

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, December 2017, 21 (3): 1623-1670

Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak
The Understanding of Jinn in The Religious Resources and Culture

Hayati Aydın

Prof. Dr., Yüziüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Professor, Yuzuncu Yıl University, Faculty of Theology, Department of Qur'anic Exegesis
Van, Turkey

aydinhayati@yyu.edu.tr

ORCID ID <http://orcid.org/0000-0002-7652-6434>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 16 Temmuz/July 2017

Kabul Tarihi / Accepted: 23 Ekim/October 2017

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık/December 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Cilt / Volume: 21 **Sayı / Issue:** 3 **Sayfa / Pages:** 1623-1670

DOI: <https://doi.org/10.18505/cuid.328752>

Atıf/Cite as: Aydın, Hayati. "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak-The Understanding of Jinn in The Religious Resources and Culture". Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal 21, sy. 3 (Aralık 2017): 1623-1670. doi: 10.18505/cuid.328752.

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

Copyright © Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi-Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

For Permissions: ilahiyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr

Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak

Öz: Makale dini kaynaklar ve kültür bağlamında cinlerin anlaşılması üzerine odaklanmaktadır. Bilindiği gibi cin Kur'ân âyetlerinde hayli söz konusu edilmektedir. Ancak tefsir kaynaklarında bunların nasıl varlıklar olduğu gerçeği tartışılmamaktadır. Hâlbuki mümin olan herkes için Allah tarafından gönderilen Kur'ân'ı anlamak hayati bir önem taşımaktadır. Kur'ân'ın sahîh olarak anlaşılmasına katkıda bulunmak üzere bu konuyu ele aldık. Kur'ân'a ait bir konuyu anlamak ise onun konu bütünlüğünü korumak ve âyetlerin ilişkili olduğu tarihi kesiti ve kültürel atmosferi göz ardı etmemeye bağlıdır. Bundan dolayı makalede yöntem olarak başta Kur'ân ve hadisler olmak üzere dini kaynakları ve ikinci olarak da Arap kültürünü esas aldık. Vardığımız sonuç şudur: Kur'ân cin ifadesini sıfat yönünü esas alarak kullanmıştır. Bundan dolayı Kur'ân'da cin ifadesi fiziksel varlığı olmakla birlikte duyularla teşhis edilmeyen ve kavrayış ötesi varlıklar olarak iki seçenekten birisine tekabül etmektedir. Ancak Kur'ân Hz. Süleyman'ın cinlerinde olduğu gibi zaman zaman Arap kültürünü esas alarak cin ifadesini yabancılar ve sanatkârlar (kâhin, müneccim, hünerli ustalar) anlamında da kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Cin, Şeytân, Yabancı, Kâhin, Sanatkâr, Hiss-i Müşterek.

The Understanding of Jinn in The Religious Resources and Culture

Abstract: The article focuses on the understanding of jinn (genie) in the context of religious sources and culture. As it is known, there is a lot of verses in the Qur'ân about jinn. However, the fact of jinn and its qualities are not discussed in the sources of tafsîr. It is of vital importance for the believer to understanding of the Qur'ân which sent by Allah. We have addressed this issue in order to contribute to the understanding of the Qur'ân as authentic. To true understand a subject belonging to the Qur'ân is to preserve the integrity of the subject and to observe the historical and cultural atmosphere to which the verses relate. For this reason, we have mainly used religious sources such as the Qur'ân and hadiths, and secondly, the Arabic culture. The result we have reached is this: the Qur'ân used the expression of jinn as adjective noun. Therefore, in the Qur'ân, the expression of jinn is one of two alternatives: Physical existence with unrecognized senses and transcendent beings. However, as the jinn of Solomon the Qur'ân has also used

the expression of jinn in the sense of strangers and craftsmen (priests, astrologers and ingenious masters), based on Arabic cultures from time to time.

Keywords: Jinn (Genie), Satan, Foreign, Oracle, Artist, Common Sense.

SUMMARY

The Qur'ân generally makes allusions to entities and personalities related to the adjective-noun uses. This understanding is crucial for our conceptions of jinn (genie) which may play a role in the characterization of the issue depicted here and which is not a diagnosis of the senses by an adjective, jinns can be identified as either symmetrical entities which refer to the beings that are therefore not constituted of a single copy of the goblin expression which could not identify any presence. The Qur'ân and Hadith, analysing the technical expressions, such as bacteria, microbes, viruses, micro-organisms as ultraviolet, along with infrared rays radiation such as transcending place and time, aliens touch on these entities intermittently; The Holy Prophet will be invoked in the sense of historical information within the context of the verses that seem to support this view in his practice; we provide here a portion of the meaning; but the jinn mentioned in Islamic literature is well understood, especially people who are corrupting entities they are deprived of the physical follow-up; abstract entities that can be observed in our world of the mind. The etymology of the expression used for centuries, starting from the effort, despite being not understood, figures out the subject of vague and preserves the mystery of jinn and lighting, pointing to the truth of the statement will try to figure out what it is like.

Expansion of the subject: In Islamic culture, it is believed that jinns are secret beings who are not recognized by the senses, who are obliged to comply with divine orders like humans, and there are among them Muslims and infidels. Of course, there are a number of hadiths and Qur'ânic verses supporting this belief. However, when it is taken into account of the hadith and the use of the cultural language of the verses of the Qur'ân, it is understood that genies are the unseen beings that senses cannot perceive. However, from time to time it can be said that foreigners, craftsmen, astrologers and soothsayer are also meant by the expression of jinn too.

A necessary corollary that can be derived from the aforementioned postulates is that the Qur'ān used the expression of jinn as adjective noun. Therefore, in the Qur'ān, the expression of jinn is one of two alternatives: Physical existence with unrecognized senses and transcendent beings. Indeed, it is possible to show some hadiths which may be referred to in relation with this subject. Depending on this use, bacteria, germs, viruses, etc. that the eyes cannot detect also we can imagine that cosmic rays entering the human body and causing destruction in it can go under this qualification too. "Indeed, we have adorned the nearest heaven with an adornment of stars and as protection against every rebellious devil" (al-Sâffât 37/6-7). It is understood that the devils are universal character assets that are not related only to humans. "And the jinn We created before from scorching fire" (al-Hijr 15/27) "And He created the jinn from a smokeless flame of fire" (al-Rahmān 55/15). From these expressions, it is understood that harmful rays such as rays and radiation can also be described as jinn. Because it can be said that jinns are the rays that cause destruction in the DNA of living beings such as radiation due to the fact that Semum is exaggerated from the root of poison due to the intricate, mixed fire. With that as in the Solomon's jinns, the Qur'ān has also used the expression of jinn in the sense of strangers and craftsmen (priests, astrologers and ingenious craftsmen) from time to time, based on culture. The common stake in all these meanings is the confidentiality, unrecognition, professional mastery and strangeness expressed by the C-N-N root. It can be said that this is a cultural qualification that is worshiped to the genies, and is connected to the historical context of the Qur'ān, which is empowered to them mysterious overwhelming force in everywhere. But in any case, in Islamic culture, it is meant by spiritual beings who are often willing to devour a person, willing to devour their will. These can be interpreted in two ways. One can express some creatures or nature (i.e., devilish nature), which, like the one used in the devil. Accordance to this perspective this is an adjective which transcends the usual limit in figurative harm, does not recognize the material and spiritual human dignity, is not going under human yoke, is programmed to harm humanity. According to this, the devil is negative impulse and their negative effects on human beings; speaking to the devil is also a representative narrative. Secondly, in the Qur'ān "Iblis' I am better than him. You created me from fire and created him from clay" (Sad 38/76), these are not a physical manifestation of them, but a separate entity cate-

gory, intermediate forms of being. It is especially worthwhile that the Sufis accept these as negative things which are related to our spiritual dimension, and which are dominant over the person and are considered as being visible and appearing in the place called the joint of the mind. According to this, it is possible to say that psychoanalysts actually correspond to some of the imaginary assets they describe as hallucinations. It is possible to say that these are communications based on human beings, and that when we consider that brain language is electricity, it is a communication that is inherent to the ability of the rays that the senses cannot perceive them.

Apart from the use of metaphysics in the Qur'ân, the most common form of jin is used in the sense of foreigners. Foreignness and being unrecognized are part of the meaning of jinns expression. Therefore, the purpose of the verses which express that the prophets were sent to the jinns may be messengers sent to tribes which are unknown by Arabs. It can be said that in the Qur'anic verses the term "gnome" is used in the meaning of the fetus (future generations), and that the Qur'ân challenges all humanity by this expression.

As in the case of Solomon, the Qur'ân sometimes puts forth the expression of jinn for craftsmen who have revealed rare and extraordinary talent in terms of their cultural significance. These are the master craftsmen with the soothsayer and astrologers. Since the soothsayer and astrologers have heard about the unseen and they compete with the prophets in this context, the masters are used for those who are skilled craftsmen and those who live in bedouin life, who come from foreign countries in society, who know the calculus and art and who are amazed at their works and minds. This type of use speaks to a kind of subconscious with the culture language of the observable environment in which the expression of the jinn is widely used.

GİRİŞ

Cin konusu tefsirin en karışık ve en muamma konularından birisidir. Bundan dolayı da İslam uleması bu konuda sorulan sorulara çoğunlukla cevap vermekten kaçınmış ve bu soruları geçiştirmişlerdir. Gazzâlî'ye (ö. 1111 m.) Şeytanın latif bir varlık mı? Cisim mi? Eğer cisimse nasıl insan bedenine girer diye sorulduğunda o, "Şeytanın zatından soru sormak, elbisene yılan girdi diyen kimseye

yılanın enini, boyunu, rengini, şeklini sormak gibi bir şeydir. Bu gibi durumlarda insana düşen elbisesine giren yılanın bir an önce kurtulmaya, onun zararını def etmeye bakması lazımdır” şeklinde cevap vermiştir.¹ Gazzâlî muhtasar olarak cinlerin maddî olmayan cevherlerden yaratıldığını, arazlarda olduğu gibi aralarında bazı farklılıkların olduğunu söylemektedir. Gazzâlî'nin bu şekilde cinleri farklı bazı sınıflara ayırmasında muhtemelen tartışmalı bazı hadislerin ve kültürün tesiri vardır. Maturidîlerin bu konuda suskunluğuna karşı Eş'arîler cinlerin cisim olduğunu söylemekte ancak bünyeyi hayat için şart olarak kabul etmemekte, Allah'ın, cinleri duyularla idrak edilebilen bünyeden yoksun yarattığını söylemektedirler. Yaşam için bünyeyi şart koşan mutezile ise cinlerin basit cisimlerden yaratıldığını, İbn Haldun (ö. 1406 m.) da duyularla algılanmadıklarından ve neye delalet ettikleri bilinmediğinden cinlerin müteşabihattan sayılmasının lazım geldiğini söylemektedir.²

Klasik müfessirler ise cin ve şeytanları insan gibi irade sahibi ve bundan dolayı da sorumlu varlıklar olduğunu söylemelerine karşın bazı muasır müfessirler bunlara farklı anlamlar yüklemektedir. Bunlardan rivayetlerdeki çelişkiler yüzünden konunun uyumu ve toparlanmasında zorluk yaşadığı anlaşılan Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) “Cin, insanın mukabili bizim izah edemeyeceğimiz gizli mahlûklardır”, demektedir.³ Muhammed Esed (ö. 1992) ise cinlerin bedensel varlıklarının olmadığını ifade etmekte ve insanın bedensel duyularla kavrayamadığı, kavrayış alanının dışında kalan, gerçeklikleri ile değil tezahürleri olarak duyuran tabiat -insan tabiatı da dâhil- temel ruhsal güçler olarak onları tanımlamakta, şeytanları ise zaman zaman insanı yoldan çıkaran dürtüler olarak açıklamaktadır.⁴

Muasır müfessirlerden bazıları da Kur'ân'da cin, şeytan, melek ifadelerinin kullanımı ve bunların görevleriyle ilgili açıklamaların bu varlıkların zahirî niteliklerinin ötesinde daha derin anlamlara ve kanunlara ima olduğunu ifade etmek-

¹ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâü Ulumi'd-Din* (Kâhire: Dârü'l-Gad, ts.), 3: 34.

² Nizamuddin Hasan b. Muhammed en-Nisaburî, *Ğarâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü'l-İlmiyye, 1996), VI. 368; Ahmet Saim Klavuz, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 8 (İstanbul: TDV Yay., 1991): 9.

³ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1978, 6: 4359-4360, 3951).

