elbisesi daha hayırlıdır.” [7/26] denilerek örtünme, özellikle de takva (hayâ/edep) elbisesine bürünmek

¹³²⁷ Hasan-ı Basrî, âyeteki “cân” ile şeytanın kastedildiğini söyler. Kurtubî, a.g.e, c.10, s. 23; İbn Manzûr ve Ferrâ; şeytanın isimlerinden birinin “cân” olduğunu söylerler. İbn Manzûr, a.g.e, c.1, s. 495; c.5, s. 313.

¹³²⁸ Ferrâ, a.g.e, c.3, s. 117.

¹³²⁹ “Adn cennetlerine onlar; babalarıyla, eşleriyle ve çocuklarından iyi olanlarla beraber girerler.” [13/23] “Siz ve eşleriniz sevinç ve mutluluk içerisinde cennete giriniz.” [43/70] Yine [36/56, 40/8] âyetleri de bunu desteklemektedir.

tavsiye edilmektedir. İslâm öncesi dönemde bazı kabileler Kâbe’yi çıplak olarak tavaf ederlerdi. Devamındaki âyette de: “*O müşrikler (Kâbe’yi çıplak tavaf etmek gibi) çirkin bir iş yapsalar, ‘Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk (Dedemiz İbrahim’in dini üzereyiz), Bunu bize Allah emretti’ derler. De ki: Allah hiçbir zaman fahşayı emretmez.*” [7/28]

A’raf sûresi nüzûl sürecinde farklı bir aşamaya geçişi ifade etmektedir. Kur’ân daha önce Arap beldelerinde yaşayan toplumların peygamber kıssalarına yer veriyorken, A’raf sûresiyle birlikte İsrâiloğulları’nın kıssalarına da yer vermeye başlamıştır. Bundan sonra birçok sûrede hikâyeye edilecek olan Âdem-İblis kıssası ilk defa bu sûrede yer alır¹³³⁰. Sûre Âdem ve İblis kıssasıyla başlar. Daha sonra söz müşriklerin çıplak Kâbe tavafına getirilerek, “Şeytan nasıl Âdem ve Havvâ’nın elbiselerini çıkartıp, onların cennetten kovulmasına neden olmuşsa, Mekke şeytanları da sizin elbiselerinizi çıkartmasın. Onlara aldanıp da siz de cennetten mahrum kalmayın. Ey Âdemoğulları Kâbe’yi tavaf edeceğiniz zaman (çıplak olarak değil) elbiselerinizi üzerinize alın” [7/31] denilir. Görüldüğü üzere mevzu tesettürdür. Mekke şeytanları ile İblis arasında analogiler yapılmaktadır. Bildikleri kıssa üzerinden hisse verilmektedir.

Buradaki şeytanların Mekkeli şirk önderleri olduğu çok açıktır. Şöyle ki; Mekkeliler Mekke dışından gelen hacılara günah işlediğiniz elbiseyle hac yapamazsınız derler ve onlara elbise satarlardı. Mekke’nin şeytanları dinde olmayan kurallar, yasaklar ihdas edip, bunu menfaate tahvil etmişlerdi. Parası olmayanlar da elbise alamadıklarından akşam karanlığında çıplak olarak tavaf ederlerdi¹³³¹. Câhiliye kadını şöyle derdi: “Kim tavaf etmem için bana

¹³³⁰ Câbirî, a.g.e, c.1, ss. 256-258.

¹³³¹ İslâm öncesi, Mekke’de yaşayan ve Kâbe’nin hizmetinde bulunan Kureyş ile akrabası ve müttefiki Kinâne, Huzâa ve Benî Âmir gibi bazı kabileler “Hums” onların dışında kalan Temîm, Mâzin, Humeys ve bazı küçük kabilelerden oluşan guruba ise “Hille” deniliyordu. Hums lakabının Kureyş ve yakınları için kullanılması Fil Vak’ası yıllarına rastlar. Fil Ordusu’nun hezimetini Kâbe’ye ve “ehlullah” kabul edilen Kureyş’e de çok büyük bir itibar kazandırmıştı. Araplar bu olay sonrası Kâbe’ye ve hac ibadetine daha çok önem vermeye başladılar. Başta Kureyş olmak üzere biz; İbrahim’in evladlarıyız, İsmail’in torunlarıyız, Kâbe ehliyiz, Beyt’in idarerecileriyiz, Mekke’nin yerlileriyiz, diğer Araplar bizim hakkımız gibi bir hakka sahip olamazlar diyerek kendilerini diğer Araplardan ayrıcalıklı kılan “hums” denilen bir görüş icat etmişlerdi. Mesela bu ayrıcalıklı Hums ehli hacda Arafat’ta vakfe yapmaz ve Mina’ya da gitmezlerdi. Öyleki Ahmesîlik bir nevi sahte sofuluğa ve taassuba dönüşmüştü. Ahmesîler kendileri için bazı imtiyazlı âdetler edinip çeşitli kurallar koydular. Örneğin; Ahmesîler, hacda ihrama girdikten sonra süt içemez, avlanamaz, saç ve tırnaklarını kesemez, koku sürünemez ve kadınlara yaklaşamazlar, devetüyünden yapılmış çadırda oturamazlar, evlerine kapısından girip çıkamazlardı. Hille mensupları da Kâbe’yi ziyaret edecekleri zaman yanlarında yiyecek getiremez, sadece humslardan aldıklarını yerlerdi. Bâbüsselâm’dan içeri girdiklerinde bazıları “içinde günah işlediğim elbiseyle tavaf edemem” deyip üzerinde elbise namına ne varsa çıkarıyor; elbiselerini çıkarmakla günahlarından arındığını düşünüyordu. Beytullah’ta yapacakları tavafta da ya Mekkelilerden satın aldıkları elbiseyi ya da beraberlerinde getirdikleri daha önce giyilmemiş başka bir elbiseyi giyer ve tavafı bitirdikten sonra da çıkarıp orada bırakırlardı. Elbise bulamayan erkekler gündüzleyin, kadınlar ise geceleyin Kâbe’yi çıplak olarak tavaf ederdi. Kureyş, dini bir kılıf da üreterek, yabancı hacılara “içinde günah işlenen elbiselerle tavaf edemezsiniz”

ödünç bir örtü verecek?” Sonra verilen örtüyü alır, fercinin üstüne koyar ve “Bugün fercin bir kısmı veya tamamı ortaya çıkar. Ancak görüneni helal etmem” derdi. Bunun üzerine Allah, “*Kâbe’yi tavaf edeceğiniz vakit, elbisenizi üstünüze alın*” [7/31] âyetini indirdi¹³³².

Görüldüğü üzere çoğul sıygasıyla gelen “şeytanlar” lafzı ile her zaman ins şeytanları kastedilmektedir. Buradaki şeytanlar *sa’din, kâhin, hâcib, mûfid, mûciz* gibi o devrin din adamlarıdır. Bu şeytanlar bir taraftan fahşâyı/çıplaklık kültürünü atalarımızdan böyle gördük diyerek teşvik etmekte, diğer taraftan da bu ins şeytanları (Mekke şeytanları) akşam karanlığında çıplak tavaf eden kadınları gizlice dikizlemektedirler. “Siz onları görmesiniz de onlar saklandıkları yerden sizi görür. Nasıl şeytan Âdem babanıza ve Havvâ annenize düşmanlığı nedeniyle onları cennetten çıkardıysa, bu Mekke’nin şeytanları da İblis’in yaptığı gibi bir benzerini yapmakta, sizin elbiselerinizi üstünüzden çıkartmaya çalışmaktadır.” Ulema bu âyete istinaden şeytan temessül/tecessüd edip görülür mü, görülmez mi? konusunu uzun uzadıya tartışmışlardır. Oysa “Şeytan ve kabilesi, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görür” ifadesinden maksat, şeytan gibi duyuların ötesinde olan –âlimlerimizin süflî ruhlar dediği- varlıkların hakikatini talim etmek değildir¹³³³. Ne var ki Nesefî gibi nice âlim “onun kabilesi” ifadesinden şeytanın zürriyetini ve ordusunu çıkarmayı başarmışlardır¹³³⁴.

7- “Allah kimi insanları doğru yola ulaştırdı, fakat kimi insanlar için de dalalet kaçınılmaz oldu. Çünkü bunlar Allah’ı bırakıp şeytanları veli /rab edindiler. Hal böyleyken kendilerinin doğru yolda olduklarını sanırlar.” [el-A’râf, 7/30]

Bu âyetteki şeytanların o toplumun sa’dinleri, kâhinleri olduğu aşikârdır. Çünkü bir sonraki âyette [7/31] çıplak tavaf yapan ve hac esnasında daha çok sevap umuduyla kuru azıktan başka bir şey yemeyen, dinde olmadığı halde sonradan böyle bidatler uyduran ruhban sınıfı eleştirilmektedir. Zaten devamındaki âyette; Allah’ın kulları için yaratmış olduğu

diyor ve kendilerinden “Kureyş hakkı” denen bir elbise satın almalarını şart koşuyordu. Elbise almayanlar üryan olarak tavaf yapıyordu. Çıplaklık kültürü beraberinde fuşu getiriyor, Kureyş hazırda bekleddikleri cariye ortaya sürüp para kazanıyordu. İlerleyen yıllarda bunların çocukları da babalarının uydurduğu haramları haram, helalleri de helal bilerek bunu din edindiler. İbn İshâk, *es-Sîre*, ss.97-102; Taberî, a.g.e, c.12, s. 393; Süheylî, *er-Ravdu’l-üñf*, c.2, ss. 185-192; Recep Uslu, “Hums” *DİA*, c.18, ss. 364-365; Azimli, a.g.e, ss. 49-50.

¹³³² Taberî, a.g.e, c.12, s. 389-391; Müslim, “Tefsir”, 25 (3028); Nesâî, “Menâsiku’l-hac”, 161.

¹³³³ İbn Âşûr, a.g.e, c.8, s. 79.

¹³³⁴ Nesefî, *Medârikü’tenzil*, c.1, s. 563.

zînetleri/ elbiseleri ve temiz yiyecekleri haram kılmak kimin haddine [7/32] denilerek bu tüccar din adamları kınanır.

Şüphesiz ki bu bidatleri insanlara şeytanlar değil, din adamları icat etmiştir. Mekke dışından gelen sıradan vatandaşlar günahkâr kimseler olarak düşünülür ve hums grubundan elbise almadıkça/kiralamadıkça Kâbe’yi tavaf etmelerine izin verilmezdi. Kâbe sidânelerinden elbise alacak veya kiralayacak parası olmayanlar ise çıplak tavaf ederlerdi. Araplar Kâbe’yi çıplak tavaf etmeyi helâl görüyor¹³³⁵ ve “analarımızdan doğduğumuz gibi (çıplak/ tertemiz) tavaf ediyoruz” derlerdi. “Çirkin bir iş/fahşâ işlediklerinde “*Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti*” derler. Oysa Allah, “*Allah fahşâyı emretmez*” [7/28]¹³³⁶. Kâbe’nin çıplak tavaf edilmesini uyduranlar, dinden rant sağlayan şeytan fikirli tüccar din adamlarıdır. Örneğin ünlü İslâm düşmanı Ümeyye b. Halef’in kabilesi Cumahoğulları *ezlâm* denen putlar önünde belli bir bedel karşılığı fal okları çekme/çektirme işini deruhte ediyordu¹³³⁷.

8- “*Hak Teâlâ: ‘Girin bakalım sizden önce gelip geçen cin ve ins topluluklarıyla beraber ateşe’ buyurur. Her ümmet oraya girdikçe, din kardeşine lânet okur. Nihâyet hepsi orada bir araya gelince, sonrakiler öndekileri göstererek: ‘Ey Rabbimiz!’ İşte şunlar bizi saptırdılar, onun için onlara iki kat ateş azabı çektir’ derler.*” [el-A‘râf, 7/38]

Taberî bu âyete “Sizden önce cehenneme girmiş ins ve cinden seleflerinizin; daha önceki ümmetlerin, hiziplerin, kâfir milletlerin arasına girin” şeklinde bir anlam vermiştir. Cehenneme giren müşrikler, Yahudiler, Hıristiyanlar, Mecûsîler kendi din kardeşlerine lanet eder. Sonrakiler (şikâyetçiler) önceki din kardeşlerini kendilerini cehenneme sürükleyen şeriat/yasalar koymakla suçlar¹³³⁸. “Şu helâldir, bu haramdır” [7/37] diyerek dinde olmayan hükümler icat eden önceki din kardeşlerini suçlarlar.

Cehennemde birbirinin yakasına yapışanlar, bizi sizler saptırdınız diye liderlerini suçlayanlar insanlardır, cinler değil. “*Allah’ım bizi şunlar saptırdı, onlara iki kat azap ver*” [7/38] diye kendilerinden davacı olunan kimseler câhiliye toplumunun kâhin ve sa‘din gibi dinî liderleri, din adamları; yani insî şeytanlar olmalıdır. Çünkü câhiliye toplumun algısına

¹³³⁵ Derveze, *Tefsiru’l-hadis*, c.2, ss. 376-377.

¹³³⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.3, s. 412.

¹³³⁷ Halit Akıllı, Ümeyye b. Halef. www.siyerinebi.com/tr. (Er. Tar: 26.09.2017)

¹³³⁸ Taberî, a.g.e, c.12, ss. 416-417.

göre onlar yukarısıyla temas kuran bir nevi tanrının sözcüsüydüler. Kendilerine tahrîm ve tahlîl (haram ve helal kılma) yetkisini verenler, o toplumun din büyüğü konumunda olan kâhinleri ve sa'dinleridir. İncelediğimiz âyetin konusu da tıpkı [6/112, 128,130] gibi, Allah'tan başka hiç kimsenin hüküm koyma, haram-helâl koyma hakkının olmadığını beyan sadedindedir. En'âm sûresindeki Mecûsî şeytanlarına mukabil bu sûrede Arap yarımadasındaki Arap şeytanları, kâhinler, sa'dinler, olmayan cinler üzerinden vazife çıkartan cinciler, cin gibi adamlar mevzu bahistir.

Bu âyette olduğu gibi Kur'ân'da ins (insan) ve cin hep olumsuz anlamda kullanılmıştır. Cinlerin insanların birbirleriyle konuşmaları bunların farklı kâfir topluluklar olduğunu göstermektedir. “أُمَّمٌ فَدَّ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِكُمْ” lafzının delaletiyle biliyoruz ki, cehenneme atılacak kâfirlerin bir kısmı nüzul döneminde yaşayan müşrikler ve bir kısmı da İslâm öncesi yaşamış, hiç tanımadıkları başka milletlerin kâfirleridir.

Diğer bir alternatif anlam ise şöyle olabilir: Bir önceki âyette zikredilen, sekerâtı mevt halinde müşrikleri terk edip giden, Allah'ın dununda yalvardıkları alt ilâhlar muhtemelen müşriklerin taptığı [34/41] cinlerdir. İşte konumuz olan bu âyette [7/38] müşriklerin kulluk ettikleri cinleriyle/alt ilâhlarıyla birlikte cehenneme atılacağı bildirilmiş olur. “Cin ve ins” ibaresi daima pejoratif bir anlama sahip olduğundan, “sizden önceki cin ve ins ümmetleriyle beraber cehenneme girin” âyetindeki “cin ve ins” terkibi Allahu 'alem; “sizden önceki tüm kâfirler” anlamında kullanılmış olması en doğru anlamdır. Mekki âyetlerde “cin” kelimesinin “ins” kelimesinin yanında zikredilmesinin bir diğer nedeni; Arapların cinleri bir tür alt ilah edinmesi nedeniyle, Allah mütemadiyen cehennemi cinlerle doldurarak onları aşağılamakta, taptikları bu ilâhların acziyetini vurgulamaktadır.

9- “*Ey Muhammed! Kendisine verdiğimiz âyetlerden sıyrılan, bu yüzden şeytanın peşine taktığı (veya şeytanın onun peşine takıldığı), nihâyet azgınlardan olan kişinin haberini onlara anlat.*” [el-A'râf, 7/175]

Âyette mezkûr şeytanın; ins şeytanı, cin şeytanı hatta nefsin fena arzuları olması da muhtemeldir. Hatta tabir câiz ise üçü bir aradadır. Bununla birlikte bu şeytanın Mekke şeytanlarından biri veya birkaçı olması bizce daha olasıdır.

Âyette değinilen bu kimsenin Bel'am b. Baura¹³³⁹, Ümeyye b. Ebü's-Salt es-Sakafî¹³⁴⁰, Rahib Ebû Amir¹³⁴¹ olduğuna dair farklı rivayetler vardır. Ümeyye ve Ebû Âmir'in her ikisi de hanif idi. Her ikisi de zahit/ ruhban olup, etraflarına adam toplamış, taraftarları olan kimselerdi. Eskilerin kitaplarını okumuşlar, son Peygamber'in geleceğini biliyorlardı. İçlerinde vahiy kırıntıları olan sahifelerden haberdardılar¹³⁴². “*Ona âyetlerimizden vermiştik, ama o âyetlerimizle bağını kopardı.*” [7/175] âyeti buna işaret etmektedir. Allah bu gibi kimselerin halini Mûsâ kavminden Bel'am b. Baura'ya benzetmiştir. “*Onlara bu kıssayı anlat*” [7/176] ifadesi bu şahsın daha eski tarihlerde yaşadığını göstermektedir. Kur'ân genellikle şahıs ismi vermeden, her devirde bulunan böyle kimselerin birer prototipini önümüze âlem-i ibret olsun diye serer. Zaten âyet şöyle devam eder: “*İşte bu mesel âyetlerimizi yalanlayan toplum(ların her devirde bulunan) misalidir.*” Müfessirlerin kimisi âyetler bu şair ve rahip hakkında indi, kimisi Bel'am hakkında indi demişlerdir. Her iki görüşü şöyle telif etmek mümkündür. Asıl kıssa Bel'am hakkında olmakla birlikte, sebebi nüzûlü Ümeyye ya da Ebû Âmir gibi kimseler olmalıdır. “*Kendisine âyetlerimizi verdiğimiz şu kimsenin kıssasını anlat. O kimse ki, âyetlerimizi elinin tersiyle itip, şeytana uydu ve sonunda sapık olup çıktı.*” âyetine baktığımızda “**Şeytana uydu**” ifadesi bahsedilen kimsenin insan olduğuna dair açık bir delildir. Şeytana uyan Bel'am, Ebû Âmir veya Ümeyye'dir.

Tevrat ve İncil okuyan, dolayısıyla semavî kitaplar ve dinler hakkında bilgisi olan, şiirlerinde dinî konulara da yer veren nâdir ve dâhî şairlerden biri olan Ümeyye; putperestliği reddetmiş, içkiyi bırakmış ve Hanîf dinini benimsemişti. Oruç tutar, zühd ve takvâ nişanesi olarak ruhban elbisesi giyerdi Mekke'de ilk defa “bismike'llâhümme” şeklinde besmele getiren de oydu. Kutsal kitaplarda geleceği haber verilen Peygamber'in kendisinin olmasını beklerken risâletin Hz. Muhammed'e verilmesini kiskanarak, İslâm'a karşı düşmanca bir tavır içine girmiş, onu münazaraya davet etmişti¹³⁴³. Peygamber'in “*Şiiri iman etti, kalbi küfürde kaldı*” dediği¹³⁴⁴ rivayet edilen Ümeyye b. Ebü's-Salt ile ilgili bir rivayete göre, bu

¹³³⁹ Elmalılı, a.g.e, c.4, s. 176; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.3, s. 507.

¹³⁴⁰ Taberî, a.g.e. c.13, ss. 10-13.

¹³⁴¹ Taberî, a.g.e, c.13, s. 257; Râzî, a.g.e, c.15, s. 403.

¹³⁴² Bk. Derveze, a.g.e, c.2, s. 535.

¹³⁴³ Zülfikar Tüccar, “Ümeyye b. Ebü's-Salt”, *DİA*, c.42, s. 303. Âyetlerin haber verdiğine göre, Bi'set öncesi Mekke'de bazı bilgili ve aklı başında kimseler peygamber beklemekteydi. Lâkin Hz. Muhammed peygamber olarak gönderilince 'heva ve heveslerini ilâh edinen' bu kimseler [45/23; 25/41-3] onun nübüvvetini kabul etmemişlerdir. Bunlar kendilerine bir uyarıcı gelirse istikamet üzere olacaklarına dair Allah'a yeminler etmişler; fakat kendilerine uyarıcı geldiğinde Hak'tan büsbütün uzaklaşmışlardı. [35/42-3]

¹³⁴⁴ İbn Kesîr, *Tefsir*, c.3, s. 507.

ünlü şair bir ara Hz. Muhammed'in risaletine inanmış ve Medine'ye hicret etmeye niyetlenmişti. Hicret etmeden önce malını almak için Taif'ten Hicaz'a gelmiş, Bedir'e indiği zaman kendisine nereye gittiği sorulduğunda Muhammed'e tabi olmak istediğini söylemiş; bunun üzerine dayının iki oğlu Utbe ve Şeybe ve falan kimseler şu kuyunun içinde denilince, öfkelenerek devesinin burnunu kesmiş, elbiselerini yırtıp ağlamıştır. Medine'ye gitmekten vaz geçer ve Tâif'te ölür. Bunun üzerine yukarıdaki ayet nâzil olmuştur¹³⁴⁵. Ne var ki, A'raf sûresi Mekkîdir. Dolayısıyla bu rivayeti kabul etme şansımız zayıftır. Sûre Medenî olsaydı yukarıdaki âyet “şeytan tabiatlı insanların ayarttığı adama” güzel bir örnek olacaktı. Bununla birlikte Derveze, müfessirlerin cumhurunun Cumartesi yasağından bahseden 163. âyetten 170. âyete kadar olan bölümün Medenî olduğunu teyit ettiklerini söyler¹³⁴⁶. En'âm sûresinden sonra nâzil olan sûrenin 103-179. âyetleri Hz. Musa ve Yahudileri konu edinmektedir¹³⁴⁷.

“ فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ /Derken şeytan, onu arkasına taktı” âyetiyle kastedilen ya; “Şeytan onun peşine kâfir ve azgın insanları taktı, yani kâfirleri onun tâbiîleri (arkadaşları) kıldı. Ya da: “Şeytan onun peşine düştü, yetişinceye kadar da bir daha peşini bırakmadı” demektir. Sonunda o da şeytan(lar)a uydu ve böylece azgınlardan oluverdi¹³⁴⁸. Eğer buradaki şeytan “ins şeytanı” değilse; bu şeytan ya “soyut şeytan” ya da “nefsin kötü arzuları” olmalıdır. “Şeytana uymak, şeytanın peşine takılmak” ile kötü arzular aşağı yukarı aynı şeylerdir. Aslında şeytanın bir yaptırım gücü yoktur. Şeytanın peşine takılmak kişinin heva hevesine tabi olması demektir. “Şeytanın peşine takılmayı” devamında gelen “hevasına tabi oldu.” [7/176] çok güzel tefsir etmektedir. Kısaca; şeytana tabi olmak, kişinin kendi heva ve hevesine uyması demektir.

9- “Andolsun ki yarattığımız cin ve insin birçoğu (yaratılış gayelerine uygun davranmadıkları için) cehennemlik olmayı hak etmiştir. Çünkü böylelerin kalpleri vardır ama bu kalplerle hakikati idrak etmezler, gözleri vardır onlarla görmezler, kulakları vardır onlarla işitmezler. Hâsılı onlar hayvanlar gibi, hatta onlardan da şaşkındırlar. İşte asıl gafil olanlar onlardır.” [el-A'râf, 7/179]

¹³⁴⁵ Canan, a.g.e, c.8, s. 187.

¹³⁴⁶ Derveze, c.2, s. 361.

¹³⁴⁷ Yahudilerin Tevrat'da ve İncil'de adı yazılı olan ümmî nebiye (Hz. Muhammed'e) uymaları istenir. [7/157] Tevrat'a sınıksız sarılanların emeği zayi olmayacak denilir. [7/170] Yine Yahudilerin çok iyi bildiği Bel'am adlı bir âlimden bahsedilir. Tüm bunlar sûrenin bu bölümlerinin Medine'de indiğini bizlere ihtar eder.

¹³⁴⁸ Râzî, a.g.e, c.15, s. 404.

Bu âyette bahsedilen “cin ve ins” 175. ve 176. âyette zikredilen Bel‘am b. Baura, Ümeyye b. Ebû’s-Salt ve Ebû Âmir er-Rahip (el-Fâsık) veya bunun gibi kimselere tabi olan kimseler olmalıdır. Yine bu âyet bize cinlerin insan olduğuna dair en güçlü argümanı sunmaktadır. Cinlerin kalplerinin, gözlerinin ve kulaklarının olduğu vurgulanır. Öyleyse cinler soyut varlıklar olamazlar. Yemesi, içmesi, izdivacı, üremesi olan varlıkların; insanlar gibi mükellef kimselerin nefis sahibi olması, nefes alması, bir bedeni olması gerekir. Nefis sahibi olmayan soyut/ imajyener/sanal varlıklar sorumlu olamaz. Akletmek için kalbi olan, görmek için göze ihtiyaç duyan ve işitmek-anlamak için kulağa ihtiyacı olan cinler soyut varlıklar olamaz. Olsa olsa bizim gibi maddî bedenleri olan, nefis sahibi varlıklardır. Kalbi olanın içinde kanı da olur. Kulağı, gözü olanın başı da olur. Bundan daha da önemlisi, bu kalp, göz, kulak sahibi varlıkların somut hayvanlara benzetilmesidir¹³⁴⁹.

A‘raf sûresi 4. âyetten itibaren önceki ümmetlerden yani Arapların tanımadıkları toplumlardan, ecnebilerden “cinlerden” bahsetmektedir. Âdem’den başlayıp, oradan Nuh’a, Âd kavmine gönderilen Hûd’a, Semûd kavmine gönderilen Salih’e, Lût’a, oradan Medyen ahalisine gönderilen Şuayb peygambere ve en nihâyet Mûsâ ve İsrâiloğullarına konu gelir. Kısa bir tarihi gezintide insanlığın ibret dolu hikâyesi resmedilir. “Âyetlerimizi yalanlayan kavimlerin meseli/ durumu işte o alçak kimsenin durumu gibidir. Ey Peygamber! Bu kıssayı anlat. Anlat ki, belki düşünürler, ibret alırlar” denilmek istenmiştir. Görüldüğü üzere “cinler” lafzı eski tarihlerde yaşamış toplumlar için kullanılmıştır. Vahyin muhatapları onlarla birlikte yaşamadıkları için bu toplumlar cindir, yani onların yabancısıdır, tanımadıkları kimselerdir. “İşte tanıdığınız ve tanımadığınız bütün insanlık ailesi anlamında ins-ü cin’i sınıdık. Tüm bunlardan sonra “cin ve insin çoğunu cehennemlik yaptık” ifadesi gelmektedir. Çoğu yaratılış gayelerine uygun davranmadıkları için cehennemi hak etti. İşte bu kimseler davarlar gibidir” denilmektedir. Görüldüğü üzere cinler Ümeyye, Ebû Âmir, Bel‘am gibi şahıslar ve onların peşlerinden giden, kalpleri, gözleri, kulakları (pek tabii mideleri, ciğerleri, elleri ayakları) olan, lâkin bir o kadar da ruhsuz, hissiz, düşüncesiz, vicdansız hayvan gibi kimselerdir.

¹³⁴⁹ Konumuz olan bu âyette cinler; “insan” gibi tanımlanır, ama bu âyetten sadece beş âyet sonrasında müşriklerin ilâhlarının ayaklarının, ellerinin, gözlerinin ve kulaklarının olmadığı belirtilir. Çünkü bu âyetlerde cinler artık müşriklerin taptığı “melekler, meleklerin sembolü olan putlar” olmuştur. “Onların yürüyecek ayakları mı, var? Yahut tutacak elleri mi var? Veya görecek gözleri mi var, ya da işitecek kulakları mı var?” [7/194]

10- “ *وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* ” / *Ey Muhammed! Eğer şeytandan bir tahrik/kışkırtma gelirse sen hemen Allah'a sığın. (Uyma o şeytana. Nasıl olsa) Allah her şeyi işitiyor, biliyor.*” [el- A'râf, 7/200]

Bir önceki âyette Hz. Peygamber'e “*Sen af yolunu tut, marufu emret, cahillerden yüz çevir.*” [7/199] denilerek, densiz, kendini bilmez kaba ve küstah kimselerden yani Mekke şeytanlarından yüz çevirmesi, onlara aldırış etmemesi emredilmektedir. Zaten ömrü boyunca kendisine zulmeden affetmesi, vermeyene vermesi, akrabalık bağını koparanla bağını koparmaması emredilmiştir. Bu zaten onun ahlakıdır¹³⁵⁰. Mukâtil bu Mekke şeytanının Ebû Cehil olduğunu söyler¹³⁵¹. Devamındaki âyette de şeytan tıynetli birinden Hz. Muhammed'in cahillere aldırma ve onları cezalandırmama siyasetini bozacak, onu kızdıracak bir tahrik, öfke gelirse bundan Allah'a sığınması, ona uymaması istenir. “نَزْغٌ” bir işi bozmak için yapılan girişimdir¹³⁵². Tahrik ve kışkırtmadır. Fesat, karışıklık çıkartmaktır¹³⁵³. “نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي” / *Yûsuf (a.s) şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozdu*” [12/100] örneğinde olduğu gibi kullanılır. Şeytanın amelinden başkası için kullanılması nadirse de, Zemahşerî “نَزْغٌ” kelimesini soyut tahrikten ziyade, can yakıcı “نَحْسٌ ve عَزْرٌ /sopayla veya iğne gibi sivri bir şeyle dürtmek” şeklinde tefsir etmiştir¹³⁵⁴. “Tayf” kelimesi Arap keliminde “delilik” anlamına da gelir. Çünkü aşırı öfke kişiyi âdeta mecnun eder, aklını giderir¹³⁵⁵.

Özetle, kaba-saba Mekke şeytanlarından birinin ağır tahriki karşısında Peygamber'in öfkelenmemesi, ona uymaması, onun seviyesine inmemesi emredilmektedir. Şeytan tabiatlı kimseler seni tahrik ederlerse, sen bu cahillere uyma, sabret, nasıl olsa O Allah her şeyi görüp bilmektedir. Devamındaki âyette de: Allah, nebiye Ebû Cehil hakkında öğüt verdikten

¹³⁵⁰ Taberî, a.g.e, c.13, s. 330-332.

¹³⁵¹ Mukâtil, a.g.e, c.2, s. 81.

¹³⁵² İsfahânî, a.g.e, s. 798.

¹³⁵³ Şeytan kavmin arasını bozar ve bazısını bazısının aleyhinde kışkırtırsa “نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنَ الْقَوْمِ” denilir. Taberî, a.g.e, c.13, s. 333.

¹³⁵⁴ İbn Âşur, a.g.e, c.9, s. 229; Zemahşerî, *Keşşaf*, c.2, s. 190.

¹³⁵⁵ Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, c. 14, s. 26.

sonra mü'min ve kâfirlerin böyle bir tahrik karşısında aldıkları iki farklı pozisyon haber verilir¹³⁵⁶.

Bir rivayete göre “*Sen af yolunu tut, maruf’u emret, cahillere uyma*” [7/199] âyeti nâzil olunca Hz. Peygamber “*Rabbim! Ya (haklı) öfkenin durumu nedir? Sabredemez de öfkelenirsem ne yapayım?*” deyince bu âyet [7/200] nâzil olmuştur¹³⁵⁷. Görüldüğü üzere burada da “şeytan” Peygamberi tahrik eden ins şeytanıdır. “Şeytandan Allah’a sığın. Zira O Allah, seni kışkırtan inatçı, her türlü hayra mâni olan ve devamlı düşmanca davranan bu şeytanın ne dediğini işitiyor ve biliyor.” Soyut şeytanın tahrikini Allah’ın bilmesinin bir anlamı zaten yoktur. Zira bu malumu ilam nev’inden abes bir şey olur. Allah’ın her şeyden haberdar olduğunu bilmeyen cahil, saldırgan bir müşrik olmalıdır. Özetle: “Ey Muhammed! Sen en güzel şekilde tebliğini yap. Cahillere uymama, onları cezalandırmama siyasetine devam et. Onları bana havale et. Ben onların seni üzen sözlerini işitiyor, her şeyi görüyor ve biliyorum. Sen yüce bir ahlak üzeresin. (Bu ahaksızlar ile senin aranda bir fark olsun)” denilmektedir.

11- “*Muttakî mü’minlere de şeytandan bir tayf iliştğinde akl-ı selimle düşünürler ve basiretli davranırlar.*” [el-A‘râf, 7/201]

Bir önceki âyetin devamı konumunda olan iş bu âyette de öğüt elçiden, ilk Müslümanlara yönelir; nebiden sonra muttakî mü’minlere nasıl davranacakları ta‘lim edilir. “طَائِفٌ” kelimesinin kıraatinde ihtilaf vardır. Bazıları *gadap*, *vesvese*, *lemem*, *zelle* gibi anlamlara gelen “طَيْفٌ” şeklinde okumuşlardır. Her iki kelime arasında anlam bakımından bazı nüans farkları varsa da Taberî’nin naklettiği rivayetlerin çoğunluğu kelimeyi “gadap/öfke” şeklinde tefsir etmiştir¹³⁵⁸. Nitekim Mücahid de “gadap” şeklinde tefsir etmiştir¹³⁵⁹. Netice itibariyle 199. ve 203. âyetlerde kâfirlerle Müslümanların Mekke’de mücadelesi anlatılmakta, Allah Müslümanlara nasıl davranacaklarını ta‘lim etmektedir. “*O şeytanların arkadaşları olan müşriklere gelince, dost bildikleri şeytanlar onları azgınlığa sürükler. Üstelik o şeytanlar/kötü arkadaşları onların peşini hiç bırakmaz. Ey Peygamber! Sen onlara*

¹³⁵⁶ Mukâtil, a.g.e, c.2, s. 82. Muttakiler böyle bir tahrik karşısında akl-ı selimle düşünür ve basiretli davranırlar. Müşrikleri ise dost bildikleri Mekke’nn şeytanları azgınlığa (şirk ve dalâlete) sürükler ve onların peşlerini hiç bırakmaz. [7/201-202]

¹³⁵⁷ Taberî, a.g.e, s. 333.

¹³⁵⁸ Taberî, a.g.e, c.13, ss. 333-336.

¹³⁵⁹ Mücahid, *Tefsir*, c.1, s. 349.

(istedikleri zaman) bir âyet (mucize) getir(e)mediğin zaman derler ki; (şuradan buradan toplayıp getirdiğin bu Kur'ân âyetleri gibi bir şey) uydursaydın bari (diye alay ederler.) De ki; Ben Rabbimden bana vahyedilene uyarım....” [7/ 202-203] Görüldüğü üzere 200 ve 201. âyetlerinde gerek Peygamber'e, gerekse mü'minlere sataşan şeytanlar, ins şeytanlarıdır. Nitekim Hz. Peygamber'den mütemadiyen hissi mucize isteyenler bellidir. “Şeytanların ihvanı/kan kardeşleri” ifadesi bu şeytanların mahiyetini çok net olarak belirlemektedir. Nitekim Mukâtil; “إِخْوَانُهُمْ” ibaresiyle Mekke kâfirlerinin ashâbı olan şeytanların kastedildiğini söyler¹³⁶⁰. “Kur'ân'da nerede şeytan çoğul olarak gelirse insanlar için kullanılmıştır” kaidesi burada da geçerli olduğu görülmektedir.

12- [el-Cin, 72/1-17]

Cin sûresinin amacı, bazılarının zannettiği gibi cinlerin ontolojik olarak izahı ve ispatı değildir. Müşriklerin cin algıları üzerinden cinleri konuşurmak ve câhiliye inançlarını imha etmek; diğer bir ifadeyle müşrikleri kendi silâhlarıyla vurmaktır. Onlar cinlerin son derece güçlü olduğuna, ayrıca göğe çıktıklarına inanıyorlardı. Cinlerin şerrinden korkup, yine onlara sığınıyorlardı. İşte bu sûrede bu cebbar/güçlü varlıkların hayranlık içinde Kur'ân dinleyip, onun üstün belâgatından etkilenip imana gelmelerinden bahsedilir. Gökten haber alamadıkları, Allah'a çocuk ve eş isnat etmekle, akılsız liderlere uymakla ne kadar hata ettikleri ve yine bir daha peygamber gönderilmeyecek (ya da öldükten sonra diriltilmeyeceklerini) zannetmekle ne kadar yanıltılmış oldukları kendi ağızlarından söylenmektedir. Yani müşriklerin tasavvurlarındaki cinler dile gelse ancak ve ancak bunu söylerler. Allah cinleri konuşturarak, onları bir nevi itirafa zorlamakta, cinlere tapan, onlardan korkan müşrikleri amiyane tabirle nasıl enayi yerine koyduklarını hikâye etmektedir. Allah henüz vuku bulmamış bir olayda İsa'yı konuşturduğu gibi [5/116] bazen gökleri ve yeri [41/11]; bazen cehennemi [50/30]; bazen de dağları [33/72] konuşturur. Mekkelilerin taptıkları meleklerin Allah'a ibadet etme hususunda kibirlenmedikleri haber verilir. [7/206] Bu âyetten hemen sonra nâzil olan Cin sûresinde ise bu sefer cinlerden bahsedilmektedir. Cinlerin güçlü ve kudretli olduklarına dair müşriklerin zihinlerine kök salmış bu imajdan yararlanılarak, söz konusu bu varlıkların Allah'a nasıl boyun eğdiklerini görsünler, bunlardan ibret alsınlar¹³⁶¹. Derveze'nin dediği gibi Cin sûresinin amacı cinleri

¹³⁶⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s. 82.

¹³⁶¹ Derveze, *Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, (Çev. Heyet) İstanbul Ekin Yay., 1998, c.2, s. 6.

anlatmak değil, onların ağızından Kur'ân'ın ilk muhatabı Araplara öğüt vermek, onlara şirkin batıl olduğunu göstermektir. Yani Kur'ân âdetâ şöyle demektedir: “Ey Müşrikler! Sizin taptığınız cinler dahi, Kur'ân'ın Allah kelamı olduğunu kabul ettikleri halde siz neden inat edip, bu Kur'ân'a karşı geliyor, batıl inançlarınızı bırakmıyorsunuz¹³⁶²?” Aslında cinlerin ağızından söylenenler Mekke müşriklerine yönelik ikazlardan ibarettir. Meselâ Mukâtil¹³⁶³ ve Mâtürîdî 16. âyetin kıtlıkla imtihan edilen Mekkeliler hakkında¹³⁶⁴; Ferrâ da, 17. âyetin Velid b. Mugîre hakkında nâzil olduğunu söyler¹³⁶⁵. Ebû Bekir el-Esamm “لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا” [72/7] diyen kimselerin Arap müşrikleri olduğunu söyler¹³⁶⁶. Cinler de sizler gibi öldükten sonra Allah'ın kimseyi diriltmeyeceğini zannetmişlerdi. Bu âyet, cinlerden hikâye edilmiş (onların itiraflarının tahkiyesi) değildir, der¹³⁶⁷. Kısaca Arapların zihninde korkunç biçimleri olan “Musevi, Hıristiyan, müşrik cinlerin” Peygamber'in Kur'ân okumasını dinledikleri ve Muhammed'in risaletini tasdik ettikleri haber verilmek suretiyle, Hz. Muhammed'in risaletinin desteklenmesi amaçlanmıştır¹³⁶⁸.

(Ey Muhammed!) De ki: “Bana cinlerden bir topluluğun Kur'ân'ı dinledikleri ve kendi toplumlarına gidip şöyle söyledikleri bildirildi: “Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur'ân dinledik ve ona inandık. Bundan böyle, hiç kimseyi Rabbimize asla ortak koşmayacağız.” [el-Cin, 72/1-2]

Kıraat âlimleri sûrede geçen 12 kelimenin* başındaki hemzenin nasıl okunacağı konusunda ihtilaf etmiş, kimisi üstün, kimisi de esre okumuştur. Eğer üstün okunursa bu

¹³⁶² Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts., c.10, s. 99. Sürenin ilk yarısını teşkil eden ilk onbeş âyette cinlerin ağızından verilen dini mesajlar, ikinci yarısında (16-28. âyetler) ya doğrudan ilahî ifadeler şeklinde veya Hz. Peygamber'in diliyle tekrarlanır.

¹³⁶³ Mukâtil de 16. âyetin muhatabının cinler değil, Mekkeliler olduğunu söyler. Âyetin: “Eğer Mekkeliler istikamet üzere olsaydılar, yedi yıl süren kıtlıktan sonra onlara bol bol yağmur yağdırırdık” dediğini söyler. Mukâtil, Tefsir, c.4, s. 464.

¹³⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, c.10, s. 256.

¹³⁶⁵ Ferrâ, a.g.e, c.3, s. 194. 18. âyetten sonra söz Mekke müşriklerine yönelir ve şöyle devam eder; “(Başta Mescid-i Haram olmak üzere) bütün mescitler Allah'ındır. O halde orada Allah ile birlikte hiç kimseye yalvarmayın. Allah'ın kulu Muhammed orada Allah'a ibadet etmek için kalktığına Kureyş'in müşrikleri onu ibadetten alıkoymak için neredeyse birbirlerini ezecek kadar yanına üşüşüyorlar. Ey Muhammed o Kureyş müşriklerine de ki; Ben yalnızca rabbime ibadet ederim ve O'na hiç kimseyi ortak koşmam. Şüphesiz ben size ne zarar verebilir ne de yarar sağlayabilirim. Gerçekten beni Allah'a karşı kimse koruyamaz ve yine asla O'ndan başka sığınacak kimse de bulamam. Bana düşen ancak tebliğ ve Allah'ın bana yüklediği risalet görevidir. Kim Allah'a ve elçisine âsi gelirse, şüphesiz onlar için, içinde ebedi kalacakları cehennem ateşi vardır...” [el-Cin, 72/18-23]

¹³⁶⁶ Mâtürîdî, a.g.e, c.10, s. 242.

¹³⁶⁷ A.g.e, c.10, s. 248.

¹³⁶⁸ Derveze, a.g.e, c.1, s. 224.

* وأنه تعالى ، وأنه كان يقول ، وأنا ظننا ، وأنه كان رجال ، وأهم ظنوا ، وأنا لمسنا ، وأنا كنا ، وأنا لا ندري ، وأنا منا ، *

cümleler “cinlerin sözü” olur. *فَأَمَّا بِهِ وَبِأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا* “Biz o Kur’ân’a ve rabbimizin şânının yüce olduğuna inandık ve tasdik ettik” gibi. Esre okunursa Allah’ın sözüne ma’tûf olur. *إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا “Dediler ki: Şüphesiz ki Rabbimizin şânı yücedir.”* وقالوا: *إِنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا* “Şüphesiz ki biz hayranlık uyandıran bir Kur’ân dinledik” gibi¹³⁶⁹.

Cin sûresi Mekkîdir, nüzûl sıralamasına göre 40. sûredir. Bu hadise hicretten üç sene evvel meydana gelmiştir¹³⁷⁰. Taif’ten eli boş dönen, kalbi kırık Peygamber bu olayla teskin ve teselli edilmektedir¹³⁷¹. Ahkâf sûresinde cinler için kullanılan “nefer” ile bu sûredeki “nefer” ibaresi dikkat çekicidir. Arapça’da nefer; sayıları üç ile on arasında olan insan topluluğuna denir ve yalnızca “erkekler” için kullanılır. Nefer kelimesinin türediği; “التَّفَرُّ” bir şeyden korkup başka bir yere kaçmak anlamına gelir. “التَّفَرُّ” kaçabilme imkânı olan birkaç adam demektir¹³⁷². Bunlar neden ve kimlerden kaçarak, Kur’ân’a sığınmakta ve huzuru tevhitte bulmaktadırlar? Bunun cevabı sûrenin ilk 15 âyetinde verilir. Cinler içinde yaşadıkları müşriklerden, Mekke’de tanık oldukları müşriklerden ve onların saçma sapan şirk inançlarından kaçmaktadır. Bu cinnî neferler/ adamlar “مِنَ الْجِنَّ” ibaresiyle âdeta cinlerden nefret eden bir küçük topluluk oluverirler. Bazı esbâb-ı nüzûl rivayetlerinde Cin sûresinde adı geçen erkeklerin/yabancıların Ahkâf sûresinde zikredilen kimselerle aynı olduğu belirtilir. Gerçekten de aşağıdaki âyetleri okudukça bu cinlerin Ahkâf sûresindeki cinler/Yahudiler olduğu daha net görülecektir. İmam Mâtürîdî “Artık biz anladık ki, yeryüzünde Allah’ı aciz bırakamayız ve O’nun hükmünden de kaçamayız.” [72/12] diyen cinlerin Ahkâf sûresinde açıkça belirtilen Yahudiler olduğunu, zira Yahudilerin ba’si ikrar ettiklerini söyler¹³⁷³. Her iki sûrede aynı olay –konum gereği- farklı hikâye edilmiş de olabilir. Yine bu cinlerin iyi düzeyde Arapça bildikleri anlaşılmaktadır. Arapça’ya vâkıf olmasalardı, Peygamber’in okuduğu Kur’ân’ı anlamaları ve de *hayranlık verici Kur’ân’ı* takdir etmeleri mümkün olamazdı. Gerek Ahkâf, gerekse Cin sûresindeki bu ecnebler halk

وَأَنَا ظَنَّا أَنْ لَنْ نَعِزَّزَ اللَّهُ ، وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا ، وَأَنَا مَنَا

¹³⁶⁹ İbnü’l-Cevzî, a.g.e, c.4, ss. 345-346.

¹³⁷⁰ Âlusî, *Ruhu’l-Meânî*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1415, c.15, s. 93.

¹³⁷¹ Kur’ân kıssaları evvel emirde Hz. Peygamber’i teselli için indirilmiştir. Râzî, a.g.e, c. 20, s. 391.

¹³⁷² İsfehânî, a.g.e, s. 817.

¹³⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü ehli’s-sünne*, c.10, s. 238.

kültüründeki cinler olsaydı, insanlarla kendileri arasında dil problemi yaşanması kaçınılmazdır.

Kur'ân cinleri (Peygamber'in dilinden¹³⁷⁴) konuşturarak müşriklerin zannettiği gibi Muhammed'in cinlerden bilgi (vahiy/ilham) almadığı, Kur'ân'ın kaynağının cinler olmadığı, aksine bu kelamın onları şaşkına çeviren bir fesahat ve belâgata sahip olduğu onlara söylettirilmiştir. Şairlerin ilham perileri cinler, Kur'ân karşısında âdeta büyülenmişlerdir. Muhammed cinlerden yardım alan bir şair değil, aksine cinler ilahî kelam karşısında şaşkınlığa düşmüşlerdir.

Yine gerek Ahkâf, gerekse Cin sûresindeki cinlerin/yabancıların -rivayet kültürünün ileri sürdüğü gibi- dinlediği âyetler bize Peygamber'in namaz kıldırırken okuduğu birkaç âyetten ibaret olmadığını gösterir. “*Anladık, inandık*” demeleri, İslâm ile kendi dinlerini mukayese edip, müzakere etmeleri onların o güne kadar inmiş âyetlerin birçoğunu dinlediklerini bize ihsas hatta ihtar etmektedir. Örneğin bu sûrenin 19. âyetinde konuşanlar¹³⁷⁵ şâyet cinler ise, bu kimseler peygamberi Kâbe'de de görmüş ve orada ona yapılan kötü muameleye tanık olmuşlar demektir.

Cin sûresindeki “*De ki, bana vahyolundu*” ifadesi, Peygamber'in cinleri görmediğini haber vermektedir. Nitekim “*Peygamber, cinlere Kur'ân okumadığı gibi, onları görmedi de*”¹³⁷⁶ gibi bunu teyit eden hadisler vardır. Bununla birlikte “*Bana bildirildi, vahyedildi*” ifadesi “*Benim size bildirmem istendi*” şeklinde de anlaşılabilir. Çünkü vahiy Peygamber'in şahsı için gelmez, sorumlu olduğu topluma iletmesi için gelir. Yani “Bana Mekke vadisinin dışında da vahye kulak kesilen, yanlış inançlarını sorgulayan toplumlar olduğu ve bunu size bildirmem söylendi” anlamına gelebilir. Eğer bu cinler Mekke Vadisinin dışından gelmiş yabancı insanlar ise âyetin bu şekilde anlaşılması daha isabetlidir. Üstelik bu cin heyetlerinin/elçilerinin sadece tek defa değil, değişik zamanlarda altı kere geldiğine dair rivayetler de vardır¹³⁷⁷.

Rivayet kültürüyle bu olay ters yüz edilmiş, câhiliyenin cin anlayışı bu sûreye monte edilmiştir. Rivayetlerde Kur'ân dinleyen bu cinlerin isimleri tek tek sayılır. Bunlardan

¹³⁷⁴ Emin Işık, “Cin Suresi”, *DİA*, c.8, s. 10.

¹³⁷⁵ “(Cinler kavimlerine şunu da söylediler) O Allah'ın kulu (Kâbe'de) insanları Allah'a davet ederken müşrikler onu etkisiz kılmak için etrafında öyle toplanmışlar ki, neredeyse birbirlerini ezecekler.” [72/19]

¹³⁷⁶ Müslim, “Salât”, 149, (449)

¹³⁷⁷ Âlûsî, a.g.e, c.15, ss. 93-94.

birinin adı da kasırğa anlamına gelen Zevbea' dır¹³⁷⁸. Câhiliye insanın itikadına göre çöl fırtınaları cinlerin marifetidir. Rivayetlere bakılırsa bu fırtınalar tanrısı Zevbea' da Kur'ân dinleyip Müslüman olan cinler arasındadır. Râzî, gelen cinlerin Zevbea' ve adamlarından bir grup olduğunu, ayrıca bu cinlerin Şeysaban kabilesinden olduğunu ve sayıca en kalabalık cin kabilesi olduğunu, İblis'in ordusunun neredeyse tamamının bunlardan olduğuna dair bir rivayeti aktarır¹³⁷⁹. Kurtubî ise, Zevbea' nın Yemen cinlerinin emiri olduğunu belirtir. Süleyman, Belkıs'ı Hemdan hükümdarı Zû Tubba ile evlendirdikten sonra Zevbea' ya Belkıs'ın kocasına itaat etmesini emretmiştir¹³⁸⁰.

Sûrenin sebab-i nüzûlü hakkında anlatılanlara bakılırsa cinlerin gökten haber çalma girişimleri gibi pek çok fantastik câhiliye inancı rivayetler arasına eklenmiştir. Bu rivayetler şöyle özetlenebilir: Şeytanların semadan haber almaktan menedildiği bir dönemde resûlullah ashâbından birkaç kişiyle birlikte Sûk-ı Ukaz'a (Ukaz Çarşısına) doğru gidiyordu. Semadan kovularak geri dönen şeytanlara kavimleri neden hiçbir haber getiremediklerini sorunca, onlar da engellendiklerini ve üzerlerine şihaplar (alev topları) atıldığını söylediler. Bunun üzerine kavimleri onlardan bunun sebebini her tarafta araştırmalarını istedi. İçlerinden Tihâme'ye doğru ilerleyenler, Ukaz Çarşısına gitmek üzere Nahle'de bulunan Peygamber'in olduğu yere varmışlardı. Bunlar, o sırada ashâbına sabah namazını kıldırırmakta olan Peygamber'in okuduğu Kur'ân âyetlerini işitince haber almalarını engelleyen şeyin ne olduğunu anlayarak geri döndüler ve kendilerini hayran bırakan Kur'ân'a inandıklarını, artık rablerine hiçbir şeyi ortak koşmayacaklarını açıkladılar¹³⁸¹.

Bu cinlerin nereli olduğuna dair Kurtubî birçok farklı rivayet nakleder. Bir rivayete göre bunlar, cinlerin en kalabalık ve güçlü kabilesi olan Şeysaban kabilesindedir. Bir diğer rivayete göre üçü Harranlı, dördü Nasîbîn'lidir. Bir diğer rivayete göre bu kimseler dokuz kişi olup, Iraklı değil, Yemen'in Nasîbîn bölgesindedirler. Bir diğer rivayete göre ise Ninovalı'dırlar¹³⁸². Tefsirlerin bazısında Nasîbîn denilen bu yerin Yemen'de bir yurt olduğu söylene de *Mu'cemü'l-büldân* ve *Mu'cemü mâ ista'ceme*'de böyle bir belde ismi bulunmamaktadır¹³⁸³. Bu yüzden bu belde Nasîbîn değil, muhtemelen Musul, Cezire'de (ya

¹³⁷⁸ Elmalılı, a.g.e, c.8, s. 371. Anadolu'da da talaz veya amaz denilen tozu, toprağı havaya kaldıran, kasırğa benzeri rüzgâra *toz şeytani* denilir.

¹³⁷⁹ Râzî, a.g.e, c.30, s. 665.

¹³⁸⁰ Kurtubî, a.g.e, c.13, ss. 210-211.

¹³⁸¹ Buhârî, "Ezan", 105 (773); "Tefsir", (4921)

¹³⁸² Kurtubî, a.g.e, c.19, ss. 3-4.

¹³⁸³ Kurtubî, a.g.e, s. 3-4, Muhakkik'in 2 nolu dipnotu.

da Harran'da) bulunan Nusaybin şehri olmalıdır¹³⁸⁴. Zira Nusaybin'in eski adı Nasibina veya Nasibis'tir¹³⁸⁵. Tüm bunlar mevzu bahis cinlerin yeryüzünün belli bölgelerinde hatta şehirlerde diğer insanlar gibi yaşadıklarını göstermektedir. Elmalılı bunların bu nedenle soyut cinler olmama ihtimaline değinerek; “*Cinlerden bazı erkeklere sığınıyorlardı.*” [72/6] âyeti bunların cin değil, insan/adam olduğunu söyler. Fakat Elmalılı âyetlerle rivayetler arasında gelip gittiğinden sadece şüphesini irad eder ve doğrusunu Allah bilir demekle yetinir¹³⁸⁶.

Bizce küçük bir gruptan müteşekkil yabancı kimselerin Hz. Peygamber'le uzun uzadıya konuşması pekâlâ mümkündür. “*Cinlerden bir grubu sana yönlendirmiştik.*” [46/29] ibaresinin medlülüyle Kurtubî'nin işaret ettiği gibi, bilakis onun cinleri uyarması, onlara Kur'ân okuması (İslâm'ı tebliğ etmesi) emredilmiştir¹³⁸⁷. Nitekim Kurtubî'nin, Beyhakî'den naklettiği bir rivayete göre bunlar Hz. Peygamber'den kendileri ve hayvanları için azık istemişlerdir. Ve yine Hz. Peygamber o gece kendisini arayan sahâbesine ertesi sabah kendisiyle görüşen cinlerin izlerini ve o gece yaktıkları ateşin kalıntılarını göstermiştir¹³⁸⁸. Tüm bunlar cinlerin üşüdüklerini, yemek yediklerini, binitleri olduğunu dolayısıyla bunların somut varlıklar olduklarını gösterir. Ayrıca o gece cinler Hz. Peygamber'in arkasında namaz da kılmışlardır¹³⁸⁹. Yine nebi (a.s) o gece cinler arasında işlenen bir cinayet davasında hakemlik yapmıştır. Ve yine Hz. Peygamber bu kimselere “yağmurlarının bol, ağaçlarının yeşil ve nehirlerinin dolu olması” için dua etmiştir¹³⁹⁰. Yani bunlar suya muhtaç, yağmur kıtlığı çeken bir yörenin insanları olmalıdır.

Geriye bu cinlerin /yabancıların kim olduğunu bulmak kalmıştır. Bu yabancılar Akabe biatında bulunan Medine'den gelen altı kişilik ilk grup Müslümanlar olabilir. Çünkü “nefer” üç ile dokuz arasında bir sayıdır. Fakat bunların Yahudi bir topluluk olması aşağıda vereceğimiz ayrıntılardan dolayı daha olasıdır. Pekâlâ, “gerek Cin sûresinde gerekse Ahkâf sûresinde zikredilen bu yabancıların ismi neden açıkça zikredilmemiş de ‘cinler /x şahıslar’ şeklinde kimlikleri gizlenmiştir” denilirse bunda çeşitli amaçlar olabilir. En başta Taif'ten eli boş dönen nebi teselli edilmektedir. “Taiflilerin Müslüman olmasını çok arzulamıştın ama

¹³⁸⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 312; 2 nolu dipnot.

¹³⁸⁵ Gündüz, *Anadolu'da Paganizm*, s. 92.

¹³⁸⁶ Elmalılı, a.g.e, s. 371.

¹³⁸⁷ Kurtubî, a.g.e, c.16, s. 216.

¹³⁸⁸ Müslim, “Salat”, 150 (450); Kurtubî, a.g.e, c.19, s. 4.

¹³⁸⁹ Şiblî, a.g.e, s. 100.

¹³⁹⁰ Kurtubî, a.g.e, c.16, ss. 212-213.

onlar seni taşıdı. Oradan elin boş döndün ama hiç ummadığın bir yerden cevap geldi” şeklinde bir mesaj verilmiş olabilir. Yine bu yeni mühtedî kimselerin tebliğ vazifesini yapabilmeleri için kimliklerinin ifşa edilmemesi gerekebilir.

“*O Allah Teâla'nın şânu çok yücedir (Hiçbir şeye muhtaç değildir). O ne bir eş, ne de çocuk edinmiştir.*” [el-Cin, 72/3]

Bu âyetten de anladığımızı göre bu cinler mü'min olmadan önce Allah'a eş/hanım ve çocuk isnat etmekteymişler. Âyette söz konusu cinlerin Hıristiyan olabileceğine dair bir işaret vardır. Çünkü Hıristiyanlığın temel inançlarından biri Allah'a çocuk isnadıdır. Bu durumda âyet Hıristiyan cinlerden /yabancılardan bahsetmektedir. Râzî bu cinlerin Hıristiyanlıktan rücu etmiş olduklarını söyler¹³⁹¹. Eğer bu cinler/ecnebler, Akabe görüşmelerine katılan Medineli mühtedîler ise Medine'de bu kimselerin İslâm'a girmeden önce Hıristiyanlığı benimsediklerini kabul etmek gerekecektir. Oysa böyle bir tarihi malumata sahip değiliz. Yine bu Medineli cinlerin dördüncü âyet gereği, bir dini liderin peşine takılmış olmaları iktiza eder. Bunlara ilaveten Allah'a eş ve çocuk isnat etmek Arap müşriklerinin de inancı olduğu söylenebilir. Çünkü onlar da meleklerin Allah'ın kızları olduğunu, Allah ile cinler arasında bir nesep bağı olduğunu söylüyorlardı. Yani âyette müşriklerin bu algılarını yok etmek için cinlerin ağzından “O'nun çocuğu/kızı olamayacağı için eşi de olamaz” denilmiş olabilir.

“*Meğer bizim sefihimiz (haham veya papazımız, dini önderimiz) Allah hakkında haddi aşmış, saçma sapan şeyler söylemiş.*” [el-Cin, 72/4]

Bu cinler/yabancılar heyeti, kendi aralarında bir durum değerlendirmesi yapmaktadır. Küfre düşme nedenlerini görmüşler ve bunun Allah'a oğul, kız, eş isnat etmelerinin dini önderlerini sorgulamaksızın tasdik etmekten kaynaklandığını anlamışlardır. Cinlerle gizemli ilişkileri olduğuna inandığımız kâhinler, sihirbazlar ve din adamları meğer birer beyinsizmiş, Allah hakkında atıp-tutuyorlarmış. Bu cinler “sefihimiz” ifadesiyle Yahudi ise hahamlarını, Hıristiyan ise papazlarını kastetmiş olmalıdır¹³⁹².

¹³⁹¹ Râzî, a.g.e, c.30, s. 667. Derveze de; ayette söz konusu bu cinlerin Hristiyan olduklarına dair bir ima bulunduğunu söyler. Derveze, *Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri*, c.2, s. 5.

¹³⁹² Nitekim Medîne'de, Bizans asıllı bir anneden doğmuş, Hristiyanlığı benimsemiş ve 'Râhib' ünvanıyla anılmakta olan Ebû Âmir isimli nüfuzlu bir Evs'li lider, kabilesinden bir grubu da kendi yanına çekmişti. Bu zat, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra, bir gurup taraftarıyla beraber Medine'yi terk etmiş, ölünceye kadar İslâm düşmanlarını Müslümanlara karşı kışkırtmıştır. Uhud savaşında müşriklerin safında savaşa katılan Ebû Âmir, aynı savaşta Müslümanların safında savaşarak şehid düşen Hanzala'nın da öz

“*Oysa biz ins-ü cinnin Allah hakkında yalan söylemeyeceğini zannederdik.*” [el-Cin, 72/5]

Âyette görüldüğü üzere cinler, “Kimsenin, özellikle din adamlarının Allah hakkında insanları aldatmaya cür’et edemeyeceğini sanıyorduk” şeklinde cinlerden dert yanmaktadırlar. İnsanları Allah ile kandıranlar maalesef din adamlarıdır. Haham ve rahiplerin çoğu hem insanların mallarını haksız yere yer ve hem de Allah yolundan saptırır. [9/34] Beşinci âyet, bir parantez-içi cümle (cümle-i i’tiraziyye) olarak da okunabilir. 4. ve 6. âyetler konu bütünlüğünü sürdürmektedirler.

“*Doğrusu insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazılarına sığınarlardı da, o cinler de kendilerine sığınanların günahını, taşkınlığını arttırırdı.*” [el-Cin, 72/6]

Câhiliye Arapları yolculuk esnasında ıssız bir vadiye uğradıklarında ve orada geceleme istediklerinde “Kavminin sefihlerinin şerrinden bu vadinin azizine/ efendisine sığınırız” derlerdi. Cinler de: “Biz kendimize bile fayda ve zarar vermeye mâlik değilken, bunlar da bize sığınmıyor” derlerdi¹³⁹³. Bu ve benzeri ifadeler câhiliye Araplarının cinlere ibadet ettikleri şeklinde yorumlamaya müsait olduğu kadar, gittikleri yabancı bölgelerde oranın kabile reisine sığınma, oranın insanlarından eman dileme şeklinde anlaşılmaya da müsaittir. Birtakım rivayetler bu sığınılan cinlerin çöllerde ıssız vadilerde yaşayan insanlar olduğunu ihsas ettirmektedir. İnsanlar bir vadiye inince cinler onlardan kaçtılar. İnsanlar; “Bu vadinin halkının efendisine sığınıyoruz” deyince cinler; “Bizim onlardan ürküp kaçtığımız gibi onlar da bizden korkup, kaçıyor” dediler¹³⁹⁴. En eski siyer kitapları olan İbn İshâk ve İbn Hişâm ise bu sığınmayı cinlerden değil de: “gecenin cininden (örttüğünden), bu ıssız vadinin (ya da gece karanlığının) barındırdığı şerden” bu vadinin azizine sığınıyoruz” şeklinde izah etmişlerdir¹³⁹⁵.

Kendilerine sığınılan cinler metruk harabelerin, ıssız vadilerin var olmayan cinleri değildir. Kendilerine sığınılan cinler, azılı İslâm düşmanı kabile reisleri veya yabancı okumuş yazmış, felsefî donanıma sahip kimseler olmalıdır. Nitekim devamındaki âyette de

babasıdır. Hicretin 9. yılında Mescid-i Dırar’ı bu Ebû Âmir er-Râhib’in münafık taraftarları inşa etmiştir. İşte bu Evs’li liderin, hicretten önce Hristiyanlık konusunda Medine’de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.4, s. 210-211.

¹³⁹³ Taberî, a.g.e, c.23, ss. 654-656.

¹³⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.8, s. 239.

¹³⁹⁵ İbn İshâk, a.g.e, s. 112; İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 206.

görülebileceği gibi, bu cinler kendilerine uyanların inançlarını bozan, Allah'ın kimseyi peygamber göndermeyeceğine veya kimseyi ölümünden sonra diriltmeyeceğine ikna etmek suretiyle onların sapıklıklarını arttıran felsefi donanıma sahip kimselerdir. Örneğin En'âm sûresinde zikredilen cinler de entelektüel donanıma sahip İranlı cinler/ yabancılarıdır.

Âyetteki “رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ” lafzı cinlerin insan olduğunun en önemli kanıtlarından biridir. Ricâl; eril/müzekker olup açıkça adam/ insan demektir. Yine âyetteki “min” harf-i ceri erkekleri/adamları açıklayan “min-i beyaniye” dir. Bundan dolayı âyette asıl olan adamlardır, insanlardır. Elmalılı'nın dediği gibi hiçbir hayvanın erkeğine “racül/adam” denmez. Tavuğun erkeğine horoz, koyunun erkeğine koç, ineğin erkeğine boğa denir. Bir tek insanın erkeğine adam denir. Öyleyse bu “cinden adamlar” ibaresi de insan türüne delalet etmesi gerekir¹³⁹⁶. Râzî, bu cinlerin adam/ricâl olmasından dolayı “*İnsanlardan bazı kimseler, yine insanlardan bazı kimselere cinlerin şerrinden korunmak için sığınarlardı.*” şeklinde bir alternatif izahın olduğunu belirtir. Bu tıpkı “*Bu vadi cinlerinin şerrinden Allah'ın Resûlüne sığınırım*” demek gibidir¹³⁹⁷. Süleyman Ateş de âyetin “بِرِجَالٍ مِّنَ شَرِّ الْجِنِّ” takdirinde olduğunu, dolayısıyla “Bazı erkekler cinlerin şerrinden yine bazı erkeklere sığınarlardı” anlamına da gelebileceğini söyler¹³⁹⁸. Ne var ki her iki müfessir de soyut cinlere can-ı gönülden inandıklarından bu anlamı tercih etmezler.

Âyette geçen “فَرَّادُوهُمْ” ibaresindeki “onlar” şeklindeki müphem zamir ile hem cinlere sığınan insanlar, hem de kendilerine sığınılan cinler kastediliyor olabilir. Bu durumda anlam; “insanların cinlere sığınması, onların tuğyanlarını arttırdı” olur. Ya da cinden adamlara sığınmaları sığınanların zilletlerini ve zaafalarını arttırmıştır¹³⁹⁹. Bu âyet genellikle bazı insanların bazı cinlerden yardım ve sığınma talebinde buldukları şeklinde anlaşılır. Câhiliye döneminde bu tür inançlar var olduğu bilirse de bu âyette geçen insan ve cin kavramlarının “ricâlün” kelimesiyle birlikte kullanımı, bu iki kelimenin “yerli” ve “yabancı” anlamına geldiği kanaatini pekiştirmektedir. Bilindiği üzere Mekkeli müşrikler Peygamber'in nübüvvet iddiasını çürütmek amacıyla Medine'deki Yahudi ahabârdan yardım istemiş ve onlardan öğrendikleri bazı soruları sorarak onu zor duruma düşürmeye

¹³⁹⁶ Elmalılı, a.g.e, c.8, ss. 376-377.

¹³⁹⁷ Râzî, a.g.e, c.30, s. 668.

¹³⁹⁸ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c.10, ss. 97-98.

¹³⁹⁹ Zeccâc, a.g.e, c.5, s. 234.

çalışmışlardı. Müşriklerin bu çabaları “cinden adamlara sığınıyorlardı” şeklinde ifade edilmiş olabilir¹⁴⁰⁰. Nitekim İbn Mes‘ûd, [17/57] âyeti hakkında şöyle demiştir: “İnsanlardan bir topluluk, cinlerden bir grup insana ibadet ediyordu. Cinler, İslâm dinine girmiş olmalarına rağmen o kimseler cinlerin dinine tutunup kaldılar¹⁴⁰¹.” Buhârî’deki ifade aynen şöyledir; “*İnsten olan insanlar cinlerden olan insanlara ibadet ediyorlardı.*” Müslim de: “*Bu âyet cinlerden bir topluluğa ibadet eden Araplardan bir topluluk hakkında indi. Oysa onların ibadet ettikleri cinler Müslüman olmuştu da onlara ibadet eden Araplar bunun farkında değildi.*”¹⁴⁰² der.

Başka bir alternatif izah da şöyle olabilir: “Cinden adamlara sığınmak” cin işiyle uğraşan, insanları cinlerle korkutup, sonra da bu insanları azimet, rukye, muska vs. gibi sahtekârlıklarla cinlerden koruduğunu iddia eden “cincilere müracaat etmek” olabilir. Câhiliye döneminde (hatta bugün de) bu şarlatanlar cinlerin ve onların krallarının isimlerini sayıyor; onlara ta‘zimde bulunuyor; onlara yemin ediyor; isteklerini yerine getirmeleri için onlara yalvarıyordu. İşte insanların cincilere sığınmaları hiçbir dertlerine derman olmuyor, sadece vehim ve fobilerini büyütmeye yarıyor. Böylece “cinden adamlar, cin gibi adamlar” muskacı, azimetçi, rukyeci vs. gibi şarlatanlar için gayet münasip bir ifade olmuş olur.

“*Onlar da sizin zannettiğiniz gibi Allah’ın hiç kimseyi peygamber göndermeyeceğini (ya da Allah’ın hiç kimseyi ölümden sonra diriltmeyeceğini) zannetmişlerdi.*” [el-Cin, 72/7]

Âyetin başındaki “atıf vav’ının” iki ayrı yere bağlanma ihtimaline binaen iki ayrı anlam çıkmaktadır. Birinci anlam; “*Ey o cinlere sığınan insanlar! O cinler de sizin gibi zannetmişlerdi.*” İkinci anlam ise “*Ey o Kur’ân’ı dinlemiş cinler! O size aldanan insanlar da sizin gibi Allah’ın ebediyen peygamber göndermeyeceğini zannetmişlerdi.*”¹⁴⁰³ Râzî şöyle der: “Eğer bu söz cinlerin birbirine söyledikleri bir söz ise, ‘Ey Cinler! İnsanlar da sizin zannettiğiniz gibi (Allah’ın kimseyi diriltmeyeceğini) zannetmişti.’ Ya da ‘Ey Kureyş Kâfirleri! Cinler de sizin sandığımız gibi sanmışlardı.’ Bu iki takdire göre âyet; cinlerin içinde Hıristiyan, Yahudi, müşrik olduğuna delalet ettiği gibi, yine onların içinde öldükten

¹⁴⁰⁰ Hasan Elik, *Tevhid Mesajı-Özlü Kur’ân Tefsiri*, Fikir Yay., İstanbul 2013, s. 1271.

¹⁴⁰¹ Buhârî, “Tefsir”, 240 (4714)

¹⁴⁰² Müslim, “Tefsir”, 28, 29, 30 (3030) Taberânî’de “bu ayet cinlerden bir fırkaya ibadet eden Araplar hakkında indi” der. A.g.e, c.10, s. 17. (9798)

¹⁴⁰³ Elmalılı, a.g.e, c.8, ss. 377-378.

sonra dirilmeyi inkâr edenlerin bulunduğu delalet eder¹⁴⁰⁴.” Bu âyet de 5. âyet gibi bir parantez içi cümle olarak okunabilir.

Görüldüğü üzere cinlerle insanlar o kadar iç içe girmişler ki, birbirlerinden ayırma imkânı bulunmamaktadır. Öyleyse bu cinler animist putperest Arapların kır tanrıları, perileri değildir. Kendilerine sığınanlara nübüvveti, haşri-neşri inkâr ettirecek kadar donanımlı, felsefi alt yapısı olan entelektüel kimselerdir. Kur’ân’ı dinleyerek hidâyete ermiş olan cinler, kendilerini aldatan iblisleri, şeytanlaşmış cinleri (küfrün ve şirkin önderlerini) tarif ediyorlar. Kendilerinden medet umulan cinler, bırakın sadra şifa bir şey vermeyi tam aksine kendilerine sığınanların günahını arttırmaktadır. Yani cinlerin kimseye fayda ya da zarar verebilecek güçleri yoktur, tam aksine cinlere sığınanlar kendi kendilerine zarar vermektedir.

Allah’ın artık peygamber göndermeyeceğini zanneden bu kimselerin Yahudiler ve Hıristiyanlar olması ihtimali de vardır. Hassaten Yahudiler kendi milletlerinden başkasına peygamberlik gelmeyeceğini iddia ediyordu. Bu yüzden Hz. Peygamber’in peygamberliğine şiddetle muhalefet ettiler. Cinleri konuşturan âyet böylece bunların iddialarının geçersiz olduğunu haber vermektedir. Bu âyette geçen “ba’s/yeniden dirilme” yerine “bi’set /peygamber gönderme” anlamı tercih edilirse, âyetin bağlamıyla daha münasip olacaktır. Zira Mekke müşrikleri Medine Yahudilerine Hz. Muhammed’in gerçekten peygamber olup olmadığını sormuşlar; onlar da “Artık Allah’ın peygamber göndereceğini zannetmiyoruz.” demişlerdi¹⁴⁰⁵.

Zemahşerî son iki âyetin [72/6-7] cinlerin itirafı yani kendi sözlerinin tahkiyesi olmayıp, vahyin kendisi olduğunu, hitabın Kureyş müşriklerine yönelik olduğunu, onların cinler hakkındaki zanları olduğuna dair bir rivayeti aktarır¹⁴⁰⁶. Bu durumda cinden adamlara sığınanlar ve peygamber gönderilmeyeceğini (veyahut öldükten sonra kalkılmayacağını) söyleyenler Kureyş müşrikleridir.

“ (Yine cinler dediler ki; Biz bilgi çalmak maksadıyla) göğü yokladık. Yokladık ama onu güçlü bekçilerle ve şihaplarla /alev toplarıyla dolu bulduk.” [el-Cin, 72/8]

¹⁴⁰⁴ Râzî, a.g.e, c.30, s. 668.

¹⁴⁰⁵ Hasan Elik vd., a.g.e, s. 1271. (13 nolu dipnot.)

¹⁴⁰⁶ Zemahşerî, a.g.e, c.4, s. 624.

Âyette sözü edilen bu cinlerin astroloji ile uğraştığı, yani münecimlik yaptığı anlaşılmaktadır. Buradaki “lemese” elle dokunmak değil, mecazi anlamda yıldız falı bakmak için araştırmak olmalıdır. Zira cinlerin göğe çıkamadıklarına dair [21/32; 15/17; 37/6-7; 67/3-5; 55/33-5] pek çok âyet vardır. Yine bizzat bu âyet cinlerin göğe çıkamadığını açıkça beyan eder. Dolayısıyla “lemese” hiçbir sûrette, uzaya gidip-gelmek, astral seyahat etmek, elle dokunmak anlamında olamaz. Nitekim sûrenin 16. âyetinde söz konusu bu cinlerin suya muhtaç oldukları anlaşılmaktadır. Uzaya çıkabilen cinlerin su problemi diye bir dertlerinin olmaması gerekir. Zira göğe çıkabilme kudretine sahip olanların, dünyanın dört bucağında mevcut bulunan soğuk su pınarlarına, tatlı su kaynaklarına kolaylıkla erişebilme kudretine hâiz olmaları icap eder. “Dokunmak, elle yoklamak” (lemese) genellikle bir nesnenin mahiyeti hakkında bilgi almak amacıyla yapılır. Haliyle bu sözcük burada mecazen bilgi almak maksadıyla gökteki yıldızlarla kurulan teması ifade etmektedir¹⁴⁰⁷. Zemahşerî de semâya dokunmayı: “Semâya erişmek ve semâ ehlinin konuşmalarını dinlemek istedik” şeklinde anlamlandırmıştır. Bu cinlerin astrolojide epey ilerleyen Sâbiîlerden olma ihtimali de vardır. Eğer rivayetler doğru ise, yani bu kimseler Nusaybinli iseler, bu yöre astronomi/astrolojinin tam merkezidir.

Göğe çıkmaya çalışan cin ve şeytanların (meleklerin fırlattığı şihab ile) taşlanması da lâzım-ı fâide-i haber cinsindedir. Arap örfüne göre şair ve kâhinlerin şeytanları taşlanır, elleri boş döner, sahiplerine ilham veya bilgi getirmezdiler. Yukarıdaki âyet bununla, gökten haber çalma, gayb hakkında atıp tutma devrinin sona erdiğini onların mütearifesine uygun bir şekilde haber verir. Câhiliye Arapları bir yıldız kaydığında “ya büyük bir adam öldü ya da büyük biri doğdu” derlerdi¹⁴⁰⁸.

“Hâlbuki biz vaktiyle gökyüzünün bazı noktalarında gizli bilgi/haber çalmak için müsait yerler bulurduk. Ama şimdi kim haber çalmaya kalkacak olsa, hemen yakıcı bir alevle karşılaşılıyor.” [el-Cin, 71/9]

Cinlerin ne göğe çıktığı, ne de göğe çıkan cinlere meleklerin bekçilik yaparak, üzerlerine şihap attığı vardır. Tüm bunlar Arapların cinler hakkında genel kanaatleri doğrultusunda yapılan tasvirlerden ibarettir. Yoksa âyet bazılarının okuduğu gibi literal

¹⁴⁰⁷ Nitekim Râzî, Lemese fiilinin “tecessüs etti, araştırdı, yokladı” anlamına geldiğini, “çünkü dokunan kimse; arayan ve tanımak isteyen kimsedir. Arapça da ‘ona dokundu demek, onu araştırdı anlamına geldiğini söyler. Râzî, a.g.e, c.30, s. 668.

¹⁴⁰⁸ Zemahşerî, a.g.e, c.4, s. 626.

olarak okunursa işin içinden çıkılması mümkün olmaz. Ne sadece dünya seması yıldızlarla doludur, ne de meteorlar göğe çıkan cinleri taşlamak için düşer. Her şey câhiliye Arap algısına göre anlatılmaktadır. Şihaplar /meteorlar, asr-ı nebiden, bi'setten önce de vardı. Dünya bazen meteor bulutları içine girer. Nohut kadar olan bu göktaşları atmosferimize girdiklerinde sürtünmeden dolayı yanar. Bu yanma esnasında da gökyüzünde muazzam bir parlaklık oluştururlar. Biz de bunları meteor sağanakları olarak seyredilir. Göktaşlarının şeytan/cin taşlama ile herhangi bir alakası yoktur.

Eğer bu cinler insan ise iman etmeden önceki hallerini anlatmaktadırlar. Daha önce müneccimlik yaptıklarını, sürekli rasathanelerde oturup beklediklerini, lâkin gökte yıldız ve şihap /meteorlardan başka bir şey bulamadıklarını itiraf etmektedirler. Âyetin özetle vermek istediği mesajı: “İslâm geldi cincilerin (kâhin ve müneccimlerin) spekülâtif haber üretme, yıldızlardan fal tutma devri kapandı. Artık kimse gayb hakkında atıp-tutamaz. Arş-ı âla’dan gelen vahyin membâna cinler, şeytanlar ulaşamaz” şeklindedir.

Âyette önemli bir ayrıntı da cinlerin eski halleriyle Müslüman olduktan sonraki hallerini “الآن / şu an” ile ayırmalarıdır. Yani, eskiden astroloji ile gaybı öğrendiklerini iddia eden kâhinler tarafından kandırıldıklarını, şimdi ise Kur’ân sayesinde kâhinlerin yıldızlardan bir şey öğrenemediklerini anlamışlardır. Allah gökte melekler ile insanların kaderi hakkında konuşurken cinlerin de bu konuşmalara kulak misafiri olduğu (istirâk-ı sem‘) ve bu konuşmaları kendilerine cinlerin aktardığı şeklinde yalanlarıyla kâhinlerin herkesi aldattıklarını anlamışlardır.

“Ve (anladık ki) gerçekte biz (gaybı) bilmiyormuşuz; Meselâ yeryüzündekilere şer mi murat edilmiş, yoksa rableri onlara hayır mı diledi.” [el-Cin, 72/10]

Mukâtil’in verdiği anlam ise şöyledir: *“Yeryüzündeki insanlara Muhammed’in gönderilişi ile şer mi murat edildi? Onlar onu tekzib edecek ve bu yüzden Allah da onları helâk mi edecek? Yoksa onlara hayır mı murat edildi? Yani Muhammed’e iman edecekler de Allah da onları hidayete erdirecek? İşte biz bunu bilmiyoruz.”¹⁴⁰⁹*

Göğü rasat eden cinler (müneccimler) “recmin artmasının (şihapla taşlanma/ meteor sağanaklarının çoğalması) ve istirak-ı sem‘ın önlenmesinin ne anlama geldiği hakkında

¹⁴⁰⁹ Mukâtil, *Tefsir*, c.4, s. 463.

tahminlerde bulunmaktadırlar. Acaba Allah bunlarla yeryüzü ehline hayır mı murat etmiştir, şer mi? Azap mı murat etmiştir rahmet mi diye merak etmektedirler¹⁴¹⁰.

“*Bildiğimiz şu ki, içimizde salihler de var, olmayanlar da. Bir de birçok tarikatlere ayrılmışız, (Türlü türlü yollar tutturmuşuz.)*” [el-Cin, 72/11]

Bu âyet, Yahudilerden bahsedildiği ‘Araf sûresi 168. âyetinin hem mana olarak hem de lafız olarak benzeridir. “*Biz onları yeryüzünde parça parça topluluklara (değişik fırkalara, farklı mezheplere) ayırdık. İçlerinde salihler de var, olmayanlar da.*”^{*} Bu kadar benzerlik tesadüfle izah edilemez. Öyleyse bu sûrede kendi aralarında durum değerlendirmesi yapan cinler, Yahudilerden oluşan bir gruptur. Kur’ân’ı gizlice dinleyen bu gezginci heyetin mensupları, Suriye veya Yukarı Mezapotamya’dan gelmiş Yahudilerdir. Taberî’nin Ahkâf sûresinin tefsirinde belirttiği üzere bu sûrede zikredilen cinler, Fırat’ın yukarı taraflarında bir kasaba olan Nusaybin’den gelmiş olan kimselerdir¹⁴¹¹. Yukarıda dördüncü âyette geçen “*sefihlerimizin Allah hakkında söyledikleri asılsız şeyler*” de hahamların Yahudileri seçilmiş millet olarak görmelerine tekabül eder¹⁴¹². Bu durumda açıklanması gereken son bir soru kalmaktadır. “Bu Yahudiler göğü yokluyorlar mıydı? Yani astroloji ile uğraşıyorlar mıydı?” Mezopotamya/ Nusaybin’li olmaları hasebiyle bu konu da vuzuha kavuşmuş olur. Zira burası o tarihlerde astrolojinin oldukça revaç bulduğu bir bölgedir. Muhammed Esed’e göre Yahudiler öteden beri astrolojiyi geleceği okumanın bir aracı olarak görüyorlardı¹⁴¹³.

Mezkûr âyet bu cinlerin insanlar olduğunun en güçlü argümanını bize sunmaktadır. Zira Kur’ân’ın hiçbir âyetinde cinlerin mükâfat olarak cennete gideceğine dair bir âyet yoktur. Aksine cinlerin zikredildiği âyetlerin tamamında cinler/şeytanlar hakkında tehditler olup, âyetler genellikle olumsuzdur. Zira söz konusu bu cinler azılı kâfirlerdir, şirkin önderleridir, yani insan şeytanlarıdır. Oysa Ahkâf ve Cin sûresinde zikredilen ya da Süleyman’ın cinlerinden bahseden diğer âyetlerde durum –olması gerektiği gibi- nötürdür. Yani cinlerin “yabancı insanlar” anlamında zikredildiği yerlerde cinlerin içinde salihler de salih olmayanlar da bulunduğu bildirilmektedir. Şâyet Kur’ân’da geçen cinler halk

¹⁴¹⁰ A.g.e, s. 627.

