



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

KUR'ÂN AYETLERİ BAĞLAMINDA “CİN” ALGISI HUSUSUNDA FARKLI YAKLAŞIMLAR*

DIFFERENT INTERPRETATION AND APPROACHES ABOUT “JINN” PERCEPTION
WITHIN THE CONTEXT OF QUR'ANIC VERSES

Şükrü AYDIN

Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, sukruaydin@gmail.com.
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9492-7880>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 17 Ekim 2020/ 17 October 2020
Kabul Tarihi / Accepted: 17 Kasım 2020 / 17 November 2020
Yayın Tarihi / Published: 15 Ocak 2021 / 15 January 2021
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Bahar/ January – Spring 2021
Cilt / Volume: 7, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 289-320.

Cite as / Atıf: Aydın, Şükrü. “Kur’ân Ayetleri Bağlamında Cin Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar [Different Interpretation And Approaches About “Jinn” Perception Within the Context of Qur’anic Verses]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International of Islamic Studies 7/1 (Ocak/January 2021), 289-320.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

* Bu çalışma, 25-26 Ağustos 2018, Tarihlerinde Van/Gevaş Ahtamara I. Uluslararası Multidisipliner Çalışmalar Kongresinde sözlü olarak sunulmuş olan “Muhammed Esed’in Kur’ân Mesajında Cin Terimi İle İlgili Farklı Yorum ve Yaklaşımları”adlı bildiri özetinin geliştirilerek makaleye dönüştürülmüş halidir. / This study is the manuscript form of presentation abstract of "Different Interpretations and approaches about the term jinn in Muhammed Esed's Qur'an Message" orally presented at Van/Gevaş Ahtamara I International Multidisipliner Congress on 25-26 August 2018.

Öz

Kur'ân ayetleri bağlamında "cin" terimi incelendiğinde çok çeşitli anlamların ortaya çıktığı görülmektedir. Cin teriminin etimolojik anlamlarının yanında Kur'ân ayetlerinin inisi sırasında Arap gelenek ve göreneklerinde yaygın olan folklorik bir cin tasavvurunun varlığından da söz edilebilir. Hatta bu tasavvurun algı ötesi ruhânî boyutlu cin teriminin orijinal anlamını gölgede bıraktığı söylenebilir. Kur'ân'da cin teriminin algı ötesi ruhsal varlık anlamının yanında o ana kadar görünmeyen, bilinmeyen, tanınmayan varlıkların kast edildiği anlatımlar da mevcuttur. Bu anlatımların bir kısmında ise Kur'ân'ın ilk muhataplarının bilincine nüfuz etmiş bulunan bazı efsanevi hususlara dikkat çekilir. Bundaki amaç ise efsane anlatmak olmayıp onunla manevi/ahlaki ve ruhi bir hakikatin tasvirinin yapılmasıdır. Bu çalışmada "cin" terimi algı ötesi ruhânî varlık ve folklorik kullanımı boyutlarıyla incelenmiş olup Kur'ân ayetleri ekseninde farklı yorum ve yaklaşımlara dikkat çekilmiş ve bunların değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Ayet, Cin, Ruhânî, Arap Folkloru.

Abstract

When the term, "jinn", is investigated within the context of Qur'anic verses, it is seen that a wide variety of different meanings emerge. Beside the etymological meanings of the term jinn, it is possible to mention about the existence of a folkloric jinn imagination common in Arab customs and traditions during the relevance of the Qur'anic verses. In fact, it can be said that this imagination overshadows the original meaning of the term gin beyond the perception of the spiritual dimension. There are also descriptions in which the term jinn are a spiritual being beyond perception, and also, with the term, it is intended to mean that the jinn were beings that were not seen, known and recognized until then in Qur'an. In some of these narratives, attention is drawn to some legendary issues that have penetrated the consciousness of the first addressees of the Quran. The purpose of this is not to tell a legend, but to depict a spiritual / moral and spiritual truth with it. In this study, the term "jinn" was investigated with its metaphysical spiritual and folklorical use dimensions; and different interpretations and approaches in the axis of the Quran verses were pointed out and evaluated.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Verse, Jinn, Spiritual Being, Arab Folklore.

Extended Abstract

The term "Jinn" is generally used to define invisible, unknown and unrecognizable beings. Also, the abstract entities whose creation origin depends on fire that cannot be seen with naked eye and sensed with human sensation. "Man-jinn" that are mostly used together; in that while in usage of "Man" is something that is crystal clear, explicit and not wild, with the word "jinn" attracts the attention with closeness, invisibility, being far away from sight and being wild. When its use in Arabic literature is considered, the term "jinn" comprises both beings with metaphysical dimension with this invisibility and persons and beings that are strange and weird appearances and have not been seen until that time.

It is necessary to consider the historical sense, the verses that the term is mentioned and situation to correctly understand so many verses about the issue where the term "jinn" used in various places of Qur'an and in different meanings. When the Qur'anic verses where the term "jinn" is mentioned are studied as a whole, it is seen that the attention is generally focused on two main themes as metaphysical perception spiritual beings and common folkloric use in Arab tradition and customs. It is essential not to talk back and forth about them since the spiritual ones are within the scope of the unseen realm, and to believe in them since it is stated in the Quran and authentic Sunnah that there are such invisible beings. The best of these beings is called angels, the most devils, and the jinn community, which includes both the good and the evil ones. Sometimes, taking into account the invisibility feature, faculties are also seen as jinn.

There have been some interpretations asserting that micro-organisms such as microbes, bacteria and viruses were evaluated as jinn since they are not seen with naked eye. It is seen that this issue is studied in Menar Tafsisir.

Generally, jinn remind the people of fear so they are thought to be in deserts, ruins, deserted places, graveyards, rubbish dumps and places where there is dirt. This belief was common in not only Jabiliya Arabic culture but also Christianity had similar approaches, which is thought to be intercultural interactions. Jabiliya Arabs were strongly tied to arrâf and soothsayers whom they believed to inform them from future and invisible world since they had relations with spiritual beings and jinn.

In old Arab culture, it was thought that jinn sometimes disguised into animal, snake and other reptiles and frightened people tentatively. Even dogs and snakes were accepted as two types of jinn that disguised.

In Qur'anic explanations about jinn, it is seen that both the term jinn as a metaphysical perception of spiritual beings and, in some places, metaphysical perception that Macca community had individual and social life before the revelation of Qur'an.

In some approaches that take into account the perception of jinn in Arabic folklore, in addition to the use of the term jinn for some spiritual beings, invisible, invisible statesmen, strong leaders, smart, intelligent and cunning people are also seen within the scope of the expression of jinn. For such people, the analogy like jinn is widely used in Turkish.

In the Qur'an, it is reported that the jinn under the command of Prophet Solomon, "mehârîb / temples", "art", ie works of art, reliefs, ornaments and decoration, manufactured pools as large as large boats and well-placed cauldrons. Some comments were made that these jinn were also very skilled builders / architects and mine workers who knew the secrets of art. In addition, there is information in the Qur'an that there are divers / sailors who know the sea and some other servants who are known as shayatin / devils and were given to Prophet Solomon's order. In short, these people, who are called demons and jinn, are not spiritual forces created from fire, but are interpreted as a group of workers who work in various jobs in Prophet Solomon's property, which is very large and where their work is carried out in a versatile way.

There are some approaches in the Qur'an that state that some speeches of Nemle نَمْلَةٌ / (Ant) and Hüdhüd هُدُودُ / bird are in a symbolic sense in the context of the story of Solomon. As a matter of fact, it is known that some civilizations, states, organizations and teams in the past and today chose to introduce themselves with animal symbols such as eagle, falcon, canary and lion. There are even those who give their children born in society names such as Kartal (Eagle), Şahin (Falcon) and Aslan (Lion).

From the Hüdhüd bird's conversation with Prophet Solomon, the Saba 'queen, his people and his administration, he was able to distinguish between good and evil, because he thought he was more knowledgeable than many people who ponder the evidence, he was interested in birds, educated birds, and made them find water in the field and communicate. Hüdhüd may be the representative name of the person who uses it.

It is understood that the jinn, whose conversation with the Prophet (pbuh) in the "Jinn" and "Abqâf" chapters of the Quran are not transcendent spiritual beings, it is more plausible to be human. It is narrated that these groups who listened to the Qur'an from the Prophet (pbuh) and approved it were in different numbers and came from places such as Nusaybin / Nasibin, Mosul, Ninova, Harran and Najran. It is also stated in these narrations that they belong to different beliefs such as Judaism and Christianity.

In the Quran, the mention of jinn reaching to the heavens and their attempts to steal some news from there are explained by some scholars as astrologers and psychics who claim that they have heard from the sky and know the future. Such false and baseless claims based on prophecy became ineffective and lost their validity with the arrival of prophet. However, in later periods, as a result of moving away from the messages of the prophets, some societies again became the harbingers of such claims and unfortunately came under the control of such charlatans.

GİRİŞ

Cin terimi çok farklı ve geniş bir anlam alanına sahip sözcüklerden biridir. Kur'ân'da farklı yerlerde ve farklı bağlamlarda kullanılan bu terimi daha doğru anlamak için konu ile ilgili ayetlerin geçtiği yer, durum ve tarihsel bağlam gibi hususları göz önünde bulundurmak gerekmektedir. "Cin" teriminin geçtiği Kur'ân ayetleri bir bütün olarak incelendiğinde bu terimle ilgili genel olarak algı ötesi ruhânî varlıklar ve Arap gelenek ve göreneklerindeki yaygın folklorik kullanım olmak üzere iki ana temaya dikkat çekildiği görülmektedir. Ayetlerdeki bu iki ana tema olgusunu dikkate alan bir okuma biçimi bizi daha isabetli sonuçlara götürebilir. Söz konusu çalışmamız bu iki ana temayı dikkate alan bazı yorum ve açıklamalara dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

Cin terimi yaygın anlamıyla duyularımıza kapalı "ins" in karşıtı olan "ruhânî" ler diye ifade edilir.¹ "Ins" sözcüğünde bir şeyin belirginliği, açıklığı ve yabancı olmayışı söz konusu iken "cin" sözcüğünde kapalılık, göze pek görünmemek, gözden uzaklık ve yabanilik gibi anlamlar ön plandadır.² Cin sözcüğünün Arap folkloründeki kullanımını dikkate aldığımızda bu görünmezlik metafizik boyutlu varlıkları kapsadığı gibi, o güne kadar pek görülmemiş, görünüşleriyle göze çok tuhaf ve yabancı gelen kişi ve olgular da bu sözcüğün kapsamında görülebilir.

Cinlerle ilgili olarak yapılan bu inceleme esnasında çok sayıda çalışmanın yapıldığı görülmüştür. Bu çalışmalardan Murat Tunçer'in, *Kur'ân'da Cin ve Şeytan* adlı kitabının yanında, İlyas Çelebi'nin "Kur'ân-ı Kerim'de Cin-İnsan Münasebeti", Mahmut Yazıcı'nın "Hz. Peygamber'in Cinlerle Görüşmesine Dair İhtilafı Rivayetlerin Değerlendirilmesi", Emanullah Polat'ın "Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı" İbrahim Halil Erdoğan'ın "Metafizik Alemde Cinlerle İrtibatın İmkânı" ve Adem Dölek'in "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi?"³ isimli makalelerden söz edilebilir. Söz konusu çalışmalarda konu klasik çizginin

¹ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, "cnn", *el-Müfredât fi gâribi'l-Kur'ân*, thk.: Savfân Adnân Dâvûdî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), 204; Ebu'l-Bekâ', Eyyub b. Musa el-Hüseyinî el-Kefevî, "cnn", *el-Külliyât mu'cem fi'l-müstalibât ve'l-furûk-ul-lügaviyye*, thk. Adnan Derviş - Muammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1998), 351.

² Ebû'l-Hüseyin Ahmed İbn Fâris, "ens" ve "cnn", *Mu'cemu mekâyisillüga*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 1/145, 421-422.

³ Murat Tunçer, *Kur'ân'da Cin ve Şeytan* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015); İlyas Çelebi, "Kur'ân-ı Kerim'de Cin-İnsan Münasebeti", *MÜİF Dergisi*, 15 (1997), 167-198; Mahmut Yazıcı, "Hz. Peygamber'in Cinlerle Görüşmesine Dair Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Tasavvur, Tekirdağ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/2 (2018), 784-825; Emanullah Polat, "Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı" *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/53 (2015), 337-365; İbrahim Halil Erdoğan "Metafizik Alemde Cinlerle İrtibatın İmkânı/İmkansızlığı" Etimolojik ve Epistemolojik Bir Yaklaşım, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 18/72 (2015), 1953-1969; Adem Dölek,

dışına çıkılmadan, farklı görüş, yorum ve yaklaşımlara pek yer verilmeden, ya da satır aralarında yer verilmiş olsa da peşin hükümlü bazı değerlendirmelerle bunları mahkûm etme yoluna gidilmiştir.

Lütfullah Cebeci'nin *Kur'ân'da Cin-Şeytan*, Ali Osman Ateş'in *Kur'ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü* adlı kitaplarıyla, Saadetin Merdin'in "Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme", Şaban Ali Düzgün'ün "Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", Yaşar Düzenli'nin "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", Hayatı Aydın'ın "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak" gibi çalışmalarda cinler hakkında önemli bilgilere yer verildiği, bazı değerlendirme ve yorumların yapıldığı görülmüştür. Söz konusu incelememizde bu çalışmalardan yararlanılmış olmakla birlikte bunlardan farklı olarak Kur'ân ayetleri ekseninde, ayetler bütünlüğü dikkate alınarak gerek klasik gerekse son dönemdeki eserlerde geçen farklı yorum ve yaklaşımlara yer verilmiş ve bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Ayrıca özellikle "cin" konusunun çok belirgin işlendiği Cin, Ahkâf, Neml, Sebe' ve Sâd sureleri bağlamında cinlerle ilgili algı ötesi ruhânî varlıklar ile Arap folklorundaki bilinmeyen, tanınmayan, göze yabancı gelen kişiler şeklindeki iki ana temaya dikkat çekilmiştir. Ayrıca çalışmamızın başlığında da belirtildiği gibi ağırlıklı olarak cin algısı ile ilgili farklı yaklaşımlara yer verilmiştir. Bu makalenin kapsam ve sınırlarını fazlaca aşacağından dolayı konuyla ilgili genelde bilinen ve yaygın olan görüşler üzerinde fazla durulmamıştır.