⁴ Muhammed Esad, *Kur'ân Mesajı* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1999), 3: 1335, 1: 5, 2: 922.

tedir.⁵ Aslında bu önemsenecek bir yaklaşımdır. Bu tarz bir yaklaşımı sergileyen Muhammed Abduh (ö. 1905m.) melekleri müspet, şeytanları menfi tabiat kuvvetleri olarak mütalaa ederek, “yer kuvvetlerinden her bir kuvvette, tabiat kanunlarından her bir kanunda bir grup yaratık vardır ki insana boyun eğmiştir”, demektedir; insan, kendi yararına bu kuvveti boyunduruk altına almaya müsait bir şekilde yaratılmıştır. Ancak bu kuvvetten bir kuvvet müstesna, o da şerre teşvik eden, insanî kemale engel olan kuvvettir.⁶ Bu görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla Muhammed Abduh, şeytan gibi bir varlığın iradesi olmadığına, konuyla ilgili âyetlerde temsili bir anlatımın hâkim olduğuna taraftar olmaktadır. Said Nursi (ö. 1960 m.) de, meleklerin Âdem’e secdesi ve şeytanın buna başkaldırmasının geniş küllî bir düsturu ve büyük bir hakikati ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Meleklerin secdesinin, evrenin birçok unsurunu ve bu unsurların manevî temsilcilerinin insana boyun eğdiklerini, şeytanın başkaldırısının da olumsuz unsurlar ve onların temsilcileri olan kötü ruhluların insan cinsinin yeteneklerini bozan ve onlara yanlış yollara sevk edip ideale götüren yollarından engellediğini ifade ettiğini söylemektedir.⁷

Modernist Tefsir Ekolü ve özellikle Hint modernistleri de melekleri, insandaki sezgisel biliş, sudaki akışkanlık ve taştaki katılık gibi yaratılmış nesnelere hususiyetleri, cinleri, şer, hastalık ve diğer olumsuzlukların projeksiyonları, Şeytan'ı da nefis-i emmare (kötülüğü emreden nefis) gibi insanda bulunan bir kuvve olarak yorumlamaktadırlar.⁸

Hülasasını vermeye çalıştığımız eski ve yeni bütün bu görüşler cinleri anlamada her ne kadar ufuk açıcı olsa da Kur’ân âyetlerinin bütünselliği ve kültürel ortamı çerçevesinde değerlendirilmediği için yeterli değildir. Biz Kur’ân’daki bir konuyu gerçek anlamda anlamamın onu ilgili bütün âyetler ışığında değerlendirmek, tarihî ve kültürel bütün boyutlarıyla birlikte mütalaa etmekle mümkün olduğuna inanmaktayız.

Cin ve şeytanla ilgili olarak İslam ulemasının, ekollerin ve müfessirlerinin görüşlerini icmalî olarak verdiğimiz bu girişten sonra realitenin ne olduğunu

⁵ Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menâr* (Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2005), 1: 222; Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Sözler Kitabevi, 1977), 229.

⁶ Reşid Rıza, *Menâr*, 1: 222.

⁷ Nursî, *Sözler*, 229.

⁸ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: 2008), 255-259.

anlamak için cin konusunu yeni bir yöntemle yoruma tabi tutacak, Kur'ân ve hadislerin kullandıkları ifadelerin analizlerini yaparak cinleri ve şeytanları Kur'ân, hadis, tarihi ve kültürel bilgiler ışığında anlamaya çalışacağız.

CİN İFADESİNİN ETİMOLOJİK ANALİZİ

Kur'ân'ın sıfat-isim kullanmayı tercih etmesine bağlı olarak⁹ varlıkları en doğru anlamının yolu bu tarz ifadelerin etimolojisini esas alarak yorumlamak olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlam boyutuyla, yani sıfat boyutuyla kelimenin etimolojisini esas aldığımızda cin, gizli, duyularla teşhis edemediğimiz varlıklar anlamındadır. Nitekim ana rahminde olup görünmediği için döle aynı kökten cenin, göğüs tarafından kapatılmasından dolayı kalbe cenân, akli örttüğünden dolayı deliliğe cinnet, insanı arkasına sakladığı gerekçesiyle kalkan gibi her sipere cünne denilmektedir.¹⁰ Buna göre cin, duyuların algılayamadığı varlıkları ifade etmektedir. Aşağıdaki âyette cenne fiili de bu anlama gelmektedir:

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ

“Üzerini gece örtünce (İbrahim) bir yıldız gördü; 'Rabb'im budur' dedi. Yıldız batınca 'Ben kaybolanları sevmem' dedi.” (el-En'âm 6/76). Yaşanılan bir kuraklıktan sonra yağın yağmuru tasvir eden A'sâ'nın

إذا الغيث صوبه وضع القدر وجنّ التلاع والافاق
لم يزداهم سفاهة شرب الخمر ولا لهو بينهم واسباق

“Bol yağmur fal sadaklarını doldurunca- tepeler ve ufuklar süslerle gizlenince,

⁹ Kur'ân geçmiş şahıs ve ümmetlerle ilgili olarak daima sıfat isim kullanmaktadır. Örneğin Yecüc ve Me'cüc ve onlara karşı set yapan şahsı “Zülkarneyn” İki Boynuzlu yani Doğu ve Batının sahibi, geçmiş semâvî kitaplarda Allah Resulü'nü “Ahmed / Çok Hamd eden”, İslam'ın aleyhinde çalışan ve asıl ismi Abdüluzzâ olan şahsı Ebû Leheb, Müslümanları çukurlara koyarak yakanları Ashâb-ı Uhdûd / Hendek Halkı olarak nitelemektedir. Çünkü sıfat isimler iştirak sağlar; yani o sıfatta ortak olan herkesi içerir. Örneğin, Ebû Leheb / Ateş Babası bu bir sıfat künyesidir. Sıfat olduğu için o sıfatta ortak olan herkesi içerir ve İslam'ın aleyhinde Ebû Leheb gibi ateşli çalışan herkesin onun muhatap olduğu cezaya muhatap olacağı anlamını içerir. Ashab-ı Uhdûd / Hendek Halkı aynı şekilde bir sıfat nitelemesidir. Bu Müslümanları hendeklere doldurulup yakan ve onlara eziyet eden kâfirleri niteleyen bir sıfat olduğundan tarih içinde Müslümanları çukurlara doldurarak veya muhasara altına alarak eziyet eden bütün kâfirleri içeren bir nitelemedir. Sıfat isimlerin bu şekilde kapsayıcılığına bağlı olarak cin ifadesinin de birçok varlığı içerdiği söylenebilir.

¹⁰ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyya, *Makayisü'l-Luğa* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 422; Ebû Abdillâh Ömer b. Abdillâh eş-Şiblî, *Akâmu'l-Mercân fi Ahkâmi'l-Can* (Lübnan: Dârü'l-Kalem, 1988), 17.

Artık ne şarap-ne aralarında oyun eğlence ne de yarış onları meşgul etti”¹¹ şeklinde kıraç bayır ve tepelerin yeşilliklerle süslenmelerini cenne olarak nitelemesinde de yine bu anlam vardır. Müfessirler de ifadeyi bu boyutuyla ele alıp anlamaya çalışmış ve cinin bu isimle anılmasının nedeninin *سمى جانا لتواريه عن الاعين* “Gözlere görünmemesinden dolayı” olduğunu söylemişlerdir.¹² Klasik kaynaklarımız bu etimolojiyi esas alarak melekler ve ruhları da göze görünmediklerinden dolayı cin kategorisinde mütalâa etmişlerdir.¹³ Ferrâ ve birtakım ulema sıfat kullanımı esas alarak, “O'nunla (Allah ile) cinler arasında bir nesep, (bir soy birliği) uydururlar...” (es-Sâffât 37/158) âyetinde cinden kastın melekler olduğunu söylemişlerdir.¹⁴ Çünkü Eski Arap inanışında meleklerle cinlerin zürriyetleri olarak inanılıyordu.¹⁵ Nitekim Kur’ân da bu paralelde müşriklerin, meleklerin Allah’ın kızları oldukları iddialarını dile getirmektedir (bk. ez-Zuhrûf 43/15-17). Bu sıfat niteliğine uygun olarak Kur’ân, şeytan ve onun ait olduğu cin zümresinin insanlar tarafından görülemeyeceğini ifade etmektedir:

إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ

“O ve onun kabilesi sizin onları göremeyeceğiniz yerlerden sizi görürler.” (el-A’râf 7/27) âyetteki *وَقَبِيلُهُ* ifadesi kendisi gibi teşhis edilemeyen varlıkları ifade etmektedir. O halde bunu esas aldığımızda,

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Ben cin ve insi sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.” (ez-Zâriyât 51/56) âyetindeki *الْإِنْسَ* (ins) kelimesi *الْجِنَّ* (cin) ifadesi gibi bir sıfat isim olup cinin ifade ettiği gizli varlıkların aksine görünen varlıkları (veya özel olarak bu varlıklardan zevi’l-ukûl olan insana) işaret ettiğini söyleyebiliriz. Bize göre bu, Kur’ân

¹¹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Cahiz, *Kitabü'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Basım Yeri yok, 1965, 6: 186; Arap müşrikleri kuraklık zamanında fal oklarıyla kumar oynayarak mal elde etmeye çalışır ve kazandıklarını halka dağıtırlardı. Bu onlar için büyük bir keyif ve övünç kaynağıydı. Şair bu şiiirinde böylesine bir kuraklıktan ve oynanan kumardan bahsetmektedir.

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye), 10: 17; Fahreddin er-Razî, *Tefsirü'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi Turasi'l-Arabî, 1998), 1: 84.

¹³ Bk. Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâti'l-Fünûn* (Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1998), 1: 359; Şibli, *Akâmu'l-Mercân*, 16-17; Antunious, Busrus, *el-Mu’cemu'l-Mufasssal fi'l-Az’dâd*, (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 19, 126.

¹⁴ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab / “Cin” mad.* (Beyrut: Müessesetü'l-A’lemî, 2005), 1: 677.

¹⁵ Yusuf Suiçmez, *Cahiliye Araçlarının Ahiret İnancı / Hadisler Işığında Cahiliye Döneminde Ölüm Sonrası Hayat* (Ankara: Ankara okulu, 2016), 239.

bütünlüğü göz önüne alındığında en doğru yorum olmaktadır. Nitekim bu, Kur'ân'da

لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانِثُونَ

“...Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ındır. Hepsi ona boyun eğmiştir.” (el-Bakara 2/116) âyetiyle yerde ve göklerde her varlığın Allah'a teslim olduğunu ifade eden âyetlerle (bk. İsrâ 17/44; en-Nûr 24/41) uyum içinde olup Yirmi Birinci Yüzyılda milyarlarca galaksiye sahip olduğu keşfedilen evren tasavvuruna daha uygun bir yorum olmaktadır. O halde âyetteki “boyun eğmek” ifadesi insanlar gibi akıl sahibi varlıklar için iradî İslam'ı (teslimiyeti) diğer varlıklar için ise tekvini İslam'ı yani Allah'ın kendileri için yarattığı programa uygun hareket etmeyi, bu kanuna itaat ve boyun eğmeyi ifade etmektedir. Bu etimolojik boyutuyla Kur'ân'da cin ifadesi bir anahtar kullanım olup fiziksel varlığı olmakla birlikte gözle teşhis edilemeyen ve kavrayış ötesi varlıklar olarak iki seçeneğe tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bundan farklı olarak aşağıda geniş bir şekilde ele alacağımız gibi Kur'ân'da zaman zaman kültürel kullanım esas alınarak cin ifadesinin tanınmayan yabancı ve sanatkârlar (kâhinler, müneccimler, hünerli ustalar) anlamında kullanıldığını da söyleyebiliriz.