* ‘Araf sûresinin 175-6. âyetlerinde Bel’am ve 179. âyetinde de cinler zikredilmektedir.

¹⁴¹¹ Taberî, a.g.e, c.22, s. 135, 138, 139.

¹⁴¹² Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı*, c.3, s. 1196. (1 ve 2 nolu dipnotlar.)

¹⁴¹³ Esed, a.g.e, c.3, s.1196, 6 nolu dipnot.

muhayyilesindeki mükellef cinler olsaydı, bunların mü'min olanlarının cennete gideceğine dair pek çok âyetin olması gerekecekti.

Ne var ki klasik ulema bu âyetten cinlerin de Kaderiyye, Mürcie ve Rafizîler olarak mezheplere ayrıldığına dair hüccet bulmuşlardır¹⁴¹⁴. Oysa mezheplerin daha çıkmasına yüzyıllar vardır.

“Artık biz kesinkes anladık ki, yeryüzünde Allah’ı asla aciz bırakamayız. Ve yine anladık ki Allah’ın hükmünden de kaçamayız. Evet, biz hidayet rehberi Kur’ân’ı dinleyince ona iman ettik. Her kim rabbine inanıp güvenirse, ne mükâfatının azalacağından ne de haksızlığa uğrayacağından endişe eder. İçimizde Müslüman olanlar da var, (şirk ve küfre) sapanlar da. Allah’a teslim olanlar var ya, işte onlar doğru yolu arayıp bulan, ona layık olanlardır. Doğru yoldan sapanlara gelince, onlar da cehenneme odun oldular.” [el-Cin, 72/12-15]

“Cehenneme odun olmak” ifadesi de bu cinlerin “nâr/ateşten yaratılan cân/cin/şeytan” olmadığına bir diğer kanıttır. Zira cehennem yakıtı insanlardır. [2/24] Ebû Bekir el-Esamm (ö. 200/816) bu âyetin “cinlerin de insanlar gibi etten ve kemikten olduğuna” delâlet ettiğini söyler. “Zira etten ve kemikten müteşekkil olmasalardı insanlar gibi cehennem odununa dönüştürülmezlerdi” der¹⁴¹⁵.

“(Ey Peygamber!) Eğer onlar (Allah’ın gösterdiği) yolda istikamet üzere bulunsalardı, biz de onlara bol bol yağmur gönderirdik, onları sulardık.” [el-Cin, 72/16]

Bu âyetin bir benzeri Ehl-i kitaba hitap eden şu âyetlerdir: *“Eğer Kitap Ehli iman etmiş ve O’na karşı gelmekten sakınsalardı onların kötülüklerini örter ve nimeti bol olan cennetlere koyardık. Eğer onlar Tevrat’a, İncil’e ve kendilerine Rablerinden indirilen Kur’ân’a uysalardı şüphesiz nimetler içinde yüzerlerdi. Onların içinde orta yolu tutan bir topluluk da var. Fakat çoğu fena şeyler yapmaktalar.”* [5/65-66]

Cin sûresinde on altı âyette zikredilen cinlerin insan olduğuna dair bir diğer delil, söz konusu cinlerin suya, yağmura ihtiyacı olmasıdır. Bu cinlerin yaşadıkları bölgede o tarihlerde susuzluk ve kıtlıkla başları dertte olmalıdır. Zira soyut cinlerin suyla ilgisi olamaz.

¹⁴¹⁴ İbnü'l-Cevzî, a.g.e, c.4, s. 348.

¹⁴¹⁵ Mâtürîdî, a.g.e, c.10, s. 254.

Üstelik her an her bir yerde olduğuna inanılan bu cinler istedikleri anda soğuk pınarlara ulaşabilirler. Bu “bol bol yağmur” çölde ot demektir, davarların besili olması demektir, bu da Bedevîler için rızık demektir. Yani bu “bol yağmurdan” anlaşılan bir başka husus, bu cinlerin ekinleri ve davarları vardır. Başka bir ifadeyle bunlar bildiğimiz ziraat ve hayvancılıkla uğraşan insanlardır. Ferrâ, bu âyeti tefsir ederken “Allah’ı inkâr edenlerin evlerinin tavanını gümüşten yapardık, ama bütün insanlar (kâfirlere verdiğimiz nimetlere bakıp küfürde birleşen) tek bir ümmet olur diye yapmadık.” [43/33] âyetini örnek verir. Bu âyet zenginlikleri ile övünen Kureyş’in ve Taif’in ekâbir sınıfına, yani bildiğimiz insanlara hitap etmektedir. Yani bu cinler kâfir olmasalardı, onlara bol bol yağmur verir, onların mal ve sürülerini arttırdık¹⁴¹⁶. Yani sizler (Mekkeliler¹⁴¹⁷) ve cinler (yabancılar) istikamet üzere olsaydınız, sizlere bolca nimetler ihsan ederdik. “Ve onları onunla da sınyalım. (Bol bol su, rızık verdikten sonra nasıl davranacaklarına da bir bakalım.) Kim rabbinin zikrinden (Kur’ân’dan) yüz çevirirse, bilsin ki Rabbi onu gittikçe artan bir azaba sürükler. [el-Cin, 72/17]

Rivayet edildiğine göre İbn Mes‘ûd yıllar sonra Kûfe’ye gitti. Orada uzun boylu, esmer tenli kişilerden oluşan Zutta’ları görünce telaşlanır, (eskiden görünmezlerken) şimdi görünür mü oldular? der. Ona, bunların Zutlardan bir topluluk olduğu söylenir. Bunun üzerine İbn Mes‘ûd: “Cin gecesi Peygamber’e yönlendirilen topluluğa ne kadar da benziyorlar” der. Aynı rivayetin farklı bir versiyonuna göre İbn Mes‘ûd Kûfe’ye geldiğinde orada saçlı-sakalı birbirine karışmış yaşlı Zutları görür. Hayretler içinde kalır ve bunlar kim diye sorar. Ona bunların acem (Arap olmayan) bir topluluk olduğu söylenince İbn Mes‘ûd, “Hz. Peygamber’in kendilerine Kur’ân okuduğu cinlere bunlardan daha çok benzeyen hiç kimse görmedim” demekten kendini alamaz¹⁴¹⁸. Tüm bunlar Cin gecesi Peygamber’in Kur’ân okuduğu cinlerin insan olduğunu gösterir. İşte halk inançlarında bulunan, ilkel pagan kavimlerden kalmış cin inancını ispatlamak için bazı kimselerin “Cinler hakkında Kur’ân’da müstakil sûre var” dedikleri Cin sûresindeki cinlerin serancâmı bundan ibarettir. Görüldüğü üzere Cenab-ı Hak cinleri konuşturarak, halk kültüründeki cin inancını hâk ile yeksân

¹⁴¹⁶ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, s. 490.

¹⁴¹⁷ Mukâtil, *Tefsir*, c.4, s. 464.

¹⁴¹⁸ Taberî, a.g.e, c.12, ss. 136-137. Zutlar, (çoğulu; Zutta, Zûtî kelimesinden gelir.) Sind’ten / Hindistan’dan bir kavimdir. Onların “zuttiyye” diye bilinen bir elbise giydikleri, kilise rahipleri gibi başlarını kazıdığı bildirilir. Zutlar Basra’ya yerleşmiş inci avcılığı (Sebîcî; İnci çıkaran demektir. Çoğulu Sibâbece’dir) yapan Sind’li bir kavimdir, denilmiştir. Bünyelerinin sağlamlığı ile bilinen bu Hind asıllı kimseleri Hz. Ali hapishane bekçisi olarak çalıştırmıştır. Ayrıca bu Sebîciler Müslümanlar zamanında savaşmaları için kiralanırdı. Gemilerde kaptanlık yaparlardı. İbn Manzûr, a.g.e, c.7, s. 308, Cevad Ali, a.g.e, c.13, ss. 255-256.

etmiştir. Allah bizzat cinlerin ağzından, cinleri dinlerinin temeli yapan bir câhiliye algısının röntgenini çekmiş, cinlerin itirafını, nedametlerini bizlere tahkiye etmiştir. Cinciler de aynı şekilde hidâyete ermeye, doğru yola davet edilmiştir. Ne var ki, câhiliye cin itikadını İslâmî dönemde de devam ettiren bu kimseler, cinlenmiş olduğuna inandıkları hastalarına Cin sûresini kırk bir defa okumuş, sûre içinde beş defa tekrarlanan “ehaden” kelimesini de hastaya üfleme devam etmişlerdir¹⁴¹⁹.

13- *“İşte onlar, kendilerinden önce gelip geçen ve haklarında azap hükmü kesinleşen kâfir cin ve ins toplumuna dâhildir. Şüphesiz onların hepsi hüsrana uğramışlardır.”* [el-Ahkâf, 46/18]

Âyetin bağlamı hayırsız evlat hakkındadır. Anne-babasının: “Yavrum! Allah’ın ölüm sonrası diriliş vaadi haktır” nasihatine kulak tıkayan, ahireti inkâr eden, sizin nasihatiniz eskilerin masalları diyen hayırsız evladın kendilerinden önceki kâfirler güruhuna dâhil oluşu hakkındadır¹⁴²⁰. Rivayetlere göre söz konusu hayırsız evlat Ebubekir’in oğlu Abdurrahmân’dır¹⁴²¹. *“İşte onlar haklarında azap hükmü kesinleşen kimselerdir...”* [46/18] ve devamındaki *“Herkesin yaptıklarına göre farklı dereceler vardır...”* [46/19] denilerek hayırlı mü’min evlatla, hayırsız kâfir evlat arasındaki muazzam farka dikkat çekilir¹⁴²².

Bu âyette de yine yukarıdaki âyetlerde olduğu gibi cinler “önceki ümmetler” anlamında zikredilmiştir. Kız veya oğlan çocuklarının, yani insan türünün cinler, soyut varlıklar içine dâhil edilmesinin bir mantığı yoktur. Öyleyse buradaki cin topluları, kendilerinden önce gelmiş-geçmiş önceki toplumlardır. Burada da ins-ü cin tabiri;

¹⁴¹⁹ Işık, a.g.md, s. 11.

¹⁴²⁰ *“Fakat bir de öyleleri var ki, kendisini imana dâvet eden anne ve babasına: “Öf be (Yetti artık), Benden önce nice nesiller ölüp de geri dönmediği halde siz beni öldükten sonra dirilmekle mi korkutuyorsunuz?” der. Ana-babası ise bir yandan ‘Allah’ım evladımıza iman nasip et’ diye yalvarırken, öbür yandan ‘Yavrum! Kendine yazık etme! Ne olur iman et, Allah’ın vâdi haktır.’ O hayırsız evlat ise: ‘Bu söyledikleriniz eskilerin masallarından başka bir şey değil’ der.”* [46/17]

¹⁴²¹ Mukâtil, *Tefsir*, c.4, s. 21; İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, s. 155. Abdurrahmân âyetin nâzil olduğu esnada henüz iman etmemişti. Rivayetler eğer sahih ise, burada Abdurrahmân’ın anne-babası ile tartışması hikâye edilmektedir. Muaviye oğlunu veliaht tayin etmeye çalıştığı yıllarda Abdurrahmân buna karşı çıkar. Medine valisi Mervan da ona Ahkâf sûresinde Allah’ın lanetlediği kimse sen değil misin? diyerek tahkir eder. Bunun üzerine kız kardeşi Âişe; “Allah Kur’ân’da benim beraatimden başka bir şey indirmedir.” diye karşılık verir. Buhârî, “Tefsir”, [46/17] ayetinin tefsiri. (4827) Âişe, bunu duyunca bilakis ayet falanca hakkında indi demiştir. Ya da bu hayırsız evlat, bilmediğimiz başka bir ailenin çocuğudur. İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 283.

¹⁴²² Her ne kadar âyetin nüzûlü bir şahıs hakkında olsa bile, her devirde böyle diyen insanlar (ins-ü cin) vardır. İşte eğer bu hayırsız kimseler akıllarını başlarına almazlar ise, anne-babaları her ne kadar iyi birer Müslüman olsa da (isterse babası onlarca köleyi azat etmiş, tüm malını İslâm yolunda harcamış Ebubekir olsun) bunun çocuklarına hiçbir faydası olmayacak ve kendilerinden önce yaşamış imandan nasibi olmayan, cehennemlik kimselerin arasına dâhil edileceklerdir.

tanıdığınız ve tanımadığınız kimseler anlamında kullanılmıştır. Tanıdıklarınız insanlar, tanımadıklarınız ise cinlerdir. “Sizden önceki toplumlar” ifadesi bunu ihsas ettirmektedir. Çünkü âyetin muhatapları söz konusu kadîm toplumlara yetişmemiş, onların içinde yaşamamışlardır. Haklarında azap hükmü kesinleşenlerin bir kısmı tanıdığınız, çağdaşınız, bir kısmı ise tanımadığınız kimselerdir. Zaten sûrenin 21-25. âyetleri önceki ümmetlerden Âd kavminin helâkını anlatmaktadır. Kısaca günahkârlar, önceki günahkârlara dâhil edilir. Sûrenin adı olan Ahkâf “kum tepeleri” anlamına gelir. Burası Hûd (a.s)’ın gönderildiği Âd kavminin yaşadığı Güney Arabistan’daki kum tepelerinden müteşekkil ıssız çöllerin bulunduğu bölgedir. Issız çöller (Badiye) ve cinler arasında bir münasebet vardır. Zira çöllerde yaşayan ecnebi, yabanî, bedevî insanlara da cin denilmektedir. Cinler tabiat hayatının insanların hükmüne girmemiş ve düşman kalmış tarafını temsil ederlerdi.¹⁴²³. Örneğin “Dağların cinleri” kötülüğü emreden ins ve cin şeytanları demektir¹⁴²⁴. ‘Araf sûresindeki “*kalpleri olup da bunlarla hakikati idrak etmeyen, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen cinler*” [7/179] bu sûrede de aşağı yukarı aynı şekilde zikredilmiştir. Ahkâf bölgesinin halkı da kalplere, gözlere ve kulaklara sahip olduğu halde bunları kullanmadıkları için helâk olmuştur. [46/26] Yani ‘Araf sûresi 179. âyetinde mevzu bahis cinlerle bu sûrenin 18. âyetinde bahsedilen cinler aynı insanî niteliklere sahiptir.

Bu sûrede Ahkâf bölgesinin helâkından başka [46/21], Mekke civarında diğer memleketlerin helâkından da bahsedilir. [46/27] Yani helâk olan cinlerden/ daha önce yaşamış kavimlerden. “Allah’a daha çok yaklaştıracığı vehmiyle taptıkları bu varlıklar onlara yardım etmedi. Onları yüz üstü bırakıp, gitti. Çünkü bu düzmece ilâhlar onların uydurduğu bir yalandan ibaretti.” [46/28] Ki bu toplumların düzmece ilâhları; “kendilerini O’na yaklaştırır umuduyla edindikleri ilâhları” şefaathlerini umdukları -câhiliye insanının cin olarak isimlendirdiği- meleklerdi. Zira önceki ümmetleri yanlış cin itikadı helâk etti.

14- “*Hani Kur’ân’ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik. Onlar, onun huzuruna gelince birbirlerine, ‘Susun’ dediler. Kur’ân’ın okunması bitince de uyarıcı olarak kavimlerine geri döndüler. Kavimlerine varınca şöyle dediler: Ey halkımız! Biz Mûsâ’dan sonra Muhammed’e indirilen, kendinden önceki kitapları tasdik eden, hakkı gösteren, doğru yola ileten bir kitap dinledik. Ey kavmimiz! Allah’ın davetçisine uyun, ona*

¹⁴²³ D.B. Macdonald, “Cin”, *İslâm Ans.*, c.3, ss. 192-193.

¹⁴²⁴ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 97.

iman edin ki, O Allah da günahlarınızı bağışlasın ve sizi elem dolu bir azaptan kurtarsın.”
[el-Ahkâf, 46/29-31]

Ahkâf sûresi Mekkî'dir. Nüzûl sıralamasında 66. sûredir¹⁴²⁵. Cin sûresinden (takriben iki sene) sonra nâzil olmuştur¹⁴²⁶. Her iki sûrede de Kur'ân'ın mesajını dinleyen cinler, yabancı heyetler vardır. Bu heyetlerin Kur'ân dinlemeleri ve onu dinleyip hakikate teslim olmaları anlatılmaktadır. Tarih itibarıyla de; Müslümanların Mekke'den hicreti düşündüğü, yeni yurtlar aradığı, yabancı heyetlerle (Akabe biatı) görüştükleri zaman dilimidir. Âyetin Mekkelilere mesajı zımnem şöyleedir: “Ey cinlere tapan Mekkeliler, cinler sizler gibi müşrik değildir. Onlar Kur'ân'ı tek bir defa dinleyip Müslüman oldular. Sizin dedelerinizden duyduğunuz Hûd (a.s)'da Ahkâf ahalisini uyarılmıştı. Ama onlar onu yalanladılar. Mekke civarındaki vahye kulak tıkayan nice beldeyi ve ahalisini helâk ettik. [46/21-27] Oysa ta uzaklardan gelen bu yabancı heyet Ahkâf ahalisi gibi vahye sırtını dönmedi, müslüman oldu. Üstelik memleketlerine dönüp, insanları bu yeni dine davet etmeye koyuldular.”

Bir rivayete göre, bu cinler (yabancı heyet) Nebi (a.s)'ı Ukaz çarşısında sahâbesine sabah namazı kıldırırken dinlemişlerdi. Bir başka rivayette ise nebiyi Batn-ı Nahle'de sabah namazı kılarken dinlemişlerdi¹⁴²⁷. Mukâtil, bu cinlerin Yemen'in Nasibin kasabası eşrafından dokuz kişi olduklarını söyler. Bu dokuz kişinin nebi ile görüşmek üzere yetmiş kişi olarak ertesi sene tekrar geldiklerini ve Bathâ'da Peygamberle buluştuklarını, Peygamber'in de onlara Kur'ân okuduğunu, Allah'ın emir ve yasaklarını ilettiğini nakleder¹⁴²⁸.

Cin sûresindeki ifadeler sanki Resûlullah'ın cinleri görmediği şeklinde iken, bu sûredeki “*Biz cinlerden bir heyeti sana yönelmiştik*” ibaresi, cinlere Kur'ân okuyup, onları uyarması Hz. Peygamber'e emredilmiş intibayı uyandırmaktadır. Aynî şu şekilde anlam verir: “Sen Taif'ten Mekke'ye ümidi kırılmış olarak dönerken, bu cinleri seninle buluşacak şekilde yönlendirdik. Sen Nahle'de gece yarısı namaz kılmaya kalkınca, bu Nasîbînli cin heyeti sana rast geldi. Sabah namazı kılarken okuduğun Kur'ân'ı dinlediler¹⁴²⁹.” Nitekim Peygamber'in, “Ben bu gece cinlere Kur'ân okumakla emrolundum, kim benimle gelir?” şeklinde yanına

¹⁴²⁵ Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, s. 691.

¹⁴²⁶ Derveze, *Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, c.3, s. 450. Cin sûresinin hemen ardına yerleştirmemizin amacı konu bütünlüğü dolayısıyladır.

¹⁴²⁷ Taberî, a.g.e, c. 22, s. 134-135; Râzî, a.g.e, c.28, s. 27.

¹⁴²⁸ Mukâtil, *Tefsir*, c.4, ss. 27-28.

¹⁴²⁹ Aynî, a.g.e, c.15, s. 186.

arkadaş aradığı rivayetleri de vardır¹⁴³⁰. 29. âyete göre sanki Kur’ân dinleme arzusu -Allah’ın yönlendirmesiyle- cinlerden gelmiştir¹⁴³¹. Râzî de (Peygamber’in cinleri görmediği şeklindeki birinci görüşün dışında) “Allah, resûlüne cinleri uyarmasını, Allah’a davet etmesini ve onlara Kur’ân okumasını emretti” şeklinde ikinci bir görüş olduğunu söyler¹⁴³². Bu heyet de Cin sûresindeki gibi, kendilerine okunan Kur’ân’ı dinlemiş ve devamında müslüman olmuşlardır. Yani bu müslüman olmaya hazır topluluk Hz. Peygamber’in bulunduğu mevkiye Allah tarafından sevk edilmiştir. Ona da bunları vahiyyle uyarmak kalmıştır. Zaten bu yeni mühtedîlerin bu buluşmadan sonra kavimlerine uyarıcı/resûl olarak gönderilmeleri de bu kimselerin İslâma daha önceden müheyyâ olduklarını göstermektedir.

Bu heyetin “Şüphesiz biz Mûsâ’dan sonra indirilen bir kitabı (Kur’ân) dinledik. Bu Kur’ân, Tevrat’ı tasdik etmekte” demeleri bu kimselerin Yahudi milletine mensup olduklarını göstermektedir. Bu heyetin Mûsâ’ya indirilen vahyi gayet iyi bildikleri; Tevrat ve Kur’ân arasında mukayese yapabilecek kadar Tevrat’a vâkıf oldukları anlaşılmaktadır. Âyetin devamında ölümden sonra dirilişe inanmayan hayırsız gence [46/17] cevap verilmektedir. Bu kadar büyük kâinatı yaratırken yorulmayan Allah, onları tekrar diriltmeye kadir değil midir? [46/33] “Kâinatı yaratırken yorulmayan Allah” ifadesinde “Allah dünyayı altı günde yarattı, yedinci gün dinlendi” diyen Yahudilerin bâtil görüşlerine bir tür reddiye vardır¹⁴³³. Yine bu cinlerin yeryüzünde yaşadığı anlaşılmaktadır. “Peygambere kim itaat etmez ise, bilin ki, onu yeryüzünde Allah’ın azabından kurtarabilecek kimse yoktur.” [46/32] Oysa müşriklerin cin inancına göre cinler yerde ve gökte yaşarlardı. Sık sık göğe çıkıp, oralardan haber çalarlardı. Demek âyet müşriklerin cin algılarını tashih etmekte, onu makul bir alana çekmektedir. Cin sûresinde de cinlerin yeryüzünde yaşadığı vurgulanmıştı. [72/12]

Bu âyetlerin sebab-i nüzûlüyle ilgili birçok rivayette bu cinlerin “heyet, elçi” olduğu belirtilir¹⁴³⁴. Peygamber bunları kavimlerine uyarıcılar [46/29] elçiler olarak

¹⁴³⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 311.

¹⁴³¹ Hayrettin Karaman, vd., *Kur’ân Yolu*, DİB Yay., Ankara 2008, c.5, s. 40.

¹⁴³² Râzî, a.g.e, c.28, s. 28. İbnü’l-Cevzî, cinlerin Peygamber’in olduğu yere doğru yönlendirilmesi konusunda üç farklı görüş olduğunu söyler. Birincisi: (Buharî ve Müslim’in rivayet ettiği) göğe haber çalmak için çıkan cinlerin şihaplar ile taşlanınca, cinler bunun sebebinin araştırılmaya koyulmuşlar. İkincisi: Nebinin cinleri uyarması ve onlara Kur’ân okuması için cinler ona doğru (Allah tarafından) yönlendirilmişler. Sahabe o gece peygamberi kaybetmiş, bulduklarında ise onlara şöyle demişti: “Bu gece bana cinlerin davetçisi geldi. Ben de onlara Kur’ân okumaya gittim.” Sonra sahabeye onların izlerini ve yaktıkları ateşin küllerini göstermişti. Cinler bu gece kendisinden bir maktulün hükmü konusunda hakem olmasını da istemişler, Hz. Peygamber de aralarındaki adaletle hükmetmişti. Üçüncüsü: Hz. Peygamber Kur’ân okurken cinler oradan tesadüfen geçiyorlardı. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c.4, ss. 112-113. İbnü’l-Cevzî, birinci görüşü tercih eder.

¹⁴³³ Elmalılı, a.g.e, c.7, s. 120.

¹⁴³⁴ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 293.

göndermiştir¹⁴³⁵. Her ne kadar İbn Abbas rivayeti Peygamber'in cinlerin gelişini farketmediğini, habersizce onun tilavetini dinlediklerini söylüyorsa da cinler kavimlerine döndükten sonra Hz. Peygamber'e birçok heyet gönderecektir¹⁴³⁶. Bunu teyit eden Beyhâkî rivayetine göre, cinler ilk defa geldiklerinde Peygamber onları görmemiş ve vicâhen yüzlerine Kur'ân okumamıştı. Sonraki gelişlerinde Kur'ân okumuş ve onlara -İbn Mes'ûd'un haber verdiği gibi- Allah'ın dinine davet etmişti¹⁴³⁷. Böylece İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'un rivayetleri arasındaki çelişki de giderilmiş olur. Nebinin cinlerin gelişinden haberdar olmadığına dair bir rivayet varsa da "cinlere Kur'ân okumasını bizzat Allah emretti" diyenler de vardır¹⁴³⁸. "Geceyi cinlere Kur'ân okuyarak geçirdim" şeklinde rivayetler de vardır¹⁴³⁹. Gerçi daha ilk gelişlerinde (meşhur cin gecesi) nebinin; "*Bana cinlerin davetçisi geldi, onlarla gittim, onlara Kur'ân okudum, hatta bize onların yaktıkları ateşi gösterdi.*"¹⁴⁴⁰; "*Cin gecesi Hacûn'da cin arkadaşlara Kur'ân okuyarak geçirdim.*"¹⁴⁴¹; "*Cinlere Kur'ân okumakla emrolundum*" şeklinde rivayetler bizce bu cinlerin insan olduklarını göstermesi açısından daha doğrudur. Hatta bu cinler Peygamber'in arkasında namaz kılmışlardır. Şöyle ki: Peygamber namaz kılmaya kalkınca bu Nasîbînîlerden iki kişi; "*Ya Resûlallah! Namazımızda bize imamlık yapmandan hoşlanınız*" demişlerdi¹⁴⁴². Ayrıca Hz. Peygamber'in görmediği halde, kendisini dinleyen ve imana gelen cinleri elçiler olarak tayin etmesi de muhaldir¹⁴⁴³.

Aslında cinler diye ne yerde ne gökte yaşayan böyle bir varlık türü vardır. Bunlar, ilkel paganların mitolojik, muhayyel "adı var, kendileri yok, nominal" varlıklardır. Câhiliye cin telakkisine göre bunlar şair ve kâhinlere haber toplamak için göklere çıkar, gök ehlinin konuşmalarını dinler, güya Allah meleklerle olacak şeyler hakkında bilgi verir, ya da onlara emirler yağdırırken bu cinler de kulak misafiri oldukları şeyi alıp, ortak çalıştıkları kâhinlere, şairlere getirirlerdi. Hâlbuki cinlerin göğe çıkamadığına dair pek çok âyet vardır¹⁴⁴⁴.

¹⁴³⁵ Taberî, a.g.e, c. 22, s. 135, 140.

¹⁴³⁶ İbn Kesîr, a.g.e, c.7, s. 293.

¹⁴³⁷ Beyhâkî, *Delâilü'n-nübüvve*, c.2, s. 227.

¹⁴³⁸ Taberî, a.g.e, c. 22, s. 136.

¹⁴³⁹ A.g.e, s. 137.

¹⁴⁴⁰ Müslim, "Salât", 150 (450)

¹⁴⁴¹ İbn Hanbel, *Müsned*, c.7, s. 66. (3954)

¹⁴⁴² İbn Hanbel, a.g.e, c.7, s. 390. (4381)

¹⁴⁴³ Taberî, a.g.e, c. 22, s. 140.

¹⁴⁴⁴ "*Biz dünya semasını korumuş bir tavan yaptık.*" [21/32] Yani cinler dünyadan yükselip, göğü delemeler. "*Onları (gökleri) kovulmuş her bir şeytandan koruduk.*" [15/17] "*Biz dünya semasını yıldızlarla süsledik ve orayı her bir inatçı şeytandan koruduk.*" [37/6-7] "*Ey cinler! Göklerin ötesine geçmeye gücünüz yetiyorsa, haydi geçin. Ama geçemezsiniz. Bunu başarmak için Allah'tan güçlü olmanız lazım. (Göğe yükselecek olsanız, bu sefer de) üzerinize yalın bir alev ve kıpkızıl bir duman sevk edilir.*" [55/33-5] Cin Sûresinde de cinlerin göğe

Aralarında hiçbir çatlak/yarık kalmamak üzere, yedi tabaka halinde üst üste konmuş yedi sema hakkında mezkûr âyetlerde bizlere aktarılan malumâta bakıldığında görüleceği üzere âyetlerin gündemi bambaşka olup, âyetler bize güncel astronomik bilgi vermeyi amaçlamaz. “*Biz yeryüzüne en yakın semayı yıldızlarla süsledik, donattık; onları şeytanları taşlamalık yaptık.*” [67/5] denilerek, müşriklerin zannınca göğe çıktığına inanılan şair ve kâhinlerin şeytanları bir yarık bulup göğe çıkamadığı, çıkmaya yeltenenlerin de taşlandığı anlatılır. Verili durum dikkate alınarak müşriklerin vahyin kaynağını bulandırmak için ürettikleri şüpheler izale edildiği söylenebilir.

Gerek Cin sûresi, gerekse Ahkâf sûresi ile ilgili rivayet kültürüne bakıldığında cinlerin semadan haber çalamamaları üzerine bunun nedenini araştırmaya başladıkları, Hz. Peygamber’e nâzil olan Kur’ân’ın buna mani olduğunu fark ettikleri şeklindedir. Güya İblis’in cinleri yeryüzünün değişik bölgelerine göndermiş, Batn-ı Nahle’ye gelen taife nebiyi Kur’ân okurken bulmuş vb. pek çok mitolojik anlatım bulunmaktadır. Oysa yukarıdaki âyetlerden de anlaşılacağı üzere cinlerin/şeytanların göğe çıkmalarının mümkün olmadığı, dolayısıyla meleklerin konuşmalarına, ya da mele-i alâ’da kendi aralarındaki muhaverelere tanık olamadıkları anlaşılmaktadır. Câhiliye Araplarında olan ve daha sonra Müslüman cinciler tarafından da sürdürülen bu kulak hırsızlığı (istirâk-ı sem‘) meselesi bütünüyle Yahudilerden veya Farslılardan Araplara geçmiş bir bâtil itikattir¹⁴⁴⁵. Ahkâf sûresinde mezkûr cinler, Kur’ân’ı “*kendinden önceki kitapları tasdik eden*” [46/30] bir kitap olarak tarif etmektedirler. Kur’ân’ın tasdik ettiği Tevrat ise, bu cinleri -Süleyman’ın cinlerinde ve şeytanlarında olduğu gibi- insan olarak takdim eder.

İbn Kesîr’in naklettiği rivayetlerden birine göre, Resûlullah cinlerin yanına onları İslâma davet maksadıyla gitmiş, Allah da cinlerin muhtaç oldukları ahkâm-ı şer‘iyyeyi Peygamber’in diliyle vazetmiştir. Nahle’de karşılaştıkları Ninovalı, Mekke’de karşılaştıkları

çıkamadıkları tekrarlanır. [72/ 8-9] “*Allah yedi göğü tabaka tabaka (ya da birbirinin üstüne tam denk gelecek şekilde üst üste) nasıl yaratmıştır.*” [71/15] “*Biz gökyüzünü yedi tabaka/kat kat yarattık. Bak bakalım gökyüzüne. Bak bakalım o yedi sema tabakaları arasında bir eksiklik, fazlalık, uyumsuzluk var mı? (cinlerin göğe çıkabilmeleri için) bir delik, yarık, açık bulabilecek misin? Dünya semasındaki yıldızların bir kısmını, (kâhinlere, müneccimlere haber toplamak için göğe çıktığına inandığımız) cinler/ şeytanlar için taşlamalık yaptık.*” [67/3-5] Üst üste konan gök tabakaları arasında bir *tefâvüt* (uyumsuzluk, eksiklik veya fazlalık) olmadığı gibi *futûr* (yarık, çatlak) da yoktur. [Mâtürîdî bu iki kelimenin birbirlerini tefsir ettiği görüşündedir. *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, c.10, s. 105.] “*Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu nasıl bina etmişiz. O göğün en ufak bir çatlağı, yarığı, deliği var mı?*” [50/6] âyeti de üst üste konan bu tabakalar arasında şeytanların göğe çıkabilecekleri bir boşluk, yarık, çatlak olmadığını haber verir.

¹⁴⁴⁵ Muhammed Ali, a.g.e, s. 216. Yahudi kaynaklarında (Tûf-ha-arez’de) şeytanların semavi haberleri perde arkasından dinledikleri, gezegenlerin krallarından istikbale ait haberleri aldıkları söylenir. Zbinden, a.g.e, s. 111.

ise Nasîbînli imişler. Bu heyetler birçok defa Mekke'ye gelip-gitmişler¹⁴⁴⁶. Heyettekilerin sayısı yedi, dokuz, on beş gibi farklı sayılarda olması bu heyetlerin birçok defa Mekke'ye gelmesinden kaynaklanmış olabilir¹⁴⁴⁷. İbn Kesîr; “*Mekke fethedildiğinde insanlar ve cinler bölük bölük İslâm'a girdi*” dedikten sonra “insanların fevç fevç İslâm'a girdiğini görürsün.” [110/2] âyetini zikreder. İşte bu insanların bir kısmı Mekke'den, bir kısmı daha uzak beldeledendir¹⁴⁴⁸.

15- “*O gün müşrik kimse pişmanlığından dolayı elini ısıracak, keşke bende Peygamber'in yolunu tutsaydım, keşke ben falancayı (şeytan tabiatlı o kimseyi / Übey b. Halef'i) dost edinmeseydim. Vallahi bana okunan Kur'ân'dan beni o uzaklaştırdı. Demek ki şeytan insanı böyle yalnız ve çaresiz bırakmış.*” [el-Furkân, 25/27-29]

Âyette geçen “el-insan” lafzı, zikredilen müşriğin Mekke'nin malum zındıklarından biri olduğunu göstermektedir. “*Keşke falancayı dost edinmeseydim*” diyen bu zındığın çok yakın arkadaşı insan şeytanlarından biridir. Nitekim bu âyetin sebep-i nüzülü hakkındaki rivayetlere bakılırsa nedametten elini ısıracak kimse ‘Ukbe b. Ebî Muayt’ tır¹⁴⁴⁹. Resûlullah Kâbe’de namaz kılarken secdeye vardığı sırada üzerine deve etenesini (meşimesini) atan işte bu zalimdir¹⁴⁵⁰. Ukbe'nin dostu da “falanca” kimse denilerek ismi gizlenen ünlü İslâm düşmanı Übey b. Halef’ tır¹⁴⁵¹. Şeytan görüldüğü üzere kâfirlere verilen bir sıfattır. Kıyamet günü ‘Ukbe, “beni Kur'ân'a iman etmekten Übey alıkoydu” diyerek pişmanlıktan elini ısıracaktır. Taberî, ‘Ukbe'nin İslâm'a girdikten sonra Übey b. Halef'in isteğiyle irtidat ettiğini nakleder. “*Keşke falancayı dost edinmeseydim*” âyetindeki *falanca kimse Übey’dir*¹⁴⁵².

‘Ukbe Peygamber’in meclisinde çokça bulunur ve onu dinlerdi. Yine bir gün yemek hazırlamış, Hz. Peygamber’i davet etmişti. Peygamber de ona “kelime-i şehadet getirmediğin gelmem” dedi. O da getirdi. Bu olay arkadaşı Übey b. Halef’in kulağına gitti:

¹⁴⁴⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 296.

¹⁴⁴⁷ İbn Kesîr, a.g.e, c.7, s. 297.

¹⁴⁴⁸ İbn Kesîr, a.g.e, c.7, s. 295.

¹⁴⁴⁹ ‘Ukbe Bedir esirleri arasındadır. Hz. Peygamber’in emriyle Hz. Ali tarafından boynu vurulmuştur. Kardeşi Ümeyye’yi de Hz. Peygamber öldürmüştür. Übey b. Halef de Uhud günü mübarezede öldürülmüştür. Kurtubî, a.g.e, c.13, s. 25; ‘Ukbe b. Ebî Muayt, İbn Habîb’in zındıklar listesinde yer alır. İbn Habîb, *Muhabber*, s. 161.

¹⁴⁵⁰ Resûl-i Ekrem: “Allahım! Bu Kureyşliler’in bana yaptıklarını sana arz ediyorum.” diyerek Allah’a dua etmişti. Buhârî, “Cizye”, 21.

¹⁴⁵¹ Taberî, a.g.e, c.19, s. 262. Uhud savaşında Hz. Peygamber’in attığı mızrakla yere düşmüş, kaburgaları kırılmış ve çok geçmeden de ölmüştü. “*Attığın zaman sen atmadın, Lâkin Allah atmıştı*” meâlindeki âyet [8/17] bir görüşe göre bu olay hakkında inmiştir.

¹⁴⁵² Taberî, a.g.e, c.19, s. 262.

“Sen sapıttın ‘Ukbe” dedi. ‘Ukbe de: “Yemeğime gelsin diye bunu böyle yaptım” dedi. Übey bunun üzerine: “Muhammed’in yüzüne tükürmedikçe buna inanmam” dedi. ‘Ukbe de bunu yaptı. İşte kıyamet günü ‘Ukbe: “Beni Kur’ân’dan Übey saptırdı” diyecektir. Yine “*O gün dostlar birbirine düşmandır.*” [43/46] âyetinde işaret edilen dostlar bu iki zındıktır¹⁴⁵³.

16- “*Ey İnsanlar! Allah’ın vaadi hakıdır. Sizi dünya hayatı aldatmasın. Sakın sizi çok aldatıcı o şeytan Allah (çok merhametlidir) diye aldatmasın. Şüphesiz şeytan sizin düşmanınızdır; o halde onu düşman belleyin. Şüphesiz ki o, kendi hizbini (evliyasını/dostlarını) cehenneme davet eder.*” [el-Fâtır, 35/5-6]

Bu âyet aynı ifadelerle Lokman sûresinde [31/33] de geçer. İlk başta âyette zikredilen şeytan cin şeytanı gibi görünse de bunun ins şeytanı olma ihtimali de vardır. Şöyle ki; üçüncü ve beşinci âyet “Ey insanlar!” şeklinde kâfirlere seslendiğinden muhatab Mekke müşrikleridir¹⁴⁵⁴. Âyetin öncesinde “Ey Muhammed! Eğer seni kavmin tekzîb ederse kendini üzme. Senden önceki elçiler de yalanlanmıştı. Bir gün onlar yaptıklarıyla huzuruma gelecekler. Sabret” denilmektedir. [35/4] Sonra da özellikle ahireti inkâr etmesiyle tanınan, bu konuda Hz. Peygamber’le çetin tartışmalara giren kâfirlerin kimler olduğunu ve yine bu kimselere şeytan denildiğini biliyoruz. “Şeytanın hizbi” lafzından da bu şeytanın bir taraftar grubu, evliyası, dostları olduğunu anlıyoruz. Şeytanın hizbi insanlardandır¹⁴⁵⁵. Bilhassa sekizinci âyet bu şeytanın kim olduğuna dair bize ayrıntı vermektedir. “*Ey Resûl! İşlediği günahlar kendisine süslü gösterilen ve dolayısıyla irtikap ettiği günahları fazilet gibi gören o müşriğe ne demeli?.. Öyleyse o müşrikler için kendini heder etme.*” [35/8] Sûre, bi’setin beşinci senesinde inmiştir¹⁴⁵⁶. Şirk gibi affedilmez cürümler işlediği halde kendisini tertemiz gören kimseler; rivayetlere bakılırsa Ebû Cehil¹⁴⁵⁷, Âs b. Vâil veya Esved b. Muttalib gibi müşriklerin ileri gelenleridir¹⁴⁵⁸. Müşrikler son derece çirkin işler yaptıklarında Mekke şeytanları onlara yaptıkları cesaretlendiriyor, ne güzel yaptınız diyor olmalılar. Özetle bu şeytan; hizbi, şiası, taraftarı, evliyası olan biridir. İnsanların lideri de insan olur, ins şeytanı olur, cin şeytanı değil. Bu şeytan peşine takılan taraftarlarını cehennem ashâbı/yâranı olmaya

¹⁴⁵³ Râzî, a.g.e, c.17, ss. 221-222, Taberî, a.g.e, c.19, s. 263.

¹⁴⁵⁴ Mukâtil, *Tefsîr*, c.3, s.552; Taberî, a.g.e, c.20, s. 439; Vahidî, *et-Tefsîrul-basît*, c.18, s 402.

¹⁴⁵⁵ Taberî, a.g.e, c.20, s. 440.

¹⁴⁵⁶ Câbirî, a.g.e, c.1, s. 331.

¹⁴⁵⁷ Mukâtil, a.g.e, c.3, s. 552.

¹⁴⁵⁸ Kurtubî, a.g.e, c.14, s. 325.

davet etmektedir. [35/6] Her iki âyetteki “garûr” kelimesi gurur olarak da okunmuştur. İbn Abbas “garûr”un şeytan olduğunu söyler¹⁴⁵⁹.

17- “*Demek ben öldükten sonra diriltileceğim, öyle mi? Pekâlâ o insan hiçbir şey değilken bizim onu yarattığımızı hiç düşünmez mi?*” “*Rabbine andolsun ki, kıyamet günü biz o kâfirleri (dünyada onları aldatan ins) şeytanlarıyla birlikte haşredeceğiz ...*” [Meryem, 19/66-68]

Bu âyetlerde iki defa geçen *el-insan*’ın kim veya kimler olduğu bilinmektedir. Bu âyetin Übey b. Halef veya Velid b. Mugîre hakkında indiği rivayetleri vardır¹⁴⁶⁰. Bu müşrik Yâsin sûresinde de zikredilen ve eline çürümüş kemik alarak bunu ufalayan “Muhammed, şu çürümüş kemik gibi olduktan sonra bizim tekrar diriltileceğimizi iddia ediyor” diyen Âs b.Vâil, Velîd b. Mugîre, Ebû Cehil ya da Übey b. Halef¹⁴⁶¹ gibi kimselerdir. Zaten Meryem sûresi Yâsin’den hemen sonra nâzil olan sûrelerdendir. Bu âyetlerde müşriklerin şeytan tabiatlı akıl hocalarıyla birlikte hesaba çekileceği beyan edilir. Görüldüğü üzere âyette zikredilen şeytanlar Mekke’li Müşriklerin ileri gelenleri, akıl hocalarıdır. Çünkü cemi sıygası ile gelen *şeytanlar* ibaresiyle genellikle ins şeytanları kastedilir.

18- “*Ey Peygamber! Bilmez misin biz o müşriklere şeytanları musallat ettik. Onları günaha kıskırtıp duruyor.*” [Meryem, 19/83]

Bu şeytanların Peygamber’in çok iyi bildiği Mekke’nin şeytanları olduğu âyetteki “*Görmedin mi? Çok iyi bildiğin gibi*” kalıbından anlaşılmaktadır. Bu şeytanlar “*Kıyamet günü biz o kâfirleri şeytanlarıyla birlikte hasredeceğiz.*” [19/68] şeklinde yukarıda değinilen şeytanlardır. *Şeytanların* çoğul kalıbında gelmesinden de biliyoruz ki, bunlar müşriklerin elebaşlarıdır. Müşriklere tebelleş olan şeytanlar onların karînleri, yakın arkadaşlarıdır. Âyetin Kur’ân’la (vahyin haber verdiği ahiret inancıyla) ihtihzâ eden müşrikler hakkında nâzil olduğu sarıhtir¹⁴⁶².

Bu âyet, 77. âyetten itibaren Mekke’nin mal ve evlat bakımından zengin kodamanlarından Âs b. Vâil’den bahsetmektedir. Âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivayetlere

¹⁴⁵⁹ Taberî, a.g.e, c.20, s. 439; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.3, s. 504, 599. Garûr (çok aldatici/şeytan) ve gurur. Şeytan ve kibir. Yani dünyanın geçici lezzetlerine ve nefsin bir türlü sonu gelmeyen arzularına insanın kanmasıdır. Yani şeytan insanın dışında harici nesnel bir varlık olarak düşünülmemelidir.

¹⁴⁶⁰ Kurtubî, a.g.e, c.11, s. 131.

¹⁴⁶¹ Âlûsî, a.g.e, c.8, s. 433; Ebû Hayyân, *Bahru’l-muhît*, c.7, s. 284.

¹⁴⁶² Vâhidî, *et-Tefsîru’l-basît*, c.14, s. 321.

bakıldığında demirci Habbâb, Âs b. Vâil’den alacağını ister. Fakat Âs, ondan Muhammed’in peygamberliğini tekzip etmesini, aksi halde borcunu ödemeyeceğini söyler. Habbâb da “*Sen ölünceye ve yeniden diriltilinceye kadar bunu asla yapmayacağım*” der. Bunun üzerine Âs alaycı bir şekilde “*Senin dediğin gibi ben öldükten sonra diriltilecekmişim ve bana mal ve çocuk verilecekmiş ya, işte o zaman sana borcumu öderim*” der. Bunun üzerine “*Âyetlerimizi inkârda direnen ve (madem öldükten sonra diriltileceğiz) o zaman bana mal da verilecek, evlat da! (o zaman sana borcumu öderim) diyen adamı görüyorsun değil mi?*” [19/76] iş bu âyet nâzil olur¹⁴⁶³. “*Yoksa o kâfir gayba muttali mi olmuş? Ya da Allah kendisine bu konuda söz mü vermiş?*” [19/78] Onları Mekke’nin şeytanları ayartıyor. [19/83] “*Ey Muhammed! Onlar ne zaman azaba çarptırılacak diye acele etme. Biz onlar için gün sayıyoruz.*” [19/84]

19- “*Onlara o gün şöyle denilecek; ‘Hani nerde Allah’ın dûnunda taptıklarınız (âlemlerin Rabbiyle bir tuttuğunuz endâd) sizi Allah’ın azabından kurtarabildi mi? Yahut kendilerini kurtarabildiler mi? Endâd da onlara kulluk eden azgınlarla beraber tepetakla cehenneme atılacaklar. Hem de İblis ve bütün ordusuyla/ avanesiyle.*” [eş-Şuarâ, 26/92-95]

Âyetin devamında müşriklerin cehennemde tartışmaya başlayacağı, birbirlerini suçlayacağı haber verilir. Kendilerini saptıranların günaha batmış önderleri olduğunu itiraf ederler. [26/96-99] Muhtemelen bu şeytanlar (İblis’in ordusu) müşriklerin sâdatı, küberası olmalıdır. “*Biz reislerimize ve büyüklerimize uyduk, onlar bizi yoldan çıkardı.*” [33/67] âyetinde olduğu gibi. İşte bu Mekke vadisinin sâdatı/reisleri ve küberâsı/ uluları, ileri gelen beylerinin çoğu Sasanîlerin adamı olan Mekke’nin zındıklarıydı. Endâd; Allah’ın niddi, benzeri, kendilerine tanrısal vasıflar verilen varlıklar demektir. Mecûsîler başta Ehrimen olmak üzere tüm kötü karakterli ruhlara Deva /dev demektedirler. Ayrıca Zerdüştilikte tanrıya benzeyen “Baga” denilen melekler gibi pek çok ilahî varlık vardır. İranlıların devaları veya Mekkelilerin taptıkları cinleri âyette geçen *İblis ve ordusu* olabilir¹⁴⁶⁴.

“İblis’in zürriyeti/dölleri” ya da “İblis’in ordusu/askerleri” deyimleri literal anlamından ziyade muhtemelen bir aşağılama ifadesi olmalıdır. Örneğin Taberî “İblis’in ordusu” deyimini; (ister onun zürriyetinden, isterse Âdem’in zürriyetinden olsun) onun peşinden giden kimseler olarak tevil eder¹⁴⁶⁵. Ya da İblis’in insten ve cinden olan tâbîleri¹⁴⁶⁶.

¹⁴⁶³ Taberî, a.g.e, c.18, s. 245; Râzî, a.g.e, c.21, s. 582.

¹⁴⁶⁴ Bk. Şinasi Şündüz, “Mecûsîlik”, *DİA*, c.28, ss. 279-283.

¹⁴⁶⁵ Taberî, a.g.e, c.19, s. 367.

¹⁴⁶⁶ Begavî, *Meâlimü’l-tenzîl*, c.3, s. 472. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c.3, s. 342.

Başka bir anlatımla Allah İblis'in ordusu olduğuna dair bir bilgi (fâide-i haber) vermekten ziyade, müşriklerin adı var kendisi yok, kendisi olsa da hiçbir ulûhiyet sıfatına sahip olmayan ilâhlarının, endâdının cehennem odunu olacağını haber vermektedir. (Lâzım-ı fâide-i haber) Özetle, O gün müşrikler ile birlikte, âlemlerin rabbi ile bir tuttıkları endâd, onları yoldan çıkararak liderleri ve şeytanları hep birlikte cehenneme atılır.

20- “*Rabbinin, “Andolsun ki cehennemi hem cinlerden, hem insanlardan (suçlularla) dolduracağım” sözü kesinleşti.*” [Hûd, 11/119]

Bu âyette de bahsi geçen cinler daha önce yaşamış toplumlar olmalıdır. Vahyin ilk muhataplarının yetişemediği, kendileriyle ünsiyet kuramadığı ecnebi ümmetlerdir. Nitekim üç âyet yukarıda, “*Ne olurdu, sizden önceki asırlarda yeryüzünde insanları bozgunculuktan alıkoyan akli başında nesiller olsaydı.*” [11/116] denilmektedir. Yine Hûd sûresi yukardan beri bu kadîm ümmetlerin akıbetlerini hikâye etmektedir. Bu âyetin bir benzeri “*Kendilerinden önce gelip geçen cin ve ins toplulukları.*” [46/18] âyetidir. Bu âyette de eski ümmetlere cin denilmektedir. Ve yine tüm bu âyetlerde cin kelimesi ins/insan kelimesinden önce gelmektedir. Yani cinlerin tarihen bir önceliği vardır. Bunun gibi “cin ve insan” kelimeleri yukarıdaki âyette olduğu gibi hep kâfirler için kullanılmıştır.

Allah dileseydi tüm insanları tek ümmet yapardı, ama yapmadı. [11/118] Bunun yerine tek ümmetin zıddı olan “cin ve ins topluluklarını” halk etti. Yani, cehenneme girecek kâfirler güruhu dili, dini, kültürü farklı; çeşitli toplumlardan, kavimlerden oluşmaktadır. Tevhidi benimsemeyen tanıdığımız (ins) ve tanımadığımız (cin) kimselerle cehennem doldurulacaktır. Bunların bir kısmı sizden, bir kısmı yabancılardan, bir kısmı çağdaşlarınızdan, bir kısmı ise önceki ümmetlerden, bir kısmı size yakın coğrafyalardan, bir kısmı ise hiç tanımadığımız dünyanın öbür ucundandır.

21- “*O müşriğe deki; Allah’ı bırakıp da bize hiçbir fayda ve zarar veremeyen şeylere mi yalvaralım? Şeytanların kötü emellerine alet ettiği ve sonra da yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşan o ahmak kimse gibi, Allah bizi doğru yolu iletmişken şimdi bu yolu terk mi edelim? (Şeytanların kötü emellerine alet ettiği) o müşriğin arkadaşları ona; ‘Bizim tarafa gel de kurtul’ derler. (Sen de onlara) de ki: Tek doğru yol Allah’ın gösterdiği yoldur...*” [el-En’âm, 6/71]

Âyetten anlaşıldığı üzere müşrikler mü'minleri Muhammed'in dininden vazgeçirmeye, küfre döndürmeye çalışmaktadırlar¹⁴⁶⁷. “الَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ” [6/71] âyette geçen “istehvâ” fiilinin türediği “هوي” ; şehvete meyletmek, kadına sarılmak, sevmek, arzu duymak gibi anlamlara gelir. “İstehvâ” fiili de “ayartmak, baştan çıkarmak” demektir. Mezkûr “şeytanlar” gûl ve si'lât'lerdir¹⁴⁶⁸. “Şeytanların ayartması” ifadesinde câhiliye inancındaki gûl, si'lât gibi çöllerde tek başına dolaşan yolcuları baştan çıkaran, onlara tecavüz eden, sonra da onların aklını alan cin /şeytan inancına gönderme vardır. Taberî'nin bildirdiğine göre gûller çölde Arapları isimleriyle, babalarının ve dedelerinin isimleriyle seslenip yanına çağırıyorlardı¹⁴⁶⁹. Vahyin indiği devirlerde Arapların böyle batıl inançları vardı. Allah da Araplara muradını bildirirken onların dilini kullanmaktadır. Zemahşerî'nin de belirttiği gibi âyet Arapların kabullerini ve inançlarını esas alarak muhataplarına hitap etmiştir. Onlara göre cinler insanları kötü emellerine âlet ederler, gûlyabanîler insanları esir alır, istediğini yaparlardı¹⁴⁷⁰. Âyette teşbih yapılmıştır. Teşbihin etkili olması için Mekke müşrikleri Müslümanları sapıtmaya çalışan, hâlihazırda mütearifelerinde bulunan “tecavüzcü şeytanlara” benzetilmiştir. Yukarıdaki âyetin sebab-i nüzûlü hakkında şöyle bir rivayet vardır: Ebubekir'in oğlu Abdurrahmân iman etmeden önce* babası tarafından İslâm'a davet edilmişti. O ise tutmuş babasını küfre davet etmişti¹⁴⁷¹ [46/17]. Dolayısıyla bu âyetteki şeytanlar Abdurrahmân'ı ayartan kimseler olmalıdır. “Şeytanlar ile ins şeytanları murat edilir” teorisi burada da işlemekte; uçuruma sürükleyen şeytanlar, Mekke şeytanlarıdır. Mekke'nin şeytanları, tecavüzcü gûl ve si'lâtlere benzetilmiştir. “Çölde şeytanların tecavüzüne uğramış, sonra da namusu, şerefi gitmiş olduğu halde yeryüzünde/çölde şaşkın şaşkın dolaşan kimse” benzetmesi o devir insanının anlayabileceği latif bir teşbih olmuştur.

Görüldüğü üzere şeytanların insanlara tecavüz ettiğine dair bir câhiliye itikadı mezkûr âyetteki teşbihe medar olmuştur. Amr b. Ubeyd “şeytanın insana tecavüz

¹⁴⁶⁷ Reşid Rızâ, a.g.e, c.7, s. 436.

¹⁴⁶⁸ İbn Kesîr, a.g.e, c.3, s. 280; Reşid Rızâ, a.g.e, c.7, s. 437.

¹⁴⁶⁹ Taberî, a.g.e, c.11, s. 452.

¹⁴⁷⁰ Zemahşerî, a.g.e, c. 2, s. 37. وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده: أن الجنّ تستهوى الإنسان، والغيلان تستولى عليه.

* Bedir ve Uhud savaşında kâfirlerin safında yer alan Abdurrahman, Hudeybiye Antlaşması sırasında veya daha yaygın bir rivayete göre Mekke'nin fethinden az önce müslüman olmuştur. Anne-babası İslâm'a davet ettiğinde “Öf be, yeter! Yazıklar olsun size” [46/17] diyen bu kimsedir. Ebû Hayyân, a.g.e, c.4, s. 552.

¹⁴⁷¹ Elmalılı, a.g.e, c.3, s. 446; Râzî, a.g.e, c.13, s. 26.

etmediğini” savunan bazı kelamcıları yukarıdaki âyete [6/71] istinaden hayretle karşılamıştır¹⁴⁷².

En‘âm Sûresi ve Dehrîler

En‘âm sûresinin tamamının tek bir seferde indiğine dair rivayetler vardır¹⁴⁷³. Sûrenin kendi içinde tematik bir bütünlüğe sahip olması da bunu teyit eder mahiyettedir. Câbirî, sûrenin Mekke müşriklerinin dışında diğer Arap kabilelerine “Ümmü Kurâ/Mekke ve civarına [6/92]” yönelik olduğunu, içerik itibarıyla de önceki Mekkî sûrelerden farklı olduğunu söyler¹⁴⁷⁴. Örneğin müşriklerin ilâhlarına sövülmemesi emredilir. [6/108] Taberî'nin rivayeti esas alınırsa Hire'deki Acem (cin) şeytanları ile Mekke'deki ins şeytanlarının “zuhufü'l-kavl” nevinden fikir teâtisi, birbirleriyle karşılıklı yazışmaları¹⁴⁷⁵ bize yeni dinin Dehrîlerle/Düalistlerle çetin bir felsefi/dini çatışmaya girdiğini göstermektedir. En‘am sûresi, Sasanîlerin adamı olan, Mekke şeytanlarından Nadr b. Hâris¹⁴⁷⁶ özelinde zındıklarla çetin polemikler içermektedir. Sûreyi daha iyi tahlil edebilmek için tarihi arka planı yakından incelemek icap etmektedir.

İslâm'ın doğduğu yıllarda Mekke'de Mutayyebûn ve Ahlâf fırkası olmak üzere iki ana siyasi fırka vardı¹⁴⁷⁷. Muannit ve azılı kâfirler genellikle bu Ahlâf fırkasından çıkmıştır. “Mekke'nin firavunu” denen Ebû Cehil ve “Kureyş'in şeytanlarından” denilen Nadr b. Hâris hep bu fırkadandı¹⁴⁷⁸. Peygamber Mutayyebûn fırkasından olduğundan bu Ahlâf grubuna bağlı kabileler ellerindeki ekonomik ve siyasi güç gidecek endişesiyle İslâmî davete en şedîd muhalefeti sergilemişlerdir¹⁴⁷⁹. Sasanî taraftarı Ahlâf fırkasının geneli Kureyş'in dehrî/zındık kitlesini de oluşturduğu için İslâm davetine muhalefet ve düşmanlıklarının şirk inancı dışında siyasî ve fikrî bir boyutu da bulunmaktaydı. İslâmî davete karşı muhalefetin sertleşmeye başladığı andan itibaren, Kur‘ân bunların isimlerini vermeden “kâfir, zalim, fasık, mücrim, şeytan” gibi sıfatlar kullanarak, bunları cehennem azabıyla tehdit etmiştir. Bu kimseler zındıklığı Hîre'den almışlardır. Bunların ateşe taptığı, Mani ve Mazdek'ten

¹⁴⁷² Câhız, a.g.e, c.6, ss. 428-429.

¹⁴⁷³ Reşid Rızâ, a.g.e, c.7, s. 436; Rudânî, *Cemu'l-fevâid*, c.4, s. 57 (6941-6942); Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, s. 172; Hatta Câbirî sûrenin tek seferde indiği konusunda ittifak olduğunu söyler. Câbirî, a.g.e, , c.2, s. 44.

¹⁴⁷⁴ Câbirî, a.g.e, c.2, s. 44.

¹⁴⁷⁵ Taberî, a.g.e, c.12, s. 78. (13806 nolu rivayet.)

¹⁴⁷⁶ İbn İshâk, a.g.e, s. 201.

¹⁴⁷⁷ İbn Habîb, *el-Münemmak*, s. 33; 190.

¹⁴⁷⁸ İbn Hişam, *es-Sîre*, c.1, s. 300.

¹⁴⁷⁹ Sami Kiliçli, “İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslâm Davetine Yansımaları” *DAAD.*, c.12, Sy: 1, s. 74.

etkilendikleri rivayet edilir. Benî Temim gibi bazı kabilelerin Mecûsîliği benimsediği nakledilmektedir. Tarihçiler Mecûsîliği benimsemiş birtakım isimler sayarlar¹⁴⁸⁰. O tarihlerde Arap yarımadasında Hîre'nin siyasi nüfuzu yadsınamayacak boyutlardadır. Sasanî kralı miladi altıncı yüzyılın başlarında Mecûsîliği Hîre yoluyla Arap yarımadasına yayma girişiminde bulunduğu bilinmektedir¹⁴⁸¹. Yemen'i zaten İran valileri yönetmekteydi. Arabistan'da bu kadar mecûsî varken Kur'ân'ın bunlara atıfta bulunmaması düşünülemez. Örneğin “muktesimîn” [15/90] kelimesi bunlardan biridir¹⁴⁸². Mecûsîler [22/17] bazen ismen de zikredilir. “Allah'ın doyurmadıklarını biz mi doyuralım?” [36/47] âyetinin Kureyş'in zındıkları hakkında indiği nakledilir¹⁴⁸³. “Her doğan İslâm fıtrâtı üzere doğar, sonra onu anne-babası Mecûsî yapar”¹⁴⁸⁴ şeklinde hadislerde de geçer. Hz. Ömer, Arap yarımadasında o tarihlerde bir mecûsî âdeti olarak uygulanan “zemzeme” denen yemek esnasında fısıltıyla dua etmeyi yasaklamıştır. Yine Müslümanlar ileride kâdi'l-kudât /kadılar kadısı olarak idari sistemlerine monte edecekleri “mûbez-i mûbezân” kavramını Mecûsîlerden duymuşlardı. Mecûsî “megûs/ ateşin kulu” kelimesinin muarrebidir. Âlûsî (ö. 1270/1854), ateşe tapan, ateşi takdis eden pek çok Arap fırkasının olduğunu belirtir. Araplar ateşi kutsadıklarından yemin ettiklerinde “naru't-tehâlûf /ittifak ateşi” yakıyorlardı¹⁴⁸⁵. Mecûsîlere göre cehennem bir arınma mekânıdır; burada arınan ruhlar da sonunda cennete girecektir. Mecûsîlik'te ilahî varlıklardan Aşa Vahişta tarafından korunduğuna inanılan ateş; Tanrı'nın yarattığı saf, temiz ve iyi bir varlık olarak görülür¹⁴⁸⁶. Muhtemelen bu yüzden Mekke'de Sasanîleri destekleyen ve zındık olarak nitelenen bu kimselere kinâyeli bir biçimde “*tadın bakalım ateş azabını*” [3/181, 8/14, 8/50, 32/20] denilmiş olmalıdır.

Zındık kelimesi, milâdî 3. yüzyılın sonlarında nur ve zulmet ilâhlarına inanan Maniheistleri nitelemek üzere kullanılıyordu. Sözlüklerde “zındık” kelimesinin aslının âlemin ebedîliğine inanan kimse anlamında “zendigiray” olduğu, zındık da senevî/düalist

¹⁴⁸⁰ M. İbrahim el-Füyûmî, *Târihu'l-fikri'd-dîni'l-câhilî*, 1994, s. 327.

¹⁴⁸¹ Mehmet Alıcı, “Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* c. 5, Sy: 4, 2016, s. 809.

¹⁴⁸² Hac mevsiminde bu kimseler insanların geçeceği geçitlere adamlar gönderip, eğer onlar nebi hakkında soru sorarlarsa onun kâhin, sihirbaz, mecnun olduğunu söylemelerini planlamışlardır. Adamlarını taksim edip görevlendirdikleri için bu isimle adlandırılmışlardır. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, ss. 91-92.

¹⁴⁸³ Fîruzâbâdî, *Tenvîru'l-mikbâs*, s. 371.

¹⁴⁸⁴ Buhârî, “Tefsir”, (Rûm, 2), (4775)

¹⁴⁸⁵ Corcis Davud, *Edyânu'l-Arab kable'l-İslâm*, ss.185-186; Cevad Ali, a.g.e, c.7, s. 379; Onların bundan başka *kurâ*, *Müzdelife*, *istiskâ*, *zâir/müsafir*, *gader*, *selamet*, *harb*, *sayd*, *esed*, *selîm*, *fidâ*, *vesm ateşi* gibi ateşleri vardır. Şihabüddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi finûni'l-edeb*, Dâru'l-Kütübî ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire H.1423, c.1, ss. 109-113.

¹⁴⁸⁶ Gündüz, a.g.md, ss. 279-283.

anlamına gelmektedir¹⁴⁸⁷. Sâsânîler döneminde (4. yüzyıl) Mecûsîlik, Sâsânîler'in siyasî ve askerî gücüne paralel olarak Irak/Hîre, Bahreyn, Umman ve Yemen gibi bölgelerde yöneticilerin ve toprak ağalarının dini olarak tanınmış, İran dışındaki yerli kabileler arasında da yayılma istidadı göstermiştir¹⁴⁸⁸.

Hz. Peygamber zamanında İslâmî davete en sert muhalefeti yapanlar bu dehrî veya mecûsî denilen zındıklardır. Kur'ân'ın değindiği Dehrîler Allah'ı ve ahireti inkâr etmekte, zamanın sonsuzluğuna inanmakta, gerçek fail Allah yerine zamanı görmekte ve kendilerini yaşatan ve öldürenin bu sonsuz zaman olduğunu iddia etmekteydiler. Bunlar Allah'ın kitaplarını uydurma, peygamberlerini sahtekâr olarak görmekteydiler. Özellikle ahireti inkâr etmekteydiler. Hz. Peygamber'e "Eğer dediklerin doğruysa deden Kusay'ı mezarından çağır, öldükten sonra olanları bize anlatsın" diyerek onunla alay edenler, çürümüş, ufalanmış kemiği kim diriltecek diyenler hep bu Dehrîlerdi. Yine Mecûsîler hayvan kesmeyi haram sayar, ancak ölünce etini yerlerdi. Yine bu Dehrîler livatayı mübah görürlerdi. Mekke'de o tarihte bu zındıklar listesinde bulunanlar arasında livata yapanlar da mevcuttu¹⁴⁸⁹. İslâm, Ehl-i kitabın kestiği eti ve pişirdiği yemeği yemeye ve hanımlarıyla evlenmeye müsaade ettiği halde Mecûsîlerin kestikleri eti yemeyi ve kadınlarıyla nikâhlanmayı men etmiştir. Özellikle onların hanımlarıyla evlenme yasağının nedeni; Mecûsîlerin kendi kız kardeşi, kızı, annesi ile nikâhının câiz olması, hatta sevap sayılıp, teşvik ediliyor olmasıdır¹⁴⁹⁰. Yine Câhız, zındıkların kitaplarının içeriğinden bahsederken, bu kitapların içeriğinin şeytanların birbirleriyle nikâhlanmaları ve ifritlerin birbirleriyle çiftleşmeleri gibi işe yaramaz bilgilerle dolu olduğunu zikreder¹⁴⁹¹.

Kur'ân'da Nadr'dan¹⁴⁹² bahsedildiği bir pasajda [25/2-6] bu zındıkların iddialarına cevap sadedinde düalist bir tanrı anlayışı nefyedilmektedir. Yerlerin ve göklerin mutlak

¹⁴⁸⁷ Mustafa Öz, "Zındık", *DİA*, c.44, ss. 390-391.

¹⁴⁸⁸ Şinasi Şündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, c.28, ss. 279-283; Yahudiliği benimseyen Himyerîler'in son hükümdarı Zûnüvâs, Yemen'de bu dine girmeyi reddeden Necranlı Hristiyanları içi ateş dolu çukurlara (uhdûd) atmıştı. Bunun üzerine Hristiyan Habeş ordusu Yemen'i 525 yılında işgal etti. Yaklaşık elli beş yıl devam eden Habeş hâkimiyeti sırasında Ebrehe'nin oğulları yerli Araplara zulmetmeleri üzerine Yemenliler Sâsânî İmparatorluğundan yardım istedi. Kısra I. Hüsrev Yemen'e vali atadı. Son İran valisi Bâzân aynı zamanda İslâm devletinin ilk San'a valisidir. Elli yıl kadar devam eden Yemen'deki Sâsânî hâkimiyeti sırasında İranlı asker, memur ve idarecilerin yerli kadınlarla evlenmeleri sonucunda yeni ve oldukça kalabalık bir sosyal sınıf ortaya çıkmıştır. Ebnâ (oğullar) adı verilen, siyasî ve askerî gücü elinde bulunduran bu zümre Müslüman oluncaya kadar Mecûsîliği muhafaza etti. Mustafa Fayda, "Ebnâ", *DİA*, c. 10, s. 79.

¹⁴⁸⁹ Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, ss. 186-191.

¹⁴⁹⁰ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, (Çev. Salih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul 1990, s. 647.

¹⁴⁹¹ Câhız, a.g.e, c.1, s. 42.

¹⁴⁹² Taberî, a.g.e, c.19, s. 238.

hükümranlığının Allah'a ait olduğu, zındıkların edindiği ilâhların hiçbir şey yaratamadığı, ne can almaya, ne can vermeye, ne de ölümden sonra tekrar diriltmeye mâlik oldukları vurgulanır. Oysa sıradan müşrikler putlarının yaratıcı olduğunu hiçbir zaman iddia etmezler. Muhtemelen bu âyetlerde söz konusu Mekke şeytanlarının /zındıklarının düalist tanrı anlayışlarına bir tür cevap verilmektedir. Çünkü Mecûsîler Ehrimen'i (İblis) de yaratıcı bir güç olarak görmekteydiler. Zerdüştlere göre, Hürmüz ve Ehrimen Zurvan'ın çocuklarıdır. Zurvan ise "ebedî zaman"¹⁴⁹³ "zaman tanrısı"¹⁴⁹⁴ demektir. Zurvan; tanrı dâhil bütün varoluşun kendisinden sudur ettiği ilksel cevherdir¹⁴⁹⁵. "Onlar, O'nu bırakıp birtakım dışilerden başkasına yalvarmıyorlar ve onlar inatçı şeytandan başkasına yalvarmıyorlar." [4/117] âyetinde Arapların, Allah'ın kızları olduğunu iddia ettikleri meleklerle ve yine Allah ile soy ilişkisi olduğuna inandıkları cinlere, şeytanlara yalvarıp dilekte buldukları anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi eski ulusların birçoğunda tanrılar kadın şeklinde düşünülürdü. Melek iyilik, şeytan da kötülük sembolüdür. İyilik ve kötülük tanrısı düşüncesi Zerdüştlükte merkezi bir yer işgal eder. Muhtemelen Araplar Zerdüştlükten etkilenmişler; iyiliklerine ermek için meleklerle, kötülüklerinden korunmak için de cinlere/şeytanlara tapmışlardı. Meleklerle ve cinlere dua edip yalvarmaları da şirkleriydi¹⁴⁹⁶.

Mekke'de bir hayli Sasanî taraftarı zındık olduğu tarihen sabittir. İbn Habîb *Muhabber* ve *Münemmak*'da Kureyş'in zındıkları olarak Ebû Süfyân b. Harb, Übey b. Halef, Ukbe b. Ebî Muayt, Nadr b. Hâris, Münebbih b. Haccâc ve Nubeyh (Nebîh) b. Haccâc, 'Âs b. Vâil, Velid b. Muğîre, Sahr b. Harb, Ebû 'Izze" gibi isimleri sayar. Bunlar zındıklığı Hîre Nasranîlerinden öğrenmişlerdi¹⁴⁹⁷. Âlûsî bunlara Utbe ve Şeybe b. Rabâa, Ebu'l-Bahterî, Esved b. Muttalib, Zem'a b. Esved, Ebû Cehil, Abdullah b. Ebî Ümeyye gibi kimseleri de ilave eder¹⁴⁹⁸. İbn Kuteybe de, Temim kabilesinin mecûsîliği kabul ettiğini söyler¹⁴⁹⁹.

¹⁴⁹³ Hacıoğlu, a.g.e, s. 71.

¹⁴⁹⁴ Tümer-Küçük, a.g.e, s. 111.

¹⁴⁹⁵ Alıcı, *Zendig-Dehr İlişkisi*, ss. 814-815.

¹⁴⁹⁶ Süleyman Ateş, *Kur'ân Asiklopedisi*, c.13, ss. 215-224.

¹⁴⁹⁷ İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 161; İbn Habîb, *el-Münemmak*, ss. 388-389. Bu zındıkların içinde Ebû Süfyân'dan başkası Müslüman olmadı. Übey b. Halef'i Resûlullah bizzat öldürdü. Uhud günü attığı bir mızrakla onu yaralamış, bilahere ölmüştü. Ukbe b. Ebî Muayt, Nadr b. Hâris Bedir'de esir düşmüşlerdi. Resûlullah bu iki zındığa diğer esirlere tanıdığı hakkı tanımamış, "sabr yöntemiyle" yani ellerini arkadan bağlanıp boyunları vurularak öldürülmüşlerdir. Münebbih b. Haccâc ve Nubeyh (Nebîh) b. Haccâc ise Bedir'de savaş meydanında öldürülmüşlerdir.

¹⁴⁹⁸ Âlûsî, a.g.e, c.9, s. 42; Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, ss. 186-191.

¹⁴⁹⁹ İbn Kuteybe, bu kabileden Zürâre b. 'Ades ve oğlu Hâcib (bu kimse kızıyla evlenmiş, daha sonra bu yaptığından pişman olmuştur) Akra' b. Hâbis, Ebû Sûd gibi kimseleri mecûsî olarak sayar. İbn Kuteybe, *el-Meârif*, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, Kahire 1992, s. 661.

İran Kralı Kubaz, İran'a bağlı Hîre Meliki Hâris'e Mekke'ye sefer yapıp, Mazdekizm'i Mekkelilere kabul ettirmesini emretmişti. Hâris durumu Abdulmenaf'a iletseyse de Abdulmenaf kılıç zoruyla yapılan bu teklifi kabul etmemişti. Mekke zındıklarının bir diğer ortak özelliği Abduddâr, Cumah, Sehm, Mahzum ve Abdüşşemsoğulları gibi hep bu Ahlâf grubunun liderlerinden olmalarıdır¹⁵⁰⁰. Zaten bu zındıklar siyasi olarak Sasânî taraftarıydı. Ayrıca Hîre'den başka o tarihlerde Yemen'de de Mecûsîler vardı. Bu tarihlerde Yemen Sasânî valisi tarafından yönetiliyordu. Arabistan'ın batısı Bahreyn ve güney doğusundaki Umman da İran'ın müstemlekesi durumundaydı. Bilindiği üzere Araplar Adnanîler (Kuzey Arapları) ve Kahtanîler (Güney Arapları) olmak üzere iki ana kola ayrılırlar. Hz. Peygamber dönemine kadar Adnanîler Hicaz, Necd ve Tihame ve çölde yaşayan göçebe kavimlerdir. Kahtanîler ise Yemen ve Hadramevt taraftarlarında yaşayan, buralarda tarımla uğraşan, çeşitli devletler kuran daha medeni yaşayan Araplardır. Kahtanîler Ma'rib Seddi'nin yıkılmasıyla kuzey Arabistan'a yayıldılar. Evs ve Hazrec kabilesi Yesrib'e, Huzaalılar Mekke'ye, bir diğer kolu Tihâme'ye gitmişti. Yine Bizans taraftarı Gassanîlerin ve Sasanî taraftarı Hirelilerin de bu güney Araplarından olduğu iddiası vardır¹⁵⁰¹. Mekkeliler, kuzeydeki Arap kardeşleri -Gassanîler ve Hîrelilerde olduğu- gibi siyasi olarak da Sasanî ve Bizans taraftarları olarak ikiye bölünmüşlerdi. Osman b. Huveyris'in Bizans adına kral olmak istemesi muhtemelen o günlerde Mekke'ye hâkim olan Sasanî taraftarlarınca reddedilmişti. Ebrehe'nin Mekke'ye saldırdığı süreçte Mekke'ye hâkim olanlar Sasanî taraftarlarıydı. Onlar Ebrehe vasıtasıyla bölgelerinde Bizans'ın hâkimiyet kurmasını istemiyorlardı. Sasanîler de Ficar savaşları vasıtasıyla bölgeye sızmaya çalışıyorlardı. Bizans taraftarı olan Hz. Peygamber'in kabilesi de muhtemelen, Sasanîleri temsil eden kabilelere karşı bu nedenle savaşa girmişti. Haliyle Ficar savaşları ortamında büyüyen Hz. Peygamber'in Sasanîlerden hazzettiği söylenemez. Daha sonraki süreçte Bizans ve Sasanî kapışmasında da Peygamber ve takipçileri kendilerini Bizans tarafında konumlandırmışlardı. Rum sûresinde Sasanîlerin şimdi galip gelse de yakın bir tarihte yenileceği [30/1-2] müjdelenmiştir¹⁵⁰². Müslümanlar Ehl-i kitap olmaları hasebiyle Hıristiyanları/Bizans'ı tutarlarken, Müşrikler de İran/Sasanî taraftarıydı.

Ünlü zındık Nadr b. Hâris, ticaret amacıyla sık sık Bizans ve İran topraklarına gittiği, buralarda ticarî faaliyetlerinin yanı sıra edebiyat ve musikî ile de ilgilendiği ve öğrendiklerini

¹⁵⁰⁰ Yaşar Çelikkol, a.g.e, s. 186-191.

¹⁵⁰¹ Günaltay, a.g.e, s. 39-48.

¹⁵⁰² Azimli, a.g.e, s. 67.

Mekke'ye taşıdığı bilinmektedir¹⁵⁰³. Çok zeki olan Nadr memleketler gezmiş, ahbâr ve kâhînlerle arkadaşlık etmişti. Kadîm ilimlerle meşgul olmuş, felsefi ilimlerde ve hikmetin farklı dallarında derinleşmişti. O, şiir sanatından ve kadîm milletlerin tarihinden haberdardı. İlmîni arttırmak için Yahudi ahbârına ve Hıristiyan ulemasına müracaat ediyordu. Zekâsına ve ilmîne olan itimattan dolayı ilahî davete Hz. Peygamber'den daha layık olduğunu düşünüyordu¹⁵⁰⁴. O, ticaret amacıyla sıkça gidip-geldiği Hire'de Farslıların kitaplarını araştırmakta, bazılarını satın almaktaydı. İran edebiyatına ait İsfendiyar ve Rüstem efsaneleri ile Kisralara ait hikâyeleri öğreniyor, Mekke'ye döndüğünde de bunları Kureyş'e anlatıyordu¹⁵⁰⁵. “Muhammed size Âd ve Semûd hikâyeleri anlatıyor, gelin ben size Rüstem'in, İsfendiyar'ın, Kisraların hikâyelerini anlatayım” diyor; bildiği hikâyeleri Kur'ân kıssalarına alternatif olarak takdim ediyordu¹⁵⁰⁶. “*Geceleri (Kâbe'nin etrafında) toplanıp, Kur'ân hakkında saçma-sapan şeyler konuşurdunuz.*” [23/67] âyetinde beyan edildiği üzere Kureyş'in ileri gelenleri Kâbe'nin etrafında bir araya gelip, İslâm'ın mesajını bu gece toplantılarında konuştukları anlaşılmaktadır¹⁵⁰⁷. Nadr da diğer beldelerde öğrendiği hikâye ve efsaneleri bu meclislerde anlatmakta; “eskilerin esâtîri” dediği Kur'ân kıssalarına kendince alternatif kıssalar getirmekteydi. Kureyşlilere: “Ben Muhammed'den daha güzel konuşuyorum. Bana gelin, ben size onun sözünden daha güzelini aktarırım” der ve gittiği ülkelerde öğrendiği esâtîri anlatırdı¹⁵⁰⁸. Kur'ân ayetlerini işittiğinde “*Biz bunları çok duyduk; istesek biz de buna benzer sözler söyleyebiliriz. Bu Kur'ân (Muhammed'in anlattığı) geçmiş nesillere ait esâtîrden başka bir şey değildir*” [8/31] demektedir¹⁵⁰⁹. “Esâtîru'l-evvelîn” lafzının geçtiği sekiz âyetin Nadr hakkında nâzil olduğu söylenir¹⁵¹⁰. Resûlullahın Nadr'la aynı mecliste karşı karşıya gelerek tartıştıkları bir takım esbâb-ı nüzul rivayetlerinden anlaşılmaktadır¹⁵¹¹.

¹⁵⁰³ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 576; Ayrıca onun Hıristiyanlara ait hurafeleri de taşıdığı kaydedilmiştir. Bk. Belâzurî, *Cümeli min ensâbi'l-eşrâf*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, c.1, 139.

¹⁵⁰⁴ Cevad Ali, a.g.e, c.16, ss. 17-19.

¹⁵⁰⁵ Taberî, a.g.e, c.19, s. 238.

¹⁵⁰⁶ Mukâtil, a.g.e, c.3, ss. 432-433. [25/5-6; 68/15; 45/7-8 ve 31/7] âyetlerinin bu hadiseler üzerine indiği rivayet edilmektedir. İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 358.

¹⁵⁰⁷ Mukâtil, a.g.e, c.3, s. 161.

¹⁵⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, c.1, s. 300; Taberî, a.g.e, c.19, s. 238.

¹⁵⁰⁹ Mukâtil, a.g.e, c.2, s. 112. Taberî, a.g.e, c.13, ss. 503-504.

¹⁵¹⁰ İbn İshâk, a.g.e, s. 201; İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 300. Mukâtil, âyette geçen “esâtîru'l-evvelîn”i Rüstem ve İsfendiyar hikâyeleri olarak tefsir eder. Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 555.

¹⁵¹¹ Nadr, Hz. Peygamber'e, “Kureyş'in musibette öleceğini iddia etmişsin?” demiş, Hz. Peygamber de, “Evet, sen de onlardansın” şeklinde cevap vermişti. Bunun üzerine “*Kendi ecellerinin yaklaşmış olabileceğini akıllarına getirmezler mi?*” [7/185] âyetinin nâzil olduğu rivayet edilir. Yine Hz. Peygamber'e, “Dünya ne zaman sona erecek” diye sorduğunda da: “*Müşrikler alaylı bir şekilde şu kıyamet ne zaman çatacak?*” diye sorarlar. De ki: *Onun bilgisi yalnızca Rabbimin katındadır. Onun vaktini O'ndan başkası açıklayamaz. O*

Hız. Peygamber'e "sihirbaz, kâhin, şair, mecnun" gibi yaftalamalarda bulunan Kureyş'in aksine Nadr, İslâmî davetin geçici ve üstesinden kolayca gelinebilecek bir mesele olmadığını fark edecek kadar zeki ve entelektüel idi¹⁵¹². Mekkelilerin Müslüman olmalarını engellemek için farklı yollara başvurduğu görülen Nadr'ın, herhangi birinin Müslüman olacağını işittiği zaman onu, satın aldığı şarkıcı cariyesine götürerek, cariyesinden bu kişiyi yedirip içirmesini, ona şarkılar söylemesini emrederdi. Sonra da bu hayatın Hız. Peygamber'in davet ettiği dinden daha iyi olduğunu söylerdi¹⁵¹³. Bunun üzerine "İnsanlar arasında öyleleri vardır ki bilgisizlik yüzünden başkalarını Allah yolundan saptırmak ve o yolu eğlence vesilesi kılmak için eğlendirici sözleri alıp kullanırlar..." [31/6] âyetinin nâzil olduğu nakledilir¹⁵¹⁴. Ayrıca Nadr, Hız. Peygamber'in Mekke'de yaşayan Ehl-i kitaba mensup bazı kölelerden öğrendiği kıssaları Mekkelilere Kur'ân diye pazarladığını iddia ediyordu. Bunun üzerine: "Bunları ona bir insan öğretiyor dediklerini biliyoruz." [16/103] ve "İnkâr edenler, 'Bu Kur'ân, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmecedendir ibarettir' dediler; böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş

kıyametin dehşetine ne gökler ne de yer dayanabilir. Üstelik o sizi ansızın yakalayacaktır. Sanki sen onun ne zaman kopacağını biliyormuşsun gibi, gelip ikide bir sana soruyorlar. Onlara bir kez daha de ki: Kıyametin ne zaman kopacağını yalnız rabbim bilir. Ne var ki, Mekke müşriklerinin çoğu bu gerçeği anlamaya yanaşmıyorlar." [7/187] âyeti inmiştir. Ve yine "Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir kelam ise gökten başımıza taş yağdır." [8/32]; "Rabbimiz! Hesap gününden önce payımıza düşen azabı hemen şimdi ver" [38/16] diyenin Nadr olduğu rivayet edilir. [Belâzurî, a.g.e, c.1, s. 140. Taberî, a.g.e, c.13, s. 505.] Onun, "Ey Allah'ım! Eğer bu, senin katından bir hak ise bize semadan taş yağdır" demesi üzerine "Vâki olacak azabın bir an önce gelmesini istedi" [70/1] ve "Azabımızın bir an önce gelip çatmasını istemiyorlar mıydı?" [26/204] âyetlerinin onun hakkında nâzil olduğu rivayet edilir. Yine o: "Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?" [36/78] diye soranlar arasındadır. Mukâtil, a.g.e, c.4, s. 435; Süyûtî, *Dürrü'l-mensûr*, c.8, ss. 277-278; Belâzurî, a.g.e, c.1, s. 143.