1. Algı Ötesi Ruhânî Varlık Anlamıyla Cin

Algı ötesi ruhânî varlık anlamıyla cin, yaratılış kökenleri ateşe dayanan ve bir beden sahibi olmayan soyut varlıklar diye tanımlanır.⁴ Bu anlama bağlı olarak cin, gözle görülmeyen ve insan duyularıyla algılanamayan akıllı ve sorumlu varlıklardır.⁵ Bunlar gayb âlemi diye ifade edilen görme ve duyma alanımızın dışında olan latif/soyut varlıklardır. Kökeni ateşe dayanan ruhânî varlıklar oldukları için belli bir alan ve sınır kaplamaları da söz konusu değildir. Kapsamı bilinmeyen kendine has bir irade ve idrak sahibidirler. İnsanlar onları göremez ve duyamazlar. Ancak Allah dilerse olağanüstü bir mu'cize yoluyla dilediği bir insana/peygambere onların varlığını ve yaptıklarını hissettirebilir. Kur'ân ve sahih sünnette bu tür gözle görünmeyen varlıkların olduğu haber verildiği için onlara inanmak gerekir.⁶

Cinler hakkında sorulan soruya Vehb b. Münebbih'in (öl. 114/732); "Cinlerin de türleri vardır. Onların halis/orijinal olanları yemez, içmez, ölmez ve çoğalmazlar"⁷ şeklinde vermiş olduğu cevap da cinlerin algı ötesi ruhânî varlık türüne bir işaret olarak görülebilir.

"Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/1 (2005), 107-118.

⁴ Muhammed Tahir İbn 'Aşûr, *et-Tabrîr ve't-temîr* (Tunus: ed-Dârû't-Tunusiyye l'n-Neşr, 1984), 7/406.

⁵ Muhammed Abdüh - Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm / Tefsîru'l-Menâr* (Kahire: el-Heyetu'l Mısıriyyetu'l-Amme l'l-Kitab, 1990), 9/350.

⁶ İbn 'Aşûr, *et-Tabrîr ve't-temîr*, 29/218.

⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki (Cize: Dâru Hicr l't-Tibaa ve'n-Neşr, 2001), 14/65.

Duyularımıza kapalı "ins"ın karşısı olan ruhânîler diye de ifade edilen "cin" terimi bazı dilbilimcilerin belirttiği gibi hem şeytanları ve şeytanî güçleri hem de melekleri ve melekî güçleri kapsamına alan bir yöne sahiptir.⁸ Bu bağlamda melekler ve cin arasında mutlak umum-hususluk olduğu söylenebilir.⁹ Yani her melek cindir fakat her cin melek değildir.¹⁰

Râzî'nin (öl. 606/1210) "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*"¹¹ ayeti ile ilgili yorumunda belirttiği gibi ayetteki cin terimi melekleri de kapsamaktadır, çünkü onlar da "insanın duyularından saklanmış" bulunan güçler veya varlıklardır.¹² Bu ayet aynı zamanda görünen ve görünmeyen her varlık kategorisinin Allah'ın denetimi ve hükümlerini altında olduğunu beyan eder. Dolayısıyla onların insan üzerinde hegemonya kurmaları söz konusu değildir.¹³

Özel anlamda cin, ruhânî/metafizik varlıkların bir kısmı olarak nitelendirilir. Ruhânî varlıklar ise üç kısımda incelenebilir: En hayırlıları meleklerdir, en şerlileri şeytanlardır, Hem hayırlıları hem de şerlileri içine alan ortadakiler ki bunlar da cin topluluğudur.¹⁴ Bunlardan melek maddi boyutu olmayıp tamamen ruhânî olduğu için onda kötülük eğilimi yoktur. Cinler ise ruhânî olmakla birlikte ruhânîliği melek kadar soyut olmadığı ve ışınların biraz daha yoğunlaşmış hali oldukları için iyilik ve kötülüğe eğilim özellikleri vardır. Cinlerin inkârcı ve şerlilerine şeytan, kâfir olmayanlarına sadece cinnî denir. Benzer bir kullanım insan içinde bazen söz konusu olmaktadır. İnsanın kötüsü veya kâfir olanı için kimi zaman şeytan nitelemesinin yapıldığı, kâfir olmayana için ise sadece insan ifadesinin kullanıldığı görülmektedir.¹⁵

Birçok müfessir "*(Müşrikler) Allah'ın yarattığı cinleri O'na ortak koştular. Cabilce O'nun için oğullar ve kızlar icat ettiler.*"¹⁶ ayetindeki cin ifadesini müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak görmeleri¹⁷ bağlamında melekler diye açıklamıştır.¹⁸ Mukâtil'in (öl. 150/767) tefsirinde

⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 204; Kefevî, *el-Külliyât*, 351; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sdl. İsmail Karaçam-E. Işık, N. Bolelli - A. Yücel (İstanbul: Zehraveyn Yayıncılık, ts.), 3/499; Esed, *Kur'an Mesajı*, (Eki III), 1335; Muhammed el-Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar*. çev. Ali Turgut (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2003), 126.

⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/499.

¹⁰ İsfahânî, *el-Müfredât*, 204; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/499.

¹¹ ez-Zâriyât, 51/56.

¹² Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb / et-Tefsiru'l-kebîr* (Beirut, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1420), 28/192.

¹³ Şaban Ali Düzgün, "Dinsel Ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012), 22.

¹⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 204; Kefevî, *el-Külliyât*, 351; Muhammed Cemaleddin b. Muhammed Saîd Kasım el-Hallak el-Kasımî, *Mehâsinu't-te'vîl* (Beirut: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1418), 8/231; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/499.

¹⁵ Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, 19-20, 36.

¹⁶ el-En'âm, 6/100.

¹⁷ bk. en-Nahl, 16/57.

¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/455; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 13/92.

Cüheyne, Beni Seleme ve Huzaa gibi bazı Arap kabilelerinin meleklerden bir grubu cin olarak andıkları açıklamasına yer verilmiştir.¹⁹

İnsanlardan önce “semûm”/ السَّمُوم diye nitelenen, öldürücü hararete sahip bir ateşten yaratılmış olduğu belirtilen “cânn”,²⁰ bütün cinlerin atası olan İblis’tir.²¹ Bu kavurucu ateşin dumansız haline de “mâric”/ مَارِج denir.²² Bununla cinlerin kökenleri ve yapılarının fiziksel olmadığı vurgulanır.²³ Bu da gösteriyor ki, cin ve şeytanlar ışın özelliği ağır bastığı için vücudu kaplayan derinin en ince gözeneklerinden bedeninin en iç kısımlarına giren ve yakıcı özelliğe sahip varlıklardır.²⁴

Cinlerin varlığı hususunda eski ve yeni âlimlerin ihtilaf etiklerini belirten açıklamasında Müfessir Râzî şöyle der: Çeşitli dinlere mensup ve peygamberleri tasdik edenlerin çoğu cinlerin varlığını kabul ederler. Felsefecilerin çoğu ise cinlerin varlığını kabul etmezler. İbn Sina (öl. 428/1037) cinlerden çeşitli şekillere girebilen maddi bedene sahip olmayan ruhânî varlıklar diye söz eder. Ancak daha sonra yapmış olduğu bu açıklamanın ismi tanımlamak için olduğunu, yoksa cinlerin görünür âlemdeki varlığını göstermek için olmadığını belirtir.²⁵ Elmalılı (öl. 1942), İbn Sina’nın, bu açıklamasından yola çıkarak onun cinlerin varlığını inkâr ettiği gibi bir sonuca varmanın doğru olmayacağı şeklinde bir açıklama yapar.²⁶ Nitekim eski felsefeciler ve ruhânîlerden büyük bir çoğunluk cinlerin varlığını kabul eder ve onları süfli ruhlar diye isimlendirirler. Bu süfli varlıklar karşılık vermede daha hızlı olmanın yanında güçsüzdürler. Felekî (Göksel) varlıklar ise karşılık vermede daha yavaş olmakla birlikte güçlüdürler.²⁷ Bu bağlamda felsefecilerin sözünden anlaşıldığına göre cin ve şeytanlar hayır ve şer açısından bedenden ayrılan beşerî nefislerdir.²⁸ Bedenin maddi boyuta sahip olmayan ruhsal varlıklarla etkileşimi iki türdür. Etkileşim eğer hayırlı ruhlar vasıtasıyla olursa kaynağı melek, yaptığı iş de ilham diye adlandırılır. Kötü ruhlarla olursa bunun kaynağı şeytan ve yaptığı iş de vesvese diye adlandırılır.²⁹

¹⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud eş-Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1423), 1/581; Mustafa Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meali /Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 175.

²⁰ el-Hicr 15/27.

²¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 14/62-63; Ebu’l-Kasım Mahmud b. Ömer el-Harezmi ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an bakâiki gavâmidi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*, thk. Adil Ahmed Abdu’l-Mevcud - Alî Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetu’l-Ubeykân, 1998), 2/576.

²² Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur el- Mâturidî, *Tefsiru’l-Mâturidî (Te’vilâtu Ehli’Sünne)*, thk. Mecdî Bâselûm (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005), 9/468; Ayrıca bk. er-Rahmân 55/15.

²³ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1096, 6. Dipnot.

²⁴ İsfahânî, *el-Müjfredât*, 241; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/576; Muhammed Ebû Zehre, *Zühretü’t-tefâsîr* (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ts.), 8/4085; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 5/207; Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü / Rub, Melek, Cin, İnsan* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1985), 40; Ahmet Saim Kılavuz, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993), 8/8.

²⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/661.

²⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 8/364; Kılavuz, “Cin”, 8/8.

²⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/661.

²⁸ Kefevî, *el-Külliyât*, 351.

²⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/662.

Müfessir Merâğî'ye (öl. 1952) göre; melekler ve cinler âlemi bilgimizin fazla olmadığı algı ötesi/gayb âlemi alanıdır. Bunlarla ilgili kanıt da sadece peygamberlerin verdikleri haberlere ve sema'a (kulaktan duyma bilgilere/rivayetlere) dayanır. Bize düşen ise sadece bu haberlere inanıp bunlara fazladan bir şey eklememektir. Bu yüzden onlarla ilgili ileri geri konuşup ayrıntıya girilmemelidir.³⁰

Muhammed Esed (öl. 1992) Kur'ân'da kullanılan "cin" terimini doğru anlamak için zihinlerimizi bu terimin orijinal anlamını gölgede bırakan Arap gelenek ve göreneklerinde yaygın olan folklorik cin tasavvurundan kurtarmak kaçınılmaz bir olgudur³¹ tespitiyle cinlerin algı ötesi ruhânî varlık türüne dikkat çekmektedir. Esed, Medyen'den Mısır'a dönüşünde çölde yönünü kaybeden Hz. Musa'nın yol bulmak amacıyla yaklaştığı ateşin yakınında "Bu ateşte ve çevresinde olanlar bereketli kılınmışlardır."³² şeklinde ilâhî nidaya mazhar olduğunu belirten ayete dayanarak meleklerin yaratıldığı nur ile cinlerin yaratıldığı narın/ateşin ontolojik olarak birbirlerine yakın ve benzer olduklarına, kendilerini birbirleri aracılığıyla ve birbirleri üstünden yansıttıklarına dikkat çeker.³³ Bu bağlamda Kur'ân'da meleklerin hangi özden yaratıldığının belirtilmemesine dayanarak ateş ve nurun özde bir olduğunu ileri süren görüşler de vardır.³⁴ Muhammed el-Behiy de melek ve cinlerin belirgin karakterini ateşten/ışından yaratılmış olmaları yani aynı yaratılış tabiatına sahip olmaları şeklinde açıklar. Ona göre meleklerin nurdan yaratıldığı fikri İslam düşünce tarihine "aydınlık" ve "karanlık" diye ifade edilen eski İran düşüncesindeki ikili tanrı anlayışına dayanan İshrâkîlik fikrinin girmesiyle başlar. Bu açıklamalar doğrultusunda melek tabiatına sahip İblis Rabbine isyan ederek O'na itaatten ayrılan varlıktır. Ancak o bunu yapmakla ateş olan melek tabiatının dışında kalmadı. Tıpkı kâfir olan bir insanın, insan olma tabiatından çıkmamış olması gibi.³⁵

Çıplak gözle görülmemeleri açısından mikrop, bakteri, virüs gibi mikroorganizmaların cin kapsamında görüldüğünü ileri süren bazı yorumlar da vardır. *Menâr Tefsirinde* bu yaklaşımı te'yid eden şu açıklamalara yer verilmiştir: Yeryüzünde bit, pire ve sivrisinek gibi küçük canlılar veya yediğimiz – içtiğimiz bir takım gıdalar vasıtasıyla bazı görünmez mikrop, bakteri ve virüslerin vücuda sirayet edip orada hızla gelişip, çoğaldıkları, ardından bunların yol açtıkları öldürücü bulaşıcı hastalıkların yayıldığı bilinen bir gerçektir. Bu tür durumlar eski Mısır, Hint ve Yunan tabiplerine anlatılsaydı onlar bunları bir tür hayal, büyü, sihir ve cünun (delilik) sayarlardı.³⁶ Oysa modern tıbbın tespit ettiği mikrop, bakteri ve virüs gibi çıplak gözle görünmez bu varlıklar Hz. Peygamber'den gelen hadislerle de doğrulanmıştır.³⁷ İlmin bu şekilde tespit ettiği bazı şeylerin varlığı "veba cinlerden olan düşmanlarınızın

³⁰ Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1946), 26/35.

³¹ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı, (Ek III, Cin Terimi ve Kavramı)*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 1335.

³² en-Neml 27/8.

³³ Esed, *Kur'ân Mesajı, (Ek III)*, 1335.

³⁴ Lütfullah Cebeci, *Kur'ân'da Cin-Şeytan*, (Kayseri: İstışare Yayınları, 1989), 14, 16.

³⁵ Behiy, 119, 124, 126.

³⁶ Abduh – Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 8/57.

³⁷ Abduh – Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 3/80-81; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, 8/29.

mızrağıdır/dürtmesidir”³⁸ türünden ahâd hadisleri açıklama bağlamında biz Müslümanlarca tartışmaya gerek duyulmayacak kadar açıktır.³⁹ Muhammed Gazali (öl. 1996) de Menâr tefsirinde cinlerin mikrop olarak görülmesini öneren Abduh’un (öl. 1905) bu husustaki açıklamalarını yeterli görerek aynı görüşe katıldığını belirtir.⁴⁰

Ali Osman Ateş, Hz. Peygamber’in cinlerin kötülerinin pislik ve çöplük gibi alanlarda bulunduğu şeklindeki ifadelerinden mikropların kast edildiğinin anlaşılabilirliğini ifade eder.⁴¹ O aynı zamanda Tirmizi (öl. 279/892) tarafından hasen sahih hükmü verilen “*Tezek ve kemikle tabaretlenmeyin. Onlar cin kardeşlerinizin ağızıdır*”⁴² hadisindeki “*Onlar cin kardeşlerinizin ağızıdır*” şeklindeki ifadeye dikkat çeker.⁴³ Bu ifadenin Nevevi’nin (öl. 676/1277) Müslim’e yapmış olduğu şerhinde anlatıldığı gibi Hz. Peygamber’e ait bir ifade olmayıp hadisteki “cin” sözcüğünün Hz. Peygamber’e iman etmeye gelmiş olan cinler için kullanıldığını sanan hadisin râvîsi Şa’bî’nin (öl. 104/722) ilave bir açıklaması olabileceğini⁴⁴ belirtir ve bununla hadisteki cin sözcüğünden kast edilenin mikroplar olduğunun açık bir şekilde ortaya çıktığını ileri sürer.⁴⁵ Ayrıca “*Yiyecek kaplarını sıkıca kapatın. Tulumu da iyice bağlayın. Çünkü yılın bir gecesinde veba iner. Kapağı kapalı olmayan her kabın ve ağızı bağlı olmayan her tulumun içine girer*”⁴⁶ açıklamasıyla da Hz. Peygamber’in mikrop, bakteri ve virüslere işaret ettiği düşünülebilir. Bununla birlikte Ali Osman Ateş bu hususta şu tespit ve değerlendirmelere de yer vermiştir: Mekke veya Medine döneminde Cezire’den gelip Hz. Peygamber’e iman eden cinlere bazı hadis kaynaklarında geçtiği üzere kemik atıklarını, hayvanları için ise tezeği yiyecek olarak layık görmek de⁴⁷ pek ma’kul ve isabetli değildir. Nitekim İslam’da pislik yiyen hayvanların etlerinin yenilmesi yasaklanmıştır. İnsanlar da besledikleri hayvanlarına temiz olan yem, yulaf ve arpa gibi gıdalar verirler. Dolayısıyla tezeğin cinlerin ağızı olduğu hususunu mikropların üreme ortamları şeklinde anlamak ancak bir çözüm olabilir.⁴⁸ Söz konusu cin sözcüğünden mikrop, virüs ve bakterilerin kast edildiği⁴⁹ düşünüldüğünde hadisteki bu problem rahatlıkla çözüme kavuşmuş olacaktır. Yine hadislerdeki cinlerin izleri ve yaktıkları ateşin kalıntıları ifadesi dumansız ateşten/işıktan yaratılmış ruhânî varlıkları değil de ısınma ve aydınlanma ihtiyacı

³⁸ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, vd. (Beyrut: Müessesetu’r-Risale, 20019), hadis no: 19528, 32/293; hadis no: 19707, 32/480.