Bu itibarla biz bu makalemizde hakikî ve kültürel yönüyle cin ifadesinin âyetlerdeki kullanımını analiz etmeye ve bunların hangi hakikatlere işaret ettiğini anlamaya çalışacağız:

1. Hakiki Anlam Yönüyle

1.1. Fiziksel Varlığı Olmakla Birlikte Gözle Teşhis Edilmeyen Varlıklar

1.1.1. Mikroorganizmalar

Sıfat niteliğine bağlı olarak gözlerin teşhis edemediği mikroorganizmaların cin ifadesinin kapsamına girebileceğini düşünüyoruz. Mikroorganizma olarak ifade edilen bakteri, mikrop, virüs vb. görünmeyen varlıkların hepsi cin kategorisinde mütalaa edilebilir. Nihâyet hadisler iyice analiz edilirse bunların cin olarak nitelendiklerini söylemek mümkündür. Ebû Hureyre'den nakledilen şu rivâyet bu anlamı pekiştirmektedir: “Hz. Peygamber ihtiyacını gidermek için çıktığında ardından gittim. O yürürken arkasına bakmazdı. Kendisine yaklaştım, ‘silinip temizlenmem için bana taşlar arayiver’ dedi veya buna benzer bir söz söyledi; ‘fakat bana kemik ve tezek getirme’ dedi. Ona, eteğimde birkaç taş getirip, yanına

koydum ve uzaklaştım; ihtiyacını giderdiği zaman onlarla silindi;¹⁶ sebebini sordüğümde Allah Resulü'(sav), 'Bunlar, cinlerin yiyeceğidir' dedi."¹⁷

Yine Allah Resulü (sav) kemiklerle ilgili olarak,
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام، فإنه زاد إخوانكم من الجن

"Kemik ve tezekle istinca etmeyiniz çünkü onlar cin kardeşlerinizin yiyecekleridir."¹⁸ demiştir. Aynı şekilde,

إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها فليمط عنها الاذي وليأكلها ولا يدعها للشيطان

"Birinizin lokması yere düşerse onu alsın, bulaşan şeyleri atsın ve yesin, onu şeytana bırakmasın," dedi.¹⁹ Bu hadislerde cin ve şeytandan kastedilen şeyin gözlerimizle teşhis edemediğimiz küçük canlı mikroorganizmalar olması ihtimal dâhilindedir. O halde "kemik ve tezek gibi şeylerin cin yiyeceğidir" şeklindeki bütün bu ifadelerdeki cinden kastın bakteriler olduğu anlaşılabilir. Nitekim mantıken de maddî şeyleri yemenin görünmez varlıkların karakterine ters olduğu ortadadır. Çünkü burada kastedilen ıstılahî anlamıyla cin olsaydı maddî şeyleri yedikleri takdirde bu onları görünür kılacaktır. Yine,

إن الشيطان جساس لحاس فاحذروه على أنفسكم ، من بات وفي يده ریح غمر فأصابه شيء فلا يلو من إلا نفسه

"Şeytan Cessastır (gizli gizli izler) Lehhâstır (yalama karakterine sahiptir). Kim elinde et ve yağ kokusu olarak yatar ve (bundan dolayı) bir şey kendisine bulaşırsa sadece kendi nefsini kınasın,"²⁰ ifadelerinin de mikroplara işaret ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim

لا يأكلن أحدكم بشماله ولا يشر بن بها فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها

"İçinizden hiç kimse soluyla yemek yemesin, su içmesin. Çünkü şeytan sola yer ve içer,"²¹ gibi soldan yemek yenilmemesini tavsiye eden hadisleri bazı İslam uleması mecaza hamlederek bundan kastedilenin Şeytân'ın bu tarz yemek

¹⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm b. Muğire el-Buhârî, "Vudu", 20 (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 1: 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1993), 3: 177.

¹⁷ Buhârî, "Menâkıbü'l-Ensâr", 32. 4: 240; Hadisin devamı şöyledir: "Nusaybin (veya Nasibin) cinlerinden temsilci olarak bir grup cin bana geldi ki onlar ne güzel cinlerdi! Benden yol azığımı istediler. Ben de onlar için Allah'a dua ettim ki bir kemiğe veya bir tezeğe uğramaya görsünler, mutlaka üzerinde yiyecek bulurlar." Ancak yiyecek talebiyle ilgili bu ifadenin ilave olduğu söylenmektedir. Bk. Ali Osman Ateş, *Kur'ân ve Hadise Göre Cinler-Büyü*, (İstanbul: Beyan, 1995), 114.

¹⁸ Ebû İsa Muhammed et-Tirmizî, *Tahâret*, 14 (18) (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 1: 29.

¹⁹ Tirmizî, "Et'ime", 11 (1803) 4: 259.

²⁰ Tirmizî, "Et'ime", 48 (1759, 1960) 4: 289.

²¹ Tirmizî, "Et'ime", 9 (1799, 1800) 4: 257.

yenilmesinden hoşlandığını ima yoluyla söylemek olduğunu belirtmişlerdir.²² Şeytan'ın sol elle yemek yemekten hoşlanmasının nedeni ise sol elle istinca yapılması ve iyi yıkanılmadığı takdirde burada mikropların üremesi için uygun ortamın bulunması olduğu anlaşılmaktadır. İmam Nevevî Müslim'in Şerhinde Allah Resulünün,

إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنثر ثلاث مرات، فإن الشيطان يبيت على خياشيمه

"Sizden biriniz uykusundan uyandığında üç defa sümkürsün. Çünkü şeytan, onun genzinde geceler"²³ hadisinin yorumunda şeytanın genizde gecelemesini, burun yoluyla genze giren tozun geniz rutubeti ile oluşturabileceği pislikleri (yani bir bakıma mikropları) ifade ettiğini söylemektedir.²⁴

Yine Ebû Musa el-Eş'ari'den nakledilen bir rivâyette Allah Resulü (sav) şöyle buyurmuştur:

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فناء امتي بالطعن والطاعون فقيل: يا رسول الله هذا الطعن قد عرفناه فما الطاعون؟ قال: وخز أعدائكم من الجن، وفي كلِّ شهادة

"Ümmetimin yok olması, ta'n ve taûn (veba) ile, buyurunca, Ashab: "Ey Allah Resulü! 'Ta'n'ın ne demek olduğunu biliyoruz, peki taûn nedir?" diye sorunca Allah Resulü (sav) şöyle cevap verdi: 'Cin(ler)den olan düşmanlarınızın dürtmesidir. Her bir dürtmede şehitler vardır."²⁵ Ravisi Abdullah b. Kays olan bu hadisin başka bir varyantında yaklaşık olarak aynı şey söylenmektedir:

إن النبي (صلى الله عليه وسلم) ذكر الطاعون فقال: وخز من أعدائكم من الجن و هي شهادة المسلم

"Allah Resulü (sav), taûnu zikretti ve (taûn) 'cin(ler)den olan düşmanlarınızın dürtmesidir. Bu (dürtme) Müslüman'ın şهادetidir,"²⁶ hadisindeki cin ifadesinden veba mikroplarının kastedilmiş olması muhtemeldir. Ayrıca ondan veba gibi mikroplu hastalıktan ölenlerin hükmen şehit olduğu anlaşılmaktadır. O halde bu hadiste Taûn hastalığına neden olan mikroplar cin olarak anılmış ve bu tarz bulaşıcı hastalığa yakalanma "cin dürtmesi" olarak ifade edilmiş olabilir. Ayrıca "(taûn) cin(ler)den olan düşmanlarınızın dürtmesidir" ifadesinde من teb'îz (bir kısmı) anlamında olduğu için cinlerden mikroplar gibi diğer bir kısmının düşman, bakteriler gibi bir kısmının ise düşman olmadığını anlıyoruz. Nitekim birtakım bakterilerin vücut için yararlı olduğu bilinmektedir. Özellikle kalın bağırsaklarda

²² Bedreddin Ebû Abdillâh eş-Şiblî, *Ğarâib ve Acâibü Cin*, (Kâhire: el-Mektebetü'l-Kur'ân), 46.

²³ Ebü'l-Hüsyen b. Haccâc el-Müslim el-Kuşeyrî, *Teharet* 23 (İstanbul: Çağrı Yayınları), 1: 213.

²⁴ İmam Nevevî, *Sahih-i Müslim bi'ş-Şerhi'n-Nevevî*, (Beyrut: ts), 3: 127.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 534.

²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 556.

olan bir kısım bakteriler sindirilemeyen gıdaların parçalanıp emilmelerine yardımcı olmak, hücre büyümesini teşvik etmek, zararlı bakterilerin çoğalmasını baskılamak, vücudu bazı hastalıklara karşı korumak gibi sağlık için büyük yararlar sağlamaktadır.

Aynı şekilde Kur'ân'da, "Kulumuz Eyyüb'ü da an: (O) Rabb'ine 'Şeytan, bana bir bitkinlik ve azap dokundurdu' diye seslenmişti." (es-Sad 38/41) âyetinde geçen şeytan kelimesinin mikroba delalet ettiği söylenebilir. Buna göre âyette dile getirilen bitkinlik ve azap (sıkıntı) mikroplar vasıtasıyla bedene sirâyet etmiş bir bulaşıcı hastalığın varlığına delalet ediyor. Çünkü âyetteki مَسْنِيّ kelimesinin dokundurmak anlamında olması bugünkü anlayışta olduğu gibi Hz. Eyub'un hastalığının ona temas yoluyla geçtiği anlaşılmaktadır.

"Kap(ınız)ı kapatın, kırbaların ağızını bağlayın, kandilleri söndürün. Çünkü şeytan hiçbir kırbanın bağına çözemez, hiçbir kapının ve hiçbir kap kacağın ağızını açamaz."²⁷

Bu hadiste ifade edilen şeytan tabiri, bir boyutuyla cin olarak nitelenen ve insana maddî bakımdan zararlı olan bütün bu mikroorganizma unsurlarını kapsadığını söyleyebiliriz. Nitekim klasik lügat kitaplarında geçen,

كَلَّ عَاتٍ مَتَمَرِدٍ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالذَّوَابِ شَيْطَانٍ

"Cin, insan ve hayvandan her başkaldıran şeytandır," cümlesi, yukarıda da değindiğimiz anlamlara bağlı olarak şeytanı tanımlamaktadır. Buna göre mikroplar ve virüsler cin sınıfına mensup olup zararlı olduklarında bir boyutuyla cin taifesinin şeytanları olarak isimlendirilebilir. Türünün en tehlikelisi olduğu gerekçesiyle "Siyah köpek şeytandır"²⁸ "Koyunların ağıllarında namaz kılınız ancak develerin dinlendikleri yerlerde namaz kılmayınız. Çünkü deve şeytandan yaratılmıştır"²⁹ gibi hayvanların şeytan veya şeytandan olduğu bildiren hadislerde de şeytan ifadesinde bir boyutuyla bu anlamın, yani insana zarar vermenin hâkim olduğu söylenebilir. Nitekim Kadı Ebü'l-Yâlâ'ya deve ve siyah köpeğin kendi cinslerinden doğmasına rağmen neden hadislerde şeytan sayıldığı sorulduğunda bunun bir mecazî kullanım olduğunu, siyah köpeğin köpeklerin en şerlisi ve yararının az olduğunu, devenin ise inatçılığı ve saldırganlığı yüzünden şeytana benze-

²⁷ Müslim, "Eşribe", 97. 2: 1594; Tirmizî, "Eşribe", 14 (1812). 4: 263; Ebû Davud, "Eşribe", 22 (3731). 4: 117.

²⁸ Müslim, "Salat", 265. 1: 365.

²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mace, "Salat", 769, 770 (İstanbul: Çağrı yayınları, 1992), 1: 253.

tildiğini söylemiştir.³⁰ Hayvanlardaki siyah rengin şeytana nispet ettirilmesi karanlık gecenin içinde kötülüğü barındırmasını çağrıştırmaya yönüyle de bağlantılı olduğu söylenebilir Çünkü Kur'ân'da "De ki...karanlığı çöktüğü zaman gecenin kötülüğünden...Rabbime sığınırım"(Felâk 113/3) denilmektedir. Hatta bu renk bütün kültürlerde olumsuzluğu ve karamsarlığı sembolize ettiği için matemli günlerde siyah elbiseler giyilmektedir.

Bütün bu anlatımların tamamıyla soyut olmadığı dinin en soyut meselelerde bile bazı nesnel hakikatlere işaret ettiği söylenebilir. Ancak dini hakikatleri anlamak için tarihi bağlamı göz ardı etmemek lazımdır. Konumuzda olduğu gibi gözle görülmeyen mikroorganizmaların teşhis edilmediği bir tarihî bağlam içinde bunların cin olarak ifade edilmesi gâyet teknik ve kapsayıcı bir niteleme olduğunu kabul edebiliriz.

1.1.2. Kozmik Işıklar / Işınımsı Varlıklar

Cin ifadesinin sıfat kullanımına bağlı olarak her görünmez şey cin ifadesiyle nitelenebilir. Bundan dolayı insan bedenine giren kozmik ışınların da bu nitelemenin altına girebileceğini düşünüyoruz. Çünkü bir bakıma bunlar farkına varmadan insan bedenine girmekte ve büyük tahribatlara neden olmaktadır. Bu ışınları görmememizin nedeni bunların sinir uçlarına temas etmemesidir. Çünkü beyne ulaşan her şeyin duylardan geçmesi, sinir tabakasına tesir etmesi gerekiyor.

Kur'ân'ın cinle ilgili en somut referanslarının bu tarz ışınlarla yapıldığı söylenebilir. Özellikle cinlerin, insan bedenine nüfuzunu cinin mahiyetini ifade eden âyetlerde bulmak mümkündür. Vehb b. Münebbih cinlerin bir kısmının rüzgâr olduğunu söylemesi bu görüşümüzü desteklemektedir.³¹

Kur'ân-ı Kerim, cinlerin yaratıldığı unsuru açıklarken özellikle üç ifadeye dikkatimizi çekmektedir. Bunlar, "Nâr" "Semûm"ve "Maric" ifadeleridir. Nâr, ateşi ifade etmektedir:

قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

"(Allah) buyurdu: 'Sana emrettiğim zaman seni secde etmekten alıkoyan nedir?' (İblis): 'Ben, dedi, ondan hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın.'"(el-A'râf 7/12. Ayrıca Bk. Sâd 38/76) Ancak cinin ateşten yaratıldığını ifade etmek insanın topraktan yaratıldığını ifade etmek gibidir. İnsan nasıl top-

³⁰ Şibli, *Ġarâib ve Acâibu Cin*, 36-37.