¹⁵¹² İbn Hişâm, a.g.e, c.1, ss. 299-300. Kureyşlilerin Hız. Peygamber'e krallık teklif ettikleri ya da cinlere uğramış olduğu gerekçesiyle tedavi ettirilmesi gibi tekliflerin yapılmasına karar verdikleri toplantıda Nadr'ın da bulunması, müşriklerin hicret öncesi Dâru'n-Nedve'de Hız. Peygamber'in durumunu görüşmek için yaptıkları toplantıya katılması [İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 481.] onun Mekke'nin âkil liderleri arasında olduğunu göstermektedir. Kureyş, sahip olduğu entelektüel birikimi nedeniyle Nadr'ı, Ukbe b. Ebî Muayt ile birlikte Medine'ye göndermiş, Yahudilerden Hız. Peygamber'in durumunu sormalarını istemişti. Yahudiler bunlara: "Ona Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh hakkında sorular sorun. Eğer onları size haber verirse o gönderilmiş bir peygamberdir. Eğer cevap vermezse yalancı biridir" demişlerdi. [İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 300-302; Taberî, a.g.e, c.17, ss. 592-593.] Onun entelektüel kişiliğinin bir başka yansıması da, Kureyş namına Hire'de bulunan Kısra'ya elçi olarak gönderilmiş olmasıdır. [Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, Dâru Hadar, Beyrut H.1414, c.3, s. 10.] O Mekke'de ilk müslümanlara diğer müşrikler gibi işkence etmemiş; o İslam'a olan husumetini daha çok sahip olduğu bilgi birikimini, anlattığı hikâyeleri, hitabet gücünü, ikna kabiliyetini kullanarak fikri mücadelede göstermiş bir entelektüeldir. Bk. Feyza Betül Köse "Bir Entelektüel Müşrik: Nadr b. el-Hâris el-Abderî ve Mücadelesi", *İstanbul ÜİFD.*, 2018, Sy: 9, s. 72.

¹⁵¹³ Elmalılı, a.g.e, c.6, s. 268.

¹⁵¹⁴ Belâzurî, *Ensâb*, c.1, s. 140.

oldular. Yine dediler ki: Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan öncekilerin esâtîridir.” [25/4-5] âyetleri nâzil olmuştur¹⁵¹⁵.

Bedir savaşının her aşamasında aktif rol oynayan Nadr, müşrik ordusunu sırayla doyuranlardan ve bu ordunun sancaktarlarından biridir¹⁵¹⁶. Bedir’de esir alındığında diğer esirlere uygulanan prosedürün kendisi içinde tatbik edilmesini istemiş, lâkin Peygamber: “O, Allah ve Resûlü aleyhinde konuştu” diyerek “Kendilerine âyetlerimiz okunduğunda: Duyduk! İstesek bunun bir benzerini biz de söyleriz, bu eskilerin esâtirinden başka bir şey değil dediler” [8/31] âyetini okuduktan sonra boynunu Hz. Ali’ye vurdurtmuştur¹⁵¹⁷.

Kur’ân’ın kendilerine bu kadar yer ayırdığı bu zındıkların inanç bakımından sıradan müşriklerden farklı olduklarını tahmin etmek zor değildir. Yukarda kısaca verilmeye çalışılan bu arka plan ışığında En’âm sûresini tekrar düşünülecek olursa bu sûrenin baştan sona İranlı Mecûsîlerle işbirliği yapan; nebiye her türlü düşmanlığı yapan, ahireti ve nübüvveti inkâr eden bu Ahlâf grubu (Mekkeli zındıklar) hakkında indiğini söylemek mümkün olur. Sûrede Mekke şeytanlarıyla İran cinlerinin birbirleriyle mektuplaştıkları, fikren birbirlerini destekledikleri hikâye edilmektedir. Yukarda verilen bilgiler ışığında bu sûrenin Mekke’deki dehrîlere/zındıklarına indiği temel bir veri olarak kabul edilirse sûrenin birçok âyetinde bu kimselere değinilmiş olmalıdır. Birkaç örnek vermek gerekirse:

* “Allah zulumâtı ve nuru var edendir.” [6/1] Mecûsîler her ikisini kadîm kabul ettiğinden daha birinci âyette Mecûsî itikadına bir reddiye vardır¹⁵¹⁸.

* “O Allah her biriniz bir ömür tayin etti. Dünyanın da ömrü O’nun katında bellidir.” [6/2] Oysa Dehrîler sonsuz bir hayata inanmaktaydılar. Kendilerini yaşatan ve öldürenin dehr/zaman olduğunu söylüyorlardı¹⁵¹⁹. İkili ilâh anlayışına sahip ve ahirete inanmayanlara

¹⁵¹⁵ Belâzurî, *Ensâb*, c.1, ss. 140-141. Yine [13/31-32] ve [35/42] âyetlerinin onun hakkında nâzil olduğuna dair rivayetler vardır. Belâzurî, a.g.e, c.1, s. 139.

¹⁵¹⁶ İbn Kuteybe, a.g.e, s. 154; İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 646.

¹⁵¹⁷ Belâzurî, a.g.e, c.1, s.143; İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 644.

¹⁵¹⁸ Maniciler/Dualistler hayır ilahı, şer ilahı Yezdan ve Ehrimen diye zulumâta ve nura tapıyorlardı. Oysa her ikisi de yaratılmış olup; varlıkları nisbî, izafî olup, zulumâtın şerri, nurun da hayrı yaratan iki ilksel cevher olması mümkün değildir. Bk. Elmalî, a.g.e, c.3, s. 380.

¹⁵¹⁹ Mukâtil bu dehrîlerin/zındıkların isimleri olarak şu kimseleri verir. Ebû Cehil, Velîd, Münebbih ve Nübeyh b. Haccâc, âs b. Vâil, Übeyy b. Halef, Ukbe b. Ebî Muayt, Utbe ve Şeybe b. Râbia, Ebû’l-Bahterî, Hâris b. Âmir, Mahzum b. Nevfel, Hişâm b. Amr, Ebû Süfyan, Sehl b. Amr, ‘Umeyr b. Vehb, Hâris b. Kays, Adıyy b. Kays, Âmir b. Hâlid, Nadr b. Hâris, Zem’a b. el-Esved, Mut’ım b. Adıyy, Kurd b. Amr, Ahnes b. Şerik, Huveytib b. Abdü’l-uzzâ, Ümeyye b. Halef. *Tefsir*, c.1, s. 549-550.

cevap sadedinde; “Siz ise hala O’nun tek ilâh olduğundan ve sizi tekrar dirilteceğinden şüphe ediyorsunuz.” [6/2] denilmektedir.

* “Ne zaman bir âyet gelse onu yalanlayan, onun Allah’tan gelmediğini söyleyerek onunla alay edenler” [6/4] arasında Nadr gibi zındıklar bulunur. Bu Dehrîler Kur’ân’ı büsbütün yalanlıyorlardı. [6/5]

* Abdullah b. Ümeyye, Nevfel b. Huveylid gibi müşrikler¹⁵²⁰ ve Nadr b. Haris gibi dehrîler Hz. Peygamber’le alay ederek, kendilerine gözle görecekleri bir melek indirilmesini istemekteydiler. [6/8] Bunlar bir beşerin peygamber olamayacağını iddia ediyor; itikatları melekîyât (ve şeytanât) üzerine kurulan Zerdüştilikteki melekler gibi bir melek elçi talep ediyorlardı¹⁵²¹.

* (Ey Resûl! Bu dehrîlere) de ki: “Ben kâinatı yoktan var eden O Allah’tan başka veli (ilâh) edinmem. Bana (sizin gibi) Allah’a ortak koşan bir müşrik (düalist) olmamam emredildi. [6/14]

* (Ey Dehrîler! Siz kabul etmeseniz de) Yahudi ve Hıristiyanlar bu Kur’ân’ın Allah tarafından indirildiğini kabul ederler, onu kendi çocuklarını tanıdıkları gibi tanırılar*. [6/20]

* Kıyamet günü hepinizi bir araya toplayacağız. Sonra o müşriklere (düalistlere) Nerede bana ortak koştunuz (melekler, İblis/Ehrimen, cinler, devler) diyeceğiz. [6/22]

* Ebû Süfyân, Velid b. Mugîre, Nadr b. Hâris, ‘Ukbe, Utbe ve Şeybe b. Râbia, Ümey ve Übey b. Halef, Ebû Cehil gibi müşrikler Kur’an dinliyorlar [6/25] sonra da Acem diyarından birtakım hikâyeler toplayıp, Kureyş’e okuyan Nadr’a “Muhammed ne anlatıyor?” diye soruyorlardı. O da: “Ne dediğini anlamıyorum. Lâkin onu ağzını oynatırken görüyorum. Benim size geçmiş asırlarda olan hadiseleri anlatmam gibi o da ‘eskilerin esâtîri’

¹⁵²⁰ Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 550.

¹⁵²¹ “Allah’tan kork Nadr! Muhammed hakkı söylüyor; Allah’tan başka ilah yoktur diyor” diyen Osman b. Maz’un’a: “Ben de hakkı söylüyorum, Allah’tan başka ilah olmadığına ben de iman ediyorum. Bununla beraber, meleklerin Allah’ın kızları olduğuna da inanıyorum” demiştir. Bunun üzerine “De ki: “Eğer Rahmân’ın bir çocuğu olsaydı, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum.” [43/81] ayeti nâzil olmuştur. Mukâtil, a.g.e, s. 112. Görüldüğü üzere Nadr -Zerdüştilikteki sudûr teorisinin bir benzeri- meleklerin Tanrı’nın kızları olduğunu savunmaktadır.

* “Ya’rifûnehû” lafzında geçen “hû” zamiri Hz. Muhammed’e, kitaba, Allah’a, İslâm dinine de râcî olabildiğinden farklı anlamlar vermek mümkündür. Şöyle ki: Ehl-i kitap Allah’tan başka ilah olmadığını, Hz. Muhammed’in O’nun elçisi olduğunu; ya da İslâm’ın Allah’ın dini olduğunu bilirler. Taberî, a.g.e, c.11, ss. 294-295.

hakkında konuşuyor, sanırım” derdi¹⁵²². Kur’ân’a esâtîr diyen bu kimseler milletin Kur’ân dinlemesine de müsaade etmezler. [6/26]

* Bu zındıklar cehennemi gördükleri gün “keşke bize bir fırsat verilse de dünyaya geri gönderilsek” diyecekler. [6/27] Onlar dünyaya tekrar geri döndürülseler, kendilerine yasaklanan başta şirk olmak üzere livata¹⁵²³ gibi fiilleri yine yaparlar. Daha önce olduğu gibi gene “*Hayat bu dünyada yaşadığımızdan ibarettir. Biz öldükten sonra diriltilecek değiliz*” derler¹⁵²⁴. [6/28-29]

* Bu zındıklar senden mütemadiyen mucize ister. Oysa mucize gönderildikten sonra -inanmayacaklarından dolayı- helâk olacaklarını bilmiyorlar. [6/37] Bunlar yeryüzünde her bir varlığın bir âyet/ mucize olduğunu bilmiyorlar mı? Biz bu kâinat kitabında hangi yasayı eksik bırakmışız ki? [6/38]

* Bu zındıklara şeytan yaptıkları iğrenç fiilleri süslü göstermiştir¹⁵²⁵. [6/43]

* Ey Peygamber! Akra’ b. Hâbis et-Temîmî ve Uyeyne b. Hısn el-Fezârî¹⁵²⁶ gibi zengin zındıklar istiyorlar diye, sabah akşam Allah’ın rızasını dileyerek Rablerine dua eden Bilal, Suheyb, Habbâb ve Ammar gibi¹⁵²⁷ fakir müslümanları yanından kovma. Nuh kavminin azgınları da, “*Biz dururken Allah hidâyeti bu fakirlere mi layık gördü?*” demişlerdi. [6/52-54] O yıllarda Mecûsîlik zengin ve soylu kesimlerin dini idi.

* “Bana da vahiy geliyor, hatta Allah’ın âyetlerinin bir benzerini ben de söyleyebilirim” diyen Nadr’dan¹⁵²⁸ daha sapık kim olabilir? [6/93]

* Bu zındıklara kıyamet günü “*Nasıl dünyaya yalnız geldiyseniz, huzurumuza da malı, evladı bırakıp, yalnız geldiniz. Nerde o şefaâtçi zannettikleriniz?*” [6/94] diyeceğiz. Bu âyetin “Lât ve Uzza kıyamet günü bizim şefaâtçimizdir” diyen Nadr hakkında nâzil olduğu rivayet edilir¹⁵²⁹.

¹⁵²² Râzî, a.g.e, c.12, s. 504; Elmalılı, a.g.e, c.3, ss. 405-406.

¹⁵²³ Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, ss. 186-191.

¹⁵²⁴ Bu âyet dehrîlerin ismen belirtildiği “*Dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur.*” [46/24] âyetinin bir benzeridir.

¹⁵²⁵ Bu şeytanın Kureyş’in şeytanı denen Nadr b. Hâris gibi birinin olması da mümkündür.

¹⁵²⁶ Hicretten sonra Müslüman olmuşlardır.

¹⁵²⁷ Taberî, a.g.e, c.11, s. 376.

¹⁵²⁸ “*Yakında Allah’ın inzâl ettiğinin mislini inzâl edeceğiz*” [6/93] diyenin Nadr olduğu rivayet edilir. İbn Hişâm, a.g.e, c.1, s. 300.

¹⁵²⁹ Taberî, a.g.e, c.11, s. 547.

* Bütün kâinat O'nun ulûhiyetini, rububiyetini tasdik ederken siz Ey Zındıklar! Tuttunuz cinleri O'na ortak koştunuz. İblis (Ehrimen) kötülük tanrısıdır dediniz. Ona oğlanlar ve kızlar isnat ettiniz. [6/95-100] Birçok müfessir bu âyetin Mecûsîler hakkında indiğini söylemiştir¹⁵³⁰. (Aşağıda geniş olarak izah edilecek)

* Allah âyetlerini güzelce açıklarken, Nadr b. Hâris¹⁵³¹ gibi zındıklar, “*Muhammed bu sözleri Ehl-i Kita'tan öğrenmiş, dersine güzel çalışmış*” demekte. [6/105]

* O zındıklar önceki elçilerin kavimlerine mucizeler getirdiği gibi¹⁵³² senin de onlara mucize getirdiğin zaman inanacaklarına dair yeminler ediyorlar. Oysa onlara istedikleri mucizeler verilse, gökten Muhammed Allah'ın elçisidir¹⁵³³ diyen melekler inse, mevtalar öldükten sonra neler olup-bittiğini onlara haber vermek için geri gelip¹⁵³⁴ kendileriyle konuşsa bile yine iman etmezler. [6/109-111]

* İns ve cin şeytanları peygamberlerden hoşlanmaz. Nadr b. Hâris gibi ins şeytanları ile İranlı mecûsî cin şeytanları insanları aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözlerle telkinde bulunurlar. Bu şeytanların amacı ahirete inanmayanları günaha teşvik etmektir. [6/112-113]

* Ey Resûl! (Leşlerin yenilip-yenilmeyeceği konusunda Yahudi din adamlarının hakem tayin edilmesini isteyen o Mekkeli zındıklara) “*Aramızda Allah'ın kitabı varken başka hakem aramam*” de. [6/114]

* (Ey Müslümanlar! Siz) Allah'ın ismi anılmış hayvanların etlerinden yiyin. “Sizin kestiğiniz helâl da Allah'ın kestiği neden haram olsun?¹⁵³⁵” diyenlere kulak asmayın. [6/118-119]

* Allah'ın adı anılmamış hayvanların etlerini yemeyin. Mecûsî şeytanlar (Nadr b. Hâris gibi) dostlarını “Allah'ın adı anılarak kesilen hayvanlar konusunda¹⁵³⁶” sizinle tartışmaları için telkinde bulunuyorlar. (Şeytanlar müşrik dostlarına vahy ediyorlar.) Eğer siz

¹⁵³⁰ Örneğin; İbn Kuteybe; İblis (ve çetesini) Allah'a ortak koşanların zındıklar olduğunu söyler. Zira bunlar şerri İblis ve çetesinin yarattığını iddia ederler. *Garîbu'l-Kur'ân*, s. 157.

¹⁵³¹ Taberî, a.g.e, c.19, s. 238

¹⁵³² Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 583.

¹⁵³³ Mukâtil, a.g.e, s. 584.

¹⁵³⁴ Mukâtil, a.g.e, s. 584.

¹⁵³⁵ Bu zındıklar “Siz kendi öldürdüğünüz/ kestiğiniz hayvanları yiyor, lâkin Allah'ın öldürdüğü (kendi eceliyle ölmüş) hayvanları yemiyorsunuz. Sonra da Allah'ın emrine tabi olduğunuzu iddia ediyorsunuz” diyorlardı. Taberî, a.g.e, c.11, s. 310.

¹⁵³⁶ Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 586.

de bunlara uyarsanız müşriklerden olmuş olursunuz. Hiç mü'minlerle zulümât içinde bocalayan zındıklar bir olur mu? Ne var ki bu zındıklara (leş yemek gibi) işledikleri günahlar cazip geliyor. [6/121-122]

* Daha önce de şimdi de *“her bir kentin ekâbiri, oranın önde giden mücrimleri /günahkârları olmuştur”* [6/123] Affedilmez cürümler işleyen bu zındıklar Mekke'nin kabile reisleri ve ileri gelen zenginleridir.

* *“Onlara bir âyet geldiğinde peygamberlere verilenin bir benzeri bize de verilmedikçe iman etmeyeceğiz derler.”* [6/124] Bunlar Ebû Mes'ud Urve b. Mes'ud es-Sekafî¹⁵³⁷ ve Velid b. Mugîre gibi kendilerine Cebrail'in vahiy getirmesini isteyen, “Ben Muhammed'ten daha yaşlıyım ve zenginim, dolayısıyla peygamberliğe daha layığım” diyen kimselerdir¹⁵³⁸.

* Gün gelecek Allah herkesi huzurunda toplayacak ve şöyle diyecek: *“Ey Cinler! (Mekkeli müşriklerin akıl hocası yabancı şeytanlar!) Siz dünyada insanları yoldan çıkarmak için çok çabaladınız! Bunun üzerine onların dostu olan Mekkeli şeytanlar da: “Evet Ya Rabbi! Biz birbirimizden istifade ettik. İşbirliği yaptık. Mekke'de pek çok kimsenin aklını çeldik.”* [6/128] diyecek. Allah bunun üzerine şöyle seslenecek: *“Ey Cinler ve (Mekkeli) şeytanlar! Size ben âyetlerimi tebliğ eden elçiler göndermedim mi?”* Onlar da *“Evet gönderdin”* diyecek ve kendi aleyhlerine şahitlik edeceklerdir. [6/130]

* *“... Allah'ın size rızık olarak verdiği hayvanların etinden, sütünden yiyip için. (Allah'ın helâl kıldığını haram, haram kıldığını helâl sayan) şeytan tabiatlı kimselerin ardınca gitmeyin...”* [6/142]

* Allah'a hiçbir şeyi (100. âyette belirtilen cinleri/melekleri) ortak koşmayın. (Anne, kız kardeş ile evlenmek gibi Zerdüştlere yaptığı ve bazı Mekke zındıklarının itiyadı olan livata gibi) çirkin ve utanç verici fiilleri açıkça veya gizlice işlemeyin. [6/151]

Özetle vermeye çalıştığımız bu arka plan ışığında En'âm sûresini tekrar düşünecek olursak bu sûre İranlı Mecûsîler/düalistlerle işbirliği yapan; Hz. Peygamber'e her türlü

¹⁵³⁷ Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 588.

¹⁵³⁸ İbn Habîb, *Lübâb*, c.8, ss. 412-413; Fîruzâbâdî, *Tenvîrul-mikbâs*, s. 118. Bunlar *“Şu Kur'an, Taif ve Mekke'nin zengin ve itibarlı şahsiyetlerinden birine indirilmesi gerekmez miydi?”* [43/31] diyenlerdir.

düşmanlığı yapan, ahireti ve nübüvveti inkâr eden Mekkeli zındıklar hakkında inmiştir diyebiliriz.

22- “Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi onu yapamazlardı. Artık onları, uydurdukları şeylerle baş başa bırak.” [el-En’âm, 6/112]

Âyette geçen ins şeytanları Mekkeli müşriklerin liderleri, cin şeytanları ise İranlı Mecûsî şeytanlarıdır. Bunu Taberî’nin İkrime’den naklettiği bir rivayetten biliyoruz¹⁵³⁹. Şeytanlar kelimesi burada da insan şeytanları için kullanılmıştır. Âyette geçen “ins ve cin şeytanları” açıkça kâfirlerin en muannitleri için kullanılmış olmalıdır. Zira önceki âyetlerde beyan edildiği üzere, bu kimseler o kadar şeytanlaşmışlardır ki, kendilerine mucizeler gösterilse -inanmayacak oldukları halde- inanacaklarına dair Allah’a en ağır yeminlerle yemin ederler. Allah; bu kimselerin yalancı olduklarını, inançsızlıklarının mucizelere tanıklık etmemekten kaynaklanmadığını, aksine işledikleri günahlar yüzünden kalplerinin kapalı, gözlerinin kör olduğunu beyan eder. Bu yüzden bu “ins ve cin şeytanlarının” azgınlık ve taşkınlık girdabında küfür ve isyan batağında debelenip durmaları için buldukları hale terk edildiği, bunların imandan nasibinin olmadığı belirtilir. Bu şeytanlaşmış kimselere istekleri doğrultusunda melekler indirilse, ölümler de diriltirilip kendileriyle konuşsa, Kuran’ın da Allah kelamı olduğuna delalet edecek tüm mucizeler toplanıp, gözlerinin önüne serilse onlar yine de inanmazlar. [6/109-111] İşte âyetin devamında [6/112] ins ve cin şeytanlarının peygamberlere düşman olduğu ifade edilmektedir. “Her Peygamber’in mücrimlerden düşmanları vardır.” [25/31] âyetinde de beyan edildiği üzere serapa günah kesilenler Allah’ın elçilerine tarih boyunca düşmanlık yapmışlardır. Mezkûr şeytanların “insanlar” olduğu çok açıktır. Bu şeytanlar başkaları üzerinde oldukça etkili olabilen toplum liderleridir. Çünkü âyetin mâ kablinde mucize isteyenler, mucizeye tanıklık etseler iman edeceklerine dair yemin edenler Mekkeli muannid müşriklerdir. Çünkü Müslümanlar soyut cinleri görüp de onların yemin ettiklerine tanık olmamışlardır. Yani âyet kısaca şeytanlaşmış kimselerin tarih boyunca Peygamberlere düşmanlık ettiklerini haber vermektedir. Bu da işin doğası gereğidir; iman-küfür, tevhit-şirk, infak-nifak mücadelesinde herkes kendine yakışanı yapmaktadır. Bir sonraki âyette de [6/113] bu şeytanların amacının ne olduğu bildirilir. Allah’a hesap vermeyeceklerini sanıp, sorumsuzca yaşam sürenleri günaha teşvik etmek;

¹⁵³⁹ Taberî, a.g.e, c.12, ss. 77-78.

“*zuhrufü’l-kavl*/dışı süs içi kof yaldızlı sözler” tabir edilen bir takım akıl çelici sözlerle onları ikna etmek, ayartmaktır; kendi cürümlerine onları da ortak etmektir¹⁵⁴⁰. Sûrenin ilerleyen bölümlerinde bu ins ve cin şeytanlarının kim olduğu iyice tebellür edecektir. Bunlar Mekke şeytanlarıyla İranlı Mecûsî şeytanlarıdır. Bu kadar basit bir olayı müfessirlerimiz akla hayale gelmeyen fantastik hikâyelerle tefsir etmişlerdir¹⁵⁴¹. Zaten bir âyet sonra (Müslümanlarla Mekkeli şeytanlar arasında patlak veren hangi etlerin helâl, hangisinin haram olduğu tartışmasında) Allah’tan başka hakem arayan, Mecûsîlerden görüş alanlara Peygamber’in cevabı şöyledir: “*Allah her bir şeyi ayrıntısıyla açıklayan bir kitap göndermiş iken, bu kitabın Allah’tan olduğuna kendilerine kitap verilmiş Yahudiler de tanık iken Allah’tan başka bir hakeme mi başvurayım? İranlı Mecûsîlere mi danışayım?*” [6/114]

Taberî, İkrime’den gelen bir rivayette; Kureyş müşriklerinin Fârisîlerle (İranlı Mecûsîlerle) karşılıklı yazıştığını kaydeder. Fârisîler Kureyş müşriklerine bir defasında şöyle yazmışlardı: “*Muhammed ve ashâbı Allah’ın emrine uyduklarını zannediyorlar. Allah’ın altın bıçakla kestiğini (leşi) yemiyorlar, ama kendi kestiklerini yiyorlar. Müşrikler de bunu Muhammed’in adamlarına iletiler. Bu, bazı müslümanların kalbine şüphe düşürdü. Bunun üzerine “Allah’ın ismi anılmadan kesilmiş hayvanların etlerini yemeyin. Şüphesiz ki o fısktır. Şüphesiz şeytanlar dostlarına sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar”* [6/121] âyeti ve “*Bu ins ve cin şeytanlarının bazısı bazısına yaldızlı sözler fısıldayıp, telkinde bulunurlar.*” [6/112] âyeti nâzil oldu¹⁵⁴².

Cenab-ı Hak gerek Mekke’nin azgınlıkta aşırı gidenleri gerekse bunların yabancı dostlarını (Mecûsî akıl hocalarını) şeytan olarak tanımlamaktadır. Zira Arap örfünde her azgın varlığa şeytan denilmektedir¹⁵⁴³. “*Şeytanların ayarttığı kimse*” [6/71] âyetinde geçen *şeytanlar* lafzı, kötü arkadaşlar için kullanılmıştı. Bu âyette geçen *ins ve cinlerin birbirine vahyetmesi* ise söz konusu bu şeytanlaşmış kimselerin, insan türünün en azgınlarının İslâm’a karşı işbirliği yapma sürecinde kendi aralarında konuşmaları, yardımlaşmaları, fikir teâtisidir. Bu şeytanlaşmış kimseler birbirlerini içi boş, dışı süslü-yaldızlı sözlerle kandırırlar. Buradaki ins şeytanları Mekkeli müşriklerin liderleri [6/123], cin şeytanları ise

¹⁵⁴⁰ Ayette geçen “ikterafe” kazanmak demektir. Yani O şeytanların kazandıkları günahları onlar da kazansınlar.” Taberî, a.g.e, c.12, s. 59.

¹⁵⁴¹ Örneğin Râzî cinleri, şeytanları ispat etmek için türlü izahlara girişir. Bk. *Mefâtihu’l-gayb*, c.13, ss. 89, 120-121.

¹⁵⁴² Taberî, a.g.e, c.12, s. 78. (13806 nolu rivayet.)

¹⁵⁴³ Şeytan; “gerek insan ve cinlerden, gerekse hayvanlardan kötü huylu ve azgın olanların” genel sıfatıdır. İsfahânî, a.g.e, s. 454.

İranlı/Hire’li Mecûsî şeytanlardır. İşte bu şeytan tabiatlı kimseler tarih boyunca daima Allah’ın elçilerine karşı düşmanlık yapmışlardır.

23- “*Üzerine Allah adı anılmayan hayvanların etlerinden yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fâsıklıktır. Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah’a ortak koşmuş olursunuz.*” [el-En’âm, 6/121]

Konu yine putlar için kesilmiş kurbanlar veya kendiliğinden ölmüş murdar et (leş) yeme konusuyla bağlantılıdır. Müşriklerle bu konuda tartışmalar olduğu hem âyetlerin muhtevasından hem de esbâb-ı nüzûl rivayetlerinden¹⁵⁴⁴ anlaşılmaktadır. Allah’ın hakemliğini kabul etmeyen o müşriklere: “Aramızda Kur’ân varken başka hakem aramam” de. [6/114] Ey Mü’minler! Allah’ın adı anılarak kesilmiş hayvanların etlerinden yiyin. Leş yemeyin. [6/118] Devamında da yukarıdaki Mekke şeytanlarıyla İranlı şeytanların Müslümanlarla mücadele etmek için birbirleriyle olan yazışmaları, telkinde bulunmaları ifşa edilmektedir. Müşriklerin akıl hocaları Kuzeydoğu Arabistan’daki İran’ın müttefiki Hîre Arap devletinde bulunan Mecûsîlerdir. Görüldüğü üzere [6/112] deki “İns ve cin şeytanları” burada sadece *şeytanlar* olarak zikredilmiştir. [6/121] Bu şeytanların kim olduğu [6/112] âyetinde belirtilmişti.

Taberî şöyle der: “*Şeytanlar dostlarına vahyederler*” âyeti konusunda ehl-i te’vîl ihtilaf etmiştir. Onlardan bazıları bununla Fârs şeytanları ve onların dini üzere olan kimselerin kastedildiğini söylemişlerdir. “Dostları” da Kureyş müşriklerinin en muannitleridir. Cin şeytanları (İranlı Mecûsîler) onlara “zuhufü’l-kavl /dışı süslü içi kof sözlerle” nebi ve ashâbıyla leş yeme konusunda cidal etmeyi telkin eder. Taberî, senet zinciriyle İkrime’den naklettiği şu haberi nakleder: “*Şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar*” [6/121] âyeti leş haram kılındığında indi. Kureyşliler câhiliye döneminde dostları olan Farslılara Muhammed ile aralarında olan tartışmaları vahyetti (haber verdi)ler ve onlar da Muhammed’e “*Senin kestiğin helâl da, Allah’ın (altın bıçakla) kestiği haram, öyle mi? deyin*” dediler. Bunun üzerine Allah bu âyeti [6/121] indirdi. Şeytanlar (Mecûsî dininden olan) Farîsîler, evliyası da Kureyş

¹⁵⁴⁴ Tirmizî, “Tefsir”, 6 (3069)

müşrikleridir¹⁵⁴⁵. Vâhidî (ö. 468/1076)¹⁵⁴⁶ ve Râzî alternatif bir yorum olarak¹⁵⁴⁷, Elmalılı (ö. 1942)¹⁵⁴⁸ ve Said Havvâ da (ö. 1899) bu âyeti aynı rivayet ile tefsir etmişlerdir¹⁵⁴⁹. Bu arada Zerdüş'tün hayvan kesimini pislik olarak nitelediğini hatırlamak yararlı olabilir¹⁵⁵⁰. “Allah’ın ismi anılarak kesilen hayvanların etini neden yemiyorsunuz?” [6/119] ifadesi Seneviyye (Mazdekîler, Mecûsîler)’nin hayvan eti yemeyi haram saymaları ile alakalı olmalıdır¹⁵⁵¹. Devamındaki âyette de Allah Mecûsîleri karanlıklar içinde kalmış ve oradan çıkaracak bir kimsesi de olmayan şaşkınlara benzetmiştir. Mekkeli mü’minleri de ölü iken diriltilmiş kimselere benzetmiştir. Üstelik bu mü’minlerin bir nurları (peygamberleri) vardır. Nur’a taptıklarını söyleyen Mecûsîlerin zulumat içinde oldukları, en ufak bir nur sahibi olmadıkları bir mesel ile anlatılır¹⁵⁵². En’âm sûresinin 112, 121. âyetlerinin izahı bu kadar kolay iken müfessirlerimiz cin şeytanlarına dair pek çok tuhaf izahlara girişmişlerdir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerine bakmayı bırakın sadece âyetler bağlamıyla okunsa bile bu şeytanların ve cinlerin insan olduğu fark edilecektir.

24- “Gün gelecek, Allah onların hepsini huzurunda toplayıp: “*Ey cin topluluğu! İnsanlardan çoğunu yoldan çıkardınız ha*” diyecek. İnsanlardan onlara uymuş olanlar diyecekler ki: “*Ey Ulu Rabbimiz! Kimimiz kimimizden faydalandık ve bize tayin ettiğin müddetin sonuna ulaştık. “O buyuracak ki: “Meskeniniz ateştir. Allah’ın diledikleri hariç, hepiniz içinde ebedî kalmak üzere oradasınız.” Gerçekten Rabbin hakîmdir, alîmdir. “Evet, İşte biz işledikleri günahlar yüzünden zâlimleri (müşrikleri, haddi aşan insan şeytanlarını) birbirlerinin peşine takarız.” [el-En’âm, 6/128-129]*

¹⁵⁴⁵ Taberî, a.g.e, c.12, s. 77. (13805 nolu rivayet.) Mâtürîdî de bu ayetin insanların “kendinizin kestiği hayvanları yiyiyorsunuz, fakat Rabbinizin öldürdüğü hayvanları haram sayıyorsunuz, bir de Rabb’inizi yücelttiğinizi iddia ediyorsunuz” demeleri üzerine nâzil olduğunu söyler. Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, c.5. s. 216.

¹⁵⁴⁶ Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *Esbâb-u nuzûli’l-Kur’ân*, Daru’l-İslah, Demam 1992, c.1, s. 223.

¹⁵⁴⁷ Râzî, a.g.e, c.13, s. 122.

قَالَ عِكْرِمَةُ: وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ يَعْني مَرَدَةَ الْمُجُوسِ لِيُؤخِرُوا إِلَى أَوْلِيَانِهِمْ مِنْ مُشْرِكِي قُرَيْشٍ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ تَحْرِيمُ الْمَيْتَةِ سَمِعَهُ الْمُجُوسُ مِنْ أَهْلِ فَارِسٍ فَكَتَبُوا إِلَى قُرَيْشٍ وَكَانَتْ بَيْنَهُمْ مَكَاتِبَةٌ أَنَّ مَمْدًا وَأَصْحَابَهُ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ أَمْرَ اللَّهِ ثُمَّ يَزْعُمُونَ أَنَّ مَا يَذْبَحُونَهُ حَلَالٌ وَمَا يَذْبَحُهُ اللَّهُ حَرَامٌ فَوَقَعَ فِي أَنْفُسِ نَاسٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ.

¹⁵⁴⁸ Elmalılı, a.g.e, c.3, s. 509.

¹⁵⁴⁹ Said Havvâ, *el-Esas fi’-t-tefsir*, (Çev. B. Eryarsoy) Şamil Yay., İstanbul 1990, c.4, s. 515.

¹⁵⁵⁰ Varenne, İslâm Öncesi İran, *Mitolojiler Sözlüğü*, c.1, s. 499.

¹⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, c.5, s. 212.

¹⁵⁵² “Hiç manen ölüyken dirilttiğimiz ve insanların arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimse (mü’min) ile zulumat içinde kalmış ve kendisini oradan çıkaracak bir kimsesi de olmayan kimsenin benzeri bir olur mu? Ama gel gör ki, müşriklere işledikleri günahlar pek cazip gösterildi.” [6/122] Devamında da; “Mekke’de olduğu gibi her memlekette mücrimlerin ileri gelenlerine iktidar imkânı verdik. Onlar da bu imkânı insanları hak yoldan çevirmek için kullandılar. Ne zaman bu ekâbir takımına, Mekke’nin kibir abidesi şeytanlarına bir ayet tebliğ edilse, bize de böyle âyetler verilmedikçe inanmayız derler.” [6/123-124]

Bu âyette geçen “cin topluluğu” da bu sûrede bahsedilen [6/112] Mecûsîlerdir. 128. ve 129. âyetlerde bu cinlerin ve şeytanların kıyamet günü içine düşecekleri perişan hal tasvir edilmektedir.

25- “*Ey cin ve ins topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu gününüze karşılaşacağınızı bildirerek sizi uyaran peygamberler gelmedi mi? ‘Ey Yüce Rabbimiz! Kendi aleyhimize şahidiz.’ diyecekler. Onları fani dünya hayatı aldatmıştı. Böylece kâfirlikleri hakkında kendi aleyhlerine şahitlik edecekler.*” [el-En‘âm, 6/130]

Âyette bahsedilen cehennemlik cinler yukarıdan beri zikredilen yabancı insanlardır. Ayrıca Kur‘ân cinler içinden çıkmış tek bir elçiden bahsetmediği gibi, hadislerde de cinlerin peygamberleri belirtilmemiştir. Kur‘ân‘ın ihtiva ettiği bütün emirler insanlar içindir. Kur‘ân‘da (halk muhayyilesindeki) cinlere hitap eden herhangi bir emir ve yasak yoktur. Ayrıca insanlar ve cinler topluluğu Kur‘ân‘da “ma‘şer” olarak nitelenmektedir. Ma‘şer ise “işleri bir olan her bir topluluk” demektir¹⁵⁵³. Yani âyetteki “*Yâ ma‘şera‘l-cinni ve‘l-ins*” tabiriyle aynı işi yapan kâfirler kastedilmiştir. Zaten “ins ve cin” terkibi Kur‘ân‘da daima menfi anlamda kullanılmış olup, Allah‘ı unutmuş insanları ve nankör kâfirleri ifade etmek için kullanılır.

26- “... *Allah‘ın size rızık olarak verdiği hayvanların etinden, sütünden yiyip için! (Allah‘ın helâl kıldığını haram, haram kıldığını helâl sayan) şeytanın (şeytan tabiatlı kimselerin) ardınca gitmeyin...*” [el-En‘âm, 6/142]

Âyetin bağlamı müşriklerin kendi kendilerine bazı hayvanları, Allah‘ın verdiği bazı rızıkları haram kılmaları, bazı hayvanları putlarına tahsis etmeleri hakkındadır. [6/136-40] Allah‘ın helâl kıldıklarını haram, haram kıldıklarını helâl sayanlar ise müşriklerin sa‘din ve kâhin gibi din adamlarıdır.

27- “*Hani bir zaman biz meleklere: ‘Âdem‘e secde edin’ deyince, onlar da derhal secdeye kapanmışlardı. Ne var ki İblis eğilmemişti. İblis meleklerdendi. O Rabbinin emrinin dışına çıkınca şeytanlardan oldu. (Ey Müşrikler!) siz Beni bırakıp da İblis ve zürriyetini (avanesini) mi veli (rab) ediniyorsunuz? Bakın hele şu azgınların tercihine! Ne kötü bir takas bu! Ben onları ne yerin ne göğün yaratılışına ne de kendilerinin yaratılışına tanık kıldım. (Yani Ben kâinatın yaratılışına onları ortak etmiş değilim) Ben, insanları yoldan çıkaran bu*

¹⁵⁵³ İbn Manzûr, a.g.e, c.4, s. 574.

varlıkları hiçbir zaman kendime yardımcı edinmiş de değilim.” (Hal böyleyken, siz nasıl olur da onları benim ulûhiyetime ortak koşarsınız?) [el-Kehf, 18/50-51]

Âyetin ana teması İblis’i evrenin yaratılışına ortak eden Mekke zındıklarına reddiyedir. Yukarıdaki âyetler Mekke’nin şeytanları hakkında, İranlı Mecûsîlerin müttefiki olan Mekkeli zındıklar (Dehrîler) hakkında nâzil olmuş olmalıdır. Zira 54. âyette zikredilen bu cedelci kâfirin Nadr b. Hâris, İbnü’z-Ziba’râ veya Übeyy b. Halef olduğuna dair rivayetler vardır¹⁵⁵⁴. İbn Kuteybe, İblis (ve çetesini) Allah’a ortak koşanların zındıklar olduğunu söyler. Zira bunlar şerri İblis ve çetesinin yarattığını iddia etmekteydiler¹⁵⁵⁵. Âyetten anlaşıldığı üzere Mekke’de “şeytanları rab edinen, Allah’ın şerikleri yapan” yani şeytanlara tapan kimseler vardır. Vahyin nâzil olduğu tarihte ve coğrafyada şeytanları veli edinen, yerin-göğün yaratılışında onların da hissesi var diyen ve onları Allah’ın ortakları (şürekâ) kabul eden kimseler olmalıdır. Ki bunlar o tarihlerde, o coğrafyada yaşayan Maniheistler (seneviye/düalist) denilenler kimseler olmalıdır. Çünkü bunların düalist yaratılış teorisine göre yaratılışa iştirak eden devalar/cinler ve melekler söz konusudur. Gerçekten de مَا أَشْهَدُهُمْ fiilindeki “هُم/onlar” zamirinin gideceği en uygun özne bir önceki âyetin başındaki meleklerdir. Bu takdirde anlam “*Biz sizin taptığımız o melekleri yerlerin-göklerin yaratılışına şahit kılmadık, ya da onları yaratılışa ortak etmedik*” olur. Böylece Mekkeli zındıkların/ Mecûsîlerin düalist yaratılış teorilerine cevap verilmiş olur. Hürmüz ve Ehrimen/İblis, nur ve zulumât şeklindeki ikili tanrı sistemine göre dünyadaki iyi ve güzel şeyleri iyilik tanrısı, kötü ve çirkin şeyleri kötülük tanrısı Şeytan/İblis yaratmıştır. Böyle diyenlere Allah şöyle cevap vermektedir: “Yeri göğü tek başıma ben yarattım. Yaratırken de ortalarda kimsecikler yoktu ki, onlardan yardım almış olayım. İblis’i yanıma yardımcı almak, yaratılışa onu ortak etmek bana yakışır mı?” “*Hesap günü Allah müşriklere şöyle seslenecek, ‘Haydi bakalım, ilahlığıma ortak olduğunu iddia ettiğiniz şu varlıkları çağırın da gelsinler. Müşrikler onları çağıracak, ama bu düzmece tanrılar onların çağrılarına icabet edemeyecek.’*” [18/52]

Bizce En’âm sûresi gibi bu sûrenin de Mekkeli zındıklarla çok ciddi alakası bulunmaktadır. Öncelikle bu sûrede geçen Kehf ve Zülkarneyn kıssasını soranlar

¹⁵⁵⁴ Ebû Hayyân, a.g.e, c.7, s. 193.

¹⁵⁵⁵ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Kur’ân*, s. 157.

bunlardır¹⁵⁵⁶. Görüldüğü üzere yukarıdaki âyetler bırakın cinleri ispat etmeyi yahut onların melek mi, şeytan mı olduğunu açıklamayı, bağlamıyla okuduklarında cinleri bütünüyle nefyederler. Müşriklerin bildikleri Âdem-İblis kıssasına atıftan sonra, “sizin taptığınız İblis’in evrenin yaratılışında herhangi bir dahli yoktur” denilmektedir.

Bu âyetin ayrıca, sûrenin 28-46. âyetleriyle de doğrudan alakası olduğu görülmektedir. Müşrikler malları ve evlatları ile öğünmekte olup, fakir mü’minleri aşağılıyorlardı. Oysa dünya hayatı serap gibidir. Mallar, evlatlar sadece dünya hayatının süsüdür. Fehva’l-hitap: “Ey Mekkeliler! İblis de bir zamanlar babanız Âdem’e karşı büyüklenmişti. Söz konusu bu tekebbürün neye mal olduğunu biliyorsunuz. Saygın bir melek iken Allah’ın huzurundan tardedildi. Mel’un bir şeytan oldu. Niye siz de şeytan gibi kibirlisiniz?” denilmektedir. Aslında Âdem’e secde eden melekler ve bu emre isyan eden İblis ile Resûlullah’a itaat eden mü’minler ve itaat etmeyen kâfirler arasında bir anoloji yapılmıştır. Nasıl ki, İblis/şeytan büyüklenip, kendini Hz. Âdem’den üstün gördüyse, kâfirler de kendilerini Hz. Muhammed’ten üstün görmekteydiler. Kendilerini, itaat eden değil, kendilerine itaat edilmesi gereken kimseler olarak görüyorlardı¹⁵⁵⁷. Râzî de aynı şeye dikkat çeker ve malları ve taraftarları ile fakir müslümanlara karşı böbürlenen müşriklere İblis kıssası ile cevap verildiğini söyler. Çünkü İblis de Hz. Âdem’e karşı “Beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın” [7/12] diyerek aslı ve soyu ile iftihar etmiş: “Ben ondan daha şerefliyim; bu sebeple ona secde edemem” demiştir. Müşrikler de fakir Müslümanlara: “Biz asilzadeleriz onlar ise düşük kimseler; biz zengin onlar ise fakir kimseler, onlarla nasıl oturup kalkarız” demişlerdi. Dolayısıyla Allah burada müşriklerin yaptığıyla İblis’in

¹⁵⁵⁶ Taberî, a.g.e, c.17, ss. 592-593. “Allah çocuk edindi, melekler Allah’ın kızlarıdır” diyen zındıkları uyarmak için bu Kur’ân indirilmiştir. [18/2-4] Ey Muhammed! Bir takım Kureyş zındıkları, senin yerden pınarlar fişkırmanı istiyorlar diye kendini helâk mı edeceksin? [18/6] Ahirete inanmayan Mekkeli dehrîlere sen Mağara Ashâbı’nı anlat. Anlat ki, ölümden sonra diriliş nasıl olacakmış görsünler. [18/9-22] “Ey Peygamber! Sana kulak vermemizi istiyorsan, yanındaki fakirleri kov” diyen Kureyş’in zındıklarına sakın meyletme. Onların lüks hayatlarına imrenip, o fakirleri yanından kovma. (En’âm sûresinde de zengin zındıklar Hz. Peygamber’den yanındaki fakirleri kovmasını [6/52-54] istemişlerdi.) Heva ve hevesine uymuş, işi gücü azgınlık olan bu kimselerin isteklerine boyun eğme. [18/26] O azgınlara şu iki bahçe sahibinin ibretlik hikâyesini anlat. [18/32-44] O azgınlara dünya hayatının faniliğine dair şu misali de anlat. [18/45-46] Bir gün kıyamet kopacak, o benim adamlarım çok diye afra-taфра yapan zındıklar huzuruma tek başlarına gelecekler. [18/47-49] Bu âyet ile En’âm sûresi 94. âyet hemen hemen aynıdır. O âyette de Nadr b. Hâris ve arkadaşlarının kıyamet günü Allah’ın huzuruna tek başına çıkacağı ifade edilmişti. Yine sûrenin ilerleyen bölümlerinde de Mekke’nin zındıklarına göndermeler vardır. [18/54-57] Bu âyetlerde geçen “nâs, el-insan, cedelci, zalim kâfir” hep bu zındıkların vasıflarıdır. Biz Kur’ân’da gerçekleri bu zındıklara her türlü mesel ile tekrar tekrar açıkladık. Ama onlar kabul etmek bir yana aslı esası olmayan batıl inançlarına sarılarak, âyetlerimizi boşa çıkarmak için çetin bir tartışmaya giriştiler. [18/54-56] Allah’ın âyetlerinden yüz çeviren, üstelik her türlü günaha batmış bu zındıklardan daha sapık kim olabilir? [18/57]

¹⁵⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c.1, s. 117.

yaptığının aynı olduğunu belirtmek için bu kıssayı zikretmiştir. İşte bu izah güzel ve geçerli bir izahtır¹⁵⁵⁸.

28- “Şüphesiz ki biz Dünya semasını yıldızlarla süsledik. Ve orayı her türlü şeytandan koruduk. Onlar, mele-i âlâ’yı / yüce âlemi dinleyemezler, oraya yaklaşmak istediklerinde her yandan kovulurlar... Şeytanlardan birisi oradan bir bilgi çalmaya kalksa, yakıcı bir alev topu yetişip, onu yok eder.” [es-Saffât, 37/6-10]

Mele-i âlâ’yı dinleyen bu şeytanlar arrafların (kâhinlerin) var olduğu kabul edilen sözde cinleridir. Bununla birlikte spekülasyon yapmak için semayı dinlemek isteyen bu şeytanlar; “falıcı, astrolog ve müneccim” gibi insanlar da olabilir. Avf b. Ecri‘, Evs b. Hacer, Bişr b. Ebî Hâzım gibi pek çok câhiliye şairi şiirlerinde şeytanlarına yıldız fırlatıldığından bahsetmişlerdir¹⁵⁵⁹. Açıkça vahiy; câhiliye algısı üzerinden şâir ve kâhinlerin olmayan şeytanlarının göğe çıkamadığını, mele-i âlâ’yı dinleyemediklerini haber vermektedir. Âyet cinleri, şeytanları inkâr etmeksizin müşriklerin bâtıl inançlarını tashih etmektedir. “Biz gökyüzünü, oradan gizlice bilgi çalmak isteyen her türlü şeytandan koruduk.” Oradan bilgi çalmaya kalkışanları bir şihab takip eder.” [el-Hicr, 15/17-18]; “Biz dünya semasını yıldızlarla süsledik. Yıldızları (gökten haber çaldığına inanılan) şeytanları taşlamalık / cinleri kovma aracı yaptık.” [el-Mülk, 67/5] gibi âyetler de şeytanların göğe çıkamayacaklarını, başka bir anlatımla göğün astrolojik spekülasyonlar yapmak isteyen müneccimlerden korunduğunu haber verir. Bu âyet, gayb hakkında bilgi edinmenin mümkün olmadığını kesin bir dille ifade eder. Konuşanların da “racmen lil gayb” [18/22] nev’inden gaybı taşıdığı, atıp-tuttuğu belirtilir.

Kur’ân; Arapların melekler ve şeytanlar hakkındaki mitolojisine saldırırken, bunu Arapların kendi mantıklarına uygun bir şekilde hitap ederek yapması kayda değer bir yöntemdir¹⁵⁶⁰. Zira şihapların şeytan taşlamak gibi bir görevi yoktur. Allah bu tasviri onların kabulleri üzerinden yapmaktadır. Vahiy müşriklerin yerleşik mitolojilerini esas alarak onların “mele-i âlâyı dinleyen cin/şeytan inancını” yıkmaya çalışmaktadır¹⁵⁶¹. Yıldızların şeytanlar için ateş mermileri olmasının diğer bir tefsiri de: “Biz bu yıldızları, ins şeytanları

¹⁵⁵⁸ Râzî, a.g.e, c. 21, ss. 471-472.

¹⁵⁵⁹ Süheylî, *er-Ravdu’l-ünf*, c.2, s. 195.

القَذْفَ بِالتَّحْوِمِ فَذَكَانَ قَدِيمًا، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي أَشْعَارِ الْقَدَمَاءِ مِنَ الْجَاهِلِيَّةِ. مِنْهُمْ عَوْفُ بْنُ أُجْرِعٍ وَأَوْسُ بْنُ حَجْرٍ وَبِشْرُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ

¹⁵⁶⁰ Subhî Salih, *Mebâhisu fi ulûmu’l Kur’ân*, Dâru’l-İlmi li’l-Melayîn. 2000. s. 215,

¹⁵⁶¹ Kadîm Mısır efasanelerine göre de şihaplara (yıldız kayması) gökyüzünde istenilmeyen cinlere karşı Tanrının fırlattığı güllerle nazarıyla bakılırdı. Zbinden, a.g.e, s. 13.

için bir zan sebebi ve gayb hakkında ileri geri konuşma vesilesi kıldık” şeklinde olup, bu takdirde anlam; insan şeytanlarıyla da ahkâm kesen (gelecek tahmini yapan) münecimler kastedilmiş olur¹⁵⁶². Bizce de bu ikinci anlam daha uygundur. Kur’ân, “*racmen li'l-gayb /gaybı taşlamak*” [18/22] tabirini insanların bilgi sahibi olmadıkları konularda atıp-tutması anlamında kullanır¹⁵⁶³. Ayrıca cin şeytanlarının göğe çıkamadıklarını, göğü delemediklerini ifade eden “*Biz dünya semasını korunmuş bir tavan yaptık.*” [21/32] “*Gökleri kovulmuş her bir şeytandan koruduk.*” [15/17 ve 37/6-7] “*Ey cinler! Göklerin ötesine geçmeye gücünüz yetmez.* [55/33-35] gibi aynı minval üzere âyetler mevcuttur.

Âyetin bugünkü modern astronomi ile herhangi bir alakası yoktur. Ne gök yedi kattır, ne de dünya seması/en yakın sema yıldızlarla donatılmıştır. Ne de yıldızlar basit bir tezyîn/süs nesnesidir. Evrende yaklaşık 10^{24} kadar yıldız vardır. Dünyaya en yakın semanın yıldızlarla donatılması ve bu yıldızların şeytanlar için taşlamalık, atış taneleri/ mermileri yapılması gibi hususlar Kur’ân’ın ilk muhataplarının kabulleri üzerinden onlara hitap etmeden ibarettir. Yani Kur’ân Mekkelilerin algıları, bilgileri üzerinden –ki bilgilerin yanlış olduğu ortadadır- onlarla diyalog kurmaktadır. Âyetteki şeytanların kâhin ve münecim gibi insanlar olduğunu, şeytan kelimesinin çoğul geldiği yerlerde “insî şeytanlar” için kullanılmasından da anlaşılmalıdır.

29- Hz. Süleyman’ın Cin ve Şeytanları

“*Biz kimi şeytanları Süleyman’ın emrine verdik. Onlar Süleyman için dalgıçlık yaparlardı. Onlar bundan başka işler de yaparlardı. Biz onları gözetim altında tutardık.*” [el-Enbiyâ, 21/82]

Hz. Süleyman ile ilgili âyetlere geçmeden önce kısaca bu konuda Kur’ân’ın tasdik ettiği Tevrat’ın ne dediğine bakmak doğru bir tercihtir. Süleyman’ın hükümdarlığı Eski

¹⁵⁶² Râzî, a.g.e, c.30, s. 583. Elmalılılı da benzer şeyler söyler: “Âyetin zahiri anlamı; gaybı öğrenmeye çalışan şeytanların yıldızlarla taşlanmasıdır. Mecazi anlamı ise; iki ayaklı şeytanların, yani; cincilerin, münecimlerin, kâhinlerin *racmen lil-gayb* türünden geleceği, gaybı bildiklerini söylemeleri, atıp tutmalarıdır. Zahiri anlamına göre atılan yıldızlardır. Mecazî anlamı ise; şeytanlar (münecim ve kâhinler) karanlığa taş atıyorlar. Yıldızlar taşlanıyor. Falcılığın nesnesi yapılıyor. “*Rucûmen li’ş-şeyatîn*” lafzı her iki anlam için de müsaittir.” Elmalılı, a.g.e, c.5, ss. 216-217.

¹⁵⁶³ Recm; her ne kadar taşlamak, taş atmak anlamına gelse de zann (tahmin etmek, zan ile atıp-tutmak), tevehhüm (psikolojik rahatsızlık boyutunda şüphecilik, sanrı, vehm, kuruntu), tard, (kovma) gibi anlamlara da gelir. Meselâ babası İbrahim’e; “*Demek sen benim ilâhlarımdan yüz çeviriyorsun ha. Eğer bundan vazgeçmezsen “Seni mutlaka taşılayacağım yani çok ağır konuşacağım. Bir süre gözüme görünme, dedi.”* [19/46] ayetinde “kovma, kötü söz söyleme” anlamında kullanılmıştır. Şair’in “*وما هو عنها بالحدیث المرجم* / Savaş hakkında sözüm tahmini değildir” beyti gibi. İsfehânî, a.g.e, s. 345-346.

Ahit'in I. Krallar ve II. Tarihler bölümlerinde ayrıntılı olarak anlatılır¹⁵⁶⁴. Eski Ahit'te şöyle denilmektedir: “Süleyman, İsrâil halkının yok etmediği bu insanların torunlarını angaryaya koşturdu. Ancak İsrâil halkından hiç kimseye kölelik yaptırmadı.” [II. Tarihler, 8;7-9] Süleyman o kadar çok cin çalıştırmaktadır ki, İsrâil'de yaşayan yabancıların sayısını belirlemek için yaptırdığı sayıma göre bu cinlerin, şeytanların sayısı 153 600 kişidir. [II. Tarihler, 2:17] Süleyman'ın birçok işi Sur kralı Hiram'la yaptığı antlaşmalarla onun sanatkârlarına, ustalarına yaptırmıştır¹⁵⁶⁵. Ustabaşı Hiram (Kral Hiram değil) tunç işlemede bilgili, deneyimli biriydi. [I. Krallar 7:14] Hiram'ın Süleyman'a kazanlar, kürekler, leğenler, altın sofralar, şamdanlar yaptığı bugünkü Tevrat'ta kayıtlıdır¹⁵⁶⁶. Tevrat'ta zikredilen Süleyman'ın emrinde çalışan hünerli sanatkârlar, Kur'ân'da “şeytan nitelikli cinlere” dönüştüğü anlaşılmaktadır¹⁵⁶⁷.

Enbiyâ sûresinde “şeytanlar” diye isimlendirilen yabancı işçiler Sebe' sûresinde “cinler” olarak tesmiye edildiği anlaşılmaktadır¹⁵⁶⁸. Pek tabii dalgıçlık yapmak için daha çok maharet gerekmektedir. Şeytanın kelime anlamı bu iş için cin'e göre daha uygundur. Süleyman'ın dalgıçları olan şeytanlar; yabancı işçi ve kölelerdir. Bu şeytanlar Bakara sûresinin 14. âyetinde de değinilen Medineli münafık ve Yahudi reisleri gibi ins şeytanları

¹⁵⁶⁴ “Sur Kralı Hiram, Süleyman'ın babası yerine kral olarak seçildiğini duyunca, elçilerini Süleyman'a gönderdi. Çünkü Dâvud'la hep dostça geçinmişti. Süleyman Hiram'a şu haberi gönderdi: Bildiğin gibi, babam Dâvud savaşlar yüzünden rabbine bir tapınak yapamadı. Rab; ‘Tahtına oturtacağım oğlun benim adıma bir tapınak yapacak’ diye babama söz verdi. Ben de Tanrım adına bir tapınak yapmaya karar verdim. Şimdi bana Lübnan'dan sedir ağaçları kesmeleri için adamlarına buyruk ver. Benim adamlarım da seninkilerle birlikte çalışsın. Adamların için istediğin ücreti vereceğim. Aramızda Saydalılar kadar ağaç kesmede usta adamlar olmadığını biliyorsun. Hiram, Süleyman'dan bu haberi alınca çok sevindi ve sonra Hiram Süleyman'a şu haberi gönderdi: Gönderdiğin haberi aldım. Sedir ve çam ağaçlarıyla ilgili bütün dileklerini yerine getireceğim. Adamlarım tomrukları Lübnan'dan denize indirecekler, ben de onları salları halinde bağlatıp belirteceğin yere kadar yüzdürecekim. Orada adamlarım onları çözer, sen de alıp götürürsün. Sarayımın yiyecek gereksinimini karşılamakla, sen de benim dileğimi yerine getirmiş olursun. Hiram Süleyman'a istediği kadar sedir ve çam tomruğu sağladı. Süleyman her yıl Hiram'a sarayının yiyecek gereksinimi olarak yirmi bin kor buğday, yirmi kor saf zeytinyağı verirdi. Süleyman'la Hiram arasında barış vardı. Aralarında bir antlaşma yaptılar. Kral Süleyman angaryasına çalıştırmak üzere bütün İsrâil'den otuz bin adam topladı. Süleyman'ın yük taşıyan 70 000, dağlarda taş kesen 80 000 adamı vardı. Ayrıca, işin yürütmesini sağlayan ve işçileri yöneten 3300 kâhyası vardı...” [I. Krallar, 5]

¹⁵⁶⁵ Sur Kralı Hiram Dâvud'a ulaklar, sedir kütükleri, marangozlar ve taşçılar gönderdi. Bu adamlar Dâvud için bir saray yaptılar. [II. Samuel 5:11] Kral Hiram Davud'un ölümünden sonra oğlu Süleyman'la da iyi ilişkilerini sürdürmüş, Süleyman'da yaptıklarına karşılık ona Galilee'de 20 kasaba vermiştir. Solomon Schechter vd., “Hiram or Hiram”, *Jewish Enc.*, c.6, s. 405.

¹⁵⁶⁶ [I. Krallar. 7]; Ayrıca Tevrat'ın II. Tarihler, 2-5. bablarında, Sur kralı Hiram'ın Süleyman için yaptıkları bir başka şekilde anlatılmaktadır.

¹⁵⁶⁷ Aynı şekilde bu hadislerde de görülebilir. Buhârî, “Salât”, 75; “Enbiyâ”, 40; Müslim, “Mesacid”, 40, (542) Ne var ki, Tevrat bu kimseleri cinler ve şeytanlar olarak zikretmez. Muhtemelen Araplar geçen yüzyıllar içinde Süleyman'ın krallığı hakkında anlatılanları masallaştırmış, hikâyeye şeytanlar, cinler vb. birçok mitolojik unsur katmışlardır. Kur'ân da ilk muhatapları tarafından bilinen kıssaları ayrıntıya girmeksizin bazı telmih ve hatırlatmalarla özellikle Arapların bildiği şekliyle- kıssalara gönderme yapmıştır.

¹⁵⁶⁸ “Kimi cinler de rabbinin izniyle Süleyman'ın emrinde çalışıyordu...” [34/12]

olmalıdır¹⁵⁶⁹. Bu şeytanlar Kur’ân’ın pek çok yerinde geçen Âdemoğullarını yoldan çıkarmak için ahdetmiş; insanın düşmanı olduğu ilahî beyanla bildirilmiş soyut İblis ve avanesi olamayacağı açıktır. Zira hiçbir peygamberin şeytanlarla işbirliği yapması düşünülemez. Ayrıca Süleyman devri, dünyadaki tüm tabiat yasalarının rafa kaldırıldığı, âdetullahın işlevsizleştirildiği, buzul çağı gibi anormal bir çağ da değildir. Süleyman Peygamber de diğer peygamberler gibi insandır. Cinler ve şeytanlar da babası Dâvûd zamanında nasılsa yine aynı olup, mahiyetlerinde, genetik yapılarında herhangi bir değişim yoktur. Aksi takdirde şeytanların aslı görevlerini terk edip, Süleyman döneminde müteahhitlik, mühendislik, dalgıçlık, kimyagerlik gibi kârlı sektörlerde icrayı faaliyette bulunan iş insanları olarak kabul etmek gerekecektir. Süleyman’ın köleleri veya antlaşmalı ustalarının, dalgıçlarının “şeytanlar” olarak isimlendirilmesinin nedeni muhtemelen Arap muhayyilesinde şeytanın “maharetli, gözü kara kimseleri” çağrıştırmasıdır¹⁵⁷⁰. Yine bu köle ve ustalar putperest kabilelerdendir. Bundan dolayı böyle pejoratif bir sıfatla anılmayı hak etmektedirler. Âyetin esas mesajı Arapların gözünde büyüttükleri, hatta taptıkları cinleri (şeytanları) aşağılamaktır. Enbiyâ sûresi peygamberlerin hayatından bazı enstantaneler almakta; sıra Dâvûd ve Süleyman’a [21/78] gelince bu iki peygamberin tarihçe-i hayatlarından vahyin muhataplarının bildiği¹⁵⁷¹ birkaç kesiti Arapların zevkine uygun olarak “kıssadan hisse” kabilinden tahkiye etmektedir.

“Biz Süleyman’a şeytanlar arasında ne kadar bina ustası, dalgıç varsa hepsini onun hizmetine verdik. Keza zincirlerle /bukağılarda bağlı oldukları halde diğerlerini. (onun hizmetine verdik)” Tüm bunlar bizim sana lütfumuzdur. İster onları serbest bırak, isterse elinde tut. [Sâd, 38/37-39]

Bu kimseler de muhtemelen babası Hz. Dâvûd’tan kalan veya oğlunun kazandığı savaşlarda ele geçirilen savaş esirleridir. Âyetlerden anlaşıldığı kadarıyla yetenekli sanatkârlar, sözleşmeli memurlar, ücretli işçiler ve vasıfsız esirler/köleler olmak üzere iki sınıf insan vardır. Eskiden esirler ayaklarına zincir vurulup çalıştırılırlardı. Demek ki Süleyman da esirleri, ayaklarına zincir vurup inşaat ustası, demircilik, dalgıçlık vb. ağır işlerde çalıştırmıştır. Birinci sınıfın (sanatkârların) içinde ustalar ve dalgıçlar

¹⁵⁶⁹ Taberî, a.g.e, c.1, s. 397; Mukâtil, *Tefsîr*, c.1, s. 91.

¹⁵⁷⁰ Araplar; o kimse şeytandan başka bir şey değil dediler mi, fettanlığı/kıvrak zekânın son raddesini kastederler. Uceyne, a.g.e, c.2, ss. 8-9.

¹⁵⁷¹ Câhiliye döneminin ünlü şairi Ümeyye b. Ebî’s-Salt bir şiirinde Süleyman’ın isyan eden şeytanlarının hapse atıldığını, bukağılara vurulduğunu söyler. “Hangi şeytan ona isyan ederse, ipleri ele geçirmek isterse/saldırırsa, hemencecik zindana atılır, bukağılara vurulur.” İbn Manzûr, a.g.e, c.13, ss. 237-239.

bulunmaktadır¹⁵⁷². En azından Süleyman'ın şeytanlarının soyut şeytanlar olduğunu iddia edenlerin, bu şeytanların zincirlere /bukağılara vurulmuş olduklarını göz önüne almaları gerekir. Cin ve şeytanların cisimlerinin latif, rakîk olduğunu söyleyenlerin, bukağılarla, prangalarla şeytanların nasıl bağlanabildiğini izah etmeleri gerekir. Çünkü soyut varlıklar, somut cisimlerle bağlanamaz. Râzî bu çelişkiyi gidermek gayesiyle akla hayale gelmeyen izahlara girişir¹⁵⁷³.

“Kimi cinler de rabbinin izniyle Süleyman'ın emrinde çalışıyordu. Emrimizin dışına çıkanları da cezalandırıyorduk.” [Sebe', 34/12]

Âyette bahsi geçen “bir kısım cinler” bir takım yabancı esirler, köleler ya da işçiler olmalıdır. “Allah onun kölelerini neden cin veya şeytan olarak tesmiye etti” denilirse bunun cevabı Kur'ân lisanının Arapça olmasından, Arapça'nın da Arap örfünü esas almasından kaynaklanır. Zira Araplar, işlerinde hızlı ve zeki olan kimseleri bir cine veya şeytana benzetirlerdi¹⁵⁷⁴. İslâmiyet'ten önceki şiirlerde cin kelimesinin, büyük ve cesur insanlar için kullanıldığını gösteren misaller vardır¹⁵⁷⁵.

Bir kısım cinlerin/yabancı esirlerin Dâvûd ve Süleyman'ın emrine âmâde kılınması aslında “her bir şeyin insanın emrine müsahhar kılınması” [2/29] genel hakikatinin özel ifadesidir. Rüzgârın Hz. Süleyman'ın emrine müsahhar kılınması sadece ona mahsus değildir. Rüzgârın gücünden bütün havacılar yararlanır. Bütün yelkenli gemiler, denizciler ondan istifade eder.

Cinlerin kıssada bu şekilde cezalandırılması, onlara bir köle gibi muamele edilmesi aslında câhiliye müşriklerinin cin algısına matuftur. Çünkü Araplara göre cinler dev gibi iri, korkunç ve güçlü varlıklardır. Onlara ulûhiyet verdikleri, onlardan korktukları, hatta onlara ibadet ettikleri düşünülürse bu anlatım tekniğinin amacı daha iyi anlaşılır. Onların zihinlerindeki bu hayali varlıkların alçaltıcı bir azapla cezalandırılmasındaki amaç aslında onların cin algılarını yok etme gayesine yöneliktir. Ayrıca konumuz olan âyetin az öncesinde

¹⁵⁷² İbn Mes'ûd'un cin gecesini gördüğü cinlere çok benzettiği Kûfe'deki Zutlar'ın mesleğinin de dalgıçlık/ inci avcılığı olduğunu burada hatırlamakta fayda vardır. Bk. İbn Manzûr, a.g.e, c.7, s. 308, Cevad Ali, a.g.e, c.13. ss. 255-256.

¹⁵⁷³ Ona göre, Süleyman zamanında insanlar cinleri ve şeytanları görürlermiş. Süleyman'ın vefatından sonra Allah bunları yok edip, görülmez olan başka bir tür cin ve şeytanlarla bunları değiştirmiş. Lâkin bu yeni nesil cin ve şeytanlar selefleri kadar güçlü değillermiş. Râzî, a.g.e, c.26, s. 296.

¹⁵⁷⁴ Muhammed Ali, a.g.e, s. 213.

¹⁵⁷⁵ Muhammed Ali, a.g.e, s. 128.

Hız. Peygamber'e "mecnûn/cinlenmiş, cinnet geçiren delinin teki" [Sebe', 34/8] diyenlere bu âyette, "Bırakın cinlerin peygamberlere musallat olmasını, onları çarpmasını, akıllarını alıp delirtmesini, biz onları peygamberlerin emrine verdik, köle gibi çalıştırdık" denilmektedir.

"Onlar Süleyman için mihraplar (mâbetler /askeri karargâhlar) heykeller, havuz genişliğinde lengerler, sabit kazanlar yapıyorlardı..." [Sebe', 34/13]

Burada "Süleyman'ın cinleri" şeklinde zikredilenler Enbiyâ [21/82] ve Sâd [38/37] sûrelerinde zikredilen "şeytanlar" olmalıdır¹⁵⁷⁶. Her üç âyette zikredilen "cinler ve şeytanlar" muhtemelen Süleyman'ın asi/ yabancı kavimlerden boyunduruğu altına aldığı, zorla çalıştırdığı kimselerdir. Eğer bu şeytanlar Hz. Âdem'i cennetten çıkararak, kıyamete kadar insanları yoldan çıkarmayı ahdetmiş şeytanlar ise Süleyman peygamber şeytanlarla işbirliği yapmış demektir. Oysa bir peygamberin şeytanla işbirliği yapması mantıken mümkün olmadığı gibi, vahye de gölge düşürür. En'âm sûresi 112. âyette ifade edildiği üzere; şeytanlar peygamberlerin iflah olmaz düşmanlarıdır. (Ki bu âyetteki şeytanlar da insandır.) Haliyle Hz. Süleyman'ın emrindeki şeytanlar ya ele geçirilen esirler ya da ücretli dalgıçlardır. "Dalgıçlık yapan şeytanlar" ifadesi; bugün de dünyanın pek çok bölgesinde inci ve sünger çıkarmak için denize dalan insanları hatırlatmaktadır. "Demir halkalarla bağlı cinler" ifadesi bunların insan olduğunu ancak bu kadar izah edebilir. Soyut cinler demir halka ile mi tutulur? Bu cinler soyut varlıklar olsa, hapse tıkalabilir mi?

"Biz Süleyman'ın ölümüne hükmedince cinler onun öldüğünü ancak esasını kemiren bir ağaç kurdu sayesinde fark edebildiler. Süleyman yere yığılunca anlaşıldı ki cinler onun ölümünü vaktinde fark edebilmiş olsalardı, o ağır işlerde çalışmaya devam etmezlerdi." [Sebe', 34/14]

Hız. Süleyman Allah'tan mescidin tamamlanması amacıyla ölümünün cinlerden saklanması istemişti¹⁵⁷⁷. Âyetten, öldüğü halde değneğe dayalı vaziyette ayakta duran Hz. Süleyman'ı sağ sanan cinlerin çalışmaya devam ettikleri anlaşılıyor. Devamında da cinlerin gaybı bilmedikleri, aksi halde Hz. Süleyman'ın öldüğünü fark edecekleri, dolayısıyla uzun

¹⁵⁷⁶ "Biz kimi şeytanları Süleyman'ın emrine verdik. Onlar Süleyman için dalgıçlık yapar, yine onlar (büyük inşaattlar, heykeltraşlık ve bakırcılık gibi) başka işler de yaparlardı. Biz onları gözetim ve denetim altında tutardık." [21/82] "Ayrıca şeytanlar arasında ne kadar becerikli bina ustası ve mahir dalgıç varsa hepsini onun hizmetine verdik. Ve yine zincirlere bağlanmış olan diğer kavimlere mensup kimseleri de onun emrine verdik. (Süleyman'a şöyle dedik; bütün bu emrine âmâde kılınan insanlar) bizim sana olan sınırsız ihsanımızdır. İster onları serbest bırak, ister elinde tut. (Bu senin bileceğin iştir.)" [Sâd, 38/37-39]

¹⁵⁷⁷ Mukâtil, Tefsir, c.3, s. 528.

süre böyle onur kırıcı ağır işlerde çalışmayacakları belirtilir. Âyetin öncelikli amacı müşriklerin cin algısını tashih etmektir. Cinlerin gaybı bilmediklerini, kendilerinin bildikleri bir kıssa üzerinden basitçe göstermektir. Buradaki cinler ağır işlerde çalıştırılan Hz. Süleyman'ın yabancı usta ve işçileri olmakla birlikte, vahiy bu cinleri Mekkelilerin o tarihte mevcut cin algısına göre tahkiye etmiş olmalıdır. Çünkü Hz. Süleyman'ın çalıştırdığı kölelerin gaybı bilmemesi gayet doğaldır. Hz. Süleyman'ın ölümü devlet politikası gereği yabancılardan gizlenmiş olmalıdır. Alelâde bir cinin, yani sıradan bir kölenin kralın ölümünü bilmesi zaten beklenemez. Bu nedenle âyette “gaybı bilmeyen cinler” yabancı köleler değil, müşrik Arapların “muhayyel cinleridir.”

Diğer bir husus –Arapların bildiği bir diğer Hz. Süleyman efsanesine göre– “dabbetü'l-arz/ ağaç kurdunun” Süleyman'ın asasını kemirmesi ve bunun sonucu Hz. Süleyman'ın yere yıkılması meselesidir. Âyet literal olarak okunduğu takdirde işin içinden çıkmak mümkün olmamaktadır. Eğer âyet mecâzî olarak okunursa, bu durumda âyetin vermek istediği mesaj oldukça değişir. Meselâ âyette geçen “asâ” Süleyman'ın saltanat sembolü olabilir. İşte bu asâ'yı (saltanatı, devleti) içten içe kemiren “ağaç kurdu” ise hayırsız oğlu Rehoboam'dır. Babası Süleyman ona devlet yönetiminde birtakım yetkiler vermiş fakat bu beceriksiz oğlu bu yetkiyi çok kötü kullanmıştır. Ağaç kurdu (Rehoboam) asâyı (devleti) kemirmekte, devlet gün geçtikçe içten içe çökmekte, krallık parçalanmaktadır¹⁵⁷⁸. İşte Hz. Süleyman'ın emrinde kerhen çalışan bu cinler/köleler, devletin içten içe çöktüğünü, gücünü kaybettiğini uzun süre anlayamamışlar (gaybı bilememişler), onur kırıcı ağır işlerde çalışmak zorunda kalmışlardı. “*Süleyman'ın tahtına bir ceset bıraktık.*” [38/34] âyetindeki “ceset” de yine onun hayırsız oğlundan kinaye olabilir. Özetle asası hükümdarlığı, asasını kemiren ağaç kurdu da ülkesini parçalayan dirâyetsiz, basiretsiz oğlunun simgesi olmalıdır. Hz. Süleyman'ın cin ve şeytanları (köleleri) devletin içten içe çöktüğünü bilselerdi yani “ağaç kurdunun asâyı kemirdiğini” bilselerdi, daha önce isyan eder, bu kadar süre esarete kalmazlardı. Eğer âyet böyle değil de tamamen literal olarak okunursa ortaya “öldükten sonra bastonuna dayanıp kalmış bir kral ve bir yıl bozulmadan kalmış bir ceset” ve bu muhteşem kralın öldüğünü bilmeyen maiyetindeki binlerce asker, bürokrat, hizmetçi ve buna

¹⁵⁷⁸ Tevrat'ta anlatıldığına göre, Süleyman ölünce tahta Rehoboam geçer. Rakibi Yeroboam, Süleyman zamanında konan ağır vergilerin hafifletilmesini ister. Rehoboam ise, vergileri düşürmenin bir zayıflık işareti olacağını düşünerek vergileri daha da arttırır. Bunun üzerinde kuzeydeki on kabile Rehoboam'dan ayrılarak İsrâil Krallığı'nı kurar. [I.Krallar, 12.bab] Hükümdarlığının beşinci yılında Mısır firavunu Şişak ordusuyla gelip birçok şehri alır ve Kudüs'ü kuşatır. Rehoboam vergi olarak tapınaktaki bütün hazineleri Şişak'a vermek zorunda kalır. [II. Tarihler, 12.bab]

ilaveten sayıları bine baliğ olan hanımları ve bunların çocukları şeklinde bir tablo çıkmaktadır¹⁵⁷⁹. Ne zaman ki, bir ağaç kurdu Hz. Süleyman'ın dayandığı bastonu kemirecek, en nihâyetinde baston kırılacak ve cesedi yerlere yuvarlanacak ve böylece kralın öldüğünü cin fikirli cinler ancak fark edebilecektir. Böyle bir izahı kabul etmek, akılla alay etmek olur. Ne var ki, Dâvûd ve Süleyman peygamber Arapların bildiği şekilde (mitolojik) anlatılmıştır. Daha doğrusu kronolojik tarihi bilgi verme yerine bildikleri kıssadan hisse verme amacıyla birkaç fotoğraf karesi alınmıştır. Allah'u 'alem kıssanın pek çok hedefinden bir kaç, müşriklerin gözünde büyüttükleri cinlerin Hz. Süleyman'ın emrinde esir gibi çalıştırılması yani aşağılanması, Belkıs'ın tahtını cinlerin değil, bir insanın getirmesi, göğe çıkıp gayptan haber getirdiğine inandıkları bu varlıkların, Süleyman'ın ölümünden bile haberdar olmadıkları, yani gaybı bilmediklerini göstermektedir.

“Bir gün Süleyman'ın, cinlerden, insanlardan ve kuşlardan oluşan ordusu toplandı ve (Süleyman orduyu düzenli birlikler halinde) sevkediyordu.” [en-Neml, 27/17]

Ordunun “önde cinler, sonra insanlar ve en sonda da kuşlar” şeklinde tertip edilmesi bu cinlerin insan olduğunun bir diğer kanıtıdır. Köleler/cinler bir nevi piyon olarak kullanılarak en önde savaştırılmış, Yahudi kavminin savaşlarda zayıf olması önlenmiştir. Esasen bu cinler soyut varlıklar olsalardı, bunlara kılıç, ok, mızrak işlemeyeceğinden, böyle bir orduya hiçbir düşman ordusunun karşı koyma gücü olamazdı. Dolayısıyla bu ordudaki insanların (Yahudilerin) savaşmasına gerek de kalmazdı. Eğer buradaki “tayr” gerçek kuş anlamında kullanılmış olması durumunda ordunun istihbarat görevi için eğitilmiş kuşlar anlamına gelmesi de muhtemeldir¹⁵⁸⁰.

“Cinlerden bir ifrit, ‘Sen yerinden kalkmadan ben onu sana getiririm ve şüphesiz ben, buna güç yetirecek güvenilir biriyim’ dedi.” [en-Neml, 27/39]

Üzerinde pek çok tartışmalar yapılan bu âyetin ana mesajı cinlerin en beceriklisinin bile Belkıs'ın tahtını getiremediğidir. Tevrat'a göre Kral Süleyman'ın cinlerinin yani kölelerinin hiçbir olağanüstü vasıfları yoktur. Kral Süleyman, bu insanları ya babasından kalan esirler olarak, ya da anlaşmalı/ücretli ustalar olarak çalıştırmaktaydı. Tevrat'ın

¹⁵⁷⁹ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 528.

¹⁵⁸⁰ Hasan Elik vd., a.g.e, s. 812, 14 nolu dipnot; Râzî ise zevâhiri kurtarmak için Süleyman zamanında kuşların akıl sahibi olduklarını, günümüzdekilerin ise bu yeteneğini kaybetmiş olduğunu söyler. Râzî, a.g.e, c.24, s. 548.

yüzlerce pasoku Kral Süleyman'ın saltanatını ayrıntılı bir şekilde anlatırken, bunu bir kralın saltanatını, zenginliğini, ihtişamını anlatır gibi oldukça sıradan bir olaymış gibi anlatır. Haliyle mezkûr İfrît'in de Süleyman'ın cinlerinden bir cin, yani insan olması iktiza eder. Elmalılı "güreşti, yere yıktı" anlamına gelen "afere" fiilinden türeyen ifrît kelimesinin insan için de kullanıldığını belirtir. Râzî'ye göre, ifrit insanlar için kullanıldığında "akranlarımı ezip geçen, onları zelil kılan kötü adam" anlamına gelir¹⁵⁸¹. Öyleyse bu İfrît; cinlerin (yabancıların) en uyanığı, maharetlisi, kurnazı, düzenbazı olmalıdır. Devamında da; tahtı bu ifrit getiremez de "*Kitap'tan yanında bir ilim olan bir âdem göz açıp kapayana kadar getiririm*" deyiverir. [27/40] "*Göz açıp kapayana kadar onu sana getiririm*" ifadesi "hemen, derhal yaparım" anlamındadır¹⁵⁸².

30- "*Biz o kâfirlere birtakım kötü arkadaşlar musallat ettik. Bunlar da onların yaptıkları ve yapacakları kötü işleri kendilerine süslü gösterdi. (Önlerinde olanı ve arkaalarında olanı süslü gösterdi. Yani hem ahiret, ölümden sonra diriliş, hesap ve ceza olmayacağını telkin ederek, hem de dünyayı gözlerine süslü göstererek onlara sevdirdiler, ta ki hayır işlemesinler) Böylece kendilerinden önce gelip geçmiş olan (tüm kâfir) cin ve insan toplulukları* ile ilgili o azap hükmü bunlar hakkında da mukadder oldu. Çünkü onlar ziyana uğrayanlardı.* [Fussilet, 41/25]

İnsanın yanından hiç ayrılmayan ruhani arkadaş, ruh ikizi anlamına gelen "karîn" kelimesinin burada "müşrikleri ayartan, onlara siz doğru yoldasınız diyen, işledikleri cürümleri süslü gösteren kendi yakın arkadaşları, akranları" olduğu devamındaki âyetten anlaşılmaktadır. "*O müşrikler birbirlerine; Bu Kur'ân'a kulak vermeyelim, onun hakkında ileri geri konuşalım. Yaygara koparıp, onun etki gücünü kıralım derler.*" [41/26] Yukarıdaki "*وَقَبَّضْنَا لَهُمُ قُرْنَاءَ* / Onların başına yakın arkadaşlarını sararız" âyetini "Kim Kur'ân'dan yüz çevirirse "*نُقَبِّضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ* / Biz ona ondan hiç ayrılmayan yakın bir arkadaşı (şeytanı) musallat ederiz." [43/36] âyeti hemen hemen aynı lafızlarla tefsir etmektedir. Bu şeytanın Mekkeli birisi ya da birileri olduğu Zuhruf sûresindeki âyetin bağlamından anlaşılmaktadır.