³⁹ Abduh – Rıza, *Tefsiru’l-menâr*, 3/81.

⁴⁰ Muhammed Gazâlî, *es-Sünnetü’n-Nebeviyye beyne ehli’l-fıkıh ve’l-hadis* (Dâru’s-Şurûk: Kahire, 1989), 118, 120.

⁴¹ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011), 46.

⁴² Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1998), Taharet, 14, hadis no: 18, 1/72.

⁴³ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, 91-92.

⁴⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahib-i Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî, 1392/1972), 4/170.

⁴⁵ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, 91-95.

⁴⁶ Ebu’l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahib-u Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî, 1954), “Eşribe” 99.

⁴⁷ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Câmiu’s-sabîb*, thk. Muhibuddin el-Hatib (Kahire: Matbaatu’s-selefiyye, 1400), “Menakibu’l-Ensar”, 32; Müslim, “Salât”, 33; Tirmizî, “Tefsir”; 46; 3258, V, 235

⁴⁸ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, 96-101.

⁴⁹ Hayati Aydın, “Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (2017), “Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak”, 1632.

için yeryüzünde ateş yakıp kül ve iz bırakan insanlığına bize hatırlatır.⁵⁰ Zaten hadiste sözü edilen cinlerin Cezire cinleri olduğunun belirtilmesi de⁵¹ bunu te'yid eder.

Süleyman Ateş de ruhânî varlık kapsamındaki cinlerin bu tür maddî şeylerle ve hem de mikrop barınağı olan pis şeylerle beslenmeleri söz konusu olamaz. Ayrıca Kur'ân'da "*temiz ve hoş şeyleri helal, kötü ve çirkin şeyleri haram kıl*"⁵² diye nitelenen Hz. Peygamber'in böyle bir belirlemede bulunması mümkün olmayacağına göre bu rivayetlerin her bakımdan çürük olduğu⁵³ yorumunu yapar.

2. Arap Folklorunda Cin

İslam öncesi Arap kültüründe çok farklı cin algısının olduğu görülmektedir. Genellikle Korkuyu çağrıştırdığı için cinlerin çöllerde, harabelerde, terk edilmiş ıssız yerlerde, kabirlerde, çöplük ve pislik olan bölgelerde buldukları gibi anlatımlar cahiliye dönemi Araplarında yaygın idi.⁵⁴ Bu türden bilgiler Hıristiyan inancında da geçer.⁵⁵ Bu da kültürler arasındaki etkileşimin bir yansıması olarak düşünülebilir.

Cahiliye Arapları ıssız yerlerde bulunduğu inandıkları ve insanları yoldan saptırdıklarını kabul ettikleri cin veya şeytanların bir türü olarak bilinen hayali varlıklara "Gûl" bunların dişilerine ise "Suulat" adını verirdi. Türkçede bu gulyabani veya hortlak diye ifade edilir.⁵⁶ Bu yüzden ıssız bir araziye, ürkütücü karanlığın olduğu bir yere veya bir mağaraya girdiklerinde akıllarından geçirdikleri ve hayallerinde canlandırdıkları cinlerden ve kötü ruhlardan dolayı korkuya kapılırlardı.⁵⁷ Cahiliye Arapları aynı zamanda ruhlarla ve cinlerle ilişkisi olduğu için gelecekte (gayp) haber verdiklerine inandıkları arrâf ve kâhinlere de son derece bağlıydılar. *Hâzzî, Hâzza, Şak ve Sutayh* gibi değişik isimlerle anılan bu kâhinlerden bazıları hakkında yalnız bir eli, bir ayağı ve bir gözü olan yarım insan/garip bir yaratık gibi efsanevi anlatımlar da yapılmaktaydı.⁵⁸

Araplardan bazıları cinleri kendi aralarında "cin" ve "hinn" olmak üzere iki sınıfa ayırırdı. Cinlerin zayıf ve aşağı/alt tabakalarına "hinn" denirdi.⁵⁹ Hinn sözcüğü ayrıca cinlerden koyu siyah köpekler,⁶⁰ cin-ins arasında yaratılmış bir ara form türleri için de kullanılırdı.⁶¹ Eski Arap kültüründe cinlerin bazen hayvan, yılan ve diğer sürüngenlerin

⁵⁰ Ali Osman Ateş, *Kur'ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*, 96-97.

⁵¹ Tirmizi, "Tefsir"; 46; 3258, V, 235.

⁵² A'raf 7/157.

⁵³ Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, (İstanbul: Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, ts.), 4/421.

⁵⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm* (Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001), 12, 294.

⁵⁵ *Yeni Abid (İncil)*, "Yuhanna'nın Vahyi", 18/2.

⁵⁶ Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 160.

⁵⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, 1/287.

⁵⁸ Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, sdl. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 129-130.

⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/1031; Kefevî, *el-Külliyât*, 407; Câhiz,, *el-Hayevân*, 7/108.

⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/1031; Kefevî, *el-Külliyât*, 407.

⁶¹ Cevherî, *es-Sihâb*, 5/2106; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/1031; Kefevî, *el-Külliyât*, 407.

suretine bürünerek insanlara belli belirsiz bir korku verdikleri düşünülürdü.⁶² Aynı zamanda yılanlar ve köpekler cinlerin meshedilmiş yani şekil değiştirmiş iki türü olarak kabul edilir⁶³ hatta bütün yılanlar şeytan diye isimlendirilirdi.⁶⁴ Bazı hadis kaynaklarında da koyu siyah köpeğin şeytan olduğu ve öldürülmesi gerektiği geçer.⁶⁵ Aslında bu türden rivayetler hadis olmayıp zamanla hadis şekline dönüşmüş önceki cahiliye inancının bir yansımasıdır.⁶⁶ Benzer rivayetler bazı tefsir kaynaklarında da geçer. Nitekim bazı tefsirlerde geçen bir rivayette Ayzar b. Hurays adlı bir şahıs şöyle bir olay anlatır.⁶⁷

“Abdullah b. Mes’ud’un yanında iken bir adam çıkageldi ve ona şöyle dedi: Biz yolculukta iken birden kanlar içinde kıvranan bir yılan gördük. Bizden biri hemen sarığından bir parça koparıp o yılanı sardı ve gömdü. Akşam olup dinlenmeye çekilince cinlerden en güzel iki kadın geldi. Gömülen yılanı kast ederek hanginiz Amr’ı gömdü diye sordular. Biz de gömen kişiyi onlara gösterdik. Onlar şüphesiz o Hz. Peygamber’den Kur’ân’ı dinleyen cinlerden en son kişiydi. Kâfir cinlerle Müslüman cinler arasında çıkan savaşta öldürüldü. Eğer yaptığınız bu iyiliğin dünyevi karşılığını istiyorsanız onu size ödeyelim dediler. Biz de ‘hayır, biz sadece Allah rızası için bu iyiliği yaptık’ dedik. Onlar da iyi yapmışsınız diyerek çekip gittiler. O yılanı kefenleyip gömen kişinin Safvân, gömülen cinnin ise Amr olduğu söylenir.”⁶⁸ Oldukça problemlili olan bu rivayetin çeşitli amaçlar için uydurulduğu veya yılanların cin sanıldığı cahiliye dönemi inancının etkisiyle ortaya atıldığı düşünülebilir.⁶⁹ Rivayette bir yılan için asla olmayacak kefenleme, gömme gibi işlemlerden ve o kişinin adının Amr olmasından söz edilmektedir. Bu da cin sözcüğünün yabancı, tanınmayan, çok fena ve hünerli bazı kişiler için istiâreli/mecâzî bir kullanımıyla, Arap folklorundaki yılanların cin kapsamında görülmesi anlayışlarının iç içe geçmiş olduğunu göstermektedir.

İzzet Derze; (öl. 1984) cinlerle ilgili olarak tefsirlerde özellikle de Cin ve Ahkâf suresinde cinlerden bahseden ayetler bağlamında geçen uzun uzadıya hadis rivayetlerinin çoğunun senedinin sabit olmadığını, hatta bu rivayetlerde gariplikler ve çelişkilerin göze çarptığını söyler.⁷⁰

⁶² W. Montgomery Watt, *Kur’ân’a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 175-176.

⁶³ Ebû Osman el-Câhiz, *el-Hayevân* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l İlmiyye, 1424), 1/185.

⁶⁴ Câhiz, *el-Hayevân*, 1/198; Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *Tefsiru’r-Ragıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdulazîz el-Besyûnî, (Tantâ: Külliyyetu’l-Adâb, 1999), 1/103; Abduh – Rıza, *Tefsiru’l-menâr*, 7/439.

⁶⁵ Müslim, “Müsâkât”, 47; İbn Hanbel, *Müsned*, hadis no: 14575, 22/424.

⁶⁶ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislerle Göre Cinler ve Büyü*, 120-122.

⁶⁷ Bu olayın benzerinin anlatıldığı bazı hadis rivayetleri için bk. Süleyman b. Ahmed Ebû’l-Kâsım et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, thk. Hamdî Abdilmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1994), Hadis no: 7345, 8/53; Nureddin Ali b. Ebû Bekir b. Süleyman el-Heysemî, *Mecme’u’l-şeyvâid ve menbau’l-fevâid*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed ‘Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l İlmiyye, 2001), “Menâkıb”, Hadis no: 16189, 9/518. (*Mecme’u’l-şeyvâid*’de geçen hadisin hemen altında Abdullah b. Amr et-Taberânî’nin rivayet ettiği bu hadisin senedinde “metrûk” olarak nitelenen Amr b. Nebhân vardır açıklaması geçer.)

⁶⁸ İsmail Hakkı Bursevî, *Râbu’l-beyân* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 10/189; Benzer rivayetler için bk. Kurtubî, *el-Câmi’ li abkâmi’l-Kur’ân*, 16/214.

⁶⁹ Ali Osman Ateş, *Kur’ân ve Hadislerle Göre Cinler ve Büyü*, 124.

⁷⁰ İzzet Derze, *et-Tefsiru’l-Hadîs*, çev. Ahmet Çelen - Vahdettin İnce vdğr., (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 3/450.

Kur'ân'da gayb diye ifade edilen algı ötesi bazı anlatımların, zamanla yaygın folklorik efsanelerle karıştırılarak mitolojik birer anlatıma dönüştürüldüğü de bilinen bir gerçektir. Folklorik anlatımlarla iç içe girmiş bu tür gaybî varlıklarla ilgili anlatımların ne kadarının gerçek, ne kadarının zihinsel ve ne kadarının da kurgusal olduğunun sorgulanmasının elzem olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.⁷¹

Kur'ân'ın cinlerle ilgili anlatımında algı ötesi ruhânî varlık olan cin teriminin yanında bazı yerlerde nüzul öncesi Mekke toplumunun bireysel ve sosyal hayatta sahip olduğu metafizik algının da esas alındığı görülmektedir.⁷² Cin konusu ile ilgili ayetlerde verilmek istenen mesajları daha doğru anlamak için bu hususları dikkate alan bir okumanın yapılması kaçınılmazdır. Bu bölümün alt başlıkları altında daha çok Kur'ân'da cin konusunun çok belirgin olarak işlendiği En'âm, Rahmân, Ahkâf, Cin, Neml ve Sebe' surelerinde cinlerden bahseden ayetler üzerinde durulacaktır.

2.1. Cinlerden Peygamber Gönderilip-Gönderilmediği

Müfessirler soru şeklinde ifade edilen *"Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size ayetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşacağımıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?"*⁷³ ayetinden cin ve ins her iki gruptan da peygamber gelmiş olduğu anlamının çıkarılamayacağını, ancak onlardan birinden her iki gruba da peygamber gönderildiğinin söylenebileceğini belirtirler. Buna da *"İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir"⁷⁴....O denizlerin her ikisinden de inci ve mercan çıkar"⁷⁵ ayetlerini kanıt gösterirler. Söz konusu ayetlerde görüldüğü gibi inci, mercan aslında bu her iki denizden değil, aksine suyu birbirine karışmış iki denizin suyu tuzlu olanından çıkarılır. Suyu tatlı olanından çıkarılmaz.⁷⁶ Bu durumu süt ve ekmek bir arada olduğunda; tağlib yoluyla süt ve ekmek yedin diye ifade edilebileceği halde sadece süt için süt yedin denilmez. Çünkü süt içilir, yenilmez gibi örneklendirme yaparak açıklamaya çalışırlar.⁷⁷ Dolayısıyla bu ayete dayandırılan cinlerden peygamber gelmiştir görüşü problemlidir. Çünkü kesin ve net değildir. Cinlerin bu hususta insanlara tabi olduğu da bilinen bir gerçektir.⁷⁸ Kur'ân'da anılan bütün peygamberler insanlardandır. Cinlerden peygamber gönderildiğine dair ne bir açıklama ne de işaret vardır.⁷⁹*

Bazı müfessirler de, En'âm 6/130'daki *يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ* / "Yâ ma'sherel cinn" ifadesindeki ma'sher sözcüğü için bir grubun tümünü kapsayan⁸⁰ ve aynı işle uğraşan bir topluluk anlamını

⁷¹ Düzgün, "Cin Ve Şeytan Algımız", 13.

⁷² Yaşar Düzenli, "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010), 126.

⁷³ el-En'âm 6/130.

⁷⁴ Rahmân 55/19.

⁷⁵ Rahmân 55/22.

⁷⁶ Taberî,, *Câmiu'l-beyân*, 9/561; Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dârü Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1999), 3/340; Abduh – Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, 8/92.