³¹ Şibli, *Ġarâib ve Acâibu Cin*, 44.

raktan yaratılmasına rağmen bünyesi toprak değil topraktan elde edilen elementlerden ise cinler de ateşten yaratılmasına rağmen bünyeleri ateşten değil, ateşi oluşturan elementlerindendir.

Hicr suresinde cinin Semûm vasfına,

وَالْجَانَّ خَلْقْنَا مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

“Cinne gelince onu da (insandan) daha önce, (vücudun gözeneklerine) nüfuz eden kavurucu ateşten yarattık.” (el-Hicr 15/27), Rahmân suresinde cinin, Mâric vasfına dikkat çekilmektedir:

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ

“Cinni de mâric (karışık, karıştırıcı) ateşten yarattı.” (er-Rahmân 55/15)

Bunlardan Semûm, esen sıcak rüzgâra denir. Bu rüzgâra Semûm denilmesi, şeffaflığından dolayı ter ve buharın çıktığı Mesemme adı verilen vücudun deliklerine girip insanı bunalttığından dolayıdır.³² Türkçede de buna Sam yeli denilmektedir. Sümm (Zehir) ifadesinin de bu kökten olması münasebetiyle bu rüzgârın zehirleyen, ancak Semûm’un Faûl vezninde mübalağa olmasına binaen çok zehirleyici bir yönünün olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Muhammed Hamdi Yazır, “cinlerin bu şekilde zehirli ateşten yaratılmış olması, cin ve şeytanın insana gizli deri gözeneklerinden girecek, zehirleyecek, yakacak bir nitelikte olduğuna” işaret ettiğini söylemektedir.³³ Mâric ise iç içe girmiş, karışık ateş demektir.³⁴ Ancak m-r-c kökü ayne’l-fiili kesre ile Merice olsa karışık anlamında lazimî (geçişsiz bir fiil) olur; fetha ile Merece olsa manası karıştıran anlamında geçişli bir fiil olur.³⁵ Bu kök anlamı esas aldığımızda cin maddesi iç içe giren veya dalgalanan ve maddelele nüfuz eden veya onlarda yapısal ve kimyasal değişime neden olan varlıklar oldukları anlaşılmaktadır. Bu nitelikleri esas alarak Kur’ân’da cinin bir kısmından amacın, nükleer enerji ve onun radyasyon gibi gözle görülmeyen yıkıcı etkileri olduğu anlaşılabilir. Özellikle son asırlarda gerçekleştirilen radyoaktif maddelerin atomlarının parçalanmasıyla ortaya çıkan enerjide gizli olan radyasyonun (alfa, beta ve gama ışınlarının) açığa çıkmasıyla insan DNA’sını parçalamasının görülmesi radyasyon tarzı ışınların bu nitelemenin kapsamına girebileceği ve özellikle Semûm ve Mâric sıfatlarının bu ışınlarla tekabül edebileceği söylenebilir. Öyle ki

³² Razî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 1: 138.

³³ Yazır, *Hak Dini*, 5: 3059.

³⁴ Razî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 10: 349.

³⁵ Razî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 10: 350.

bu radyasyona maruz kalan insanların çocuklarında ve daha sonraki nesillerinde bile bu olumsuz etkileri sürebilmektedir. Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan ve Rusya tarafından Türkî cumhuriyetlerde deneme amaçlı patlatılan atom bombalarının bölgelerde bıraktığı büyük olumsuz tesirler bunun kanıtıdır.

Bundan dolayı bir boyutuyla cin ifadesinin gözle görülmeyen bu tarz ışınlarla işaret ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim röntgende kullanılan ışınlarla fazla maruz kalanların kansere yakalanmaları cinlerin Semûm ve Mâric niteliklerine uygun bir sonuç olduğunu düşünüyoruz.

Bu kozmik ışınların bir kısmı ise Güneş ve diğer yıldızların yaydıkları mor ötesi (ultra-viole) ışınlarına işaret ettiği söylenebilir:

إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِرِيْنَةِ الْكُوَاكِبِ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى
وَيُقَدِّفُونَ
مِن كُلِّ جَانِبٍ دُخُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ

"Biz en yakın göğü yıldızlarla süsledik ve onu itaatten çıkan her türlü şeytandan koruduk. Onlar mele-i alâyı (yüce melekler topluluğunu) dinleyemezler; her yandan kendilerine (şihablar: ışınlar atılır) kovulurlar. Onlar için sürekli bir azap vardır. Yalnız bir söz kapan olursa, onu da delici bir alev takip eder." (es-Sâffat 37/6-7)

Âyette "Semâ-i dünyâ / Yakın gök" ten kasıt atmosferdir. Atmosferin وَحِفْظًا و مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ "itaatten çıkan her türlü şeytandan korunması" sözü (aşağıda daha geniş temas edeceğimiz gibi) şeytanların sadece insanlarla ilgili olmayan, evrensel karakterli varlıklar olduğunu ifade etmektedir. Atmosferin insana zararlı olan ultra-viole ışınları gibi zararlı ışınları süzdüğü bilinmektedir. Âyette dile getirilen göğün korunmasından maksadın hem göğün sağlamlığı ve zararlı ışınları süzmesi, hem de alttan bazı şeytanî yollarla göğe ulaşmaya ve bilgi almaya çalışanlara karşı kalkan, koruyucu vafına vurgu yapmaktır. Âyetin bu ifadesinden sonra gelen ve لَا يَسْمَعُونَ ile başlayan ikinci cümle şeytanın sıfatı olamayacağından cümle-i isti'nafiye ve fâili de gaybın haberlerini almaya çalışan (yine aşağıda daha geniş ele aldığımız gibi) kâhinlerdir. Çünkü eski dönemlerden kâhinler gaybdan vahiy alan peygamberlerle yarış halindeydiler ve onlar da cinler vasıtasıyla gaybın haberlerini aldıklarını söylüyorlardı. Nitekim Kur'ân da "Bu bir kâhinin sözü de değildir."(Hâkka 69/42) derken bu realiteye parmak basmaktadır. Âyette kâhinlerin yüce topluluğu dinleyemedikleri ifade edildikten sonra "إِلَّا" istisna edatının getirilmesi bu tür illegal, kâhinlik (telepati) yollarıyla mele-i âlânın dışında bazı cüzî bilgilerin alınabileceği anlaşılmaktadır. Hatta ilim adam-

larının bazı aletler vasıtasıyla uzaydan gelen ışınlarla gök cisimleri hakkında bazı tahminlerde bulunmaları ve bu yolla bazı bilgilere ulaşmaları da bu ifadenin kapsamına girdiği söylenebilir. Âyette şeytanın sıfatı olarak Marid (itaat dışına çıkan) ifadesinin kullanılması radyasyonda olduğu gibi bu tarz ışınların bozunumla ortaya saçılan bir ışın olduğu imasını taşımakta ve bugünkü anlayışta olduğu gibi göğün bu ışınları süzdüğü bilinmektedir. Demek ki kâhinler hassaslaşmış *tecessüs* duygularını kullanarak telepati ile uzaktaki cisim ve varlıklardan ilgili bazı algıları alabildikleri, bazı gizemleri hissedebildikleri göğün derinliklerinden veya manevî boyuttan gelen bu tarz etkilerden bazı tahminlere ve kehanetlere varabildikleri anlaşılmaktadır. Ancak vahiy gibi mele-i alâdan gelen haberlere asla ulaşamaz, ulaşmaya çalışanlar da vahyi korumakla görevli güçler tarafından her yönden kovulurlar; manevî bir bombardımana tabi tutulurlar.

Klasik tefsirlerde İbn Abbas'ın cinlerin sıfatı olarak Kur'ân'da kullanılan *Semûm*'u öldüren sıcak rüzgâr olarak, Kuşeyrî'nin (ö. 986 m.) de bu rüzgâra *Semûm* denilmesini, derinin deliklerinden vücuda girme niteliğine bağlaması³⁶ cin ifadesinin bir kısmının ultra-viole ve radyasyon gibi zararlı ışın dalgalarına işaret ettiğini söyleme imkânını bize vermektedir. İlmi keşiflerle artık bugün anlaşılmıştır ki evrende beş duyunun algılayamadığı bazı şeyler vardır. Bu nedenle sınırı genişletmek klasik müfessirlerin yorumlarının ötesine gitmek zorundayız. Mor ötesi ışınları görmesek bile bunların varlığı artık ilmen ispat edilmiştir. O halde insanlara zararlı olan kozmik ışınları veya bu tarz ışınlardan bazı enerji bileşkeleri cin olarak mütalaa edilebilir. Hatta hareket kabiliyetiyle yaşama yakın duran bu tarz ışınların bir bilinç bileşkesini meydana getirebilmeleri uzak bir ihtimal değildir. Nitekim Fahreddin er-Razî şöyle demektedir: “Niye cisimlerin bir türü latif (şeffaf), sirâyet edici, canlı, akıllı, zor işleri yapmaya muktedir, ayrışmaya ve parçalanmaya elverişsiz olmasın. İşi böyle tasavvur ettiğimizde bu tarz cisimler muhtelif şekillere girebilir, esen rüzgârlar bunları parçalayamaz, yoğun maddeler bunları ayrıştıramaz. Nitekim felsefeciler, yıldırım ateşinin seri bir şekilde taşlara ve demire nüfuz ettiğini söylemektedirler. O halde bunu esasa aldığımızda cinler canlı olarak belli bir zamana kadar insanların bedenine sirâyet etmeye kadir olabilirler. Bütün bunlar açık ihtimaller olup bunun aksini ispat

³⁶ Kurtubî, *Câmiü'li-Ahkâm*, 10: 17.

edecek herhangi bir delil ortaya konulamamıştır.”³⁷ Bugün bile ilmin yapı bakımından ışık fotonlarının mahiyetini hala bilmediğini unutmamak lazımdır.

Mor ötesi ışınlar radyoaktif özelliğinde olduğundan, yıldızların ömrü ve hareketleriyle, uzay ve uzay olaylarıyla ilgili bazı bilgileri taşır. İlim adamlarının uzayın oluşumu, boyut ve hareketlerine ait bilgilerin bir kısmını bu tarz mor ötesi ışınlarla sağladıkları bilinmektedir. Özellikle bu ışınların renkleri, kâinatın yaşı ve yıldızların oluşum ve ölümünü bildirmektedir. Örneğin uzak yıldızlardan gelen ışık spektrumlarının kırmızıya kaydığı gözlenmekte bu da yıldızların uzaklaştığı, dolayısıyla evrenin genişlediğini ispatlamaktadır. Aynı hesapla geriye doğruya gidildiğinde Bing Bang (Büyük Patlama) ile kâinatın yaratıldığı teorisine varılmaktadır. Yine teleskoplar vasıtasıyla gezegenlerden gelen ışınların dalga boylarından gezegenlerdeki ısı tahmin edebilmekte aynı şekilde hızlı radyo dalgaları (FRB) vasıtasıyla uzayda başka varlıkların ve medeniyetlerin mevcudiyeti tespit edilebilmektedir. Günümüzde uzayla ilgili bilim adamlarının uzayın gizemini çözmeye bu tarz ışınlar üzerinde yoğun bir şekilde çalıştıkları bilinmektedir. Yerküremizde de radyo ve televizyon yayınları dalgalar halinde çevremizde hareket etmesine rağmen onları çıplak gözle görememekteyiz. Ancak cihazlar bu ışın dalgalarındaki ses ve görüntüyü alıp cihazlara yatsıtabilmektedir. Bütün bunlar gözle göremediğimiz fakat realitede cin gibi havada mevcut olan ve hareket eden varlıkları ve sesleri ifade etmektedir. Aynı şekilde röntgen ve ultrason vasıtasıyla beden ve rahimlerde olan hastalıkları ve cenini anlamakta, hastalığın türünü veya ceninin cinsiyetini tespit edebilmekteyiz. Bütün bunlar gözle görüp algılayamadığımız bu tarz ışın ve ses dalgalarının bize sağladığı gaybî bilgiler olmaktadır.