¹⁵⁸¹ Râzî, a.g.e, c.24, s. 556.

¹⁵⁸² Elmalılı, a.g.e, c.6, s. 143; Râzî, a.g.e, c.24, s. 557.

* Yine cinlerin geçtiği âyetlerde mutad olduğu veçhile önceki ümmetler ifadesi bu âyette de geçmekte. Daha önce yaşamış topluluklar için olumsuz anlamda cin tabiri kullanılmaktadır. Şark ve garb tabiri her yer anlamında kullanılması gibi, cin ve ins de herkes anlamında kullanılmaktadır. Öncekiler, sonrakiler, tanıdıklarınız tanımadıklarınız gibi.

Bunlar: “*Kur’ân Mekke veya Tai’f’in zengin ve itibarlı iki adamından birine indirilmeli değil miydi?*” [43/31] diyen kimselerdir. Bu karîn /yakın arkadaşların kim olduğu âyetin devamından da çok net anlaşılmaktadır. “*Şüphesiz ki bu şeytanlar onları doğru yoldan çıkarırlar. Buna rağmen onlar kendilerinin doğru yolda olduklarını sanırlar. Nihayet kıyamet günü Kur’ân’dan yüz çeviren kimse huzurumuza gelince, arkadaşına: ‘Keşke seninle benim aramda doğu ile batı arasındaki kadar bir uzaklık olsaydı. Sen ne kötü arkadaşmışsın’ diyecek.* [43/37-38] Hulasa; şeytanlar müşriklerin akıl hocalarıdır, yani insanlardır.

31- “(Şeytanların ayarttığı, kötü arkadaş kurbanı olan) kâfirler cehennemde Allah’a şöyle yalvarırlar; “*Rabbimiz! Cinlerden ve insanlardan bizi saptıranları bize göster. Onları ayaklarımızın altına alıp çiğneyelim de selsefil (cehennemin en aşağısında) olsunlar.*” [Fussilet, 41/29]

“*İnsanlardan kimi vardır ki, hiçbir bilgisi olmadığı hâlde Allah hakkında tartışmaya girer ve her azgın şeytanın ardına düşer.*” [22/3] İşte bu insanları peşine takan azgın şeytan “Mekke’nin Şeytanı” lakaplı Nadr b. Hâris’tir¹⁵⁸³. İran’a çokça gidip-gelen ve oradan öğrendiği hikâyelerle dönen bu şeytan Hz. Peygamber’e en şiddetli muhalefeti yapıyordu¹⁵⁸⁴. Bedir Savaşı’nda esir alınanların tümü fidye karşılığında serbest bırakılırken Nadr b. Hâris ve Ukbe b. Muayt affedilmedi ve boyunları vuruldu¹⁵⁸⁵. Görüldüğü üzere *cin, şeytan (karîn), insân, kâfir* terimleri aynı kimseler için kullanılmaktadır.

Fussilet sûresi 25. ve 29. âyetler bütünlük arz etmektedir. 29. âyetteki cinler “Bu Kur’ân’a kulak vermeyelim, onun hakkında ileri geri konuşalım. Yaygara koparıp, onun etki gücünü kıralım.” [41/26] diyen, insanları vahyin mesajından uzaklaştırmak isteyen müşriklerdir. Yine bu ayakaltına alıp, çiğnenmek istenen şeytanlar da insanlardır.

32- “ *وَإِنَّمَا يَنْزِعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* /Ey Muhammed! **Şeytan** (tabiatlı bir kimse) den sana bir kışkırtma, tahrik vb. gelirse, Allah’a sığın. Şüphesiz Allah her şeyi görüp bilmektedir.” [Fussilet, 41/36]

¹⁵⁸³ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 115; Taberî, a.g.e, c. 18, s. 566.

¹⁵⁸⁴ Azimli, a.g.e, s. 35.

¹⁵⁸⁵ Azimli, a.g.e, s. 70.

Âyetin öncesinde Hz. Peygamber'in affa sarılması tavsiye edilmektedir¹⁵⁸⁶. Şöyle ki: “İyilikle kötülük bir olmaz. Sen en güzel olanla kötülüğü sav. Eğer bunu yaparsan sana eziyet eden ve yüzden aranızda adavet olan (Ebû Cehil) bakarsın yakın bir dost oluvermiştir.¹⁵⁸⁷” Âyetin devamında “Eğer senin müşriklerin sataşmalarına uymama, cahillere aldırmama siyasetini insan görünümlü bir şeytan bozmaya çalışırsa, onu Allah’a havale et, gitsin. Nasıl olsa Allah her şeyi görüp, biliyor” denilmektedir. Maalesef bu âyet ümmet tarafından tam aksi şekilde anlaşılmış ve cinlerin sebep olduğu vesveseye delil olarak getirilmiştir¹⁵⁸⁸. Mukâtil’e göre bu şeytan Ebû Cehil’dir.

33- *“Kim Kur’ân’dan yüz çevirirse, biz ona şeytan (tabiatlı birini) musallat ederiz; böylece o şeytan onun yoldaşı olur. Şeytanlar onları yoldan çıkarır da onlar hala doğru yolda olduklarını sanırlar.”* [ez-Zuhrûf, 43/36-37]

Bu âyetin bir öncesinde Kur’ân’dan yüz çeviren ve iki ayaklı şeytanların musallat olduğu müşriklerden söz edilmektedir. *“Bu Kur’ân Mekke ve Taif’in iki zengin ve itibarlı şahsına indirilmesi gerekmez miydi? Rabbinin rahmetini (kimin peygamber olacağını) kararlaştırmak onlara mı kalmış?”* [43/32] Müşrikler, “Eğer bu Kur’ân bir beşere indirilecekse risalete Muhammed’ten ziyade Mekke’nin eşrafından Velid b. Mugîre veya Utbe b. Rabia, Taif’in eşrafından da Urve b. Mes’ûd es-Sekafî veya Hubeyb b. Amr gibi kimseler layıktır” diyorlardı¹⁵⁸⁹. Görüldüğü üzere âyetin bağlamı; Mekke ve Taif’in bunca zengini var iken, Kur’ân bula bula Muhammed’e mi indirilmiş diyenler hakkındadır. Kur’ân’dan yüz çevirenler kıyamet günü kendilerini saptıran arkadaşlarına (şeytan dostlarına) *“Keşke seninle benim aramda doğu ile batı kadar mesafe olsaydı”* diyecekler. [43/38]

34- *“(Ey Peygamber!) Meryem oğlu İsa (bir müşrik tarafından seni susturmak üzere) misal verilince senin kavmin sevinç çılgınlıkları attı. (Kur’ân’a uyup şirkten vazgeçecekleri yerde Hıristiyanların İsa hakkındaki yanlış inançlarından medet umarcasına) Bizim*

¹⁵⁸⁶ “Allah’a çağıran, salih amel işleyen ve ‘Kuşkusuz ben Müslümanlardanım’ diyenden daha güzel sözlü kimdir? İyilikle kötülük bir olmaz. (Ona nasıl davranayım diye sorarsan [Zemahşerî, Keşşâf, c.4, s. 200.]) Kötülüğü en güzel bir şekilde sav. Bir de bakarsın ki, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse sanki sıcak bir dost oluvermiş. Bu güzel davranışa ancak sabredenler kavuşturulur. Buna ancak (hayırdan ve olgunluktan) büyük payı olanlar kavuşturulur.” [Fussilet, 41/33-35]

¹⁵⁸⁷ Mukâtil, *Tefsîr*, c.3, s. 742-743; Zemahşerî ise; bu ayetin bir zamanlar Resûlullah’a düşmanca davranan, daha sonra samimi bir dost olan Ebû Süfyan hakkında nâzil olduğunu nakleder. Zemahşerî, *Keşşâf*, c.4, s. 200.

¹⁵⁸⁸ Hasenî, a.g.e, s. 298.

¹⁵⁸⁹ Taberî, a.g.e, c.21, ss. 592-594.

tanrılarımız mı üstün yoksa o mu? dediler. Onların İsa ile ilgili sözlerindeki maksat sırf seninle tartışmaktır. Daha doğrusu onlar itirazı marifet sanan bir topluluktur. İsa'ya gelince (o tanrı değil) kendisine peygamberlik verdiğimiz ve İsrâiloğullarına ibret kıldığımız bir kuldur. (Ey Müşrikler!) Biz istesek yeryüzünde sizin yerinizi alacak kimseleri meleklerden yapardık. Şüphesiz o (İsa veya Kur'ân) kıyamet için bir bilgidir. (O halde) Kıyamet günü hakkında hiçbir şüphe duymayın ve bana uyun. Bu dosdoğru yoldur. Sakın şeytan sizi bu yoldan alıkoymasın. O sizin apaçık düşmanınızdır.” [ez-Zuhruf, 43/57-62]

Âyetin sebab-i nüzûlüne göre şeytan tabiatlı bir müşrik, Hz. Peygamber'i kendi deliliyle susturmuş, kavmi de bunun üzerine sevinç çılgınlıkları atmıştır¹⁵⁹⁰. Câhiliye dönemi şairlerinden Abdullah b. Ziba'râ es-Sehmî, Hz. Muhammed'e gelip, “Sen Allah'ın ‘Siz ve taptıklarınız cehennem odunusunuz’ âyetini indirdiğini iddia ediyor musşun. Bu bize ve ilâhlarımıza mı mahsus? Yoksa bütün ümmetlere mi şamil?” diye sorar. Hz. Peygamber de, “Bilakis size, sizin ilâhlarınıza ve diğer toplumların ilâhlarına (Allah'ın dışında kendilerine tapılan tüm mabudlara) şamil bir hüküm” deyince, söz konusu şair, “Kâbe'nin rabbine yemin olsun ki ben sana bu tartışmada galip geldim. Sen, Hristiyanların İsa'ya ve Meryem'e, Yahudilerin de Uzeyr'e taptıklarını ve yine meleklerle ibadet edildiğini söylemiyor muydun? Eğer tüm bunlar cehennemde ise, bizim ve ilâhlarımızın onlarla beraber olmasına razıyız.” Bunun üzerine Peygamber sustu, kâfirler güruhu sevindiler. “Bizim ilâhlarımız mı daha hayırlı, yoksa İsa mı?” [43/58] Yani; “Sence bizim ilâhlarımız (melekler) İsa'dan daha hayırlı değil midir? İsa cehennem odunu olduğuna göre bizim ilâhlarımızın durumu daha hafif ve ehven olur” dediler¹⁵⁹¹.

¹⁵⁹⁰ İbn Hişâm'ın naklettiğine göre, Resûlullah Velid b. Mugîre, Nadr b. Hâris ve diğer Kureyşlilerin bulunduğu bir ortamda Nadr ile tartışmış ve “Siz ve taptıklarınız cehennem odunusunuz. Oraya gireceksiniz. Eğer taptığınız şeyler tanrı olsaydı oraya girmezlerdi. O ilâhlarınız orada inim inim inleyeceklerdir.” [21/98-100] mealindeki âyetleri okuyarak onu susturmuştur. Bilâhere de meclisten ayrılmıştı. Az sonra câhiliye şairlerinden Abdullah b. Ziba'râ meclise geldi. Velid, Abdullah b. Ziba'râ'ya şöyle dedi: “Az önceki tartışmada Nadr, Muhammed'e mağlup oldu. O, bizim ve ilâhlarımızın cehennem odunu olduğunu sanıyor” dedi. Bunun üzerine Abdullah b. Ziba'râ: “Eğer onu bulsaydım, onunla tartışırdım ve üstün gelirdim. Muhammed'e sorun bakalım; Allah'tan başkalarına tapan herkes taptığıyla beraber cehennemde miymiş? Biz meleklerle tapıyoruz, Yahudiler Üzeyr'e, Hristiyanlar İsa b. Meryem'e tapıyorlar” dedi. Bu, Velid'in ve mecliste bulunanların hoşuna gitti. Onun delil getirdiğini ve tartışacağını düşündüler. Bu ve şairin sözü Nebî'ye aktarıldı. Resûlullah, “Şüphesiz her kim Allah'tan başka kendisine tapılmasını istiyorsa, tapanlarıyla beraber cehennemdedir. Onlar ancak şeytanlara tapıyorlar” dedi. İbn Hişâm, a.g.e, c.1, ss. 358-359.

¹⁵⁹¹ Mukâtil, a.g.e, c.3, s. 798-799; Zemahşerî, a.g.e, c.4, s. 260; Râzî, a.g.e, c. 27, s. 639; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.7, s. 233; Başka bir rivayete göre, “Biz ilâhlarımızın İsa ve Üzeyir ve meleklerle birlikte cehennemde olmasına razıyız. Çünkü bunların hepsi Allah'ın dînunda kendilerine tapılanlardır” dediler. Taberî, a.g.e, c.21, ss. 624-625.

Âyette belirtilen şeytan, Hz. Peygamber'le cedelleşen, şeytanların en çok kendilerine indiği [26/221-224] şeytanlarla içli-dışlı olan, şeytanca işler yapan câhiliye döneminin şairlerinden Abdullah b. Ziba'râ'dır. Bir âyet sonra [43/67] eski dostların (Kureyş'i ayartan şairler ve onların peşine takılan şakşakçı dostlarının) kıyamet gününde birbirlerine düşman kesileceği hatırlatılmaktadır.

35- “Allah’a andolsun ki, senden önceki ümmetlere de peygamber gönderdik. *Şeytan* yaptıklarını onlara güzel gösterdi. Bugün de velileri o şeytandır.” [en-Nahl, 16/63]

İlk bakışta bu şeytanın insanlara amellerini süslü gösteren –tipik savunma mekanizması- soyut şeytan olduğu zannedilse de âyetin mâkablindeki pasajlardan bu şeytanın Mekke şeytanlarından biri olduğu anlaşılmaktadır. Bu şeytanlar o kadar arsızdırlar ki, bunlardan birine kız çocuğu olduğu müjdelense, yüzleri kapkara olur, âdeta öfkeden delirirler. [16/58] Diğer taraftan hiç hoşlanmadıkları kız çocuklarını Allah’a isnat edip, meleklerle Allah’ın kızları derler. Hiç inanmadıkları halde “Olur da bir gün rabbime kavuşursam, orada daha güzeliyle karşılanacağım” derler. Bunlar günahkârların önde gidenleridir, gidecekleri yer cehennemdir. [16/62] Bu şeytanın kim olduğunu diğer âyetlerden öğrenmek mümkündür. Çünkü bu pervasız sözlerin sahibi bir benzerini buralarda da tekrarlamaktadır. “Âyetlerimizi inkâr eden ve (kendisinden alacağını isteyen demirci Habbab’a borcunu ödememek için, alaylı bir üslupla, ‘Mademki öldükten sonra dirileceğiz) o zaman nasıl olsa bana mal-mülk verilecek (işte o zaman borcumu öderim diyen Âs b. Vâil’i¹⁵⁹²) gördün mü?” [19/77]. “O kâfir mal-mülk istemekten bıkmaz... Başının dara düşmesinden sonra kendisine tarafımızdan bir rahmet tattırsak mutlaka ‘Bu benim hakkımdı, kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Rabbime döndürülürsem de O’nun yanında benim için daha güzeli vardır’ der. Biz o insana ne zaman (mal-mülk) lütfunda bulunsak, şükretmekten yüz çevirir...” [41/49-51] Bu kişinin Velid b. Mugîre, Utbe b. Rabîa, Şeybe b. Rabîa ve Ümeyye b. Halef’ten biri olduğu söylenmiştir¹⁵⁹³.

Nahl sûresindeki [16/63] mezkûr şeytan Mekke şeytanlarını aldatan şeytan da olabilir. Yani onları aldatan iç benlikleri, heva ve hevesleri, şehvetleri, gururlarıdır. Bu şımarıkları böylesine pervasız konuşmaya iten Allah’ın verdiği mal-mülktür, güvendikleri zenginlikleridir. Görüldüğü üzere şeytanların içinde başka şeytanlar vardır.

¹⁵⁹² Taberî, a.g.e, c.18. s. 245.

¹⁵⁹³ Kurtubî, a.g.e, c.15, s. 372.

36- “Kur’ân okuduğun zaman, kovulmuş **şeytandan** Allah’a sığın. Gerçek şu ki; şeytanın, inanan ve yalnızca Rablerine tevekkül eden kimseler üzerinde herhangi bir hâkimiyeti yoktur. Şeytanın hâkimiyeti, sadece onu veli/rab edinenler ve Allah’a ortak koşanlar üzerindedir.” [en-Nahl, 16/98-100]

Şeytanın saltanatı sadece onu veli edinen müşrikler üzerinde ise, Hz. Peygamber’in şeytandan Allah’a sığınmasına gerek kalmaz. Çünkü peygamber hakiki bir mü’mindir, O’na güvenir, itimat eder. Ayrıca o ne şeytanı veli edinmekte, ne de onu Allah’a ortak koşmaktadır. Kur’ân okuyan, okumaya niyetlenen kişi zaten şeytandan Allah’a sığınmıştır. Öyleyse; “Kur’ân okuyacağın zaman şeytandan Allah’a sığın” emrinin mucibi ne olabilir? Sanki Kur’ân okumaya niyetlenene şeytan ârız olmaktadır. Hâlbuki Kur’ân okumaya girişene Allah’ın yardımcı olması gerekir. Kur’ân okumaya niyetlenmiş kimseye sanki tehlikeli, sakıncalı bir işe girişmiş gibi, “Aman dikkat et, şeytanın iğvâsından sakın” denilmektedir. Bu ise kendi içinde tutarsızdır. Öyleyse buradaki okumak başka bir şey olmalıdır. Gerçekten de buradaki kıraat, tilavet anlamındaki okumak değil, tebliğ etmek, duyurmak anlamındaki kıraat olmalıdır¹⁵⁹⁴. Bu durumda anlam, “Ey Muhammed! Müşriklerden korkma. Allah’a sığın ve Kur’ân’ı onlara tebliğ et. İslâm’ın tebliğ edilmesini engelleyen -o devirdeki şeytan tabiatlı kim ise- o şeytandan Allah’a sığın” olur. Gerçekten de âyetin metinsel bağlamı tebliğ üzerinedir. [16/89-97] Âyetin bağlamı kişisel ibadet olmadığı gibi, şeytanın şerrinden sakınmak da değildir. Zaten şeytanın Hz. Muhammed’e dış geçiremeyeceği âyette beyan edilmiştir. Hz. Peygamber Allah’ı veli edinmiş, müşrikler de şeytanı (şeytan tabiatlı kimseleri) veli edinmişlerdir. Ayrıca emir Hz. Peygamber’edir. Eğer istiâze emri tüm müslümanlara olsaydı çoğul kalıbı ile gelirdi. Âyet Türkçemizdeki “Şöyle bir Allah’a sığın! Sonra Allah ne verdiyse...” formatındadır. Örneğin şöyle rivayetler vardır: “Hz. Peygamber ne zaman Kur’ân okusa, Kusayyoğullarından iki adam sağında ve solunda dikilir, el çırpar, ıslık çalar ve şiirler okurdu. Böyle yapmak suretiyle Hz. Peygamber’in okuduğu şeyi karıştıрмаğa çalışırlardı¹⁵⁹⁵.” Racîm kelimesi “mel’ûn” anlamına da gelir. Bu durumda anlam; “o mel’ûn (ins) şeytanının şerrinden Allah’a sığın” olur. Âyet özetle; “Ey Muhammed! Kur’ân’ı tebliğ edeceğin zaman, Mekke şeytanlarından Allah’a sığın. Onların tahriklerine uyma” demektedir.

¹⁵⁹⁴ Arapça’daki “قرأ” kelimesi bir semitik fiil olup, Süryanice de “seslenmek (nida etmek), davet etmek, çağırma” gibi anlamlara da gelir. Beth Mardutha, The Syriac Institute, <http://sedra.bethmardutho.org/lexeme/get/2871>; (Er.Tar: 03.06.2017)

¹⁵⁹⁵ Râzî, a.g.e, c.20, s. 349.

37- “İş olup bitince, şeytan ‘Allah, size gerçeği vaadetmişti. Ben de size vaadettim, sonra caydım; sizi zorlayacak bir gücüm yoktu; sadece çağırdım, siz de geldiniz. Öyleyse, beni değil kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Beni ortak koşmanızı daha önce kabul etmemiştim; doğrusu zalimlere can yakan bir azap vardır’ der.” [İbrahim, 14/22]

Bir önceki âyette konuşan müstekbirler/küfrün liderleri, bu âyette şeytan olarak tesmiye edilmiştir. “Hepsi Allah’ın huzuruna çıkarlar; güçsüzler, büyüklük taslayanlara; Biz dünyada iken size uyuştuk, Allah’ın azabından bizi koruyabilir misiniz? derler. Onlar da Allah bize azabı bertaraf etmenin yolunu öğretseydi, biz de size öğretirdik derler.” [14/21] Günah keçisi ilan edilen şeytan “Beni kınamayın. Kusuru kendinizde arayın” diyerek söylenecek tüm sözü söylemektedir.

38- “De ki; Rabbim! Şeytan tabiatlı o kimselerin beni kıskırtmalarından sana sığınırım.” [el-Mü’minûn, 23/97]

Bir önceki âyet şöyledir: “Ey Nebi! Sen tebliğ vazifeni sürdür, kötülüğü en güzel şekilde sav. (Onların eza ve cefalarına sabret.) Hiç şüphen olmasın, onların neler saçmaladıklarını (seni nasıl nitelediklerini) Biz çok iyi biliriz.” [23/96] Mukâtil’e göre bu kimse Ebû Cehil’dir¹⁵⁹⁶. Dolayısıyla âyet bağlamı ile birlikte ele alındığında âyetteki şeytanların insan olduğu anlaşılmaktadır. Mezkûr âyetin devamında da; söz konusu kâfirin ahiretteki nedameti ağızından aktarılmaktadır: “O kâfirlerden birine ölüm gelince ‘Rabbim beni dünyaya geri döndür. Heder ettiğim ömrüme mukabil hep salih amel işleyeceğim.’” [23/99] Âyetteki “هَمَزَات” kelimesi; “Hümeze, lümeze yapan kâfirler” [104/1] âyetindeki “هُمَزَةٌ” kelimesiyle aynıdır. Yani; gıybet etmek, ta’n etmek, kaş göz etmektir. Rivayetlere göre Hümeze sûresinde lümeze yapan şeytan nasıl Cemil b. Âmir, Ahnes b. Şerik gibi müşrikler ise¹⁵⁹⁷ Mü’minûn sûresindeki lümeze yapan şeytan da Ebû Cehil gibi bir başka ins şeytanıdır.

39- “Eğer dileseydik bütün insanlara hidâyet verir, doğru yola koyardık. Lâkin “Cehennemi cinlerden ve insanlardan bir kısmıyla dolduracağım” hükmü kesinleşmiştir.” [es-Secde, 32/13]

¹⁵⁹⁶ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 165.

¹⁵⁹⁷ Taberî, a.g.e, c.24, s. 597.

Bu âyet de önceki âyetler gibi siyak ve sibakıyla birlikte okunduğunda sözkonusu cinleri daha sağlıklı anlama imkânı hâsıl olacaktır. Şöyle ki, Secde sûresinin ilk iki âyetinin bu âyetle doğrudan bağı vardır. Çünkü Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber'i, şair ve kâhin olmakla itham ediyorlardı. “Bu belâgat ve fesahat harikası Kur’ân’ı, ancak bir şair cinleri yardımıyla söyleyebilir; âyetlerindeki secîli sözleri cinlerle müşareket halinde olan kâhinlerden sadır olabilir” diyorlardı. İşte bu ithamlarına cevap olarak “*Bu Kur’ân’ı Muhammed uydurdu mu diyorlar, bilakis o; âlemlerin Rabbi Allah tarafından indirilmiştir.*” [32/2-3] buyurulmuştur. Devamında ise “*Ey Müşrikler! Hesap günü sizin Allah’tan başka ne bir veliniz/rabbiniz, ne de bir şefaatiniz vardır.*” [32/4] denilerek melekleri (geniş anlamıyla cinleri) şefaatchi edinen Mekkeli müşrikler tevhide davet edilmektedir. Zira Mekkeli müşrikler meleklerin şefaateceğine inanmaktaydılar. [53/26] Sözkonusu âyetin mâkablinde özetle şöyle denilmektedir: “Yarattığı her şeyi güzel yaratan Allah, insanı yaratmaya da çamurdan başladı. Sonra onun neslini, değersiz bir sudan çoğalttı. Sonra onu şekillendirip ruhundan üfledi. Size hakkı göreceğ gözler, işitecek kulaklar ve kalpler verdi. Hal böyleyken siz şükretmek bir yana öldükten sonra dirilmeyi de inkâr etmektesiniz. Toprakta yok olduktan sonra yeniden mi yaratılacağız? diyorsunuz. Sizi bir su damlasından yaratan Allah, sizi ikinci kez tekrar yaratamaz mı? Ey ölümden sonra tekrar diriltilmeyi inkâr eden kâfirler! Ne dersiniz deyin, ne yaparsanız yapın, ölüm meleği canınızı alacak ve vakti saati gelince hepiniz hesap vermek üzere rabbinizin huzurunda toplanacaksınız. Ah o gün kâfirlerin, başlarını eğmiş suçlular olarak, Allah’ım bizi tekrar dünyaya geri gönder diye yalvarırken hallerini bir görseniz. [32/7-12] 13. Âyet ise şöyledir: “*Şâyet biz dileseydik elbette herkesi doğru yola yöneltirdik. (Elbette biz bunu yapmadık. Yapsaydık insanların doğru-yanlış yapma seçeneğini kaldırmış olur, dolayısıyla ahlaki sorumluluğunu yok etmiş olurduk.) Lakin (insanları doğru yoldan çıkaracağına ant içen şeytana karşı) benim şu kesin sözüüm var; Andolsun ben de cehennemini (sana uyan) insanlar ve cinlerle dolduracağım.*”

Âyetin gayesi, halk mütearifesindeki cin inancını ikame etmek değildir. Bilakis âyetin açıkça müşriklerin cin inancına savaş açtığı görülmektedir. Önce müşriklerin “vahiy getiren cin inancı” nefyedilmiştir. Daha sonra şefaati umulan cinlerin şefaate etmeleri bir yana, cehennemini onlarla dolduracağı haber verilmiştir. Âyetin teması suçlular cezasız kalmayacaklardır. Burada “ins-ü cin” terkihi; tanıdığımız, tanımadığımız “herkes” anlamındadır. Devamında da öteki dünyada mü’minleri bekleyen nimetleri kimsenin bilemeyeceği müjdelendir. [32/15-17] Yani; cennet nimetlerine kavuşacak olanlar insanlardır.

Ayrıca “*Hiçbir nefs/kişi bilemez*” ibaresinden de muhatabın cinler olmayıp, insanlar olduğu anlaşılmaktadır. Zira soyut cinlerin nefis sahibi olması, yani nefes alıp-vermesi mümkün olmadığı gibi, soyut varlıkların cennet nimetlerinden /cismani lezzetlerden faydalanması da söz konusu olamaz.

40- “*Mü’min kullarıma söyle, o müşriklerle en güzel şekilde konuşup tartışınlar. Çünkü şeytan, mü’minlerle müşrikleri birbirine düşürmeye çalışır. Şeytan insanın apaçık düşmanıdır.*” [el-İsrâ, 17/53]

Bu âyet; “*Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et.*” [16/125] âyetinde olduğu üzere müslümanlara tebliğ yöntemini öğretmektedir. Eğer müşriklerle tartışırken sövüp-sayarsanız, onlara delil getirirken kaba davranırsanız, karşılıklı nefret artar. Siz onların ilâhlarına söverseniz, onlar da Allah’a söverler. [6/108] Bu ise fitne çıkarmak için şeytanın arayıp da bulamadığı fırsattır.

Âyetin sebab-i nüzûlü hakkında farklı rivayetler vardır. Ashâb müşriklerin yaptıkları eziyetlerden dolayı Hz. Peygamber’den onlarla savaşıma konusunda izin isteyince bu âyet inmiştir¹⁵⁹⁸. Başka bir rivayete göre Hz. Ömer’e bir grup müşrik sövmüştü. Ömer de onları cezalandırmayı düşünürken bu âyet inmiştir. Câsiye sûresi 14. âyetindeki gibi, Allah onları bağışlamasını emretti¹⁵⁹⁹. Öyleyse bu âyetteki şeytan, mü’minlerle müşrikleri birbirine düşürmeye çalışan bir insan mı, yoksa insanın ebedi düşmanı olan cin şeytanı mıdır? Yoksa insanın egosu mudur? Her üçüne de hamletmek mümkün görünmektedir. Bununla birlikte devamındaki [17/54] âyet bu şeytanların ins şeytanları olduğu yönünde güçlü bir kanaat vermektedir. “*(Mü’minler onlara ağır sözler söylemek yerine şöyle desinler) Rabbiniz sizin neye layık olduğunuzu iyi bilir. Dilerse sizi affeder, dilerse azap eder.*” [17/54] Âyet bu durumda “mü’minler müşriklerle konuşurken ins şeytanlarının tahriklerine kapılmasın” demiş olur.

41- “*De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek olsalar bile, yine de onun bir benzerini getiremezler.*” [el-İsrâ, 17/88]

¹⁵⁹⁸ Vâhidî, *el-Vasît*, c.3, s. 212.

¹⁵⁹⁹ Mukâtil, *Tefsîr*, c.2, s. 535.

Âyetin ana teması, Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı, cinlerden alıp getirdiği iftirasını atan cinperest müşriklere Allah'ın meydan okumasıdır. Vahyin, kâhin ve şairlerin şeytanlarına "Kur'ân'ın bir benzerini getirin" şeklindeki tehdâsidir. Âyetin başındaki şart edatı cümleyi yeminli şart cümlesi yapmaktadır. "*İnsanlar ve cinler bir araya gelseler bile*" ifadesinin cevabı da; "*Onun bir benzerini getiremezler*" cümlesidir. Bu durumda "İnsanoğlu soyut cinlerle hiçbir sûrette bir araya gelemez" anlamı da çıkar¹⁶⁰⁰. Âyette "أَدْعُوا مَنْ" ibaresindeki "مَنْ" ism-i mevsulü de bu kimselerin insan olduğuna dair bir karinedir. İsrâ sûresinin 88. âyetini, daha sonra nâzil olan Hûd sûresi 13. âyeti tefsir etmektedir. Yukarıdaki âyette [17/88] cinler ve insanlar bir araya gelseler bile Kur'ân'ın bir benzerini getiremeyecekleri ifade edilir. Bakara sûresi 23. âyetindeki benzer bir meydan okumada ise cinler yerine "şühedâeküm /tanıdıklarınız, şair ve kâhinleriniz" kelimesinin kullanıldığını görüyoruz¹⁶⁰¹. Cinlerin Arapça'yı ve bu dilin üslûbunu iyi bilmemesi nedeniyle söz konusu tehdâdin yalnızca insanlara yapıldığını söyleyenler de vardır¹⁶⁰².

Âyetin bağlamı Hz. Peygamber'e ruhun/vahyin mahiyeti ile ilgili sorulan bir sorunun cevabıyla bağlantılıdır. [17/85] Mezkûr âyetin ana teması, vahye cinlerin (şeytanların) telbis'te bulunamayacağı, vahyin kaynağını bulandıramayacağıdır. Kur'ân'ı Muhammed'e cinlerin getirdiğini söyleyen müşriklere bir reddiye ve meydan okumadır. Âyetin sebab-i nüzûlü hakkındaki rivayetlere bakılırsa, Hz. Peygamber'e "ruh" (Kur'ân'ı getiren Rûh) hakkında soru soranlar (veya Mekke müşriklerine sorduranlar) Medineli Yahudilerdir¹⁶⁰³. Bu takdirde âyetteki meydan okuma bu soruyu sorduranlara da olabilir. "Ey Yahudiler! Sizler ilahî vahye daha önce muhatap olmuş kimselersiniz. Sizler vahiy nedir bilirsiniz. Eğer bu Kur'ân Allah kelâmı değil diyorsanız, Mekkelilere yardım edin de bu Kur'ân'ın bir benzerini getirsinler." Zaten İsrâ sûresinin bir diğer ismi de "Benî İsrâil" sûresidir. Bu takdirde meydan okuma "Rûh" hakkında soru soran (veya sorduran) Medineli Yahudilere, yani ecnebîlere/cinlere olur. Ayrıca "İstesek Kur'ân'ın benzerini biz de söyleyebiliriz" [8/31]

¹⁶⁰⁰ Bu âyetin bir benzeri: "*O müşrikler, Kuran'ı Muhammed mi uydurdu diyorlar. O halde sen de onlara şöyle söyle; 'Eğer bu iddianızda samimiyseniz, Kuran'ın sûrelerine benzeyen on sûre de siz uydurunuz. Hem sonra bu işin üstesinden gelmek için Allah'tan başka yardım alabileceğiniz kim varsa (cinli şairleriniz, secili sözler söyleyen kâhinleriniz, akıl hocanız, Medineli Yahudi dostlarınız, vs.) hepsini işbirliğine çağırınız. Eğer çağırıldıklarınız size icabet edemiyorsa, artık o zaman anlayın ve bilin ki, bu Kur'ân'ı O indirmiştir...*" [11/13-14] âyetleridir.

¹⁶⁰¹ Muhammed Ali, a.g.e, s. 215.

¹⁶⁰² Süyûtî, *el-İtkân*, c.4, s. 22.

¹⁶⁰³ Taberî, a.g.e, c.14, ss. 541-543.

diyen Nadr b. Hâris'in meydan okumasına mukabil indirildiğine dair rivayetler de mevcuttur¹⁶⁰⁴. Âyet bundan başka "İstese Kur'ân'ın bir benzerini biz de söyleyebiliriz" diyen Kureyş'ten bir topluluğa cevaben inmiş de olabilir. Bu takdirde tehadî cinli şairleriyle meşhur Kureyş'edir.

Yine bu âyetteki "ins-ü cin" tabiri tanıdığınız-tanımadığınız herkes anlamında bir deyim olabilir. Örneğin İkrime; "cinler ve insanlar bir araya gelseler Kur'ân'ı iniş sırasına göre bir araya getiremezler" derken "ins-ü cin" terkiibini "herkes" anlamında kullanmıştır¹⁶⁰⁵. Görüldüğü üzere âyetin bağlamı vahyin taraf-ı ilahîden oluşudur. Yoksa cinlerin varlığını ontolojik olarak ispat etmek değildir. Aksine müşrik Arapların "cin" kavramına yüklediği anlam her ne ise, işte bu varlıkların acziyeti söz konusudur. Allah müşriklerin kabulleri üzerinden onlara meydan okumuştur: "Mademki Muhammed'e şair, kâhin, mecnûn diyor, ona vahyi cinlerin getirdiğini söylüyorsunuz. Sizin de cinli şairleriniz, kâhinleriniz var. Buyurun, bu şair ve kâhinlerden ve onların cinlerinden yardım alın."

42- *"İnsanlar içinde hiçbir bilgiye dayanmaksızın Allah hakkında ileri geri konuşanlar vardır. Ve nerede bir şeytan varsa onun peşine takılırlar. Oysa o şeytanın görevi kendisini veli edineni saptırmak ve onu cehenneme sürüklemektir."* [el-Hac, 22/3-4]

Hac sûresi "يا أَيُّهَا النَّاسُ / Ey Mekke'nin kâfirleri" diye başlar¹⁶⁰⁶. Korkunç kıyamet sahneleri oldukça canlı bir şekilde tasvir edilerek bunlar uyarılır. O gün öyle dehşetli bir gündür ki, emzikli kadın çocuğunu terk eder, hamile kadın düşük yapar, insanlar içmedikleri halde sarhoş gibi olurlar. Buna rağmen bazı insanlar Allah hakkında cahilce tartışmakta, yeniden dirilmeyi inkâr eden her bir azgın şeytanın, cedelci kâfirin peşine takılmaktadır. [22/1-3] İşte bu cedelci şeytan "Mekke'nin şeytanı" diye nam salmış Nadr b. Hâris'tir¹⁶⁰⁷. Âyetin devamında onun işinin gücünün dostlarını saptırmak, sonunda da onları cehenneme sürüklemek olduğu haber verilir. [22/4] "Ölüler toprak olduktan sonra Allah onları tekrar

¹⁶⁰⁴ Nadr tüccar idi. Hîre'ye gittiğinde Kelile ve Dimne türü kitaplar/hadisler satın alıyor, bunları müşriklere okuyor ve Muhammed'in anlattıklarının eskilerin efsanelerinden olduğunu iddia ediyordu. Râzî, a.g.e, c.15, s. 478.

¹⁶⁰⁵ Hasan Hanefî, *İslamî İlimlere Giriş*, İnsan Yay., İstanbul 1994, s. 20.

¹⁶⁰⁶ Mukâtil, sûrenin 1. ve 5. âyetlerinin başında geçen "يا أَيُّهَا النَّاسُ" ifadesini "Mekke'nin kâfirleri" şeklinde tefsir etmiştir. Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 115.

¹⁶⁰⁷ Mukâtil, a.g.e, c.3, s. 115.

dirilmeye kâdir değildir” diyen şeytan da aynı kişidir¹⁶⁰⁸. Bir sonraki âyette öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden Nadr b. Hâris’in dehrî menşeli iddialarına esaslı bir cevap verilir. [22/5]

43- “(Ey Peygamber!) Biz senden önce hiçbir resûl ve nebî göndermedik ki, bir şey temenni ettiği zaman, şeytan onun temennisine dair bir vesvese vermiş olmasın. Ama Allah şeytanın vesvesesini giderir, sonra da Allah âyetlerini sağlamlaştırır.” [el-Hac, 22/52]

Bu âyet ile bir önceki âyet* arasında bağ kuran Ebû Hayyân el-Endelûsî âyette zikredilen şeytanın ins şeytanı olduğunu belirtir¹⁶⁰⁹. Bu şeytan sûrenin başındaki âyetlerde [22/3-4 ve 8-10] de değinilmiş olan Nadr b. Hâris’ten başkası değildir.

Allah bu âyette elçisini teselli etmektedir. Kendisinden önceki elçiler de kavimlerinin iman etmesi için büyük gayret sarfetmişler, ne var ki şeytan da küfrü o kavme süsleyerek, yayarak, nefislerine ilkâ ederek peygamberlerle mücadele etmiştir. Hz. Muhammed de kavminin hidâyeti için insanların en hırslısıydı. Fakat kavminde Nadr b. Hâris gibi şeytanlar gerek onun kavmine gerekse ona gelen heyetlere bir takım şüpheler ilkâ ediyor, böylece insanların İslâm’a girmesini engelliyordu. Bunun üzerine “Âyetlerimizi etkisiz kılmak için koşturanlar...” [22/51] âyeti nâzil oldu. İslâm’a meyleden kimselerin kalplerine şüphe bırakmaya çalışanları Allah şeytana benzetmiştir. Nadr da “onları mutlaka igvâ edeceğim” [15/39, 38/82] diyen şeytan gibi insanları igvâ ediyordu. “فِي أَمْنِيَّتِهِ” ibaresindeki zamir şeytana râ cidir, yani şeytanın kendi ümniyesi/emelidir. Şeytan kendi ümniyesini katmak ister. “الْفَى” fiilinin mefulü mahzûf olan “şer ve küfür”dür. Bu durumda anlam şöyle olur: Her bir peygamber kavminin hidâyetini umarak gayret gösterdiğinde bu insan şeytanları kendi ümniyelerini ve isteklerini Peygamber’in çabasına; hak dinine ilkâ etmek ister. Vahyin tertemiz kaynağı hakkında şüpheler uyandırmak ister. “Allah şeytanın ilkâ ettiği şeyi nesheder” (Allah, insanlar müslüman oluncaya kadar (şeytanın ilkâ ettiği) bu şüpheyi tedricen izale eder) de “içinde hiçbir karışıklık olmayan âyetlerini muhkem bir şekilde izhar ediverir.”¹⁶¹⁰ Devamındaki âyette de: Allah’ın bunu (şeytan tabiatlı kimselerin ilkâ ettiği şeyi) kalplerinde maraz olan kimseleri sınamak için yaptığı bildirilir. [22/53]

¹⁶⁰⁸ Taberî, a.g.e, c.18, s. 566.

* Bir önceki âyette: “Âyetlerimizi etkisiz kılmak için yarıştırcasına çaba içine girenler (Kur’ân âyetlerine şiir, sihir, esâtîru’l-evvelîn diyerek, insanların ona inanmasını engelleyen Nadr b. Hâris gibiler) cehennemî boylayacaktır.” [22/51] denilir.

¹⁶⁰⁹ Ebû Hayyân, a.g.e, c.7, s. 524.

¹⁶¹⁰ A.g.e, c.7, s. 525.

44- *“İman edenlerle karşılaştıkları zaman, “İnandık” derler. Fakat şeytanlarıyla yalnız kaldıkları zaman, “Şüphesiz, biz sizinle beraberiz. Biz ancak onlarla alay ediyoruz” derler.*” [el-Bakara, 2/14]

Kur’ân’da cinler ile ilgili âyetler sadece Mekkî sûrelerde yer alır¹⁶¹¹. Medenî sûrelerde cinlerin yerini artık şeytanlar alacaktır. Medine döneminde Mekke’nin şeytanları gitmiş bunların yerine münafıklar ve Ka’b b. Eşref ve Huyeyy b. Ahtâb gibi Yahudi liderler “Medineli şeytanlar” gelmiştir. Mü’minler ile beraber iken “*Biz de iman ettik*” diyenler Yahudilerdir. Baş başa kaldıkları şeytanları da ya Yahudi dostları ya da Abdullah İbn Ubeyy, Muattıp İbn Kuşeyr, Cedd İbn Kays vs. gibi münafıkların elebaşlarıdır. Üçüncü bir ihtimal de, “*Biz de iman ettik*” diyenler münafıklar olup, şeytanları da Yahudilerdir¹⁶¹². Bu şeytanlar da Ka’b b. Eşref gibi Yahudi reisleridir¹⁶¹³. Yahudi, münafık, müşrik her kim ise, bunların ortak vasfı şeytanlaşmış insanlar olmalarıdır¹⁶¹⁴.

45- (Âyetin geleneksel çevirisi şöyledir:) *“Yahudiler, Süleyman bu muhteşem saltanatı sihir ve büyü ile elde etti diyen şeytanların Süleyman devrinde okudukları, rivayet ettikleri şeylere (okült ilimlere) tabi oldular. Süleyman kâfir olmadı. Lakin insanlara sihir öğreten ve Bâbil’de Hârut ve Mârut adlı iki meleğe indirilen şeyleri insanlara öğreten şeytanlar kâfir oldu. O iki melek ‘Biz sadece fitneyiz, sınanma vasıtasıyız, sakın kâfir olma’ demedikçe kimseye sihir ve büyü öğretmiyorlardı. Fakat Bâbilliler onlardan kişi ile karısının arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa o büyücüler Allah izin vermedikçe hiç kimseye zarar veremezlerdi. (Büyünün tesiri Allah’ın iznine tabidir, isterse tesiri halk eder, isterse etmez.) Ayrıca insanlar o iki melekten kendilerine zarar verecek, fakat hiçbir yarar sağlamayacak şeyleri öğreniyorlardı. Yine onlar sihri tercih edenin ahirette hiçbir nasibinin olmayacağını da biliyorlardı. Kendilerini satarken aldıkları bedel ne kadar kötüydü (sihir ve büyü alıyorlar, ahiretlerini kaybediyorlardı), keşke bunu bilselerdi.*¹⁶¹⁵” [el-Bakara, 2/102]

¹⁶¹¹ Bunun nedeni müşriklerin Hz. Peygamber’in nübüvveti konusundaki kuşkuları ve itirazları söz konusudur. Kur’ân’ın harika belâgatı ve fesâhatı karşısında müşrikler bu kelâmı şairlerin ilhamına ve kâhinlerin secili sözlerine benzettiler. Onların bu ithamına karşı karşılık “Bu kâhin, şair sözü değildir” denildi. Çünkü câhiliye algısına göre şairler şiirlerini “reiy, tâbi” dedikleri cinlerinden almaktaydı. Nitekim Mekkeliler vahyi Muhammed’e *er-Reyy* denilen bir şeytanın getirip, onun lisanına ilkâ ettiğini söylüyorlardı. Mukâtil, *Tefsir*, c.4, s. 605.

¹⁶¹² Taberî, a.g.e, c.1, s. 397.

¹⁶¹³ Mukâtil, *Tefsir*, c.1, s. 91.

¹⁶¹⁴ Mâtürîdî bu şeytanların kâhinler olabileceğine dair görüşler de bulunduğunu, yine haddi aşan ve bunda ısrar eden herkese şeytan denildiğini belirtir. Mâtürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’ân*, c.1, s. 67.

¹⁶¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’ân*, c.1, s. 218; Derveze, *Tefsîru’l-hadîs*, c.5, s. 105.

Bakara sûresinin 102. âyeti Kur'ân'ın anlaşılması en zor âyetlerinden biridir. Ya da anlaşılması kolay olup da sonuçlarının kabul edilmesi zordur. Öyle ki, âyetin başında sihir öğretenlerin kâfir olduğu bildirilirken, devamında Hârût ve Mârût adlı iki meleğin insanlara karı ve kocayı birbirinden ayıracak sihir öğrettikleri ifade edilmektedir. Hârût ve Mârût'un melek mi, melik/kral mı olduğu ihtilafıdır. Âyetler literal olarak okunduğunda karşımıza birçok soru/n çıkar. Örneğin: Cin şeytanları insanlara sihir öğretebilir mi? (Hârût ve Mârût iki melek ise) melekler insanlara peygamber olarak gönderilebilir mi? Sihir haram mı, yoksa değil midir? Hadislere göre şıktır¹⁶¹⁶. Eğer sihir haram ise, iki melek insanlara nasıl olur da sihir öğretebilir? Sihrin bir hakikati, gerçek bir etkisi var mıdır? Âyete göre sihir/büyü karı-kocayı birbirinden ayırabilmektedir. Sihir yapanların ahirette hiçbir nasipleri olmadığına göre, sihir yapanlar, yaptırnanlar dünyada bundan yararlanmışlar demektir. Hal böyleyse sihrin hakikati var demektir. “وَمَا أَنْزَلْ” deki “مَا” edatı nefiy mi, yoksa ism-i mevsul müdür? Nefiy edatı ise anlam: “*O iki meleğe hiçbir şey indirilmedi*” şeklinde olur; ism-i mevsul bağlaç ise “*O iki meleğe indirilen şey*” olur. Nitekim müfessirler ve meal yazarları işin içinden çıkamamışlardır. Dolayısıyla âyetin birbirinden farklı onlarca farklı çevirisi ortaya çıkmıştır. Zira her birinin haklı gerekçeleri vardır. Bu farklı okumalar, onların ilmî donanımlarındaki eksiklikten değil, bizatihi âyetin kendisinden kaynaklanmaktadır. Tabatabâî, bu âyet için 1260 kadar farklı anlam vermenin mümkün olduğunu söyler¹⁶¹⁷. Kur'ân birçok âyette Hz. Süleyman'ın kuşlarla, karıncayla konuşmasından, cinlerden oluşan ordusundan, şeytanları emri altına almasından, binlerce kilometre uzaklıktaki Belkıs'ın tahtını göz açıp-kapayana kadar getirtmesinden, emrine verilen rüzgârdan bahsetmektedir. Haliyle kim onun cinlerle ve şeytanlarla alakası olmadığını söyleyebilir? Sihir, büyü, okült/majik ilimler yoksa bu cinlere, devlere, şeytanlara nasıl söz geçirebildi? Ağır işlerde istihdam edildi? Şeytanlar bu kadar yararlı ve güzel işler yapıyorlarsa, biz neden onlardan Allah'a sığınmıyoruz? Bu nedenle âyeti birkaç farklı okumaya tabi tutulacaktır.

Âyet Medine Yahudilerinin Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmemeleriyle alakalıdır. [2/101] Zaten 102. âyet önceki âyetteki konunun devamıdır. Kabul etmeme nedenlerinden biri de “Muhammed, Süleyman gibi bir büyücüye nasıl olur da peygamber

¹⁶¹⁶ Neşâî, “Tahrîmü'd-dem”, 93 (4079)

¹⁶¹⁷ A. Bedir; H. H. Tunçbilek, “Harut ve Marut İki Melek mi?”, *Harran ÜİFD*. 2002, c.10, Sy: 10, s. 4.

der” şeklindeki itirazlarıdır¹⁶¹⁸. Buna mukabil Kur’ân’ın karşı tezi şudur: O Yahudiler ellerindeki Tevrat’ı tasdik eden elçiyi kabul etmezler de Hz. Süleyman’ı büyücü olarak gösteren şeytanların uydurdukları şeylere inanırlar. Oysa sihir ve büyüyü insanlara Hz. Süleyman öğretmemiş, Hârut ve Mârut isimli iki melek öğretmiştir.

Ulemâ bu âyete dayanarak, büyüyü ilk defa bu iki meleğin öğretmesiyle, Bâbil’den dünyaya yayıldığını anlatırlar¹⁶¹⁹. Oysa bu doğru değildir. Sihir ve büyüün tarihi çok daha ileri, ilkel kavimlere kadar gider. Burada tefsircilerin içinden çıkamadıkları temel sorun iki meleğin, Allah’ın haram kıldığı büyü sanatını insanlara öğretiyor olmasıdır. Büyü öğretenler cinler olsaydı sorun olmayacaktı. Gel gör ki, insanlara sihir gibi gayr-i meşru bir sanatı masum iki melek öğretmektedir¹⁶²⁰? Râzî’nin dediği gibi meleklerin masum olduğuna inananlar, Hârut ve Mârut kıssasına sarılmıştır.” Üstelik âyetteki şeytanları “ins şeytanları” olarak kabul edenler de Mu‘tezile âlimleridir¹⁶²¹. Râzî’ye göre “*Allah müsadetmedikçe onlar kimseye zarar verecek değildir*” âyetindeki istisna büyüün olduğunu gösterir¹⁶²². Hârût ve Mârût’un insanlara sihir öğrettiği temel bir veri olarak kabul edildikten sonra Râzî gibi müfessirlere, sihri meşrûlaştırmak için sihri önce ikiye ayırmak, sonra da bu iki meleğin insanlara zararsız sihri veya kötü sihirden korunmanın yollarını öğrettiğini söylemek kalır. Hatta mucize ile sihri ayırabilmek için sihir ilmini bilmek gerekir. Bu nedenle Râzî, “Eğer sihir öğretmek küfür olsaydı, iki meleğin insanlara sihir öğretmemesi gerekirdi, melekler masum olduğuna göre demek ki sihir küfür değildir” der¹⁶²³. Böylece sihri küfür olarak niteleyen âyetin maksadı ters yüz edilmiş olur. Ehl-i sünnet, sihirbazın/büyücünün havada uçmaya, insanı eşeğe ve eşeği de insana dönüştürmeye kadir olduğunu kabul ettiğinden¹⁶²⁴ Ehl-i sünnet’in imamına Ehl-i sünnet’in itikadını savunmak kalmıştır. Hâlbuki bu inanç Keldânîlerden kalma efsanelerdir. Bunlara göre, bir büyücü

¹⁶¹⁸ Yahudilerin: “Muhammed, Süleyman b. Dâvud’un peygamber olduğunu zannediyor. Hâlbuki o sihirbazdan başka bir şey değildi.” demeleri üzerine bu âyet inmiştir. Taberî, a.g.e, c.2, s. 408. Yine bk. Kurtubî, a.g.e, c.2, s. 41-42.

¹⁶¹⁹ Ömer, Irak taraflarına gitmek istediğinde, Kâ’bu’l-Ahbâr ona: Oraya gitme. Oranın onda dokuzu sihr ve şerdir. Cinlerin en fasıkları oradadır. Orada onulmaz dertler vardır.” demiştir. Muvatta, “Kitabu’l-câmi”, 210 (2055); Kâ’bu’l-Ahbâr’ın bu sözü, onun önceki dininin kalıntılarında olmalıdır. “Bâbil yıkıldı ve cinlerin meskeni ve her murdar ruhun zindanı oldu.” [Yuhanna’nın Vahyi, 18:1-2]

¹⁶²⁰ Ekrem Sarıkçıoğlu, “Babil’de Hârut ve Mârut’un Melekliği Meselesi”, *Süleyman Demirel ÜİFD.*, 2014, Sy: 33, s. 141.

¹⁶²¹ Râzî, a.g.e, c.3, s. 390, 617.

¹⁶²² Ayrıca Râzî, Hz. Peygamber’e yapıldığı iddia edilen büyü ve Âişe’ye tevbe imkânı olup, olmadığını soran bir büyücü kadın olayı gibi rivayetleri haber-i sâdık olarak değerlendirir. Râzî, a.g.e, c.3, s. 626.

¹⁶²³ Râzî, a.g.e, c. 3, s. 632.

¹⁶²⁴ Râzî, a.g.e, c.3, s. 625.

uçararak Irak'tan Hindistan'a gidebilir, sonra aynı gün geri dönebilirdi¹⁶²⁵. Talmut'ta da buna benzer hikâyeler bulunur. Hahamlardan biri bir kadını dişi eşek haline getirmiş, üzerine binip çarşıya gitmiştir, bir diğer haham da kadını eski haline döndürmüştür¹⁶²⁶.

Sihirle uğraşan Medineli Yahudiler Hz. Süleyman üzerinden sihri meşrûlaştırmaya çalışıyorlardı¹⁶²⁷. Sûrenin sebep-i nüzûlü ile ilgili rivayetlere bakılırsa, Yahudilerin Hz. Süleyman'ın peygamberliğine itiraz etmelerinin nedeni, onu bir sihirbaz, büyücü olarak görmeleridir¹⁶²⁸. “*Süleyman kâfir olmadı*” cümlesi aynı zamanda Yahudilerin nazarında oldukça sevimsiz olan Kral Süleyman'ın imajını düzeltmek, bir nevi iade-i itibardır. Yahudilerin Süleyman'dan pek hazzettikleri söylenemez. Onlara göre Süleyman Eski Ahit'in şiddetle yasakladığı sihir ve büyü sanatıyla [Çıkış, 22:18; Levililer, 19:26-31; 20:27] söz konusu bu muhteşem saltanatı elde etmişti. Dolayısıyla Medine Yahudileri Süleyman'ı peygamberden ziyade bir büyücü, sihirbaz olarak gördüklerinden küfrüne hükmediyorlardı. Aslında Süleyman'ın küfre düştüğünü Medine Yahudilerinden çok daha önce bizzat Tevrat söyler. Bin kadınla evlenen Süleyman'ın yüreği eşlerinin dinine meyletmiş ve onların ilâhları ardınca gitmiştir. [I.Krallar, 11.Bab] Süleyman'ın muhalifleri onu iktidardan düşürmek için daha o yıllarda yabancılarla işbirliği arayışına girdiler. Yani Süleyman'ın kendi kavminde dostundan daha çok düşmanı vardı. Onlar Süleyman'ı şatafat içinde yaşayan bir kral olarak görüyor ve bu saltanatını büyü ve sihirle elde ettiğini, dolayısıyla kâfir olduğunu düşünüyorlardı. Bu yüzden Peygamber'e itiraz ediyor ve senin Süleyman hakkında anlattıklarının yanımızdaki kitaba uymuyor diyorlardı.

Yukarıdaki âyet [2/102] Hz. Süleyman'ın insanlara sihir ve büyü öğretmediğini söylemekle birlikte, onun sihir ve büyüden yararlanmadığını da söylemez. Kur'ân'da çizilen Süleyman portresi bize onu sıradan/beşer bir peygamber olarak tasvir etmez. Aksine o özel

¹⁶²⁵ Ali Osman Ateş, a.g.e, s. 214.

¹⁶²⁶ Zaferü'l-İslâm Han, a.g.e, s. 73.

¹⁶²⁷ Taberî'nin naklettiği konuyla ilgili rivayetlerden birini özetle verelim: Süleyman döneminde şeytanlar semaya çıkıyorlar orada meleklerin yeryüzünde gerçekleşecek olan ölüm, sel felaketi ve diğer konulardaki sözlerini dinliyorlardı. Bu şeytanlar semadan aldıkları bilgileri yanlış bilgiler ilave ederek kitaplara kaydediyor ve bu kehanetleri insanlar arasında yayıyorlardı. Yeryüzünde meydana gelen hadiseler de onların haber verdiği gibi zuhur ediyordu. Bu durum İsrâiloğulları arasında cinlerin gaybı bildiği düşüncesinin hızla yayılmasına sebep olmuştu. Durumdan haberdar olan Süleyman bu bilgilere sahip olan insanlara adam göndererek sihre dair bilgileri toplattı ve muhafaza etmek üzere bir sandığa koyup, tahtının altına gömdü ve insanlar ve cinler bu gizli bilgilere Süleyman ölünceye kadar ulaşamadı. Süleyman öldükten sonra, bunu bilen bazı insanlar tahtın altında gizlenmiş olan sihirle ilgili belgeleri çıkardılar ve Süleyman'ın bu bilgileri kullanarak muhteşem saltanatını elde ettiğini yaymaya başladılar. Taberî, a.g.e, c.2, ss. 405-406.

¹⁶²⁸ Taberî, a.g.e, c.2, s. 408.

rüzgârıyla seyahat eden, emrine musahhar kılınmış dağları ve kuşları olan, bugüne kadar hiç kimseye verilmeyen bir mülkün/saltanatın sahibi, şeytanlardan dalgıçları, cinlerden mimar ve ustaları, ins-ü cinden ve kuşlardan müteşekkil orduları olan, karıncayla sohbet eden, Hüdhdüd ile haberleşen bir fevka'l-beşer biri olarak tasvir edilmektedir. Ayrıca yukarıdaki âyet iki meleğin insanlara küfür olan sihir ve büyü sanatını öğrettiği ve hiçbir aslı astarı olmayan sözde bir ilimle karı kocanın birbirinden ayrıldığını haber verir. Başka bir anlatımla, bu âyet sihir ve büyüye sadece şer'î ruhsat sağlamamakta, aynı zamanda ona olgusal nesnel bir gerçeklik de kazandırmaktadır. Bu âyetten sihrin mevcudiyetine ve hakiki tesiri olduğuna delil bulan Râzî haklı olur. Âyet her ne kadar bazı sihir türlerini yapan sihirbazları tekfir ediyorsa da sihre bir defa olgusal gerçeklik verdikten sonra, sihri yasaklamanın bir anlamı kalmaz. Çünkü insanlar en azından yapılan sihri (kara büyü) bozmak için ak büyü yaptırmak zorunda kalacak, dolayısıyla sihirbaz ve büyücülerin kapısını aşındıracaktır. Tıpkı, büyücü diye Süleyman peygambere kâfir diyen Medine Yahudilerinin, diğer taraftan sihir ve büyüü onun öğrettiğini, muhteşem saltanatını sihir ve büyüyle elde ettiğini söyleyip, sihri meşrûlaştırmaları gibi bir tuhaf durum çıkacaktır. Haliyle ulema âyetten, sihirbazın (bazen) kâfir olacağı, bazen de kâfir olmayacağı sonucunu çıkarmış, Batı'daki cadı avının bir benzeri olan sihirbazların öldürülmesine hükmetmişlerdir. Görüldüğü üzere âyet bu şekilde okunduğunda varacağı nokta burasıdır. Bizce ise, sihir yapan günaha girmiştir. Eğer kişi "sihrin aslı vardır, sihirbaz kâinatta tasarrufta bulunur" derse Allah'ın ulûhiyetine şirk koşmuş olur. Nitekim Cessâs gibi bazı âlimler, karı ile kocanın birbirinden ayrılmasını sihrin etkisiyle olmadığını, eşlerden birinin sihrin ayrılıkta bir etken olduğuna inanması ve bu yüzden de kâfir olmasıyla açıklamışlardır¹⁶²⁹.

Âyetin doğru anlaşılması için yapılması gereken olgu-nas bütünlüğünü gözeterek âyeti tevil etmek ve böylece âyetin başı ile sonu arasındaki zahiri uyumsuzluğu ortadan kaldırmaktır. Böylece sihri âyete tecviz ettirmeden meleklerin masumiyetini de muhafaza etmektir¹⁶³⁰. Farklı şekilde anlaşılmaya müsait olan bu âyet, indirildiği tarihsel ortamdan soyutlanması neticesinde birbiriyle tezat teşkil edecek şekilde farklı yorumlanmıştır. Âyetin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için nüzul dönemine gidilerek olgu-nass ve hitap-muhatap diyalektiğinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Âyetin ana teması Hz.

¹⁶²⁹ Cessâs, a.g.e, c.1, s. 71.

¹⁶³⁰ Bu parlak izah hakkında Bk. Ali Parlak, "Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Hârut ve Mârut Kıssasının Mahiyet Analizi" *Ankara ÜİFD.*, 2014, Sy: 55/1, ss. 1-15.

Süleyman'ın hayatını tahkiye etmek olmayıp, Medine Yahudilerinin, Hz. Süleyman'ın muhteşem saltanatını sihirle elde ettiğini iddia eden insî şeytanların bu konuda uydurdıkları efsanelere tabi olmalarıdır. [2/101] Âyet, Hz. Peygamber sihir ve sihirbazlığı eleştirmeye başladığında Hz. Süleyman'ın sihirle uğraştığını, sihrin vahye dayalı meşrû bir bilgi olduğunu¹⁶³¹ savunan Medineli Yahudilere bir reddiye olarak indirilmiştir. Âyet sihir temasını tarihsel olarak birbiri ile alakası olmayan iki farklı olay üzerinden dikkatlere sunmaktadır. Âyetin birinci bölümü Hz. Süleyman'ın sihri kullanarak insanları, şeytanları ve kuşları etki ve tesiri altına aldığını, bu sayede saltanatını elde ettiğini iddia edenlere¹⁶³² karşı bir reddiye niteliğindedir. “*O Yahudiler Süleyman'ın saltanatı konusunda şeytanların (sihirbaz ve büyücülerin) anlattıklarına uydular.*” “*Süleyman kâfir olmadı*” denilerek onların bu meyandaki iddiaları reddedilmiştir.

Bir diğer temel tartışma konusu “*وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ*” ibaresindeki “*مَا*” edatının ism-i mevsûl mü, yoksa nefiy edatı mı olduğudur. Müfessirlerin cumhuru ism-i mevsûl olarak okumuş ve buna; “Medineli Yahudiler Süleyman'ın saltanatı ve Bâbil'deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe indirilenler hususunda şeytanların anlattıklarına (sihir bilgisi verildiği yönündeki ifadelerle) uydular” şeklinde anlam vermişlerdir¹⁶³³. Bu “*مَا*” edatını İbn Abbas cahd/inkâr, Rabî' b. Enes nefy/olumsuzluk edatı olarak görmüş ve “Allah o ikisine sihir indirmedi” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda anlam; “Allah iki meleğe bir şey indirmedi. Lakin Bâbil'de Hârût ve Mârût adında iki melek insanlara sihir öğretti diyen şeytanlar kâfir olmuştur” olur. Böylece sihir, “Cebrail ve Mikail lisanınca indirildi” diyen Yahudi sihirbazların iddiaları Allah tarafından tekzip edilmiş olur¹⁶³⁴. Kurtubî de, “*مَا*” edatını “*Mâ-i nâfiye/olumsuzluk edatı* olarak okumuş, “iki melek üzerine bir şey indirilmemiştir” şeklinde âyete mana vermiştir. Cümledeki “*و*” harfini de atıf vav'ı kabul etmiş ve “*وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ*” Süleyman kâfir olmadı” cümlesine atıf kabul etmiştir. Böylece Yahudilerin “Allah Cebrâil ve Mikâil'i sihir öğretmek için göndermiştir sözü nefyedilmiş olur.

¹⁶³¹ Taberî, a.g.e, c.2, s. 407; Ebû Bekir İbnu'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kurân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c.1, s. 43.

¹⁶³² Zemahşerî, *Keşşâf*, c.1, s. 172.

¹⁶³³ Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 126-127. Ayrıca bk. Öztürk, *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 336.

¹⁶³⁴ Taberî, a.g.e, c.1, ss. 419-420.

Kurtubî'ye göre âyette takdim ve te'hir vardır. Takdiri şöyledir: “ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ، وَمَا أَنْزَلَ عَلَيَّ / وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ بِبَابِ هَارُوتَ وَمَارُوتَ / الْمَلَكَيْنِ، وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا ” Süleyman kâfir olmadı, Cebrâil ve Mîkâil'e sihir namına bir şey indirilmedi. Lâkin Babil'de insanlara sihir öğreten Hârût ve Mârût adlı şeytanlar kâfir olmuştur.” Âyette geçen “Hârût ve Mârût” da “وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا” cümlesindeki “şeytanlardan” bedeldir. Bu görüş diğer te'villerin en uygunu ve âyet hakkında söylenenlerin en sahihidir¹⁶³⁵. Bu arada Hârût ve Mârût meleği de iki mârid şeytan olmuş olur.

Buradaki iki meleği “iki melik/kral” olarak okuyanlara gelince âyetin anlamı radikal biçimde değişir. Örneğin âyeti; “Kral Dâvûd ve Süleyman'a sihir namına hiçbir şey indirilmedi” şeklinde tefsir edenler olmuştur¹⁶³⁶. Âyeti “iki melik” şeklinde okuyan bazı kıraat âlimleri olmakla birlikte bu kıraat şâzıdır. Meşhur olan kıraat “iki melek”tir. Üstelik bu iki melek Bâbil'de ikamet etmektedir. Dolayısıyla bu iki meleğin iki peygamber olma ihtimali de mevcuttur. Nitekim bu iki meleğin “Biz fitneyiz, siz bizimle sınanıyorsunuz” diye içinde buldukları toplumu uymaları, hadisenin vahiy ve nübüvvet bağlamında cereyan ettiğini, dolayısıyla bu kimselerin diğer peygamberler gibi beşer elçi olma ihtimalini güçlendirmektedir. Zira “fitne” kelimesinin Kur'ân'da kullanılan anlamlarından biri de “bir topluluğu peygamber göndererek sınama” anlamındadır¹⁶³⁷. Bu iki kişinin melek gibi salih kimseler olduğuna dair de rivayetler vardır¹⁶³⁸. İki meleği, “iki melik” şeklinde okumanın gayesi açıkça meleklerin insanlara büyü öğretmesinin akla ve şeriata aykırı olduğu inancından kaynaklanır. Aslında buna gerek yoktur. Çünkü âyette “Onlar insanlara büyü, bir de iki meleğe indirileni öğretiyorlar” denilerek, sihir ile meleklerle indirilen şey birbirinden ayrılmıştır. Meleklerle indirilen sihir değil, kötü niyetli kimselerin elinde küfre vesile olabilecek bir hakikat, büyüünün de dayandığı temel bir bilgi olabilir. Melekler bu bilgiyi istismar etmemeleri için insanları uyarıyorlardı¹⁶³⁹. Âyetin buraya kadar olan kısmı bütün tefsir kitaplarında ve meallerde daha sonra gelen ibare ile ilişkilendirildiği için “o iki melek, ‘biz Allah tarafından imtihan etmek maksadıyla gönderildik; sakın ola ki inkâr

¹⁶³⁵ Kurtubî, a.g.e, c.2, s. 50.

¹⁶³⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, c.1, s. 188; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c.1, s. 351; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, c.1, s. 236.

¹⁶³⁷ Örneğin; “Biz onlardan önce Firavun'un kavmini sınadık ve onlara çok değerli bir elçi geldi.” [44/17] ayetidir. Yine [6/53] ayetinde de “fitne” bu anlamda kullanılmıştır.

¹⁶³⁸ Derveze, *Tefsîru'l-hadîs*, c.6, s. 210.

¹⁶³⁹ Ali Osman Ateş, a.g.e, s. 234.

edenlerden olmayın' demedikçe kimseye bir şey öğretmezdi" şeklinde anlaşılmıştır. Oysa bu cümle ile sonraki cümle arasında anlam, gramer ve zaman kipi açısından bu yaklaşımı destekleyecek bir bağ bulunmamaktadır. Şâyet her iki cümle arasında şart-meşrût ilişkisi olsaydı bu i'rab kurallarına uygun olarak cümle yapısına yansır. Zaten zaman kipi olarak her iki cümle birbirinden farklıdır¹⁶⁴⁰.

Âyette anlaşılması en zor olan meselelerden bir diğeri; bu iki meleğin/nebinin insanlara sihir öğretmeleri, öğretmeden önce de "Aman ha! Biz bir sınanma aracıyız, sakın bizim öğrettiklerimizi yapmaya kalkıp da kâfir olmayın" şeklinde anlaşılan pasajdır. Devamındaki "*Onlardan karı ile kocayı ayıran şeyleri öğreniyorlardı*" cümlesi de bu anlayışı teyit eder konumdadır. İki meleğin veya nebinin insanlara sihir öğretmesi tevhide ve Kur'ân'ın genel üslubuna aykırı olduğundan, cümledeki "حَتَّى" edatı acaba istisna edatı olarak kullanabilir miyiz? Gerçekten de bu edatın farklı kullanımlarından biri "إِلَّا" anlamında istisna edatı olarak kullanılmasıdır¹⁶⁴¹. Bu durumda anlam "Bu iki melek veya iki melik hiç kimseye 'biz fitneyiz (Allah'ın peygamberiyiz) sakın Allah'ı inkâr etmeyin'den başka bir şey öğretmedi" şeklinde olur. Son iki cümleyi de olumsuz olarak kabul edersek bu durumda anlam şu şekilde olur: "(Şeytanların kendilerinden sihir öğrendiklerini iddia ettikleri Bâbil'deki) Hârût ve Mârût adlı iki meleğe veya krala Allah (sihir namına) hiçbir şey indirmede. Onlar 'Biz yalnızca peygamberiz, sakın kâfirlerden olmayın dışında' hiç kimseye bir şey öğretmedi."

"Onlar karıyla kocayı birbirinden ayırdıkları şeyi o ikisinden öğreniyorlar" cümlesi önceki cümlenin devamı niteliğinde değildir. Âyetin bu bölümünde, sihri Hârût ve Mârût üzerinden meşrûlaştırmaya çalışan Yahudilerin sihir alanında işledikleri cürümler teşhir edilmektedir. Bu durumda bu bölümün anlamı: "Süleyman sihirle uğraşarak kâfir olmamış ve Bâbil'deki iki meleğe Allah sihir namına bir şey indirmemiş iken, Medineli Yahudiler karı ile kocayı birbirinden ayırdıkları şeyi o ikisinden öğreniyorlar, öyle mi?" şeklinde olur. Bazen soru formatında olmayan düz cümle soru veya olumsuz mana içerebilir¹⁶⁴². Âyetin bu bölümünde Bâbil esaretindeki Yahudileri değil, Hz. Peygamber aleyhinde entrikalar çeviren

¹⁶⁴⁰ Parlak, a.g.m, ss. 11-15.

¹⁶⁴¹ Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Edatlar*, Tekin Dağıtım, Konya 1987, s. 64; Ebû Hayyân da "حَتَّى" nin Ebu'l-Bekâ tarafından istisna edatı olarak kullandığını aktarır. A.g.e, c.1, s. 529.

¹⁶⁴² Ali Parlak, a.g.m, ss. 11-15.

Medine Yahudilerinin kimseye zarar veremeyecekleri, sadece kendilerine zarar verecekleri haber verilmektedir. “*وَمَا هُمْ*/Onlar değildir” şeklinde başlayan bu cümlede âyetin başındaki “*اتَّبَعُوا*/tabi oldular” cümlesindeki zamire (aynı özneye) dönülmüştür. Bu açıklamalardan sonra âyetin anlamı şöyle olur:

“O (Medineli Yahudiler Süleyman’ın hükümrânlığı konusunda şeytanların uydurdukları şeylere (onun saltanatı sihirle elde ettiği iddiasına) tabi oldular. Süleyman (sihirle uğraşarak) kâfir olmadı. Fakat insanlara sihri öğreten şeytan tabiatlı kimseler kâfir oldular. Yine o Yahudiler Bâbil’deki Hârût ve Mârût adlı iki meleğe indirilen şey konusunda da şeytanların uydurduklarına (o iki meleğin insanlara sihri öğrettiği iddiasına) tabi oldular. Bu ikisi hiç kimseye biz Allah’ın gönderdiği elçileriz ve sakın Allah’ı inkâr etmeyin ilkelerinden başka bir şey öğretmedi. Hal böyleyken onlar karı ile kocayı birbirinden ayırdıkları şeyi o ikisinden (peygamberden) öğreniyorlar öyle mi? Onlar (Medineli Yahudiler) Allah’ın izni olmadıkça sihirle hiç kimseye zarar veremezler. Onlar kendilerine fayda değil zarar veren şeyleri öğreniyorlar. Sihirle meşgul olmayı tercih etmeleri sebebiyle bu tercihlerinin ahirette kendilerine en ufak bir fayda sağlamayacağını da gayet iyi biliyorlar. Gerçekten kendileri için tercih ettikleri şeyin (sihirle meşgul olmanın) çok çirkin bir şey olduğunu keşke bilselerdi¹⁶⁴³.”

Sonuç itibariyle bu âyet öncesiyle ve sonrasıyla bir konu bütünlüğüne sahiptir. Sözünde durmayan, Tevrat’ı arkalarına atan, [2/101] Hz. Süleyman’a iftira eden, İslâm davetini bir takım sözde ilimlerle, şeytanî komplolarla engellemek isteyen [2/102] Medine Yahudileri, iman etse ve Allah’tan korksalardı kendileri için daha hayırlı olurdu.

Diğer bir çözüm denemesi de, Hârut ve Mârut’un aslında Bâbil Havrasında görevli, iki –melek gibi- Yahudi rahip olabileceği görüşüdür. Çünkü Yahudi ve Hıristiyanların din büyükleri için melek tabirini kullandıkları bilinmektedir. Kur’ân bile Ahid Sandığı’nı* taşıyan Yahudi rahipleri için melek tabirini kullanmıştır. [2/248] Bu mecazî deyim Bâbil mâbedinde görevli Hârut ve Mârut adlı iki rahip için de kullanılmış olabilir. Bu iki rahip öğrencilerine büyüünün haram ve yasak olduğunu öğretirken, büyüden korunma mahiyetinde

¹⁶⁴³ Parlak, a.g.m, ss. 11-15.

* Bu Tâbût’un içerisinde, Musa’ya verilen sekine (peygamberlerin kalplerinin yıkandığı altın bir tas) ile tabletler, Musa ve Harun’un terekese bulunur. Taberî, *Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, c.1, s. 468.

bazı dualar da öğretmiş olabilirler¹⁶⁴⁴. Kur’ân da, bu ifadeyi Yahudilere hitap ederken aynı şekilde onların zihinsel mentalitesine uygun bir şekilde kullanmıştır. Böylece iki melek sihir öğretme işinden kurtarılmış ve meleklerin ismetine dair sünni paradigma da korunmuş olur.

Bir başka çözüm denemesi de: “Bâbillilere sihir öğreten iki melek hikâyesinin” yaşanmış bir olgunun tahkiyesi olmayıp, ins şeytanlarının uydurdukları bir efsane olabileceğidir. Yani, Kur’ân tarihte hiç yaşanmamış lâkin o tarihlerde Orta Doğu coğrafyasında anlatılan kadîm bir efsaneye gönderme yapmış olabilir. Burada âyetin tarihsel arka planını anlayabilmek için İsrâiloğulları’nın yetmiş yıl süren Bâbil esaret yıllarına eğilmek gerekir. Bâbil o yıllarda Keldânîlerin saltanat merkezidir. Keldânî zaten terim olarak “astrolog, müneccim, kâhin, büyücü” demektir. *Daniel Kitabı*’nda Keldânîler sihirbaz ve kâhinler olarak nitelendirilir. [Daniel, 4:7; 5:7, 10] Bâbil’e inen Hârut ve Mârût melekleri de o coğrafyanın bildiği efsanelerden biri olabilir. Vahyin amacı; sihrin meşrûiyetini temin için Medine Yahudilerinin iki melek üzerine bina ettikleri efsaneyi düzeltmek değildir. Vahiy; muhatabın bilgisini ve dilsel tecrübesinin referans alarak Hârût ve Mârût adlı iki meleğin adını zikretmiş olabilir. Burada asıl amaç efsaneyi değil, iki melek efsanesi üzerine kurulan yanlış algıyı düzeltmek olmalıdır. Bundan dolayı vahiy muhatabın kullandığı dil ve üsluba uygun olarak gelmiştir. Şâyet muhatabın algı dünyasında kıssanın kurucu kavramı olan iki melek yerine iki peygamber denilseydi, bu durumda bir konsensüs sağlanamaz ve sağlıklı bir iletişim gerçekleştirilemezdi. Kur’ân’da bunun daha başka örnekleri de vardır. Örneğin “Zülkarneyn güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta/sıcak bir gözede batar bulur.” [18/86] Kast-ı mütekellim, güneşin sıcak bir gözede battığını haber vermek değil, muhatabın bildiği kıssa üzerinden mesajını iletmektir¹⁶⁴⁵. Dolayısıyla âyette geçen iki meleği “iki melik” şeklinde değiştirmek yapay bir zorlamadır. Buna ilaveten Kur’ân; Hârut ve Mârût’u İslâm’ın masum melek inancına göre değil de Yahudilerin kabullerine göre açıklamış olabilir. Zira insanlara sihir öğreten iki melek, Eski Ahit’in melek kavramıyla gayet uyumludur. Reşid Rızâ da, bir hidâyet kitabı olan Kur’ân’ın zikrettiği bütün kıssaların gerçekten yaşanmış olaylar olması gerektiği gibi, bu kıssanın da Kur’ân’da zikredilmesinin, onun gerçek tarihi bir olay olmasını gerektirmeyeceğini söyler¹⁶⁴⁶.

¹⁶⁴⁴ Sarıkçıoğlu, a.g.m, s. 145.

¹⁶⁴⁵ Ali Parlak, a.g.m, ss. 12-13.

¹⁶⁴⁶ İnsanların Süleyman’a küfür nisbet ettiklerinin bildirilmesi bunun doğru olmasını gerektirmediği gibi; sihirden söz edilmesi de onun doğru olmasını gerektirmeyecektir. Abduh da; Kur’ân kıssalarının bir hakikati beyan için değil, mev’ize ve ibret amacıyla zikredildiğini, olayı yaşayan insanların hak veya batıl, doğru veya yanlış inançlarının, faydalı veya zararlı adetlerinin tahkiye edildiğini, ibret olmanın ve hidayeti öngörmenin ötesine geçmediğini belirtir. Reşid Rızâ, *Tefsîrû’l-menar*, c.1, ss. 329-330. Tıpkı “Zülkarneyn güneşin battığı

Hârût ve Mârût adlı iki melek ya da melikin olup-olmadığı konusunda tarih kitaplarında incelendiğinde herhangi bir bilgi mevcut değildir. Yine rivayet edebiyatına bakıldığında Hârût ve Mârût hakkında sahih bir hadis de bulunmaz. Hârût ve Mârût kelimeleri İbranîce olmadığı gibi İslâmî literatürde Hârût ve Mârût hakkında nakledilen rivayetler Tevrat'ta da geçmez. Kur'ân'daki anlatıma yakın bir anlatımla insanlara sihir öğreten melek (Tanrı'nın yeryüzüne denemek için gönderdiği melek Asmodeus) motifini ancak geç bir tefsir olan Midraş Avkir'de bulabiliriz*. Zerdüştilikte insanlara kötülüğü telkin eden bu cin (Asmodeus), yine apokrif metinlerden olan *Solomon Testament*'te Kur'ânî ifadeyi çağrıştıracak şekilde karı ve kocanın arasını açmak için insanlara büyü öğreten kötü bir varlık pozisyonundadır. Apokrif Yahudi metinlerinde bile Hârût ve Mârût ismiyle geçmeyen bu meleklerin Kur'ân'da Yahudilere isnat edilmesi meselesine gelince¹⁶⁴⁷ muhtemelen “Şemhazai ve Azael” Medinelilerin bildiği şekliyle Hârut ve Mârut ismiyle tahkiye dilmiş olmalıdır¹⁶⁴⁸.

Bâbil'de insanlara sihir öğreten Hârût ve Mârût adlı iki melek/melik konusunda tefsir ve hadis külliyatı İsrâiliyat'ın tesiri altındadır¹⁶⁴⁹. Dinler birbirlerinin devamı olduğundan,

yere kadar gitti” [18/86] âyetinde olduğu gibi burada da hadisenin muhatapların düşünce dünyasına uygunluğu esas alınmıştır. Yoksa güneşin battığı bir yer haritada yoktur. Ya da Kur'ân'ın “İsrâil” ismini kullanması, Yakub'un tanrı ile gürleştiği efsanesine meşruiyet vermez.

* İslâmî irfanda Hârût ve Mârût hakkında nakledilen bu rivayetlerin kaynağı *Midraş Avkir*'de olay kısaca şöyledir: Tûfandan sonra putperestliğin hâlâ sürmesi Elohim'i kızdırır. Şemhazai ve Azael adında iki melek Tanrı'ya insanı yaratmasının kötü olduğunu söylerler; çünkü insanlar yeryüzünde bozgunculuk yapmıştır. Bu iki melek, yeryüzüne indiklerinde insanlar arasında Tanrı'nın hükmünü yayacaklarını vaad edince Tanrı onları yeryüzüne gönderir. Dünyaya indikten sonra Şemhazai, Ester (İştâr) adında güzel bir kıza rastlar ve ona âşık olur. Ester, kendisini semaya çıkaracak olan Tanrı'nın adını açıklayınca kadar Şemhazai'ya teslim olmayacağını söyler. Bunun üzerine Şemhazai, Tanrı'nın adını ona öğretir. Ester bu ismi söyler söylemez semaya yükselmeyi başarır. Tanrı, kendisine ulaşmak için çaba sarfeden Ester'i mübarek kılar ve onu yıldız haline getirir. Şemhazai ve Azael ise insan kızları ile evlenirler. Enoch'ta anlatıldığı şekliyle hikâyenin geri kalan kısmına bakılırsa bu melekler insanlara sihir öğretirler. Demirci, “Hârût ve Mârût” *DİA*, c.16, ss. 262-264; Wilhelm Bacher vd. “Shamhazai” *Jewish Enc*, c.11, s. 228.

¹⁶⁴⁷ Kürşat Demirci, “Hârût ve Mârût”, *DİA*, c.16, ss. 262-264.

¹⁶⁴⁸ E. G. Hirsch, “Fall of Angels”, *Jewish Enc.*, c.5, s. 333.