⁷⁷ Taberî,, *Câmiu'l-beyân*, 9/561; Abduh – Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, 8/92.

⁷⁸ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/340.

⁷⁹ Ebû Zehre, *Zühretü't-tefâsîr*, 5/2672; Esed, *Kur'ân Mesajı*, 253-254, 112. Dipnot.

⁸⁰ Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/170.

verirler. Bu da gösteriyor ki buradaki cinler ve insanlar ayrı ayrı topluluklar olmayıp, aynı insan sınıfından ve akıllı varlıklardan oluşan yaratıklardır.⁸¹ Râğıb el-İsfahânî (öl. 502/1108) ayette bir arada kullanılan “ins-cin” terimlerinden “ins” için; yeteneği gelişmiş ve medeni düzeyi yakalamış olan insan tanımını yapar.⁸² Buna karşılık buradaki “cin” teriminin ise insanın medenileşme evresine henüz girememiş kaba-saba olan, toplu halde yaşama kültürü gelişmemiş, yabani türüne işaret ettiği düşünülebilir.⁸³ Arapların hiç görmedikleri, gözlerine tuhaf ve yabancı gelen bazı insanları “cin” diye nitelemeleri/isimlendirmeleri de bunu te’yid bağlamında görülebilir.

Bursevî’ye (öl. 1137/1725) göre; cinlerin uyarıcı olmaları nebi ve rasûl olmalarını gerektirmez. Çünkü peygamberlik görevi olmadan da herhangi bir insan uyarıcı olabilir. Cinlerdeki uyarıcılık görevi nübuwet harici bir durumdur.⁸⁴ O halde bu ayetten insan ve cin türlerine ayrı ayrı peygamberler gönderildiğine ilişkin bir kanıt çıkmaz.⁸⁵

Elmalılı bu ayetten cinnin ayrı, insin ayrı bir topluluk değil, hepsinin bir toplum, aynı vicdan, aynı kazanç, aynı sorumluluk taşıyan ve aynı cezayı hak etmiş bulunan bir sosyal toplum oldukları açıklamasını yapmıştır.⁸⁶ Ayetteki *مِنْكُمْ* zamirinden maksat da peygamberlerin her biriniz için ayrı ayrı gönderilmesi anlamında olmayıp, “hepinize/ tümünüze birden” anlamındadır. Bu da insanlardan gelmiş olan peygamberlerin aynı zamanda cinlere de gelmiş olduğunu gösterir. Yoksa cinlere de ayrı peygamber geldiğini göstermez.⁸⁷ Nitekim “ins” ve “cin” toplumlarının bir ve aynı toplum olmalarından anlaşılmaktadır ki, insan toplumunun peygamberleri, aynı zamanda cin toplumunun da peygamberleri sayılır. “*Biz her Peygambere, insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık*”⁸⁸ ayetindeki vurgu da bunu te’yid eder.⁸⁹ Ayetin devamındaki “(Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldadılar”⁹⁰ sözü ile de kâfirlerin birbirleriyle olan iletişimlerine dikkat çekilir.⁹¹

Mevlana Muhammed Ali (öl. 1951) ve Muhammed Esed; En’âm, 6/128 ve 130. ayetlerinde geçen *يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ* “ma’şerel cinn” ifadesinin dilsel tahlilini göz önünde bulundurarak diğer meallerden farklı bir yaklaşım sergilemişlerdir. Mevlana Muhammed Ali; En’âm 6/130. ayetinde “ins” ve “cin”nin bir tek toplulukmuş gibi zikredilmesine dayanarak buradaki cinlerden maksadın insanlardan birbirleriyle dostluk kuran zalimler olabileceğini, bir önceki 129. ayetinde birbiriyle işbirlikçi zalimlerden söz edilmesinin de bunu te’yid ettiğini

⁸¹ Abduh – Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, 8/55; Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, 8/27; Mevlana Muhammed Ali, *Kur'an-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 291-292, Dipnot: 130a.

⁸² İsfahânî, “ins”, *el-Müjfredât*, 94.

⁸³ Düzgün, “Cin ve Şeytan Algımız”, 19.

⁸⁴ Bursevî, *Râbu'l-beyân*, 8/487.

⁸⁵ Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Şeyh Hasan el-A'lemî, (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1997), 7/366.

⁸⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/517.

⁸⁷ Abduh – Rıza, *Tefsiru'l-menâr*, 8/92; Esed, *Kur'an Mesajı*, 253-254, 112. Dipnot.

⁸⁸ el-En'âm, 6/112.

⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/518.

⁹⁰ el-En'âm, 6/112.

⁹¹ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001), 62.

belirtir.⁹² Esed de En'âm 6/128. ayetindeki "ma'şer" sözcüğüne dikkat çekerek, burada söz konusu edilen topluluğun bazı ortak niteliklere sahip bir grubu gösterdiğini belirtir. Dolayısıyla Esed'e göre En'âm, 6/128'de *يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ* (Yâ ma'şerel cinn) hitabı görünmez varlıklar topluluğunu değil, daha çok bu varlıklara yakın, baştan çıkarılmış yanlış yoldaki insanları gösterir.⁹³

Mevlana Muhammed Ali aynı zamanda cin teriminin ruhânî bazı varlıklar için kullanılmasının yanında halk arasına pek çıkmadığı için göze görünmeyen, gözden uzak devlet adamları, güçlü liderler, akıllı, zeki ve kurnaz kişiler için de cinnî ifadesinin kullanılmasına⁹⁴ dikkat çeker. Nitekim bu tür insanlar için cin gibi benzetmesi Türkçede de yaygın olarak ifade edilmektedir.

Buradaki asıl problem insan tarafından görülmeyen ruhânî / metafizik varlık olan cin terimi ile göze pek görünmeyen, yabancı, tanınmayan kişi anlamındaki folklorik cin teriminin birbirine karıştırılmasıdır. Orijinal anlamıyla cin kapsamında görülen birinci tür cinlere peygamber gönderilmesi diye bir mesele zaten söz konusu olmaz. Çünkü nardan/nurdan yaratılmış algı ötesi ruhânî varlıklar risâlet çerçevesinin dışında tutulmuşlardır.⁹⁵ İkinci türdeki cinler zaten insan kategorisinde sayıldıkları için insan peygamberler onlar için de gelmiştir. Aynı şekilde Cin ve Ahkâf surelerinde Hz. Peygamber'e gelip ondan Kur'ân dinleyip ona iman eden sonra da kendi toplumlarına uyarıcı olarak giden cinlerin de ikinci kategoride görülen cinler olduğu düşünülebilir.

2.2. Hz. Süleyman ve Cinler

Kur'ân-ı Kerim Hz. Süleyman ile ilgili bilgi verirken Yahudi, Hıristiyan ve İslam öncesi Arap kültürünün ayrılmaz parçası haline gelmiş olan ve zamanla anlatımlarda bir takım ilave ve eksiltmelere uğramış bazı mitolojik, efsanevi anlatımlar üzerinden belli ahlaki gerçeklikleri yansıtma metodunu kullanmıştır.⁹⁶ Kur'ân'ın buradaki asıl hedefi söz konusu bu anlatımları yaparken onları doğrulamak ya da yalanlamak yönünde konu dışı bir değerlendirme yapmadan esas verilmek istenen tevhidi ve ahlaki mesajlara odaklanmayı sağlamaktır.⁹⁷

Cinlere olağanüstü işler ve çok hızlı hareket etme kabiliyetinin nispet edildiği, Süleyman kıssasının anlatıldığı ayetlerden birinde şöyle ifade edilir: "*Süleyman: "Ey ileri gelenler! Bana teslim olmalarından önce, hanginiz o kraliçenin tahtını yanıma getirebilir?" dedi. Cinlerden bir ifrit: Sen makamından kalkmadan ben onu sana getiririm. Gerçekten bu işe gücüm yeter ve bana güvenebilirsiniz, dedi.*"⁹⁸ Ayette geçen ifrit: cinlerin önde gelenlerinden zorbalıkta güçlü ve atılgan⁹⁹ pis ve çetin

⁹² Mevlana Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 291, Dipnot: 128a.

⁹³ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 253-254, 112. Dipnot.

⁹⁴ Mevlana Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim / Arapça Metinli Türkçe Tercüme ve Tefsir*, terc. Ender Gürol (İstanbul: 2008), 290-291, Dipnot: 128a.

⁹⁵ Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, 119.

⁹⁶ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 660-661, 77. Dipnot ve EK, III, 1336; Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı / el-Fennu'l-Kasasî*, çev. Şaban Karataş (Anakara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 89.

⁹⁷ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 660-661, 77. Dipnot ve EK, III, 1336.

⁹⁸ en-Neml 27/38-39

⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/66-67.

olan,¹⁰⁰ şeytanlıkta ileri gitmiş kuvvetli, çok kurnaz ve becerikli,¹⁰¹ kötülükte yetenekleri doruk noktada olan anlamında kullanılır.¹⁰² Ayrıca teşbih yoluyla şeytana benzetilen insan için kullanılır.¹⁰³ İfrî'tin “*Sen makamından kalkmadan ben onu sana getiririm*” ifadesindeki tahtı getirme süresi ile ilgili olarak; insanlar arasında hüküm vermek üzere oturduğün makamından kalkmadan ya da hüküm verme oturumundan kalkmadan önce onu sana getiririm şeklinde farklı yorumlar vardır. Anlatıldığına göre Hz. Süleyman hüküm vermek üzere günün yarısına kadar orada otururdu.¹⁰⁴ Bir sonraki ayette ifade edilen “*Nezdinde kitabın bilgisi bulunan biri: sen bir göz açıp kapamadan onu sana getiririm dedi*”¹⁰⁵ sözüyle ilgili olarak; göz görece kadar mesafede olan kişinin sana ulaşmasından önce onu sana getiririm,¹⁰⁶ ülkenin bir ucuna gönderdiğün elçi daha sana gelmeden onu getiririm şeklinde yorumlar yapılmıştır. Bazıları da; kişi daha gözünü kırpmadan adamın uzakta olan şeyi görmesidir demişlerdir.¹⁰⁷ Bu kişinin Hz. Süleyman'ın kendisi veya veziri Asaf olduğu, Hızır veya Cebrail olduğu, ya da yanında İsm-i A'zam olan ve onunla Allah'tan her istenen şeyi elde eden biri olduğu gibi farklı görüşler vardır.¹⁰⁸

Cin diye anılan yabancı işçi ve ustaların Hz. Süleyman için yaptıkları eserlerin anlatıldığı ayette¹⁰⁹ geçen “*mehârib*” sözcüğü için, güzel yapı, evin en değerli ve orta yeri, köşkten daha alt yapılar, mescitler ve saraylar gibi anlamlar verilmiştir. Temâsîl sözcüğünün ise; bakırdan, çamur ve camdan resimler olduğu söylenir.¹¹⁰ Bunların mescitlerde halkın görüp onları örnek almalarını sağlamak için melekler, peygamberler ve sâlih kulların pirinçten, sırcadan ve mermerden yapılmış olan heykelleri olduğu şeklinde bir görüş de vardır. Hz. Süleyman böyle bir şeye nasıl izin vermişti şeklindeki soruya bazı âlimler her peygamberin şeriatının farklılığı şeklinde cevap vermişlerdir. Nitekim Ebu'l- 'Aliye'den (öl. 90/709) gelen bir rivayete göre o dönemde resim yapmak haram kılınmamıştı. Bazılarına göre ise bunlar canlı resmi olmayıp, ağaç gibi doğa resimlerinden oluşmaktaydı.¹¹¹ Râzî de bunu “*nukuş*” diye ifade etmektedir.¹¹² Kitab-ı mukaddeste de bunlar süslemeler, kabartmalar, altın kaplamalar şeklinde geçer.¹¹³ Elmalılı ayette söz konusu edilen bu cinlerin “*sanat sırlarını bilen yetenekli birer sanatkar oldukları anlaşılmaktadır*”¹¹⁴ görüşünü ileri sürmüştür.

¹⁰⁰ İsfahânî, *el-Miǧfredât*, “*Afr*”, 573.

¹⁰¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Berdûnî (Kahire: Dâru'l-Kutubî'l-Misriyye, 1964), 13/203; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/143.

¹⁰² Ebû İshâk İbrahim b. es-Seri b. Sehl Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, thk. Abdulcelil Abduh Şelebî (Beirut: Âlemu'l-Kutüb, 1988), 4/120.

¹⁰³ İsfahânî, *el-Miǧfredât*, “*Afr*”, 573.

¹⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/66-67.

¹⁰⁵ en-Neml 27/40.

¹⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/71.

¹⁰⁷ Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî*, 8/117.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/367; Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'an*, 13/204-205; Tabâtabâî, *el-Mizân*, 12/151.

¹⁰⁹ bk es-Sebe' 34/13.

¹¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 6/500.

¹¹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/356.

¹¹² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/198.

¹¹³ *Es'ki Abid (Tevrat)*, II. Tarihler 3/1-15; 4/1-22.

¹¹⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/356.

Hız. Süleyman'ın emrindeki cinlerin, çok yetenekli inşaat işçileri, maden işçileri;¹¹⁵ denizi bilen gemiciler¹¹⁶ ve hizmetçiler olduğu yönünde bazı görüşler vardır.¹¹⁷ Bunlar Kur'ân'da kimi yerde cinler¹¹⁸ kimi yerde de şeyatin/şeytanlar¹¹⁹ diye geçer. Bu şeytanlar ve cinler ateşten yaratılmış ruhânî güçler olmayıp Hız. Süleyman'ın çok geniş olan ve işlerin çok yönlü yürütüldüğü mülkünde değişik işlerde çalışan işçiler topluluğu olduğu şeklinde bazı yorumlar da vardır. Cinler genelde kale inşaat ve depo gibi kaba işlerde, şeytanlar/şeytan karakterli insanlar ise denizlerde çalışıyorlardı.¹²⁰ Bunların bir kısmı da büyük yetenek ve hüner sahibi savaş esirleri ve mahkûmlar olup yarı açık cezaevindeki mahkûm insanlar gibiydiler.¹²¹ Bazı baş eğmeyen/isyancı güçlerin de ayaklarına bukağı vurulmuş halde yani kontrol altında tutuldukları Kur'ân'da belirtilmektedir.¹²² Bu açıklamalar doğrultusunda Hız. Süleyman kıssasının anlatıldığı bazı ayetlerdeki "cin"¹²³ ve "şeyâtîn"¹²⁴ ifadelerinden maksat insanoğlunu yoldan çıkarıp saptırmak için yemin eden gaybî varlıklar olmayıp Hız. Süleyman'ın boyunduruk altına alıp muhtelif işlerde çalıştırdığı yabancı kavimlere mensup insanlar olduğu¹²⁵ anlaşılmaktadır. Nitekim Ragıb el-İsfahânî (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) cin, insan ve hayvanlardan her azgın olana şeytan denilebileceğine¹²⁶ dikkat çeker.