Nitekim yukarıdaki âyette mele-i alâya kulak veren hırsızlarla ilgili “*onu delici bir alev takip eder*” ifadesi bu ışının delici özelliğini ifade etmektedir. Bütün bunlar kızılötesi ışınların niteliklerine uygun olduğunu ve Kur’ân’da cin ifadesinin bir boyutuyla bu tarz kızılötesi ışınlara veya bu ışınlara benzer manevâ etkilere işaret olabileceğini söyleyebiliriz. O halde Semûm ve Mâric, cinin cevherini ifade eden bir niteleme olup cinin ya bu maddenin aynısından ya da teşbihü’l-gâibi bi’ş-şahidi şeklinde anlamamız sağlamak gayesiyle insanın teşhis edemediği beden gibi kesif maddelere rahatlıkla girebilen bu tarz manevâ etkilere sahip bir özden yaratıldığını ifade etmektedir.

³⁷ Razî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 1: 82.

1.2. Kavrayış Ötesi Varlıklar

Kur'ân cin ifadesini aşağıda verilen âyetlerde olduğu gibi bazen insanın teşhis edemediği gaybî varlıklar için kullanmaktadır.

الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ...

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا

Bu âyetlerde cinin kullanımı insanın zıddına tekabül eden bir ontolojik kullanımdır. Bunları duyuşal idrakin ötesinde olan, daha çok vahiy ile mevcudiyeti bilinebilen varlıklar olarak kabul etmek lazımdır.

Ancak İslam kültüründe büyük oranda bu varlıklarla ilgili üzerine birleşilen ortak payda cinlerin duyularla idrak edilmeyen ve insanlar gibi ilahî emirlere uymakla yükümlü ve aralarında Müslüman ve kâfirlerin olduğu gizli varlıklar, şeklindedir. Elbette bu inancın yerleşmesinde kaynaklarda yer alan birtakım hadisler ve Kur'ân âyetleri rol oynamıştır. Ancak hadislerin sıhhati ve Kur'ân âyetlerinin kültürel dili kullanması göz önüne alındığında asıl olarak cinden kastın (bu âyetlerde olduğu gibi) insan için olumsuz olan gaybî varlıklar, yani şeytanların kastedildiğini anlamak pekâlâ mümkündür. Âlemde her varlığın çift yaratılmasına bağlı olarak meleklerin evrendeki doğal yasaları uyum içinde tanzim edip onun devamını sağladıkları gibi cinler (yani şeytanlar anlamında) de fitratta tebeî olarak (varlıklarla kâim) bulunan şerri tahrik eden onun devamına neden olan kuvvetler olarak anlamak lazımdır. Makalemizin giriş bölümünde temas ettiğimiz gibi bize göre Said Nursî ve Muhammed Abduh gibi müfessirlerin Kur'ân ifadelerinin külli düsturları içerdiğine ve bunların daha derin hakikatlere işaret ettiğine dair yorumları çok yerinde kabul etmek lazımdır. Buna göre meleklerin Âdem'e secde etmesi ve şeytanın başkaldırısının fitratta veya kâinatta bazı durum ve varlıkların insan tarafından boyunduruk altına alınıp istifade etmeye müsait, bazılarının da olumsuz olup insana maddî ve manevî bakımdan baş eğmeme ve zarar verme doğasında olduklarını ifade ettiği söylenebilir. Bundan dolayı bu ifadeyi bir koyunun, atın, ineğin, arının, şahinin vs. hayvanlarda olduğu gibi bazı varlıkların insan tarafından boyunduruk altına alınıp yararlanılabileceği, akrep, yılan, kurt, aslan, kaplan gibi yabani hayvanlarda olduğu gibi bazılarının boyunduruk altına alınıp yararlanılmayacak varlıkları ifade ettiği şeklinde anlamak mümkündür. Siz bir ömür boyu bir akrep, yılan, kurt, aslan vs. besleseniz de bir fırsatı yakaladıklarında size zarar verebilirler. Kaynakların Âdem'e secde emri ona tevazulu davranma, onun ve cinsinin yararına çalışmayı ifade

ettiğini söylemesi bu anlamı pekiştirmektedir.³⁸ O halde Kur'ân'da şeytanla konuşma bu selbi doğanın kişileştirilmesi, yani hal diliyle anlatım gibi temsîlî bir konuşma olduğu söylenebilir. Mesela gizli kalması gereken bir şey karşısında fitrattaki tecessüs (merak) duygusu insanı tahrik ederek kişilerin ayıplarını araştırması, hayırlı işlerdeki harcamalarda insandaki bencillik duygusu kişiye başkaldırarak verme, verirsen fakir düşersin demesi gibi fitrattaki selbi doğanın kişileştirilmesidir. Nitekim Kur'ân'da yer, gök, zerrelere konuşma hep bu tarz olan bir konuşmadır. Bilindiği gibi Kur'ân zaman zaman göklere, yere açık bir şekilde (bk. Ahzâb 33/72; Fussilet 41/11) zaman zaman da gezegen ve eşyalara zevî'l-ukûl zamirleriyle işarette bulunmak suretiyle bilinç izafe etmekte, onlarla muhavere gerçekleştirmektedir (bk. Bakara 2/33; Yûsuf 12/ 4). Zaman zaman müfessirler de Kur'ân'da yer alan Şeytan'ın eylemlerini bu tarz tefsir etmişlerdir. "O zaman şeytan onlara yaptıkları işi süsle (yip güzel göster)miş: 'Bugün insanlardan sizi yenecek kimse yoktur, (korkmayın), ben sizin yanınızdayım!' demişti. Fakat iki topluluk birbirleriyle karşılaştığında ardına dönüp: 'Ben sizden uzağım, ben sizin görmediğinizi görüyorum, ben Allah'tan korkarım, zira Allah'ın cezası çetindir!' demişti." (el-Enfâl 8/48) âyetinin tefsirinde Âlusî şeytanın amelleri süslemesi insanlara vesvese vermesidir, der. Şeytan'a nispet edilen "Kâle" vesveseden mecazdır. İki topluluk karşılaştığında Şeytan'ın kaçması bir istiare-i temsiliye olup bu kaçma korktuğu şeyden geri geri kaçan bir şahsın eylemine benzetilmiştir. Sanki şöyle denilmek istenilmiştir: İki ordu karşılaştığında Şeytan'ın tuzağı boşa çıktı, onlara yardım edeceğine dair verdiği hayalden geri dönerek helaklerine neden oldu.³⁹ O halde burada anlatımı etkin ve anlaşılır kılmak için âyette şeytanın verdiği vaatten cayması geri geri kaçan bir insan eylemiyle ifade edilmiştir. Ancak bütün bunlara rağmen bize göre Kur'ân bütünlüğü esas alındığında şeytan derken insan ve kâinattaki bu gibi selbiyatı idare eden irade sahibi ve iradesini selbî kullanan müstakil duyularla teşhis edilemeyen varlığı ifade ettiğini söylemek daha makuldür. Çünkü "(İblis): 'Rabb'im, dedi, beni azdırmandan ötürü ant olsun ki, ben de yeryüzünde onlara (günahları) süsleyeceğim ve onların hepsini azdıracağım.'" (el-Hicr 15/39) gibi âyetler şeytanda bir benlik bilincinin, bir farkındalık duygusunun olduğunu göstermektedir. Melekler nasıl evrendeki doğa ve doğa kanunlarının işleyişini sağlıyorsa bunlar da o derece doğa ve kanunları bo-

³⁸ İsfahanî, *Müfredat*, 224.

³⁹ Ebû'l-Fadl Şihabuddin el-Âlusî, *Ruhü'l-Meanî*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987), 10: 14-15

zamaya çalışan tebe-i unsur veya varlıkları temsil ederler. Cinlerin cehenneme gireceklerini birçok âyet ifade etmesine rağmen⁴⁰ hiçbir âyetin onların cennete gireceklerini ifade etmemesi bu seçeneğin doğruluğuna delalet etmektedir. O halde Kur'ân'da asıl olarak cinden kasıt şeytan sınıfı olan varlıklar olduğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı asıl olarak cin / şeytan fiziki varlığımızdan daha ziyade düşünce ve irademiz üzerinde etkili olan bu gibi olumsuz gaybî (algı ve müşahede alanımızın dışında kalan) varlıkları ifade etmektedir. Böyle kabul edildiği takdirde taşlar yerine oturmakta ve bu, Kur'ân'ın ilk insanlığın zuhurunu ifade eden Âdem'e secde emrinin verildiği sahnede melek ve İblis'ten başka varlıktan bahsedilmemesine uygun düşen bir yorum olmaktadır.

Çünkü insan madde ve ruhun imtizacından yaratılmış bir varlık olması münasebetiyle madde ve ruhun insan üzerinde bazı etkileri vardır. Ruh yücelere, madde de aşağılara meyl etme istidadındadır. Bundan dolayı insan fitratından yücelmeye sevk eden dürtüleri melekler, süfli duyguları da şeytanların etkisi altındadır. Felsefeciler insanın fitrî bu tarz meyillerini esas alarak melekleri ulvî, şeytanları da süflî kuvvetler olarak kategorize etmeleri insanın bunun gibi doğal yapısını merkeze alan bir yorum olduğu söylenebilir. Bu durumu geçirilmiş olan evrime bağlayan İbn Haldun yaratılış itibariyle insanın evveli ve ahiri ile temasının olduğunu aşağı cihetiyle tenle, yukarı (ulvî) cihetiyle de meleklerle birleşme doğasında yaratıldığını söylemektedir.⁴¹ İşte bir boyutuyla şeytanlar, iradesi zayıf olanlarda bu süflî olan duygulara etki ederek onları çığırından çıkarmaya ve kontrol edilemez hale getirmeye çalışan ve insanın yücelmesini engelleyen böylesine kötülüğe programlanmış varlıkları ve gücü ifade etmektedir.

Bu olumsuz gücün, irade ve dolayısıyla insan bilinci üzerinde etkili ve bilinç merkezinin beyin olması nedeniyle beynimizin çalışması arasında mütecanis bir bağın olduğu söylenebilir. Çünkü beynimiz elektrik üretmekte ve elektrik kuvvetiyle çalışmaktadır. Algı ötesi bu gibi varlıkların (şeytan ve şeytanî güçlerin) insanla iletişimi, yapıları gereğince (yani ışınlarla) böylesine elektrik dalgaları vasıtasıyla yaptıklarını tasavvur etmek mümkündür. Duyu ve algı merkezlerinin beyinde olması, organların duyumları elektrikselleştirilerek beyne taşınması ve beynin ürettiği elektrikle bu algının oluşması şeytânî güçlerin bu

⁴⁰ Bk. El-A'râf 7/ 38, 179, Fussilet 41/41; el-Ahkâf, 46/18.

⁴¹ Ebû Zeyd Abdurrahmân İbn Haldun, *Mukaddime* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1988), 123-125

merkezle iletişim içinde oldukları söylenebilir. Bunu, Kur'ân'ın kullandığı teknik ifadelerden anlamak da mümkündür:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ

“Allah'tan korkanlar, kendilerine şeytandan bir tâif (dalga) dokunduğu zaman (Allah'ın sevap ve cezasını) hatırlarlar, hemen (gerçeği) görürler.” (el-A'raf 7/201).

Âyetteki Tâif, t-v-f kökünün ism-i fâil (etken ortaç) olup bir şeyin etrafında dolanan dalgayı ifade etmektedir. Kâb'e tavafı da bu köktendir; teksir (çokluk) anlamını barındırdığı için fiili, bir şeyin etrafını çok çok dolanmak anlamındadır. İslam uleması ifadenin bu karakteristiğine, yani çokça dolanmayı ifade etmesine bağlı olarak cin, hayal ve çevrede vukuu bulan olayları fâil formuyla tâif olarak isimlendirmişlerdir. Bu ifadeden şeytânî etkinin dalga şeklinde olduğunu anlıyoruz. Dalga ışık ve enerjinin karakteristik hareketidir. Kur'ân'da ifade edildiği gibi insanı saptırmayı irade eden Şeytân'ın insan etrafında dönen bir etki (Tâif) göndermesini klasik kaynaklarımız da insan etrafında (anafor gibi) dönen şeytanî etki olarak yorumlamışlardır.⁴²

Dilimizde de Tayf aynı şekilde Arapça aslına uygun ışık huzmesi (spectrum) olarak anlaşılmaktadır. Nihâyet ilim adamları erken bir dönemde, bin sekiz yüzlü yıllarda beyne verilen elektrikle canlıların uzuvlarının hareket ettiğini görmüş ve bu yüzyılın sonlarında ise insan beyninin elektrik akımını ürettiğini, duygusal ve zihinsel faaliyetlerin bu akımla meydana geldiğini, beynin iletişiminin elektrik diliyle olduğunu keşfetmişlerdir.⁴³ Dış dünyadan beş duyu organıyla yapılan temas beyne elektrik akımı göndermekte beyin, gelen bu akımı anlamlandırmakta ve onun ne olduğunu bu akımla teşhis etmektedir. Hatta günümüzde beyin düşünceleri ile hareket edebilen robotlar beynin ürettiği bu elektrik akımından etkilenerek irade edilen yöne hareket etmekte ve istenilen işi yapabilmektedir. O halde gerek duygusal ve zihinsel faaliyetlerimizde gerekse davranışlarımızda elektrik akımının temel ve dolayısıyla ışınların da bir sâik olabileceği, yani bunların zihinsel faaliyetleri olumsuz etkileyebileceği anlaşılmaktadır. Bize

⁴² Ebü'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed Rağıb el-İsfehanî, *Müfredât fi Garibü'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Seyyid Geylanî (Beirut: Darü'l-Ma'rife), 311.