¹⁶⁴⁹ Taberî'nin âyetin nüzûl sebebi bağlamında zikrettiği Hârût ve Mârût adlı melek efsanesi şöyledir: Melekler insanoğlunun yeryüzünde işlediği kötü amelleri görünce: Allah'ım yeryüzünde ellerinle yarattığın, melekler secde ettirdiğin ve isimleri öğrettiğin insanoğlu bu mudur? demiş. Allah da; onların yerinde siz olsaydınız siz de aynısını yapardınız demiştir. Buna karşılık melekler; “Biz asla böyle bir şey yapmazdık” deyince Allah, yeryüzüne gönderilmek üzere aralarından iki melek seçmelerini emreder. Bunun üzerine melekler içlerinden en muttakileri olan Hârût ve Mârût'u seçmişlerdir. Allah'a şirk koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, içki içmemek, adam öldürmemek gibi yasaklardan bu iki melek de sorumluydu ve uzun yıllar bu ilkeler ışığında yeryüzünde yaşamaya devam ettiler. Günlerden bir gün Bîzuht adında güzel bir kadınla karşılaştılar. (Diğer bir rivayete göre yanlarında Fars kadınlarından bir kadın suretinde Zühre/ Venüs'ü de dünyaya indirdi. Yine Sümer tanrıçası İnanna (İştâr)'nın simgesi Venüs yıldızıdır.) Bu kadını gören melekler onunla zina etmek istedi. Kadın onların bu teklifini Allah'a şirk koşmaları, içki içmeleri veya insan öldürmeleri karşılığında kabul edebileceğini söyledi. Melekler Allah'a asla şirk koşamayacaklarını ancak içki içmeyi kabul edebileceklerini bildirdiler. Melekler içki içip sarhoş olunca, haksız yere adam da öldürdüler. Tüm bu hadiseleri gören semadaki melekler insanlar hakkındaki yanlış düşündüklerini anladılar ve tövbe ettiler. Daha sonra Allah, bu iki meleğin cezasını

İsrâiliyat da Zerdüşti, Keldânî hikemiyattan veya kadîm mitolojik efsanelerden mülhem birçok unsur barındırır. Dolayısıyla Kur’ân’ın bu konudan bahsetmesi, bilinen tarihi efsaneyi düzeltmek değil, belki de muhataplarının ajandasında bulunan gizli planları ifşa etmektir. Kıssanın Kur’ân’da zikredilmesi onun tarihte bire bir yaşanmış bir hadise olduğunu göstermez. Sadece sihri meşrûlaştırmak için Yahudilerin istismar ettiği “Bâbil’e inen iki melek efsanesi” üzerinden, onların kabulleri üzerinden mesaj iletmeye matuftur.

Hâsıl-ı kelimâ amaç, âyetteki mezkûr şeytanların “cin mi, yoksa ins şeytanı mı” olduğunu tespit etmektir. Cin şeytanları zaten kâfir olduklarından, “*kâfir olan şeytanlar*” aynı sûrenin 14 ve 76. âyetlerinde de zikredilen ins şeytanlarından (Medine Yahudilerinden) başkası değildir.

46- “*Ey insanlar! Yeryüzündeki şeylerin helâl ve temiz olanlarından yiyin. Şeytanın izinden yürümeyin. Çünkü o sizin için apaçık bir düşmanınızdır.*” [el-Bakara, 2/168]

Bazı Arap kabileleri kendilerine birtakım ekinleri ve hayvanları haram kılıyorlardı. Câhiliye Arapları “bahîre, vasîle ve hâmî” dedikleri bazı hayvanları yemeyi ve onlardan faydalanmayı haram sayıyorlardı. Allah bunun üzerine “*Ey insanlar! Yeryüzünde bulunan nimetlerin helâl ve temiz olanlarından yiyin. Şeytanın izinden yürümeyin. Çünkü o sizin için apaçık bir düşmanınızdır.*” [2/168] buyurdu¹⁶⁵⁰. Âyetin “Ey İnsanlar” diye hitabı, söz konusu bu kişilerin kâfirler olduğunun alâmetidir. Kurtubî bu âyetin, bazı hayvanları kendilerine haram kılan Sakîf, Huzaa’ ve Benî Müdlic kabileleri hakkında nâzil olduğunu nakleder¹⁶⁵¹.

Bu âyette bahsedilen şeytanların da insan olması mümkündür. Nitekim Allah, müşriklere leşi, murdar eti yedirmeye çalışan Fârisîlerle mektuplaşan Mekkelileri de şeytan olarak tesmiye etmişti. [6/118-119] Âyet bağlamıyla okunursa, “İnsanların bazıları hala Allah’ın dînunda endâd edinmekte ve bu endâdı da Allah’ı sever gibi sevmektedirler.” [2/165] Câbirî’ye göre bu endâd; ruhban ve din adamlarıdır¹⁶⁵². Elmalılı’ya göre de bu endâd;

dünyada veya ahirette çekmeleri konusunda muhayyer bıraktı, onlar da cezalarını dünyada çekmeyi kabul ettiler. Bu nedenle melekler Bâbil’de bir kuyuda ayaklarından aşağı asılmışlardır. Taberî, a.g.e, c.2, s. 427-428. Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde buna benzer bir hadis vardır. c.10, ss. 317-318. (6178) Bazı rivayetlerde iki meleğin imtihanına vesile olan Zühre adlı kadının, meleklerden semaya çıkmanın sırrını sorduğu ve onlardan ism-i a’zam duasını öğrenip semaya çıktığı ve yıldızla dönüştüğü nakledilir. Râzî, a.g.e, c.3, s. 631.

¹⁶⁵⁰ Mukâtil, *Tefsîr*, c.1, s. 155; Mâtürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’ân*, c.1, s. 333.

¹⁶⁵¹ Kurtubî, a.g.e, c.2, s. 207.

¹⁶⁵² Câbirî, a.g.e, c.3, s. 75.

mabud gibi sevilen, körü körüne itaat edilen sâdat ve küberâ'dır¹⁶⁵³. Taberî de endânın Allah'a itaat edildiği gibi kendilerine itaat edilen kimseler olduğunu ve bunların kâfirlerin sâdatı (beyleri) olduğunu söyler¹⁶⁵⁴. Kıyamet günü bunların emirlerine körü körüne itaat edenler, bu sâdatın kendilerinden kaçtıklarını görünce, keşke bizde dünyada onlardan kaçsaydık diye dert yanmaktadırlar. [2/166-167] Konumuz olan âyetin devamındaki âyetler de bunu destekler mahiyettedir. “*O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder. Onlara, “Allah'ın indirdiğine uyun” denildiğinde “Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz geleneğe uyarız” derler...*” [2/169-170] Bu şeytanların müşriklerin sâdatı ve küberâsı olduğu “*Rabbimiz! Biz reislerimize ve büyüklerimize uyduk, onlar bizi yoldan çıkardı*” [33/ 67] âyetinden de bellidir. Yani; Allah'ın helâl kıldığı nimetleri haram kılanlar kâhinler ve o toplumun dinî kanaat önderleridir. Körü körüne bu kimselere itaat etmek de “şeytanın adımlarını takip etmek” olmaktadır. Âyet; Allah'ın tertemiz gıdalarını haram kılan kâhin, sa'din gibi şeytanlara itaat etmeyi yasaklamaktadır.

“*Şeytanın adımlarını takip etmek*” deyimini aslında şudur: Câhiliye Araplarının inancına göre gûl, si'lât gibi şeytanlar çölde tek başına dolaşan kimseleri isimleriyle ya da babalarının /dedelerinin isimleriyle seslenip yanlarına çağırırlardı. Bu şeytanlar peşlerine takıp ıssız çöllere götürdükleri kimseleri, orada kötü emellerine âlet eder; ya da aç veya susuz bırakıp helake sürüklerlerdi¹⁶⁵⁵. İşte “*Şeytanın adımlarını takip etmek*” deyimini Arap mütearifesinde bulunan “*tecavüzcü şeytan*” efsanesine telmihte bulunarak, biraz sonra kendisine tecavüz edecek veya her türlü kötülüğü yapacak olan şeytanın ardından tıpış tıpış giden ahmak kimseleri tasvir etmektedir¹⁶⁵⁶.

47- “*Ey iman edenler! Topluca İslâm'a girin. Şeytanın ardından gitmeyin. Çünkü o sizin amansız bir düşmanınızdır.*” [el-Bakara, 2/208]

Âyetteki “*Ey iman edenler*” hitabının muhatabı Yahudilikten İslâm'a girmiş olan Abdullah b. Selam ve onun bazı arkadaşları olduğuna dair esbâb-ı nüzûl rivayetleri vardır¹⁶⁵⁷. Bu zatlar namazda Tevrat okumak, cumartesi yasağına uymak gibi konularda Hz.

¹⁶⁵³ Elmalılı, a.g.e, c.1, s. 472.

¹⁶⁵⁴ Taberî, a.g.e, c.3, ss. 279-280.

¹⁶⁵⁵ Taberî, a.g.e, c.11, s. 452; Zemahşerî, a.g.e, c. 2, s. 37.

¹⁶⁵⁶ İbn Abbas, putlara kulluk eden kimseyi, gûl'ün (tecavüzcü şeytanın) peşine takılıp giden kimseye benzetir. Ebû Hayyân, a.g.e, c.4, s. 551.

¹⁶⁵⁷ Râzî, a.g.e, c.5, s. 352.

Peygamber'den izin istediler. İşte âyet bunlar hakkında nâzil oldu. Bunların İslâm'ı ve şariatını tamamıyla benimsemeleri istendi¹⁶⁵⁸. Âyetteki “السِّلْمُ” kelimesi farklı okunabildiğinden anlam da değişmektedir. “Silm” okunursa barış, “selm” okunursa teslim olmak ve taat anlamına gelir. Yani topluca “Allah'a teslim olun ve ona itaat edin” demek olur. Bu durumda hitap da dilleriyle iman ettiklerini söyleyen Ehl-i kitaba ya da münafıklara olmuş olur¹⁶⁵⁹. Âyetin anlamı da; “*Ey dilleri ile iman ettiğini söyleyen münafıklar! Her şeyinizle İslâm'a giriniz*” olur. Nitekim yukarıda üç âyette [2/204-206] münafıklardan bahsedilmektedir. Yine bu âyetteki şeytanın Medine'deki münafıklardan, Yahudi liderlerden veyahut tâğutlardan biri olma ihtimali vardır. Âyetin öncesi bunu ihtar etmektedir. Ayrıca birçok Medenî âyette münafıkların, Yahudilerin dini ve siyasi önderlerine şeytan denildiği bilinmektedir.

48- “*Şeytan Kureyş ordusuna amellerini (Bedir'e gelmekle iyi yaptınız diyerek) süslü gösterdi. 'Bugün sizi hiçbir güç mağlup edemez, üstelik ben de kabilemlerinizin yanınızdayım dedi. Ne var ki iki ordu Bedir'de karşı karşıya gelince, 'Sizden berîyim, sizin yanınızda değilim. Çünkü ben sizin görmediğiniz şeyi (yenileceğiniz gerçeğini) görüyorum. Ben Allah'tan korkarım. Zira Allah'ın cezalandırması çok şiddetlidir' deyip sıvıştı.*” [el-Enfal, 8/48]

Bu âyetteki şeytanın Sürâka b. Mâlik olduğuna, daha doğrusu şeytanın Sürâka şeklinde görüldüğüne dair onlarca rivayet vardır¹⁶⁶⁰. Kureyş, kervanın kurtulduğu haberini alınca Mekke'ye geri dönmek istedi. Bunun üzerine İblis onlara Sürâka b. Mâlik sûretinde geldi ve “Onların kökünü kazıyınca kadar dönmeyin. Çünkü siz kalabalıksınız, onlar az. Ben size Benî Kinâne'den at, silah ve adam yardımı yapacağım” dedi¹⁶⁶¹.

İblis'in Bedir'deki rolüne dair rivayetleri Müşriklere dayanır. Kureyş, Müslümanlara karşı savaş hazırlıklarını tamamlayıp yola çıkmak üzere iken Benî Bekr kabilesi ile aralarındaki kan davasını hatırlamışlar ve Benî Bekr'in arkadan bir saldırı yapmasından endişe etmişlerdir. Benî Bekr'in eşrafından olan Sürâka ise onlara böyle bir saldırının olmayacağına dair eman vermiştir. Savaş devam ederken işin zorluğunu görmüş ve Kureyş'e desteğini çekmiş ve savaş meydanından ayrılmıştır. Ebû Cehil, Sürâka'nın ayrılma sebebini

¹⁶⁵⁸ Mukâtil, *Tefsîr*, c.1, s. 179.

¹⁶⁵⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.1, s. 252.

¹⁶⁶⁰ Taberî, a.g.e, c.13, ss. 7-9; İbn İshâk, *es-Sîre*, s. 305.

¹⁶⁶¹ Mukâtil, a.g.e, c.2, s. 118.

peygamberle olan anlaşmasına bağlamıştır. Bu noktaya kadar gayet normal tarihsel bir anlatımı ifade eden rivayet, yıllar sonra yeniden yorumlanmış; İblis'in Sürâka olarak temessül /temessül ettiği anlatılmaya başlanmıştır¹⁶⁶². Aslında şeytanın Sürâka şeklinde temessül ettiği iddiası Kelbî'ye (ö.146/763) aittir. Sürâka'ya bu konu daha sonra sorulduğunda bu konu hakkında konuşmayı reddetmiştir. Sürâka'nın bu konu hakkında konuşmak istememesini Kelbî, Bedir'de müşriklerle konuşanın şeytan olduğuna yormuş, şeytanın Sürâka şeklinde temessül ettiği şeklinde olayı kompoze etmiştir. Hâlbuki Bedir'de şeytanın Sürâka şeklinde temessül ettiğine dair haberler Sürâka'yı tezkiye etmektedir. Eğer şeytan, Sürâka'nın haberi yok iken, gıyabında onun sûretine girerek birtakım entrikalar çevirmişse, Sürâka bu olaydan aklanmış olur. Dolayısıyla kendisi için medar-ı iftihar olacak böylesi bir hadise hakkında konuşmak istememesi anlaşılır bir şey değildir. Tam aksine mevzu hakkında konuşmak istememesi, âyetin işaret ettiği şahsın kendisi olduğunu bilmesinden kaynaklanmaktadır¹⁶⁶³. Kelbî'nin bu rivayeti, daha sonraları tefsirlerde Sürâka'nın Bedir savaşına katılmadığına ve olaylardan haberinin olmadığına dair ayrıntılı bir anlatıma dönüşmüştür. Böylece hicretin sekizinci senesine kadar Müslüman olmayan, Kureyş ile Medine arasında ikili oynayan bu bedevî şeytan aklanmıştır. Örneğin erken dönem müfessirlerinden Mukâtil, Sürâka'yı şöyle aklamaktadır: “Müşrikler hezimete uğrayınca insanları (kâfirleri) Sürâka hezimete uğrattı dediler. Daha sonra Sürâka Mekke'ye gittiğinde ‘İnsanları benim hezimete uğrattığım şeklinde sözleriniz bana ulaştı. Allah'a yemin ederim ki, hezimetiniz bana ulaşınca kadar sizin yola çıktığınızdan haberim yoktu.’ Bunun üzerine müşrikler, ‘Sen şu gün bize şöyle şöyle söz vermedin mi?’ dediler. Bunun üzerine Sürâka bunların hiçbirini yapmadığına dair yemin etti. Nitekim Sürâka Müslüman olduğunda da onun (Bedir günündeki Sürâka'nın gerçek) Sürâka değil şeytan olduğunu anladılar¹⁶⁶⁴.

Sürâka ve kabilesinin, Kureyş'le ve Müslümanlarla olan münasebetleri daha yakından incelenirse, Sürâka'nın Hz. Peygamber ve Müslümanlarla olan ilişkilerinde birtakım gelgitler yaşadığı görülecektir. Şöyle ki; Sürâka, Müdlic kabilesinin reisidir. Müdlic kabilesi de Kureyş gibi ayrıcalıklı Hums ehlinde (Ahmesî) olan Kinâne kabilesinin bir alt koludur. Kinâne kabilesi, siyasi olarak genellikle Kureyş'in yanında yer almıştır.

¹⁶⁶² Cafer Acar, “Siyer Rivayetlerinde Bir Aktör Olarak İblis/Şeytan”, *Hitit ÜİFD.*, c.15, Sy: 30, 2016, s. 325.

¹⁶⁶³ Abdülkadir Erkut, “el-Enfâl Suresinin 48. ve 30. Ayetlerinin Tefsiri Çerçevesinde Şeytanın Temessülü ile İlgili İbn Abbâs'dan Nakledilen Rivayetler”, *Ankara ÜİFD.*, Sy: 56/2, 2015, ss. 118-124.

¹⁶⁶⁴ Mukâtil, *Tefsir*, c.2, s. 119.

Sürâka, Mekkelilerin vadettiği ödülü almak amacıyla hicret esnasında Hz. Peygamber'in peşine düşmüş, fakat ona yetiştigi sırada atı tökezlemiş, onu ilahî koruma altında olduğunu düşünüp, korkmuş ve özür dilemiştir. Hz. Peygamber'den karşılıklı himaye ve sadakati içeren bir eman almıştı. Hicret sonrası Hz. Peygamber'le Müdliçoğulları arasındaki ilişkilerin olumlu yönde geliştiği görülmektedir. Hz. Peygamber yine Mekke'nin bir ticaret kervanını takip ettiği sırada yolu Müdliçoğulları'na düşmüş, Sürâka'nın kabilesi de onu güzel bir şekilde misafir etmişti. Ayrıca Müdliçoğulları ile bir de antlaşma yapıp, geri dönülmüştü. Buna rağmen Sürâka ancak hicretin 8. yılında Huneyn ganimetlerinin dağıtıldığı sırada müslüman olabilmıştır. Kalplerine henüz imanın yerleşmediği bedevilerin sırf ganimet sevdası ile teslim (müslüman) olduğu [49/14] yıllar. İşte bu Sürâka Bedir savaşı esnasında ikili oynamıştır. Kureyş ordusu, Bedir'e yürümeye karar verdiğinde Bekiroğulları ile arasındaki düşmanlığı hatırlayarak endişeye kapıldı. İşte böyle bir ortamda Sürâka ve adamlarıyla karşılaştılar. Sürâka: "Bugün sizi yenecek bir güç yoktur, Kinâne kabilesi adına size teminat veriyorum, ben de yanınızdayım" dedi. Böylece Sürâka denen şeytan Kureyş'in endişelerini gidermiş ve onların cesaretini arttırmış oldu. İslâm'ı yok etmek için yola çıkan bu zorbalara yaptıklarını süslemiş oldu. [8/48] Ne var ki, iki ordu birbirine yaklaştığında Sürâka Müslümanlar galip gelirse diye korktu, Hz. Muhammed'e verdiği sözü düşündü. Çünkü o zamanki şeref ve himaye antlaşması bunu gerektiriyordu. Üstelik Hz. Muhammed'e hücum ettiğinde atı tökezlemiş, kendisi yere kapaklanmış ve bunu da hiç hayra yormamıştı. Şimdi ise kâfirlerin safında ona karşı savaş açıyordu. İşin muhasebesini yaptı ve telaşa kapıldı. Yaptığından pişman oldu. "Ben sizin görmediğiniz şeyi (yenileceğiniz gerçeğini) görüyorum. Ben Allah'tan korkarım. Zira Allah'ın cezalandırması çok şiddetlidir" sözünü bu şeytanın içinden söylemiş olması da mümkündür¹⁶⁶⁵. Ayrıca Sürâka denen şeytan müşrik ise de ateist değildir. Müşrikler de Allah'a inanır ve O'ndan korkarlar. Onlar kendi dinlerinin çok samimi dindarlarıdır¹⁶⁶⁶.

Tüm bunlara ilaveten şeytanın Bedir savaşında Sürâka şeklinde temessül ettiğine dair Peygamber'in herhangi bir sözü (hadis) de yoktur. Sadece İbn Abbâs'tan ve tâbiûn âlimlerinden gelen rivayetler müfessirler tarafından nas gibi hüsnü kabul görmüştür. Netice itibariyle mezkûr âyetin tefsiri sadedinde zikredilen "şeytanın insan şeklinde temessülü"

¹⁶⁶⁵ Karaman, vd., a.g.e, c.2, s. 698.

¹⁶⁶⁶ Bedir harbi öncesi Mekke müşrikleri, Kâbe'nin örtüsüne sarınıp, "Ey Allah'ım! İki ordunun en hayırlısına, iki tarafın en doğrusuna, iki grubun en değerlisine yardım et" diye dua etmişlerdi. Elmalılı, a.g.e, c.4, 213. (8/19.âyetin tefsiri)

olayı, İbn Abbâs'a ait bir re'y tefsir örneği sayılabilir¹⁶⁶⁷. Nitekim Ebû Süfyân kervana yönelik tehdidi haber vermek üzere Damdam b. Amr'ı Mekkelilere göndermişti. Mekke'ye geldiğinde devesinin kulaklarını ve burnunu kesen, kendi kıyafetlerini paralayıp bağırarak Damdam'ı görenler “Bu Damdam değil ancak şeytandır” demişlerdi¹⁶⁶⁸. Özetle; Arapların şeytan kelimesini, olumsuz kişileri nitelemek için mecazî olarak kullandığına dair pek çok örnek vardır. Sürâka da o tarihlerde mebzul miktarda bulunan Arap şeytanlarından sadece biridir.

49- “*Şeytan (tabiatlı münaфіk) sizi kendi yandaşları ile korkutmaya çalışır. Ama siz gerçekten mü'minseniz, onlardan değil benden korkun.*” [Âl-i İmrân, 3/175]

Malum olduğu üzere Uhud savaşında Müslümanlar büyük bir yara almıştı. Hz. Peygamber, Ebû Süfyân tekrar Medine'ye döner diye endişe ediyordu. Bütün olumsuz şartlara rağmen bu esnada sahâbesini Hamrâu'l-Esed seferine hazırlamakla meşguldü. Nitekim “*Kendilerine yara isabet ettikten sonra yine Allah ve Resûlü'nün davetine uydular.*” [3/172] denilerek sahâbenin bu zor koşullarda onun sefere çıkma davetine icabet etmeleri övülür. Diğer yandan Ebû Süfyân ve adamları Uhud savaşında Müslümanların işini tam olarak bitirmeden ayrıldıklarına pişman olmuşlar; geri dönüp, yarım bıraktıkları işi tamamlamayı düşünüyorlardı. Fakat kendilerine Hz. Peygamber'in yeni bir ordu hazırlayıp geldiği haberi ulaşınca kalplerine bir korku düştü. Medine'ye ikinci kez saldırmaktan vazgeçtiler. Yolda bir bedeviye rastladılar. Ona: “Muhammed ve ashâbına rastlarsan onlara bizim yeni bir ordu topladığımızı haber ver” dediler. Resûlullah da onları takip için çıkmış ve Hamrâu'l-Esed'e kadar gelmişti. Orada bu bedeviye rastladılar. Bedevi onlara Ebû Süfyân'ın söylediklerini haber verdiğinde onlar da “*Allah bize yeter, O ne güzel vekildir.*” [3/173] dediler¹⁶⁶⁹.

Diğer bir rivayete göre bu şeytan Nuaym b. Mesûd'tur. Olay Küçük Bedir ya da Sevik gazvesinde olmuştur. Şöyle ki; Ebû Süfyân Uhud'dan dönüp giderken müslümanlara, “Sizinle gelecek sene Bedir'de buluşalım” demiş, Resûlullah da olur demişti. Ebû Süfyân ertesi yıl Mekkelilerle yola çıktı. Merru'z-Zahrân denilen yere gelip konakladığında Allah kalbine bir korku saldı ve geri dönmeye karar verdi. Orada umreden dönen Nuaym b. Mes'ud'a rastladı. Ona: “Ey Nuaym, ben Muhammed'e Bedir'de buluşalım demiştim. Ama

¹⁶⁶⁷ Abdülkadir Erkut, a.g.m, ss. 119.

¹⁶⁶⁸ Vakidî, *Megâzî*, Dâru'l-'Alemlî, Beyrut 1409, c. 1, s. 31.

¹⁶⁶⁹ Taberî, a.g.e, c.7, s. 409.

bu sene kurak geçti. Oraya gitmek bizim için bolluk senesi uygun olur ki hayvanlarımızı otlatalım, sütlerini içelim. Bana, bu va'di yerine getirmeden geri dönmek daha uygun görüldü. Ama şimdi bizim döndüğümüzü Muhammed duyarsa bu onun bize karşı olan cüretini artırır. Şimdi sen Medine'ye git ve onların Bedir'e çıkmalarını engelle, eğer bunu yaparsan sana şu kadar deve var" dedi. Nuaym bu teklifi kabul ederek Medine'ye geldi ve müslümanların sefere çıkmaya hazırlandıklarını görünce; "Bu, bana hiç de doğru bir görüş gibi gelmiyor; onlar sizin beldenize geliyorlar, eğer şu an dışarı çıkarsanız, sizden kimse sağ kalmaz" dedi. Bu propaganda üzerine bazı Müslümanlar savaşa çıkmak istemediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber tek başına kalsa da çıkacağını ilan etti¹⁶⁷⁰. İşte bunun üzerine şu âyet nâzil oldu; "*Bir takım kimseler mü'minlere 'insanlar (Ebû Süfyân ve arkadaşları) size karşı ordu toplamışlar onlardan korkun' dediklerinde bu söz onların imanını arttırdı ve 'Allah bize yeter' dediler.*" [3/173] Müslümanlar İkinci Bedir gazvesine gittiler. Ebû Süfyân'ın gelmediğini gördüler. Orada panayırlı kurulmuştu. Alış-veriş yapıp geri döndüler. Bunu da "*Allah'ın lütuf ve keremiyle kendilerine hiçbir fenalık dokunmadan geri döndüler...*" [3/174] âyeti anlatmaktadır. Devamındaki; "*İşte o şeytan (Nuaym b. Mes'ud) sizi ancak kendi dostlarıyla (Ebû Süfyân'ın ordusuyla) korkutur. Siz gerçekten mü'min iseniz, onlardan değil, benden korkun.*" [3/175] âyeti de bu hadiseyi anlatmaktadır. Özetle; Nuaym denilen şeytan Müslümanları korkutmaya çalışmış, ama başaramamıştır.

Görüldüğü üzere Medenî âyetlerde –daha çok yabancılar için kullanılan- cinler gitmiş, onların yerine şeytanlar (şeytan tabiatlı insanlar) gelmiştir. Medine döneminde bile şeytan hala "Ehl-i kitap şeytanının niteliklerine" sahip değildir. Şeytan bir şahıs olmayıp, Sürâka, Nuaym gibi zekî, uyanık kimselerin umumî sıfatıdır. Şeytan soyut bir varlıktan ziyade dehânın ve politik becerinin şahıslaştırılmış halidir. Dolayısıyla yukarıdaki âyette [3/175] sözü geçen şeytan, müslümanları korkutmak için, "Kâfirler size saldırmak için bir araya geldiler /ordu hazırladı, onlardan korkun" [3/173] diye haber uçuran Ebû Süfyân ve onunla işbirliği yapan Nuaym b. Mes'ud veya bir bedevîdir.

50- "... Allah kibirli ve kendini beğenen kimseleri sevmez. Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden, Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimeti gizleyen kimselerdir. Biz bu kâfirler için alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır. Bunlar mallarını

¹⁶⁷⁰ Bak; Zemahşerî, *Keşşâf*, c.1, ss. 440-441.

insanlara gösteriş için harcayan, Allah'a ve ahiret gününe inanmayanlardır. Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır.” [en-Nîsâ, 4/36-38]

Mücahid ve Taberî âyette sözü geçen “Allah’ın verdiği nimetleri gizleyen kimseleri” “Yahudiler” olarak tefsir etmişlerdir. Çünkü onlar kitaplarında ismi ve vasfı yazılı olan Resûlullahın nübüvvetini insanlara açıklamakta cimrilik etmişlerdir. Onun hak peygamber olduğu gerçeğini gizlerler¹⁶⁷¹. İbn Âşûr ise, “mallarını gösteriş için harcayanlar” cümlesinin “cimrilik edenler” cümlesine atfedildiğini, yani cimrilik edenler ile mallarını gösteriş için harcayanların aynı kimseler olduğunu, bunların ise kâfirler ve şeytanın karîni (yakın arkadaşı) olduğunu söyler. Bu takdir de anlam, “Cimrilik edenler Allah’ın kendilerine azap hazırladığı kâfirlerdir, arkadaşı şeytan olanlar da mallarını gösteriş için harcayanlardır” olur¹⁶⁷².

Görüldüğü üzere Allah Yahudilerin ve münafıkların vasıflarını zikretmektedir. Bunlar birbirlerine cimriliği emreden şeytanlardır. Bu şeytanlar mallarını infak etseler de, yine diğer şeytanlara gösteriş olsun diye verirler. Şeytanlardan başkasıyla arkadaşlık etmezler. Ayrıca cimriliğin nedeni şeytan değil, kişinin mizacı ve karakteridir. Cimri kimse karakteri /huyu gereği ya bencildir; ya da aşırı mal düşkünü olup, biriktirme tutkusuna müptela olmuştur. Cimrilik tamamıyla bir karakter/kişilik ve mizaç sorunudur. Kişiliği oluşturan şeytan değil, kişinin doğuştan getirdiği mizacı ve huyudur; ailesinden-çevresinden edindiği davranış kalıplarıdır, karakteridir.

51- *“Baksana hem sana indirilen hem de senden önce indirilen kitaplara inandığını iddia eden o münafıkların yaptıklarına. Kalkıp tâğütun önünde muhakeme olmak istiyorlar. Hâlbuki onlara o tâğutu (kâhini) reddetmeleri emredilmişti. Kaldı ki, o şeytan tabiatlı adam onları haktan büsbütün saptırmak ister.”* [en-Nîsâ, 4/60]

Âyetin bağlamından buradaki “tâğüt ve şeytan”ın münafık ve Yahudi önderleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu tâğüt ve şeytan bazı müfessirlere göre Ka’b b. Eşref veya Ebû Bürde el-Eslemî isimli kâhindir¹⁶⁷³. Diğer bir rivayete göre ise tâğüt Ka’b b. Eşref’dir.

¹⁶⁷¹ Mücahid, *Tefsir*, c.1, s. 276; Taberî, a.g.e, c.8, s. 351

¹⁶⁷² İbn Âşûr, a.g.e, c.5, s. 52.

¹⁶⁷³ Âyetin nüzûl sebebi ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bunların ortak noktası şudur: Bir Yahudi ile Ensar’dan Bişr isimli bir münafık arasında anlaşmazlık çıktı. Yahudi haklı, münafık haksız idi. Münafık, Yahudilerin rüşvet aldıklarını bildiği için onların tâğütlerini hakem seçmek istiyordu. Yahudi ise Müslümanların rüşvet almadıklarını bildiği için Peygamber’in veya Ömer’in huzurunda muhakeme olmak istiyordu. Bu iki kişi

Mezkûr münafık Ka'b b. Eşref'e, Yahudi ise Resûlullah'ın hakemliğine başvurmak istemiştir¹⁶⁷⁴. Âlûsî de, Ka'b'ı insan sûretinde bir şeytan olarak niteler¹⁶⁷⁵. Kısaca, Allah rüşvet yiyen kâhinleri/ tâğutları şeytan olarak nitelendirmiştir.

52- *“İman edenler, Allah yolunda savaşır, kâfirler de tâğut (Kureyş'in azgın müşrik lideri) yolunda savaşır; öyleyse şeytanın (Ebû Süfyân'ın) askeri müttefikleriyle savaşın. Hiç şüphesiz, şeytanın hilesi-düzeni pek zayıftır.”* [en-Nîsâ, 4/76]

Âyetin metinsel bağlamı, mü'minleri savaşa teşviktir. Mü'minler, Mekke'de zulüm görmekte olan ve “Allah'ım zalimlerin hüküm sürdüğü bu memleketten bizi kurtar, bize yardım edecek kimseler gönder” diye feryat eden, yardım bekleyen çaresiz erkekleri, kadınları ve çocukları kurtarmak için savaşsınlar. [4/71-75] Âyetin tarihsel bağlamı da buna uygundur. Savaşa teşvik eden bu âyetler Hudeybiye Antlaşmasından sonra inmiştir. Antlaşma gereği Medine'ye hicret etme imkânı bulamayan Müslümanlar orada işkence görmekteydi. “Niçin Mekke'deki müstaz'afılar için savaşmıyorsunuz?” [4/75] gibi âyetler Müslümanları Mekke'nin fethine teşvik etmektedir¹⁶⁷⁶. Müslümanlar Hudeybiye Antlaşması sonrası Hayber belasını defetmiş, ekonomik açıdan rahatlamışlardı. Bu arada Mekkeliler anlaşmayı bozmuş, müslümanların müttefiklerine saldırmıştı. Hz. Peygamber bunun üzerine müttefiklerine haber gönderip, sefere hazırlanmaları talimatı vermişti. Ebû Süfyân bu esnada Medine'ye gelip, ihlal ettikleri Hudeybiye antlaşmasını yenilemek istemişti. İşte yukarıdaki âyette değinilen, kâfirlerin uğrunda savaşmışları tâğut/ önder Ebû Süfyân olmalıdır. O tarihlerde Mekke'nin lideri olan Ebû Süfyân Mekke'nin zındıklarından¹⁶⁷⁷ ve siyasî şeytanlarından. Bu şeytan tabiatlı kimsenin hilesi, entrikası iyice zayıflamış, artık bitmek üzeredir. Âyet, fehva'l-hitap kabilinden “Gelin şu şeytanın düzenini yıkalım” demektedir.

53- *“Kendilerine henüz gerçekleşmemiş bir savaş veya sefer ile ilgili bir haber geldiğinde onu yayarlar. Hâlbuki onlar bu haberi önce peygambere ve ulu'l-emre götürseydiler elbette onlar bu haberi değerlendirir, onun yayılmasının doğru olup olmadığını bilirlerdi. Allah'ın peygamberi ve vahyi olmasaydı (araştırmadan yaydığınız haberlerde) çoğunuz şeytana uymuş olurdu.”* [en-Nîsâ, 4/83]

sonunda Cüheyne kabilesinden Ebû Bürde el-Eslemî adlı kâhinin huzurunda muhakeme olmak üzere anlaşılır. Taberî, a.g.e, c.8, ss. 508-510.

¹⁶⁷⁴ Taberî, a.g.e, c.8, ss. 512-513.

¹⁶⁷⁵ Âlûsî, a.g.e, c.3, s. 54.

¹⁶⁷⁶ Karaman vd., a.g.e, c.2, ss. 93-96.

¹⁶⁷⁷ Çelikkol, a.g.e, s. 190.

Âyette, kendilerine ulaşan gizli veya açık savaş ve siyaset konusunda ya da korku ve emniyet konusunda herhangi bir haberi insanlar arasında ifşa edip yaymak gibi münafıkların bir diğer kötü vasfına değinilmektedir¹⁶⁷⁸. Âyet yukarıda incelediğimiz âyetin [4/76] devamı niteliğinde olup, bağlamı yine cihat etmeye gönülsüz Müslümanlar ve ganimet için savaşa giden münafıklar hakkındadır. (Mekke’de Hz. Peygamber’den müşriklerle savaşmak için izin isteyen) kimselere bir baksana. Kendilerine savaş farz kılınca insanlardan (Mekkeli kâfirlerden) Allah’tan korktukları gibi korkar, “Allah’ım şu savaşmayı bize neden farz kıldın? Bu emri biraz daha geciktirsen ne olurdu? diye sızlanmaktadırlar. [4/77-78] Münafıklar senin yüzüne “Başüstüne” der iken, dışarda ise bambaşka davranırlar. [4/81] Görüldüğü gibi âyetin ana teması mü’minlerin askerî seferleri hakkında asılsız haberleri yayan bir kısım münafıklar hakkındadır. Devamındaki âyette de “Ey Muhammed! Sen tek başına olsan da savaş. Sen mü’minleri savaşa teşvik etmeye devam et.” [4/84] denilmektedir.

Âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivayetler, Küçük Bedir diye bilinen askeri harekât öncesi Ebû Süfyân’ın Medine’ye bir haberci göndererek kendisinin büyük bir güç hazırladığı ve Medine’ye hücum edeceği haberini yaymasıyla bağlantılıdır¹⁶⁷⁹. Bu rivayetin doğru olması mümkün değildir. Çünkü âyet bu olaydan epey sonra nâzil olmuştur. Şeytan muhtemelen Nîsâ sûresi 76. âyette de zikredilen Müslümanları cihattan soğutmak için asılsız haberler yayan şeytan karakterli biridir. Onun haberine uyacak olanlar da münafıklardır. Bugünkü terminolojiyle ifade edersek âyet “askerî yetkililerden gelmeyen haberlere inanılmamasını, Hz. Peygamber veya ülü’l-emrin açıklamasının beklenmesini” istemektedir.

54- *“Doğru yol kendilerine açıkça belli olduktan sonra yine arkalarına (eski dinlerine) dönen münafıklar, şeytanın kendilerini aldattığı ve (müşriklerle işbirliği yaparak başarıya ulaşabileceklerine dair) boş ümitler vadettiği kimselerdir. Bu yüzden onlar Kur’ân’dan nefret eden müşriklerin yanına varıp, biz (Muhammed’e karşı mücadele gibi) bazı konularda sizinle işbirliği yapabiliriz” dediler...* [Muhammed, 47/25-26]

¹⁶⁷⁸ Derveze, a.g.e, c.8, s. 180.

¹⁶⁷⁹ Karaman, vd., a.g.e, c.2, s. 104. Bir başka sebab-i nüzul rivayetine göre ise, Nebi hanımlarına îlâ verdiğinde, mescitte insanlar “Muhammed kadınlarını boşamış” diye konuşmaya başlamışlardı. Hz. Ömer bunu duyunca derhal peygamberin yanına koşmuş ve ona hanımlarını boşayıp-boşamadığını sormuştu. Boşamadığını öğrenince dışarı çıkmış ve “Resûlullah hanımlarını boşamadı” diye yüksek sesle ilan etmiştir. Bunun üzerine yukarıdaki âyet nâzil olmuştur. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, c.1, s. 439; Yine bk. Müslim, “Talâk”, 30 (1479). (Ancak hadiste, îlâ hadisesinin yukarıdaki âyetin nüzulüne sebep olduğuna dair bir kayıt yoktur.)

Âyetin konusu Nîsâ sûresi 76. âyeti gibi cihada teşvik üzerinedir: “Seni Mekke’den çıkararlardan daha güçlü nice kabileleri helâk ettik.” [47/13] Âyetin sebep-i nüzûlüne dair bir rivayet bulamadık¹⁶⁸⁰. Bununla birlikte âyet müşrikler ile münafıkların işbirliğinden bahsetmektedir. Bu âyetteki şeytan da bir insan olmalıdır. Bu şeytan Medine’deki münafıklarla veya civardaki kabilelerle ittifak arayışına giren Ebû Süfyân veya başka bir şeytan tabiatlı Arap olabilir. Çünkü o tarihlerde bu şeytanla işbirliğine girebilecek civarda Yahudi kabilesi kalmadığından bu şeytanla işbirliği yapabilecek sadece münafıklar olabilir.

55- *“(Münafıkların Yahudileri savaşa teşvik etmeleri) şeytanın insanı kandırmasına benzer. Zira şeytan insana, “Allah’a nankörlük edip kâfir ol” der. İnsan ona aldanıp kâfir olunca da “Ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin rabbinden korkarım” deyip çeker gider.”* [el-Haşr, 59/16]

Âyet, Abdullah b. Ubeyy adlı şeytan tabiatlı münafiğin ifsadına kanan Yahudilerin acıklı akıbetini Medinelilerin bildiği bir kıssa ile anlatır. Âyette bahsedilen bu şeytan ve insanın kim olduğuna dair tefsirlerde geniş malumat vardır. Taberî’nin naklettiğine göre, altmış sene manastırda ibadet eden rahip Barsîsa adında biri vardı. Bu rahip cinlenmiş kimseleri tedavi ediyordu. Şeytan onu baştan çıkarmak ister. Şeytan en güzel kadınlardan birini cinlenmeye uğratar. Kadını tedavi etsin diye kardeşleri onun yanına bırakıp giderler. (Başka bir rivayete göre bu kadın geceleyin rahibin manastırında kalmakta olan bir koyun çobanıdır. Diğer bir rivayete göre bu kadın insanların en güzelidir. Hasta olan bu dünyalar güzeli kadını erkek kardeşleri duasıyla iyileştirmesi için rahibe emanet edip, sefere çıkarlar.) Kadın cinlendiğinde açılır-saçılır. Daha doğrusu şeytan ona musallat olduğunda kadının üstündeki elbiseleri soyup, güzelliğini rahibe göstererek, rahibi baştan çıkarmayı amaçlar. Nihâyet ayartılan rahip de onunla cimâ eder. Kadını hamile bırakır. Şeytan rahibe gelir ve der ki: “Bu yaptığın rezaletin duyulmasını istemiyorsan kadını (ve çocuğunu) öldür ve onu şuraya defnet.” Sonra şeytan: “Kilisenin rahibi bacınıza tecâvüz etti ve onu hâmile bırakınca da öldürüp, falan yere gömdü” diyerek olayı rüyalarında kadının kardeşlerine haber verir. Rahip yakalanıp, zindana konulur. Şeytan, rahibe gelip: “Doğrusu seni bu duruma düşüren benim. Benden başka kimse de seni bundan kurtaramaz. Eğer bana secde edersen içine düştüğün bu durumdan seni kurtarırım” der. Rahib şeytana secde eder. Rahip kralın yanına idam olunmak için getirildiğinde şeytan ondan uzaklaşır ve “Ben senden beriyim, Ben

¹⁶⁸⁰ Derveze, *Tefsîru’l-hadis*, c.8, s. 319.

âlemlerin rabbinden korkarım der. “İşte Münafıkların durumu tıpkı bu şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana, ‘İnkâr et!’ der. İnsan inkâr edince de ‘Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım’ der¹⁶⁸¹.” Mukâtil, Süyûtî, Kurtubî gibi müfessirler de tefsirlerinde Rahip Barsîsa olayını ayrıntılı olarak anlatırlar¹⁶⁸². Bu kıssanın bu kadar farklı tariklerle gelmesi ve ilk tefsirlerden itibaren tefsirlerde yer alması –Derveze’nin dediği gibi- bu kıssanın Hz. Peygamber zamanında insanlar tarafından bilindiğini gösterir¹⁶⁸³. Bu rahip izzet ve şerefinden başka son kertede imanını da kaybetmiş ibretlik biridir. İşte Benî Nadîr Yahudilerinin durumu da şeytanın ayarttığı bu zavallı rahibin haline benzemektedir. Âyetin amacı soyut şeytanın ve onun hilelerine karşı uyanık olmak değildir. Vahyin amacı, muhataplarının bildiği “şeytana uyan rahip” kıssası üzerinden kendi mesajını vermektir.

Görüldüğü üzere cin şeytanı ile insan şeytanı birbirlerine benzetilmektedir. Daha doğrusu Allah “ins şeytanı” ile vahyin ilk muhatapları olan Yahudilerin ve münafıkların bildiği, inandığı “cin şeytanı” arasında çok münasip bir analogi yapmıştır. Bu âyetlerde Nadir oğullarının Medine’den çıkarılmaları esnasında münafıkların sözlerinden nasıl caydıkları anlatılır. Münafıkların reisi Abdullah b. Ubeyy ve ashâbı¹⁶⁸⁴ Yahudilere yardım edeceğine dair söz vermişti. “Şu münafıkların haline bak! Yahudilere eğer yurdunuzdan çıkarılırsanız, biz de sizinle beraber çıkarız. Sizin aleyhinizde olan konularda hiçbir kimseye boyun eğmeyiz. Eğer size savaş açılırsa size yardım ederiz.” [59/11] diyen sonra da sözlerinden dönen münafıkların durumu ve bu münafıkların yardım vaatlerine aldanan Nadiroğullarının durumu, şeytanın vesvesesine aldanan sonra da ondan hiçbir yardım göremeyen Rahip Barsîsa’nın haline benzer. Yahudiler, şeytan tabiatlı münafıklar tarafından ayartılmışlar, sonra da kaderlerine terk edilmişlerdir. Evlerini, arazilerini müslümanlara bırakıp Medine’yi terk etmek zorunda kalmışlardır. Kısaca, Medine döneminde Mekke’nin cinlerinin (İranlı Mecûsîler) yerini, Medine’nin şeytanları (münafıklar ve Yahudiler) almıştır.

56- *“Ey iman edenler! Şeytanın adımlarını izlemeyin. Kim şeytanın ardına takılırsa bilsin ki, şeytan yalnızca fahşayı ve münkere emreder.”* [en-Nur, 24/21]

¹⁶⁸¹ Taberî, a.g.e, c.23. ss. 294-297. (Dört farklı rivayetin cem edilmiş hali)

¹⁶⁸² Mukâtil, a.g.e, c.4, ss. 282-284; Süyûtî, a.g.e, c.8, s. 116; Kurtubî, a.g.e, c.18, ss. 37-41.

¹⁶⁸³ Derveze, a.g.e, c.7, s. 324.

¹⁶⁸⁴ Taberî, a.g.e, c.23, s. 289.

Nur sûresinin 11-21. âyetleri, Abdullah b. Übey'in Hz. Âişe'ye attığı iftira (İfk hadisesi) ile alakalıdır. Buradaki şeytan da *mü'minlerin arasında hayâsızlığın/çirkin dedikoduların yayılmasından hoşlanan* [24/19] Abdullah b. Übey gibi kimselerdir¹⁶⁸⁵. Yani Allah bu âyette bu münafığın /şeytanın namuslu kadınlara iftira atmasını “fahşâyı yaymak olarak isimlendirmiştir. Abdullah b. Übey gibi münafıkların hayır ve hasenatla, edep ve namusla alakaları yoktur, sadece çirkin dedikodular üreterek toplumun genel ahlak yapısını tahrip etmektedirler. Âyetin devamı şöyledir: “Eğer size Allah'ın lütfu ve merhameti olmasaydı, (iftira olayındaki tutumunuzdan dolayı) hiçbiriniz günahından arınmazdı.” [24/21] Çünkü çoğunuz bu münafığın, şeytanın yaydığı dedikoduya inanmıştınız. Âyet kısaca; “Âişe annemize iftira atan şeytanın propagandasına kanmayın” demektir.

57- “Kötü niyetli gizli konuşmalar mü'minleri üzme için şeytan tarafından yönlendirilmektedir.” [el-Mücâdile, 58/10]

Âyetin bağlamı, konuşma adabı ve Hz. Peygamber aleyhinde konuşma hakkındadır. “Ey Peygamber! Yasaklanmış olmasına rağmen kendi aralarında günah, düşmanlık ve Peygamber'e karşı gelmek maksadıyla gizlice konuşanları biliyorsun değil mi? Onlar senin yanına vardıklarında sana Allah'ın öğrettiği selâmdan başka bir şekilde selâm verirler. Kendi içlerinden de: “Allah bizi bu söylediklerimizden dolayı cezalandırırsa ya” diye alay ederler. Onların hakkından ancak cehennem gelir.” [58/8] Taberî'ye göre âyette sözü edilen bu kimseler Yahudilerdir. Yahudiler Hz. Peygamber'i “Allah'ın selamı üzerine olsun” yerine, “Sana ölüm olsun, Geberip-gidesin” gibi kinayeli sözlerle selamlıyorlardı. Ona “Ey Resûl, Ey Nebi” yerine “Yâ Eba'l-Kasım” diye hitap etmekteydiler¹⁶⁸⁶. Âyetin devamında Hz. Peygamber'le özel olarak görüşmek isteyenlerden önce sadaka (necvâ sadakası) vermeleri istenir. [58/12] Böylece sadaka vermekten oldum-olası hoşlanmayan münafıkların Peygamber'in meclisine girmeleri engellenmiş olur.

58- “Şeytan münafıkların boynuna yuları geçirmiş, onları istediği yere hayvan gibi sevk etmektedir. Onlara Allah'ı anmayı unutturmuştur. İşte onlar şeytanın hizbidir /tarafıdır. İyi bilin ki, şeytanın hizbi kaybetmeğe mahkûmdur.” [el-Mücâdile, 58/19]

¹⁶⁸⁵ Taberî, a.g.e, c. 19, s. 134.

¹⁶⁸⁶ Taberî, a.g.e, c.23, ss. 238-239.

Âyetin bağlamı Yahudilerle işbirliği yapan münafıklar hakkındadır. [58/14-19] Âyette geçen “اسْتَحْوَذَ عَلَيَّ” tam olarak “استحوذ العيرُ على الأتان” cümlesinde olduğu gibi; erkek eşek arka ayakları üzerine dikilip, ön bacaklarıyla dişi eşeği her iki yanından sımsıkı kavradı, demektir¹⁶⁸⁷. Münafıklar becerilen eşeğe benzetilmiş, onları parmağında oynatan Medineli Yahudi de şeytana (erkek eşeğe) benzetilmiştir. Kendilerini uyanık zanneden bu ikiyüzlü münafıklar şeytanın tecavüz ettiği eşekler gibidir. Her şeyiyle kendilerini şeytana (Yahudi reise) teslim eden bu hizbüş’ş-şeytan, hem bu dünyada hem de ahirette kaybetmeye mahkûmdur.

Görüldüğü üzere Kur’ân’da geçen cin âyetlerinin büyük bir kısmını insan, bir kısmını melek, bir kısmını da şeytan olarak okumak mümkündür. “Şeytan” kelimesi ise büyük ölçüde insan için kullanılmıştır. Ne insan şeytansız ne de şeytan insansız düşünülebilir. Dolayısıyla şeytan (şeytanlık) biz insanların diğer yarısı, herkesten gizlemeye çalıştığı karanlık yüzüdür.

3.2.2.Şeytan’ın “Megalomani, Haset, Unutma” gibi Psikolojik Âmiller, Kişilik Zaafı Olarak Okunabileceği Âyetler

Sara hastalığının diğer adı olan “epilepsi” Yunanca sahip olmak ya da ele geçirmek anlamına gelmektedir. İlk çağlarda insanlar yerde çırpınan saralının içine şeytan ya da kötü bir ruhun girip, onun ruhunu ele geçirdiğini düşünürlerdi. İnsanlar sara nöbetinin doğal nedenlerini bilmediklerinden, epilepsi hastalığını şeytanın veya kötü ruhların işi zannediyorlardı¹⁶⁸⁸. “Şeytan çarpması” da halk arasında bir hastalığa verilen isimden ibarettir. Yani hakikat değil, mecazdır. Halk arasında “Retinis Pigmentoza (RP)” denen hastalığa “tavukkarası” denilmesi gibi. Yoksa sara veya epilepsinin şeytanla, cinle herhangi bir alakası yoktur.

1- “*Kulumuz Eyüb’ü de an. Vaktiyle o, ‘Rabbim şeytan bana dokundu’ diye yakarmıştı.*”
[Sâd, 38/41]

Bu âyette bahsi geçen “şeytan dokunması” Arapların felç, sara vb. hastalıkları şeytanlardan ve habis ruhlardan bilmeleriyle alakalı olmalıdır. Nitekim Kaffâl (ö. 365/976),

¹⁶⁸⁷ İsfehânî, a.g.e, s. 262.

¹⁶⁸⁸ Wynn-Wings, a.g.e, s. 79.

insanlar sarayı (epilepsi) şeytana ve cine izafe ettiklerinden dolayı, Allah da insanlara bildikleri (mütearife) üzerinden hitap ettiğini söyler¹⁶⁸⁹. Yani Allah bu deymi sadece insanlar kullandığı için kullanmıştır. Araplar *memsûs/dokunulmuş* kelimesini de *cinlenmiş, şeytan çarpmış* anlamında kullanırlar. Âyetteki “*şeytan bana dokundu*” ibaresini “*bu dert bana dokundu.*” [21/83] âyeti tefsir etmektedir. Âyetteki şeytan, Eyüb’ün çektiği ızdırabı, hastalığı ifade etmektedir. Kur’ân’ın “*Rabbim şeytan bana dokundu*” ifadesi aynı zamanda Tevrat’ın da ifadesidir. İblis (Allah’ın müsaadesiyle) Eyüb’ün tüm malını helâk etmiş, çocuklarını öldürmüş ve vücudunda çıbanlar çıkarıp, onu hasta etmiştir. [Eyüp, Bab:1-2]

2- “*Faiz yiyenler, ancak şeytanın çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar.*” [el-Bakara, 2/275]

Âyetteki “kıyamet” kelimesinin de kendisinden türediği “*يَقُومُونَ / kalkarlar*” fiilinden dolayı müfessirler genellikle bu kalkmayı kıyamet günüyle ilişkilendirmiş, faiz yiyenlerin mezarlarından şeytan çarpmış, saralı gibi kalkacaklarına hamletmişlerdir. Âyet tefecilerin mezardan nasıl kalkacaklarına (keyfiyetine) dair bir açıklama olmayıp, davranış tarzına yani tefecilerin para kazanma hırsından dolayı âdeta sara illetine yakalanmış gibi hareket ettiklerini açıklar. Âyetin dediği şudur: Alış-veriş de tıpkı faiz gibidir diyen tefeciler para hırsından dolayı âdeta delirmiş gibi hareket ederler¹⁶⁹⁰.

Bu âyetin tefsirinde Ebubekir el-Kaffâl şöyle der: “İnsanlar sarayı şeytana ve cine izafe ederler. Bu yüzden insanlara bildikleri üzerinden (mütearifesi) üzerinden hitap edilir. Yine insanlar, ‘*Zakkumun tomurcukları şeytanların başı gibidir*’ [37/65] âyetinde olduğu gibi bir şeyi kötölemek istedikleri zaman onu şeytana nispet etmeyi âdet haline getirmişlerdir¹⁶⁹¹.” Beyzavî ve Ebüssuûd da şeytan çarpmasının “*حَبْطُ الْعَشْوَاءِ /tavukkarası?*” gibi bir darb-ı mesel olduğunu söylerler¹⁶⁹². Oysa katarak hastalığının ne tavukla ne de horozla alakası vardır. Bize hitap eden, bizimle diyalog kurmak isteyen Allah biz insanların eşyaya verdiği isimleri kullanmaktadır. Mesele bu kadar basit iken, bazıları bu gerçeği göremeyip saranın cin veya şeytan çarpması neticesinde olduğuna istidlal amacıyla

¹⁶⁸⁹ Râzî, a.g.e; c.7, s. 76.

¹⁶⁹⁰ Öztürk, *Kur’an-ı Kerim Meali*, s. 66. (86 nolu dipnot.)

¹⁶⁹¹ Râzî, a.g.e, c.7, s. 76.

¹⁶⁹² M. Abduh; M. Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-menâr*, (Çev. M. Erdoğan vd.,) Ekin Yay., İstanbul 2012, c.3, ss. 80-81.

Kur'ân'dan bu âyeti bulup, delil olarak getirmekte, Allah'ı şahit göstermektedirler. Ebû Ubeyde “*Zakkumun tomurcukları şeytanların başı gibidir.*” [37/65] âyeti hakkında şöyle der: “Kimse şeytanın başını bilmez. Lakin Allah Arap'la Arab'ın kelamıyla konuştu¹⁶⁹³.” Allah insanlara hitap ederken onların dilini/ deyimlerini kullanmaktadır. Ama maalesef ulemanın kahir ekseriyeti, “şeytan çarpması” deyimini hakikat zannetmiştir. Allah muhataplarının kültürel konteksini esas alarak onlara meramını, murad-ı ilahîsini bildirir. Şeytan, cin, melek vs. hepsi dinin makâsıdı için birer vesâil/araç mesabesinde. Bu sefer de “mecaz yalanın biraderidir” diyerek Kur'ân'da mecaz olamayacağını iddia ederler ve lafzî/literal okumada ısrar ederler.

3- “*Biz vaktiyle meleklere Âdem'e secde edin dediğimizde İblis hariç hepsi secde etti. O bunu kabul etmedi. Bunun üzerine şöyle dedik; Ey Âdem! Bu şeytan senin ve eşinin düşmanıdır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın.. Ne var ki, şeytan ona şöyle fısıldadı; “Ey Âdem! Sana ebediyet/ ölümsüzlük ağacını ve hiç sona ermeyecek mülkü (mülk-ü lâ yeblâ) göstereyim mi?”* [Tâhâ, 20/116-120]

Âyette geçen “mülk-ü lâ yeblâ” (sonu gelmez mülk ve saltanat), insanın doyumsuzluğunu, açgözlülüğünü ifade eder. Bir bakıma şeytan insanın sonu gelmez arzuları ve zaaflarıdır. “*Şeytan Âdem'e fısıldadı.*” [20/120]; “*Şeytan Âdem ve eşine fısıldadı.*” [7/20] gibi âyetlerde geçen şeytanın vesvese vermesini, vesvese verenin kim olduğunu “*Nefsinin ona neler fısıldadığını biz (çok iyi) biliriz.*” [50/16] âyeti çok güzel bir şekilde tefsir etmekte, meramımızı en güzel şekilde ifade etmektedir. Fısıldayan, sessizce konuşan kişinin kendi nefsidir. Bu yüzden herkesin “vesvası (fısıldayan şeytanı)” kişiliğine, mizacına, karakterine göre konuşmaktadır. Vesvese; insanın kendi kendine konuşmasıdır, ölçüp-tartmasıdır. İnsanın hayal ve vehim dünyasında dolaşması, gerçek ile sanal arasında gidip gelmesidir. Konuşan; içgüdülerin ağır dürtüsüdür, tahrikidir. Egonun, alt benin, şuur altının fısıltılarıdır. Bu yüzden herkesin vesvesesini kendi psikolojisi, ruhsal modu belirler. Nitekim Ebû Hayyân vesvâsı; “nefsin yasaklanmış arzuları” şeklinde tefsir etmiştir¹⁶⁹⁴.

4- Hz. Mûsâ'nın kıptiyi öldürmesi hikâye edilirken Mûsâ'nın nedameti şöyle dillendirilir: “*Şüphesiz ki bu şeytanın amelidir. (hiddet ve öfke dürtüsünün sonucudur) O şeytan apaçık saptırıcı bir düşmandır.*” [el-Kasas, 28/15]

¹⁶⁹³ Demîrî, a.g.e, c.2, s. 263.

¹⁶⁹⁴ Ebû Hayyân, a.g.e, c.10, s. 579.

Başka bir âyette Mûsâ “*Onu yaptığım zaman sapıklardan idim*” [26/20] diyerek suçunu itiraf eder. Böylece o, şeytanı suçlamamış, hatanın kendisinden olduğunu, o çağlarda henüz doğru yolda olmadığını belirtmiştir. Zaten âyetin devamında Hz. Mûsâ; “*Rabbim! Ben nefsim zulmettim. Bana mağfiret et.*” demiştir. [28/16] Hz. Musa’nın bu sözleri “Hatalı olan benim. Bana yakışanı değil, şeytana yakışanı yaptım” şeklinde anlaşılabilir.

Görüldüğü üzere Hz. Mûsâ Kıptî’yi öldürür, ama suç şeytana kalır. Şeytan; kadîm Arapça’da çoğunlukla “kötülük işlemeye son derece şiddetli ısrarları nedeniyle” şeytanlara benzeyen insanları ifade eder. Bununla birlikte Kur’ân’da insanın ruhundaki şeytanî (kötü) eğilimleri, hayvani dürtüleri ifade etmek için de kullanılır. Nitekim şehvet, hiddet, haset, kibir vs. gibi bütün kötü huylara da şeytan denilir. Bir hadiste, “*Gadap/öfke şeytandandır*” denilmiştir¹⁶⁹⁵. Örneğin şu âyette kıskançlık şeytandan değil de insanın nefsinden kaynaklandığı belirtilmiştir. “*Kitap ehlerinden çoğu hak kendilerine belli olduktan sonra içlerindeki kıskançlıktan dolayı sizi imanınızdan sonra küfre döndürmeyi arzu ederler.*” [2/109] Şeytan nefsin fena yanlarını, kötü huyları tasvir etmek, hatta müşahhas hale getirmek için kullanılan bir anlatım tekniğidir. Nitekim Hz. Yûsuf da hem yüz, hem de huy güzelliğinden dolayı meleğe benzetilmiştir. [12/31]

5- “*Yavrum rüyayı sakın kardeşlerine anlatma. Sonra sana tuzak kurarlar. Şüphesiz Şeytan insan için apaçık bir düşmandır.*” [Yûsuf, 12/5]

Kardeşlerin birbirini kıskandığı herkesin malumudur. Zaten şeytan Âdem’i kıskandığı için şeytan olmuştur. Yûsuf’u kıskanıp ona tuzak kuranlar şeytan değil, onun kardeşleridir. Böylece âyette bir tür kişilik bozukluğu (aşağılık duygusu) olan “kıskançlık” şeytanın ameli olarak nitelenmiştir.

6- “*Şeytan (kıskançlık) benimle kardeşlerimin arasını açtıktan sonra, Rabbim bizi tekrar birbirimize kavuşturdu.*” [Yûsuf, 12/100]

Bu âyet de bir önceki âyet gibi, şeytanı kötü huy olarak nitelenmektedir. Hz. Yakup, güzel eşi Rahel’i diğer hanımlarından ziyade sevmesi (ve dolayısıyla sevgili eşi Rahel’den doğan Yûsuf ve Bünyamin’i de diğer çocuklarından daha çok sevecektir) [Tekvîn, 29; 30 ve 35. bab] muhtemelen diğer hanımlarını kıskançlığa sevk etmiş, onlar da çocuklarını Yûsuf

¹⁶⁹⁵ İbn Hanbel, *Müsned*, c.29, s. 505. (17985); Ebû Davud, “Edeb”, 4 (4784)

ve Bünyamin'e karşı kıskırtmışlardı. İşte bu kıskançlığı Allah mecazen “şeytanın ameli” veya kısaca “şeytan” olarak nitelemektedir.

6- “**Şeytan** ona efendisinin yanında Yûsuf’tan söz etmeyi unutturdu.” [Yûsuf, 12/42] Yûsuf hapisten çıkan arkadaşına “Efendinin yanında beni an, beni belki hatırlar.” [12/42] demişti. Bu, yalnızca Allah’a tevekkül etmesi gereken Yûsuf gibi bir nebiye yakışmayan bir davranış olduğundan, Allah da kralın sâkîsi olan eski hapisane arkadaşına Yûsuf’u unutturdu. Hz. Yûsuf Allah’tan başkasına itimadın cezasını hapiste fazladan kalarak çekti.¹⁶⁹⁶ Görüldüğü üzere arkadaşının unutmak gibi gayet normal olan beşeri zaaf; şeytan olarak nitelenmiştir.

7- “Âyetlerimiz hakkında ileri geri konuşanları (yerli-yersiz tartışanları) görünce, başka bir konuya geçmedikçe onların aralarında durma. Eğer **şeytan** sana unutturursa, hatırlar hatırlamaz onların yanlarından ayrıl.” [el-En’âm, 6/68]

Aslında unutan insanın kendisi olmasına rağmen unutmama eylemi şeytana atfedilmiştir. Örneğin; “balığı unutan Hz. Mûsâ’nın fetâsı” olmasına rağmen, bu genç; “Bana bunu Şeytandan başkası unutturmadi” [18/ 63] demişti. Peygamber de dâhil olmak üzere her insan unutulabilir. Âyetin devamında da “Ey Muhammed! Dinlerini oyun ve eğlence edinen, dünya hayatının kendilerini aldattığı o kimseleri bırak.” denilmektedir. [6/70] Yani, insana unutturan şeytan değil, dünya hayatı (nın anlamsız uğraşları, aldatıcı zevk-ü sefası) dır.

8- “Onlar sıkıntı ve zorluklarla sınanmalarına rağmen, Allah’a teslimiyet gösterip yalvarmadılar. Yalvarmak şöyle dursun âdeti kalpleri taş kesildi. Çünkü **şeytan** onlara yaptıkları şeyleri süslü göstermişti.” [el-En’âm, 6/43]

Kalbin katılaşması ile şeytanın insana amellerini süslü göstermesi arasındaki tenasüp dikkat çekicidir. Yukarıdaki âyetin devamındaki âyette de İblis kelimesinin türediği “b-l-s” kelimesinin kullanılması manidardır. “Kendilerine yapılan öğütleri unuttuklarında (sınama maksadıyla) onları nimetlere gark ettik. Şumarıp, kendilerinden geçtiler. Derken hiç beklemedikleri bir anda onları öyle cezalandırdık ki, müblisler oluverdiler, yani büsbütün ümitlerini yitirdiler.” [6/44] Şeytanın kişiye amellerini süslü göstermesi, kişinin psikolojik savunma (ya da avunma) mekanizmasıdır. Kişi yaptıklarının yanlış olduğunu bilmesine

¹⁶⁹⁶ Râzî, a.g.e, c.18, s. 461.

rağmen, zevahiri kurtarmak için kendini aklayacak birtakım bahaneler bulur. Kişiyi amellerini süslü gösteren bu şeytan, “yadsıma (denial), hayal dünyasına kaçma (fantasy), yansıtma, yön değiştirme (displacement)” vb. bireyin kendini savunma mekanizmaları olmalıdır. Her bir insan yaptıklarını savunur daha doğrusu savunmak zorunda kalır. Eşekten düşen zevahiri kurtarmak için “zaten inecektim” der. İşte Allah bunu şeytanın kişiyi amellerini süslü göstermesi olarak betimlemektedir.

9- *Sebe’yi ve kavmini, Allah’ı bırakıp güneşe secde ettiklerini gördüm. Şeytan, onlara yaptıklarını süslü göstermiş ve böylece onları yoldan çıkarmış. Bu yüzden de onlar doğru yolu bulamıyorlar.*” [en-Neml, 27/24]

Burada bahsi geçen şeytan insanın nefsi olmalıdır. Aslında şeytanın insana amellerini süslü göstermesi demek, psikologların “savunma mekanizmaları” dedikleri bireyin kendi yapıp-ettiklerini savunduğu bilinçdışı süreçlerdir¹⁶⁹⁷. Görüldüğü üzere Allah, güneşe secde etmeyi önce insanların fiili olduğunu beyan etmiş, devamında ise bu fiili şeytana nispet etmiştir. Şirki işleyen insanlardır, eylem ise şeytanlıktır. Yani şirk şeytanca bir ameldir. Zaten bu tür günahları süslü gösterenlerin kâfir/mücrimler olduğunu bildiren âyetler [41/25] de vardır. Hüdhüd kuşu bile şeytanın mahiyetini doğru anlamış, kuş bakışıyla fotoğrafın tamamını görmüş, olayı doğru analiz etmiştir.

10- *“İblis, insanoğlunu yoldan çıkaracağına dair sözünü Sebeliler üzerinde gerçekleştirdi. Bir grup mü’min dışında hepsi ona uydu. Hâlbuki İblis’in onlar üzerinde herhangi bir yaptırım gücü de yoktu. Bizim ona bu fırsatı vermemizin nedeni, ahirete inananlarla bu konuda şüphe edenleri ortaya çıkarmaktı.”* [Sebe’, 34/20-21]

“İblis’in sözü” cennetten kovulurken huzuru ilahîde söylemiş olduğu: *“Onları saptırmak için senin dosdoğru yolunun üzerinde oturacağım. Her türlü hileye başvuracağım. Çoğunun nankör olduğunu göreceksin.”* [7/16-17] sözüdür.

¹⁶⁹⁷ Egonun öncelikli olarak alacağı ilk önlem olan “Bastırma” mekanizmasında, birey kaygı yaratacak düşünce ve duygularını otomatik olarak bilinçaltına atar. Yine birey bunaltı doğurabilecek bir gerçeği görmezlikten gelir. “Yadsıma” mekanizmasında birey baş edemediği tehlikeleri yok sayarak kayıdan kaçınır. Bazen de birey kendi kusurlarını ve arzu edilmeyen özelliklerini başkalarına yansıtır. “Kör yer içer, kendisinden bahâ biçer” deyiimi en ilkel savunma mekanizması olan “Yansıtma” yı en iyi ifade eden deyiştir. Eğer kişi bu savunma mekanizmalarının telafi edici veya avutucu çözümlerine fazla müracaat ederse kusurlarını, zaafalarını, görmezden gelmeye başlar ve suçu başkalarına atmasına, mazeret üretmesine neden olur.

Âyetin devamında söz Mekkelilere getirilir ve Allah'ın dûnunda taptığınız şeylerin (meleklerin) göklerde ve yerde zerre kadar bir güç ve nüfuz sahibi olmadığı, göklerin ve yerin yaratılışında da en ufak bir hisselerinin olmadığı, Allah'ın da onların yardımına muhtaç olmadığı belirtilir. [34/22] Yani İblis, Mekkelileri “melekleri Allah'ın kızları (ailesi, haremi) olduğu” fikriyle aldatmıştır.

Bu âyetler Neml sûresi 24. âyetin âdeti açılımıdır. Allah, Sebe halkına bol bol nimetler vermiş ama onlar şükretmemişlerdi. Bunun üzerine Allah 'Arîm selini göndermiş, bahçeleri mahvolmuştu. [34/15-19] Sel felaketinden sonra Sebe halkı kuzeye göç etmiş, bu kimselerin torunları da Mekke ve Medine'ye yerleşmişti. Bu hikâyeye bütün Arabistan'da bilinmektedir. İşte yukarıdaki âyetlerde şeytanın Sebe halkını nasıl aldattığı ve yaptıklarını onlara süslü gösterdiği anlatılır. Görüldüğü üzere İblis'in herhangi bir yaptırım gücü yoktur. Sapan insan olmasına rağmen, sapma ve saptırma eylemi İblis'e atfedilmektedir. Ahirete inananlar şeytana uymuşlardır. Daha doğrusu her türlü günahı irtikâp ettikleri için ahirete inanmamışlardır. Çünkü suçlular doğal olarak ceza /cehennem olmasını istemezler. İşte ilgili âyetler vahyin muhataplarına dedelerinin akıbetini hatırlatmaktadır. “Onlar gibi sizde şeytanlara, küfrün liderlerine uymayın! Aslında onları da (sizi de) şeytan aldatmadı. Onları bolluk ve refah şımarttı. Çünkü *“İblis'in onlar üzerinde herhangi bir yaptırım gücü yoktu.”* [34/21] Onlar nefislerinin kötü arzularına uydular ve ahireti unuttular.”

11- [el-Kehf, 18/63] Bu âyette Mûsâ-Salih Kul kıssasında şeytanın Mûsâ'nın fetasına (genç yardımcısı) balığı unutturması hikâyeye edilmektedir. Unutmak insanîdir ve gayet doğaldır. Unutmak günah da değildir. Üstelik kişi unuttuğunda sorumluluğu da düşer. Âyette “unutkanlık” gibi insanî bir zaaf “şeytan işi” olarak nitelenmiştir. Bu ise aslında insanın zaaflarının “kendisi çirkin, amelleri sevimsiz” olan şeytana benzetilmesidir. Yani şeytan insanoğlunun olumsuz sıfatlarının “mücessem, müşahhas” hale getirilmesinden, kötücüllüğün nesnelleştirilmesinden ibarettir.

12- [el-İsrâ, 17/27] *“Mallarını saçıp savuranlar şeytanların kardeşidir. Bilin ki şeytan rabbine karşı çok nankördür.”*

Âyetin tefsirinde Râzî şöyle der: “Araplar bir işi devamlı yapan kimseyi ‘onun kardeşi’ diye adlandırır. Meselâ çok yolculuk yapana ‘Falanca, yolculuğun kardeşi’ derler. ‘Şeytanın kardeşleri’ demek de ‘onlar hem bu dünyada, hem de ahirette şeytanların karini /yakın arkadaşları’ demektir. Müsrifleri şeytanların kardeşleri yapan şey de

nankörlüktür. Müsrif insan ile şeytan nankörlük ortak paydasında birleşir. İşte bu sıfat benzerliğinden dolayı Allah da insanları ‘şeytanların kardeşleri’ olarak nitelemiştir. Şeytanın kardeşi de şeytandır. Netice itibariyle her ikisi de çok nankör (kefûr)dür. Bazı âlimler ise bu âyetin Arapların âdetine uygun olarak geldiğini söylemişlerdir. Mekke müşrikleri yağma ve baskın ile kazanıp, biriktirdikleri mallarını şan ve şöret için; özellikle de insanları İslâm’dan soğutmak, müslümanları yıpratmak ve İslâm düşmanlarına yardım etmek için harcıyorlardı. İşte bu âyet, onların bu nevi amellerinin çirkinliğine dikkat çekmek için nâzil olmuştur.¹⁶⁹⁸ Bu durumda yağma ile kazandıklarını saçıp savuran bu müsrifler, “Mekke Şeytanları” olarak bilinen kimselerin kardeşleri” olmuş olur. Bu durumda yukarıdaki âyeti “şeytanlar ile insanların kastedildiği” âyetlere dâhil etmek de mümkün olur.

13- *“(Ey Müşrikler!) Biz Âd ve Semud kavimlerini de helâk ettik. Nitekim siz onların yaşadıkları (Ahkâf ve Hicr gibi) yerlerden geçerken bunu görüyorsunuz. (Sizin gibi onlara da) şeytan işledikleri günahları cazip göstermişti, onları doğru yoldan saptırmıştı. (Dalalet içinde yüzerlerken) kendilerinin doğru yolda olduklarına inanıyorlardı, (yaptıklarını beğeniyorlardı).¹⁶⁹⁹” [el-Ankebût, 29/38]*

Şeytanın insana amelini süslü göstermesi aslında psikolojik bir hadisedir. İnsan işlediği suçlar için mazeretler üretmeye başlar. Bir nevi savunma psikolojisi geliştirir. İçki ve sigara içen “Sor bir bakalım, neden içiyorum?” der. Akılleştirme (rationalization) denilen yanlış davranışını haklı gösterme çabasına girerek kendini aldatır. Daha olmadı “Hatasız kul olmaz” diyerek başkalarını da suçlamaya başlar. Hatalarına çeşitli nedenler bulma yoluna sapar. Yani şeytan insanın nefsi (kendisi)dir. Kişinin fücuru emreden yönüdür.

14- *“İki topluluğun karşılaştığı (Uhud) günü içinizden (bozguna uğramış bir halde Medine’ye doğru) kaçanlar var ya, şeytan onların ayaklarını sırf kendi yaptıkları yüzünden kaydırды. Ama Allah yine de onları affetti.” [Âl-i İmrân, 3/155]*

İçlerinde Hz. Osman’ın da olduğu pek çok sahâbe Uhud Savaşında savaş meydanını terk etmiş, evlerini korumak bahanesiyle Medine’ye gelmişti. Geri kalan pek az kimse (14 kişi) peygamberi korumak için etrafında can siperâne vuruşmuştu¹⁷⁰⁰. Burada şeytanın mü’minlerin ayağını kaydırması “cepheyi terk etme, ganimet toplama/mal-mülk telaşı ve

¹⁶⁹⁸ Râzî, a.g.e, c.20, s. 329.

¹⁶⁹⁹ Taberî, a.g.e, c.20, s. 35.

¹⁷⁰⁰ Râzî, a.g.e, c.9, s. 398.

ölümden kaçma” gibi eylemleri ifade etmek için kullanılmış olmalıdır. Yani insanların eylemleri şeytana atfedilmiştir. Şeytan insanların ayaklarını kaydirmiştir, lâkin bunun nedeni de insanların kendi elleriyle yaptıklarıdır. Allah insanları bağışlamak için, bir nevi küçük bir çocuğa davranıldığı gibi davranmakta “Tamam, tamam! Kabahat sen de değil, aslında seni o şeytan kandırdı. Affettim seni” gibisinden suçu bir başkasına yükleyerek onu bir nebze tebrie etmekte, suçlunun gönlünü alarak, “Sen o kadar da kötü değilsin” diye ona cesaret vermekte, ona tevbe (dönme) imkânı tanımaktadır. Zaten insanın ayaklarını kaydıran şeytan değil, kişinin hırsı, öfkesi, şehveti, kibri, hasedidir. Âyette görüldüğü gibi mü’minlerin ayağını kaydıran şeytan “ganimet sevdası, evlad-ü iyâl” kaygısıdır.

15- “(Ey Mü’minler!) **Şeytan** sizi Allah yolunda harcama yaptığınızda fakirlikle korkutur ve size fahşâyı (çirkinliği ve hayâsızlığı) emreder.” [el-Bakara, 2/268]

Âlimler bu âyette şeytan ile neyin/kimin kastedildiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bunun “İblis, diğer şeytanlar, insan ve cin şeytanları veya insanın nefs-i emmaresi” olduğuna dair farklı görüşler serdetmişlerdir¹⁷⁰¹. Yani bu cimrilik ve fahşâyı emreden şeytan, “soyut şeytan, kâfir bir insan ya da nefsin fücûru emreden yönü” de olabilir. Âdetâ bu üç unsur “üçü bir arada” tek bir varlıkmiş gibi davranmaktadır. “Kişi, yetmiş şeytanın sakalını yolmadan sadaka veremez”¹⁷⁰² hadisinde olduğu gibi insanın doğuştan gelen hasisliği, cimriliği ve egoizmi âyette şeytan olarak tanımlanmış olmalıdır.

16- (Bedir günü düşman korkusundan dolayı gözünüze uyku girmediği için o vakit) Allah güven ve sükûnet vermek için sizi hafif bir uykuya daldırmıştı. Sizi hem arındırmak hem de **şeytanın** vesvesesinden kurtarmak için üzerinize yağmur yağdırmıştı.” [el-Enfâl, 8/11]

Rivayete göre Bedir’de Resûlullah’ın attığı mızrak Ubey b. Halef’in boğazını sıyırmış geçmiş, onu atından düşürmüş ve geri dönüş yolunda da Mekke’nin şeytanlarından olan bu kimse ölmüştü. Ubey’i öldüren Peygamber olmasına rağmen âyette “Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı.” [8/17]; ya da “Rabbin seni evinden çıkardı” [8/5] şeklinde Allah merkezli bir anlatım söz konusudur. Başka bir anlatımla -Kur’ân’ın sahip olduğu teosentrik anlatım yapısı nedeniyle- zafer nasıl Allah’a nispet edildiyse, korku, vesvese gibi

¹⁷⁰¹ Râzî, a.g.e, c.7. s. 55.

¹⁷⁰² İbn Hanbel, *Müsned*, c.38, s. 60. (22962)

şeyler de şeytana atfedilmiştir. Ricz (recz) “rics/pislik” anlamına geldiği gibi, “وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ” [74/5] âyetinde olduğu gibi “şirk” anlamında ve [7/134; 29/34; 34/5] âyetlerinde “bela, semavî afet ve zelzele” anlamlarında da kullanılmıştır¹⁷⁰³. “Şeytanın ricz’i” ile şeytanın şirk’i (şirk pisliği) kastedilmiş olmalıdır¹⁷⁰⁴. Eğer Bedir’de Kureyşliler galip gelseydi, şirk tekrar Arabistan’a egemen olacaktı. Dolayısıyla bu şeytan Mekke’nin malum şeytanları ve onların pislik sistemleri de olabilir. Bu durumda anlam şöyle olur: “İşte Allah’ın yardımıyla şirk pisliğinden (Mekke şeytanlarının şirkinden) kurtulmuş oldunuz. Size zafer lütfeden rabbinize şükredeceğiniz yerde şimdi ganimet paylaşımında sorun çıkarıyor, huysuzluk ediyorsunuz.¹⁷⁰⁵” Ey Muhammed! Onlara deki: “*Ganimetler Allah’ın ve Resûlünündür. Allah’tan korkun. (Ganimet taksimi yüzünden yaptığınız tartışmalardan dolayı¹⁷⁰⁶) aranızda oluşan husumeti, kırgınlığı düzeltin.*” [8/1]

17- “*Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, içki ve kumarla, ancak aranızda düşmanlık ve kin sokmak; sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçiyor musunuz?*” [el-Mâide, 5/90-91]

Bu şeytan ins şeytanı değildir. Bununla birlikte içki reklamını veya satışını şeytan yapmadığı gibi kumar masasını da şeytan kurmaz. Şeytan bahis ve şans oyunları icat etmez. Aksine tüm bunları insanlar yapar. İçki içen iradesini kaybeder, cesareti artar ve neticede ne dediğini bilmez. Kumar ve şans oyunlarında kaybeden hırçınlaşır, saldırganlaşır. Yani insanı şeytan değil, alkol şeytanlaştırır. Alkol beyni, beyin de insanın davranışlarını etkiler. Nitekim bu âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivayetlere baktığımızda bunu görebiliriz. İçkilerin içildiği bir yemekten sonra kavga çıkmış, Sa’d b. Ebî Vakkas’ın burnu kırılmıştı¹⁷⁰⁷. Bunun üzerine içkiyi yasaklayan yukarıdaki âyet nâzil oldu. Kısaca her kötülüğün anası şeytan değil, içkidir. İçkinin içindeki kimyasallardır. Bu içkiyi tüketen alkolik kimsenin zayıflayan iradesidir. Olaya şeytanın dâhil edilmesi, işin ne kadar vahim ve çirkin olduğunu tasvir etmek içindir. Ama maalesef soyutlama yeteneği olmayan Arap akli/zihniyeti şeytanı mücessem bir varlık olarak düşünmüş; İbn Kayyim el-Cevziyye gibi zatlar bile “İçki ve

¹⁷⁰³ İbn Manzûr, a.g.e, c.5, s. 352.

¹⁷⁰⁴ Allah ‘Şeytanın ricz’i ile şeytanın çağırıldığı küfür, bühtân ve fesat cinsinden şeyleri kastetmiştir. İsfehânî, a.g.e, s. 342.

¹⁷⁰⁵ Râzî, a.g.e, c.15, s. 448.

¹⁷⁰⁶ Kurtubî, a.g.e, c.7, s. 360.

¹⁷⁰⁷ Taberî, a.g.e, c.10, s. 570.

kumar şeytanın amelidir” [5/90] ibaresinden içkinin şeytanın içeceği olduğunu haliyle şeytanın (lıkır lıkır) şarap içtiğini söyleyebilmişlerdir¹⁷⁰⁸.

3.2.3.Cin Kelimesinin “Şeytan ve Melek” Anlamında Kullanımı

1- “Allah cänn’ı da bir mâriç ateşten yarattı.” [er-Rahmân, 55/15]

Cân’ının muhtelit (karışık, her şeye nüfuz edebilen) bir ateşten yaratıldığını söyleyen bu âyet [15/27] âyetinin bir benzeridir. Orada “cân” ile İblis kastedilmişti. Nitekim Hasan-ı Basrî de bu âyetteki “cân” ile şeytanın kastedildiğini söyler¹⁷⁰⁹. İbn Manzûr da (ö. 711/1311) şeytanın isimlerini saydığı bir yerde de Cân’ı da bunlara ilave eder¹⁷¹⁰. “Cân” aynı zamanda şeytan demektir¹⁷¹¹. Ferrâ da, şeytanın isimlerinden birinin Cân olduğunu söyler¹⁷¹². Şeytan’ın ateşten yaratıldığının bildirilmesi malumu ilam cinsindedir. Zira şeytan kelimesi zaten “شأط / yanmak, tutuşmak” fiilinden gelir. Şeytan: “nefret, kin, haset ateşiyle yanıp tutuşan” demektir.