Elmalılı "Rabbinin izniyle cinlerin de bir kısmı onun emrinde çalışırdı."¹²⁷ ayetinde "ba'diyet" ifade eden جِنَّة harfinden dolayı "cinlerden bir kısmı" dendiğine göre, buradan çok geniş anlam kategorisine sahip cinlerin hepsinin değil de bir kısmının Hız. Süleyman'ın emrinde çalıştığı anlamının ortaya çıktığını belirtir. Onların bu çalışmasının da ayette ifade edildiği üzere Allah'ın izniyle olduğuna dikkat çeker. Ayetin devamında yaptıkları işten bir parça sapma ve ihmal olması durumunda bu cinlerin şiddetli bir aevli azaba çarptırılmakla tehdit edilmelerine dayanarak onların yanacak tarzda ateş kenarında baskı altında çalıştıkları görüşünü ileri sürer.¹²⁸ Onların aynı zamanda Hız. Süleyman'ın verdiği görevleri yerine getirmek üzere hepsi işlerinin başına düzenli bir şekilde dağıldıkları, baştan sona bir düzen-intizam içinde görevlerini yaptıkları ayette vurgulanmaktadır.¹²⁹

Esed'e göre şeytanlar diye nitelenmelerinden de anlaşılmaktadır ki bunlar Hız. Süleyman'ın emri altında çalışan kibirli, dik başlı olan ve zorla baş eğdirilen düşman

¹¹⁵ bk. *Eski Abid (Tevrat)*, I. Kırallar, 4/5,7; 5/13-18; 7/13-15.

¹¹⁶ bk. I. Kırallar, 9/27.

¹¹⁷ bk. I. Kırallar, 10/15.

¹¹⁸ bk. es-Sebe' 34/12; en-Neml 27/17.

¹¹⁹ bk. el-Enbiyâ 21/82.

¹²⁰ Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, 121.

¹²¹ Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 19.

¹²² bk. Sâd 38/38.

¹²³ es-Sebe' 34/12.

¹²⁴ el-Enbiyâ 82; Sâd, 38/37.

¹²⁵ Ebû Zehre, *Zühretü't-tefâsîr*, 10/5444; Mevlana Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 812, Dipnot: 12c; *Eski Abid*, "II. Tarihler", 2/2-18, s. 429-430; Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, 4/430; Mustafa Öztürk, *Kur'ân-ı Kerim Mealî*, 480, 2. Not.

¹²⁶ İsfahânî, *Tefsiru'r-Ragıb el-İsfahânî*, 1/103.

¹²⁷ es-Sebe' 34/12.

¹²⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/356.

¹²⁹ bk. en-Neml 27/17.

güçlerdir.¹³⁰ Mustafa Öztürk de bu şekilde bir yaklaşım kabul edilmediği takdirde şeytanların en azından Hz. Süleyman devrinde insanı saptırma amacından vazgeçip Allah'ın izin ve isteğiyle mühendislik ve müteahhidlik gibi işlere soyunduklarını kabul etmenin gerekliliğine dikkat çeker.¹³¹ Bu bağlamda ayetlerdeki cin ve/veya şeytan tasvirinin hitap ettiği dönemdeki halkın bilincine nüfuz etmiş olan cin ve/veya şeytan algısı üzerinden gerekli mesajı aktarma hedefine yönelik olduğu¹³² söylenebilir.

Cinleri kullanarak Beytu'l-Makdis'i yaptıran Hz. Süleyman'ın ölümü yaklaşınca, değneğe dayanarak namaza durduğu ve öylece öldüğü söylenir. Cinler onu ayakta sandıkları için inşaatın yapımına devam ediyorlardı. Nihayet bir ağaç kurdu değneği kemirip çürütünce Hz. Süleyman yere yıkıldı ve işte o zaman cinler onun öldüğünü anladılar.¹³³ Bazı yorumlara göre Hz. Süleyman'ın dayandığı değnek, onun saltanatı idi. Değneğini yiyen kurt da, oğlunun kötü idaresi ve beceriksizliği idi. Cinler de kendisinin egemenliğine tabi olup buyruğu altında çalışan yabancılardı. Süleyman'ın ölümünden sonra onun tahtına geçen oğlu Rehoboam, sefahete ve zevke daldığından, onun saltanatını kemirdi, çürüttü, sonunda İsrâiloğullarına boyun eğip hizmet eden kabileler, artık onlara boyun eğmez oldular. Rehoboam'ın elinde sadece bir sıbt (kabile kaldı), on bir sıbt elinden çıktı ve bu büyük mülk dağıldı.¹³⁴ Mustafa Öztürk'e göre böyle düşünülmediği takdirde Hz. Süleyman'ın aylarca belki yıllarca ölü halde bastonuna yaslanmış halde durduğunu söylemek gerekir ki, bu da kolay izah edilecek bir durum değildir.¹³⁵

Süleyman kıssasında yanı başlarındaki Hz. Süleyman'ın ölümünü fark etmeyip kan ter içinde çalışan cinlerin bu tarz aşağılanması, gayb bilgisinden habersiz olduklarının bildirilmesi, Arap muhayyilesindeki cinleri dev gibi iri, korkunç, sağlam, geleceği bilen, sığınılan güçlü varlık, hatta ilah gibi görme algılarını yok etme amacına yönelik olabilir.¹³⁶ Ayetin sonundaki "Eğer cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmaçlardı."¹³⁷ ifadesi bu cinlerin inanmayanlar kısmından olduğunu gösterir. Çünkü inanmış kimse peygamber döneminde alçaltıcı bir azaba mahkûm olmaz.¹³⁸

¹³⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, 660, 76. Dipnot.

¹³¹ Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 480, 2. Not.

¹³² Esed, *Kur'an Mesajı*, EK, III, 1336.

¹³³ Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'an*, 14/278; Kâdî Nâsiruddîn el-Beydâvî, *Emvâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1418), 4/244; Ayrıca bk. es-Sebe' 34/14.

¹³⁴ Mevlana Muhammed Ali, *Kur'an-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 813, Dipnot: 14a; Ömer Rıza Doğrul, *Kur'an-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi Tanrı Buyruğu* (İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kağıtçılık, T.L.Ş. 3. Basılış, 1955), 2/676, 9. Not; Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 481, 3. Not.

¹³⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 481, 3. Not.

¹³⁶ Saadettin Merdin, "Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme", Basılmamış Doktora Tezi (*Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2019), 305-307.

¹³⁷ es-Sebe' 34/14.

¹³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/200.

2.2.1. Hz. Süleyman Kıssasında Geçen "Hüdhüd / هُدْهُد" Kuşu ve "Nemle / نَمْلَةٌ" Karınca İle İlgili Bazı Farklı Yorumlar

Kur'ân'da Süleyman kıssası bağlamında Nemle/نَمْلَةٌ (Karınca) ve Hüdhüd/هُدْهُد kuşunun bazı konuşmalarının aktarılmasının da sembolik anlamda olduğunu ifade eden bazı yaklaşımlar vardır. Nitekim geçmişte ve günümüzde bazı uygarlıkların, devletlerin, teşkilat ve takımların kartal, şahin, kanarya ve aslan gibi hayvan sembolleriyle kendilerini tanıtmayı seçtikleri bilinmektedir. Günümüzde de doğan çocuklarına Kartal, Şahin, Aslan gibi isimler verenler vardır.

Neml 27/18. ayetinde geçen "neml" kelimesi karınca olarak düşünüldüğünde hitabın akıllı olmayanlar için kullanılan دَخُلْنَ formunda gelmesi gerekirdi. Ancak burada akıllılar için yani insan, melek ve cin için de kullanılan ادْخُلُوا formunda gelmiştir. Zeccâc'ın (öl. 311/923) açıklamasına göre burada "neml", insanoğlu kategorisinde değerlendirilmiştir. Bu yüzden insanlara hitap edildiği gibi hitap edilmiştir.¹³⁹

Râgıb el-İsfahânî ilmin sırlarını keşfedip derinliğe inen ve onları ortaya çıkaran kişiye kinaye yoluyla inek anlamındaki "Bakar"/بَقْرٌ denildiği gibi bir kuş ismi olan "Hüdhüd"/هُدْهُد sözcüğü de güzel ve derinlemesine araştırma yapan insan için kullanılmıştır der.¹⁴⁰ Türkçede de aşırı derecede ders çalışan ve derslerini çok dikkatli izleyen kişilere "inek" deyiminin kullanıldığı bilinmektedir.

Câhiz (ö. 255/869), Hüdhüd'ün Hz. Süleyman ile konuşmasından, Sebe' kraliçesi, halkı ve yönetimi hakkında çok ince detaylı bilgiler vermesinden onun iyi ve kötüyü birbirinden ayırabilen, kanıtlar üzerinde düşünen birçok insandan daha bilgili olduğu tespitini yapmıştır.¹⁴¹ Bütün bunlara bağlı olarak Süleyman kıssasındaki "Hüdhüd" ifadesi kuşlarla ilgilenen, kuşları eğiten ve onları arazideki suyu bulmakta ve haberleşmede kullanan Hüdhüd isimli/lakaplı birinin temsilî ismi de olabilir.

Zemahşerî (öl. 538/1144), Hz. Süleyman'ın Hüdhüd kuşunu araması ile ilgili olarak şunları anlatır: Süleyman Mescid-i Aksâ'nın yapımını bitirdikten sonra haccetmek üzere Mekke'ye gider. Ondandır Yemen'e doğru yola çıkar. Sana'ya vardığında yeşilliği çok hoşuna giden bir arazide konaklar. Orada su bulamayınca Hüdhüd'ü arar. Çünkü Hüdhüd onun sondajcısıydı. O, yerin altındaki suyu bardaktaki suyu görür gibi görürdü. Onun görmesiyle de şeytanlar (çok maharetli işçiler/madenciler) deriyi yüzer gibi o yeri deşip oradan suyu çıkarırlardı.¹⁴² Zeccâc'ın yorumuna göre; Hüdhüd su ürünleri mühendisi idi. Hz. Süleyman sahraya indiğinde suyun arazinin neresinde ve ne kadar derinlikte bulunduğunu Hüdhüd'den öğrenirdi.¹⁴³

¹³⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, 4/112.

¹⁴⁰ İsfahânî, *Tefsîru'r-Ragıb el-İsfahânî*, 1/12.

¹⁴¹ Câhiz, *el-Hayevân*, 4/299.

¹⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/358.

¹⁴³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/113.

Sonuç olarak Hz. Süleyman kıssasında bu kadar ince ve ayrıntılı düşününlerin, aslında bir kuş ve karınca olamayacağı ağır basar. Bu iki hayvana biçilmiş rollerle temsili bir anlatımın söz konusu olduğu da söylenebilir. Nitekim gerek “Kelile ve Dimne” gibi klasik Arap edebiyatında, gerekse “Lassie Yuvaya Dönüş” gibi çağdaş dünya edebiyatlarında insanlar üzerinde eğitici olması ve bazı derslerin çıkarılması amaçlanarak hayvanların baş aktör olarak seçildiği görülmektedir. Söz konusu “Lassie” öyküsünde anlatılan köpek hassas insani duygu ve algılara sahip, üstün zekâlı ve donanımlı seçkin bir insan gibi hareket etmekte ve onu canlandırmaktadır.¹⁴⁴

2.3. Hz. Peygamber’e Gelip İman Ettiği Bildirilen Cinler

Cin terimi; bizatihi görünmez olmanın yanında, “o zamana kadar tanınmayan/bilinmeyen (görülmemiş)” varlıkları gösterir. Aynı şekilde farklı bölgelerden gelen o ana kadar hiç rastlanmamış yabancı kişiler de bu kategoride görülmüştür.¹⁴⁵ Bu yüzden Mevlana Muhammed Ali, 72/Cin suresine “Yabancı Mü’minler” adını vermiştir.¹⁴⁶ Cinlerin Hz. Peygamber’e gelip ondan Kur’ân dinledikleri ve dinlemiş oldukları Kur’ân’a hayran kalıp iman ettikleri Ahkâf 29-32, ve Cin 1-19 ayetlerinde bildirilmektedir. Esed’e göre Kur’ân’da birçok anlamda kullanılmış olan cin terimi, bu iki sûrede ruhânî bir varlık olmaktan öte, o ana kadar görülmemiş olan varlıkları, yani o dönemde yaşayanların daha önce hiç karşılaşmadıkları ve görmedikleri yabancı grupları göstermektedir.¹⁴⁷

Cinlerin dinlemiş oldukları Kur’ân ayetlerini عَجَبًا (Cin 72/1) diye nitelendirmeleri hiçbir varlığın sözüne benzemeyen ve benzerinin getirilemeyeceği bir söz dinlediklerine işaretler.¹⁴⁸ İlahi kelamın eşsizliğinin cinlerin ağzıyla ifade edilmesi aynı zamanda bu kelamın kaynağını cinlere dayandıran Mekkeli müşriklerin iddiasını çürüten önemli bir mesaj da olabilir.¹⁴⁹

Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Peygamber’den (sav) Kur’ân’ı dinleyip kendi aralarında: Musa’dan sonra gelen ve Tevrat’ı tasdik eden bir vahiy dinlediklerini söyleyen grubun¹⁵⁰ uzak diyarlardan gelen Şam/Mezopotamya/Nusaybin Yahudileri’nden olan yabancı kişiler olduğu Esed tarafından dile getirilmiştir.¹⁵¹

Cinlerle görüşme gecesinde Hz. Peygamber ile giden Abdullah b. Mesu’d onların Sudanlı siyah tenli adamlara benzediğini, Hz. Peygamber’in de onların Nasibin cinlerinden olduklarını kendisine haber verdiğini söylemiştir.¹⁵² Başka bir rivayette cinlerin tasviri için

¹⁴⁴ Halefullah, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı*, 333-334.

¹⁴⁵ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîrül-l-Kur’âni’l-Azîm*, (thk. Esad Muhammed et-Tayyib), Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, Mekke, 1419, 6/1924; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur’âni’l-Azîm*, 2/407; Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1195, 1. Dipnot ve Ek III, 1336; Düzenli, “Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi”, 135.

¹⁴⁶ Mevlana Muhammed Ali, *Kur’ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1116.

¹⁴⁷ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1195-1196, 1. Dipnot.

¹⁴⁸ Kasımî, *Mebâsinü’l-te’vîl*, 9/329.

¹⁴⁹ Düzenli, “Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi”, 147.

¹⁵⁰ bk. Ahkâf 46/30.

¹⁵¹ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1196, 1. Dipnot.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmi’ li abkâmi’l-Kur’ân*, 16/212; Bursevî, *Râbu’l-beyân*, 8/487.

رِجَالُ الزُّرِّطِ / yüzleri çanağı andıran ve ten renkleri karaya çalan Hintli adamlar gibi bir tanımlama yapılır.¹⁵³ Kufe'ye geldiğinde orada bunlara benzer adamları gören İbn Mes'ud onları "cin gecesi" gördüklerine benzetmiştir.¹⁵⁴ İbn Mes'ud'un açıklamalarından onların siyah, iri ve göze yabancı gelmeleri aynı zamanda onların korkunç duruşlarını ifade eder. Nitekim onun; "Hz. Peygamber'in çizmiş olduğu hattan çıkarsam beni zorla kaçırap götüreceklerini sandım"¹⁵⁵ ifadesi de bu durumu te'yid etmektedir.