⁴³ Abdurrahmân Muhammed Rufâî, *el-Cinn Beyne'l-İşârâti'l-Kur'âniyye ve İlmi'l-Fiziyâ* (Kâhire: Mektebetu Medbûlî's-Sağîr, 1997), 43.

göre ilham ve vesveseler tamamen bu kabil olan etkiler olup, melek ve şeytanların yapılarına uygun bir fonksiyon olduğunu söylemek mümkündür.

Şah Veliyyullah ed-Dehlevî varlıkların yaratılmadan önce Eş'ârîler'in kelâm-ı nefsi olarak niteledikleri ve kendi ifadesiyle arşın hayali dediği misal âleminde şekillendiklerini, meleklerin de bu alemde varlık sahnesine çıktıklarında akıl kuvvetinin insana nispeti gibi meleklerin de insan maslahatına uygun ve bunu ikmal eden birer kuvve olarak yaratıldıklarını ifade etmekte⁴⁴ ve meleklerin faaliyetleriyle ilgili olarak yaptığı analizinde bunu bizim söylediğimiz gibi ışın etkileşimi olarak ifade etmektedir. O şöyle demektedir. İnsanoğullarından birisi iyi bir iş yaptığında onunla ilgili meleklerden güzellik ve mutluluk, kötü bir iş yaptığında ise nefret ve kin ışınları zuhur eder. Bu ışınlar ferdin bünyesine işler ve onda sevinç veya hüznü meydana getirir. Ya da bu ışınlar bazı meleklerle veya bazı insanlara işler ve onlarda bu şahsı sevmeleri ve ona karşı iyilikte bulunmaları ya da ondan nefret etmeleri ve ona kötülük yapmaları konusunda bir ilham meydana getirir. Meleklerin insandaki tesiri bedendeki idrakin kişiye olan etkisi gibidir. Nasıl kişi acı ve olumsuzluk beklentisi içindeyken omuz ile göğsü arasındaki kasları titrer, rengi sararır, bedeni halsizleşir, çoğu zaman şehveti düşer, idrarı sararır, altını ıslatır veya tuvalet ihtiyacı (ki bütün bunlar idrak kuvvetinin insan tabiatına olan etkisidir) insanoğluna müvekkel olan meleklerin de etkisi bu şekildedir. Meleklerin yaydıkları bu ışınlar süflî (yani yerdeki) varlıklara etki ettiği gibi ilahî âleme de yükselir ve ondan rahmet ve rıza veya gazap ve lanet taşmasına neden olur. Yani nasıl suya yaklaştırılan bir ateş onu ısıtırsa bu ışınların etkisiyle ilahî âlemde de bir teceddüt hâsıl olur.⁴⁵ O, melek ve şeytanların insana olan ilham ve vesveselerini de şu şekilde izah etmektedir: Bir taş yuvarlandığında bir melek buna etki eder. Melek'in tesiriyle bu taş adet olarak tasavvur edilebilecek yerden daha uzağa gider. Ya da bir balıkçı ağını nehre bırakır. Melekler dalgalar halinde zuhur eder ve balıklardan bazılarını (gruplar halinde) kaçmaya bazılarını da meydan okumaya tahrik eder; bunun neticesi bazıları ağa takılır bazıları da kurtulur. Balıkların niye bunu yaptığını (avcılardan) kimse bilemez. Ancak balıklar ilhama tabi olarak bunu yapmaktadırlar. Bazen de iki grup savaşır; melekler, bir grubun kalbine bazen konuşma bazen de hayaller icat etmekle cesa-

⁴⁴ Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğ*e (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr), 1: 103.

⁴⁵ Dehlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğ*e, 1: 105-106.

ret ve sebatı artırır, düşmanı yenecek hile ve stratejileri ilham eder, ok ve kurşun atmada, onların hedeflerine varmada yardımcı olurlar. Karşı tarafa da bunun zıddını yaparlar. Bazen de mümkün olabilecek bütün yollarla kalplere elem ve mutluluk verirler. Buna karşılık şeytanlar akıl hafifliği (uçarılık) ve dağınıklığı, yararın zıddı olan fikirleri müntesiplerine fısıldarlar. Bu şekilde şeytanlar meleklerin yaptığının zıddını yaparlar.⁴⁶

Ancak yukarıda temas ettiğimiz gibi İslam ulemasının genel kanaati cin ifadesinden bunların insanlar gibi bir ümmet olduğu şeklindedir. Bunun en kuvvetli referansı Cin suresidir. Aslında bu, üzerinde büyük oranda uzlaşma sağlandığı gerekçesiyle göz ardı edilmemesi lazım olan bir görüştür. Nihâyet ilmin bu kadar ilerlemesine rağmen evrendeki esrarın yüzde birini bile keşfettiği söylenemez. Bu varlıkları, sayıları milyarlarca varabilecek oranda galaksileri barındıran evrenin kavrayamadığımız bir sırası olarak kabul etmek lazımdır. Bu seçenek kabul edildiği takdirde cinlerin nasıl varlıklar olduğu ve insanla iletişim boyutunun ne olduğunu tespit edebilmek mümkün müdür? Sorusunun cevabını vermek lazımdır.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, hayvanların metafizik boyutu dolayısıyla bu boyuta ait varlıkları gördüklerini söylemektedir. Bir hadiste de bu durum açık bir şekilde ifade edilmektedir. Ebû Hureyre Allah Resulü'den (sav) şöyle nakletmektedir: "Horozun ötüşünü işittiğinizde Allah'ın fadlımı dileyiniz. Çünkü o melek görmüştür. Merkebin anırmasını işittiğinizde Allah'a sığınınız. Çünkü o şeytan görmüştür."⁴⁷ Nitekim deprem ve tabii felaketleri olmadan evvel bazı hayvanların bunları hissedip huzursuzluk göstermeleri bununla izah edilebilir. Bu boyutu yakalamaya tasavvuf literatüründe keşf denilmektedir. İbnü'l-Arabî insanın bu boyutu yakalaması için fitratındaki hayvaniyet aşamasına inmesi, bunun için de aklın çeldirmesinden, doğal arzularından uzak durması gerekir, demektedir. Ona göre bu boyut İdris ve İlyas peygamberle özdeşleşmiştir.⁴⁸

Nitekim bir hadiste

لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات

⁴⁶ Dehlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğe*, 1: 81.

⁴⁷ Buhârî, "Bedü'l-Halk", 15. 4: 98

⁴⁸ Izutsu Toshihiko, *Sufizm and Taoizm, Pakistan*, (Pakistan: Suhail Academy, 2005), 16-17.

“Eğer kalpleri üzerine süzüle süzüle şeytanlar inmeseydi insanlar yerin ve göklerin mülküne bakabilirdi”⁴⁹ denilmektedir. “Haveme” süzüle süzüle inmek anlamındadır.⁵⁰

Şah Veliyullah ed-Dehlevî'nin melek ve cinlerin görünmelerinin bir temessül olayı olduğunu ve bunun beynin ön lobunda (frontal lobe) Hiss-i Müşterek (duyu intibalarının toplandığı merkez) denilen yerde vukuu bulduğunu söylemesini⁵¹ önemsiyoruz. Kanımıza göre cinlerin temessül ettiklerine dair hadis merviyatında vurgulanan bu boyuttur. Bu, aynı zamanda bugünkü ilmî verilerle de örtüşmektedir. Çünkü bugünkü ilmi veriler beynin en esrarlı yerinin bu bölge olduğunu ve buranın beynin yönetim merkezi olduğu ve burada bulunan limpik sistemin insan düşünce ve davranışlarını yönlendirildiğini ifade etmektedir. İslam âlimlerinin, Allah Resulü'ne (sav) Cebrail geldiği zaman hep bu boyuttan geldiğini meclisinde diğer insanlar olduğu halde onların Cebrail'i görmediğini söylemeleri⁵² bu paraleldir. Yine geniş bir şekilde hadis kaynaklarında nakledilen ve

اربت الجنة والنار بيني وبين جدار القبلة/صورت لي الجنة والنار

şeklindeki ifade formatlarıyla kendisiyle mescidin kible duvarı arasında cennet ve cehennem temessül ettiğini ve “elini uzatıp cennetten bir salkım almaya çalıştığını ancak ateşin elini yalamasından korktuğu ve bundan dolayı geri geri çekildiği, eğer alsaydım dünya durdukça ondan ashabın yiyeceğini” ifade eden⁵³ bütün olayların misal aleminin cereyan eden manzaralar olup bunların hayalî görüntüler değil, mutasavvıfların ifade ettikleri gibi bir gerçekliğinin olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁴ Mutasavvıflar kaderin hükmettiği olayların fizikî

⁴⁹ Razî, *Tefsirü'l-Kebîr*, 1: 85.

⁵⁰ Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Allah Resulü İsrâ gecesinde Miraç'tan inerken aynı kelimeyi kullanmakta ve şöyle demektedir: “...Dünya semasına inerken, altına baktım. Birden kendimi bulut, duman ve sesler arasında gördüm. Bu nedir diye Cebrâil'e sorum. O da, 'Bunlar şeytanlardır ve insanların gözlerinin üzerine süzüle süzüle (yahumu) iniyorlar ki insanlar göklerin ve yerin mülkü üzerinde tefekkür etmesinler,' dedi.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 353.

⁵¹ Şâh Veliyullah ed-Dehlevî, *et-Tefhimâtü'l-İlahiyye* (Pakistân: el-Matbuü'l-Haydari, 1967), 1: 74.

⁵² Dehlevî, *Hücutullahi'l-Bâliğe*, 1: 72-73; İbn Kayyım el-Cevziyye, *er-Ruh* (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1975), 71.

⁵³ Dehlevî, *Hücutullahi'l-Bâliğe*, 1: 72-73; Buhârî, “Nikâh”, 88. 6: 151; “Ezân”, 91. 1: 182; Muslim, “Küsûf” 18 (907) 1: 626.

⁵⁴ Dehlevî, *Hücutullahi'l-Bâliğe*, 1: 83.

olarak teşekkül etmeden önce bu âlemde temessül ettiğini ve bazı evliyanın fizikî boyutta olaylar olmadan önce bunları bu boyutta gördüklerini söylemektedir.⁵⁵ Dehlevî, Âdem'in yasak ağaçtan yemeden önce avret yerlerinin görünmediği ve meleklerle beraber bulunduğu evrenin bu âlem olduğunu söylemektedir.⁵⁶

Seyyid Şerif el-Cürcanî, Hiss-i Müşterek'i, algılanan (mahsus) cüzi şeylerin ve beş duyunun algıladığı suretlerinin şekillendiği bir kuvvet olarak tanımlamaktadır. Yeri de beynin ön lobudur. Nefis bu suretleri burada idrak eder. Burası, sanki beş nehrin içinden çıktığı bir pınardır.⁵⁷ İslam ulemasının batınî duyuları (Havvâs-ı Batine), Hiss-i Müşterek, Mütéhayyile, Vehmiyye, Hâfıza ve Mutasarrıfa olmak üzere beşe taksim etmelerinde de olduğu gibi Mütéhayyile (Hayal Kuvveti), Hiss-i Müştereğe yakın olsa da fonksiyon yönüyle birbirlerinden farklı iki latifeyi göstermekte ve Hiss-i Müşterek algı itibarıyla mütéhayyileden ayrılmaktadır. Nitekim Andrew Newberg ve Eugene d'Aquili yapılan uygulamalı mistik ritüellerde beynin ön loblarında bulunan sinir uçları tarafından metafizik varlıkların algılandığını tespit etmişlerdir.⁵⁸ Bunlar özellikle tanrı tecrübesinin canlı izlemine, halüsinasyonlar ve rüyaların aksine sıradan dingin şuur durumlarıyla ilgili olaylar zincirinin noktayı nazarından bakıldığında bile canlı bir realitenin duyularını barındırdığını söylemektedirler.⁵⁹

Bu bağlamda İbnü'l-Arabî görünmez gerçeklerin (gaybî varlıkların), rüya ve düşünce şeklinde hayal gücüne dönüştüklerini ve algı nesnelere olarak hayale yükselip ruhun manzarası haline geldiklerini ifade etmektedir.⁶⁰ O, hayalin, sadece duyguda varlıkların resmini oluşturmakla kalmadığını aynı zamanda zihinsel resimlerin, (görünen şeylerin) yansımaları ve (zihnin) ekranındaki şekillerini oluşturduğunu söylemektedir.⁶¹ Çünkü mutasavvıflar düşünce ve hayallerin adeta yerden kaynaklı bir kaynak gibi Allah tarafından ruh dünyasında, bilinçaltında ortaya çıktıklarına inanmaktadır.⁶² Nitekim hayal ve rüyada gördüğümüz manza-

⁵⁵ Dehlevî, *Hüccetullahi'l-Bâliğ*, a.y; Dehlevî, *Tefhimâtü'l-İlahiyye*, 2: 152-154.