Âyet bağlamıyla birlikte ele alınırsa, “Yeryüzü canlılar (en‘âm) için yaratılmıştır. Orada her türlü meyveyi var ettik. Hal böyleyken Rabbinizin hangi nimetini yalanlıyorsunuz?” [55/10-3] âyetinde özne “siz ikinizin rabbi” ve “siz ikiniz yalanlıyorsunuz” şeklinde tesniye olarak zikredilmiştir. Bu ifade klasik müfessirlerin çoğu tarafından “Siz insanların ve cinlerin rabbi olan Allah’ın hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” şeklinde anlaşılrsa da burada muhatap müşriklerdir. Bunun delili de üçüncü âyette belirtilen kâfir, nankör, zalim, cahil, azgın, kibirli insanlar için kullanılan “el-insan” lafzıdır. Bir diğer delil ise; Rahmân sûresinin nüzûl sebebiyle alakalı olup, “Biz Rahmân diye bir şey bilmeyiz” [13/30, 25/60] diyen kâfirlere cevaben¹⁷¹³: “O Rahmân ki, Rahmân’ı tanımam diyen kâfiri yarattı ve ona kendini ifade etmeyi öğretti” şeklinde nâzil olduğuna dair rivayetlerdir. Rahmân, daha önceleri sadece Yemen ve Yemâme taraflarında bilinen Allah’ın bir sıfatıydı¹⁷¹⁴. Müşrikler: “Muhammed bizi Allah’a kulluğa davet etmişti, şimdi ise Rahmân’a

¹⁷⁰⁸ Uteybî, a.g.e, s. 20.

¹⁷⁰⁹ Kurtubî, a.g.e, c.10, s. 23.

¹⁷¹⁰ İbn Manzûr, a.g.e, c.1, s. 495.

¹⁷¹¹ İbn Manzûr, a.g.e, c.13, s. 98. **والجانُّ: الشيطانُ أيضاً**

¹⁷¹² İbn Manzûr, a.g.e, c.5, s. 313.

¹⁷¹³ Mukâtil, *Tefsir*, c.4, s. 195. Ya da Peygamber “Rahmân”dan söz edince “Biz Yemame’nin Rahmân’ından (Müseylimetü’l-kezzâb) başka bir şey bilmeyiz” demeleri üzerine. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l mesîr*, c.3, s. 326.

¹⁷¹⁴ Müşrikler Peygamberin “Yâ Rahmân” şeklinde dua ettiğini gördüklerinde onun Allah’tan başka ikinci bir tanrıya dua ettiğini sanmışlardı. Yemâme’nin Rahmân’ına ibadet ettiğini iddia etmişlerdi. Hudeybiye

kulluğa davet ediyor, bu ise iki ayrı kişiye kulluk etmektir” deyince Allah şöyle buyurdu: “*De ki Benim Rabbim O’dur, O’ndan başka ilâh yoktur.*” [13/30] Rahmân’ın, Allah’ın önceki kitaplarda geçen isimlerinden biri olduğu da söylenmiştir¹⁷¹⁵. Özetle, “Rahmân” ismine yapılan alaylı itiraza bu sûre, Rahmân’ın kim ve nasıl olduğunu en güzel sûrette, Kureyş şeytanlarının kafalarına âdeta vura vura öğretmektedir. “Ey insan! Neden yaratıldığına bir bak. Bak bakalım sende şu an hiç tın-tın öten bir çömleğe, kupkuru bir toprağa benzer bir hal var mı? Yok değil mi? Öyleyse nasıl oluyor da Rabbinin nimetlerine karşı bu kadar nankör olabiliyorsun?”

“Kur’ân’ın gelini” denilen bu sûrede kâfiye uyumu için “cin-ins” mesânî (kelime çiftinin, eşlenişinin) kullanılmasında şaşılacak bir husus yoktur, aksine gayet tabiidir. Bir önceki âyette “el-insan/ o bilinen kâfirin”, salsalin ke’l-fehhar’dan yaratıldığı haber verilmektedir. “Salsal” tın tın ses veren kuru çamur, “fehâr” da iyi pişmiş saksı olup, çın çın ses veren porselen demektir. Bu âyetteki “el-insan” ile şeytanlaşmış kâfirlerden biri kastedildiği malumdur. Devamında da Cân’ın, yani İblis’in ateşten yaratıldığı belirtilmektedir. Her ikisinin ortak özelliği de nankörlüktür. Yani biriniz hayattan, canlılık emarelerinden bu kadar uzak bir toprak parçasından, diğeriniz yalın ateşten yaratıldı. “*Hal böyleyken sizler Rabbinizin hangi nimetini yalanlıyorsunuz? Yani “Ey Kâfir Kişi! Sen de Cân/İblis kadar nankörsün” demektir.*

2 - “*Ey (affedilmez günah işleyen) Mücrimler! Bugün siz şöyle ayrılın bakalım. “Ey Âdemoğulları! Vaktiyle Ben sizi “Şeytana ibadet/ itaat etmeyin. (Şeytanî saiklere /dürtülere teslim olmayın) O sizin apaçık düşmanınızdır. Yalnız bana kulluk edin. Dosdoğru yol budur diye uyardım mı? Şeytan nesiller boyu birçoğunuzu saptırmıştı. Bunu görüp aklınızı başınıza almanız gerekmiyor muydu?”* [Yasin, 36/59-63]

Âyette zikredilen şeytan cin şeytandır.

3 - Hz. İbrahim, babasına şöyle seslenir; “*Babacığım, n’olur şeytana tabi olma, çünkü o Rahmân olan Allah’a isyan etmiştir. Babacığım, Rahmân’ın azabı sana dokunacak*

antlaşmasında *besmeleye* sırf içinde Rahmân var diye itiraz etmişler ve şöyle demişlerdi: *Rahmân’da kim? Biz onu tanımıyoruz.* Bazı rivayetlerde “Biz Yemâme’nin Rahmân’ından başkasını tanımıyoruz” dediler. [Cevad Ali, a.g.e, c.11. s. 39] Örneğin Müseylime Allah’tan değil, Rahmân’dan vahiy aldığını söylüyordu. Güney Arabistan’da Tevrat ve İncil’in tanrıları için *Rahmânan* sıfatı kullanılıyordu. Mekkelî müşrikler ilk başta kendileri için yabancı, hatta garip olan bu sıfatın Allah’ın sıfatı olmasına şiddetle muhalefet ettiler. Özcan, *Teolojik Hermenötik*, s. 186.

¹⁷¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, c.6, s. 340-341.

diye korkuyorum. Ve en sonunda şeytanı veli/rab edinmiş olduğunu anlayacaksın.”
[Meryem, 19/44-45]

4 - “Biz Cân’ı (İblis’i) da yakıp kavurucu bir ateşten yarattık.” [el-Hicr, 15/27]

İmam Mâtürîdî bu âyetteki “Cân”ın cinlerin babası, ya da şeytanların babası İblis olduğunu nakleder¹⁷¹⁶. Nitekim Atâ, Hasan-ı Basrî, Katâde, Mukâtil gibi ilk dönem müfessirleri âyetteki Cân ile İblis’in kastedildiğini söylerler¹⁷¹⁷. Gerçekten de bu âyetin öncesinde [15/17] şeytana, sonrasında da [15/32-33] İblis’e atıflar vardır. 17. âyette şeytanların (cinlerin) göğe çıkamadıkları haber verilir. Taberî de, burada İblis’in kendisinin ateşten yaratıldığı gerekçesiyle kendisini Âdem’den üstün görüp, secde etmemesinin haber verildiğini belirtir¹⁷¹⁸. Otuzikinci ve devamındaki âyette ise şeytanın niçin Âdem’e secde etmediği hikâye edilmektedir. İblis kendisinin ateşten, secde etmesi istenen Âdem’in ise kurumuş balçık gibi değersiz bir şeyden yaratıldığını söyleyerek onu küçümser. Hasan-ı Basrî’ye göre de buradaki *cân* kelimesi ile şeytan kastedilmiştir¹⁷¹⁹. Görüldüğü üzere âyet cinlerden değil, İblis/şeytandan bahsetmektedir. İlk âlimler de bu âyetlerden cinlerin elementer/ kimyasal yapısına dair bir karine bulup getirmemişlerdir. Câhiliye Arapları zaten şeytanı “ateşi mesken edinmiş habis bir ruh” olarak görmekteydi¹⁷²⁰. Seraf melekleri, Eski Ahit’te “kömür alevi gibi yanan yılanlar” [Sayılar, 21:6] olarak geçer¹⁷²¹. Allah da Sâmi halklara onların algıları, doğru bildiği kabuller üzerinden hitap etmektedir.

Sûrenin 17. âyetinde cinlerin/şeytanların vahyin saf kaynağına bir şeyler katmak için göğe çıkamayacakları, zira göğün korunmuş olduğu vurgulanır. Sûrenin 32-33. âyetlerinde ise bir ilahî prolog halinde melekler ve şeytan konuşurulmakta; İblis’in gururunun nelere mal olduğu anlatılmaktadır. Toprak tevazuyu, ateş kibri temsil etmektedir. İnsana topraktan, hem de çok değersiz bir çamurdan yaratıldığı hatırlatılarak, ondan kibri, gururu terk etmesi istenmektedir. Derveze’ye göre sûrenin 26-27. âyetlerinde cine ve insana değinilmesi devamındaki âyetlerde [28-42] bahsedilecek olan cinleri temsil eden İblis’e ve insanları

¹⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, c.6, s. 436

¹⁷¹⁷ Vâhidî, *el-Vasît*, c.3, s. 44.

¹⁷¹⁸ Taberî, a.g.e, c.17, s. 99

¹⁷¹⁹ Kurtubî, a.g.e, c.10. s. 23.

¹⁷²⁰ Çelebi, “Şeytan”, *DİA*, c.19, s. 99.

¹⁷²¹ Davitson, a.g.e, s. 267.

temsil eden Âdem'e sözü getirmek için¹⁷²² olup, cinlerin mahiyeti hakkında bilgi vermek değildir.

5 - “*O müşrikler Allah ile cinler (melekler) arasında bir neseb/ soy bağı uydurdular. Hâlbuki melekler çok iyi bilirler ki böyle bir iddiada bulunanlar mutlaka Allah'ın huzurunda hesaba çekilecek (ve cehenneme atılacaklardır.)*” [es-Saffât, 37/158]

İbn Manzûr'a göre âyetteki cinler, Arap milleti nazarında meleklerdir. Yine Ferrâ, Mukâtil ve İbn Kuteybe gibi müfessir ve dilbilimciler âyetteki mezkûr cinlerin melekler olduğunu belirtir¹⁷²³. Taberî de, Kureyş'in “melekler Allah'ın kızlarıdır” dediklerini ve onlara ibadet ettiklerini nakleder. Kureyş bu kızların annelerinin “cinlerin ileri gelenlerinin, reislerinin kızları” olduğunu söylüyorlardı¹⁷²⁴. Bu durumda -hâşâ- Allah da babaları olmaktaydı. Câhiliye Araplarının bazıları şöyle derdi: “Allah cinlerin hanımefendilerine evlilik teklif etti, onlar da güzel kızlarından bazılarını ona verdiler. İşte melekler bunlardan doğdu.¹⁷²⁵” Mekke müşriklerinin bâtil itikadına göre, melekler Allah'ın kızlarıydı ve bu melekleri de cin olarak isimlendiriyorlardı. Kelbî, “Allah onlara lanet etsin, onlar cinlerle Allah'ı evlendirdiler ve bu evlilikten cin denilen meleklerin meydana geldiğini söylediler. İblis de onlardandı.” Hasan-ı Basrî de “Müşrikler şeytanı, Allah'ın kızı yapmakla onu da Allah'a ibadete ortak etmişlerdi” der¹⁷²⁶.

Âyetin bağlamı 149. âyetten başlar: “*Sor bakalım o müşriklere; (değersiz gördükleri) kız çocukları Rabbinin, erkek çocukları kendilerininmiş, öyle mi? Ne o yoksa biz melekleri dişi olarak yaratmışız da onlar buna şahit mi olmuşlar? Onlar -düpedüz bir iftira olduğu belli olan- Allah doğurdu, çocuk sahibi oldu diyorlar. Onlar kesinlikle yalancılardır. Allah kızları oğlanlara tercih etmiş öyle mi? (Ey Müşrikler!) Siz ne dediğinizin farkında mısınız? Nasıl olur da Allah'a böyle çirkin isnatlarda bulunursunuz? O'na çocuk isnat etmenin ne büyük günah olduğunu hiç düşünmez misiniz?* [37/ 149-155] Âyetlerden anlaşıldığına göre, müşrikler meleklerin dişi olduğuna ve bunların da Allah'ın kızları (alt tanrılar/ilâheler,

¹⁷²² Derveze, *Nüzul Strasına Göre Kur'ân Tefsiri*, (Çev. Ekrem Demir) c.3, s. 12.

¹⁷²³ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 622; İbn Kuteybe, *Garîbu'l-Kur'ân*, s. 375.

¹⁷²⁴ Taberî, a.g.e, c.21, s. 118, 121.

¹⁷²⁵ Câbirî, a.g.e, c.2, s. 81.(64 nolu dipnot.)

¹⁷²⁶ Aynî, a.g.e, c.15, ss. 185-186.

tanrıçalar) olduğuna inanmaktaydı¹⁷²⁷. Taptıkları putlar da bu meleklerin /kızların timsalleri, sembolleriydi.

Sonraki âyet şu şekilde gelir: “*O müşrikler Allah ile cinler (melekler) arasında bir neseb/ soy bağı uydurdular. Hâlbuki Melekler çok iyi bilirler ki böyle bir iddiada bulunanlar mutlaka Allah’ın huzurunda hesaba çekilecekler (ve cehenneme atılacaklardır.) Allah onların nitelermelerinden münezzehtir.*” [37/158-159] Görüldüğü üzere 149. âyetten 159. âyete kadar âyetler müşriklerin cin inançlarını nefyetmek için indirildiği anlaşılmaktadır. Yoksa bugün halk muhayyilesinde mevcut bulunan cin inancını vazetmek için olmadığı açıktır. Bu âyetin metinsel bağlamından da anlaşıldığı üzere cinler ile meleklerin kastedildiği hiçbir tereddüde mahal bırakmayacak kadar açıktır¹⁷²⁸. Zaten Saffât sûresi Arapların melekler hakkında uydurdıkları -Allah’ın cinler ile evlendiği ve bu evlilik neticesinde meleklerin doğduğuna dair- mitolojik masallarına saldırarak başlar. Saffât sûresinde müşriklerin bu bâtil iddialarına dört yerde cevap verilir. Allah, önce meleklerle yemin ederek başlar. Onların kendi huzurunda saf saf durduklarını, emrini beklediklerini, şeytanların vahye müdahale etmesinin engellendiğini bildirir. [37/1-4] İkincisi, Allah göklerin, yerin ve bu ikisi arasında bulunanların Rabbi olduğu bildirilir. Melekler, Allah’ın kullarıdır. Bu yüzden onlar O’nun ulûhiyetine, rububiyetine ortak olamazlar. [37/5] Üçüncüsü, yüce âlemden söz çalmak isteyen şeytanların taşlandığını anlatan kısımdır. [37/6-10] Burada vahiy müşriklerin mitolojisini hedef alarak, onu yıkmaya çalışır. Müşriklere, “Hani cinler/melekler Allah’ın akrabalarıydı? Akribaları olsalardı, gökten (O’nun yanından) kovulurlar mıydı? Hem de delici ateşle? İnsan kızına böyle mi davranır?” denilmektedir. Dördüncüsü ise, sûrenin bitimine doğru [149-158] âyetlerinde onların bu gülünç mitolojilerine karşı en kapsamlı saldırı yer alır. Onlara -mitolojileri esas alınarak- bazı sorular yöneltilir. Neden sevmedikleri kızları Allah’a nispet ettikleri sorulur. Kur’ân, Arapların melekler ve şeytanlar hakkındaki mitolojisine saldırırken bu saldırının en hoş tarafı, Arapların kendi mantıklarına göre onlara hitap etmesidir. Tâ ki bizzat kendileri inançlarının ne kadar saçma olduğunun farkına varsınlar¹⁷²⁹. Meselâ; ne zaman haber çalmak için bir şeytan/cin göğe çıksa, onu hemen delici bir şihap/yıldız tard eder. [37/6-10] Yıldızlar şeytanlar için taşlamalıdır. [67/3-5] Cinler recmedilir, yani taşlanır. Bunlar bütünüyle

¹⁷²⁷ Kureyş ve Arab’ın kökü sayılan Cüheyne, Benî Seleme, Huza’a ve Benî Müleyh kabilelerinin Meleklerle Allah’ın kızları demekteydiler. Râzi, a.g.e, c.26, s. 359.

¹⁷²⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri*, c.10, ss. 97-98.

¹⁷²⁹ Subhi Salih, a.g.e, s. 215, 221.

câhiliye Arap kozmolojisine göre yapılmış tasvirlerdir. Yani Allah muhataplarına anlayacakları dilden konuşmaktadır. Onların bilgilerini esas alarak, kendi mesajını vermektedir. Yoksa ne Allah göktedir, ne de şeytanlar göğe çıkabilirler. Ne de yıldızların cin taşlamak gibi bir görevleri vardır. Allah meleklerin dışı olmadığını belirtmesine rağmen, Kur'ân'da bazen melekleri (Saffât ve Murselât sûrelerinin baş tarafında görüleceği üzere) cemî müennes olarak zikretmiştir. Az önce değindiğimiz gibi bunun nedeni, vahyin muhataplarının kabulleri doğrultusunda onlarla diyaloga girmesi yatmaktadır. Ya da eşek sesinin “seslerin en çirkini” olarak nitelenmesi [31/19] Allah'ın değer yargısını değil, vahyin nâzil olduğu dönemdeki Arapların değer yargısını ifade eder.

6 - “*Onlara gelin Allah'ın indirdiğine tabi olun denildiğinde; Hayır, Biz atalarımızın üzerinde bulunduğu geleneğe uyarız derler. Ya peki şeytan atalarını (aldatıp şirke düşürmek suretiyle) cehenneme çağırılmışsa da mı?*” [Lokmân, 31/21]

Bu âyetlerde de körü körüne taklitçilik, gelenekleri kutsallaştırma yerilmektedir. Müşriklerin atalarını şeytan tecessüm ederek, onların başına bir filozof, mürşid gibi geçerek onları saptırmadı. Kendileri saptılar. Onları saptıran -fikir, felsefe, arzu- her ne ise Allah bunu şeytan olarak isimlendirmiştir. Nitekim bu âyetten sadece iki âyet sonra “nankörlerin işledikleri suçlardan dolayı rablerinin huzurunda hesaba çekileceği” [31/23] hatırlatılarak suç şeytana değil, mücrimlere atfedildiği görülmektedir. Yukarıdaki âyetin [31/21] Nadr b. Hâris, Übey b. Halef ve Ümey b. Halef gibi kimseler hakkında nâzil olduğuna dair rivayetler de vardır¹⁷³⁰. Atalarını/dedelerini şeytan cehenneme çağırıyordu, torunlarını da bir başka şeytan tabiatlı kişi “Mekke'nin şeytani” lakaplı Nadr b. Hâris ve yârânı çağırılmaktadır.

7 - “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” [ez-Zâriyât, 51/56]

Araplar meleklerin Allah katında hatırı olduğuna, insanlar üzerinde dahil olduğuna ve ayrıca tabiat olayları üzerinde tasarrufta olduğuna inanıyorlardı. Bu yüzden onları Allah'a eş tutmuş, endâd edinmişti. Allah ile cinler/melekler arasında bir ast-üst ilişkisi, yani; neseb bağı kurmuşlardı. [37/158] “*Kullarından kimisini (melekleri) O'nun bir ciüz'ü /parçası saymışlardı.*” [43/15] Allah onların melek algılarını tashih yoluna gitmiş ve “*Sizin dua edip yalvardığımız cinler/melekler var ya! Onlar da tıpkı sizin gibi kullardır.*” [7/194]

¹⁷³⁰ Hâzin, a.g.e, c.3, s. 399.

buyurmuştur¹⁷³¹. Eğer âyet bağlamıyla birlikte ele alınırsa müşriklerin algısına göre kâinatın işleyişinde rol alan melek/cin/ilâh gibi unsurlardan kâinatın arındırılmaya çalışıldığı görülecektir. Çocuklarının sağlıklı bir şekilde doğmasında, rızıklarının temininde meleklerin herhangi bir rolünün olmadığı belirtilir. Müşriklerin çocuklarına “Abdüşşems (güneşin kulu), Abdüluzzâ, Abdüllât” gibi isimler vererek şirk koştuklarına değinilir¹⁷³². [7/190] Ki bu isimlerin melek/yıldız kültüyle bağlantısı vardır. Onlara göre gezegenler/yıldızlar birer melektir. Uzza, Arapların Venüs gezegenine verdiği mahalli isimlerden biridir¹⁷³³. Müşrikler bu melekleri (gezegenleri) şefaathçi edinmişlerdi. Buna cevaben göklerde nice melek varsa da onların şfaat, onlara yardım edemeyeceği, yardımının dokunmayacağı [53/26]; taptıkları meleklerin “kendileri gibi kul/köle” olduğu, bunların hiçbir şey yaratmaya kadir olmadıkları, dualarına icabet edemeyecekleri vurgulanır. [6/190-197] Gerçekten de müşriklerinin alt ilâhlarının melekler olduğu kabul edilirse, Kur’ân’ı bambaşka bir nazarla okumak icap edecektir. “Allah’ın dînunda tanrı diye taptığınız şeylere (meleklerle) yalvarın bakalım. Bilin ki, onlar göklerde ve yerde zerre kadar bir güç ve nüfuz sahibi olmadıkları gibi, **göklerin ve yerin yaratılışında** da en ufak bir pay sahibi değillerdir. Kaldı ki, Allah onların yardımına muhtaç da değildir.” [34/22] Zaten Hz. Peygamber o uzun ve çetin tevhit mücadelesini meleklerle tapan müşriklerin bu söz konusu batıl inançlarını yok etmek için vermemiş miydi?

Allah, Mekkelilerin meleklerle verdikleri ulûhiyet inancını kaldırmak için aynı sûrede “Sakın Allah ile birlikte başka bir ilâh edinmeyin.” [51/51] buyurmaktadır. Ebû Hilâl el-Askerî de âyetteki cinlerin melekler olabileceğini belirtir¹⁷³⁴. Gerçekten de söz konusu 56. âyet bağlamıyla birlikte ele alınırsa buradaki cinlerin melekler olduğu görülecektir. Dört âyet öncesinde “Sakın Allah ile birlikte başka bir ilâh edinmeyin.” [51/51] ikazıyla meleklerle tapan müşrikler uyarılmaktadır. “Benimle birlikte başka ilâh edinmeyin. O taptığınız cinleri /melekleri de sizi de yalnızca bana kulluk etsinler diye yarattım. Siz onlara ibadet edesiniz diye değil” denilmektedir. 51. âyet insanları tevhid-i ulûhiyete, 56. âyet ise, tevhid-i ubûdiyete davet etmektedir. Allah: “Benden başka ilâh yok. Bu yüzden benden başka ubûdiyete/kulluğa müstahak ma’bud da yok. Sizin bana ortak koştüğünüz melekleri ben sadece bana ibadet etsinler diye yarattım. Siz onlara ibadet edesiniz diye değil” demektedir. Yoksa âyetin birinci hedefi ne cinlerin ontolojik olarak ispatı ne de yaratılış gayesini izah

¹⁷³¹ İbnü’l-Kelbî; Benî Müleyh’in cinlere taptığını ve yukarıdaki ayetin [7/194] bu kimseler hakkında nâzil olduğunu söyler. a.g.e, s. 75.

¹⁷³² Elmalılı, a.g.e, c.4, s. 190.

¹⁷³³ Gündüz, *Anadolu’da Paganizm*, ss. 60-61.

¹⁷³⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, a.g.e, ss. 169-170.

etmektedir. Gerçekten de âyet siyak ve sibakı ile okunursa özetle ana tema şöyledir: “Allah ile birlikte başka ilâh edinmeyin. Cinlere/ Meleklerle ibadet etmeyin. Benim bir peygamber olarak vazifem sizi uyararak. Ne zaman bir peygamber gelse, ya sihirbaz ya da cinlenmiş biri dediler. Sanki aralarında sözleşmişler gibi hepsi mi aynı şeyi söyler. Hayret! Tabii ki, Hayır. Peygamberlere sihirbaz, mecnûn demeleri, haddi aşmış azgın kimseler olmalarından kaynaklanmakta. Ey Peygamber! Artık onlardan yüz çevir. Sen vazifeni yaptın, kimse de seni bundan dolayı kınayacak değil. Sen sadece öğüt ver. Şüphesiz öğüt mü’minlere fayda verir. Öğüdün ana hedefi de insanları Allah’a kulluğa davettir. Çünkü Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.” [51/51-56]

Görüldüğü üzere insanlar tarih boyunca sanki aralarında sözleşmişler gibi peygamberlere sihirbaz ve mecnûn (cinlenmiş) demişler, kendi hastalıklı zihinlerinin kıstasları ile peygamberleri yaftalamışlar. Kendilerine tapınılan cinler /melekler inancını kaldırmak için gelmiş bu âyetten, ne kadar gariptir ki, insanlık tekrar cinciliğe, cin çarpmasına, cinlere, perilere, devlere şer’î cevaz bulacak, İslâm dinini de diğer tapınak dinleri gibi ezoterik, okült epistemolojiye boğacaklardır. Oysa âyetin mesajı: “Ey meleklerle tapan müşrikler! Taptığınız melekleri de sizi de yalnızca bana kulluk edin diye yarattım” şeklindedir.

8 - İmran’ın eşi Meryem’i doğurunca Allah’a şöyle yalvardı: “Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan koruman için sana sığıntıyorum”. [Âl-i İmrân, 3/36]

İmrân’ın karısı mâbede bir erkek çocuk adamıştı. Lakin Allah ona oğlan yerine bir kız vermişti. “Allah’ım ben sana erkek için dua etmişim, ama sen bana kız verdin, kız mâbede hizmet etmek için erkek gibi değildir dedi. Ama ben yine de adını –Allah’a ibadete adanan, âbid anlamında- Meryem koydum. Sen, onu ve soyunu şeytanın şerrinden koru. Meryem mâbede adanmış bir adak çocuğuydu. Dolayısıyla mâbette kız çocuğunun korunması zor olacağından*, şeytanın (şeytanların) iğvasından onu koruması için Allah’ım kızımı sana emanet ediyorum, senin himayene bırakıyorum dedi. Allah da Hz. Meryem’in duasını kabul etti ve Hz. Zekeriya vasıtası ile onun bir çiçek gibi yetiştirilmesini sağladı. [3/37] Bununla birlikte gerek bu şeytanın “racîm” olması, gerekse soyunun da bu şeytandan korunmasının istenmesi bu şeytanı “cin şeytanı” yapmaktadır.

* Hz. İsa’nın doğduğu yıllarda hahamların hali, rezillikleri herkesin malumudur.

9 - “Onlar ancak, Allah’ın d nunda (Allah’la birlikte, O’nun astında olan) dişilere (L t, Menat, Uzzâ gibi meleklerle /tanrıçalara) dua ediyorlar. Hâlbuki onlar böyle yapmakla her türlü hayırdan uzak (m rid) azgın Şeytana /İblis’e dua (ibadet) ediyorlar. Oysa Allah Şeytanı lanetlemişti. Bunun  zerine Şeytan da Şöyle dedi; “Senin kullarından bir kısmını kendi yandaşım yapacağım. Onları yoldan çıkaracağım, onları kuruntuları peşinde koşturacağım. Onlara hayvanların kulaklarını yarmalarını telkin edeceğim. Yine onlara Allah’ın yarattığı varlıklarda saf yapıyı bozmalarını emredeceğim. Allah’ı bırakıp da Şeytanı veli edinenler büsbütün kaybetmiştir. Şeytan onlara birtakım vaatlerde bulunur, onları  mniyelerinin peşinde koşturur. Şeytana uyanların varacağı yer cehennemdir. Oysa Şeytanın vaatleri aldatmacadan başka bir Şey değildir. Şeytana uyanların varacağı yer cehennemdir.” [en-N s , 4/117-121]

 yetteki Şeytan soyut Şeytandır.  yette Hz. Âdem’i cennetten çıkaran Şeytanla Mekke’nin Şeytanları arasında bir analogi yapılmaktadır. Yukarıdan beri  yetler Müslümanları cihada teşvik etmektedir. Bu âyetlerde de cihadın gerekçesi olarak, mücadele ettikleri m şiklerin inançları ele alınmakta, m şiklerin kimin uğruna savaştıkları beyan edilmektedir. Mü’minler Allah yolunda savaşırken, m şikler tâğut/şirkin önderleri uğruna savaşırlar. Allah, Eb  Süfyân’ı Şeytan, ardından gidenleri onun evliyası olarak niteler. [4/76] Şeytanın evliyası ile savaşılması emredilir. O Şeytan, insanları yoldan çıkarmakta, onları kuruntulara sevk etmekte, onlara “hayvanların kulaklarını yarmak, bazılarını iğdiş etmek, bazılarını kendilerine haram kılmak” gibi cahilce işler yaptırmaktadır. (Aslında bu işleri de Şeytan değil, cinlere/putlara hizmet eden sa’din, kâhin gibi din adamları icat etmektedir.)  deta Şöyle denilmektedir: “Nasıl olur da size bu kadar saçma Şeyleri telkin eden Şeytana tabi oluyorsunuz? Böylece onu din/nizam, kanun koyucu rab mevkiine y kselttiğinizin farkında mısınız? Şeytanın dinini/düzenini devam ettirmek için Müslümanlarla savaşıyorsunuz. Ona itaat ederek onu mabud edinmiş olmaktadır.” “Tıpkı bunun benzeri Eb  Süfyân gibi bir başka Şeytanın ardı sıra gidiyorsunuz. Eb  Süfyân da Şeytanın vaz ettiği ilkeler, icat ettiği din için savaşmakta. Nasıl olur da bu kadar saçma Şeyler için savaşıyorsunuz. Benim dinime, peygamberime düşmanlık ediyorsunuz. [4/115] Lanetli Şeytanı veli (rab) edinenler kaybetmeye mahkûmdur. [4/119]  dem Baba’nızı Şeytanın aldattığını bilmenize rağmen, nasıl olur da Şimdi de Eb  Süfyân gibi Şeytan tabiatlı kimselerin peşinden gidiyorsunuz? Her iki Şeytanın da sizi sır t-ı m stak mden saptırdığını görmüyor musunuz?”

Özetle, Nîsâ sûresinde konunun şeytana getirilmesi yukarıdaki analogiyi yapmak içindir. Nitekim konuya Allah'a şirk koşulmasının asla affedilmeyeceğinin bildirildiği [4/116] âyetinden sonra geçilmektedir. İnsan şeytanından cin şeytanına geçilmektedir. [4/117-121]

3.2.4. Müşriklerin İnançlarını Tenkit Sadedinde Zikredilen Cin ve Şeytanlar

Kur'ân'daki cinler, şeytanlar ile ilgili âyetlerin ekseriyeti *lâzım-ı fâide-i haber* nev'inden olduğu; cinler, İblis ve şeytanlar hakkındaki âyetler Arapların bu konudaki sakîm inançlarını bize haber vermeye, mevcut olguyu olduğu gibi bize tasvir etmeye yönelik olduğu yukarıda belirtilmişti. Aslında bu bölüme daha önce sınıflandırdığımız birçok âyet dâhil edilebilir. Saffât sûresi 158. âyetinde cinler müşriklerin Allah'la cinler (melekler) arasında uydurdukları neseb bağına reddetme sadedinde zikredilmesi bunlardan sadece biridir. Önceki peygamberler gibi Hz. Muhammed de cinnetle, mecnun (cinlenmiş) olmakla, büyücü olmakla suçlanmıştır¹⁷³⁵. Lâkin öncekiler “şair ve kâhin” olmakla suçlanmamışlardı.¹⁷³⁶ İşte onun “şair ve kâhin” olarak itham edilmesi Arapların şair ve kâhinlere cinlerin/şeytanların gökten bilgi indirdiğine (nüzü'l*) dair yerleşik bâtil kabulleriydi. Bu sebeple Resûlullah kendilerine vahyi getirdiğinde onu cinlenmiş bir şair olarak gördüler¹⁷³⁷. Ondan şiir ve

¹⁷³⁵ Hz. Peygamber'e “mecnûn/cinlenmiş, cinnet geçiren delinin teki” [34/8] diyorlardı. “Onlar (eskiden beri tanıdıkları) arkadaşlarında cinnet (cin çarpması, mecnûnluk) olmadığını bilmiyorlar mı? [7/184] “Onlar senelerce aralarında yaşamış, dürüstlüğü ve güvenilirliği ile tanınmış biri olan peygamberlerini tanımıyorlar, Yoksa onda cinnet (cin çarpması) var, öyle mi?” [23/69-70] “(Ey Peygamber!) De ki o müşriklere: Arkadaşınızda cinnetten eser yoktur...” [34/46] Mekke müşrikleri onu “cinlenmiş/mecnûn” olarak niteliyorlardı. Yani; sen cini olan bir şairsin, sana cinler vahiy/ilham getiriyor diyorlardı. Müşrikler; “Ey kendisine kitap indirildiğini söyleyen adam! Sen kesinlikle mecnûnsun! (cinlerden ilham alan bir şair ve kâhinsin) dediler.” [15/6] Bu itham nefyedilmiş, onun mecnûn olmadığı belirtilmiştir. “Sen rabbinin (vahiy ve nübüvvet) nimetine mazhariyetten dolayı asla mecnûn biri değilsin!” [68/2] “Arkadaşınız mecnûn değildir.” [81/22] Pek tabii onların nebiye izafe ettikleri bu mecnunluk bugünkü anlamıyla şizofreni veya paranoya gibi bir psikolojik, ya da epilepsi/sara gibi nörofizyolojik rahatsızlıktan ziyade, söz konusu bu mecnunluk cinlerle alakalıdır. Onlar Hz. Peygamber'e Türkçemizdeki “kaçık, deli” anlamında “mecnûn” demiyorlardı. “Sen bizim cinli/şeytanlı şairlerimiz gibi cinli bir şairsin! Sana cinler vahiy/ ilham getiriyor” diyorlardı. Hadiye Ünsal, a.g.e, ss. 274-275.

¹⁷³⁶ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.154.

* Şairleri cinin ilhamını daima gökten aşağı gelen bir ses gibi hisseder ve bunu da “nüzul” kelimesiyle betimlerlerdi. Meselâ Hassân b. Sâbit kendi şiir tecrübesini anlatırken; “*Sakin bir gecede bir kafiye seslendi, göğün ortasından onun inişini/nüzûlünü aldım.*” *Mecelletü'l-Buhûsü'l-İslamî*, Sayı:2. (H.1395-6), s. 216.

¹⁷³⁷ Hz. Peygamber'in ilk vahiy dönemlerinde yaşadığı ruhsal ve fiziksel ıstıraplar da onların bu düşünceye meyletmelerine neden olmuş olabilir. [Toshihiko Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (Çev. S. Ateş), Yeni Ufuklar Neş. İstanbul, ts., s. 214-217.] Hatta Peygamber'in kendisi bile ilk vahiy tecrübesini yaşadığında korku ile evine dönmüş, bu zamana kadar eleştirdiği şair ve kâhinler grubuna kendisinin de dâhil olduğunu zannederek endişeye kapılmıştı. İrmak, a.g.tez, s. 113.

şairliğin şiddetle nefyedilmesinin nedeni de câhiliye toplumunun malum cin algısıdır. Bu aynı zamanda “cin” kelimesinin neden sadece Mekkî sûrelerde yer aldığını da açıklar.

1 - “(Ey Müşrikler!) Bu Kur’ân’ı Muhammed’e şeytanlar (**cinler**) indirmedi. Kaldı ki bu iş onların yapabileceği bir iş değildir. Hem sonra yapmak isteseler buna güçleri yetmez. Çünkü şeytanlar vahyi işitmekten kesinlikle men edilmişlerdir.” [eş-Şuarâ, 26/210-222]

Müşrikler Hz. Peygamber’i şair ve kâhinlere, inen vahyi de cinlerin/şeytanların şair ve kâhinlere ilkâ ettiği ilhama benzetince, Allah onların ithamına yukarıdaki âyetlerle cevap vermiştir. Zaten önceki âyetlerde [26/192-195] Kur’ân’ı âlemlerin rabbinden, Muhammed’in kalbine Ruh’ul-Emîn’in indirdiği bildirilmişti. Aynı hakikat bu sefer de müşriklerin “şeytanların kâhin ve şairlere nüzûl ettiğine dair” tedavüldeki cin algısı üzerinden onların anlayacağı şekilde izah edilmektedir. “Hiç o pis cinler/şeytanlar hayra, salih amele çağırırlar mı? Kur’ân’ı onlar getirmiş olsalardı, (şairlerin saçma sapan şiirlerinde olduğu gibi) fahşâyâ, münkere, şirke ve küfre çağırırlarını gerekirdi. Kur’ân’ın davası ise ortadadır.” “(Ey Peygamber! O müşriklere de ki:) Ben size **şeytanların/cinlerin kime indiğini, kimlerle irtibat kurduğunu bildireyim mi? Şeytanlar nerede (Allah hakkında asılsız şeyler söyleyen) bir iftiracı (şair), nerede bir günahkâr (kâhin) varsa işte onlara inerler. Çünkü onlar hep şeytana kulak verirler. Onların çoğu zaten yalancıdırlar. Şeytanlara kulak veren bu şairlere de ancak azgınlar tabi olur.**” [26/221-224] Ana tema: “O şeytanlar Muhammed’e değil, inse inse ancak sizin yalancı şair ve kâhinlerinize iner. Şeytanlara ancak onlar kulak verir. O yalancılara da sizin gibi ahmaklar inanır” şeklindedir.

2 - “O müşrikler cinleri Allah’a ortak koştular. Hâlbuki onları da yaratan Allah’tır. Yine o müşrikler, hiçbir sahîh bilgiye dayanmaksızın Allah’a birtakım oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Allah onların bu çirkin yakıştırmalarından münezzehtir.” [el-En‘âm, 6/100]

Âyetten müşriklerin cin vb. konularda hiçbir sahîci bilgi sahibi olmadıkları, cin/melek konusunda kadîm mitolojilerin kabullerine körü körüne bağlı kaldıkları anlaşılmaktadır. Bunun yanında müşriklerin O’na kızlardan (meleklerden) başka oğlanlar da nisbet ettikleri anlaşılmaktadır¹⁷³⁸. Müfessirlere göre âyetin “şürakâ/şerikler” şeklinde çoğul

¹⁷³⁸ Çünkü Araplar “gılmân” denilen körpe oğlanlara şehvet duymaktaydılar. Taberî, a.g.e, c.11, s. 9. Müşrikler Allah’ı hakkıyla takdir edememiş, O’nu şehvet sahibi, eşleri ve dolayısıyla çocukları olan bir insana, yani kendilerine benzetmişlerdir.

kalıbında gelmesi cinlerin kapsamına melekleri ve şeytanları da dâhil etmektedir¹⁷³⁹. Cin kelimesinin şemsiye bir kavram olduğunu, dolayısıyla meleklerle de cin denildiği malumdur. Nitekim bazı müfessirler bu cinlerin melekler olduğunu söyler¹⁷⁴⁰. Mukâtil, müşriklerin Allah'a ortak koştukları cinlerin meleklerin bir soyu/kabilesi olduğuna inandıklarını, melekleri Rahmân'ın kızları olarak nitelediklerini belirtir¹⁷⁴¹.

Bu âyette geçen cinler ile neyin kastedildiğine dair üç farklı görüş vardır. Birinci görüş cinler ile melekler kastedilmiştir. İkinci görüşe göre cinler ile şeytanlar kastedilmiştir. Üçüncü görüşe göre âyetteki cinler ile İblis kastedilmiştir. Bu İblis de Zerdüştilerin (Seneviyye/Düalistlerin) ikili tanrı sisteminde kötülüğü yarattığı kabul edilen şer tanrısı Ehrimen'dir¹⁷⁴². İbn Abbas da bu âyetin zındıklar hakkında indiğini söyler. "Onlar insanların, hayvanların yaratıcısı Allah, canavarların, yılanların, akreplerin ve kötülüğün yaratıcısı ise İblis'tir" diyorlardı. Mecûsîler âlemdeki bütün iyilik ve hayırların Yezdân'dan, kötülüklerin ise Ehrimen'den olduğuna inanıyorlardı¹⁷⁴³. İbn Kuteybe, cinleri Allah'a ortak koşan bu kimselerin şerri İblis'in, hayrı da Allah'ın yarattığını iddia eden zındıklar (düalistler) olduğunu söyler¹⁷⁴⁴. Tabatabaî de, buradaki "cinlerin" şeytanlar olduğunu söyler¹⁷⁴⁵.

Görüldüğü üzere âyette cinlerin isbatına dair herhangi bir hüccet yoktur; aksine nefy (red ve inkâr) vardır. Müşriklerin sakîm cin inancı tasvir edilmiş; başka bir anlatımla olgu olduğu gibi resmedilmiştir. Müşrikleri müşrik yapan "cin inancına" savaş açılmıştır. Âyetten müşriklerin cinleri (melekleri) O'na ortak koştuklarını, cinleri O'nun eşi, kızları ve oğlanları olarak gördüklerini öğrenmekteyiz. Âyetin cinlere (devalara) tapan zındıklar ve onların Mekke'de sözcüsü olan Dehrîler (Mekke şeytanları) ile de alakası vardır.

3 - "Kıyamet günü Allah o müşriklerin hepsini huzurunda toplayacak ve meleklerle 'Bunların ibadet ettikleri siz miydiniz?' diye soracak. Melekler şöyle cevap verecek; Hâşâ, Seni tenzih ederiz. Bizim velimiz, rabbimiz yalnızca sensin. Hayır, onlar bize değil, cinlere

¹⁷³⁹ Elmalılı, a.g.e, c.3, s. 476.

¹⁷⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (Çev. Bekir Topaloğlu) c.5, s. 178.

¹⁷⁴¹ Cüheyne, Benî Seleme ve Huza'a gibi kabileler cinleri (melekleri) Allah'a ortak koştuklardı. Mukâtil, a.g.e, c.1, s. 581.

¹⁷⁴² Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, c.8. ss. 280-281.

¹⁷⁴³ Râzî, a.g.e, c.13, ss. 188-189.

¹⁷⁴⁴ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-Kur'ân*, c.1, s. 137.

¹⁷⁴⁵ Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mizan fî tefsiri'l-Kur'ân*, (Çev. V. İnce), Kevser Yay., İstanbul 2003, c.7. s. 416.

kulluk ediyordu. (Şeytana itaat ediyorlardı.¹⁷⁴⁶) Çoğu o şeytanların vesvesesine inanıyordu.” [Sebe’, 34/40-41]

Meleklerin Allah’tan başkasını veli/rab edinmediği, ilâhlık iddiasında bulunmadığı meleklerin ağzından söylenmektedir. Yine melekler müşriklerin aslında kendilerine değil, cinlere (şeytanlara) ibadet ettiğini söylemektedirler. Konumuz olan âyetin bağlamına bakılacak olursa, ana tema ahiret ve hesaba çekilmedir. Müşrikler, Hz. Peygamber’e kendi uydurduğu yalanları Allah’a isnat eden bir “müfteri” ya da cinlerle ilişkisi olan bir “mecnun” gözüyle bakmaktaydılar. [34/9] Süleyman’ın cinleri köle gibi çalıştırdığı anlatılarak, müşriklerin taptığı cinlerin rezil hali tasvir edilir. Cinlerin hiçbir şey bilmediği de Süleyman’ın ölümünü çok sonradan haberdar olmalarıyla gösterilir. [34/10-4] Anlaşıldığına göre verilmek istenen mesaj şudur: “Ey müşrikler! O dua edip yalvardığınız melekler yerde ve gökte zerre kadar bir şeye mâlik değildir. Allah’tan başka şefaati yoktur. (Şefaati umulan melek inancına reddiye) [34/22-23] Size rızık veren Allah’tır, melekler değil. [34/24] Şu ilâhlarınızın (meleklerin) tanrılık özelliğini gösterin bana. Tanrılık kim, onlar kim? [34/26] Kıyamet günü Allah insanları adil bir şekilde yargılayacaktır. (Melekler onun yargılamasına müdahale edemez.) Daha sonra kıyamet günü kâfirlerin birbirlerini suçlamalarına geçilir. Herkes suçu birbirine atar. Zayıf, güçsüz müşrikler suçu azgın liderlerine, akıl hocalarına atar. Dünyada işiniz gücünüz, bizi yoldan çıkarmak, Allah’a endad/ benzerler uydurmaktı (meleklerle ulûhiyet vermek, onlarla Allah arasında akrabalık uydurmaktı) derler. [34/31-33]”

Allah, müşriklerin Allah’ın kızları dedikleri ve şefaati umdukları melekleri temsili olarak konuşmaktadır. Allah meleklerle şöyle sorar: “*Ey Melekler bunlar dünyada size mi tapıyorlardı? Sizi şefaatiçileri mi yapmışlardı? Sizi endâd mı edinmişlerdi? Melekler de: Hâşâ! Bizim ilâhlık iddiamız olur mu? Bizim rabbimiz sensin. Onlar bize değil, şeytana kulluk ediyorlardı. Çoğu şeytanlara safça inanıyordu* derler.” [34/ 41] İncelenen [34/ 40-41] âyetlerin siyak ve sibakına bakıldığında insanları ayartan müşrik önderlerden bahsedildiği rahatlıkla görülebilir. Söz konusu âyetin devamında da; “*Ey müşrikler (cinlere /şeytan tabiatlı liderlere uyan ahmaklar ve de bunları ayartan şeytanlar) huzurumda boşu boşuna çekişmeyin. Birbirinize ne fayda ne de zarar verebileceksiniz. Tadın bakalım cehennem azabını.*” [34/42] denir. Sebe’ sûresinin onuncu âyetten, kırkıncı âyete kadar olan bölümde

¹⁷⁴⁶ Mukâtil, *Tefsir*, c.3, s. 536.

Mekkelilerin melek inancı eleştirilmektedir. Oysa meleklerin böyle bir şirk eyleminde en ufak bir dahli yoktu. Kendi ağızlarından melekler tebrie edilmektedir. Mekkelileri meleklerle tapmaya teşvik eden müşriklerin akıl hocaları olan sa'dîn ve kâhin gibi din adamlarıdır. Devamında da “Ey Allah’ın elçisine mecnûn /cinlenmiş diyenler. Onda cinnet, cin çarpması namına en ufak bir eser yok. O sadece bir uyarıcıdır.” [34/46] buyrulur. Fehva’l-hitap: “Ey Müşrikler! Cinlere tapan siz, cinlere/şeytana tabi olan siz, hatta şeytanın mücessem hali siz iken; o saf, tertemiz nebiye mecnûn (cinlenmiş) diyorsunuz, öyle mi?” Âyette dikkat çekici bir başka husus cinlere ibadet edenlerin çoğunun onlara inananlardan olmasıdır. Yanlış cin inancı onları cinlere kulluğa sevk etmiştir. Müşrikler cinler hakkında hiçbir sahici bilgiye sahip değillerdir. Bu konuda sadece zanna uymaktadırlar. [6/100] Cinler ve diğer alt türleri kendilerinin uydurdukları bir takım isimlerden ibarettir.

4 - *“Hani Rabbin meleklerle: Ben, çamurdan bir beşer yaratacağım demişti. Onu biçimlendirip ona ruhumdan üflediğim zaman derhal ona secde edin. Bütün melekler secde etmişlerdi, fakat İblis; o, büyüklük taslamış ve kâfirlerden/nankörlerden olmuştu. Allah: ‘Ey İblis, iki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir? Âdem’e karşı büyüklük tasladın öyle mi? (Bil ki)sen böyle yapmakla Rabbine karşı büyüklük tasladın. İblis: ‘Ben ondan üstünüm. Beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın’ dedi. ‘Öyle ise çık cennetten. Şüphesiz sen lanetlisin. Taşlanarak, kovulmuşsun. Kıyamet gününe kadar lanetim üzerindedir.’ [Sâd, 38/71-78]*

Âdem-İblis kıssası ile ilgili âyetleri bu bölüme almamızın nedeni, söz konusu bu kıssanın kendilerine Kitab gönderilmezden önce Araplar tarafından bilindiğine dair genel kanaattir.

Kur’ân’da İblis’in ateşten, insanın topraktan yaratılmalarından söz edilmeleri kibirle ve tevazuyla bağlantılıdır. Yani bir melek olan İblis ateşten yaratıldığını söyleyerek Âdem’in üstünlüğünü kabul etmemiştir. Ateş ve kibir. Âdem ise hakir çamurdan yaratılmıştır. Âdem ve tevazu. Âlimlerin melekler nurdan, İblis ateşten yaratılmıştır iddiaları temelsizdir. Aslında nâr ve nûr aynı kökten gelir. Meleklerin nurdan yaratıldığına dair bir âyet de yoktur. İblis kendisinin “ateşten yaratıldığını” söylerken henüz melek idi. Henüz huzuru ilahîden kovulmamıştı. Nasıl kâfirin mahiyeti ile mü’minin mahiyeti arasında herhangi bir fark yok ise, melek ile İblis arasında da mahiyet değil, nitelik farkı vardır. Melekler Rablerine itaat etmiş, İblis ise etmemiş, asi/kâfir/nankör olmuştur. Aralarındaki fark “iman ve itaat” gibi

nitelik yönündendir. Âyette insanın veya şeytanın biyolojik kökenine dair bir bilgilendirme yoktur. Ateş ve toprak birer metafordur. Nitekim Râzî, Âdem-İblis kıssasındaki maksadın, haset ve kibirden men etmekle ilgili olduğunu söyler. Çünkü İblis sırf kibir ve haset yüzünden kâfir olmuştur. Müşrikler de haset ve kibir sebebiyle Peygamberle münakaşa edip ona karşı durmuşlardır. İşte bu kıssa söz konusu iki kötü huydan sakındırmak maksadıyla aktarılmıştır¹⁷⁴⁷. Kibirli, küstah ve isyankâr tutumları nedeniyle müşrikler İblis'e benzetilmiştir.

5 - “Biz sizi önce yarattık, sonra şekil verdik. Daha sonra meleklerle Âdem’e secde edin dedik. **İblis** hariç bütün melekler secde etti. Allah; Âdem’e secde et diye emretmeme rağmen, seni secde etmekten alıkoyan neydi? dedi. İblis, Ben ondan daha üstünüm, çünkü sen beni ateşten, onu topraktan yarattın” dedi...^{*} [el-A‘râf, 7/11-18]

Âdem-İblis kıssasının burada zikredilmesinin nedeni tamamıyla Kureyşli müşriklerle ilgilidir. Kıssa bittikten hemen sonra söz, Kâbe’ye çıplak tavaf eden müşriklere getirilir. [7/26-28] “Şeytan ilk ana-babanıza edep yerlerini açtırmış ve onların cennetten çıkmalarına neden olduğu gibi sizi de aldatmasın” denilir¹⁷⁴⁸. Nasıl cennette Âdem babanızın ve eşinin elbisesini şeytan çıkartmışsa, Mekke’nin şeytanları da müşrik hacıların elbiselerini çıkartmaktadır.

Âdem’e secde etmesi emredilen İblis [7/11] secde etmeyince ismi değişmiş, artık “şeytan” [7/20] olmuştur. Şeytan, Âdem ile eşini onları melek olma ve ebedî cennette kalma va‘di ile kandırır. [7/20-21] Görüldüğü üzere şeytanın en büyük hilesi, onlara melek olma, yarı tanrı olma, diğeri de ölümsüzlük va‘didir. “Kusursuzluk ve sonsuzluk özlemi” aslında insanoğlunun en büyük iki zaafıdır.

¹⁷⁴⁷ Râzî, a.g.e, c.26, s. 409.

* Bunun üzerine Allah “oradan /cennetten in aşağıya. Büyüklük taslayıp, küstahlık etmek ne haddine. Çık oradan, sen alçağın tekisin” dedi. İblis; “İnsanları diriltilecekleri güne kadar bana mühlet verir misin? dedi. Allah; “Peki sana istediğin mühlet verildi” dedi. Bunun üzerine İblis şöyle dedi; “Senin beni igvâ etmene mukabil, Ahdim olsun, bende senin dosdoğru yolunun üzerine oturacağım. Onlara her bir yönden (her bir numara ile) geleceğim. Onların çoğunu şükredenlerden olmadığını göreceksin. Allah şöyle buyurdu; “Yerilmiş ve kovulmuş olarak cennetten çık. Andolsun ki, ben de seni ve sana tabi olanlarla cehennemini dolduracağım.” [7/11-18] “Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi ve dedi ki: Rabbiniz size bu ağacı ancak, melek olmayasınız, ya da (cennette) ebedî kalacaklardan olmayasınız diye yasakladı. “Şüphesiz ben size öğüt verenlerdenim” diye de onlara yeminler etti. Sonunda şeytan onları aldattı ve yasak ağaca yaklaşmalarını sağladı. Âdem ve eşi yasak ağacın meyvesinden tadınca kendilerine edep yerleri göründü. Derhal cennet bahçesindeki ağaç yapraklarıyla edep yerlerini örtmeye çalıştılar. Rableri onlara, “Ben size bu ağacı yasaklamadım mı? Şeytan size apaçık bir düşmandır, demedim mi?” diye seslendi.” [7/20-22]

¹⁷⁴⁸ Öztürk, Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti, s. 269.

6 - “Hani bir zaman Biz meleklerle: “Âdem’e secde edin” deyince, onlar da derhal secdeye kapanmışlardı. Ne var ki İblis eğilmemişti. (Meleklerden) olan İblis, Rabbinin emrine karşı gelince şeytanlardan oluverdi. (Ey Müşrikler!) siz Beni bırakıp da sizin de düşmanınız olan İblis ve zürriyetini (avanesini/çetesini/devaları) mi veli /rabb ediniyorsunuz? Bakın hele şu azgınlara tercihine. Ne kötü bir takas bu. [el-Kehf, 18/50] “Ben onları (melekleri/cinleri) ne yerin, ne göğün yaratılışına, ne de kendilerinin yaratılışına tanık kıldım. (Yani Ben kâinatın yaratılışına onları ortak etmiş değilim) Ben, insanları yoldan çıkaran bu varlıkları hiçbir zaman kendime yardımcı edinmiş de değilim.” (Hal böyleyken, siz nasıl olur da onları benim ulûhiyetime ortak koşarsınız?) [18/51] “Hesap günü Allah müşriklere şöyle diyecek, ‘Haydi bakalım, ilâhlığıma ortak olduğunu iddia ettiğiniz şu varlıkları çağırın da gelsinler. Müşrikler onları çağıracak, ama bu düzmece tanrılar onların çağrularına icabet edemeyecek.’ [18/52]

Görüldüğü üzere âyet bağlamıyla okunduğunda “İblis ve zürriyetini veli/rab edinen kimselerin” temel argümanları hedef alınmaktadır. Ama maalesef ulemamız siyak ve sibaksız âyet okuması yüzünden bu âyetten hiç alakası olmayan “şeytan/İblis cinlerden midir, yoksa meleklerden midir” gibi tartışmalara girmiş, İblis’in torunları, çoluk çocuğu hakkında ahkâm kesmişler; âdeta vayhin amacını ters yüz etmişlerdir. Bizce bu âyetlerin ana teması Mekke’nin şeytanları denen, Sasânî taraftarı zındıkların inancı olan, İblis ve diğer şeytanların (Ehrimen ve devaların) yaratılışta herhangi bir rolleri olmadığıdır. Çünkü bu İblis ve diğer şeytanların yaratılışa katılmadıkları, Allah’ın yardımcısı olmadığı, O’nun ulûhiyetine kimsenin ortak olmadığı vurgulanmaktadır. Yukarıdaki âyetin tema olarak bir benzeri [34/22] âyetleridir. “كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ” cümlesi sanki bir ara cümle/cümle-i itiraziye gibi durmaktadır. Ana cümle şudur: “Biz meleklerle Âdem’e secde edin dedik. İblis hariç hepsi etti. Siz şimdi bu âsî, melun şeytanı ve onun zürriyetini veli/rab mı ediniyorsunuz?” Öyleyse bir parantez içi cümle üzerinde durmanın gereği yoktur. Pasajın ana konusu evrenin yaratılışına katılan melek inancının reddidir. Meleklerin yaratılışa müdâhil olması bir yana, onlar O’nun bir mahlûkuna (yaratılmış Âdem’e) secde ettirilmiş /boyun eğdirilmiştir.

Meleklerin değil de özellikle şeytanın/cinlerin ateşten yaratıldığının belirtilmesinin bir anlamı olmalıdır. Araplar nezdinde ateş korkunç bir işkence ve yok etme vasıtasıdır. Allah şeytanı ve cinleri Arapların olumsuz anlamlar yüklediği ateş ile ilişkilendirmiştir.

Mecûsîler ise İslâm'ın aksine ateşin temizleyici/arındırıcı olduğunu varsayarlar. Mecûsîlik'te ateş tanrının yarattığı saf, temiz ve iyi bir varlık olarak görülür. Yaygın olarak inanıldığına aksine Mecûsîlik'te ateş bir tapınma objesi değil, tanrısal saflığın, temizliğin ve iyiliğin sembolüdür. Bu yüzden onlara göre cehennem bir arınma yeridir¹⁷⁴⁹. Burada aklımıza; nüzûl döneminde söz konusu coğrafyada İblis ve avanesine (Ehrimen ve devalara) tapan ateşperest Mecûsîler var mıydı sorusu gelmektedir. Bunu “En‘âm sûresini işlerken geniş olarak ele almıştık. Eğer nüzûl döneminde Mecûsîler varsa -ki vardır- bu kimselere kinayeli bir biçimde “öyleyse tadın ateşin azabını /lezzetini” denilmektedir.

Yukarıdaki âyetlerden anlaşıldığı üzere müşrikler İblis ve çetesini veli edinmişlerdir. Kişinin şeytanı veli edinmesi, onu rab edinmesi anlamına gelir. “Velî” kelimesinin rab ve ilâh anlamında kullanıldığı birçok âyet vardır¹⁷⁵⁰. İblis (Ehrimen)'i ve zürriyetini (ondan sudur yoluyla ortaya çıkan devaları/şeytanları) rab edinenler Mecûsîler ve onların müttefiki Mekkeli zındıklardır. Vahyin ilk muhatapları İblis ve Âdem kıssasını Ehl-i kitaptan işitmişlerdi. Zaten Orta Doğu'da tedavülde olan bu kıssayı bilmeyen yoktu. Haliyle onlar İblis'in anlamsız gururunun nelere mal olduğunu, babaları Âdem'e olan husumetinin onun ve dolayısıyla kendilerinin cennetten tard edilmesine sebep olduğunu da biliyorlardı. Râzî'nin gayet yerinde tespitiyle Kehf sûresinde bulunan iki bahçe sahibi kıssasının [18/32-46] anlatılmasındaki amaç, malları ve taraftarlarıyla fakir Müslümanlara karşı böbürlenmiş müşriklere reddiyede bulunmaktır. İblis-Âdem kıssasının burada zikredilmesinin maksadı da aynıdır. İblis de Âdem'e karşı büyüklenmiş, aslı ve soyu ile iftihar ederek “*Beni ateşten, onu ise çamurdan*” [7/12] yarattın. Binâenaleyh ben, ondan daha şerefliyim. Ben ona nasıl secde eder, boyun eğebilirim demiştir. Müşrikler de fakir müslümanlara benzeri bir muamele yapmış ve ‘Bizler şerefli, zengin asilzadeleriz, müslümanlar ise fakir ve düşük kimseler. Hal böyleyken bu sıradan fakir kimselerle nasıl oturup kalkarız’ dediler. Dolayısıyla Allah burada müşriklerin tutumunun İblisin tutumu gibi olduğuna dikkat çekmek için bu kıssayı zikretmiştir.¹⁷⁵¹ Yoksa âyetlerin amacı, İblis ve zürriyeti /çoluk-çocuğu, yaratıldığı hammadde hakkında enformatik bilgi vermek değildir. Allah burada müşriklere babaları Âdem'e İblis'in kıskançlığını hatırlatmaktadır. Bu âyetler şöyle anlaşılabilir: “İblis nasıl kibri ve hasedi yüzünden Âdem'e secde etmedi, onun üstünlüğünü kabul etmediyse, siz de

¹⁷⁴⁹ Şinasi Gündüz, “Mecûsîlik” *DİA*. c. 28; s. 283.

¹⁷⁵⁰ “*Ben Allah'tan başkasını mı veli/rab edineceğim*” [6/14]; “*Onun dışında veliler/rabler edinmeyin*” [7/3] Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, Velî md. s. 88.

¹⁷⁵¹ Râzî, a.g.e, c.21, ss. 471-472.

aynı şekilde haset ve kibriniz yüzünden Muhammed’e itaat etmiyorsunuz. İblis melek iken şeytan oldu. İşte siz de bugün İblis’in yaptığının bir benzerini yapıyorsunuz. Hasediniz ve kibriniz yüzünden Allah’ın Peygamber’ine muhalefet ediyorsunuz. Siz meleklere tapığınızı iddia ediyor ama şeytan gibi davranıyorsunuz. Oysa melekler Âdem’in üstünlüğünü kabul etmişlerdi, siz de Muhammed’in üstünlüğünü kabul edin. Ey Müşrikler! İblis’in babanız Âdem’e ve onun çocuklarına /insan soyuna olan düşmanlığını ve hasedini hatırlayın. Siz bir de tutmuş İblis ve diğer şeytanları (Ehrimen ve çetesini/ devaları/ demonları/ şeytanları, alt tanrıları) benim ulûhiyetime ortak kılıyorsunuz, onları veli/rab ediniyorsunuz. Nasıl böyle bir tercih yapabiliyorsunuz? Ne kötü bir takas bu. Oysa onları Ben kâinatın yaratılışına bırakın ortak etmeyi, tanık bile kılmadım. Âdem babanızı ve sizi yoldan çıkararak İblis ve çetesini nasıl olur da kendime yardımcı edinirim. [18/50-51]”

Görüldüğü üzere âyetin maksadı cinlerin mahiyeti hakkında ontolojik, epistemolojik, biyolojik bilgi vermek değildir. Ne var ki yukarıdaki güzel izahı yapan Râzî, âyette geçen “İblis’in zürriyeti” ibaresinden, İblis’in evlendiğine ve çoluk-çocuk sahibi olduğuna istidlalde bulunarak, onun melek olmadığını ispata girişir¹⁷⁵². Âlûsî de şeytanın çocuklarının isimlerini verdikten sonra “şeytanın zürriyeti”nden maksat onun yolunu izleyenler olduğuna dair alternatif bir görüşü nakleder¹⁷⁵³. Aslında “İblis’in zürriyeti/dölleri” ifadesi Türkçede de kullanılan “Falancanın dölleri, şerefsizin dölü” gibi bir deyimden benzeri olmalıdır. Nitekim Hz. İsa da hasımlarını “İblis’in dölleri /çocukları” diye niteler. [Yuhanna, 8:44] Ama Râzî, “her bir şeyi Kur’ân’a söyletebileceğini” başka bir ifadeyle “orada bulabileceğini” daha tefsirinin başında belirtmiştir. O istese Fatıha sûresinden on bin meseleye istinbâta bulunabileceğini söyler¹⁷⁵⁴. Bundan olsa gerek ulemamız “İblis ve zürriyeti” ibaresinden muazzam bir hayalî, fantastik edebiyat çıkarmayı başarmıştır.

7 - “Allah meleklere Âdem’e secde etmesini emredince İblis hariç hepsi etti. İblis; Ne yani ben şimdi balçıktan yarattığın bu mahlûka secde mi edeceğim? Benden üstün varlık bu, öyle mi? Dedi. Eğer bana kıyamet gününe kadar izin verirsen, gör bak onun soyunu – pek azı hariç- nasıl da peşime takacağım.” [el-İsrâ,17/61-62] “Allah; Haydi, şimdi onlardan ayartabileceğini sesinle/vesvesenle ayırt; süvarilerin ve piyadelerininle (yani her türlü gücün

¹⁷⁵² Râzî, a.g.e, c.21, s. 472

¹⁷⁵³ Âlûsî, a.g.e, c.8, s. 279.

¹⁷⁵⁴ Râzî, a.g.e, c.1, s. 21.

ve hilelerinle) onların üzerine git. Malları ve evlatları vesilesiyle onlara günah işlet, onlara yalan vaatlerde bulun, dedi.” [el-İsrâ, 17/64]

Bu âyetlerde de İblis’in Âdem’e secde etmeyişi ve cennetten tardı hikâye edilmekte olup, tema olarak [38/71-85] ve [7/11-18] âyetlerinin bir benzeridir. Yine İblis’in Allah’ın salih kulları üzerinde hiçbir gücünün olmadığına vurgu yapılır. “أَخْتَبِكَ” fiilinin türediği “h-n-k”; hayvana gem vurmak demektir. Nasıl süvari ata gem vurup, onu kontrol ediyorsa, şeytan da aynı şekilde insanları güdüp, onları günahlara sevk edeceğim demektir¹⁷⁵⁵.

8 - “Meleklerle Âdem’e secde edin dediğimizde bütün melekler secde etti. Ama İblis buna yanaşmadı. Büyüklük tasladı وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ve böylece kâfirlerden/nankörlerden oluverdi.” [el-Bakara, 2/34]

Daha önce melek olan İblis’in şeytanlaşma ânının tahkiye edildiği bu âyet [18/50] âyetinin hemen hemen bir benzeridir. İki âyet arasındaki tek fark, Hicr sûresinde İblis’in secde etmeyi reddedince cin/şeytana dönüştüğü tahkiye edilirken, burada ise kâfir/nankörlerden olduğu haber verilir. Bu âyet İblis’in melek olduğu konusunda yeterli delildir. İblis (şeytan) ve melek aynı familyadandır. Bunların ortak ismi cindir. Kâfir ve müslüman iki şahıs gibi mahiyetleri bir, sıfatları farklıdır. Allah melekleri [37/158] âyetinde olduğu gibi cin olarak tesmiye etmektedir. Âyette bulunan “istisna” da İblis’in meleklerden olduğunu gösterir. O da meleklerle birlikte secde emrine muhatap olmuştur. İblis’in hariç tutulması secde emrine karşı gelmesinden sonradır¹⁷⁵⁶. Burada anlatılan İblis Yahûdîlik ve Hıristiyanlıktaki “düşmüş melek” inancının bir benzeridir. O gururu nedeniyle insana secde etmeyi kabul etmeyen ve bu nedenle azledilen bir melektir¹⁷⁵⁷.

Aslında âyetlerin İblis’in cin mi yoksa melek mi olduğu konusuyla hiç bir alakası yoktur. Nasıl Mekkî sûrelerde İblis-Âdem kıssası kibirli Mekkeli kodamanlara “Muhammed’e tâbi olun, akıbetiniz gururlu melek İblis gibi olmasın, Allah’ın rahmetinden mahrum kalmayın” demek için anlatıldıysa, Medenî olan Bakara sûresinde de aynı hatırlatma bu sefer Yahudilere yapılmaktadır. Yahudi bilginleri, bekledikleri peygamberi ve sıfatını biliyorlardı. Böyleyken azgınlık ve hasetlerinden bunu ikrar etmekten ve ona itaattan çekindiler. İblis gibi

¹⁷⁵⁵ Râzî, a.g.e, c.21, s. 366.

¹⁷⁵⁶ Taberî, a.g.e, c.1, s. 502.

¹⁷⁵⁷ Watt, *Kur’an’a Giriş* (Çev. S. Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, ss. 189-90.

büyüklik tasladılar¹⁷⁵⁸. Zaten İblis kıssasının bitiminden hemen sonra konu İsrâiloğullarına getirilir. Allah'ın İsrâiloğullarına verdiği nimetler hatırlatılır. Onlara “İblis gibi ilk kâfir olmayın denilir. Gerçeği gizlemeyin, Muhammedî risaleti kabul edin. İblis gibi Âdem’e secde etmekten (Muhammed’e itaat etmekten) kaçınmayın. Sonra İblis gibi lanetlenirsiniz” denilir.

Yukarıda yapılmaya çalışılan cin ve şeytanları tasnif etme gayretine rağmen, birçok âyetteki cin veya şeytan bazı yerlerde hem insana, hem de soyut şeytana ya da kişilik zaafalarına, hatta aynı anda üçüne birden hamledilmeye müsaittir. Lügatlerinde neredeyse her iki kelimedenden biri cin olan, her iki kişiden ya da kabileden birine cin nazarıyla bakılan, neredeyse tüm hayvanları cin ve şeytan olarak niteleyen bir toplumun diliyle nâzil olmuş Kur’ân’da sadece 22 kere cin kelimesini kullanması, hassaten onları da sadece Mekkî surelerde kullanması oldukça manidardır. Ayrıca birçok yerde “cinler” cinlere ibadet eden müşriklerin şirk inançlarının zemmi gayesiyle, “lâzım-ı fâide-i haber” nevinden zikredilmiştir¹⁷⁵⁹. Yine birçok yerde “İblis, şeytan” onları veli (rab) edinen, kulluk eden müşriklerin batıl inançları teşhir edilip, zemmedilirken zikredilmiştir¹⁷⁶⁰.

3.2.5.Âdem-İblis Kıssasının Vâkiliği (Tarihsel Gerçekliği) Sorunu

Muhtelif sûrelerde yedi defa tekrarlanan Allah-İblis diyalogu gerçekten vâki olmuş mudur? Yoksa temsili anlatım mıdır? Yukarıda tek tek ele alınan âyetlerde [38/71-78, 7/11-18, 18/50, 17/64, 2/34] zikri geçen “soyut şeytan” anlatımı şeytanın ispatından, nesnel gerçekliğinden ziyade vahyin ilk muhataplarının daha önceden bildiği¹⁷⁶¹ Âdem-İblis kıssasının tematik kahramanı da olabilir. Başka bir anlatımla bu kıssanın temsili bir anlatım olması da pekâlâ mümkündür. Çünkü kıssada tasvir edilen Tanrı bütünüyle antropomorfiktir.

¹⁷⁵⁸ Taberî, a.g.e, ss. 510-511.

¹⁷⁵⁹ “Sizin bana ortak koştüğünüz, şefaatinizi umduğunuz, ya da şerrinden korktuğunuz ve bu yüzden kendilerine dua edip, yalvardığımız cinler/melekler de tıpkı sizin gibi kullardır.” [7/194] Müşriklere ölüm anında “Tanrı diye tapıklarınız (cinler, melekler) nerede? diye sorulur. [7/37-38] “Allah Teâla'nın şânının çok yüce olduğu hakikati” müşriklerin alt ilâhları olan cinlerin ağzından ilan edilir. [72/3] Cinler, yeryüzünde Allah'ı asla aciz bırakamayacaklarını itiraf ederler. [72/12] Müşriklerin cinleri Allah'a ortak koştukları, onları Allah'ın kızları (alt ilâhları) olarak gördükleri haber verilir. [6/100] Müşrikler Allah ile cinler arasında bir nesep bağı/ akrabalık uydurmuşlardır. [37/158] Müşriklerin cinlere kulluk ettikleri kıyamet günü iyice anlaşılır. [34/41] Arapların kulluk ettiği cinlerin (melekler) Allah'a kulluk etmek için yaratıldığı bildirilir. [51/56]

¹⁷⁶⁰ (İbrahim) Babacığım, şeytanı veli/rab edinmişsin. [19/45] “Şeytana ibadet/itaat etmeyin.” [36/60] Şeytanı veli edinen müşrikler. [16/63] Allah'ın dînunda dişilere (Lât, Menat, Uzza gibi meleklerle /tanrıçalara) ibadet edenler, aslında şeytana ibadet etmektedir. [4/117-121] “İblis'i ve onun zürriyetini veliler/ilâhlar mı ediniyorsunuz?” [18/50] “Ben İblis ve avanesini hiçbir zaman yerlerin ve göklerin yaratılışına tanık kılmadım. Ben insanları yoldan çıkararak bu varlıkları kendime yardımcı da edinmiş değilim.” [18/51]

¹⁷⁶¹ Râzî, müşriklerin İblis ve Âdem kıssasını, Ehl-i kitaptan duyduklarını ve buna inandıklarını belirtir. *Mefâtihu'l-gayb*, c.21, s. 473. Derveze de vahyin ilk muhataplarının Âdem-İblis kıssasını bildiğini söyleyenler arasındadır. Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, c.2, s. 347.

Kıssadaki Tanrı, Âdem ve İblis'le karşılıklı konuşmakta; insanı yaratmadan önce meleklerle danışmaktadır. [2/30] Kur'ân'da anlatıldığı şekliyle kıssa metaforik/mecâzî ve semboliktir¹⁷⁶². Bu kıssa en çok tekrarlanan kıssalardan olsa da kıssa ayrıntılara Tevrat gibi girmez. Kıssa daha çok muhataplarının bildiği bir hikâyeye atıf yapar gibi anlatılır; ya da uzun öyküden birkaç fragman alınır ve bu kesitleri de esas konuya bir girizgâh, bir mukaddime olarak kullanır. Bunun kanıtı da kıssanın değinildiği yedi değişik yerin her birinde bambaşka amaçlar için anlatılmış olmasıdır. Kıssa, tarihin başlangıcında olanları tahkiye etmemekte, aksine kıssa insanın yaşadığı âna dair olup, hayır ve şer dualitesi hakkında bir şeyler söylemektedir. Ölümsüzlük arzusu (melekleşme) ve mülk-ü lâ yeblâ (sonu gelmez bir saltanat) gibi insanoğlunun temel zaaflarına vurgu yapmaktadır. Tüm bunlara ilaveten “Âdem” kelimesi aynı zamanda “adam” anlamına da gelir. Tevrat'ta 500'ü aşkın yerde bu anlamda kullanılmış, nadiren de insanlığın ortak atası Âdem Baba için kullanılmıştır¹⁷⁶³.

M.S. 1-2. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen *Life Adam and Eva* adlı eserde geçen Âdem-İblis diyalogları İslâmî literatürdeki Âdem-İblis öykülerine oldukça yakındır. Bu apokrif metinde Tanrı'nın cennette Âdem-Havvâ, İblis ve meleklerle olan diyalogları anlatılırken tam bir antropomorfizm hâkimdir. Metindeki şeytanın düşüş öyküsü Tekvin'den ziyade Kur'ân'a paraleldir. Öyküde Tekvin'de hiç değinilmeyen bir diyalog geçer. Buna göre Âdem ilk yaratıldığında Tanrı melekleri toplar ve onlardan Âdem'e secde etmelerini, ona ta'zimde bulunmalarını ister. Çünkü Âdem'i onlardan farklı olarak kendi sûretinde yaratmıştır. Şeytan, secde etmemekte direnir ve kendisinin yaratılış sırası olarak Âdem'den önce olduğunu ve aynı zamanda ondan daha üstün bir konumda bulunduğunu söyleyerek baskıya rağmen secde/ibadet etmez¹⁷⁶⁴.

¹⁷⁶² Bk. Salime Leyla Gürkan, “Yahudi ve İslâm Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş” *İslam Araştırmaları Der.*, Sy: 9, 2003, ss. 5-14.

¹⁷⁶³ Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 132.

¹⁷⁶⁴ Batuk, *Âdem ve Havvâ'nın Kitabı*, ss. 64-65. “Ve Şeytan iç çekti ve dedi: ‘Ey Âdem, benim bütün düşmanlığım ve çekemezliğim ve üzüntüm seninle ilgilidir. Çünkü senin yüzünden ben gökyüzünde meleklerin arasında bulunduğum görkemimden çıkarıldım, kovuldum ve mahrum bırakıldım. Ve senin yüzünden yeryüzüne atıldım.’ Âdem cevap verdi: ‘Ben sana ne yaptım ve seninle ilgili benim ne suçum var? Çünkü sen asla bizden bir zarar ya da incitici bir şey görmedin, niçin bizi takip ediyorsun?’ Şeytan cevap verdi: ‘Âdem, sen bana ne söylüyorsun? Oradan dışarı atılmam senin yüzündendir. Sen yaratıldığında, ben Tanrı'nın huzurundan çıkarıldım ve meleklerin arasına gönderildim. Tanrı, hayat nefesini sana üflediğinde ve senin yüz ifaden ve suretin Tanrı'nın imajında yapıldığında Mikail, seni getirdi ve Tanrı'nın huzurunda bizi sana secde ettirdi ve Rab Tanrı dedi ki: ‘Farkını gör Âdem. Seni bizim imajımızda ve suretimizde yarattım.’ Ve Mikail, dışarı gitti ve bütün melekleri çağırdı. Rab Tanrı'nın emri olarak Rab Tanrı'nın suretine secde edin/tazimde bulunun. Ve ilk olarak Mikail'in kendisi secde etti ve beni çağırdı ve bana ‘Tanrı'nın, Yahve'nin suretine secde et’ dedi. Ben cevap verdim ve ‘Âdem’e secde etmem dedim.’ Ve Mikail secde etmem için bana baskı yapınca

Âdem-İblis kıssasının bulunduğu yedi sûre –Bakara hariç- Mekkîdir¹⁷⁶⁵. Taberî'ye göre Medine'de Âdem-İblis kıssasının zikredilmesinin nedeni bambaşkadır. O, şeytan hakkındaki “Âdem'e secde etmeyi kabul etmedi ve büyüklendi” ifadelerini Medine Yahudileriyle ilişkilendirir. Ona göre nasıl İblis Âdem'e secde etmemek suretiyle Allah'a itaatten kaçındıysa, Yahudiler de içlerindeki muhacir Peygamber'e resûl olma hakkını vermeyerek büyülenmişler, hakkı teslim etmemişlerdir. Onların âlimleri Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu bildikleri halde, kin ve hasetlerinden dolayı onun nübüvvetini tasdik etmemişlerdir. Onlar da tıpkı şeytan gibi nankörlük etmişlerdir¹⁷⁶⁶. Râzî de “Şeytanı ve zürriyetini dost mu ediniyorsunuz?” [18/50] ifadesini âyetin bağlamıyla [18/45-46] ilişkilendirerek, malları ve taraftarları ile fakir Müslümanlara karşı böbürlenmiş müşriklere bir reddiye olarak okur. Râzî, böylece müşriklerin Müslümanlara karşı takındıkları tavrı, şeytanın Âdem'e karşı sergilediği tavra benzetmiştir¹⁷⁶⁷.

ben ona dedim ki: 'Niçin beni zorluyorsun? Aşağı derecedeki ve sonradan ortaya çıkan birine secde etmem. O bana secde etmeli.' Onlar bunu duyduğunda, benim altımdaki diğer melekler de ona secde etmeyi reddetti. Ve Mikail, açıkladı: 'Tanrı'nın imajına secde et. Fakat şâyet sen şimdi secde etmeyecek olursan, Rab Tanrı, sana gazap edecektir.' Ve ben ona şöyle söyledim: 'Şâyet o bana gazap edecek olursa, ben de göğün yıldızlarının üzerine tahtımı kurarım ve En Yüce gibi olurum.' Ve Rab Tanrı bana çok kızdı ve beni meleklerimle birlikte cennetimizden gönderdi. Ve senin yüzünden ikametgâhımızdan bu dünyaya atıldık. Ve cennetteki ihtişamımızdan yoksun bırakıldığımızdan beri üzüntüye düştük. Ve seni çok büyük mutluluklar içinde görmek bize isturap veriyor. Bu yüzden senin karına hıleye saldırdım ve mutluluklarınızdan, huzurlu yerinizden onun sayesinde atılmış oldunuz. Tıpkı benim cennetteki görkemimden atılmam gibi.' [Life Adam and Eva,12-6] Batuk, a.g.m, s. 87-8; Ayrıca bk. earlyjewishwritings.com/lifeadameve., Translation of the Latin Version (R. H. Charles), 12-16. pasuklar.

Mitolojinin bütün anlatım tarzını, üslubunu alabildiğine kullanan bu metinler, aşkın Tanrı'yla insanın, İblis'le meleklerin, ayartıcı yılanla insanların bire bir diyalog kurabildikleri bir tablo sunar. Zaman, mekân ortadan kalkmış, öykünün kahramanları arasındaki ontolojik farklılıklar öykünün içinde kaybolmuştur. Metnin merkezinde Âdem ve Havvâ'nın şahsında aslında *insan* vardır. Tanrı tarafından kendi suretinde ve çamurdan yaratılan insan, istemediği halde hatası sonucunda cennet dışındaki bir hayata mahkûm olur. Cennet dışındaki hayat, aslında insanın Tanrı'dan ve tanrısız ortamdan uzaklaşması ve tamamen yabancı olduğu bir çevrede yaşamak durumunda kalmasıdır. Yaratılış itibarıyla insan meleklerin kendisine saygı gösterdiği, tazimde bulunduğu itibarlı bir varlıkken daha sonra *kötü bir kalbe* sahip olmuş ve çalışmak, emek sarfetmek, hastalıklarla mücadele etmek, ölüme mahkûm olmakla karşı karşıya kalmıştır. Yasak meyvenin yenilmesiyle aktif bir güç haline gelen kötülük icra-i faaliyet göstermeye başlamıştır. Kabil kardeşi Habil'i öldürerek ilk kanı dökmüş ve böylece kötülük yeryüzünde somutlaşmıştır. Tüm bu olaylarda Havvâ kendisini suçlar. Şâyet o, Tanrı'nın emrine itaatsizlik yapmamış olsaydı tüm bu kötü sonuçlar onların başına gelmeyecekti. Âdem ve Havvâ günahı işledikten sonra yaptıklarına pişman olurlar ve Kur'an'dakine [2/37] benzer tarzda Tanrı'ya tevbelerini sunarlar. Yaptıkları hatanın farkındadırlar ve hatayı düzeltmenin yolu Tanrı'dan af dilemektir. Âdem ve Havvâ'nın hayatına dair bu metinler Rabbinik Yahudi teolojisi, *Ölü Deniz Yazmaları* ve erken dönem Hristiyanlıkla da uyumlu gözükmesi bu metinleri teolojik anlamda oldukça önemli kılmaktadır. Batuk, a.g.m, s. 63.

¹⁷⁶⁵ Bu sûrelerde Âdem'in yaratılışı, İblis hariç meleklerin Âdem'e secde etmesi, Allah-İblis diyalogu, Âdem'in cennete yerleşmesi ve yasak ağaca yaklaşması (cennetten çıkış), Âdem'in tövbesi şeklinde dört başlıkta toplanabilir. Bakara sûresinde bunlara Âdem'in halife olması bağlamında Allah ile meleklerin diyalogu ve Âdem'in üstünlüğü gibi iki tema daha ilave edilir.

¹⁷⁶⁶ Taberî, a.g.e, c.1, s. 501.

¹⁷⁶⁷ Râzî, a.g.e, c.21, ss. 471-472.