Tefsir kaynaklarımızda Kur'ân'ı dinleyen cinlerin Yahudi/Hıristiyan/Müşrik gibi farklı inançlara mensubiyetlerine¹⁵⁶ dikkat çekilir. Kur'ân'ı dinledikleri bildirilen bu cinler, Kur'ân ayetlerini dinledikten sonra "ins"den ve "cin"den bazı kişilerin Allah hakkında yalan uydurduklarını ve kendilerinin de onları körü körüne taklit ettiklerini itiraf etmişlerdir. Onlar Kur'ân'dan dinlemiş oldukları kanıt ve hüccetler sayesinde de bu sapkınlıktan kurtulmuş olduklarını söylemişlerdir.¹⁵⁷ Zaten müşriklerin, cinlerin ileri gelenleri olarak niteledikleri melekler için "Allah'ın kızlarıdır"¹⁵⁸ şekildeki inançları Kur'ân'ı dinlemeye gelen bu cinler arasında yaygın olarak bilinmekteydi. Onlardaki bu inanç cin taifesinden şeytanların telkiniyle olmuştur. Kur'ân'ı dinlerken bunu itiraf eden cinler de içlerindeki sefihlerin kandırmaları sonucu böyle inandıklarını dile getirmişlerdir.¹⁵⁹ Dolayısıyla Cin sûresinin ilk ayetlerinde ifade edildiği gibi onlar, Kur'ân'ı dinledikten sonra inandıklarının gerçek olmadığını anladılar ve bu şekilde aslı olmayan şeylere inanmaktan vazgeçtiler.¹⁶⁰

Mevlana Muhammed Ali, "Şu da gerçek ki, insanlardan bazı kimseler, cinlerden bazı kimselere sığınarlardı da, onların taşkınlıklarını arttırırlardı."¹⁶¹ ayetindeki رِجَالٍ ifadesini; "kötülük ve ahlaksızlığın elebaşları ve onları aptalca izleyenler" şeklinde açıklamıştır.¹⁶² Elmalılı da bu ayetten açık olarak ortaya çıkanın "bunların adam şeklinde görünmeleridir" açıklamasını yapmıştır.¹⁶³ Esed'e göre bu ayetteki insanlar/ins sözcüğü hem erkek hem de kadınları kapsamasından dolayı, "ins" ve "cin" sözcükleriyle birlikte gelen رِجَالٍ / ricâl ifadesi, burada erkek anlamında olmayıp -Kur'ân'da sıkça rastlandığı gibi- "bazı kişiler" yahut "belli tip" insanlar anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁴

¹⁵³ Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, 19/5; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, Hadis no: 9968, 10/66.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/160; Câhiz, *el-Hayevân*, 6/420.

¹⁵⁵ Mukâtil, *Tefsiru Mukâtil*, 4/30; Bazı hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in İbn Mes'ud'a "Eğer buradan çıkarsan kıyamete kadar ne ben seni görürüm ne de sen beni görürsün" Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, Hadis no: 9962, 10/62; Heysemî, *Mecme'u'z-zenâid*, Hadis no: 141144, 8/314 ya da "Buradan çıkarsan belak olursun" Heysemî, *Mecme'u'z-zenâid*, Hadis no: 13959, 8/260, gibi rivayetler geçer.

¹⁵⁶ Mâturidî, *Tefsiru'l-Mâturidî*, 10/238; Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, 16/213, 217; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/28; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs*, 1/224; Mevlana Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1116, 6a.

¹⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/667.

¹⁵⁸ bk. en-Nahl, 16/57.

¹⁵⁹ bk. Cin, 72/4.

¹⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 29/223.

¹⁶¹ Cin 72/6.

¹⁶² Mevlana Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1116, 6a.

¹⁶³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/371.

¹⁶⁴ bk. en-Nur 24/37, el-Ahzab 33/23, el-A'raf 7/46.

Cinlerle ilgili nitelendirmelerde bulunulan “Cin” ve “Ahkâf” surelerinin her ikisinde de geçen “nefer” sözcüğü üçten ona kadar olan ve sadece erkeklerden oluşan bir grup için kullanılır.¹⁶⁵ Cin suresinde cinler için “nefer” sözcüğünü ardından “rical” kelimesinin kullanılması cinnin de “nâs” diye isimlendirilebileceğini gösterir.¹⁶⁶ Hatta Buhârî, (öl. 256/870) *أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ* “Onların tanrılaştırıp yalvardıkları kimseler, Ne yaparsam O'na dâba yakın olabilirim?’ diye Rab'lerine vesile ararlar.”¹⁶⁷ ayetini açıklama bağlamında; “İnsden olan bir kısım insanlar cinden olan insanlara (ناس من الجن) tapıyorlardı. Oysa o tapınıp durdukları cinler de (gerçekleri görüp) Müslüman olmuşlardı.” açıklamasını yapar.¹⁶⁸ Ferrâ (öl. 207/822) da Nâs suresinin “O, cinlerden ve insanlardan olan ve insanların gönüllerine vesvese veren, sinsî vesveseci (şeytanın) şerrinden”¹⁶⁹ ayetlerini açıklarken şöyle der: Buradaki “nâs/insan” sözcüğü hem insî hem de cinni kapsayan şemsiye bir kavramdır. Buna göre o vesveseci şeytan, cinden nâsa da insden nâsa da vesvese verir. Nitekim bazı Arapların anlattığına göre kendilerine gelen cinlerden bir gruba siz kimsiniz diye sorulunca onlar, biz cinden insanlarız (ناس من الجن) demişlerdir.¹⁷⁰

Elmalılı'ya göre cinler, insanlara yine insanlar vasıtasıyla zarar veriyorlardı. Çünkü insanların cinlere sığınması onların şımarıklığını arttırıyordu. Dolayısıyla insanlar yalnız Allah'a sığınıp O'na kulluk etseler cinler onlara musallat olmazdı. Bu da gösteriyor ki insanlara asıl zarar veren yine insanların kendileridir.¹⁷¹

Cahiliye dönemi Araplarında kişi ıssız bir araziye indiğinde; (cinlerin şerrinden) bu vadinin (cinlerinin) büyüğüne sığınırım derdi.¹⁷² İşte bu insanların cinlerden yararlanma şekli idi. Cinlerin insanlardan yararlanmalarına gelince; insanlar cinlere sığınıp onları yüceltiyorlardı. Böylece cinler insanlara hâkim olduklarını düşünerek şımarıyorlardı.¹⁷³ Bir rivayette onlar bu şekilde cinlere sığınırken cinler de bunlar bize sığınıyorlar oysa biz kendimize bile ne bir yarar ne de bir zarar verme gücüne sahibiz diyorlardı.¹⁷⁴ Ayetteki *فَرَادُوهُمْ رَهَقًا* (onların taşkınlıklarını arttırıyorlardı) ifadesi insanların cinlere sığınması cinlerin azgınlığını arttırmaktaydı. Ya da cinler insanların azgınlığını arttırıyorlardı şeklinde iki türlü de anlaşılabilir.¹⁷⁵

¹⁶⁵ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir - Muhammed Ahmed Hasbullah - Haşim Muhammed eş-Şazeli (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 6/4498-4499; Zebîdî, *Tâcî'l-ârûs*, 14/267.

¹⁶⁶ bk, Cin, 72/1, 6.

¹⁶⁷ el-İsrâ 17/57.

¹⁶⁸ Buhârî, “Tefsir”, 17.

¹⁶⁹ en-Nas 114/ 5-6.

¹⁷⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el- Ferrâ', *Meâni'l-Kur'ân* (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutüb, 1973), 3/302.

¹⁷¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/377.

¹⁷² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/556; 23/322; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/338; Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ vd. 2 Cilt. (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1955), 1/205-206; Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dîneri*, 67.

¹⁷³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/556; 23/322-323; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/338.

¹⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/556; 23/322-323.

¹⁷⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/234.

Bazı tefsir ve hadis kitaplarında Hz. Peygamber'e gelip iman eden cinlerle ilgili şöyle bir rivayet geçer:

“İbn Abbas'a göre Hz. Peygamber cinlere ne Kur'ân okudu ne de onları gördü. O bir gün ashabıyla Ukaz çarşısına doğru gidiyordu. O sırada şeytanların üzerine şihab (alevli toplar) gönderilerek gökten haber almaları engellenmişti.¹⁷⁶ Bunun üzerine şeytanlar yeni bir şeyin ortaya çıktığını düşündüler. Bunun ne olduğunu öğrenmek üzere Arzın doğusunu ve batısını dolaştılar. Bunların içinden Tihâme'ye doğru giden bir grup da Ukaz çarşısına gitmek üzere Nahle'de ashabıyla sabah namazını kılmak üzere konaklayan Hz. Peygamber'i gördüler. Onun Kur'ân okuyuşunu duyduklarında hemen onu dinlediler. Sonra Allah'a andolsun ki, sizinle sema arasındaki engel buymuş dediler. Kavimlerine döndüklerinde; *“Biz olağanüstü güzellikte bir hitabe dinledik. Doğru ile eğriyi ayırt etme bilincine bizî ulaştıran (bir hitabe); ve böylece ona iman ettik. Ve artık Rabbimizden başka kimseye asla ilahlık yakıştırmayacağız”*¹⁷⁷ dediler. Böylece Allah **قُلْ** diye başlayan Cin Suresini indirerek onların söylemiş olduğu bu sözü Peygamberine bildirdi.¹⁷⁸ Râzî'ye göre bu anlatılan olay gösteriyor ki Hz. Peygamber cinleri görmemiştir. Eğer görmüş olsaydı bu olay vahye dayandırılmazdı. Çünkü varlığı bizzat görülen bir şeyi vahye dayandırmaya gerek yoktur.¹⁷⁹ Kurtubî (öl. 671/1279), Abdullah b. Mes'ud'un rivayetinden anlaşıldığı gibi Hz. Peygamber'in başka zamanlarda cinleri gördüğüne dair rivayetler olduğunu belirtir.¹⁸⁰

2.3.1. Hz. Peygamber'den (sav) Kur'ân Dinleyip Ona İman Eden Cinlerin Nereden Geldikleri ve Mensubiyetleri

Hz. Peygamber'e gelip iman eden cinlerin sayısı, nereden geldikleri ve hangi inanca mensup oldukları ile ilgili de farklı görüşler vardır:

- Yemenli bir topluluk: Bunların Yemen'in Nasibin halkından yedi veya dokuz kişilik bir topluluk olduğu söylenir. Cinlerden Hz. Peygamber'e ilk gelen topluluğun bunlar olduğu, hatta bunların cinlerin lideri ve ileri gelenlerinden sayıldıkları, Hz. Peygamber'in onları kavimlerine uyarıcı olarak gönderdiği belirtilir.¹⁸¹ Mukatîl'in tefsirinde ilk gelen cin grubunun dokuz kişi oldukları, sonradan toplumlarına uyarıcı olarak giden bu dokuz kişi ile beraber yetmiş kişinin daha geldiği söylenir.¹⁸² Bu tıpkı her iki akabe görüşmelerinde gelip Müslüman olan ve Hz. Peygamber'i Medine'ye davet eden Medineli Ensâr grubunun durumuna

¹⁷⁶ Taberî tefsirinde Hz. İsa ve Hz. Muhammed dönemleri arasında sema korunmamıştı. Hz. Muhammed gönderildiği zaman ise sema korunmaya başladı şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir. (Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 23/312).

¹⁷⁷ Cin 72/1-3.

¹⁷⁸ Müslim, “Salât” 33; Muhammed İbn Hibbân, *el-İhsan fî takribi sahib-i İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'l-Risâle, 1988), hadis no: 6526, 14/459; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/310; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 7/289.

¹⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/664.

¹⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/19, 19/4.

¹⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/137, 164; 23/312; 29/165.

¹⁸² Mukatîl, *Tefsiru Mukatîl*, 4/27-28.

benzemektedir.¹⁸³ Verka'dan (öl. 11/632) rivayet edildiğine göre; içlerinde Zevbea'nın da olduğu dokuz kişilik cin grubu Hz. Peygamber ve ashabı Mekke'de iken ona gelirler. Hz. Peygamber'in Kur'ân okuyuşunu dinleyip oradan ayrılırlar. Bu durum Ahkaf, 29-32. ayetlerinde anlatılmaktadır. Bu esnada Hz. Peygamber cinlerin yönlendirilmiş olduğunu ne bildi ne de hissetti. Bu durum daha sonra ona "De ki: "Bana vahyedildiğine göre cinlerden bir grup (Kur'ân'ı) dinledi ve şöyle dediler: "Doğrusu biz hayret verici bir Kur'ân dinledik."¹⁸⁴ ayetiyle bildirildi.¹⁸⁵

- Ninova cinleri:¹⁸⁶ Bir rivayete göre Nahle'de karşılaşılan cinlerin Ninova cinleri, Mekke'de karşılaşılanların ise Nasibin cinleri¹⁸⁷ olduğu söylenir. Başka bir rivayette Musul bölgesindeki Ninova cinleri, Diyarbakır tarafındaki ise Nusaybin cinleri diye geçer.¹⁸⁸ Mardin-Nusaybin yolu üzerinde bulunan ve Doğu Roma imparatorunun sınırlarını korumak için askeri amaçlı kurmuş olduğu bir garnizon kenti olan Dara Antik kentinin kalıntıları onlardan bir kısmının da bu bölgeden gitmiş olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir.

- Harran cinleri: Mücahid böyle bir cin grubunun olduğundan söz eder.¹⁸⁹ Bazı rivayetlerde Ahkâf, 46/29. ayetinde sözü edilen cinlerin Nasibin halkından yedi kişi olduğu ve Hz. Peygamber'in onları kavimlerine uyarıcı olarak gönderdiği bilgisi geçer.¹⁹⁰ Ancak başka bir rivayette bu cinlerin üçünün Harran halkından, dördünün ise Nasibin halkından olduğu belirtilir. Hatta bunların isimleri de "Huyey, Husay, Mesey, Şâser, Nâser, Ered, İbyân ve Ahkam şeklinde geçer.¹⁹¹ Bunun dışında Amr b. Cabir, İbn Düreyd, Zevbea gibi başka isimler de farklı tefsir kaynaklarında geçer.¹⁹²

-Musul cinleri: Mâverdî ve İbn Kesir'in tefsirlerinde Musul'un el-Cezire bölgesinden gelen on iki bin kişiydiler şeklinde Mürsel bir rivayet geçer. Rivayetlerde görüldüğü gibi cinlerin bu kadar farklı yerlerden gelmiş olması ve sayıları ile ilgili olarak 7, 9, 15, 60 kişi, hatta 12 bin kişi gibi değişik rakamlardan söz edilmesi de onların çok kez Hz. Peygamber'e gelip gittiklerini gösterir.¹⁹³

-Şam, Habeşistan ve Nocrân cinleri: Mücahid'ten gelen başka bir rivayete göre Hz. Peygambere gelip iman eden cinlerden bir kısmının Nocrân halkından bir grup olduğu

¹⁸³ Behiy, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, 115-116; Mahmut Yazıcı, "Hz. Peygamber'in Cinlerle Görüşmesine Dair İhtilafı Rivayetlerin Değerlendirilmesi", *Tasavvur, Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Aralık/December 4/2 (2018), 809.