⁵⁶ Dehlevî, *Tefhimât*, 2: 143.

⁵⁷ Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcanî, *Ta'rifât* (İstanbul: Esad Efendi Matbaası, 1300 h.), 86.

⁵⁸ Jonathan Scott Miller, *Are Mystical Experiences Evidence for the Existence of a Transcendent Reality?* *Florida Philosophical Review* 9, no. 1 (Summer 2009): 40-43.

⁵⁹ Miller, *Mystical Experiences*, 45.

⁶⁰ William C. Chittick, *İbn 'Arabi heir to the prophets* (Lahore-Pakistan: Suhail Academy, 2007), 107

⁶¹ Chittick, *İbn 'Arabi heir to the prophets*, 106.

⁶² William C. Chittick, *Sufism* (Pakistan- Lahore: Suhail Academy, 2005), 100.

raların ruhsal etkileri uyanık halde baş gözüyle müşahede ettiklerimizden daha çok bize duygu yoğunluğu tattırması, bizde derin bir boyut açması bunların lahutî âlem ve bunun tesirlerini taşıdıklarını ortaya koymaktadır. Bazı rüyaların doğru çıkması da bunun ispatı olarak kabul etmek lazımdır. O halde İslam ulemasının bu söylediklerini esas aldığımızda tıp dilinde her ne kadar realitesi kabul edilmese de kendisine hayali/halüsinasyon olarak ifade edilen şeylerin bir kısmı bu varlıkların Hiss-i Müşterekteki görüntüleri olduğu söylenebilir. Cin ve melekler latif varlıklar olup, mana ile fizikî varlık arasında formlar⁶³ olduklarından kesif maddelere ve bünyelere rahatlıkla girer veya vücut fonksiyonları içinde bulunabilir ve insana misal âleminde temessül edebilirler. “Şeytan, insanoğlunun kan damarlarında dolaşır,”⁶⁴ hadisinin bu gibi bir gerçeği dile getirdiğine inanıyoruz. Buna göre Psikanalistlerin halüsinasyon olarak niteledikleri hayali varlıkların bir kısmı birer varsayım değil cinlerin temessül ettiği misal aleminin görüntüleri olduğunu söylemek mümkündür. Şeytanların temessülünü ifade eden hadislere dikkat edildiğinde vurgulanan hep bu boyuttur. Allah Resulü'nün (sav)

من رأني في المنام فقد رأني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي

“Kim beni rüyada görürse beni gerçeğimle aynı görür. Çünkü şeytan benim suretimde temessül etmez (görünmez),”⁶⁵ “Rüya Allah'tandır, hülüm ise şeytandandır. Biriniz hoşlanmadığınız bir hülüm görse soluna üç sefer üfürsün

⁶³ Araform'dan kastımız, Âdem ile ilgili “...Ağacı(n meyvesini) tadınca haya yerleri kendilerine göründü ve cennet yapıklarını üst üste yamayıp üzerlerini örtmeye çalıştılar,”(el-A'râf 7/22) âyetinde dile getirilen Adem ve Havva'nın haya yerlerinin oluşumundan önceki evredir. Bu aşama, “Şüphesiz senin için orada (Cennette) aç kalmak, çıplak kalmak yoktur. Orada ne susuzluk çekersin, ne de güneşin altında kalırsın.”(Tâhâ 20/118-119) âyetlerinde ifade edildiği gibi Âdem'in daha maddî ceset giymediği, bundan dolayı da açlık, susuzluk, elbise giyme ihtiyacı hissetmediği evredir. Kanaatimize göre cin ve şeytan bu evreye ait olup insan gibi, ileri bir evreye geçemeyen varlıkları ifade etmektedir. Nitekim Şah Velîullah ed-Dehlevî, Arş'ın hayâlâtı dediği Âdem'in ilk oluşumunun da bu formatta olduğunu söylemek ve şu şekilde bir yorum yapmaktadır: Âdem âdî sebeplerin dışında (yani ana baba izdivacı olmadan) yaratılınca yerden yaratılmasına rağmen üstünlüğü, olgunluğu nedeniyle manevî bir beden kazanıp cennet ehlinin muamelesini görenek cennette iskân ettirildi. Böylece misal âleminin bir ferdine benzeyen varlık olarak cennette ikamet ettirildi. Her misâlî varlık da yerde istikrar edemez. Günah işleyenler ancak yerde istikrar edebilir. Âdem bunu temenni edince yani duygu kaynaklı bunun böyle olabileceğini hissedince Şeytan bu duygu içinde onun içine girdi ve işleyeceği günahı ona gösterdi. Âdem de bu günahı işlemediği takdirde yere inemeyeceğini anlayınca (yasak meyveyi yemekle) günah işledi ve bu sayede yere indi. Dehlevî, *Tefhimât*, 2: 143.

⁶⁴ Buhârî, “*İtikâf*” 11. 2: 258; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4: 156.

⁶⁵ Müslim, “*Rüyâ*” 10 (2266). 2: 1770; Buhârî, “*Tabir*” 10. 8: 72.

(veya tükürsün). Onun (rüyanın) şerrinden Allah'a sığınsın. (Böyle yaparsa o) ona asla zarar vermez"⁶⁶ demesi bu varlıkların ruh dünyamızda, bilinçaltında temesül edip anıları tahrik ettiğini göstermektedir.

O halde İslam ulemasının bu mütalaaları doğrultusunda bir kısım halüsi-nasyonların cin denilen varlıklara veya onların etkilerine tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Bu, yaratılışlarının ışın olması nedeniyle cinlerin karakteristik bir eylemi olmaktadır. Bütün bunlar Allah'ın boyut içinde boyut, âlem için âlemler yarattığını, beynin, diğer organlara benzemeyen esrarlı bir yönünün olduğunu, bu âlemlere ait varlıklarla iletişimin pek de bilinmeyen bu gibi bazı fonksiyonları vasıtasıyla gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

2. Kültürel Anlam Yönüyle

Aslında Kur'ân'da cin ifadesinin hangi anlamlarda kullanıldığını anlamak için bir bakıma âyetlerin nüzul ortamına, dile getirdiği olayların tarihî bağlamına ve kültüre bakmak lazımdır. Cahiliye döneminde her bir dağa, her bir ovaya bir cin taifesinin hâkim olduğuna inanılıyordu; Araplar bir vadide mola verdiklerinde orada bulduklarına inandıkları şerli cinlerden sakınmak için "Kavmine ait şerlilerin tecavüzlerinden bu vadinin sahibine sığınıyorum"⁶⁷ veya "Bu gece vadideki şerden vadinin azizi olan cinne sığınıyorum"⁶⁸ der ve cinlerin liderlerine sığınırlandı. Onlardan yardım diler, onlara adaklar adar, kurbanlar keserlerdi. Bir nevi cinler, çölün Satyr (yarı insan, yarı tekke olan tanrı) ve Nymph'leri (doğüstü güçlere sahip dişi tanrıları) idi. Cinler, tabiat hayatının insanların hükmü altına girmemiş ve düşman kalmış tarafını temsil ediyorlardı.⁶⁹

Araplardan bazı kabileler (Huzâ'a'dan Müleyhe oğulları) cinlere tapar, Uzzâ'nın Batl-ı Nahle'de üç hurma ağacında gizlenen bir şeytan olduğuna inanılırdı.⁷⁰ Bu dönemde cin ifadesi ve türevleri yaygın bir şekilde kullanılıyordu. Mekte'nin sokakları ve belirli toplanma yerleri Mecenne gibi cin isimleriyle anılıyordu.⁷¹ Araplar, çamurlu, taşlı ve kumlu yerin kirpisine, kurak yerlerin kelerine, gediklerde yaşayan tavşanlara, kuytu yerlerin kurtlarına semizlik veya kötülük ve

⁶⁶ Müslim, "Rüyâ" 1 (2261). 2: 1771.

⁶⁷ Bk. Zamaşerî, *Keşşâf*, 4: 624; Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 305.

⁶⁸ Bk. İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebevî* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1992), 1: 153.

⁶⁹ Bk. Mac donald, D.B, "Cin", (İstanbul: MEB Yayınları, İslam Ansiklopedisi, 1993).

⁷⁰ İbnü'l-Kelbî, *Kitabü'l-Asnâm*, Trc: Beyza Bilgin, (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 62, 75.

⁷¹ Bk. Cevherî, *Sihâh*, "Cin", md, 2093.

güçlülükleri yönüyle cin diyorlardı.⁷² Yukarıda temas ettiğimiz gibi Allah Resulü'nün (sav) birçok hayvana mecazen cin ismini vermesi, Kur'ân'ın nüzul ortamındaki kültürel anlamıyla cin ifadesinin yaygınlığını ortaya koymaktadır.

Bu dönemde cinler olaylara müdahale ediyor, her ağaç kovuğunda ve taşların içinden onlara ait bir ses yükseliyordu.⁷³ Sıklıkla halk ve şairler cinleri (ğûl) gördüklerini ve bunların seslerini işittiklerini iddia ediyorlardı.⁷⁴ Cin ve şeytanların şairlere şiiri fısıldattıklarını, kâhinlere gaybın haberlerini getirdiklerine inanıyorlardı.⁷⁵ Bu bağlamda insanlar, el-A'şâ'nın, Mishal adında bir cinni olduğunu ve onun A'şâ'nın bilicine şiirler fısıldadığına, Amr b. Katn adında A'şâ'yı hicveden şaire de Cühunnâm isminde bir cinin tabi olduğuna inanıyorlardı. Hatta Müslüman olmuş bazı şairler de A'şâ'nın hükmü altında bazı cinlerin olduğunu ifade ediyorlardı.⁷⁶ Ebû Nüceym'in,

انى وكلّ شاعر من البشر – شيطانه انشى و شيطانى ذكر

“Beşerden her birisinin dışı bir şeytanı vardır- Ancak benim şeytanım bir erkektir”⁷⁷ beyti, o dönemde her bir şairin bir şeytanının olduğuna inanıldığını açıkça göstermektedir. Zaten Kur'ân'ın “Ki, o (Kur'ân) elbette değerli bir elçinin sözüdür. O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz! Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz! Âlemlerin Rabb'inden indirilmiştir.” (Hâkka 69/ 40-42) ifadesinde vahyin, şair ve kâhin sözüne benzemediğini dile getirmesi müşriklerin, kâhin ve şairlerin cinler vasıtasıyla gök haberlerini aldıklarına inandıkları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Kur'ân'da cin ve şeytanlarla ilgili bol bol açıklamalarda bulunulmakta, bu ayetlerin bazılarında müşriklerin, kâhin ve şairlerin kendi ifadelerinden nakiller yapılmaktadır. Aşağıdaki ifade,

اللات والعزرى ومناة الثالثة الأخرى

müşriklerin hac esnasında söylediği manzum bir tekerlemeydi.⁷⁸ Kur'ân bunu (53/19-23 de) aynen dile getirmektedir.

Bir şair birisini hiciv etmek istediğinde kâhinlerin elbisesine benzer özel bir elbise giyer, başını tıraş eder, sadece iki perçem bırakırdı. Başının yarısını

⁷² Cahiz, *Kitabü'l-Heyvan*, 7: 188.

⁷³ Bk. İbn Sa'ad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1: 150-168.

⁷⁴ Cahiz, *Kitabü'l-Heyvân* 6: 172.

⁷⁵ Şavkî Dayf, *el-Asrû'l-Cahilî* (Kahire: Dârü'l-Ma'rife, ts.) 197; İbnü'l-Kelbî, *Kitabü'l-Asnâm*, 99-100.