Görüldüğü üzere Kur'ân'da en çok tekrarlanan İblis-Âdem kıssasının zikredilmesinin amacı, “Allah, Âdem, melekler ve İblis arasında tarihin başında olup bitenleri” tahkiye etmek olmayıp; vahyin ilk muhataplarının bildikleri bu kıssa üzerinden onlara kendi mesajını iletmektir. İnsanın doğasındaki iyilik ve kötülük dürtüsü (takva-fücur yahut hayır-şer) [91/8] arasındaki daimî çatışmaya işaret eden bu hikâyeye ilk hitap çevresindeki kültür, bilgi ve algı düzeyine uygun şekilde kompoze edilmiş olmalıdır¹⁷⁶⁸. Allah ile şeytan arasındaki diyalogu, insanlar arasında geçen karşılıklı bir konuşma gibi düşünmek doğru değildir. Bir varlık, Hak Teâla ile yüzyüze bu kadar konuşarak, her türlü gerçeği gördüğü halde imana gelmemesi düşünülemez¹⁷⁶⁹. Allah'ın huzurunda efelenmek, rest çekmek; seni tanımıyorum, sana itaat etmiyorum demek kimin haddinedir. Bu eşyanın tabiatına aykırıdır. Muhammed İkbâl, Âdem kıssasının İslâm öncesi muhtelif kültürlerde de benzerine rastlanılan bir mitoloji olduğunu, Âdem'in kovulduğu cennetin ebediyet yurdu olmadığını; yine bu kıssanın yeryüzünde ilk insanın ortaya çıkışıyla alakası olmadığını söyler¹⁷⁷⁰. Âdem-İblis kıssası cennette yaşanmış bir olayın yalın aktarımından ziyade insanın kozmik kaderine ilişkin bir drama niteliğindedir¹⁷⁷¹. Fazlur Rahman'a göre Kur'ân, sık sık “kötülük ilkesini” İblis ve şeytan olarak kişileştirir. Birçok ayette şeytanlar mecazî olarak insanlar için de kullanılmıştır. Şeytanın insanla çağdaş/yaşıt olması aslında “iyilik ve kötülük” arasındaki mücadelede sadece insan için bir anlam ifade eder. Bu yüzden şeytan Allah'ın değil, insanın rakibi ve düşmanıdır. Çünkü Allah, şeytanın yaklaşamayacağı kadar ondan uzaktır¹⁷⁷². Şeytan gücünü insandaki irade zayıflığı ve gereken takvanın bulunmayışından alır¹⁷⁷³. Âdem'den önce şeytan diye bir varlığın olmaması, insandan bağımsız olarak şeytanın var olamayacağını gösterir. Haliyle insanın zihnine –daha doğrusu içgüdülerine- kötülüğü fısıldayan [50/16] insanın kötü yönlerine (nefsine) şeytan denilmiştir¹⁷⁷⁴. Şeytanın, kötülüğün objektif (nesnel) ilkesi mi; yoksa bir şahıs mı olduğu sorusu, cevaplama zor bir mesele olmakla birlikte Kur'ân'da kötülük, özellikle Âdem'in yaratılışı anlatılırken bir şahıs olarak resmedilmiş ve İblis olarak tesmiye edilmiştir. Daha sonraki süreçte “kötülük ilkesi” şeytan olarak isimlendirilmiştir. Âdem ile Havvâ'nın

¹⁷⁶⁸ Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 112.

¹⁷⁶⁹ Bk. Murat Sülün, *Kur'ân Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?* Ensar Neş., İstanbul 2015, ss. 50-51.

¹⁷⁷⁰ İkbâl'in yaptığı bir tür mitolojiden arındırma faaliyetidir. Öztürk, *Kıssaların Dili*, ss. 94-95.

¹⁷⁷¹ Öztürk, *Kıssaların Dili*, s. 152.

¹⁷⁷² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.187-189.

¹⁷⁷³ Fazlur Rahman, a.g.e, s. 191-192.

¹⁷⁷⁴ A.g.e, a.g.e, s. 196.

yaratılması ve cennetten kovulmaları daha ziyade teşbihlerle anlatıldığı için şeytanın “şahıs” olup olmadığı muğlak kalmıştır.¹⁷⁷⁵

Bir kısım müfessir bazı kıssaların darb-ı mesel türünden olduğunu ifade etmiştir. Meselâ Mücahid (ö. 103/721) *gökten sofranın inmesi* [5/112-115] hakkında “bu bir darb-ı mesel olup, İsrâiloğullarına gökten bir sofranın inmemiştir” der¹⁷⁷⁶. Zemahşerî, “elest bezmi”ni [7/171-3] bir tür temsil ve tahyîl (hayalî kurgu) olarak niteler¹⁷⁷⁷. “*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar yüklenmekten çekindiler...*” [33/72] âyeti hakkında Zemahşerî: “Bu tür sözler Arap dilinde çoktur. Kur’ân Arapların dil tarzlarına ve üsluplarına göre nâzil olmuştur. Emanetin cansız varlıklara sunumu, onların da korkması mümkün değildir. Bu bir temsildir” deyiverir¹⁷⁷⁸. Âyetlerde tahyîl/ hayalî canlandırma bulunması Allah’ın hayale ihtiyacı olmasından değil, biz insanların muhtaç olmasındandır. Çünkü hayal (imge, imaj) bir şeyi daha canlı ve duygulu halde atlatmanın vasıtasıdır. Bu yüzden Kur’ân’da Arapların zevkine uygun olarak pek çok darb-ı mesel verilmiştir. [17/89] Gerçekten de Kur’ân tarihî kıssaları, hikâyeleri kendi amacı doğrultusunda kendine has üslûbuyla –yeni bir kurgu ile- canlı bir sinema filmi gibi çok güzel tasvir eder.

Teolojinin eleştirilere en açık kısmı, tabir câiz ise yumuşak karnı şeytan kavramıdır¹⁷⁷⁹. Eğer Âdem-İblis kıssası yukarıdaki şekilde okunmaz da, tarihte bire bir yaşanmış bir hadisenin tahkiyesi olarak anlaşılırsa, Allah’ın İblis’le karşılıklı konuştuğu kabul edilirse aşağıda görüleceği gibi birçok teolojik açmazın gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Meselâ Râzî’ye göre birinin vasıtasız olarak Allah’la konuşması mertebelerin en yücesidir. Bu ise kâfirlerin başı ve reisi olan İblis için büyük bir saadet ve şeref vesikasıdır. Üstelik Allah İblisle yüzyüze konuştuğu kadar hiçbir peygamberiyle konuşmamış, hiçbir peygamber, hiçbir evliya İblis’in nail olduğu bu şerefe nail olamamıştır. Ayrıca kendisinin bir beşere secde etmek için yaratılmadığını söylerken yaptığı kıyasta da haklıdır. Çünkü İblis, dört asıl elementin en kıymetlisi olan ateşten, Âdem ise en değersiz olan çamurdan yaratılmıştır. Rûhânî ve latif olan, kesif ve maddi olandan daha değerlidir. İblis’in “daha yüce olanın daha düşük olana secde edemeyeceğine” dair itirazına Allah cevap ver(e)memiş, Sadece “Defol, gözüm görmesin seni” diyerek huzurundan kovmuştur. Râzî

¹⁷⁷⁵ Fazlur Rahman, a.g.e, s. 197

¹⁷⁷⁶ Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, s. 44.

¹⁷⁷⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, c.2, s. 176.

¹⁷⁷⁸ Zemahşerî, a.g.e, c.3, s. 565-566. وما جاء القرآن إلا على طرفهم وأساليبيهم

¹⁷⁷⁹ Russell, *Mephistopheles*, s. 186.

buradan kendince önemli bir sonuca ulaşır: “Kim nasa (âyet ve hadise), bir kıyas ile muâraza ederse, racîm ve mel’ûn (koğulmuş ve lanetlenmiş) olur.¹⁷⁸⁰” Çünkü İblis’in itirazlarına Râzî’nin kıyasla/akıl ile verebileceği cevabı yoktur. İşte âyeti literal olarak okumanın varacağı son nokta burasıdır. Râzî hikâyeyi gerçekten vukû bulmuş bir diyalogun aktarımı olarak telakki ettiği için ister istemez şunları da söylemek zorunda kalmıştır: “Âdem kıssası çok enteresandır. Çünkü Allah; İblis’in düşmanları olduğu konusunda Âdem’i uyarılmış, ‘İblis’in sizi cennetten çıkarmasına müsaade etmeyin’ demişti. [20/117] Cennette bir eli balda, bir eli yağda yaşamasının tek şartı o ağaçtan uzak durmasıydı. Fakat Âdem nasıl oldu da İblis’in kendisine düşman olduğunu, Allah’ın onu lanetlediğini ve huzurundan kovduğunu bilirken bu hatayı yapmıştır? Allah, Melekleri kendisine secde ettirmek suretiyle onu yüceltmişken, nasıl olur da Allah’ın emrinden yüz çevirmiştir? Her kim bu mesele üzerinde kafa yorarsa derin hayretlere düşer ve sonuçta kıssanın şu gerçeği vurguladığını idrak eder: Delil (kılavuz-akıl) ne kadar açık ve güçlü olursa olsun, Allah takdir etmedikçe hiçbir fayda sağlamaz.¹⁷⁸¹” İblis’in hikâyesi lafzen yorumlandığında Râzî’nin ulaştığı sonuç mukadderdir.

Şehristânî (ö. 548/1153) *Kitâbu’l-Milel ve’n-nihal*’inde İblis ile melekleri hayalî bir senaryoda konuşturur*. İblis, meleklerle bazı sorular sorarak bunları Allah’a iletmelerini ister. İblis bir nevi apolocya (savunma) yapar. Şehristânî, İblis’i rey ehlinin mümessili, melekleri de itaat ehli (sünnî Müslümanlar) olarak takdim eder. Şehristânî’ye göre insanlar arasında ortaya çıkan ilk şüphe lanetli İblis’in ortaya attığı şüphedir. Onun bu şüphesinden yedi şüphe daha doğmuş, bu şüpheler mahlûkata sirâyet etmiş ve insanların zihinlerine öyle bir yerleşmiştir ki, zaman içinde bunlar bidat ve dalâlet mezhepleri haline gelmiştir¹⁷⁸². Bu

¹⁷⁸⁰ Râzî, a.g.e, c.19, ss. 140-141; c.14, ss. 219-220. “İblis kıyas yapanların (mantık yürütenlerin) ilkidir.” [Dârimî, “Mukaddime”, 196.]

¹⁷⁸¹ Râzî, a.g.e, c.22, s. 107.

* Dört İncil’in ve Tevrat’ın şerhinde okudum dese de isim belirtmez.

¹⁷⁸² İblis meleklerle: “Ben Allah’ın hem benim hem de insanların ilâhı olduğunu, O’nun her şeyi bildiğini ve her şeye gücünün yettiğini, kudret ve meşetinden sual olunmadığımı, bir şeyi yaratmayı dilediğinde ona sadece ol dediğini ve o şeyin vücut bulduğunu ve O’nun hikmet sahibi olduğunu kabul ettim. Ancak Allah’ın hikmetine ilişkin bazı sorularım var deyince melekler; “Soruların nedir ve kaç tanedir?” diye karşılık verir. Bunun üzerine İblis: “Yedi tane” der ve şöyle devam eder:

1) Her şeyden önce, Allah, beni yaratmadan önce ne yapıp edeceğimi bildiği halde beni niçin yarattı? Beni yaratmasındaki hikmet nedir? (Allah, kötülüğü neden murat etmiştir?)

2) Hadi beni iradesi ve dilemesi sonucu yarattı. Peki, Allah açısından itaatimin bir faydası, isyanımın da bir zararı olmadığı halde beni niçin kendisini bilip tanımak ve itaat etmekle mükellef kıldı? Böyle bir teklifin hikmeti nedir?

3) Beni yarattı ve mükellef kıldı. Ben de mükellefiyetim gereği O’nun ulûhiyetini tanıdım ve itaat edilmesi gerektiğini anladım. Peki, öyleyse beni niçin Âdem’e secde etmekle yükümlü kıldı? Allah’ı bilip tanımama hiçbir katkı sağlamadığı halde benim özel bir teklife muhatap olmamın hikmeti nedir?

şüpheler pek çok dalalet türleri için tohum mesabesindedir. O mel'un aklın hükmetmemesi gereken yerde aklını kullandığı için yani birinci şüpheden Hululiye, Müşebbihe ve Gulat-ı Şia çıkmıştır. İkinci şüpheden Kaderiyye (Mu'tezile), Cebriyye ve Mücessime neş'et etmiştir. Çünkü Mu'tezile; "bizim nazarımızda güzel olan şey Allah katında da güzeldir" deme gafletinde bulunmuştur. Yani husün ve kubuh aklen bilinir demişlerdir. Mu'tezile'nin temel prensibi "her şeyin sebebini sormasıdır." İşte bu mel'un şeytanın istediği de buydu. Önce niçin yaratıldığını sorguladı, sonra niçin mükellef tutulduğunun hikmetini sordu ve yine Âdem'e neden secde etmeliyim dedi? Şehristânî hızını alamaz ve "Kaderiyye ümmetimin Mecûsîleridir"¹⁷⁸³ hadisini de eklemeyi ihmal etmez¹⁷⁸⁴. O mel'unun şüpheleri fırkaları çıkarmış (yani şeytan bu mezheplerin masdarı/kaynağı olmuş) bilahare de bu fırkalar şeytanın görevini üstlenmişlerdir.

İblis kıssasında lafzî manaya itibar edildiğinde bu sorulara -ki bu sorular gerçekte insanoğluna aittir- verilecek yegâne cevap, "Ben kâdir-i mutlak Allah olarak yapıp ettiklerimden hiç kimseye hesap vermem" şeklinde olur. Hiç kuşku yok ki, bu cevap Allah'ın

4) Diyelim ki beni yarattı ve (kendisini bilip tanımakla) mükellef kıldı, özellikle de Âdem'e secde etmekle yükümlü tuttu. Peki, Âdem'e secde etmeyince beni niçin lanetledi ve cennetten kovdu. Âdem'e secde etmediğimde beni niçin lanetledi? Ve beni cennetten kovdu? Oysa tek günahım 'senden başka kimseye secde etmem' demektir. Tüm bunların hikmeti nedir?

5) Madem beni yarattı ve mükellef kıldı, itaat etmeyince de lanetleyip cennetten kovdu. Peki, öyleyse beni niçin ikinci kez cennete girip Âdem'e ulaşmama ve onu vesvesemle aldatmama, yasak ağacın meyvesinden yedirmeme izin verdi? Benimle birlikte onu da cennetten çıkardı? Eğer beni cennete girmekten men etseydi, Âdem kesinlikle benden yana rahat eder ve orada ebedî yaşardı. [2/34-6; 20/116-7] Böyle olmadığına göre bu işin hikmeti nedir?

6) Husumet benim ile Âdem arasında iken niçin beni Âdem'in çocuklarına musallat etti? [38/73-83] (Âdem'in çocuklarının ne günahı var?) Üstelik ben onları gördüğüm halde, onlar beni görmüyorlar. (Ben onları görmedikleri yerden görüyorum.) Ben onlara vesvesemle tesir ediyorum ama onların gücü ve kudreti bana tesir etmiyor. Bunun hikmeti nedir? Allah insanları selim fitratta yarattıktan sonra onları saptıracak olan şeytanı yaratmasaydı ve onlar da tamamen itaatkâr kullar olarak yaşamaları daha uygun olmaz mıydı? (Böyle olmadığına göre) bu işin hikmeti nedir?

7) Tut ki bütün bunları, yani Allah'ın beni mükellef kılmasını, kendisine itaat etmeyince lanetleyip cennetten kovmasını, cennete girmek isteyince oraya girmeme müsaade etmesini, Âdem'e ilişmeme imkân vermesini, onun evladına musallat etmesini anladım ve kabul ettim. Peki, öyleyse ben izin isteyince niçin bana mühlet verdi ve ben, "*İnsanların diriltilecekleri güne kadar bana mühlet ver*" [6/14] deyince bana niçin, "*Sen bilinen vakte/kıyamet gününe kadar mühlet verilenlerdensin*" [15/36-8] diye mukabele etti? Eğer beni o an helâk etseydi, Âdem ve diğer insanlar benden kurtulur, âlemde kötülükten eser kalmazdı. Âlemdeki düzenin hayır üzere baki kalması, (benden sâdır olan) şerrin karıştığı bir âlemden daha hayırlı değil midir? Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, Müessesetü'l-Halebî, c.1, ss. 14-65; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, (Çev. Mustafa Öz), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2015, ss. 10-12; Mustafa Öztürk, "İblis'in Trajik Hikayesi Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair", *Çukurova ÜİFD.*, 2005, c. 5, Sy: 1, ss. 44-45.

¹⁷⁸³ Ebû Davûd, "Sünnet", 16.

¹⁷⁸⁴ Yine bilindiği üzere Mu'tezile'ye verilen sıfatlardan biri Muattıla'dır. Şehristani bu sıfatı Yaratıcıyı ve tekrar dirilmeyi inkâr eden câhiliye Arapları için de kullanır. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, c.3, s. 79.

değil, her meseleyi Allah'ın kudretiyle çözmeye kalkışan Eş'ârî kelâmcılara aittir. O'nun eylemlerinde sebeplilik (hikmet, illet) yoktur¹⁷⁸⁵.

Âdem-İblis-Allah diyalogunu tarihte bire bir yaşanmış bir olay olarak görüp, bunu kendi davası için kullanan sadece Şehristânî değildir. Örneğin Hallaç, İblis'in Âdem'e secde etmeyişi öyle bir gözlikle okur ki, onu en büyük evliya ilan eder. “*Dostum ve üstadım, İblis ile Firavun'dur*” diye onu selamlar¹⁷⁸⁶. Hallaç da hayali bir senaryoda İblis ile Hz. Mûsâ'yı Tur Dağı'nın yamacında karşı karşıya getirir. Mûsâ İblis'e, Âdem'e neden secde etmediğini sorar. İblis de cevaben: Tek Tanrı davası. Eğer Âdem'e secde etseydim senin gibi olurdu. Biliyorsun, sana bir kerecik ‘Bak şu dağa’ dendi de [7/143] hemen bakıverdin. Oysaki bana bin kere secde etmem emredildiği halde, inancıma sadakatimden dolayı Âdem'e secde etmedim” der. “Pekâlâ, neden emre karşı geldin?” deyince şöyle cevap verir: “O bir imtihandı, emir değil.” Yani Allah, kasten İblis'e yerine getiremeyeceği bir emir vermiştir. Hallac'a göre, Allah'ın emri ayrı, iradesi ayrıydı¹⁷⁸⁷. Hallaç, *Kitabu't-Tavâsîn*'de İblis'in savunmasını şöyle yapar (ona yaptırır): “Bana sonsuza kadar ateşiyle azap etse de O'ndan gayrısına eğilmem. Ne bir kişi önünde secde ederim ne de bir ceset huzurunda diz çökerim. Ve ben, öldürülsem, asılısam, elim-ayağım doğransa yine dönmem sözümden.¹⁷⁸⁸” İblis, “Ben senden başkasına secde edemem, istersen beni sonsuza kadar cehennemde yak” diyerek imanında ne kadar samimi olduğunu göstermiştir. İblis gibi başka bir tevhit eri yoktur. Allah'ı İblis'ten daha iyi tanıyan bir ârif de yoktur. Allah şeytana öyle yüce bir merteye vermiştir ki, her bir istiâze getirildiğinde onun ismi Allah ile birlikte anılmaktadır¹⁷⁸⁹.

¹⁷⁸⁵ Nitekim sıkı bir Eş'ârî taraftarı olan Râzî de, Şehristânî'nin yukarıdaki senaryosunu aktardıktan sonra, İblis'in dile getirmiş olduğu şüpheleri bertaraf etmenin tek formülünü; “yaptıklarından dolayı sorgulanmam” şeklinde Allah'ın İblis'e verdiği cevapta saklı olduğunu, O'nun fiillerinde herhangi bir hikmet söz konusu olamayacağını, Allah'ın ulûhiyeti Mu'tezile'nin akıl terazisinde tartılamayacağını söyler. Râzî, a.g.e, c.1, s. 447; Öztürk, İblis'in Trajik Hikayesi, s. 47.

¹⁷⁸⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Hallac-ı Mansur ve Eseri*, Yeni Boyut, İstanbul 1996, s. 341.

¹⁷⁸⁷ Yaşar Nuri Öztürk, “Hallacî Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı”, *İstanbul ÜİFD.*, Sy: 5, 2002, s. 13.

¹⁷⁸⁸ Öztürk, a.g.e, s. 341.

¹⁷⁸⁹ İblis'in tevhit, sadakat, sebat, ızdırabı göğüsleme, aşk ve sevgide vefa gibi yüce değerlerin sembolü olarak ilk kez gündeme getiren Hallaç'tır. Daha sonra onun bu yaklaşımı, Ahmed Gazzâlî, Aynulkudat, Attâr, Mevlâna ve İkbâl gibi sûfilerce devam ettirilmiştir. Yaşar Nuri Öztürk, a.g.m, s. 3; Aslında ateşin toprağa, İblis'in Âdem'e üstün görülmesi, Mecûsîliği İslâm'a üstün gören Fars kabileciliğinden başka bir şey değildir. Tâhâ Hüseyin, a.g.e, s. 118.

3.3.Değerlendirme ve Sonuç: Yeni Bir Din Dilinin Gerekliği

Bugün doğa bilimlerinin gelişmesine paralel olarak dış dünyayı eskiye nazaran daha doğru tanımlama şansı vardır. Tutarlı bir dünya görüşünün parçası olmayan bilgiye bilgi denilemez. Artık Demokrit atom nazariyesiyle, cevher-âraz düalitesiyle, anasır-ı erbeayla, ay altı- ay üstü âlem anlayışıyla sağlıklı bir dünya görüşü (worldview) inşa etme imkânı yoktur. Değişen vesâilin (yeni bilimsel dataların), mesâil-i kelâma (kelam konularına) intibak ettirilmesi gerekmektedir. İslâm teolojisinde kelâmi önermeler Öklid geometrisi, Batlamyus astronomisi, Pisagor aritmetiği, Galen tıbbı ve Aristo fiziği baz alınarak yapılmıştır. Gerek kelâmcıların, gerekse filozofların nefis teorileri Platon ve Aristo'nun temellerini atmış oldukları “ilmü'n-nefs/psikoloji” deki (arkaik) malumata dayanır¹⁷⁹⁰. Tüm bu vesâil ile bugün bilim değil, ancak bilim tarihi yazılabilir.

Antik Çağda mitoloji ve felsefe, Orta Çağ'da kurumsal din, Yeni Çağ'dan itibaren ise bilim evren tasavvurunu belirlemede daha etkin ve yönlendirici olmuştur. Son yüzyıllarda fizik ve astronomi evrenin oluşumunu ve işleyişini açıklamada başat bir rol üstlenmiştir¹⁷⁹¹. Özellikle gözlemsel astronomi ve teorik fizik alanında meydana gelen gelişmelerle birlikte kozmoloji (evren bilim), mikrodan makroya bir bütün olarak evrenin büyük ölçekli yapısını, işleyişini, tarihini ve geleceğini inceleyen bilim dalı haline gelmiştir. Evrenin kökeni, nereden gelip, nereye gittiği, sonsuz olup-olmadığı, bir yaratıcıya ihtiyaç duyup-duymadığı gibi kozmoloji konuları aynı zamanda dinlerin de ana konusudur. Bir bütün olarak evreni konu alması onu, evrendeki her şeyin bilimi/külfî ilim yapmaktadır. Bu nedenle kozmolojik bir doktrin ya da teori ortaya konulduğunda, bu sadece evrenin oluşumu ve işleyişine yönelik bir teori olarak kalmaz, evrendeki her şeyin teorisi haline gelir ve ister istemez diğer bilimleri de bağlar. Bunun yanında sadece tabiat bilimleri değil, dini bilimler de evren konusunda kozmik bir paradigmaya sahip olmak zorundadır. Evrenin işleyişine dair sağlam delillerle temellendirilmiş, genel kabul görmüş bir teorinin karşısında hiçbir felsefî sistem, hiçbir kurumsal din varlığını sürdüremez. Örneğin, dünyanın güneşin etrafında döndüğü gerçeği karşısında, dinler “Güneş, dünya etrafında dönüyor” diyemez. Kozmolojik teoriler sadece evrenin işleyişine dair temel bilimsel teoriler olarak kalmaz; kendi dinî, felsefî dünya görüşlerini de dayatırlar. Zira dinî görüşler de en nihayetinde ma'kul bir gerçeklik zeminine

¹⁷⁹⁰ Câbirî, a.g.e, c.1, s. 95.

¹⁷⁹¹ Bk. Mehmet Bulğen, “Kelam İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi” *Marmara ÜİFD.*, Sy: 39, ss. 50-53.

yaslanmak zorundadır. Bu bakımdan bir medeniyetin evren modeli değiştiğinde, üzerinde yükseldiği zemin de kaymış olur. Kopernik’in güneş merkezli sistemi genel bir kabul görünce, Batlamyus’un yer merkezli sistemi terk edilmiş; bu da beraberinde dünya merkezli bir evren tasavvuruna sahip Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet için bir kırılma noktası olmuştur.

Kelâmcılar kendi kozmolojilerini yaşadıkları geniş coğrafyada birçok kadîm kültürle yaşadıkları karşılıklı etkileşim sonucu uzun denilebilecek bir süreçte oluşturmuşlardı. Mu‘tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcılarının katkılarıyla oluşturulan “Atomcu Evren Modeli” kapsamlı bir evren modeli teklif etmesinden dolayı on asır İslâm medeniyetine yön veren dominant evren tasavvuru konumundadır. Kelâmcılar atomculuğu en önemli dinî ilkelerden biri olarak görmüş¹⁷⁹², kendi temel kozmolojik prensiplerine aykırı düşünenleri tekfir etmekten çekinmemişlerdir. On asır gibi uzun bir süre İslâm dünyasının evren tasavvurunu belirlemede başat role sahip kelâm atomculuğu (felsefi/spekülatif atomculuk) “imkân metafiziği” dediğimiz bir ontoloji vücuda getirmiştir. Fizik ve teoloji, imkân metafiziğine uygun olarak ortaya konulunca epistemoloji de buna uygun olarak şekillenmiştir. Değişim ve imkân eksenli teorileriyle kelâmcılar, “süreklilik, evrensellik, sabitlik ve zorunluluk” temelinde fikir yürüten Grek felsefesinden farklı bir evren tasavvuru inşa etmişlerdir¹⁷⁹³. Meşşâîler evrendeki varlıkları ve işleyişi bir “zorunluluk” olarak görüp bu zorunluluğun nedenini soruştururlarken, kelâmcılar bunu “mümkün” olarak görüp bunu sağlayan nedir sorusunu araştırmışlardır¹⁷⁹⁴. Kelâm atomculuğu açıkça Tanrı’nın evrendeki her şeyi doğrudan yarattığını ve bir andan diğer ana onu sürekli değiştirdiğini söyler. Bu nedenle kozmos Tanrı’nın tek fail olduğu vesileci bir evrendir. Bu nedenle kelâm kozmolojisi tabii nedenselliği reddeder¹⁷⁹⁵. Nedenselliğin yerine benimsenen sürekli yaratma ontolojisi, tabiatı gereği nedenselliğe dayanan bilimsel düşünmeyi imkânsız hale getirmiştir. Her an her şeyin olabildiği, kanun-nizamın olmadığı bu âlemde bilim yerine ancak sihir, tılsım,

¹⁷⁹² Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 136.

¹⁷⁹³ Yunus Cengiz, “İlk Dönem Kelâmında Teolojiyi Aşma Tecrübesi”, *Kelâm İlminde Metodoloji Sorunu Sempozyumu*, Gaziantep Ün. 2016, ss. 91-105.

¹⁷⁹⁴ Kudret eksenli yaratma düşüncesinde, evrendeki her bir olayın şu anki durumdan çok farklı olması mümkündür. O açıdan kevn ve fesâd zorunlu bir işleyişin sonucu değil, olası durumların bir seçimi sonucu gerçekleşir. Atomların arasında boşluk olduğu düşüncesi, atomların farklı şekillerde hareket edebilmelerine, bu boşluk vasıtasıyla Tanrı’nın atomların dizilişine müdahale edebilmesine imkân tanır. Cengiz, a.g.m, ss. 72-81.

¹⁷⁹⁵ Çoğu zaman Tanrı âdeti üzere davransa da -Kızıl Deniz’in ikiye ayrılmasında olduğu gibi- farklı bir şekilde davranabilir ve biz bunu mucize olarak adlandırırız. Alnoor Dhanani, “Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıkları”, (Çev. Mehmet Bulgen) *Kelâm Araştırmaları*, Sy: 11/2, 2013, ss. 265-274.

kehânet/keramet gibi sözde bilimler gelişebilir. Gerçekten de matematik yerine numeroloji (ebced/cifr hesabı) kimya yerine simya, tıp yerine cin çıkarma ve üfürükçülük, astronomi yerine de astroloji (mevâlid, ihtiyârât, tencîm) egemen olmuştur. Örneğin yukarıda gördüğümüz Arapların “mesh” teorisi cin ve şeytanların her an istedikleri forma, biçime girmelerine imkân tanır. Gözlerimizin önündeki yılan veya köpek biçim değiştirmiş bir şeytan mıdır? Veyahut karşımızdaki Yahudi sûret değiştirmiş bir fare ya da domuz mudur? Mevcut teoriye göre, kudretine nihayet olmayan Allah, biteviye cinler hangi sûrete girmek isterlerse onu halk etmekle meşguldür.

Kelâmcılar hatalı bir evren modelinin hatalı bir tanrı tasavvuruna yol açacağını bildiklerinden, tanrı anlayışlarına uygun bir evren modeli inşa etmeye girişmiş, “cevher-i ferd (atom) ve âraz” gibi kavramlarla âlemin hâdis olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Onlara göre varlığını ancak “ayrılma-birleşme, hareket-sükûn, sıcaklık-soğukluk” gibi ârazilara bağlı olarak sürdürebilen atomların varlığı kabul edilmez ise cismanî haşır buharlaşır. Ne var ki kelâmcıların paradigmalarını üzerine kurdukları atomcu evren anlayışının bugün hiçbir bilimsel gerçekliği yoktur. Fazlurrahmân’ın deyimiyle cevher-âraz teorisi bin yılın kutsal ahmaklığıdır¹⁷⁹⁶. Antik Yunanlardan alınan bu nazariyenin bugün herhangi bir teorik ya da empirik temeli yoktur. Gerçekten de ne ârazlar cevherlerden ayrı düşünülebilir ne de (sonsuz sayıdaki) ârazlar sürekli yaratılıp, tanrı tarafından yok edilirler. Ne de cismanî haşır (ebediyet yurdu) bu dünyadaki karbon kimyası üzerine kurulabilir.

Kelâmcıların âlemi cisim (cevher/atom) ve ârazilardan oluşur. Ârazlar tek başına varlığı olmayan, varlığı ancak cevher ile kâim olan sıfatlardır. Cevher ârazsız, âraz da cevhersiz olamaz. Hiçbir âraz bir “an”dan daha uzun süre varlığını sürdüremez. Sürekli yaratılmaları iktiza eder. Âraz bir nesneden diğerine geçemez. Dolayısıyla bir cisim başka bir cismi etkileyemez. A, B’ye neden olamaz; başka bir ifadeyle bir fiil başka bir fiili doğuramaz¹⁷⁹⁷. Görüldüğü üzere ârazlar ile ilgili tüm tezler apriori birer kabulden ibarettir. Sünnî paradigma her türlü nedenselliği, doğal kanun fikrini yok sayarak, evrende Allah’tan başka fâilin olmadığı bir evreni savunabilmek için Yunan atomculuğuna sarılmak, onu kendi paradigmaları doğrultusunda yeniden düzenlemek zorunda kalmıştır. Hâlbuki Yunan atomculuğunun mimarları Demokrit ve Epikür materyalist olup, her türlü Tanrı fikrine karşı

¹⁷⁹⁶ Bk. Bulğen, *Kelam İlminin Kozmolojik Boyutları*, ss. 49-80.

¹⁷⁹⁷ Bk. Osman Demir, *Kelamda Nedensellik*, Klasik Yay., İstanbul 2015, ss. 75-95; Alnoor Dhanani, *İslâm Düşüncesinde Atomculuk*, (Çev. M. Bulğen) Kelam Araştırmaları, 9:1, 2011, ss. 393-400.

çıktıkları¹⁷⁹⁸; nedensellik ilkesine sıkı sıkıya bağlı oldukları bilinmektedir¹⁷⁹⁹. Yunan atomculuğu günümüzün kuantum teorisi yanında oldukça primitif kalır. Atom bizatihi harekettir, enerjidir. Hatta “zaman” maddeye enerjisini veren muazzam güçtür. Zaman; $E = m.c^2$ denklemindeki “ışığın hızının karesi”dir. Atomaltı parçacıklar sadece hareket eden parçacıklar değil, bizatihi hareketten ibarettir. Madde ve hareket birbirinden ayrılamaz, her ikisi de aynı mekân-zaman gerçekliğinin farklı cephelerinden ibarettir. Atom içi parçacıklar; mekân açısından kütleyle sahip enerji, zaman açısından $m.c^2$ miktarında enerjiye sahip hareketler olarak değerlendirilmektedir¹⁸⁰⁰. Evrendeki nedenselliği iptal etmek için yapışılan kelâm atomculuğunun yaptığı tek şey; her bir olayı cerrah titizliğiyle en küçük parçalarına ayıştırmak, yani atomize etmek ve böylelikle neden-sonuç ilişkisini görmezden gelmektir. Böyle bir teoriyi kabul edebilmek için tüm bilim kitaplarını yeniden yazmak, ya da henüz bilinmeyen yeni fizik yasaları icat etmek gerekmektedir. İnsanın tüm fiillerini Allah yaratıyorsa, akla her gelen düşünce (havâtır) da melek ve şeytanlardan ise insanın bostan korkuluğundan herhangi bir farkı kalmaz.

Kopernik, Galileo, Newton, Laplace gibi isimlerle sembolleşen Mekanik Evren Modeli pozitivism/materyalizmle neticelendi. Tanrı-evren ilişkisi hususunda saat gibi işleyen evren, evreni yöneten kanunların artık belli olduğu paradigması deizm, sekülerizm ve materyalizm gibi akımların yaygınlaşmasına neden olmuştur. Tanrının kelamı artık İsa değil, O’nun gözümüzün önüne serdiği muhteşem tabiatı¹⁸⁰¹. Aydınlanma döneminin tanrısı kendini kutsal metinlerde nakledilen mucizelerle değil de; evrensel bilim yasalarıyla izhar etmekteydi. Tüm bu bilimsel gelişmeler Teizm’e kan kaybettirirken; Deizm’in değirmenine

¹⁷⁹⁸ İslâm atomcularının ilk kaynaklarından olan Galen’in *On the Elements according to Hippocrates*’i aslında atomculuk eleştirisi için yazılmıştır. Ayrıca o tarihlerde bir dehrîye göre tüm fiziksel süreçler Yaratıcı’dan sarf-ı nazar eden Hipokrat’ın dört temel element terimleriyle izah edilebilir. İlk kelâmcılar acıya fizyolojik bir değer verebilmek için epey uğraşmışlardı. Çünkü ateist Galen bu eserinde atomcuların insanın acı duygusunu açıklamak için hiç bir yöntemleri olmadığını iddia ediyordu. Eğer atomların yapısı onların dediği gibiyse, birine ne kadar iğne batırılırsa batırılırsın, atomların içine iğne girmeyeceğinden bu kişi acı hissetmeyecektir. Bu yüzden olsa gerek Abdulcebbar ağır fizyolojisine oldukça geniş yer ayırmak durumunda kalmıştır. Bk. Y. Tzvi Langermann, “Islamic Atomism and The Galenic Tradition”, *History of Science*, Sy: 47, 2009, ss. 286-291.

¹⁷⁹⁹ Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, s. 329.

¹⁸⁰⁰ Yamina Bouguenaya, *Bilimin Öteki Yüzü*, İz Yay., İstanbul 1991, s. 117.

¹⁸⁰¹ Aydınlanma filozoflarına öncülük yapan Cizvitler evreni vahiy ve doğa âlemi olarak ikiye ayırmışlardı. Doğa Tanrı tarafından yazılmış, herkesin okuyabileceği bir kitaptı. Descartes, Locke, Leibniz, Newton – Cizvitler gibi Hristiyanlığı olumlasalar da- onun açıklamalarına hiç gerek duymadan felsefi ve kozmolojik sistemlerini geliştirdiler. Aydınlanma filozofları işi biraz daha ileri götürüp, dünyanın özünde iyi olduğu, toplumsal adalet ve bireysel vicdan gibi “gerçek Hristiyanlığı” inşa etmeye giriştiler. Onların eleştirileri Hristiyanlığa değil, İsa’nın gerçek mesajından uzaklaşarak, otoriter, gelenekçi, efsuncu, yerleşik dogmalara körü körüne boyun eğen, törenci, ikiyüzlü, bilim ve felsefeden korkan, şeytanla ilgili karanlık korkulara gömülmüş kurumsal dine yöneliktir. Russell, *Mephistopheles*, ss. 187-188.

su taşıdı. Bununla beraber mekanik evren modeli büyük ölçüde terk edileli neredeyse bir yüzyıl geçmiştir. Günümüz kozmolojisi, rölativite, kuantum, kaos, Big Bang gibi teorilerle bir taraftan materyalizmi yıkarken diğer taraftan “iki değerli” Aristo mantığını da yıkmaktadır. Bugün modern fizik ve astronominin gelişmesiyle “akıllı tasarım, hassas ayar, zarif çıkış noktası, insancı ilke (anthropic principle), Big Bang” gibi hem teorik (matematik alt yapısı sağlam) hem de empirik (gözlemsel, deneysel) yeni kanıtlar gündeme gelmiştir. Yeni kuantum teorisi evrenin yokluktan (ex-nihilo) oluşumuna imkân tanımaktadır. Ayrıca tüm kozmoloji modelleri zamanı “t (time)= 0 (zamanın olmadığı bir an)’dan başlatmaktadırlar. Kozmogoni (yaratılış bilim) diyebileceğimiz fiziğin saygın bir alt disiplini mevcuttur. Artık maddenin ezeliyeti fikrini elementlerin yarılanma ömürleri ve yine yıldızların göbeğindeki füzyon (çekirdek kaynaşması) yıldızlara ve bütünüyle yıldızlardan oluşan evrene bir son vermekle kalmayıp, aynı zamanda ona bir başlangıç da vermektedir¹⁸⁰². Evrenin büyük ölçekli yapısı göz önüne alındığında evren homojen ve izotropiktir. Evren’in izotropik olması demek; yıldızların dağılımında evrenin büyük ölçekli yapısı göz önüne alındığında yönden bağımsız olarak yoğunluğu aynıdır. Yani; ayrıcalıklı bir bölgesi yoktur. Homojen olması demek de, evren aynı tür (türdeş) elementlerden oluşmaktadır. Evren, başlangıcına yol açan bir tekil noktadan /singülariteden başlayarak genişlemesi demek, onun bir başlangıcının olması demektir. Yine evren; uniformdur. Her bir köşesinde aynı yasalar takımı geçerlidir¹⁸⁰³. Bundan dolayı kurulacak evren modeli en az bu dört temel kozmoloji ilkesini hesaba katmak zorundadır. Örneğin bu ilkelere göre şu an evrenin uzak bir köşesinde yeryüzünde bulunmayan elementlerden oluşmuş başka bir dünya veya bilim yasaları farklı, meselâ yaşlanmanın olmadığı cennet bahçeleri bulunamaz. Bu yüzden Âdem’in yaratıldığı cenneti, yeryüzünde bir cennet gibi bir “bahçe”ye çevirmek zorunda kalınmıştır¹⁸⁰⁴.

Bugün evrendeki toplam atomlarının sayısını; 10^{90} , çapını 10^{24} kilometre ve yaşını 13,7 milyar yıl, toplam kütlelerinin de yaklaşık 10^{53} kg olarak hesaplanabilmektedir. Evren hakkında bilgilerimiz sadece birer senaryo veya spekülasyon değildir. Uzayın derinliklerinden gelen zayıf bir ışığın elektromanyetik spektrumunu inceleyerek, bizden olan uzaklığını, kütlelerini, içindeki elementleri, yaşını vb. ihtiyacımız olan her türlü bilgiyi elde

¹⁸⁰² Bu teoriler bir taraftan evrene bir başlangıç ve son verirken, diğer taraftan saat gibi çalışan bir evren yerine, *düzensizliğin düzeni* diyebileceğimiz kaotik bir evren tasavvuru da sunmakta; Latince “nature non facit saltus /doğa asla sıçramaz” vecizesinde ifade edilen doğanın sürekliliği fikrini de yıkmaktadır.

¹⁸⁰³ A. Yüksel Özemre, *Teorik Fizik Dersleri/Kozmolojiye Giriş*, İstanbul Ün. Fen Fak. Yay., 1981, s. 75

¹⁸⁰⁴ Süleyman Hayri Bolay, “Âdem”, *DİA*, c.1, ss. 360-361.

edebiliyoruz. CERN’de yapılan deneylerde evrenin ilk yılları, hatta doğum anı hakkında fikir sahibi olunabilmektedir. Artık Kitab-ı Mukaddes temelli birkaç bin yıllık geocentrik bir evrende yaşamadığımız bir gerçektir. Ya da sadece en yakın semanın yıldızlarla donatılmadığını, onların da göğe kulak hırsızlığı için çıkan şeytanları taşlamak için oraya yerleştirilmediklerini; ya da gezegenlerin kanatlı meleklerin sırtında taşınmadığını, gravitasyon ve merkezkaç kuvveti arasındaki muazzam dengenin yardımıyla birbirlerinin etrafında pervane gibi döndükleri de bilinmektedir. Âyât-ı Kur’âniyye belli bir tarih diliminde ve coğrafi bölgede yaşayan belli bir topluma hitap ederken, te’vile açık iken; âyât-ı tekviniyye/bilim yasaları ise tüm zamanlara ve toplumlara üniversal bir dille seslenmektedir. Tekvinî âyetler bizlere çok daha net/anlaşılır, objektif/te’vile kapalı ve kantitatif/nicel datalar vermektedir. Artık fizik, yüzyıllar öncesinde olduğu gibi salt bir zihni faaliyet, rasyonel düşünce olmayıp, ölçülen, tartılan, test edilen doğa bilimlerinin konusudur. Bu nedenle filozoflar artık ontoloji ile değil, epistemolojiyle uğraşmak mecburiyetinde kalmışlardır. Zira fizikçiler, filozofların ellerindeki uğraş malzemesi olan madde, cevher, âraz, varlık bilim, uzay-zaman, sonsuzluk kavramlarını onların dil cambazlıklarından kurtarıp asli hüviyetlerine kavuşturdular. Paul Davies’in ifadesiyle, bilim Tanrı’ya ulaşma hususunda teolojiden daha kesin bir yol sunmaktadır¹⁸⁰⁵.

Cin inancı tabiat felsefesiyle, evren tasavvuruyla doğrudan bağlantılıdır. Cin veya şeytan inancı ve bunların yansımaları olan bâtil inançlar toplumların kozmoloji anlayışından veya dünya görüşünden kaynaklanır¹⁸⁰⁶. Cinler, periler, ruhlar, cadılar Orta Çağ dünyasının yerleşik kültürüyle, sihirli ve simyali biyolojisiyle, okült evren tasavvurlarıyla gayet uyumludur. Uçan halıları, Alaaddin’in lambasından çıkan cinleri, devleri, sihirbazların eşeğe çevirdiği adamları o çağın genel-geçer kabulleriyle açıklamak mümkündür. Çünkü evren kontrolsüz güçlerin elindedir. Her an her şeyin olabildiği Eş’arî atomculuğu sadece seçkin evliya sınıfına sınırsız keramet izharı için teorik imkân sunmakla kalmaz, sihirbaz ve kâhine de sanatını icrâ etmesi için kapıları ardına kadar açar. Netice itibariyle, her kesim kendi dünya görüşüne uygun bir nazariye ortaya atmış, onunla tereddüt içerisindeki dimağını, kararsız kaldığı kanaatini takviye etmek istemiştir¹⁸⁰⁷. Binlerce yıl İslâm dünyasını esir alan,

¹⁸⁰⁵ Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, (Çev. Murat Temelli), İm Yay., İstanbul ts., s. 13.

¹⁸⁰⁶ İnsanların cin ve melek konusundaki inançları evren anlayışlarının uzantısıdır. Bk. Ana Britannica, “Cin”, c.6.

¹⁸⁰⁷ Örneğin Şah Veliyyullah Dehlevî’nin *misal âlemine* bu kadar öne çıkarmasının gayet anlaşılabilir bir nedeni vardır. O, peygamberle görüşüp, ondan vekâlet alabilmek için Platon’un idealar âleminden ibaret olan bu yapay âlemi ispat edebilmek için didinmiş durmuştur. Çünkü o vahyi, meleklerle görüşüp-konuşmayı misal âlemiyle izah etmeye çalışır. Rüyada kendisinin peygamberin vekili olduğu, dini canlandırma görevi verildiği

özellikle İslâm âleminin baskın karakteri olan sufilerin ontolojilerini üzerine kurdukları ve hiçbir bilimsel gerçekliği olmayan Plotinus'un sudûr teorisi; aslında Hıristiyanlığın “yoktan yaratma” anlayışıyla, Grek felsefesindeki “ex nihilo nihil/ hiçbir şey yoktan var olmaz” anlayışını uzlaştırma girişimidir. Dindeki laubalilikler her şeyi -bir nebze olsun- sulandırılmış tanrı yapan bu panteist teorinin yaygınlaşması sonrasına rastlar*. Nasıl Aristo'da ontoloji, epistemoloji ve teoloji iç içeyse¹⁸⁰⁸ günümüzde de bunlar birbirinden ayrılamazlar. Her bir ekol tanrı anlayışına uygun bir evren tasavvur etmiştir. Evren modelinde gerçekleşecek herhangi bir değişim, Tanrı tasavvurunda da değişime sebep olur. Zirâ “Nasıl bir Tanrı?” sorusuna verilecek cevap öncelikle “Nasıl bir evren?” sorusuna verilecek cevaptan geçer¹⁸⁰⁹. Bağdâdî, düz ve hareketsiz yeryüzü yerine, zındıkların evren modelinin benimsenmesi durumunda Allah'ın arşının, meleklerinin ve cennetin ispat edilemeyeceğine dair endişesinin nedeni buralarda aranmalıdır¹⁸¹⁰. Bağdâdî, Ehl-i sünnet'in icmâ ettiği on beş ilkeyi sayarken, Ehl-i sünnet'in yeryüzünün hareketsiz/sakin olduğunda icmâ ettiğini, bunun aksini savunanların ise materyalist (dehriyyûn) olduğunu söyler¹⁸¹¹.

Din felsefesinin kurucusu kabul edilen Hegel (1770-1831), din ile bilimi barıştırmayı amaçlamaktaydı¹⁸¹². Din felsefesi özü itibariyle; dinî inançları rasyonellik, objektiflik ve tutarlılık içinde çözümlenme ve eleştirel bir şekilde değerlendirme girişimidir. Bilgi çağında din ilâ nihâye bu sorgulamadan kaçamaz. Rasyonel düşünceye ve bilimsel bilgiye sırtımızı dönmeyiz. Her çağın metafiziği kendi çağının ürünüdür¹⁸¹³. Düne kadar ilahî kabul edilen ay-üstü âlem bugün kapı komşumuzdur. İnsanlığın gelişimine paralel olarak tanrı

bildirilmiş, mehdi olduğu ima edilmiştir. Peygamber ona kendisini temsil görevi vermiştir. Rüyalarda bazı gizemli hallere vâkıf olmuş, bazı ilhamlar almış, Allah'la iletişim kurmuştur. İsmail Bulut, “Dehlevî Düşüncesinde Mistik Yapı ve Rüya Kavramı”, *Kelam Araştırmaları* 9:2, 2011, s.77-92; Bk. Dihlevî, a.g.e, c.1 s. 41. Yine bilimsel kozmoloji alanında yazılmış en çok satan kitap unvanına sahip Hawking'in *Zamanın Kısa Tarihi* aslında Tanrıya başvurmadan kendi kendine yeterli bir evrenin imkânını anlatan, theo'su fizik yasaları olan bir teoloji kitabıdır.

* Öyle ya, kendisinden bir parça olan kullarına Tanrı neden azap etsin ki.

¹⁸⁰⁸ Cengiz, *Mutezile'de Eylem Teorisi*, s. 81.

¹⁸⁰⁹ Bulgen, *Kelam İlminin Kozmolojik Boyutları*, s. 62.

¹⁸¹⁰ Bağdâdî, *Mezhepler Arasında Farklar*, s. 259.

¹⁸¹¹ Devamında da; Ehl-i sünnet'in güneşin her gün (düz olan dünyanın) doğuş noktasına geri döndüğüne inandıklarını, göklerin dünyanın etrafında dönen küre gibi bir yapıya sahip olmadığı konusunda ittifak ettiklerini söyler. Ehl-i sünnet, zındıklar gibi dünyanın iç içe geçmiş kürelerin tam merkezinde olduğu görüşünü benimsemez. Eğer bunların dediklerini kabul edersek göklerin üstünde Allah'ın arşını, meleklerini ve göklerin üstünde var olduğunu kabul ettiğimiz (cennet gibi) şeyleri ispat edemeyiz. Abdülkâhîr Bağdâdî, *Mezhepler Arasında Farklar*, s. 259; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 318.

¹⁸¹² Mehmet Bayraktar, *Din Felsefesine Giriş*, Fecr Yay., Ankara 1997, s. 21, 34.

¹⁸¹³ W. Dilthey (ö.1833-1911)'e göre, bütün felsefî sistemler tarihsel sürecin ürünüdür. Metafiziğin yerini *farklı dünya görüşleri* almıştır. Bu dünya görüşleri ise farklı tarihsel şartlar altında ve farklı backgroundlara sahip insanlar tarafından geliştirilmişlerdir. Latif Tokat, *Dünya Görüşü-Din İlişkisi*, Hitit ÜİFD., c.5, Sy: 9, 2006, s. 44.

tasavvurumuz da gelişir¹⁸¹⁴. Jungçu bakış açısına göre Tanrı anlayışımız bile kendi psiko-spritüel gelişimimizle birlikte değişime uğramıştır¹⁸¹⁵. Allah tasavvuru gibi din kavramı da Mekkî ve Medenî âyetlerde -on senelik gibi bir kısa zaman diliminde- değişim gösterir. İlk surelerde hesap ve ceza günüyle özdeşleşen din, daha sonraki safhada Allah'a itaat ve teslimiyet olmuş, Medine döneminin sonlarında ise siyasal konjonktüre bağlı olarak "hak din/toplumsal düzen" şeklinde siyasî ve hukukî bir içerik kazanmıştır¹⁸¹⁶. Değişen âlem/evren tasavvuruna bağlı olarak Tanrı düşüncemiz de tekâmül etmektedir. Değişen âlem tasavvurumuz, bilhassa yeni kozmoloji bizi buna icbar etmektedir. Hakeza cin, şeytan, melek inancı da böyledir. Cin ve şeytan psikoloji (fizik, kimya, biyoloji, astronomi); cinnet/mecnûnluk ise psikiyatri gibi bilimlerin konusudur. Câhız'ın, kelâmcıların doğa bilimlerinde de son derece yetkin olmasını şart koşmasının nedeni buralarda aranmalıdır¹⁸¹⁷. Klasik dönem kelâmcıları evren hakkında bir kanaat ortaya koymaksızın Tanrı hakkında konuşulamayacağını savundular. Kozmolojiyi teolojinin zati unsuru haline getirdiler. Hatalı bir evren tasavvurunun hatalı bir tanrı tasavvuruna neden olacağını gördüklerinden usulu'd-din kitaplarında ulûhiyet konusuna girmeden önce tabiat konusunu işlediler¹⁸¹⁸. Allah'a giden yol, âlemden Allah'a, mahlûkattan Hâlık'a doğru uzanan dikey bir yol olması gerekirken, bugün biz evreni atlayarak doğrudan Allah'a yönelmekteyiz. Maalesef ilahiyata

¹⁸¹⁴ Allah'tan söz eden âyetler incelendiğinde kimi âyetlerde Allah zaman ve mekânla [67/16] mukayyet bir varlık gibi tasvir edilmekte, zat-ı ilahîyye bir anlamda nesnelleşmektedir. Âyetler bazen ona el, yüz, göz gibi uzuvlar ile öfkelenmek, tuzak kurmak, intikam almak gibi beşerî fiiller atfetmektedir. Mutezile'nin Allah'ı bu tür antropomorfik niteliklerden arındırma gayreti, aslında bir tür mitolojiden arındırmadır. Çünkü tenzihçi düşünceye göre Allah'ın gelmesi, gitmesi, Arş ve Kürsi gibi somut ifadeler arkaik, ilkel ve problemlili bir izah tarzıdır. Bu yüzden ilgili âyetler te'vil edilmeli ve böylece Allah hakkında ileri sürülen teşbih-teccim fikrinin önüne geçilmelidir. Hâlbuki Ehl-i hadis ekolünün Ahmed b. Hanbel ve Dârimî gibi temsilcilerine göre, Allah'ın her yerde hazır ve nazır olduğunu söylemek zındıklık ve küfürdür. Bu inancı benimseyenler önce tövbeye davet edilmeli, tövbe etmedikleri takdirde öldürülmelidir. Fakat zamanla küfür ve zındıklık olarak görülen bu görüş, Ehl-i sünnet'in resmi itikadı olacak, Ehl-i Hadis ekolünün görüşü ise mahkûm edilecektir. Yine Allah tasavvurunun tarihi süreçte nasıl değiştiğine dair ilginç bir örnek de; İbn Huzeyme'nin (ö. 311/923) 750'den fazla hadisle ortaya koyduğu sahâbe ve tabiûnun *esmâ ve sıfat* anlayışını yansıtan *Kitabu't-Tevhid*'i Râzî tarafından *Kitabu's-Şirk* olarak nitelenecektir. Çünkü selef uleması için *insanbiçimli* tanrı anlayışı sorun değildi. Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Yaratılış*, ss. 108-110.

¹⁸¹⁵ Örneğin Jungçu modelin kolektif Tanrı tasavvuru; *animizm, anaerkil, hiyerarşik çok Tanrıçılık, kabilevi tek Tanrıçılık, evrensel tek Tanrıçılık ve bireyleşme* şeklinde altı gelişim evresinden oluşur. Onun psikodinamik gelişim teorisine göre, yeni Tanrı tasavvurları, insanoğlu psiko-spritüel gelişim geçirirken yaratılmış ve bulunmuştur. Jungçu bakış açısına göre Tanrı anlayışımız kendi gelişimimizle birlikte değişime uğrar. Ali Ulvi Mehmedoğlu, "C. Gustav Jung'un Tanrı Anlayışı", *Toplum Bilimleri*, c.7, Sy: 14, 2013, s. 22.

¹⁸¹⁶ Mekke'de "Sizin dininiz size, benim dinim bana" [109/6] denilirken, Medine döneminde İslam dininin/sisteminin diğer dinlere galebe çalması hedeflenmiş, "din bütünüyle Allah'ın oluncaya kadar" [2/193] savaşılmış emredilmiştir.

¹⁸¹⁷ Câhız; deneysel bilgiyle nakle dayalı bilgiyi (marifetü'semâ') birleştirmeye çağırır. Câhız, a.g.e, c.2. s. 322; c.1, s. 13.

¹⁸¹⁸ Abdulkâhîr el-Bağdadî, *Usulu'd-dîn*, s. 65. Nak: Bulgen, *Kelam İlminin Kozmolojik Boyutları*, s. 80.

ilişkin paradigmalarımızı, doğa bilimlerini hesaba katmadan inşa ettik¹⁸¹⁹. Sonuç ise ortadadır.

Fizik, kimya, (evrimci) biyoloji gibi modern bilimleri dışlayan hassaten astro-fiziksiz bir metafizik inşa edilemeyeceği kabul edilmelidir. Maalesef İslâmî gelenek mitolojik bir zihin yapısına sahiptir. Başka bir anlatımla sahip olduğu arkaik bilim paradigması evrenin işleyişini izah etmekten oldukça uzaktır. Sevdiklerini kayıran, düşmanlarına felaket yağdıran, dilediğine hastalık ve şifa dağıtan, kendine dua edenlere para, sağlık, çocuk vb. veren geleneğin antropomorfik (insan-biçimli) tanrısının evrene müdahalesi de insan gibidir; insan psikolojisi ve refleksleriyle maluldür. Bugün maşerî vicdanda genel kabul görmüş bulunan evrene bir takım değişmez yasalar takımıyla müdahale eden Newtoniyen bir tanrı anlayışıyla bilim öncesi bir aklın ve fiziksiz bir metafiziğin ürünü olan antropomorfik tanrı anlayışının bağdaşması beklenemez.

Gazzâlî, İslâm medeniyetine dayanak teşkil edecek dünya görüşü ve evren modelini tesis etme görevini kelâma verir¹⁸²⁰. Kelâm ilmine İslâm dininin sınırlarını tayin eden, normlar vaz eden dindeki ana ilkelerin ilmi denilebilir. Bu ilmin amacı İslâmî bir dünya görüşü kurmaktır. Ne var ki bu ilmin mesâili bin yıl öncesinin sorunlarıdır. Bu ilim belirli bir siyasi konjonktürde ortaya çıkmış; o çağda İslâm'a yapılan saldırıları savuşturmak için inşa edilen tarihsel bir ilimdir. "Mebde' ve me'âd itibariyle mümkinâtın (yaratılmışların) hallerinden" bahseden bu ilim¹⁸²¹ kendi çağının son derece iptidaî olan tabiat bilimleri ile bu savunma işine girişmiştir. Haliyle mesâili de dâhil olmak üzere vesâili artık arkaik olup, çağımızın ihtiyaçlarını gidermekten oldukça uzaktır. Yeni kelâm için kelâmın vesâili (araçları) güncellenmeli, modern bilimin verileri esas alınmalıdır. Cin ve bu bağlamda şeytan-melek inancımız da elden geçirilmelidir. İnsanın düşünmesi, akletmesi gibi zihinsel süreçleri meleklerin ilhamıyla veyahut cinlerin/şeytanların vesvesiyle artık izah edemeyiz.

Kelâm ilmi mutlak bir ilim değildir. Kelâmcının duruşu sübjektif, bilgisi insanî bir içtihat olduğundan kelâm ilmi spekülâtif bir teolojidir. Dolayısıyla da vardığı sonuçlar kabul edilebilir ve reddedilebilir mahiyettedir. Ayrıca dini mutlaklık, bilimsel bir mutlaklık da değildir. Kelâm'ın dini nasslara dayanmış olması onun konusu, metodolojisi veya yapısı hatta sonuçları bakımından mutlak bir ilim olduğu anlamına gelmez. Dinî nasslar toplumsal

¹⁸¹⁹ Hasan Hanefî, "Kelâm İlminin Tarihselliği", (Çev. İbrahim Aslan) *Kelâm Araştırmaları*, 1:2, 2003, s. 165.

¹⁸²⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993, ss. 6-7.

¹⁸²¹ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütüb'ül-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 185. cc

koşullarda ortaya çıkmış tarihsel metinlerdir. Bu metinler zamana, toplumun ihtiyaçlarına göre bir gelişim seyri izlemiştir. Eski kelâmcılar akaid konularını akliyyat ve sem'iyat olarak ikiye ayırmış, akliyyatı kesin deliller, semiyatı da zannî deliller olarak mütalaa etmişlerdir. Doğru ve yanlış nitelmesi, ancak aklî olan bir şey için geçerli olabilir. Zannî haberleri reddeden ya da şüpheli bulan bir kimse bu nedenle tekfir edilemez. Zan ihtiva eden nakli deliller aklî delillerle desteklenmedikçe yakînî bilgiye dönüşmez. Ne yazık ki günümüzde aklî delillerle temellendirilmemiş dogmalara iman ediyoruz. Naklî referanslarla birbirimize delil getirip duruyor, bin yıldır nasları çarpıştırmaktan başka bir şey yapmıyoruz¹⁸²².

Evrenin 13.7 milyar yıllık toplam ömrü bir evrimden ibarettir. Bir bütün olarak evrenin, galaksilerin, yıldızların, dünyanın ve de insanın evrim geçirdiği kabul edildikten sonra, dinin bu tekâmülden nasiplenmediği düşünülemez¹⁸²³. Bu yeni evren tasavvuru dikkate alınarak, dinin özü olan tevhit ve ahlak muhafaza edilerek, evren tasavvuru, tabiat felsefesi güncellenebilir. Böylece insanımız mitolojik bir evren tasavvuruna sahip dinî kıssalara kızıp -papaza kızıp oruç bozan kimse misali- dinden uzaklaşmaz, ateizm yahut deizm çıkmazlarında kaybolmaz. Bunun için din dilinin mitik ve arkaik yapısını göz önünde bulundurmak, makâsıdır odaklanmak, vesâil (araçlarla) ile temel esasları, makâsıdır birbirinden ayırmak gerekmektedir. Dış dünyaya, bilimsel gerçeklere gözlerimizi ilânihaye büsbütün kapatamayız.

Paradigmal mahiyette zihinsel değişikliklere hazır olmamız gerekmektedir. Örneğin; günümüzde Psikoloji “ilmü'n-nefs” ya da “ruh bilim” olarak değil de daha çok “davranış bilimi” olarak tanımlanmaktadır*. Günümüz psikolojisinde davranışları hormonlar gibi fizyolojik temelli dürtüler ile oluşan motivasyonun başlattığı kabul edilmektedir¹⁸²⁴. Davranışlarımızı da büyük ölçüde kişiliğimiz belirler. Biyo-psiko-sosyal bütün olarak

¹⁸²² Bk. Hanefî, a.g.m, ss. 156-166; Skolastik zihniyetin diyalektiği de bunun bir benzeriydi. Ortaya bir mesele konur, sonra her iki tarafta kutsal kitaptan ve gelenekten kendi görüşünü destekleyen pasajlar aktarır ve mantık, sorunu çözmeye davet edilirdi. Russell, *Lucifer*, s. 205; Yani skolastik felsefede aklın görevi hakikati bulmak değildir. Kilise teolojisinin hizmetkârı konumunda olan felsefenin görevi kilise dogmalarını temellendirmekten ibarettir. Hakikati kilise teolojisinin dışında aramak Tanrı'ya başkaldırmaktır. Ya Kitab-ı Mukaddes'e (ve onun evren tasavvuruna) inanır cennete girersiniz veya rasyonaliteye dayanan, deney ve gözleme dayanan modern bilime inanır kâfir olursunuz.

¹⁸²³ Birinci bölümde cin -buna bağlı olarak melek ve şeytan- inancının tarihi gelişimine dair yeterince örnek verildiği kanaatindeyiz.

* *Akıl/ruh sağlığı* ile daha çok tıp biliminin bir şubesi olan Psikiyatri ilgilenmektedir.

¹⁸²⁴ Yunus Cengiz, *Mutezile'de Eylem Teorisi*, s. 201.

insanın fiziksel, sosyal, duygusal ve zihinsel özelliklerinin toplamına “kişilik” diyoruz¹⁸²⁵. Kişilik ise; mizaç (huy), karakter ve yetenekten (zekâdan) oluşur. Kişinin duygusallık yönünü ifade eden mizaç (huy, yaratılış, tıynet, fitrat, tabiat) “çabuk kızmak, neşelenmek, öfkelenmek, soğukkanlı davranmak” gibi bireyin duygusal denge durumunu ifade eden özelliklerin bütünüdür. Bu duygusal dengeyi sağlayan özelliklerin nerdeyse tamamı otonom sinir sisteminin özelliği ve iç salgı bezlerinin çalışma düzeyleri gibi kalıtsal yollarla kazanılmaktadır¹⁸²⁶. Kişiliğin üçüncü unsuru olan zihinsel ve fiziksel yetenek ise, zaten Allah vergisidir¹⁸²⁷. Kabaca bir ayırım yapılırsa huy kişiliğin üzerinde geliştiği biyolojik zemin, karakter ise sosyal ve kültürel katkıları içermektedir¹⁸²⁸. Şimdiye kadar dünyaya yeni doğan bir çocuğa “boş bir levha/tabula rasa” nazarıyla bakılıyordu. Yetişkinlerde görülen kişilik farklılıkları, ebeveynin çocuklarını yetiştirme tarzlarına ya da sosyal çevreye bağlanıyordu. Çoğumuz şimdiye kadar birçok defa başarısız olmuşsak da, kendimizi yeni baştan yaratabileceğimize inandırılmışızdır. Oysa bu mümkün değildir. Değiştirebileceğimiz bazı özelliklerimiz olmakla birlikte, olmak istediğimiz kimse değil, olabileceğimiz kimse olabiliriz. Artık kişilik üzerinde kalıtımın etkisi ciddiye alınmaktadır. Psikologlar söz konusu bu biyolojik/fizyolojik farklılıklarla davranışlar arasında bir bağ olduğunu düşünmektedir. Özellikle mizacı değiştirmek çok kolay değildir¹⁸²⁹. Araştırmalar mizacın oldukça kararlı olduğunu, kişinin yaşamı boyunca aynı şekilde kaldığını söylemektedir¹⁸³⁰. Mizacı birlikte doğduğumuz donanıma, karakteri de sonradan

¹⁸²⁵ Nasıl düşündüğümüzü, duygularımızı nasıl ifade ettiğimizi belirleyen şey kişiliktir. Kişilik her insanı dünya üzerinde yegâne yapan şeydir. Kişilik; bir bireyi zihinsel, bedensel ve ruhsal olarak diğerlerinden ayıran farklılıklardır. Dean Hammer ve Peter Copeland, *Genlerimizle Yaşamak*, (Çev. Fatih Özbay), Evrim Yay., İstanbul 2000, s. 18; Eroğlu, a.g.e, s. 172.

¹⁸²⁶ Salih Güney, *Davranış Bilimleri*, Nobel Yay., Ankara 2011, s. 195-196; Eroğlu, a.g.e, s. 183; Başka bir anlatımla mizacımızı, huylarımızı /ahlakımızı (hulk ç. ahlak), davranışlarımızı büyük ölçüde genlerimiz belirlemektedir. Kalıtsal yönü mizaca göre daha az olan karakterimiz de mizacımız üzerine inşa edilir; eğitim ve çevre tarafından şekillendirilir. Huy; bilinç dışı otomatik tepkileri içerirken ve alışkanlıklarla kendini gösterirken; karakter bilinçli farkında olduğumuz planları; sevgi, empati, sabır, ümit gibi işlenmiş, karmaşık ikincil emosyonları içerir. Selçuk Aslan, “Kişilik, Huy ve Psikopatoloji” *RCHP, Reviews, Cases and Hypotheses in Psychiatry*, Sy: 1-2, 2008. ss. 7-18; Bilgin Saydam, “Kişilik Bozuklukları”, (Ed.: I. B. Kulaksızoğlu vd.), *Psikiyatri*, İstanbul Ün.Yay., 2009, s. 327.

¹⁸²⁷ Kişilerin sayısal ilgi, teknik kavrama, hafıza yeteneği, soyut düşünme, ilişki bulma, karşılaştırma yapabilme, öğrenme ve kavrama gibi yeteneklerine zihinsel yetenek demektedir. Eroğlu, a.g.e, s. 184.

¹⁸²⁸ Huy; kişinin yapısal olarak eylem ve emosyonlarını etkileyen tabiatı olarak tanımlanabilir. *Can çıkar huy çıkmaz* deyiminin ifade ettiği gibi kişilik kalıpları çok esnek değildir. Kişilik; huy ve karakterin dinamik etkileşimiyle oluşur. Aslan, *Kişilik, Huy ve Psikopatoloji*, ss. 7-18; Saydam, “Kişilik Bozuklukları”, s. 332.

¹⁸²⁹ Çocukluğunda utangaç bir bebek olan kişi, muhtemelen utangaç bir yetişkin olacaktır. Bazı bebeklerin utangaç, diğerlerinin sempatik olmasının nedeni beyin kimyasından, duygusal davranışlardan sorumlu olan limbik sistemden kaynaklanır. Her bir bireyin limbik sistemini inşa eden genleri farklı olduğundan kişiliği de farklıdır. Hammer-Copeland, a.g.e, ss. 20-27.

¹⁸³⁰ Jerry M. Burger, *Kişilik, Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri*, (Çev. İ. D. Erguvan Sarioğlu), Kaknüs Yay., İstanbul 2006, ss. 350-353.

eklediğimiz yazılıma benzetebiliriz¹⁸³¹. Ayak numaramızı ve burun yapımızı nasıl genetik yolla tevarüs etmişsek, mizacımız da bize ecdadımızdan mirastır. Bazı insanların diğerlerine oranla daha fazla saldırgan ve şiddet eğilimli olması genetik kökenlidir. Herkes doğuştan bir ruh hali genine, seks eğilimi genine ya da vücut ağırlığını düzene sokan bir gene sahiptir. Davranış genetiğine göre, DNA kendine özgü zekâlar meydana getirmekte ve her bir zekâ bireysel bir kişilik geliştirmek üzere kendine özgü bir çevrede gelişmektedir¹⁸³². Günümüz psikologların kişilik testi için müracaat ettikleri “Mizaç ve Karakter Envanteri”nin mucidi C.R. Cloninger, insanın kişilik özelliklerini kalıtsal olanlar (mizaç) ve sonradan edinilenler (karakter) diye ikiye ayırır¹⁸³³. Yine Eysenck’in (ö. 1997) kişilik kuramı güçlü biyolojik temellere sahiptir. Görüldüğü üzere Cloninger, Eysenck gibi birçok bilim insanı kişiliği neredeyse nörofizyolojiye indirgemıştır¹⁸³⁴. Artık hormonları, beyin kimyasını dikkate almak zorundayız. Beyindeki tek bir kimyasal enzimin miktarının değiştirerek uysal bir fareyi çılgın bir katile dönüştürmek mümkündür. Beynin ödül sistemi, haz alma ve pozitif pekiştirme olaylarına aracılık ettiği düşünülen dapomin’in kişilik, depresyon, saldırganlık, yemek yeme ve seks vb. değişik davranışlara neden olduğu düşünülmektedir¹⁸³⁵. Beyinde serotonin düzeyi arttıkça saldırganlık düşer¹⁸³⁶. “Amfetamin” ise saldırganlığı kamçılar. ABD ve İngiltere’de cinayet işleme oranları farklı olsa da erkekler kadınlardan 20 kat daha fazla cinayet işler. Bunun nedeni erkeklerin kanlarında taşıdıkları testosteron hormonudur. Ergenlik çağında zirve yapan bu hormon zamanla düşer ve buna bağlı olarak saldırganlık da düşer¹⁸³⁷. Bundan dolayı kimyasal enzimlerin, hormonların davranışlarımızı ne denli etkilediği dikkate alınmalıdır. Kişiliğimizi haliyle davranışlarımızı, büyük oranda kalıtsal olan mizacımız belirlemektedir. Nasıl zekâmız kalıtsal ise, psikolojik rahatsızlıkların çoğu da kalıtsaldır. Sırf bu yüzden bazı insanlar doğuştan şizofren veya depresyona girmeye daha meyillidir¹⁸³⁸. Tüm bu veriler ulemanın “klasik nefis teorilerini” boşa çıkarmaktadır. Hormonların, beyin kimyasının, genetik yapının bu kadar belirleyici olduğu bir yapıda

¹⁸³¹ Hammer-Copeland, a.g.e, s. 36.

¹⁸³² Hammer-Copeland, a.g.e, ss. 19-32.

¹⁸³³ Haluk Arkar, “Cloninger’in Mizaç ve Karakter Boyutları ile Kişilik Bozuklukları Arasındaki İlişki”, *Klinik Psikiyatri*, Sy: 11, 2008, s. 116.

¹⁸³⁴ Eysenck, “dışadönüklük, nevrozizm ve psikotizm” gibi temel kişilik boyutlarının biyolojik olarak belirlendiğini, söz konusu bu üç kişilik boyutundaki değişkenliğin % 75’inin kalıtımla açıklanabileceğini söyler. Banu Yazgan İnanç vd., *Kişilik Kuramları*, Pegem Akademi, Ankara 2012, s. 275-289.

¹⁸³⁵ İ.Ç. İnanlı, İ. Eren, “Alkol Bağımlılığının Nörobiyolojisi ve Uzun Dönem İlaç Tedavisinde Yenilikler” *RCHP*, Yıl;1, Sy: 2, (2007) s. 19.

¹⁸³⁶ Bk. Hammer-Copeland, a.g.e, ss. 80-115.

¹⁸³⁷ Hammer-Copeland, a.g.e, ss. 107-121.

¹⁸³⁸ Burger, a.g.e, ss. 383-389.

sorumlu, suçlu kimdir? Ceza neye göre takdir edilecektir? Cinler, şeytanlar ruh hastalıklarının, psikopatolojinin neresindedir? Beynimizde oluşan duygu ve düşüncelerin ne kadarı şeytanın vesvesesi, ne kadarı meleklerin ilhamıdır? Tüm bunları Orta Çağ'ın ilkel epistemolojisiyle izaha kalkışmak mizah konusu olacaktır. Haliyle ilahiyatçılar bunlar gibi onlarca güncel soruya makul cevaplar bulmak zorundadır.

Artık düşüncelerimizi şeytanların veya meleklerin oluşturmadığını, bizi onların yönlendirmediğini; içimizde duyduğumuz seslerin de (havâtır) cin şeytanlarından olmadığı; rüyaların şeytanla alakasının olmadığı bilinmektedir. Beynimiz uykuda da çalışmaya devam etmekte, yeni bilgileri işlemekte, bazılarını ise silmektedir. Geceleri ne İncubi (Karabasan) denen erkek iblisler kadınları baştan çıkarmakta; ne de Sukkubus denilen dişi iblisler erkekleri günaha sokmaktadır. Deveyi tencereye, insanı mezara sokan nazar değil de, belki yüzyılın çevre kirliliğidir. Her ne kadar kadîm ulemamız cinlerle izdivacın meşruiyeti mevzuuna aşk-u şevkle dalıp, nefes tüketmişlerse de, günümüzde bunları gündeme getirenler alay ve magazin konusu olmaktan kurtulamazlar. İçine cin/şeytan kaçtığı gerekçesiyle bazı hastalara “sopa terapisi” –hem de yüzlerce sopa- öneren şeyhülislâm İbn Teymiyye gibi saygın zâtlara sanırım bugün bilim insanlarından önce, hukuk sistemimiz dur diyecektir. Hayvan haklarının bu kadar gündemde olduğu bir çağda din (ya da din adamları) “her bir yılan, kara köpek şeytandır, görüldüğü yerde öldürülmelidir” diyemez.

Artık mitolojik Orta Çağ dünyasında yaşamıyoruz. Astroloji'ye Astronomi içinde yer olmaması gibi, simya, astroloji, ilm-i havass gibi majik, okült ilimlere bugünün tabiat felsefesinde, modern bilim müfredatında yer yoktur. Her çağın teolojisinin o çağın kozmolojisine, her çağın metafiziğinin o çağın fiziğine göre değiştiğini kabul edip, değişen vesâil ile mesâil-i kelâmı ele almamız zarureti âşikardır. Kelâmı da, “bir kâl-ü kâl” formattan kurtarıp, eski günlerdeki gibi fonksiyonel gücüne kavuşturmak, onu akıl-bilim ve vicdanla buluşturmak durumundayız. Ne var ki, ümmet yeniliğe bid'at nazarıyla bakmakta, kadîm pagan/animist toplumların ne olduğu belli olmayan hibrit varlıklarını/cinlerini din adına savunmakta, bunu bir itikat konusu yapmaya devam etmektedir. Teolojinin görevi, dini düşünceyi mitolojiden olabildiğince arındırmak olmalıdır. Bu yeni din dili; doğruluk (sıhhat) ve gerçeklik (hakikat) kriterlerine göre inşa edilmelidir. Dinin sağlam bir zemin üzerinde yükselmesi için doğru bir ontolojiye/ varlık felsefesine ihtiyacı vardır. Bu nedenle yeni bir din diline, kelâma zaruret düzeyinde gereksinim vardır.

Müslüman toplumların bugün bile evren tasavvuru büyük ölçüde arkaiktir. Sözkonusu bu mitolojik evren anlayışının yarattığı kriz aşılmadan Müslümanlar sahih/gerçekçi bir dünya görüşüne, dolayısıyla hayatla birebir tekâbüliyeti olan, hayatımıza güneş gibi doğan hakikî bir din anlayışına da sahip olamayacaklardır. Ne var ki, sevad-ı azam İslâmî geleneğe egemen olan evren tasavvurunun mitolojik unsurlar barındırdığını kabul etmeyi küfür ve ilhad olarak görmekte; Allah kelâmının* Allah kadar ezelf ve ebedî olduğuna, O'nun kadar mükemmel olması gerektiğine şartlanmış; kalamullahı korurken insanı unutmuş; naslar için göğüslerini siper ederken realiyeti ıskalamışlardır. Kur'ân'ın Arapça olması aynı anda Arâbîliğin (Arap kültür ve zihniyetinin) onun bir parçası olduğunu ifade etmek içindir. Dinî metinler, içerisinde teşekkül ettikleri kültürel yapıdan bağımsız değildir. Çünkü her bir toplumun yaşam tarzı, gelenekleri, dünya görüşü, inançları, o toplumun diline yansır¹⁸³⁹. Arap Aklı'nın en temel belirleyicisi olan Arapça; Arab'ın evreni algılama biçiminden başka bir şey değildir. Çünkü her dilin kendine özgü bir evren tasavvuru vardır¹⁸⁴⁰. Soyutlama zaafıyla ma'lûl bedevî aklı, Arap Dili'nin dolayısıyla Arap evren tasavvurunun kurucu unsurudur¹⁸⁴¹.

Din dünyayı, kendimizi, hayatın anlamını anlamamıza yardım eden diğer felsefe/hikmet, akıl, bilim vb. pek çok etkinlikten sadece biridir. Geceleyin anahtarını kaybeden sarhoşun anahtarını sokak lambasının altında araması gibi biz dindar insanlar da her şeyin cevabını dinde aramaktayız. Çünkü tek bildiğimiz, ya da iyi bildiğimizi zannettiğimiz şey dindir. Dinin her bir soruya cevap verdiğine, insanlığın her bir sorununu çözdüğüne inanmak fanatizm değilse ahmaklık düzeyinde saflık olmalıdır. Haddini aşan her bir şey zıddına inkılap eder. Allah'ın bizlere peygamber/din göndermesi vâcib, bir

* Oysa, Kur'ân'da üç yerde kullanılan *kelâmullah* deyiminin hiçbirinde ilahî aşkınlaştırmaya yönelik bir delâlet içermez. Aksine bu üç kullanımın üçünde de doğrudan insanî bir eylemle yani tahrif [2/75], dinleme [9/6] ve değiştirme (tebdil) [48/15] ile ilişkili olarak kullanılmıştır. Başka bir anlatımla *kelamullah O'nun sözü* iması taşımaz. Zira hiç kimse O'nun katındaki kelamını ne tahrif (tebdil) edebilir, ne de dinlememezlik edebilir. Lâkin, yeryüzündeki kelamı tahrif ve tebdil edilebilir, insanlar ona kulak tıkayabilir. O; ezelf olmakla birlikte, kelamı mahluktur. Kadîm olan *mütekellim* sıfatı başka, mahluk olan *kelamullahı* bambaşkadır. Vahyin dili, Mekke sokaklarında dolaşan ümmî bir Arab'ın anladığı dildir. Zira vahiy onların örfünü, irfanını esas olarak onlarla iletişime geçmiştir. Toros yaylalarında koyun otlatan bir çobana Japonca hitap etmenin mantığı olamaz. Dört işlemi bilmeyen bir topluma yüksek matematik, integral, diferansiyel öğretilmeyeceği gibi, ümmî bir topluma onların bütünüyle yabancı oldukları modern bilimin verileriyle hitap edilemez.

¹⁸³⁹ Öztürk, *Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti*, s. 62.

¹⁸⁴⁰ Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, ss. 86-87.

¹⁸⁴¹ Câbirî, a.g.e, s. 85. Kelâmcılar zaman içinde câhiliye Arap aklının ürünü olan Arapça'nın tahakkümünden kurtulup, mahiyet fikrine dayalı tanım teorisiyle mantık ve kâinatı incelemede daha evrensel bir dil olan matematiğe yöneldiklerinde felsefe (fizik, astronomi ve diğer pozitif bilimler) ile tanışmışlar ve Kur'ân'ı yeni bir okumaya tabi tutmuşlardır.

zorunluluk olmayıp¹⁸⁴², O'nun biz aciz kullarına ekstra bir ikramıdır. Allah bizlere zaten akıl, vicdan gibi gerekli donanımı daha baştan/doğuştan vermiştir. Din bizlere bir varlık felsefesi ya da bilgi felsefesi dayatmaz. Zaten amacı bilgi vermek değil, bilinç inşa etmek, bir perspektif kazandırmaktır. Amacı genel coğrafya ya da kozmoloji bilgisi vermek olmayıp*; ahlaklı, muttaki/sorumlu bireyler oluşturmaktır. Kur'ân'ın dış dünyaya dair verdiği bilgiler de hitap-muhatap diyalektiği gereği ümmî bir toplumun doğru-yanlış algılarını, evren tasavvurlarını esas almaktadır. Onun amacı bizlere dış dünya hakkında bilgi vermek olmayıp, kâinat ağacının en güzel meyvesi olan, Allah'ın iki elimle (özene bezene) yarattığım dediği [38/75], her şeyi emrine musahhar kıldığı, melekleri (iradesiz tabiat kuvvetlerini) secde ettirdiği (boyun eğdirdiği) insanın varoluş nedenini, insan olmanın ağır mesuliyetini hatırlatmak, vicdanını harekete geçirmektir.

İslâm gerek kadîm Yahudi-Hıristiyan geleneğinin devamı olduğundan, gerekse miladî yedinci yüzyılda gönderilmiş olduğu toplumun mütearifesini kendine me'haz aldığından İslâm'ın evren tasavvuru bugün bizim bildiğimiz, kabul ettiğimizden oldukça farklıdır. Örneğin Allah semada, arşına oturmuş bir kral gibi insanbiçimli/antropomorfik olarak tasvir edilmiştir. Cennet ve cehennem her ikisi de şu an mevcuttur. Daha sonra gelen âlimler teşbih içeren bu tür nassları tenzih ilkesi gereği tevil etmişlerdir. Yahut cennet ve cehennem henüz yaratılmadığını, kıyamet koştuktan sonra yaratılacağını söylemişlerdir. Ya da üst üste, yedi tabaka halindeki yedi arzı (dünyayı, yeryüzünü) “yedi iklim/bölge” anlayışına tahvil etmişlerdir. Evrenin altı günde yaratıldığı ifade eden âyetleri “altı uzun astronomik zaman dilimi” olarak te'vil ettiğimiz gibi, Yahudilerin domuz ve maymunlara dönüştürülmesini [2/65-66] “tabiat ve huy” bakımından dönüşüm olarak yorumladığımız gibi. Aslında bunların her biri birer mitolojiden arındırma örneğidir. Yine geleneğimizden beslenen, folk İslâm'da mevcut bulunan “Deccâl, Mehdi, Dabbetü'l-arz, Hızır, ikinci kat semada iki bin yıldır yaşayan ve yeryüzüne inmek için gün sayan İsa, kabir hayatı ve burada hareketli bir yaşam sürdüğüne inanılan mevtalarımız” gibi akıl, mantık ve iz'ânın saf dışı olduğu birçok tarihsel/dinî angajmanımız mevcuttur. Bu çalışmamızda dini metinlerde mitolojik anlatımın mevcudiyetinin yadsınamayacak boyutlarda olduğuna işaret edilmiş; dolayısıyla cin ve şeytanla ilgili âyetleri olabildiğince mitolojiden arındırılmaya çalışılmıştır. Gerçekten de söz konusu demitolojizasyon tekniği uygulanmaz ise dinin

¹⁸⁴² Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad*, s. 89, 104.