¹⁸⁴ CİN 72/1.

¹⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/311.

¹⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/172; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/285; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 7/295; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/487.

¹⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Abkâmi'l-Kur'ân*, 19/3; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 7/296; Kasımî, *Mebâsinu't-te'vîl*, 8/454.

¹⁸⁸ Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, 26/35; Elmahlî, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 7/117.

¹⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, 16/213.

¹⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/164; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 7/296.

¹⁹¹ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. Es-Seyyid ibn Abdülmaksud b. Abdurrahim (Beirut: Dârul-Kutubi'l İlmiyye, ts.), 6/109; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 7/297.

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, 16/213-216.

¹⁹³ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 6/108-109; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 7/295-297.

söylenir.¹⁹⁴ Müfessirlerin “Ondan (Kur'an'dan) önce kendilerine kitap verdiklerimiz, ona da iman ederler.”¹⁹⁵ ayetlerini açıklama bağlamında Necran Hıristiyanlarından bir gruptan,¹⁹⁶ on kişilik bir Yahudi grubundan¹⁹⁷ ya da 32'si Habeşistan'dan, 8'i de Şam'dan gelen Ehl-i Kitap'tan toplam kırk kişilik bir gruptan söz etmeleri de bu olaya bir işaret sayılabilir.¹⁹⁸ Bir önceki “Andolsun, düşünüp öğüt alsınlar diye o sözü (Kur'an âyetlerini) onlara peş peşe ulaştırdık.”¹⁹⁹ ayeti de Habeşistan'a hicret eden grubun Ehl-i Kitap'a Kur'an'ı okudukları ve onların da dini anladıkları şeklinde yorumlanmıştır.²⁰⁰

Cinlerin *لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا* “İşte o insanlar da sizin gibi, Allah'ın hiç kimseyi yeniden diriltmeyeceğini/ hiç kimseyi elçi olarak göndermeyeceğini zannederlerdi.”²⁰¹ ayetinde dile getirmiş oldukları “ba's” sözcüğünü peygamberlerin gönderilmesi anlamında alanlar olduğu gibi, öldükten sonra dirilip mahşerde hesaba çekilme anlamında alanlar da vardır.²⁰² Bazı müfessirler Kelbî'nin (öl. 146/763) rivayetine dayanarak buradaki “ba's” sözcüğünün Allah'ın peygamber göndermeyeceği şeklindeki anlamını tercih etmişlerdir.²⁰³ Mâturîdî “ba's” sözcüğünün öldükten sonra dirilme anlamında alınması durumunda ayetteki “nefer” sözüyle kast edilen cin grubunun Yahudilerden olmayıp müşriklerden olduğunu belirtir. Çünkü Yahudiler yeniden dirilişi kabul ederlerdi.²⁰⁴ Mâverîdî'nin (öl. 450/1058) cinlerin geldiği yerler arasında Necrân halkından bir gruptan söz etmesi bunların Hıristiyan olduğunu te'yd eder.²⁰⁵ Mevlana Muhammed Ali; “Bundan böyle Rabbimizle hiçbir kimseyi şirk koşmayacağız. Rabbimizle şanı çok yücedir, O ne eş, ne de çocuk edinmiştir.”²⁰⁶ ayetlerinden yola çıkarak cinlerin o bölgede tanınmayan yabancı statüdeki Hıristiyanlar olduğunun anlaşılabilirliğini söyler.²⁰⁷ Derveze de, Cin suresindeki tablonun başka bir açıdan bakıldığında 2-3. ayetlerde de vurgulandığı üzere Hıristiyan akidesiyle ilişkin olabileceğini söyler.²⁰⁸

Ayette cinlerin şirk akidesinden uzak duracaklarını ve Allah'a eş ve çocuk yakıştırmayacaklarını belirtmeleri başta şirkten, sonra da Hıristiyanlıktan vaz geçtiklerini gösterir.²⁰⁹ Ancak Ahkâf suresi 30.ayetinde cinlerin Hz. Musa'dan sonra indirilen ve kendisinden önceki kitapları tasdik eden bir kitabı dinledikleri ifadesine dayanan çok sayıda

¹⁹⁴ Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/285.

¹⁹⁵ El-Kasas, 28/52.

¹⁹⁶ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, 6/221.

¹⁹⁷ Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Babri'l-Muhît fi't-Tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. (Beyrut: Dârû'l-Fikr, 1420), 8/313.

¹⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, 13/296; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/421; Beydâvî, *Emvâru't-tenzîl*, 4/181.

¹⁹⁹ El-Kasas, 28/51.

²⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvir*, 20/143.

²⁰¹ Cin, 72/7.

²⁰² İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvir*, 29/226.

²⁰³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/326; Kurtubî, *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*, 19/11; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, 8/240.

²⁰⁴ Mâturîdî, *Tefsiru'l-Mâturîdî*, 10/238.

²⁰⁵ Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 5/285.

²⁰⁶ Cin, 72/2-3.

²⁰⁷ Mevlana Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1116, 6a.

²⁰⁸ Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs*, 1/224.

²⁰⁹ Râzî, *Meftâhu'l-gayb*, 30/666-667.

âlim burada sözü edilen cinlerin Yahudi inancına mensup olduklarından söz etmiştir.²¹⁰ Bursevî'ye göre burada İsa peygamberin değil de Hz. Musa'nın adının anılmasının bir sebebi de Tevrat'ın Musa'ya indirilişi Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında ittifakla kabul edilen bir durumdur. Nitekim ilk vahiy tecrübesini yaşayan Hz. Peygamber eşi Hz. Hatice tarafından o dönemde Hıristiyanlığı benimsemiş bir kişi olan Varaka b. Nevfel'e götürüldüğünde Varaka "bu Musa'ya indirilmiş olan namustur" şeklinde bir tespitte bulunmuştur. Başka bir neden de; Tevrat ve Kur'ân'ın ahkâm ve şeriat prensiplerini kapsamaları açısından benzer ve ortak özelliklere sahip iki ilâhî kitap oluşlarından. Ayrıca Hz. İsa'nın şeriatı Hz. Musa'nın şeriatını nesh etmeyip tasdik etmiştir. Bu yüzden Yahudiler Hz. İsa'yı kabul etmeseler de Hıristiyanlar Tevrat'ın hükümlerine uyarlar ve ona müracaat ederler.²¹¹ Esed de sözü edilen cinlerden maksadın Hz. Musa'ya inanan Yahudiler olduğuna dikkat çeker. Onların Hz. İsa'yı atlayıp, Kur'ân'ı "Musa'dan sonra nazil olmuş bir vahiy" diye anmalarını ise Yahudi inancına mensup olanların genelde peygamber İsa'dan söz etmeyi ihmal etmelerine ve Hıristiyanlıktaki Teslis inancını reddetmelerine bağlar. Bütün bunların Ahkâf suresinde sözü edilen kişilerin, o dönemdeki Arap topraklarının uzak bölgelerindeki, muhtemelen Suriye ve hatta Mezopotamya'daki Yahudiler oldukları sonucuna götürdüğünü belirtir.²¹² Yine Esed'in başka bir yorumuna göre, Yahudilerin büyük çoğunluğu, Eski Ahid'de açıkça zikredilmiş olanların dışında hiçbir peygamberin gelmeyeceğine inanma saplantılarından dolayı Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in peygamber olduğunu reddediyorlardı. Bir sonraki ayette de vurgulandığı gibi, onların Allah'ın yaratılış planına doğrudan nüfuz sağlayabilmek amacıyla göğe uzanmaları teşebbüsünün bir sebebi de bu anlayışa dayanmaktaydı.²¹³ Aynı şekilde Hıristiyan inancına mensup olanların da Hz. İsa'dan sonra gelmiş olan son peygamber Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmedikleri bilinmektedir.

Sonuç olarak her iki suredeki cinlerden söz eden ayetleri bir bütün olarak düşündüğümüzde "Rabbimize hiç kimseyi ortak koşmayacağız"²¹⁴ ifadesi müşrik olan, "O eş ve çocuk edinmemiştir"²¹⁵ ifadesi Hıristiyan olan, "Biz Musa'dan sonra indirilen ve kendisinden önceki vahyi tasdik eden bir ilâhî mesaj dinledik"²¹⁶ ifadesi Yahudi olan çok sayıda farklı inanca sahip kişinin hem o dönemde hem de gelecekte İslam'ın mesajına kulak verecekleri ve Hz. Peygamber'e destek olacakları haber verilmektedir. Hasan Basri'nin (öl. 110/728) bir rivayette cinlerin içinde Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ve müşrik inancında olanların olduğunu söylemesi de²¹⁷ bu bağlamda değerlendirilebilir.

Cinlerin "Biz göğe uzandık: ama onu güçlü muhafızlar ve alevlerle dolu bulduk. Halbuki biz oradan bir söz duymak için uygun olan bazı yerlere oturur, (yüce meclisi) dinlerdik. Şimdi orayı kim dinlese

²¹⁰ Mâturîdî, *Tefsîrül-Mâturîdî*, 10/238; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/213, 217; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/28.

²¹¹ Bursevî, *Râhu'l-beyân*, 8/489.

²¹² Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1195-1196, 1. Dipnot.

²¹³ Esed, *Kur'ân Mesajı*, 1195, 5. Dipnot.

²¹⁴ Cin 72/2.

²¹⁵ Cin, 72/3.

²¹⁶ Ahkâf 46/30.

²¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/666.

*kendini gözleyen bir alev topuyla karşılaşılıyor.*²¹⁸ ayetindeki alev topları olarak ifade edilen ve çoğul formunda gelen “şuhub” sözcüğünün tekili olan “şihâb”ların her biri gökbilimciler tarafından “gök taşı” olarak da isimlendirilir.²¹⁹ Ayetteki göğe ulaşmaktan maksat göğün sırlarını öğrenmeye yönelik bilimsel keşiflere ya da kâhinlerin gelecekte haber vermeye yönelmelerine işaret olabilir.²²⁰ Beydâvi de (öl. 685/1286) “*Biz, yeryüzüne en yakın olan gökleri ışıklarla süsledik ve onları [insanlar arasında bulunan] şeytan-rubluların boş ve anlamsız spekülasyonlarına konu yaptık: ve onlar için yakıcı alevden bir azap hazırladık*”²²¹ ayetini açıklarken kendilerine şihâb/alev topu gönderilip etkisiz hale getirilen şeyâtîn/şeytanlar için²²² insanlar arasında bulunan ve gaybı taşıyıp tahmine dayalı asılsız bilgiler vermeye çalışan astrologlara/medyumlara işaret etmektedir tespitini yapar.²²³ Zeccâc, “*O bütün gaybı (kavrayış ötesini) bilendir. Ancak O, gaybını bildirmeyi dilediği bir elçi dışında kimseye açmaz*”²²⁴ ayetini açıklama bağlamında şöyle der: “Yıldızların bir kişinin ölümü, hayata gelmesi ve başka şeyleri gösterdiğini iddia etmek Kur’ân’da geçeni inkâr anlamına gelir.”²²⁵

Esed’e göre Cin 72/8. ayeti kendilerini “Allah’ın seçilmiş toplumu” gören Yahudilerin küstah ve kibirli tutumlarına bir işaret olduğu gibi, pratik hayatta onların öteden beri astrolojiyi geleceği okumanın bir aracı olarak görme eğilimlerine ve uygulamalarına da bir atıftır. Bunun dışında, onların göğe uzanmaları insanın kendisini yeterli görmesi ve kendi kaderine hâkim olduğunu sanma saplantısına düştüğü zihinsel durumun mecâzî bir anlatımı olarak görülebilir.²²⁶ Bu ayette verilmek istenen mesaj kehanete dayalı olan bu tür zihinsel algıların tümünün peygamberliğin gelmesiyle sönmüş olduğudur. Tıpkı güneş doğduktan sonra yıldızlar ve diğer bütün aydınlıkların ortadan kaybolması gibi. Ancak bu o anki durumu tasvir eder. Daha sonraki dönemlerde bu tür anlayışların tekrar geri gelmesi mümkündür.²²⁷

Müfessir Merâğî ayetteki حَرَسًا (koruyucu) sözcüğünden maksat, kullarının hidayet yolunda devam etmelerini sağlayan akli delillerdir. وَشُهْبًا (alev topu) ise iç dünyamıza ve dış dünyamıza yerleştirilmiş olan kozmik kanıtlardır şeklindeki açıklamasından sonra Cin 72/8-9. ayetlerinde ifade edilmek istenen anlam ve verilmek istenen mesajı şöyle açıklar:

“Kur’ân kalplere şüphe ve vesveseler sızdırarak dini kabul edip hidayet yolunda ilerlemeye devam etmek isteyenleri engellemeye çalışan şeytanların karşısına kozmik ve akli kanıtları diker. Artık kim şüphe ve kuruntularla insanları doğru yoldan saptırmaya çalışırsa,

²¹⁸ Cin 72/8-9.

²¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tabrir ve't-tenvir*, 29/227.

²²⁰ Mevlana Muhammed Ali, *Kur’ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1117, 8a,

²²¹ el-Mülk 67/5.

²²² Bk. el-Hicr, 15/17; es-Sâffât, 37/6-10.

²²³ Beydâvi, *Emâru't-tenzîl*, 5/229.

²²⁴ Cin 72/26

²²⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur’ân*, 5/237.

²²⁶ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 1196, 6. Dipnot.

²²⁷ Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, 63.

karşısında bu yaptıklarını kökünden söküp atacak kanıtların olduğunu görür. Allah böylece dinini bu tür sızma girişimlerine karşı korumuş olur.”²²⁸

Mevlana Muhammed Ali’ye göre, Kur’ân’ı dinledikleri ifade edilen bu cinler duyularla algılanmayan, gözle görülmeyen metafizik varlık anlamındaki cin değil, o an bilinmeyen, tanınmayan, yabancı statüdeki insanlar ve henüz varlık alanına çıkmamış gelecek nesiller diye anlaşılabilir.²²⁹ Ömer Rıza Doğrul (öl. 1952) da aynı düşünceyi paylaşmaktadır.²³⁰ Zaten cinlerin kendileri de, “Bizler ayrı ayrı yollar tutmuşuzdur” ayetinden anlaşılacağı üzere içlerinde salih amele sahip olan ve olmayan, kendilerini Allah’a teslim etmiş olanlar ile zulüm ve taşkınlıkta ileri gidenler gibi farklı yol, inanç ve tarzlara sahip olanların bulunduğunu söylüyorlar.²³¹

Muhammed el-Behiy “Cin” ve “Ahkâf” surelerinde anlatılan cinlerin algı ötesi ruhânî varlıklar olmayıp insan olmalarının akla daha yatkın olduğuna dikkat çeker.²³² “Şayet o insanlar ve cinler doğru yolda gitmiş olsalardı, onlara bol bol rızık ve nimetler verirdik.”²³³ ayetinde kast edilen cinlerin metafizik/ruhânî varlık olmadıkları daha makul görünmektedir. Çünkü ruhânî varlıklar için fiziki engel olmaz. Onlar gürül gürül akan suların ve nimetlerin çok bol olduğu her yere bir engelle karşılaşmadan ulaşabilirler. Dolayısıyla buradaki cin sözcüğü mecâzen “uzaklardan gelen, bölgede tanınmayan, ender görülen yabancı kimseler”²³⁴ ya da susuzluğun ve kuraklığın hüküm sürdüğü bir bölgeden gelmiş insanlar anlamında düşünülebilir.²³⁵ Dolayısıyla bu ayette anlatılanların ve cinlerin bazı sözlerinin tıpkı o dönemin Arap toplumunun bildiği, yaşadığı, inandığı ve huzur bulduğu bir tabloyu yansıtmakta olduğu görülmektedir.²³⁶

Kur’ân’ı dinleyen cinlerin tevhid ve imanı kabul etmeleri aynı zamanda Müslümanlara bir teselli vermek ve ona inanmayan müşriklere de bir uyarı iması içermektedir.²³⁷ Cin suresinin hüznü yılı diye ifade edilen Hz. Peygamber’in en büyük iki destekçisi Ebu Talib ve Hz. Hatice’nin vefatından sonra muhalefetin doruk noktaya çıktığı bir dönemde, hatta bir umutla Tai’fe yapılan ziyaretin de sonuçsuz kalmasından hemen sonra inmiş olması, halkının kendisini reddetmesine karşılık, hiç tanımadığı cinlerden bir grubun kendisine iman ettiği belirtilerek ona ve inananlara büyük bir moral desteği sağlanmıştır.²³⁸ Bu da Kur’ân’da verilen

²²⁸ Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, 29/99.

²²⁹ Mevlana Muhammed Ali, *Kur’ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1116, 1a, 3a.

²³⁰ Doğrul, *Kur’ân-ı Kerim’in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi Tanrı Buyruğu*, 2/884-885.

²³¹ bk. Cin 72/11, 14.

²³² Behiy, *İnanç ve Amelde Kur’ânî Kavramlar*, 119-120.

²³³ Cin 72/16

²³⁴ Merdin, “Cinlerle ilgili İnanışlar”, 265-269; Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur’ân /Gereççeli Meâl-Tefsir* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013), 2/1181-1182, 1. dipot.

²³⁵ Aydın, “Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak” 1656.

²³⁶ Halefullah, *Kur’ân’da Anlatım Sanatı*, 337.

²³⁷ İbn Âşûr, *et-Tabrir ve't-tenwir*, 29/219.

²³⁸ Mevlana Muhammed Ali, *Kur’ân-ı Kerim / Türkçe Tercüme ve Tefsir*, 1115; Doğrul, *Kur’ân-ı Kerim’in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi Tanrı Buyruğu*, 2/884; Düzgün, “Cin Ve Şeytan Algımız”, 16.

mesajlarda çoğu kez birden fazla amacın güdüldüğünü ve verilen mesajlardaki çok boyutluluğu gözler önüne sermektedir.

Sonuç

Cin terimi ve ondan türemiş olan sözcükler incelendiğinde bunlara çok farklı anlamların yüklenmiş olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu farklı anlamlar duyularımıza kapalı insan karşıtı olan ruhânîler anlamındaki cin terimiyle Arap folklorunda kullanılmış olan ve çok değişik anlamların kast edildiği cinler şeklindeki iki ana kategoride ele alınabilir. Yapılan bu araştırma sonucunda Kur'ân'da da bu iki ana kategoriye dikkat çekildiği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilk akla geleni gözle görünmeyen, kökenleri ateşe dayanan algı ötesi ruhânî varlıklardır. Bunlarla ilgili bilgiler genellikle sema'a (kulaktan duyma rivayet kaynaklı bilgilere) dayandığı için inanmak ve bu hususta ileri geri çok konuşmamak/yorum yapmamak esastır. İkincisi ise bu terimin Arap folklorundaki zengin ve çok anlamlı kullanım alanına sahip olmasıdır. Arap folklorundaki bu terim, o güne kadar görülmemiş, yabancı, göze pek görünmeyen, bilinmeyen, tanınmayan, zeki, çok kurnaz ve tuhaf görünümlü insan grubunu ifade ettiği gibi, insana korku veren yılan, siyah köpek ve bazı sürüngenler gibi hayvanlar da bu kapsamda görülmüş ve cin adıyla anılmıştır. Bazı âlimler hadislerde geçen bir kısım ifadelerden yola çıkarak bakteri, virüs gibi mikroorganizmaların da cin kapsamında görülebileceği sonucuna varmışlardır.

Cin konusunun doğru anlaşılmasının önündeki en büyük engel zaman zaman algı ötesi ruhânî varlık kapsamındaki cin terimi ile Arap folklorunda farklı anlamlarda kullanılan cin tanımlarının birbirine karışmış olmasıdır. Bu şekilde iç içe girmiş bir birine karışmış olan cin terimi ile ilgili olarak doğru ve sağlıklı bir sonuca varmak ancak ayetler bütünlüğünü göz önünde bulunduran bir yöntem ve yaklaşımla mümkün olabilir. Bu ayetlerdeki maksadın daha iyi anlaşılması ise ayetlerin bağlamını ve anlatılan olaylardaki tarihsel arka planı dikkate alan bir okumanın yapılmasına bağlı olduğu söylenebilir.

Cin terimi çok geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğu için bütün melek/melekî güçler, şeytan ve şeytanî güçler bu kapsamda görülmüştür. Son dönem bazı ilim adamları Kur'ân'da Hz. Süleyman ile ilgili anlatılan kıssalardaki boyunduruk altında çalışmaya mahkûm edilmiş çok çetin, kurnaz, son derece yetenekli insanların mecâzî anlamda cin ve şeytanlar diye isimlendirildiklerine dikkat çekmişlerdir. Günümüzde de halk arasında bu tür karakter sahibi insanlar için cin gibi, şeytan gibi nitelermeler yapılmaktadır. Gerek Hz. Süleyman kıssasında görülen bazı temsîlî anlatımlar, gerekse Hz. Peygamber'e gelerek Kur'ân'ı dinleyip iman ettikleri haber verilen cinler bu perspektiften ele alınıp, incelendiğinde daha sağlıklı ve anlaşılır bir sonuca varmanın mümkün olduğu söylenebilir. Başta tefsir ve hadis kaynaklarımız olmak üzere geçmiş âlimlerimizin eserlerindeki bazı anlatımlarda bu hususu te'yid eden açıklamaları görmek mümkündür. Bu açıklamalarda Hz. Peygamber'den Kur'ân dinleyen cinlerin nereden geldikleri, bedensel yapıları, konuşmaları, isimleri, inançları vs. hususlarda verilen bilgiler ışığında bunların insan oldukları, ancak o bölgedeki insanlara yabancı gelen garip/tuhaf görünümleri, medeni olmayan bazı kaba saba tutumlarıyla cin kapsamında

görülmüş veya cin gibi benzetmelere konu olmuşlardır. Dolayısıyla Kur'ân'da cinlerle ilgili verilen mesajların bir kısmının Arap muhayyilesindeki bu cin algısı üzerinden yapıldığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Âlimlerin çoğunun görüşü olarak ortaya çıkan diğer bir sonuca göre cinlere ayrı peygamber gelmemiştir. Zaten ruhânî / metafizik boyutlu varlıklar bu kapsam dışında sayılmışlardır. Dolayısıyla En'âm 6/130. ayetinde "Ey ins ve cin topluluğu içinizden peygamberler gelmedi mi?" sorusunun muhatabı bir önceki ayetten de anlaşılacağı üzere o çevrede birbiriyle işbirliği yapan zalimler, bilinen ve bilinmeyen Ehl-i Kitap'tan veya inkârcı toplumlardan bazı grupların olduğu sonucuna varılabilir. Onlardan bir kısmı daha sonra Hz. Peygamber'den Kur'ân'ı dinleyip iman etmişler. Bir kısmı da inkârlarında devam etmişlerdir.

Kur'ân'da cinlerin göğe uzanmaları ve gökten bazı haberleri çalma girişimlerinden söz edilmesi bazı âlimlerce gökten haber aldıklarını ve geleceği bildiklerini iddia eden astrolog ve medyumlar diye açıklanmıştır. Bu tür kehanete dayalı asılsız ve dayanaksız iddialar peygamberliğin gelmesiyle etkisiz hale gelip geçerliliklerini yitirmişlerdir. Ancak sonraki dönemlerde peygamberlerin mesajlarından uzaklaşmanın sonucunda bazı toplumlar yine bu tür iddiaların zebunu olmuşlar ve maalesef bu tür şarlatanların kontrolü altına girmişlerdir.

Kaynakça

Abduh, Muhammed – Rıza. Reşid *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menâr)*. 12 Cilt. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-'Amme li'l-Kitab, 1990.

Apak, Âdem, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016

Ateş, Ali Osman. *Kur'ân ve Hadislere Göre Cinler ve Büyü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.

Ateş, Süleyman. *İnsan ve İnsanüstü (Rub, Melek, Cin, İnsan)*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.

Ateş, Süleyman. *Kur'ân Ansiklopedisi*, 30 Cilt. İstanbul: Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı Yayınları, ts.

Aydın, Hayati. "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3, (2017), 1623-1670.

Behiy, Muhammed. *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*. çev. Ali Turgut, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2003.

Beydâvî, Kâdî Nâsiruddîn. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman Mar'aşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî. 1418.

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Câmin's-sahib*. thk. Muhibuddin el-Hatib. 4 Cilt. Kahire: Matbaatu's-Selefiyye, 1400.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Râbu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Câhiz, Ebû Osman. *el-Hayevân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.

Cebeci, Lütfullah. *Kur'ân'da Cin-Şeytan*. Kayseri: İstışare Yayınları, 1989.

Cevâd, Alî. *el-Mufasssal fî târîhi'l-Arabî kable'l-İslâm*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2001.

Çelebi, İlyas. "Kur'ân-ı Kerim'de Cin-İnsan Münasebeti", *MÜİF Dergisi* 15 (1997), 167-198.

Derveze, İzzet. *et-Tefsiru'l-hadıs*. çev. Ahmet Çelen - Vahdettin İnce vdğr. 6 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 2. Basım, 1998.

Doğrul, Ömer Rıza. *Kur'ân-ı Kerim'in Tercüme ve Tefsir-i Şerifi Tanrı Buyruğu*. 2 Cilt. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kağıtçılık, T.L.Ş. 3. Basım, 1955.

Dölek, Adem, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 3/1 (2005), 107-118.

Düzenli, Yaşar. "Haberlerde Tedricilik ve Cinlerin Kulak Hırsızlığı Meselesi", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22. Sayı, (2010), 125-154.

Düzgün, Şaban Ali. "Dinsel Ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012), 11-30.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî. *el-Babri'l-Mubît fi't-Tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.

Ebû Zehre, Muhammed. *Zübretü't-tefâsîr*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l- Arabî, ts.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *İlâhî Hitabın Tabiatı*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.

Erdoğan, İbrahim Halil, "Metafizik Alemden Cinlerle İrtibatın İmkânı/İmkansızlığı" Etimolojik ve Epistemolojik Bir Yaklaşım, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 18/72 (2015), 1953-1969.

Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.

Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meânî'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutüb, 1973.

Gazâlî, Muhammed. *es-Sünnetü'n-nebevîyye beyne ehlî'l-fıkah ve'l-hadıs*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1989.

Günaltay, Şemseddin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. sdl. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'ân'da Anlatım Sanatı (el-Fennu'l-Kasasî)*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Heysemî, Nureddin Ali b. Ebû Bekir b. Süleyman, *Mecme'u'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed 'Atâ, 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, 2001.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *et-Tabrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib. 9 Cilt. Mekke: Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1419.

İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed. *Mu'cemu mekâyisillüga*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2001.

İbn Hibbân, Muhammed. *el-İhsan fî takribi sahib-i İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Mustafa es-Sekâ vd. 2 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1955.

İbn Kesir, Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. thk. Sami b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1999.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanu'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebir - Muhammed Ahmed Hasbullah - Haşim Muhammed eş-Şazelî. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredât fî gâribi'l-Kur'ân*, thk. Savfvân Adnân Beyrut: Dâvûdî. Dâru'l-Kalem, 1412.

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *Tefsiru'r-Ragıb el-İsfahânî*, thk. Muhammed Abdulazîz el-Besyûnî, Tantâ: Külliyyetu'l-Adâb, 1999.

İslamoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'ân/Gerekeçeli Meâl-Tefsir*, 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2013.

Kasımî, Muhammed Cemaleddin b. Muhammed Saîd Kasım el-Hallak. *Mebâsinu't-te'vil*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, 1418.

Kefevî, Ebu'l-Bekâ', Eyyub b. Musa el-Hüseyinî. *el-Külliyât mu'cem fi'l-müstalihat ve'l-furûkul-lügaviyye*. thk. Adnan Derviş-Muammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1998.

Kılavuz, Ahmet Saim. "Cin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/8-10. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1993.

Kitab-ı Mukaddes. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 1985.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr. *el-Câmi' li abkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Berdûnî. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1964.

Mâturîdî, Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur. *Tefsiru'l-Maturîdî (Te'vilâtü Ehli'Sünne)*. thk. Mecdî Bâselûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.

Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Es-Seyyid ibn Abdulmaksud b. Abdurrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Merağî, Ahmed Mustafa. *Tefsiru'l-Merağî*. 30 Cilt, Mısır: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî, 1946.

Merdin, Saadettin. "Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme" Basılmamış Doktora Tezi. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2019.

Mevlana, Muhammed Ali. *Kur'ân-ı Kerim (Arapça Metinli Türkçe Tercüme ve Tefsir)*. terc. Ender Gürol. İstanbul, 2008.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud eş-Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1423.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sabih-u Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, 5 Cilt. Beyrut. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1954.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sabih-i Müslim b. Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392/1972.

Öztürk, Mustafa. *Kur'ân-ı Kerim Meali (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Polat, Emanullah, "Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı" *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 14/53 (2015), 337-365.

Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtibu'l-gayb (et-Tefsiru'l-kebîr)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1420.

Şimşek, M. Sait. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*. 5 Cilt, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Tabâtâbâî, Seyyid Muhammed Hüseyin. *el-Mizân fi tefsiri'l-Kur'ân*. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1997.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed Ebû'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdilmecîdes-Selefî. 25 cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiye. 1994.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 2001.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *es-Sünen*. thk. Beşşâr Avâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1998.

Tunçer, Murat. *Kur'ân'da Cin ve Şeytan* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

Watt, W. Montgomery. *Kur'ân'a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Yazıcı, Mahmut. "Hz. Peygamber'in Cinlerle Görüşmesine Dair İhtilafı Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *Tasavvur, Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 Aralık/December. (2018), 784-825

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. sdl. İsmail Karaçam, E. Işık, N. Bolelli, A. Yücel. 10 Cilt. İstanbul: Zehreveyn Yayıncılık, ts.

Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdurrezzak el-Hüseyin el-Mürtedâ. *Tâcü'l-ârûs min cevâhîru'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hidâye, ts.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrahim b. es-Seri b. Sehl. *Meânî'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. thk. Abdulcelil Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kutüb, 1988.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer el-Harezmi. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, 1407.