* Abduh, peygamberlerin bize tarih öğretmek ya da yıldızlar hakkında bilgi vermek için gönderilmediğini söyler. Mehmet Zeki İşcan, *İslâmî Düşüncede Yenilik*, Kitap Yay., İstanbul 2015, s. 119.

vermek istediği ana mesaj “cinler, periler, gûlyabanîler” gibi mitolojik unsurlar tarafından gölgelenecektir. Ufukta beliren Deizm tehlikesi dışarıdan değil, doğrudan dini kültürden, mitolojik edebiyattan beslenmektedir. Problem gayet ciddi olup, hiçbir şey yokmuşçasına vâkıaya sırtımızı dönme lüksümüz yoktur.

Sonuç olarak; İslâm’ın yeni bir ontoloji ve epistemoloji getirmediğini biliyoruz. Dinlerin böyle bir vazifesi de yoktur. İslâm bu anlamda eskinin devamıdır. Binlerce yılda, yüzlerce farklı yazar tarafından yazılmış, Ehl-i kitabın yanında olanları tasdik eden, kadîm vahiy geleneğinin devamıdır. Her din gibi, yeni gelen din de ümmi muhataplarının kültürel konteksini, evren tasavvuru/tabiat felsefesini esas alarak onlara hitap etmiştir. Ne var ki, câhiliye Araplarının mevcut varlık ve tabiat felsefeleri ise o çağın hâkim animist/ruhçu pagan felsefesi idi. Yerel kabile inançlarına mutaassıbane bağlı bu ümmî toplumun baştan sona bilgilerini bir hamlede değiştirmek mümkün de değildir. İslâm onların varlık ve tabiat felsefelerine ilişmeksizin, yedi katlı dünyalarına ve de göklerine dokunmaksızın, bunları kimin yarattığını ve kimin böyle muhteşem düzenlediğini düşünmeye davet etmiştir. Onların cinlerine, şeytanlarına dokunmaksızın meramını, muradını ifade etmiştir. Amacı tarihî malumat vermek ya da efsane düzeltmek olmadığından, onların bildikleri kıssalar üzerinden mesajını iletmiştir. Evveleminde vahiy bize değil, ümmî Araplara Arapça hitap etmektedir. Bu hitabet de Arap örfünü, mütearifesini, varlık felsefesini esas alarak, onların kültürel kodlarına uygun bir dille yapılmıştır. Vahyin öncelikli derdi dış dünya hakkında gerçek bilgiyi aktarmak değil –ki bu zaten fiilen imkânsızdır- inananları tevhide ve ahlakî erdemlere davettir. Maalesef el ile eldiven gibi uyumlu olan vahiy ile olgu arasındaki karşılıklı etkileşimi hesaba katmayan sonraki Müslümanlar nassı kutsallaştırmışlar; literal/lafzî okuma yöntemleriyle İblis’in ordusu, zürriyeti, çoluk-çocuğu hakkında bizlere oldukça fantastik bir külliyat bırakmışlardır.

İslâm bir devrim yapmamış, ıslahata girişmiştir. Câhiliye inançlarını, ibadetlerini, hukukunu (muâmelât, ukûbât) evren tasavvuru ve bildikleri kıssaları, Arap mütearifesini esas almış, yeni bir ontoloji ve epistemoloji vaz etmemiştir. İslâm, Arapların bilmediği ne yeni bir ibadet, ne de itikat vaz etmiştir. Bu bağlamda İslâm, “cin ve şeytan inancını” halk ve icat etmemiştir. Kucağında hazır bulduğu bu kavramları tevhit ve adalet davasını tebliğ sürecinde bir araç olarak istihdam etmiştir. Câhiliye İslâm’ın içinde büyüdüğü ana kucağıdır. Kur’ân vahyi; hitap-muhatap diyalektiği gereği sosyo-kültürel olguyu, verili durumu me’ haz alarak bu toplumu ıslah etmeye girişmiştir. Câhiliye örfünü bazı değişikliklerle “ma’ruf”

adıyla şeriat olarak vaz etmiştir. İslâm insanlığın ulaştığı “zirve noktası” değil, insanî-vidcanî hedeflere giden yolun start çizgisi/başlangıç noktasıdır. Bizim bu başlangıç noktasından alıp, ileriye doğru götürmemiz gerekirken biz onu daha da geriye götürmüş; Keldanîlerden, Hermetizm’den, Sabîîlikten kalma, exorcist uygulamalarını, astrolojik kehanetleri, ilm-i simya gibi arkaik malumatı “ilm-i havas, azâim, tencîm” gibi çeşitli kılıflar altında binlerce sene yaşatmaya devam etmişizdir. Kur’ân’ı ezelf ve ebedî Allah kelamı gören ve onun her bir harfinden, kelimesinde bütün zamanların ve zeminlerin, tüm toplumların her bir sorununa çözüm üreten değişmez/evrensel hükümler içerdiğini düşünen geleneksel kabulün aksine o; mahallî ve tarihsel bir metindir. Arabî bir Kur’ân, Arabî bir lisan, Arabî bir hüküm/yasadır. Allah’ın insan aklıyla (7. yy. Arap aklı), insan diliyle (Arapça), bir insanın ağzından, insanla kurduğu diyalogtur. Kur’ân ne cin ve şeytanların, ne de meleklerin varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Bilinenin aksine müşriklerin alt ilâhları olan bu varlıkları ma’kul bir düzleme çekmiş, müşriklerin melek/cin inancını tashih etmiştir. Cinlerden korkan, onlara tabasbus eden, yaltaklanan Arapların söz konusu bu cinlerini mütemadiyen aşağılamış, rezil rüsvay etmiştir. Meleklerle tapan, onlara Allah’ın niteliklerini dağıtan, onları Allah’ın astı veya ailesi olarak gören, melekleri şefaataç edinen zihniyete fiilen savaşı açmıştır. Zaten müşrikleri müşrik yapan onların sakîm melek ve cin inancıydı.

Cin inancının tarihi seyrini Sümerlerden bu yana izlemek mümkündür. Zerdüş, dinler tarihinde bir reform sayılan tanrıları ahuralar/melekler ve daevalar/şeytanlar olarak ikiye ayırmış; Ahura Mazda’nın başkanlık ettiği âlem ile Ehrimen’in başkanlık ettiği âlem şeklinde yapmış olduğu dual evren taksimatıyla kitabî dinleri derinden etkilemiştir. Aslında Zerdüş’ün melekler ve şeytanlar olarak tanımladığı varlıklar “iyilik, dürüstlük, kötülük, yalan” gibi bir takım soyut idealerin teşhîsinden ibarettir. Babil sürgünü sonrası Yahudilik değişmeye başlar. Her bir tabiat olayından sorumlu melekler icat edilir. Esrime ürünü *Enoch* gibi apokrif eserlerde ilk defa düşmüş melekler/şeytanlar arz-ı endam eder. Önceleri Yahve’nin sarayında bir melek olan Şeytan, *Enoch*’da Tanrı’nın hasmı olur. Yahudilerin cinleri Sümerlerin, Kenanîlerin tanrıları ya da yarı tanrısal hibrit varlıklardır. Özellikle İsa’nın hem halefi, hem de selefi olan gnostik Essenîler zamanında melek ve şeytan imalatı zirve yapmış, bu üretim Orta Çağ boyunca da devam etmiştir. Şifacı Essenîler imal ettikleri melek isimleriyle şeytanların neden olduğu hastalıkları tedavi ediyor, kötü ruhları def ediyorlardı. Kilise babalarının İsa’sı, yeryüzünü egemenliği altına almış “Şeytan Krallığını yıkıp, yerine Tanrı krallığını ikame etmek” için gönderilmişti. Angeloloji/melekiyât ve

demonoloji Hıristiyan teolojisinde merkezi konumdadır. Örneğin “Ruh’ul-Kuds” teslisin üç uknûmundan biridir. Şeytan yoksa Hıristiyanlık bir hiçtir. Çünkü şeytan yoksa Kurtarıcı İsa’ya gerek de yoktur. Bu nedenle İsa ömrü boyunca cinlerin reisi Baalzebul ile cin çıkarmıştır. Bedenlenmiş şeytan olan Kilise, insanların ruhunu cin/şeytan ele geçirdiği inancıyla, insanlık tarihinin gördüğü en zalim işkencelere, en vahşi katliamlara imza atmıştır.

Câhiliye Araplarının dünyası cinler, gûlyabanîlerle iç içedir. Onlar varlık dünyasının yarısını cinlere tahsis etmişlerdi. İnsanları, kabileleri “ins ve cin” olarak taksim etmişlerdi. Cinlerin istedikleri sûrete girebildiğine (mesh teorisi) inandıklarından cin/şeytan olarak görmedikleri hemen hemen hiçbir hayvan yoktur. Şairlerin, kâhinlerin cinleri/şeytanları vardır. Tüm hastalıklar onların işidir. Putperest Arapların cin inancının büyük ölçüde Müslümanlara intikal ettiği söylenebilir. İslâm da Arapların cinli, si’lât’li, gûl’lü terminolojisini kendi temel esaslarını anlatmak için bir “enstrüman” olarak kullanmıştır. Tıbb-ı nebevî ne kadar mahalli Arap tıbbı ise, cinler ve diğer alt türleri de bir o kadar mahallidir; câhiliye Araplarının yöresel inançlarıdır. Yiyen, içen, üreyen; si’lât, gûl, şıkk, kutrub, velehân, âmir, ifrit, tecavüzcü ‘adar/gadâr gibi onlarca türü bulunan bu varlıklar Arap mitolojik evren tasavvurunun devamıdır. Ne var ki ulema bu mitolojik varlıkları inkâr etmeyi küfür olarak nitelemiş; onlarla cimâyı, evlenmeyi tartışmış; cin/şeytan çıkarma (exorcism) uygulamaları yapmışlardır. Müslüman cinciler de büyü, kehânet ve muskacılık sektöründe huddâm ve karîn/tâbi‘ olarak istihdam etmişler, azîmet ile onları emir altına almaya çalışmışlardır.

Hiçbir din büsbütün tarih üstü ve semavî değildir. Her bir din bir ölçüde tarihsel ve yöresel olup; içinde doğup, büyüdüğü yerel kültürle güçlü bağları olduğu görmezden gelinemez. Çok basit bir temsille anlatırsak; her türlü günahın irtikâp edildiği, zayıfların ezildiği, köle ve kadınların insan yerine konulmadığı, insan haklarının esâmesinin okunmadığı bir toplum hayal edelim. Yeryüzü yüzlerce irili ufaklı tanrı/tanrıça ile doldurulmuş; şirk, küfür ve zulüm altın çağını yaşıyor olsun. Fakat aynı toplumun bunun yanında son derece cahil olduğunu, okuma yazma bilenlerin iki düzineyi geçmediğini farzedelim. Yeryüzünü düz tepsi gibi biliyor olsunlar. Vebadan korunmak için eşek gibi anıran, şaşırı dönen değirmen taşına baktırarak tedavi etmeye çalışan, çöl fırtınalarını cinlerin kendi aralarındaki harb-darbten mütevellit olduğunu zannedecek kadar tabiat felsefeleri temelsiz olsun. Bildikleri malumatın da büyük bir kısmı gerçek dışı, hurafe kabilinden olsun. Din, bu toplumu tevhit ve adalete davet ederken, onlara bildikleri

malumatın tamamı yanlış olduğunu söylediğinde, bu yeni dinin davetine icabet etmeleri çok daha zor olacaktır. Bu toplumun yabancı olduğu, hiç bilmedikleri ileri düzeyde kozmoloji, astronomi öğretmeye kalkışması kafalarının karışmasına neden olacak, bu da beraberinde onların ellerine yeni dinin davetini reddetmek için fazladan gerekçeler verecektir. Tıpkı bunun gibi İslâm da bu ümmî topluma bilimsel gerçekleri öğretmek için gönderilmemiştir. Bu dinin peygamberi de meslek itibarıyla bir tacirdir. Yaşadığı toplumun bilimsel bilgi düzeyi bakımından sıradan bir ferdidir. Bu dinin cinleri toptan reddetmesi de söz konusu olamazdı. Çünkü bu toplum melekleri de cin olarak isimlendirmekteydi. Cinleri toptan inkâr etmesi durumunda “vahiy getiren melek” kabulünü de yok etmiş olacak, yani bir nevi kendi ayağına sıkılmış olacaktı. Ayrıca iyiliğin ve kötülüğün sembolleri olarak bir dinin melekleri ve şeytanları olmak zorundadır. Ama bununla birlikte Allah, aşama aşama cinlerin gaybı bilmediğini, kendi ulûhiyetine müdahale edemediklerini, şeytanların ancak kendilerini veli edinenleri etkileyebilecekleri, şeytanın hilesinin son derece zayıf olduğunu, Arapların korkup, taptıkları bu cinlerle cehennemi dolduracağını söyleyerek ha bire bu varlıkları aşağılamış, onları işlevsizleştirmiştir. Cinleri bazen yabancı insan, bazen melek, bazen de şeytan anlamında kullanmıştır. “Şeytan (lar)” lafzını da daha çok iki ayaklı Mekke Şeytanları ve Medine münafık ve Yahudileri için kullanmıştır. Şeytan bir varlık olmaktan ziyade bir sıfattır. Azgınlığın, güç-kuvvetin, şeytanî zekânın, tekebbürün, şımarıklığın tecessüm ve tecessüd etmiş halidir. Kötücüllüğün müşahhas halidir. İslâm’ın başlattığı ıslahatı ve değişimi asla hafife almıyoruz. Aksine İslâm kendi çağında, o toplumsal şartlarda yapılabileceklerin azamisini ve en iyisini yapmıştır. En başta göklerin kutsallığı fikrini yıkmıştır. Güneşin, ayın ve yıldızların Rabbi’nin Allah olduğunu ilan etmiştir. Kimseyi evrenin işleyişine müdahale ettirmediğini vurgulayarak, evreni Allah’ın dışında var olduğuna inanılan, adı var kendisi yok ilâhlardan, gaybî güçlerden temizlemiştir. Israrla gaybî kimsenin bilemeyeceğinin altını çizmiş, sihirbazların sahtekârlıklarını ifşa etmiş, onları işlevsizleştirmiştir. Kâhin ve şairlerin şeytanlarının göğe çıkamadığını, çıkmaya yeltenenleri -onların mütearifesinde bulunan taşlanan şeytan mottosunu kullanarak- yıldızlarla taşlandığını, Türkçe’imizdeki ifadesiyle çanlarına ot tıkanıldığını beyan etmiştir.

“Cin, şeytan ve insan” kelimelerinin etimolojisi ele alındığında görüleceği üzere, “cin ve şeytan” kelimeleri şâmîle (anlamı son derece geniş) kavramlardır. Kur’ân’da cin ve şeytan kelimelerinin geçtiği âyetler gerek sebeb-i nüzul (tarihsel bağlamı), gerekse siyak ve sibak (metinsel bağlamı) yönünden incelendiğinde ilgili âyetlerde geçen şeytan(lar)ın insan

olduğu, cinlerin de bazen yabancı kimseler, bazen melek, bazen de şeytan anlamında kullanıldığı görülecektir. Yine siyer kitaplarında “Mekke’nin şeytanları, Mekke’nin zındıkları” olarak zikredilen şahıslar ile Kur’ân’da “el-insan” ile imlenen kimselerin aynı kişiler olduğu görülebilir. Şeytan daha çok bir “ötekileştirme” enstrümanı, bir “sıfat” olarak kullanılmıştır. Soyut şeytanın zikredildiği ilgili âyetlerde mezkûr şeytanın da bazı müfessirlerin işaret ettiği gibi bir temsil/tahyîl (canlandırma) olması mümkündür. Araplara bildikleri Âdem-İblis kıssası ile bir analogi yapılmış; Hz. Peygamber’i küçümseyen Mekke ve Taif beyleri İblis’e benzetilmiştir. Bazen de şeytan bir imge olarak “unutma, haset, öfke, megalamoni, doyumsuzluk” gibi psikolojik olguları, beşeri zaafı ifade etmek için kullanılmıştır. Tüm bunlara ilaveten şeytanlar ve cinler –varlıklarından biz âciz kullarını haberdar etmek için değil- aksine müşriklerin sakîm şirk inançları bağlamında, mevcut olguyu tasvir sadedinde “lâzım-ı fâide-i haber” cinsinden zikredilmişlerdir.

Halk muhayyilesindeki cinler ilkel prehistorik toplumların yarı tanrı hibrit /melez varlıklarıdır. Söz konusu “bu adı var, kendisi yok, nominal varlıkların” Kur’ân’da niçin zikredildiğine gelince; kimi zaman herkes anlamında “ins-ü cin” terkininin bir unsurudur. Kimi zaman kafiye uyumu, kimi zaman melekler veya şeytanlar (cân) için, kimi zaman da müşriklerin inançları tasvir edilirken lâzım-ı fâide-i haber nev’inden zikredilmişlerdir. Hatta cin kelimesinin sadece Mekkî âyetlerde zikredilip, Medenî âyetlerde değinilmemesinden hareketle cin konusunun bir daha açılmamak üzere kapandığını, mensûh hükmünde olduğunu söylemek bile mümkündür. Özetle konumuz olan cinler, şeytanlar, devler Orta Çağ evren tasavvurunun olmazsa olmazlarıdır. O çağın hâkim tabiat felsefesiyle, ruhçu paradigmasıyla gayet uyumludur. Bunlar tarihsel ve yöresel olan din dilinin (Arap Aklı’nın inşa ettiği evren tasavvurunun ürünü olan Arapça’nın) muhtevidir. Evrenleri lebâleb cinlerle dolu olan bir toplumun dilini kullanan vahyin sadece 22 defa cin kelimesini kullanması, şeytan kelimesini de çoğunlukla “sûreten insan, sûreten şeytan kimseler” için kullanması bile mitolojik evren tasavvurundan sıyrılmaya başlı başına bir devrimdir. Günümüz kozmolojisinde, tabiat felsefesinde artık hortlaklara, cadılara, perilere, si’lâtlere, tecavüzcü şeytanlara, habis ruhlara yer yoktur. Yeryüzü ifritlerden, iblislerden, gûlyabanilerden, tecavüzcü şeytanlardan arındırılınca eman ve selam yurdu olmaya daha layıktır. Böyle bir dünyada hem güven içinde yaşar, hem de başkalarına da güven veren (mü’min) bireyler olarak Allah’a şükreder, O’ndan başkasından da korkmayız. Cinlerin, ifritlerin olmadığı bir dünya ruh sağlığımız için de gereklidir. Cinlerin hayatımızdan çıkması

beraberinde toplumu cinci, muazzim gibi istismarcılardan kurtaracak, maddi-manevi hayatımız da sulhü sükûna kavuşacaktır. Bununla birlikte 21. yüzyılda Orta Çağ'ını yaşamak isteyenlere de teorik çoğulculuk ve demokratik haklar gereği izin verilmelidir.

Yahudi din adamları/Rabbilerin imalatı olan şeytan bizim günah keçimizdir. Bastırılmış arzularımız, hayvanî yanımız, diğer yarımız, herkesten gizlediğimiz karanlık yüzümüz, şuuraltımızdır. Psikolojik savunma mekanizmalarından “yansıtma”dır. Kusurlarımızı, öfke, haset, kibir, düşmanlık gibi fena duygularımızı başkalarına yansıtıyor, hasımlarımızı ötekileştiriyor; kendimizi de bu arada tezkiye ederek avutuyoruz. Şeytan'ın arkasına gizlenerek işlediğimiz cinayetlerden dolayı hem bu zavallı sanal imgeden; hem de şeytanlaştırdığımız/ötekileştirdiğimiz kimselerden tarih önünde özür dileme vaktimiz gelmiş hatta geçmiştir. Taşlanması gereken şeytan değil, şeytanlığımızdır.

Din denilince insanların aklına alaca karanlık kuşağı gelmemeli, sabah aydınlığı gibi net, berrak duygu ve düşünceler gelmelidir. Dini; esrarlı, gizemli bir dünyanın diliyle ifade etmekten, okült epistemolojiye boğmaktan kaçınmalıyız. Allah deyince artık aklımıza “O'nun arşı ve kürsisi, mele-i a'lâ'sı, sıfatları zatının aynı mı, gayrı mı?” gibi bin yıl öncesinin sorun/soruları değil; “tevhit, adalet, sevgi ve merhamet” gibi ahlakî normlar gelmelidir. “Cenâb-ı Hak” lafz-ı celâli bize öncelikle “hakkı ve hukuku” hatırlatmalıdır. Hz. Peygamber'in kaldırdığı son yasaklardan birinin kabir ziyareti yasağı olduğu rivayet edilir. Bu ziyarete de ancak ölümden ibret almak, ahireti hatırlamak için izin verilmiştir*. Peygamber'in bu uygulamasının bugüne dair verebileceği bir mesaj olmalıdır. Ümmetin maslahatı öncelenerek, mefsedete yol açtığı kesin olan cin inancı –özellikle halk muhayyilesindeki üç harfli cinler, periler, gûlyabaniler inancı- sedd-i zerâyi gibi yöntemler devreye sokularak -kölelik, cariye, ganimet, çocuk gelin, sadaka-i necvâ, haram aylar ile ilgili ahkâmı paranteze aldığımız gibi- paranteze alınabilir. Zira bunlara inanmanın faydadan ziyade zararı vardır. Peygamber'in vermiş olduğu kabir ziyareti izni de bugün ölümlerden yardım istemeye dönüştüğü gerekçesiyle yürürlükten kaldırılabilir. Dinin Allah için değil, aziz insan için olduğu; dinin amaç değil araç olduğu artık kabul edilmeli; dolayısıyla din dili “up-date” edilmelidir. Bu yapılırken de Allah'ın en harika âyeti olan akıl ile en büyük âyeti olan tabiat/bilim yasalarına öncelik verilmelidir. Dinî nasların da ne dediğine değil, ne demek istediğine bakılmalı; lafza değil, maksada (makâsıd-ı şeri'a) odaklanılmalıdır.

* Müslim, “Cenâiz” 106 (977)

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed; Reşîd Rızâ, Muhammed (2012). *Tefsîru'l-menâr*. (Çev. M. Erdoğan, vd.), İstanbul: Ekin Yay.
- Abdullah, Bekr b. (1996). *Mucemü'l-menâhî'l-lafziyye ve fevâidi fi elfâz*. Riyad: Daru'l-Âsime.
- Abdurrezzak, (H.1403). *Musannef*. Beyrut: Mektebü'l-İslâmî.
- Abdurrezzak, Mustafa Sadık b. (ts.). *Târihu âdâbi'l-Arab*. Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.
- Abdülmüîd Hân, Muhammed (1938). *Esâtîru'l-'Arabiyyeti kable'l-İslâm*. Mısır.
- Abu-Rabia, Aref (2005). The Evil Eye and Cultural Beliefs among the Bedouin Tribes of the Negev. Middle East (1) *Folklore*, (116), 241-254.
- Acar, Cafer (2016). Siyer Rivayetlerinde Bir Aktör Olarak İblis/Şeytan. *Hitit ÜİFD*, 15(30), 311-338.
- Aclûnî, (2000). *Keşfü'l-hafâ*. Kahire: Mektebetü'l-Asriyye.
- Adler, Cyrus vd. (1906). Dibbukim. *Jewish Enc.*, 4, 574-575.
- Ahmed b. Hanbel (1983). *Fedâilü's-sahâbe*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Ahmed b. Hanbel (2001). *Müsned*. (Tah: Şuayb Arnavud vd.), Müessesetü'r-Risale.
- Akdağ, Hasan (1987). *Arap Dilinde Edatlar*. Konya: Tekin Dağıtım.
- Akın, Haydar (2014). Antikçağ'dan Yeniçağ'a Delilik, Melankoli ve Cinlenme. Hacettepe Ün., Sosyal Bilimler Ens., Doktora Tezi, Ankara.
- Aldemir, Halil (2011). Vahiy Öncesi Kur'ân Kıssalarının Bilinebilirliği. *DAAD*, 11(1), 195-218.
- Alıcı, Mehmet (2010). Nag Hammadi Literatüründe Gnostik Kozmogoni. *Milel ve Nihal*, 7(3), 145-165.
- Alıcı, Mehmet (2014). Şehristânî'nin 'el-Mecûs' Tasnifinin Mecûsî Kutsal Metinlerinden Hareketle Tahkiki. *İslâm Araştırmaları Der*, 31, 67-122.
- Alıcı, Mehmet (2016). Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 801-823.
- Ali, Mevlana Muhammed (2007). *İslâm Dini*. (Çev. Ömer Aydın), İstanbul: İşaret Yay.
- Altuncu, Abdullah (2014). Sümer Mitolojisi Bağlamında Otorite Tarafından Şekillendirilen İbadet ve Törenler. *Kilis Yedi Aralık ÜİFD*, 1(1), 141-165.
- Âlûsî (H.1415). *Ruhu'l-meanî fi tefsîri'l-Kurâni'l-azîm ve's-seb'u'l-mesanî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ana Britannica, (1987). Cin. İstanbul.

- Arkar, Haluk (2008). Cloninger'in Mizaç ve Karakter Boyutları ile Kişilik Bozuklukları Arasındaki İlişki. *Klinik Psikiyatri*, 11, 115-124.
- Armstrong, Karen (1998). *Tanrının Tarihi*. Ankara: Ayraç Yay.
- Armstrong, Karen (2005). *Mitlerin Kısa Tarihi*. (Çev. Dilek Şendil), İstanbul: Merkez Kitapçılık.
- Arpağuş, Hatice K. (2003). Mitoloji, Kur'ân-ı Kerîm Kıssaları ve Kültürel Miras. *Marmara ÜİFD*, 25, 5-24.
- Âsım Efendi, Mütercim (2014). *el-Okyanûsu'l-basît fi tercemeti'lkâmusi'l-muhît*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- Askalânî, İbn Hacer (1959). *Fethu'l-Bârî şerhu sahih-i Buharî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife
- Askalânî, İbn Hacer (1994). *el-İsabetü fi temyîzi's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Askerî, Ebû Hilâl (2007). *el-Vücûh ve'n-nezâir*. Kahire: Mektebetü's-Sikafetü't-Diniyye.
- Askerî, Ebû Hilâl (ts.). *el-Furûku'l-Luğaviyye*. Kahire: Dâru'l-İlmi ve's-Sikâfe.
- Aslan, Ahmet (2010). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1-5*. İstanbul: İstanbul Bilgi Ün. Yay.
- Aslan, Selçuk (2008). *Kişilik, Huy ve Psikopatoloji*. RCHP, 2(1-2), 7-18.
- Aster, Ernest von (2005). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. (Çev. Vural Okur), İstanbul: İm Yay.
- Ateş, Ali Osman (1995). *Kur'ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*. İstanbul: Beyan Yay.
- Ateş, Süleyman (1985). *İnsan ve İnsanüstü*. İstanbul: Dergah Yay.
- Ateş, Süleyman (1989). *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neş.
- Ateş, Süleyman (ts.). Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*. (b.y.), Kuba Yay.
- Atıyye Sakar (1997). *Fetâvâ dâru'l-iftâi'l-Mısriyye*. 9, Dâru'l-İftâi'l-Mısriyye.
- Atmaca, Veli (2010). Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu. *Çukurova ÜİFD*, 10(1), 1-40.
- Atmaca, Veli (2013). Tıbb-ı Nebvî Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi. *Hikmet Yurdu*, 6(11), 39-74.
- Aycibin, Zeynep (2008). Osmanlı Devleti'nde Cadılar Üzerine Bir Değerlendirme. *OTAM*, 24, 55-70.
- Aydın, Fuat (2004). Bir Sessizliğin ya da YHVH'nin Tarihi. *Usul Der*, 2, 103-128.
- Aydın, Mehmet (1995). Fal. *DİA*, 12, İstanbul, 138-134.
- Aynî, Bedreddin (ts.). *'Umdetü'l-kârî şerhu sahihi Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türasi'l-Arabî.

- Azîmâbâdî (H.1415). *Avnü'l-Ma'bûd şerhu sünen-i Ebî Davud*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Azimli, Mehmet (2010). *Câhiliye'yi Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Azimli, Mehmet (2010). *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Bacher, Wilhelm vd., (1906). Shamhaza. *Jewish Enc.*, 11, 228-229.
- Bağdâdî, Abdülkâdir (1977). *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbü lisâni'l-Arab*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- Bağdâdî, Abdülkâhir (1991). *Mezhepler Arasında Farklar*. (Çev. E. Ruhi Fırlalı), Ankara: TDV Yay.
- Bağdâdî, Abdülkâhir (1977). *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Balıkçı, Servet (2008). Eklemeli ve Bükünlü Dillerde Sebep-Sonuç, Etki-Amaç ve Zıtlık-Tezat İfade Eden Yan Cümleciklerin Söz Dizimsel Karşılaştırılması. Fırat Ün. Y. Lisans Tezi.
- Bane, Teresa (2012). *Encyclopedia of Demons in World Religions and Cultures*. North Caroline: McFarland & Com.
- Batuk, Cengiz (2009). Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar. *Milel ve Nihal*, 6(1), 27-53.
- Batuk, Cengiz (2006). Âdem ve Havvâ'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havvâ'nın Hayatı. *Hitit ÜİFD*, 5(10), 51-96.
- Bayraktar, Mehmet (1997). *Din Felsefesine Giriş*. Ankara: Fecr Yay.
- Bebel, August (2003). *Hız. Muhammed ve Arap-İslâm Kültürü Dönemi*. (Çev. Veysel Atayman), İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yay.
- Bedir A.; Tunçbilek H. H. (2002). Harut ve Marut İki Melek mi? *Harran ÜİFD*, 10(10), 1-28.
- Begavî (H.1420). *Meâlimü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Belâzûrî (1996). *Ensâbü'l-eşrâf*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Belâzûrî (1996). *Cümelü min ensâbi'l-eşrâf*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Beydavî (H.1418). *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Beyhakî (2003). *es-Sünenü'l-kübrâ*. (Tah: M. Abdülkadir Atâ), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Beyhakî (H.1405). *Delâilü'n-nübüvve*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Beyhakî (2003). *Şuabu'l-iman*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Blau, Ludwig vd., (1906). Angelology. *Jewish Enc.*, 1, 583-597.
- Blau, Ludwig vd., (1906). Samael. *Jewish Enc.*, 10, 665-666.

- Bolay, Süleyman Hayri (1988). *Âdem. DÍA*, 1, İstanbul, 360-361.
- Borgeaud, Philippe (2018). Pan. (Çev. Lale Aslan), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy), 2, İstanbul: Alfa, 303-311.
- Bottero, Jean (2018). Kötülük Sorunu. (Çev. M.Emin Özcan), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, 1, (Ed. Y. Bonnefoy), İstanbul: Alfa. 1021-1033.
- Bouguenaya, Yamina (1991). *Bilimin Öteki Yüzü*. İstanbul: İz Yay.
- Bratton, F. Gladstone (1995). *Yakın Doğu Mitolojisi*. (Çev. N. Muallimoğlu), İstanbul: İFAV Yay.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (1998). *Edebü'l-müfred*. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail (2001). *Sahîh-i Buhârî*. (Tah: Muhammed Züheyr b. Nâsır), Dar'u Tavku'n-Necât.
- Bulğen, Mehmet (2010). Kelam İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi. *Marmara ÜİFD*, 39, 49-80.
- Bulğen, Mehmet (2015). Klasik Dönem Kelâmında Dakîku'l-Kelâmın Yeri ve Rolü. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 33, 39-72.
- Bulğen, Mehmet (2012). Klasik Dönem Kelâm Atomculuğunun Günümüz Kozmolojisi Açısından Değerlendirilmesi. Marmara Ün. Doktora Tezi.
- Bulut, Halil İbrahim (2010). Şeytânü't-Tâk. *DÍA*, 39, İstanbul, 104.
- Bulut, İsmail (2011). Dehlevî Düşüncesinde Mistik Yapı ve Rüya Kavramı. *Kelam Araştırmaları*, 9(2), 77-92.
- Burger, Jerry M. (2006). *Kişilik, Psikoloji Biliminin İnsan Doğasına Dair Söyledikleri*. (Çev. İ. D. Erguvan Sarioğlu), İstanbul: Kaknüs Yay.
- Bursevî, İsmail Hakkı (ts.). *Ruhu'l-Beyan*. Beyrut: Daru'l-Fikir.
- Câbirî, Muhammed Âbid (2001). *Arap Aklının Oluşumu*. (Çev. İbrahim Akbaba), İstanbul: Kitabevi.
- Câbirî, Muhammed Âbid (2014). *Fehmu'l-Kur'ân*. (Çev. Muhammed Coşkun), İstanbul: Mana Yay.
- Câhız (H.1424). *Kitâbu'l-Hayevân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Camphell, Joseph (2003). *Doğu Mitolojisi*. (Çev. Kudret Emiroğlu), Ankara: İmge Yay.
- Canan, İbrahim (1989). *Kütüb-i Sitte*. Ankara: Akçağ Yay.
- Carlier, Jeanne (2018). Musalar ve Mnemosyne, (Çev. Ekrem Aksoy), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed. Y. Bonnefoy), 1, İstanbul: Alfa, 164-165.

- Câvî, Muhammed b. Ömer (H.1417). *Merâhu lebîd li keşfi ma 'nal'-Kur'âni'l-mecîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cebeci, Lütfullah (1989). *Kur'ân'ı Kerime Göre Cin-Şeytan*. Kayseri: İstişare Yay.
- Cebeci, Lütfullah (2005). Mîkâil. *DİA*, 30, İstanbul, 45-46.
- Cengiz, Yunus (2012). *Mutezile'de Eylem Teorisi, Kâdî Abdülcebbâr Örneği*. İstanbul: Düşün Yay.
- Cengiz, Yunus (2016). İlk Dönem Kelâmında Teolojii Aşma Tecrübesi. *Kelam İlminde Metodoloji Sorunu Sempozyumu*, Gaziantep Ün.
- Cessas, Ebûbekir er-Râzî (1995). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cevad Ali, (2001). *el-Mufasssal fî tarîhi'l-Arabi kable'l-İslâm*. Beyrut: Dâru's-Sâkî.
- Cevziyye, İbn Kayyim (1984). *Nüzhetü'l-e'yüni'n-nevâzir fî ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Cevziyye, İbn Kayyim (1995). *Mesîru'l-azmi's-sâkin ilâ eşrafi'l-emâkîn*. Dâru'r-Ra'ye.
- Cevziyye, İbn Kayyim (2001). *Telbîsü İblîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikri li't-Tıbâati ve'n-Neşr.
- Cevziyye, İbn Kayyim (ts.). *Tibbu'n-Nebevî (Zâdu'l-meâd içinde)*. Beyrut: Dâru'l-Hilal.
- Chaney, Robert (1996). *Antik Çağdan Günümüze Kadar Essenîler ve Sırları*. (Çev. Duygu Aras), İstanbul: Ruh ve Madde Yay.
- Charlesworth, J. H. (2003). Eski Ahit'in Apokrif Kitapları. (Çev. M. Tarakçı), *Uludağ ÜİFD*, 12(2), 385-411.
- Cooper, Rabbi David A. (1997). *God is a Verb, Kabbalah and Practise of Mystical Judaism*. New York: Riverhead Books.
- Corcis, Dâvûd (1988). *Edyânu'l-Arab kable'l-İslâm ve vechühe'l-hadârî ve'l-ictimâî*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmiyyeti'd-Dirâsât.
- Coşkun, Arif (1993). *İslâm'a Göre Sihar Cin Çarpması*. İstanbul: Enes Kitabevi.
- Cürcanî (2008). *Dercü'd-dürer fî tefsîri'l-âyi ve's-süver*. Biritanya: Mecelletü'l-Hikme.
- Cürcanî (1983). *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütüb'ül-İlmiyye.
- Cüveynî (2010). *Kitabu'l-İrşad*. (Çev. A. Bülent Baloğlu vd.) Ankara: TDV Yay.
- Çağatay, Neş'et (1957). *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*. Ankara: AÜİF. Yay.
- Çelebi, Ahmed (1978). *Yahudilik*. (Çev. A. M. Büyükçınar; Ö. F. Harman), İstanbul: Kalem Yay.
- Çelebi, İlyas (2001). Kâhin. *DİA*, 24, İstanbul, 171-172.
- Çelebi, İlyas (2001). Karîn. *DİA*, 24, İstanbul, 490.

- Çelebi, İlyas (2002). Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 9, 199-254.
- Çelebi, İlyas (2009). Sihir. *DİA*, 37, İstanbul, 170-172.
- Çelebi, İlyas (2010). Bedreddin eş-Şiblî. *DİA*, 39, İstanbul: 124-125.
- Çelebi, İlyas (2010). Şeytan. *DİA*, 19, İstanbul, 99-101.
- Çelebioğlu, Âmil (1966). *Muhammediye I-II*. MEB Yay.
- Çelik, Ali (1995). *İslâm'ın Kabul ettiği ve Reddedtiği Halk İnançları*. İstanbul: Beyan Yay.
- Çelik, İsa (2002). Tasavvufî Düşüncede Havâtır. *DAAD*, 1, 157-170.
- Çelikkol, Yaşar (2014). *İslâm Öncesi Mekke*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Çığ, Muazzez İlmiye (ts.). *Tevrat, İncil ve Kur'an'ın Sümerdeki Kökeni*. Kaynak Yay.
- Çınar, Aynur (2018). Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni. *bilimname* 35, 363-395.
- Çil, Ayşe (2012). Rudolf Bultmann'ın Mitolojiden Arındırma Projesi ve Vahiy ile İlişkisi. *Kelam Araştırmaları*, 10(1), 198-218.
- Çolak, Ali (2012). *Kur'an ve Hadislere Göre Melek*. Gümüşhane.
- Dârimî, *Sünen-i Dârimî*. (Tah: Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî), S. Arabistan: Dâru'l-Mugnî li'n-Neşri ve't-Tevzî.
- Davies, Paul (ts.). *Tanrı ve Yeni Fizik*. (Çev. Murat Temelli), İstanbul: İm Yay.
- Davitson, Gustav (1971). *A Dictionnary of Angels*. Newyork: Free Press.
- De Vaux, Carrada (ts.). *Belkıs. İslâm Ans.*, 1, İstanbul: MEB.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah (1994). *Hucetullâhi'l-Bâliğa*. (Çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul: İz Yay.
- Demegânî, Hasan b. Muhammed (1992). *el-Vücûh ve'n-Nezâir*. Kahire.
- Demir, Osman (2015). *Kelamda Nedensellik*. İstanbul: Klasik Yay.
- Demircan, Osman (1992). Evrenin Büyüklüğü. *Bilim ve Teknik*, 184, 37-38.
- Demirci, Kürşat (1997). Hârût ve Mârût. *DİA*, 16, İstanbul, 262-264.
- Demîrî, Ebu'l-Bekâ (2003). *Hayatü'l-hayevânî'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Derâcî, Seîdî (2005). *Ustûratü'l-gûl fî şî'ri'l-Arabî kable'l-İslâm*. Cezair: Doktora tezi.
- Derchain, Philippe (2018). Antropoloji. (Çev. M.Emin Özcan), (Ed. Bonnefoy), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, 1, İstanbul: Alfa Yay. 71-78.
- Derzeve, Muhammed İzzet (1963). *et-Tefsîru'l-hadîs*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.

- Derveze, Muhammed İzzet (1998). *et-Tefsiru'l-hadis (Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri)*. (Çev. Heyet), İstanbul: Ekin Yay.
- Dhanani, Alnoor (2013). Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıları. (Çev. Mehmet Bulğen), *Kelam Araştırmaları*, 11(2), 265-274.
- Dictionary of Deities and Demons in The Bible* (1999). (Ed.: K. Van der Toorn vd.), Brill.
- Dindi, Emrah (2014). Kur'ân'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri. İstanbul Ün. Doktora Tezi.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne (2000). *Tekmiletü'l-meâcimi'l-Arabiyye*. Irak: Vizâretü's-Sikâfeti ve'l-İ'lâm,
- Duran, Bünyamin (1995). Sekülerleşme-Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları. *Köprü Der*, 51.
- Durmuş, İsmail (2010). Şiir, *DİA*, 39, İstanbul, 144-154.
- Dürüşken, Çiğdem (1994). Antikçağ'da 'Psyche' Kavramına Genel Bir Bakış. *İÜ Felsefe Arkivi Der*, 29, 75-85.
- Düzgün, Şaban Ali (2012). Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız. *Kelam Araştırmaları*, 10(2), 11-30.
- Düzgün, Şaban Ali (2012). Kaynak Değeri Açısından İslâm Halk Öğretisindeki Mit ve Efsaneler. *Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Malatya: 351-359.
- Ebî Hâtim, İbn (H.1419). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. Riyad: Mektebetü Nezzâr Mustafa.
- Ebî Şeybe, İbn (H.1409). *Kitâbu'l-Musannef*. (Tah: Kemal Yûsuf el-Hût), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Ebrahimi, Ma'soumeh (2012). Buhaira, the Lake of Demons. *Iran and the Caucasus*, 16, Koninklijke Brill NV, Leiden.
- Ebû Dâvûd (ts.). *Sünen-ü Ebî Dâvûd*. (Tah: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Ebû Ubeyde (1961). *Mecâzu'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid (2001). *İlahî Hitabın Tabiatı*. (Çev. M. E. Maşalı), Ankara: Kitabiyat Yay.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid (2012). Kur'ân'a Edebî Yaklaşım Çıkmazı. (Çev. Nihat Uzun), *DAAD*, 12(3), 263-297.
- El-Ânî, Abdulkadir (1965). *Beyânu'l-Meânî*. Dımaşk: Matbatü't-Terakkî.
- Eliade, Mircea (1992). *İmgeler ve Simgeler*. (Çev. M. Ali Kılıçbay), Ankara: Gece Yay.
- Eliade, Mircea (1994). *Ebedî Dönüş Mitosu*. (Çev. Ümit Altuğ), Ankara: İmge Yay.
- Eliade, Mircea (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (Çev. Sema Rifat), İstanbul: Om Kuram.

- Eliade, Mircea (2003). *Dinler Tarihine Giriş*. (Çev. Lale Aslan), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Eliade, Mircea (2003). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. (Çev. Ali Berktaş), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Elik, Hasan vd., (2013). *Tevhid Mesajı-Özgül Kur'an Tefsiri*. İstanbul: Fikir Yay.
- Elmalılı, M. Hamdi Yazır (1992). *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım.
- Emin, Ahmed (1969). *Fecru'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.
- Endülûsî, Ebû Hayyân (1999). *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Erbaş, Ali (1996). Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri, *Sakarya ÜİFD*, 1, 107-128.
- Erbaş, Ali (2004). Melek, *DİA*, 29, İstanbul, 37-39.
- Erbaş, Ali (2012). *Melekler Âlemi*, İstanbul: Bsr Yay.
- Erkut, Abdülkadir (2015). Enfâl Suresinin 48. ve 30. Âyetlerinin Tefsiri Çerçevesinde Şeytanın Temessülü ile İlgili İbn Abbâs'dan Nakledilen Rivayetler. *Ankara ÜİFD*, 56(2), 103-132.
- Eroğlu, Feyzullah (2006). *Davranış Bilimleri*. İstanbul: Beta Yay.
- Esed, Muhammed (1999). *Kur'an Mesajı*. (Çev. C. Koytak; A. Ertürk), İstanbul: İşaret Yay.
- Eş'arî (1930). *Makalâtü'l-İslâm ve'htilafü'l-musallîn*. (Tas: Hellmut Ritter), Wiesbaden, Yay: Franz Steinz.
- Eş'arî (1976). *el-İbâne an usûlü'd-diyâne*. Kahire: Dâru'l-Ensar.
- Evli, Mehmet Mustafa, (2014). Klasik Dönem İslâm Felsefesinde Kozmolojik Argüman ve Modern Fizikteki Gelişmeler. Ankara Ün. Sosyal Bil. Ens. Doktora Tezi.
- Ezherî (1991). *Meâni'l-kıraât li'l-Ezherî*. S. Arabistan: Merkezü'l-Buhûs fi Külliyyeti'l-Âdab.
- Ezherî (2001). *Tehzîbu'l-lüga*. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî.
- Ezrakî (ts.). *Ahbâru Mekke*. Beyrut: Dâru'l-Endülüs.
- Fâkihî (H.1414). *Ahbâru Mekke*. Beyrut: Dâru Hadar.
- Farsi, Moşe (2002). *Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla Tora ve Aftara*. Bereşit, I. Kitap, (Ed. Yitshak Haleva vd.), İstanbul.
- Fayda, Mustafa (1994). Ebnâ. *DİA*, 10, İstanbul, 78-79.
- Fazlur Rahmân (2014). *Ana Konularıyla Kur'an*. (Çev. A. Açıkgenç), Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Fehd, Tevfik (2003). Lât, *DİA*, 27, İstanbul, 107-108.
- Ferrâ (ts.). *Meâni'l-Kur'an*. Mısır: Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme,

- Fîruzâbâdî (1992). *Basâiru zevi't-temyizi fî letâifi'l-kitâbi'l-'aziz*. Kahire: Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye.
- Fîruzâbâdî (2005). *Kâmusu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Fîruzâbâdî (ts.). *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbas*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Flaubert, Gustave (2006). *Ermîş Antonius ve Şeytan*. (Çev. S. Eyüboğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- Füyûmî, M. İbrahim (1994). *Târihu'l-fikri'd-dînî'l-câhilî*. (b.y)
- Gasparini, Valentino (2011). Isis and Osiris: Demonology vs. Henotheism. *Numen*, 58, 696-728.
- Gazzâlî (1974). *İhyâu 'ulûmid-dîn*. (Çev. A. Serdaroğlu), İstanbul: Bedir Yay.
- Gazzâlî (1993). *el-Mustasfâ*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Gazzâlî (2004). *el-İktisad fi'l-itikâd*. Beyrut: Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye.
- Gazzâlî (ts.). *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Gezer, Süleyman (2007). İnşâ-Haber Bağlamında Kur'ân Dilinin Yapısı. *Hitit ÜİFD*, 6(11), 135-153.
- Görgün, Tahsin (1999). İbn Habîb es-Sülemî. *DİA*, 19, İstanbul, 510-515.
- Guiley, Rosemary Ellen (2009). *The Encyclopedia Of Demons and Demonology*. Checkmark Books.
- Güç, Ahmet (2004). *Satanizm*. Ankara: DİB Yay.
- Günaltay, Şemsettin (2013). *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*. (Sad. M. M. Söylemez; M. Hizmetli), Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Gündüz, Şinasi (1998). Kur'ân Kıssalarının Kaynağı Eski Ahit mi? *Ondokuz Mayıs ÜİFD*, 10, 49-88.
- Gündüz, Şinasi (1998). *Mitoloji İle İnanç Arasında*. Samsun, Etüt Yay.
- Gündüz, Şinasi (2003). Mecûsîlik. *DİA*, 28, İstanbul, 279-284.
- Gündüz, Şinasi (2009). Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos. *Milel ve Nihal*, 6(1), 9-26.
- Gündüz, Şinasi (2014). *Anadolu'da Paganizm*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Güney, Salih (2011). *Davranış Bilimleri*. Ankara: Nobel Yay.
- Gürkan, Salime Leyla (2003). Yahudi ve İslâm Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş. *İslâm Araştırmaları Der*, 9, 1-48.
- Gürkan, Salime Leyla (2008). *Yahudilik*. İstanbul: İsam Yay.
- Gürkan, Salime Leyla (2010). Talmud. *DİA*, 39, İstanbul, 550-552.

- Gürkan, Salime Leyla (2017). İsrâîl ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 38, 233-244.
- Güven, Şahin (2013). Dil, Anlam ve Çokanlamlılık. *bilimname*, 25, 69-100.
- Hacaloğlu, Hacal (1995). *Zerdüşt "Ahura Mazda"*. İstanbul: Ruh ve Madde Yay.
- Halebî, Ebu'l-Ferec (2006). *es-Sîretü'l-Halebî (İnsan'ül-'uyûn)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Halefullah, Muhammed Ahmed (2012). *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*. (Çev. Şaban Karataş), Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Halil b. Ahmed, (ts.). *Kitabu'l-Ayn*. Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl. (b.y.)
- Hamidullah, Muhammed (1990). *İslâm Peygamberi*. (Çev. Salih Tuğ), İstanbul: İrfan Yay.
- Hammer, Dean; Copeland, Peter (2000). *Genlerimizle Yaşamak*. (Çev. Fatih Özbay), İstanbul: Evrim Yay.
- Han, Zaferü'l-İslâm (1981). *Yahudilikde Talmud'un Mevkii ve Prensipleri*. (Çev. Mehmet Aydın), İstanbul: İhya Yay.
- Hanefi, Hasan (1994). *İslamî İlimlere Giriş*. İstanbul, İnsan Yay.
- Hanefi, Hasan (2003). Kelam İlminin Tarihselliği. (Çev. İbrahim Aslan), *Kelam Araştırmaları*, 1(2), 156-166.
- Harman, Ömer Faruk (1988). *Yahudi Kutsal Kaynakları*. İstanbul.
- Harman, Ömer Faruk (2010). Süleyman. *DİA*, 38, İstanbul, 56-60.
- Harman, Ömer Faruk; Kurnaz, Cemal (1998). Hüdhüd. *DİA*, 18, İstanbul, 436-440.
- Hasenî, Mahmut (2012). *99 Soruda Cinler*. İstanbul: Arifan Yay.
- Hâzin (1994). *Lübâbü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hemdânî, İbnü'l-Hâik (1884). *Sıfatü cezîretü'l-Arab*. Leiden.
- Hemedânî, İbn İshâk (1996). *Büldân*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Herevî, (2001). *Tehzîbü'l-Lüga*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî.
- Heysemî (1994). *Mecmau'z-zevâid*, Kahire: Mektebetü'l-Kudsî.
- Heytemî, İbn Hacer (ts.). *el-Fetavâ'l-hadisiyye*. Dâru'l-Fikr.
- Hirsch, Emil G. vd., (1906). Cherub. *Jewish Enc.*, 4, 13-16.
- Hirsch, Emil G. vd., (1906). Demonology. *Jewish Enc.*, 4, 514-521.
- Hirsch, Emil G. vd., (1906). Esther. *Jewish Enc.*, 5, 232-237.
- Hirsch, Emil G. vd., (1906). Lilith. *Jewish Enc.*, 8, 87-88.
- Hirsch, Emil G. vd., (1906). Peniel or Penuel. *Jewish Enc.*, 9, 585-586.
- Hirsch, Emil G. vd., (1906). Seraphin. *Jewish Enc.*, 11, 201-202.

- Hirsch, Emil. G. (1906). Hanameel. *Jewish Enc.*, 6, 203.
- Hirsch, Emil. G. (1906). Fall of Angels. *Jewish Enc.*, 5, 332-334.
- Hooke, Samuel Henry (1993). *Orta Doğu Mitolojisi*. (Çev. A. Şenel), Ankara: İmge Yay.
- Irmak, Mustafa (2011). Arap Belâgatında Haber-İnşâ Meselesi. Marmara Ün. Doktora Tezi.
- Işık, Emin (1993). Cin Suresi. *DİA*, 8, İstanbul, 10-11.
- Izutsu, Toshihiko (ts.). *Kur'ân'da Allah ve İnsan*. (Çev. S. Ateş), İstanbul: Yeni Ufuklar Neş.
- İbn Abdülberr (1967). *et-Temhîd*. Mağrib: Vizâretü'l-Evkâf.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Siracuddîn Ömer b. Ali (1998). *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-Kitâb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Âşur, Muhammed Tahir (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus, Dâru't-Tunusiyye.
- İbn Atıyye, (1422). *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Cinnî (1999). *el-Muhteseb fi tebyîn-i vücûhi şevâzi'l-kıraâti ve'l-izahı anhâ*. Vizâretü'l-Evkâf.
- İbn Ebû'd-Dünyâ (1995). *Hevâtifü'l-cinân*. Mektebetü'l-İslâmî.
- İbn Fakîh (1996). *Büldân*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb.
- İbn Habîb (1985). *el-Münemmak fi ahbâri Kureys*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- İbn Habîb (ts.). *el-Muhabber*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde.
- İbn Haldûn (2004). *Mukaddime*. (Çev. Halil Kendir), İstanbul: Yeni Şafak Yay.
- İbn Hibbân (1988). *Sahihu İbn Hibbân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- İbn Hazm (ts.). *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- İbn Hişâm (1955). *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Mısır, Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa El-Bâbî el-Halebî.
- İbn İshâk (1978). *Sîretü İbn İshâk (Kitâbü's-siyeri ve'l-megâzî)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Kesîr (1986). *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- İbn Kesîr (1999). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. Dâru Tayyibetü li'n-Neşri ve't-Tevzî.
- İbn Kuteybe (H.1418). *Uyûnu'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe (1978). *Garîbu'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe (2002). *eş-Şi'r ve's-şuarâ*. Kahire: Dâru'l-Hadis.
- İbn Kuteybe (ts.). *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Mâce (ts.). *Sünen-ü İbn-i Mâce*. (Tah: Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- İbn Manzûr (1994). *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: ed-Dâru's-Sâdır.
- İbn Nedîm (1997). *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

- İbn Nüceym (ts.). *el-Bahru'râik şerhu kenzi'd-dekâik*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslamiyye.
- İbn Rüşd, (1988). *el-Beyân ve't-tahsîl*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- İbn Sa'd (1990). *Tabakât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Sînâ (2013). *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırrı*. (Çev. Fahrettin Türker), İstanbul: Hayy Kit.
- İbn Teymiyye (1995). *Mecmû'u'l-fetâvâ*. Medine: Mecmau'l-Melik Fehd.
- İbnü'l-Kelbî (2016). *Kitâbu'l-Asnâm*. (Çev. Beyza (Düşürgen) Bilgin), Ankara: Ankara Okulu Yay.
- İbn Vehb (1995). *el-Câmi' fi'l-hadis*. Riyad: Dâru İbnü'l-Cevziyye.
- İbnu'l-Arabî, Ebû Bekir (2003). *Ahkâmu'l-Kurân*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnü'l Kelbî (2000). *Kitabu'l-Asnâm*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cevzî, Ali b. Muhammed (H.1422). *Zâdü'l mesîr fi ilmi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- İbnü'l-Enbârî (1987). *Kitâbu'l-Ezdâd*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- İbnü'l-Verdî (2008). *Harîdetü'l-'acâib ve ferîdetü'l-garâib*. Kahire: Mektebetü's-Sikafetü'l-İslâmiyye.
- İnan, Abdülkadir (1962). *Hurafeler ve Menşeleri*. Ankara: DİB Yay.
- İnanç, Banu Yazgan vd., (2012). *Kişilik Kuramları*. Ankara: Pegem Akademi.
- İnanlı, İ.Ç.; Eren, İ. (2007). Alkol Bağımlılığının Nörobiyolojisi ve Uzun Dönem İlaç Tedavisinde Yenilikler. *RCHP*, 1(2), 17-28.
- İsfehânî, (1991). *el-Müfredât*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem.
- İşcan, Mehmet Zeki (2015). *İslâmî Düşüncede Yenilik*. İstanbul: Kitap Yay.
- Jacobs, Joseph vd., (1906). Satan. *Jewish Enc.*, 11, 201-202.
- Jacobs, Joseph vd., (1996). Queen of Sheba. *Jewish Enc.*, 11, 355-236.
- Jacobs, Joseph vd., (1996). Raphael. *Jewish Enc.*, 10, 317-318.
- Jastrow, Morris vd., (1906) Ba'al and Ba'al-Worship. *Jewish Enc.*, 2, 378-381.
- Jastrow, Morris vd., (1906). Baal-Berith. *Jewish Enc.*, 2, 381.
- Jastrow, Morris vd., (1906). Baal-Zebub. *Jewish Enc.*, 2, 387.
- Jastrow, Morris vd., (1906). Belial. *Jewish Enc.*, 2, 658-659.
- Jeanrond, Werner G. (2007). *Teolojik Hermenötik*. (Çev. Emir Kuşcu), İstanbul: İz Yay.
- Jung, Carl Gustav (2005). *Dört Arketip*. (Çev. Z. Aksu Yılmaz), İstanbul: Metis.
- Kâdhân, Hüsameddin b. (1981). *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâli ve'l-ef'âl*. (b.y.) Müessesetü'r- Risale.

- Karaçay, Bahri (2010). Beyin ve Kişilik. *Bilim ve Teknik*, 507, 70-77.
- Karagöz, Mustafa (2008). Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci. *bilimname*, 14, 7-33.
- Karaman, Hayrettin vd., (2008). *Kur'ân Yolu*. Ankara: DİB Yay.
- Karataş, Şaban (2011). *Halefullah, Eserleri ve Kur'ân Tefsiri ile İlgili Görüşleri*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Karşlı, İbrahim Hilmi (2010). Kur'ân'da Yahudi Din Adamlığı -Yahudi Geleneğiyle Mukayeseli Bir Çalışma. *Milel ve Nihal*, 7(1), 61-93.
- Kastallânî (1905). *İrşâdü's-sârî li-şerh-i sahih-i Buhârî*. Mısır: Matbaatü'l-kübrâ.
- Kaufmann, W.J. (ts.). *Evrenin Evrimi*. (Çev. Murat Alev), Ankara: Galeri Yay.
- Kelbî, İbn Cüzeyy (H.1416). *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Erkâm.
- Kılavuz, A. Saim, (1993). Cin. *DİA*, 8, İstanbul, 8-10.
- Kılavuz, A. Saim, (1993). Cân, *DİA*, 7, İstanbul, 139.
- Kızıl, Hayreddin (2015). Mecûsî Dünya Görüşünde İnsanın Konumu. *Dicle Ün. Sosyal Bilimler Ens. Der*, 13, 90-102.
- Kilinçli, Sami (2012). İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslâm Davetine Yansımaları. *DAAD*, 12(1), 57-87.
- Kitab-ı Mukaddes (1993). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi.
- Kohler, Kaufmann (1906). Beelzebub or Beelzebul. *Jewish Enc.*, 2, 629-630.
- Kohler, Kaufmann (1906). Sadducees. *Jewish Enc.*, 10, 630-633.
- Kohler, Kaufmann vd., (1906). Asmodeus. *Jewish Enc.*, 2, 217-220.
- Kohler, Kaufmann vd., (1906). Zoroastrianism. *Jewish Enc.*, 12, 695-697.
- Koloğlu, Orhan Şener (2001). *Cübbâilerin Kelam Sistemi*. İstanbul: İsam Yay.
- Köknel, Özcan (1986). *Kaygıdan Mutluluğa Kişilik*. İstanbul: Altın Kitaplar Yay.
- Köse, Feyza Betül (2018). Bir Entelektüel Müşrik: Nadr b. el-Hâris el-Abderî ve Mücadelesi. *İstanbul ÜİFD*, 9, 69-85.
- Köse, Saffet (2010). Cinlerle Evlilik Konusunda Hanefî Fakihi Hamid el-İmâdî'nin *Teka'ku'u's-şenn fî nikâhi'l-cinn* Adlı Eseri. *İslâm Hukuku Araştırmaları Der*, 15, 453-464.
- Kramer, Samuel N. (2002). *Tarih Sümer'de Başlar*. (Çev. Hamide Koyukan), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Kulik, Alexander (2013). How the Devil Got His Hooves and Horns: The Origin of the Motif and the Implied Demonology of 3 Baruch. *Numen* 60.
- Kureşî, (ts.) *Cemheretü eş'ari'l-'Arab*. Mısır: Nehdâtü Mısır.

- Kurtubî (1964). *el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye.
- Kuşeyrî (1978). *er-Risâle*. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergah Yay.
- Kutluer, İlhan (1992). Burç. *DİA*, 6, İstanbul, 422-424.
- Kutluer, İlhan (1995). Felek. *DİA*, 12, İstanbul, 303-306.
- Kutluer, İlhan (2000). İnsan, *DİA*, 22, İstanbul, 320-323.
- Kutluer, İlhan (2004). Gayb Kavramı Felsefi Açıdan Nasıl Ele Alınabilir? *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları*, 6, 19-36.
- Landsberger, Benno (1943). Sümerler. (Çev. Mebrure O. Tosun), *Ankara ÜDTCFD*, 2(5), 89-96.
- Landsberger, Benno (1945). Sümerlerin Kültür Sahasındaki Başarıları. (Çev. Mebrure O. Tosun), *AÜDTCF Der*, 3(2), 137-149.
- Langermann, Y. Tzvi (2009). Islamic Atomism and The Galenic Tradition. *History of Science*, 47, 277-295.
- Laurance, Richard; Charles, Robert H. (2012). *İdris'in İki Kitabı*. (Çev. Oğuz Eser), İstanbul: İdil Yay.
- Lucarelli, Rita (2012). Towards a Comparative Approach to Demonology in Antiquity: The Case of Ancient Egypt and Mesopotamia. *Institute for the Study of the Ancient World of New York University*, 1-25.
- Macdonald, D.B. (1988). Cin. *İslâm Ans*. İstanbul: MEB.
- Mahallî, Celâleddin; Süyûtî (ts.). *Tefsîr-u Celaleyn*. Kahire: Daru'l-Hadis.
- Mâlik b. Enes (1985). *Muvatta*. (Tah: M. Fuad Abdülbâkî), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Martin, Sean (2010). *Gnostikler*. (Çev. E.Ç. Babaoğlu), İstanbul: Kalkedon Yay.
- Mâtürîdî (2005). *Te'vilâtü ehli's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Mâtürîdî (2015). *Tevilatü'l-Kur'ân*. (Çev. Bekir Topaloğlu vd.), İstanbul: Ensar Neş.
- Mâverdî (1988). *A'lâmü'n-nübüvve*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl.
- Mâverdî (ts.). *en-Nüket ve'l'uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- McLaughlin, J. F. vd., (1906). Names of God. *Jewish Enc.*, 9, 160-165.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi (2013). C. Gustav Jung'un Tanrı Anlayışı. *Toplum Bilimleri*, 7(14), 15-26.
- Merzûkî, Muhammed b. Hasan (2003). *Şerhu divan-ı hamse*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Messadie, Gerald (1998). *Şeytanın Genel Tarihi*. (Çev. Işık Ergüden), İstanbul: Kabalcı Yay.

- Michalak, Aleksander R. (2012). *Angels as Warriors in Late Second Temple Jewish Literature*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Moore, Patrick (1996). *Gezenler Kulavuzu*. (Çev. Ö. Özbal), Ankara: Tübitak.
- Mukâtil b. Süleyman (2002). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türas.
- Mücahid (1989). *Tefsir*. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî.
- Müslim (ts.). *Sahih-u Müslim*. (Tah: M.F. Abdülbaki), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l Arabî.
- Nasr, S. Hüseyin (1991). *İslâm'da Bilim ve Medeniyet*. (Çev. Nabi Avcı vd.), İstanbul: İnsan Yay.
- Nâyifü's-Şuhûd, Ali b. (2010). *el-İman bi'l-cinni beyne'l-hakikati ve't-tehvîl*. Malezya/Bahang: Dâru'l-Ma'mûr.
- Nesâî (2001). *es-Sünenü'l-kübrâ*. (Tah: H. A. Şelebî), Beyrut: Müssetü'r-Risale.
- Nesâî (1986). *es-Sünenü's-sügrâ*. (Tah: Abdülfettah Ebû Gudde), Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslamiyye.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât (1998). *Medâriku't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn (2000). *Bahru'l-keâm*. Şam: Dâru'l-Vefûr.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn (2003). *Tabıratü'l-edille fî usuli'd-dîn*. Ankara: DİB Yay.
- Nüveyrî, Şihabüddîn (2002). *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye.
- Obeid, Tahir vd., (2012). Possession by 'Jinn' as a cause of epilepsy (Saraa): A study from Saudi Arabia. *Seizure - European Journal of Epilepsy*, 21, 245-249.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2009). İslâm'ın Temel İnançları Etrafında Oluşan Mitolojik Kültür: İslâm Mitolojisi. *Milel ve Nihal*, 6(1), 138-163.
- Öz, Mustafa (2013). Zındık. *DİA*, 44, İstanbul, 390-391.
- Özcan, Abdülkadir (1998). Hüseyin Efendi (Cinci Hoca). *DİA*, 18, İstanbul, 541-543.
- Özcan, Zeki (2000). *Teolojik Hermenötik*. İstanbul: Alfa Yay.
- Özdoğan, M. Akif (2018). *Arap Dili ve Belâgatında Lafız ve Anlam*. İstanbul: Ensar Yay.
- Özemre, A. Yüksel (1981). *Teorik Fizik Dersleri/Kozmolojiye Giriş Dersleri*. İstanbul: İstanbul Ün. Fen Fak. Yay.
- Özervarlı, M. Sait (2004). Melek. *DİA*, 29, İstanbul: 40-43.
- Öztürk, Mustafa (2004). Demitolojizasyon ve Kur'an, *Çukurova ÜİFD*, 4(1), 119-145.
- Öztürk, Mustafa (2005). İblis'in Trajik Hikâyesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair. *Çukurova ÜİFD*, 5(1), 39-65.

- Öztürk, Mustafa (2006). Kur'ân'ın Tarihsel Bir Hitap Oluş Keyfiyeti. *İslâmi İlimler Der*, 1(2), 59-77.
- Öztürk, Mustafa; Ünsal, Hadiye (2016). *Kur'ân Tarihi*, Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Öztürk, Mustafa (2011). İslamöncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku. *Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, 229-274.
- Öztürk, Mustafa (2013). *Kur'an-ı Kerim Meali*. İstanbul: Düşün Yay.
- Öztürk, Mustafa (2013). *Tefsirin Hâlleri*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Öztürk, Mustafa (2014). *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Öztürk, Mustafa (2015). *Kur'ân ve Yaratılış*. İstanbul: Kuramer.
- Öztürk, Mustafa (2016). *Kur'ân Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer.
- Öztürk, Y. Nuri (1996). *Hallac-ı Mansur ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut.
- Öztürk, Y. Nuri (2002). Hallacî Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı. *İstanbul ÜİFD*, 5, 1-15.
- Paine, Thomas (2013). *Akıl Çağı*. (Çev. Ali İhsan Dalgıç), İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.
- Pala, İskender (2006). Mühr-i Süleyman. *DİA*, 31, 524-526.
- Parlak, Ali (2014). Esbâb-ı Nüzûl Bağlamında Hârut ve Mârut Kıssasının Mahiyet Analizi. *Ankara ÜİFD*, 55(1), 1-15.
- Pepin, Jean (2018). Hıristiyanlık ve Mitoloji. (Çev. Nedim Kula), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.Y. Bonnefoy), 1, İstanbul: Alfa. 672-691.
- Râzî, Fahreddin (H.1420). *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî.
- Rızâ, Reşid (1990). *Tefsîru'l-menâr*. el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb.
- Rudanî (1988). *Cem'u'l-fevâid*. Kuveyt: Mektebetü İbn Kesîr.
- Russell, Jeffrey Burton (1999). *Şeytan*. (Çev. Nuri Plümer), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Russell, Jeffrey Burton (2000). *İblis*. (Çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Russell, Jeffrey Burton (2001). *Lucifer*. (Çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Russell, Jeffrey Burton (2001). *Mephistopheles*. (Çev. Nuri Plümer), İstanbul: Kabalcı Yay.
- Sâbûnî, Muhammed Ali (1997). *Saffetü't-tefâsîr*. Kahire: Dâru's-Sâbûnî.
- Said Havvâ (1990). *el-Esas fi't-tefsir*. (Çev. B. Eryarsoy), İstanbul: Şamil Yay.
- Sarıkçıoğlu, Ekrem (2014). Bâbil'de Hârut ve Mârut'un Melekliği Meselesi. *Süleyman Demirel ÜİFD.*, 33, 141-146.
- Saydam, Bilgin (2009). Kişilik Bozuklukları, (Ed.; I.B. Kulaksızoğlu vd.), *Psikiyatri*. İstanbul: İst. Ün. Yay. 326-346.
- Sayım, Huzeyfe (1996). Dinlerde Kozmogoni ve Yaradılış Açısından Suyun Yeri. *Erciyes ÜİFD*, 14(9), 127-139.

- Schechter, Solomon vd., (1906). Gabriel. *Jewish Enc.*, 5, 540-543.
- Schechter, Solomon vd., (1906). Hiram or Hiram. *Jewish Enc.*, 6, 405-406.
- Schmökkel, Hartmut (1973). Sümer Dini II. (Çev. M. Turan Özdemir), *AÜİFD*, 21(1), 367-390.
- Schwarz, Sarah L. (2012). Demons and Douglas: Applying Grid and Group to the Demonologies of the Testament of Solomo., *Journal of the American Academy of Religion*, 80(4), 1-22.
- Scognamillo, Giovanni (1976). *Batının İnanç Temelleri*. İstanbul: Dergah Yay.
- Se‘labî (2002). *el-Keşfü ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî.
- Seferîni, Ahmed b. Selim (1982). *Levâmiu'l-envâr*. Dimaşk: Müessesetü'l-Hâfikayn.
- Shahak, Israel (2004). *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*. (Çev. A. Emin Dağ), Anka Yay.
- Singer, Isidora vd., (1906) Uriel. *Jewish Enc.*, 12, 383.
- Söylemez, M. Mahfuz (2014). Câhiliye Arap İncancında Putların Yeri. *Milel ve Nihal*, 11(1), 9-50.
- Söylemez, M. Mahfuz (2015). *Câhiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Stave, Erik vd., (1906). Ahriman. *Jewish Enc.*, 1, 294-297.
- Subhi Salih (2000). *Mebâhisu fî ulûmu'l Kur'ân*, Dâru'l-İlmi li'l-Melayeyn.
- Süheylî (2000).. *er-Ravdu'l-ünf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyyeti li'bni Hişâm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî.
- Sülün, Murat (2015). *Kur'ân Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?* İstanbul: Ensar Neş.
- Süyûtî (1974). *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti.
- Süyûtî (1988). *İ'câzü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye.
- Süyûtî (1991). *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Süyûtî (ts.). *ed-Dürri'l-mensûr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Swinburne, Richard (1998). *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Clarendon Press.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris (2006). *Tefsîru'l-İmâmi's-Şâfiî*. S. Arabistan: Dâru't-Tedmiriyye.
- Şahin, M. Süreyya (1993). Cin. *DİA*, 8, İstanbul, 5-8.
- Şâtîbî (1990). *el-Muvâfakât*. (Çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul: İz Yay.
- Şâtîbî (1997). *el-Muvâfakât*. Dâru İbn Affân.
- Şedyâk, Ahmed Faris (ts.). *es-Sâku ale's-Sâk fî mâ hüve'l-feryâk*. (b.y.)
- Şehristânî (2015). *el-Milel ve'n-nihâl*. (Çev. Mustafa Öz), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.

- Şehristânî (ts.) *el-Milel ve'n-nihâl*. Müessesetü'l-Halebî.
- Şevkânî (1993). *Fethu'l-kadîr*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr.
- Şevkânî (ts.). *el-Fethü'r-rabbânî min fetâvâyi'l-imami'l-Şevkanî*. Yemen: Mektebetü'l-Ceyli'l-Cedîd.
- Şiblî (ts.). *Âkâmü'l-mercân fî ahkâmi'l-cân*. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân.
- Şükûn, Ziya (1996). *Farsça-Türkçe Lügat*. İstanbul: MEB Yay.
- Tabatabaî, Muhammed Hüseyin (2003). *el-Mizan fî tefsiri'l-Kur'ân*. (Çev. V. İnce), İstanbul: Kevser Yay.
- Taberânî (ts.). *Mu'cemu'l-kebîr*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taberânî (ts.). *Mu'cemü'l-evsat*, Kahire: Dâru'l-Harameyn.
- Taberî (1967). *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru't-Turâs.
- Taberî (2000). *Câmiu'l-beyân fî tevili'l-Kur'ân*. (Tah: A. M. Şakir), Müessesetü'r-Risale.
- Tâhâ Hüseyin, (2012). *Câhiliye Şiiri Üzerine*. (Çev. Şaban Karataş), Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Tanyu, Hikmet (1992) Büyü. *DİA*, 6, İstanbul, 501-506.
- Tekineş, Ayhan (1998). Alternatif İslâmî Tıp "Tıbb-ı Nebevi". *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 3(4), 57-72.
- Tez, Zeki (2009). *Astronominin ve Coğrafyanın Kültürel Tarihi*. İstanbul: Doruk Yay.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsâ (1975). *Sünenü't-Tirmîzî*. (Tah: A. M. Şakir vd.), Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî.
- Tresmontant, Claude (1984). Ateizmin İlk Kaynakları. (Çev. Hayrani Altıntaş), *Ankara ÜİFD*, 26(1), 437-459.
- Tuğ, Salih (1991). Azazil. *DİA*, 4, İstanbul, 311-312.
- Tuna, Taşkın (1992). *Uzay ve Dünya*. İstanbul: Yeni Asya Yay.
- Tüccar, Zülfikar (2012). Ümeyye b. Ebü's-Salt. *DİA*, 42, İstanbul, 303-305.
- Tümer, Günay (1975). *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*. Ankara: DİB Yay.
- Tümer, Günay; Küçük, Abdurrahmân (1993). *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yay.
- Türkan, Ahmet (2014). Grek Büyü Papirüslerine Göre Roma İmparatorluğu Orta Doğusu'ndaki Yeni Din Anlayışı ve Kozmik Sistem Üzerine Bazı Gözlemler. *OLBA*, 22, 307-335.
- Uceyne, Muhammed (1994). *Mevsûatü esatîru'l-Arab ani'l-câhililiyyeti ve delâletihâ*. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî.
- Uğurlu, M. Cemil (1997). Hipokrat. *Ankara Ün. Tıp Fak. Mecmuası*, 50(2), 67-78.

- Uludağ, Süleyman (1991). Azâim. *DİA*, 4, İstanbul, 299-300.
- Uludağ, Süleyman (1997). Havâtır. *DİA*, 16, İstanbul, 523-526.
- Unat, Yavuz (2001). *Astronomi Tarihi*. Ankara: Nobel Yay.
- Uslu, Recep (1998). Hums. *DİA*, 18, İstanbul, 364-365.
- Usta, İbrahim (2005). *İslâm Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Uteybî, Amr b. Süleyman (1984). *Âlemü'l-cinni ve's-şeyatîn*. Kuveyt: Mektebetü'l-Felah.
- Uygun, Azize (2012). Yazılı Büyü Olarak Muska: Kenzü'l-Havâs Örneği. *Süleyman Demirel ÜİFD*, 29, 223-231.
- Uygun, Azize (2015). İncillerde Hz. İsa'nın Cin Çıkarma Mucizesine Eleştirel Bir Yaklaşım. *Tarih Okulu Dergisi*, 24, 761-790.
- Ünsal, Hadiye (2015). *Erken Dönem Mekkî Surelerin Tahlili*, Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Vâhidî, Muhammed b. Ali (1992). *Esbâb-u nuzûli'l-Kur'ân*. Demam: Daru'l-İslah.
- Vâhidî, Muhammed b. Ali (1994). *el-Vasît fî Tefsiri'l-Kurâni'l-Mecîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Vakidî (H.1409). *Megâzî*. Beyrut: Dâru'l-'Alemlî.
- Varenne, Jean (2018). Ahura Mazda. (Çev. Kemal Özmen), (Ed.: Y. Bonnefoy), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, 1, İstanbul: Alfa. 49-50.
- Varenne, Jean (2018). İslâm Öncesi İran. (Çev. Kemal Özmen), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed. Y. Bonnefoy), 1, İstanbul: Alfa, 798-819.
- Verderame, Lorenzo (2013). Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct! Nature, Origin, and Features of Demons in Akkadian Literature. *arege-2012 (0008)*, 117-127.
- Versnell H. S. (2002). *Magic and Ritual in the Ancient World* (Ed. Paul Mirecki vd.), Leiden, Brill, 141.
- Watt, W. Montgomery (1995). *Hız. Muhammed'in Mekkesi*. (Çev. M. A. Ersin), Ankara: Bilgi Vakfı Yay.
- Watt, W. Montgomery (2013). *Kur'ân'a Giriş*. (Çev. S. Kalkan), Ankara: Ankara Okulu Yay.
- Westermarck, Edward (1962). *İslâm Medeniyetinde Eski Putperestlik, Câhiliyet Devrinden Artakalan ve Kalıntı Halinde Yaşamaya Devam Eden İnançlar, Cin*. (Çev. Ş. N. Coşkunlar), Ankara: Yeni Matbaa.
- Wynn, Charles M.; Wiggins, Arthur W. (2008). *YanlıŞ Yönde Kuantum Sıçramalar*. (Çev. Aykut Kence), Ankara: Tübitak Yay.
- Yahyâ b. Sellâm (1979). *et-Tesârîf*. Tunus: eş-Şirketü't-Tûnisiyyeti li't-Tevzî.

- Yasdıman, Hakkı Şah (2011). Yılan, Havvâ, Âdem Arasında Geçen Olaylara İslâm ve Yahudiliğin Bakışı. *Dokuz Eylül İFD*, 34, 9-35.
- Yeşil, Muhammed Hulusi (2007). *Rukye Konusunu İşleyen Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*. Selçuk Ün. Y. Lisans Tezi, Konya.
- Yılmaz, Ali (2002). Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler. *Cumhuriyet ÜİFD*, 6(2), 261-268.
- Yılmaz, Orhan (2014). İbn Kayyim'in Tıbb-ı Nebevi İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi. *Amasya ÜİFD*, 2, 5-18.
- Yüçetürk, Orhan Seyfi (1992). Belkıs. *DİA*, 5, İstanbul, 420-421.
- Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Huseynî (ts.). *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Dâru'l-Hidâye.
- Zbinden, Ernst (1999). *Ortadoğu'da ve İslam'da Ruh ve Cin İnançları*. (E. Sarıkçioğlu), İstanbul: Düşün Yay.
- Zeccâc (1988). *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Zehebî (2006). *Siyerü 'alâmü'n-nübelâ*. Kahire: Dâru'l-Hadis.
- Zemaşerî (1986). *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zemaşerî (1987). *el-Müsteksâ fi emsâli'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Zemaşerî (1991). *Rabî'ul-ibrâr ve nusûsu'l-ahyâr*. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî.
- Zerkeşî (1957). *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye.
- Zuhaylî, Vehbe (1990). *İslâm Fıkıh Ans.* (Çev. Heyet), İstanbul: Risale Yay.

İNTERNET KAYNAKLARI:

- Beth Mardutha, The Syriac Institute, <http://sedra.bethmardutho.org/lexeme/get/2871>; (Er. Tar: 03.06.2017).
- Encyclopaedia Britannica, Dybbuk; www.jewishvirtuallibrary.org. (Er. Tar: 05.10.2016)
- Halit Akıllı, Ümeyye b. Halef. www.siyerinebi.com/tr. (Er. Tar: 26.09.2017)
- <http://www.jewishencyclopedia.com>.
- <https://www.theguardian.com/world/2017/sep/01/pope-francis-psychoanalysis>. (Er. Tar: 08.05.2018)
- Life Adam and Eva, Translation of the Latin Version. (R. H. Charles) www.earlyjewishwritings.com/lifeadameve.html (Er. Tar: 10.11.2017)

- Mary Boyce, “Fravaşı” Encyclpaedia Iranica, www.iranicaonline.org/articles/fravasi (Er. Tar: 01.01.2017)
- Nimet Yıldırım, *Ehrimen*, nyildirim.wordpress.com. (Er. Tar: 21. 02. 2018)
- Pavlos Ulaş. Ortodoks Hıristiyanlıkta Melekler, <http://ortodoksHristiyanlik>. (Er. Tar: 04. 05. 2017).
- S. J. Louis-Costaz’s Syriac-French-English- Arabic Dictionary, p. 328: <http://www.dukhrana.com/lexicon/Costaz/page.php?p=328>. (Er. Tar: 03.06.2017)
- Sara Yanarocak, Slomo ve Şamir 1, 2. www.salom.com.tr/arsiv/haber-91337. (Er. Tar: 24.11.2018)
- Sara Yanarocak, Yahudilik ve Düşmüş Melekler 7, <http://www.salom.com.tr/haber-89195>. (Er. Tar: 04.11.2013)
- Sara Yanarocak, Yahudilik ve Melekler 2, www.salom.com.tr/haber-88613. (Er. Tar: 19.09.2016).
- Sara Yanarocak, Yahudilik ve Melekler 5, www.salom.com.tr/haber-88864. (Er. Tar: 07.04.2018)
- Sara Yanarocak. Kral Selomo ve Saba Melikesi, www.salom.com.tr/haber-92898. (Er. Tar: 03.03.2017)
- Sara Yanarocak. Sara, Şlomo ve Şamir I ve II, www.salom.com.tr/haber-91337. (Er. Tar: 13.04.2018)
- Sara Yanarocak. Yahudi Mitolojisi ve Folkloru 3 Şidim, www.salom.com.tr/haber-89853. (Er. Tar: 13.04.2018)
- Sara Yanarocak. Yahudilik ve Düşmüş Melekler 7, <http://www.salom.com.tr/haber-89195>. (Er. Tar: 04.11.2015)
- Sara Yanarocak. Yahudilik ve Melekler 5, www.salom.com.tr/haber-88864. (Er. Tar: 07.04.2018)
- Sara Yanarocak. Yahudilik ve Melekler 8, www.salom.com.tr/haber-89367. (Er. Tar: 18.12. 2017)
- Solomon Testament, www.esotericarchives.com. (Er. Tar: 10.10.2017)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : MERDİN
 Uyuğu : Saadettin
 Doğum Tarihi ve Yeri : 27/02/1961 Danapınar, Çan
 Telefon : 05435211590
 Faks :
 E-mail : s-merdin@hotmail.com.

Eğitim

<i>Derece</i>	<i>Eğitim Birimi</i>	<i>Mezuniyet Tarihi</i>
Yüksek lisans	Uludağ Ün. Sosyal Bilimler Ens.	16.11.1999
Lisans	Bursa Yüksek İslam Ens.	02.07.1982
Lise	Biga İmam-Hatip Lisesi	11.07.1978

İş Deneyimi

<i>Yıl</i>	<i>Yer</i>	<i>Görev</i>
1982-2012	Yûsufeli, Lapseki, Biga, Çan	Öğretmenlik ve idarecilik

Yabancı Dil

Arapça ve İngilizce

Yayınlar

Tanrıya Koşan Fizik (Tanrıyı Arayan Fizik)
 Başlangıçtan Sonsuza
 İslam'ın Pavlusları I ve II