⁷⁶ Dayf, *el-Asrû'l-Cahilî*, 197

⁷⁷ Dayf, *el-Asrû'l-Cahilî*, 196-197

⁷⁸ İbnü'l-Kelbî, *Kitabü'l-Esnâm*, 56-57.

yağlar, sadece bir ayağına ayakkabı giyerdi. Hiciv yapan şair, hac ve Allah'a, putlara yaptığı duası esnasında şeâirden (sembollerden) nefesini almak için böyle yapmakta ve bu şekilde hicvindeki lanetlerin, olabildiğince çeşitli eziyetler ve uğursuzluklar şeklinde düşmanına isabet etmesini amaçlardı.⁷⁹

Seyyahlar seferlerinde sık sık cinlere rastlıyor ve zaman zaman onların öfkelerinden nasip alıyorlardı. Suikastlara kurban gidenlerin ölümleri ve faili meçhul cinâyetler cinlere nispet ediliyordu. Nitekim İslam'ın zuhurundan hemen önce bir seferinde Kureyş'in ticaret kafilesiyle seyahat eden Ebû Süfyan'ın babası Harb b. Ümeyye'nin cinlerin bir kabilesi tarafından öldürüldükten sonra arkadaşları tarafından ıssız bir yerde defnedildiği, yakınları Harbi ararken bir cinin yakınlarına,

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ -- وَلَيْسَ قُورَبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

“Harb'in kabri su ve otun bulunmadığı- yanında bir diğer kabrin olmadığı bir yerdedir,” şeklinde söylediği rivâyet edilmektedir.⁸⁰

Böyle bir ortamın içinde Kur'ân nazil oldu. Anlaşıldığı kadarıyla İslâm âlimleri eserlerinde bu ortamla ilgili anlatılanlardan etkilenerek bir sürü akla ziyan cin hikâyelerini nakletmişlerdir. Bunlardan birisi de şudur: Mekke'nin fethi esnasında Allah Resulü (sav) Batl-ı Nahle'de üç hurma ağacından müteşekkil Uzzâ adlı putu kesmek üzerine Halid b. Velid'i görevlendirerek “Git onlardan birincisini kes” demiştir. Halid gitti ve birincisini kesti. Döndüğünde Allah Resulü (sav) ona, “Bir şey gördün mü?” dedi. Halid “Yok” dedi. Allah Resulü (sav) “Git ikincisini de kes” dedi. Halid gitti ve ikincisini de kesti. Döndüğünde, Allah Resulü (sav) ona, “Bir şey gördün mü?” dedi. Halid “Yok” dedi. Allah Resulü (sav) “Git üçüncüsü de kes” dedi. Güya Halid üçüncü sefer gidince bir de ne görsün ağacın kovuğundan saçları birbirine karışmış, dişlerini gıcırdatan ve şiirler söyleyen bir cadı çıkmış. Halid kılıcını çıkararak kadını öldürmüş ve o anda cadı simsiyah kömür kesilmiş. Sonra ağacı kesmiş bekçisi Dübeyye'yi de öldürmüş. Sonra Peygambere gelerek olayı anlatmış ve Allah Resulü (sav) de *تلك العزى لأعزى بعدها للعرب* “O Uzzâ idi. Artık bundan sonra Araplar için Uzzâ yok,” demiştir.⁸¹ Hatta bu ortam hukukçuları da etkilemiş cinlerle evliliğin caiz olup olmadığı, bebeklere içtikleri süt-

⁷⁹ Dayf, *el-Asrû'l-Cahilî*, 197

⁸⁰ Sadeddin et-Taftazani, *Muhtasarü'l-Meani* (İstanbul: Üçler Matbaası, 1977), 17.

⁸¹ İbnü'l-Kelbî, *Kitabü'l-Asnâm*, 62 (Dipnot: 179); İbn Sa'd, *Tabakât*, 2: 145-146; İbn Hişam, *Siyer*, 2: 436-437.

ten dolayı sütkardeşliğinin meydana gelip gelmemesine dair tartışmalar yapılmışlardır.⁸² Aynı şekilde bazı fukahâ, icâra verilen bir evin cinler tarafından sıklıkla taşlanması durumunda akdin feshedilebileceği hususunda bunu bir özür olarak kabul etmişlerdir.⁸³ Bu derece yaygın kullanımına bağlı olarak Kur'ân'ın birtakım cin nitelemelerinde Arapların bu kültürünün esas alındığını tahmin etmekteyiz. Bu tarz kullanım cin ifadesinin çok yaygın bir şekilde kullanıldığı nüzü'l ortamının kültür diliyle, bu kültürün mensuplarıyla bir nevi bilinçaltı dille konuşmaktadır.

Bize göre Kur'ân'ın bir takım cin nitelemeleri aşağıda dile getirilen sınıflara mensup insanlar için kullanılmış olabilir.

2.1. Yabancılar, Sanatkârlar (Kâhinler, Münecimler, Hünerli Ustalar)

2.1.1 Yabancılar

Kur'ân'da cin kelimesi yabancı kişiler anlamında kullanılabilir.⁸⁴ Yabancıda bilinmezlik, tanınmamışlık söz konusu olduğundan bir boyutuyla bunlar cin ifadesinin anlam alanına girmektedir. Bunun en bariz örneği Ahkâf suresinin şu âyetleridir: “Bir zaman, cinlerden bir topluluğu Kur'ân dinlemek üzere sana yöneltmiştik. Ona geldiklerinde (birbirlerine): ‘Susun, (dinleyin)’ dediler. (Okuma) bitirilince de uyarıcılar olarak kavimlerine döndüler: ‘Ey kavmimiz, dediler, biz Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekini doğrulayan, Hakka ve doğru yola götüren bir kitap dinledik.’ ‘Ey kavmimiz, Allah'ın davetçisine uyun ve O'na inanın ki (Allah) günahlarınızdan bir kısmını bağışlasın ve sizi, acı azaptan korusun. ‘Kim Allah'ın davetçisine uymazsa, yeryüzünde (başına inecek belaya) engel olmaz. Kendisinin ondan başka veliler de olmaz. Onlar, apaçık bir sapıklık içindedirler.’” (el-Ahkâf 46/29-32).

Ahkâf suresinin yukarıdaki âyetlerinde cin ifadesi Kur'ân'ı gizliden dinleyen yabancı yerden gelen bir gurup Yahudî için kullanılmaktadır. Nitekim Atâ'ya göre de bunlar Yahudilerden bir topluluktur.⁸⁵ Âyette peygamber olarak İsâ'nın

⁸² Şirbinî, Muhammed, *Muğni'l-Muhtac Şerhi* (Beyrut: Dâru İnyai Tüрасil Arab) 3: 174, 414.

⁸³ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar alâ Dürri'l-Muhtar* (Beyrut: Darü'l-İhyâ, 1998), 9: 95.

⁸⁴ Bunun en somut örneği savaş halindeki müşrikler ve Kinâne kabileleri arasında ikili oynayıp müşrikleri Müslümanlarla karşılaşmak üzere Bedir'e yönlendirdiği ve onları savaştırdığı gerekçeyle Kur'ân'da (el-Enfâl 8/48) Sürekâ b Malik şeytan olarak tanıtılmaktadır. Bk. Zamahşerî, *Keşşâf*, 2: 228.

⁸⁵ Muahmed b. Ali eş-Şevkanî, *Fethü'l-Kadîr* (Mustafa el-Babi el-Halebi, 1964), 5: 25.

atlanılması Yahudilerin İsa'nın peygamberliğini kabul etmeme gerçeğinden kaynaklanmaktadır.

Gerek bu âyetler ve gerekse Cin suresinin tefsiri bağlamında kaynaklarda Allah Resulü'nün (sav) cinlere Kur'ân okuduğuna dair bazı rivâyetler naklediliyor olsa da bunlardan bazılarını kuşkuyla karşılamak lazımdır. En başta bu rivâyetlerin yer aldığı kaynakların çoğu tefsir kitapları olduğundan o günün anlayışını yansıtan yorumlardır. Dolayısıyla bu yorumlar evrensel hakikatler değildir. Ayrıca tefsirlerde nakledilen bu rivâyetlerin senetleri mevcut değildir.⁸⁶ Hâlbuki bir hadisin sıhhatini tespit etmek ancak o hadisin senediyle mümkündür. İçerik yönüyle de bunlar Kur'ân'ın sarih nassıyla çelişmektedir. Şöyle ki; “De ki: Cinlerden bir topluluğun Kur'ân'ı dinledikleri bana vahy edildi...” (el-Cin 72/1) ifadesinin meçhûl sigasının Peygamberin cinleri görmediğine delalet etmesine rağmen bu hadisler Peygamberin (sav) cinlerle konuştuğu dile getirilmektedir. Diğer bir yönden de rivâyetlerin hepsi bir olayı anlatmasına rağmen bunlar kendi aralarında farklılıklar arz etmektedir. Şöyle ki; bazıları olayın Allah Resulü'nün (sav) Taif dönüşü bir hurma bahçesinde yalnız, bazıları da bir hurma bahçesinde ancak ashâbı ile birlikte iken gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bazıları ise, ashâbın Allah Resulü'nü (sav) kaybettiği meydana onun bir suikasta uğramasından korkup kendisini takip ettiklerini ve gördüklerinde, olayı anlatıp, gerçekleştiği yeri işaret ederken cinlerin yaktıkları ateşe ve izlere şahit olduklarını dile getirmektedir.⁸⁷ Bazısında da ravi İbn Mesud olmasına rağmen bir varyantta Allah Resulü'nü (sav) cinlere Kur'ân okumaya gittiğinde İbn Mesud'un ona arkadaşlık ettiği ve onun da cinleri işitiği, diğerinde ise Peygamberin yalnız başına gittiği ifade edilmektedir.⁸⁸ Bu tarz hadislerin çelişkilerle dolu olduğuyla ilgili müfessir İzzet Derveze'nin tefsirinde geniş ve doyurucu bilgi verilmektedir.⁸⁹

Allah Resulü'nün cinlere Kur'ân okuduğuna dair rivâyetlerin en güvenilir olanları hadis kaynaklarındadır. Bunların ravileri Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mesud'dur. Bunlardan Câbir'in naklettiği hadisi Tirmizî

⁸⁶ Örneğin bk. Zamaşerî, *Keşşâf*, 4: 311-312; Âlusî, *Ruhü'l-Meânî*, 13: 30-31; Şevkanî, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 307.

⁸⁷ Müslim, “*Salat*” 150 (450). 1: 332; Tirmizî, *Tefsir*, 45 (3258)

⁸⁸ Geniş bilgi için bk. Kâmil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi*, (Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 1985), 10: 47-48.

⁸⁹ Bk. İzzet Derveze, *et-Tefsirü'l-Hadis / Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*, trc. Ahmet Çelen-Mehmed Çelen (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 3: 449-451.

nakletmekte ancak hadislerle ilgili garib kaydını koymaktadır. Çünkü Tirmizî'nin Ahmed b. Hanbel'den naklettiği kadarıyla hadisin ravilerinden olan Züheyr b. Muhammed'den Şamlılar münker hadisler nakletmişlerdir.⁹⁰ Tirmizî'nin Sünen'inde nakledilen ravisî Abdullah b. Abbas olan ve Kur'ân'la uyumlu olan diğer hadiste Allah Resulü'nün (sav) cinleri görmediği ifade edilmektedir.⁹¹ Abdullah b. Mesud'an nakledilen hadisler ise yukarıda değindiğimiz gibi çelişkilidir. Bu ravilerden Abdullah b. Abbas hicretten üç sene önce dünyaya geldiği için olayın olduğu zamanlarda muhtemelen emzikte bir bekti. Bundan dolayı olayı işitme yoluyla zapt ettiği için rivayeti ülema tarafından Abdullah b. Mesud'un rivayeti kadar güvenli kabul edilmese de bize göre Kur'ân'la uyum göstermesi ve Abdullah b. Mesud'un rivayetlerinin çelişkili olması yüzünden daha fazla güven ilka etmektedir.

Bu anlatılanlara ilave olarak yukarıdaki âyetlerin ait olduğu Ahkâf suresinin hemen baş âyetlerinden de anlaşılacağı gibi sure tamamen inançsız ve müşriklerin indirilen kitaba iman etmelerini sağlamaya yönelik bir muhtevaya sahiptir. Bundan dolayı cin olarak ifade edilen kişilerden kasıt müşriklerden daha aydın, yani semavî kitap bilgisine sahip olan Yahudilerdir; bunlardan bahsetmedeki kasıt da Yahudilerden böylesine bir grubun gelip iman ettiklerini ve müşriklerin de gelerek iman etmelerini lazım geldiğini onlara anımsatmaktır. Nitekim sure içindeki, "İsrail oğullarından bir şahit (Tevrat'ta hakkındaki malumatı görerek) şahitlik edip inandığı hâlde, siz büyüklük taslamışsanız (haksızlık etmiş olmaz mısınız?)" (Ahkâf 46/10) âyeti müşriklerin iman etmelerini sağlamaya yönelik böylesine bir gerekçeyi ifade ettiğini görmekteyiz.

Bir bakıma olayın eksik kalan boyutlarını tamamlayan Cin suresinde bu durum daha da vuzuha kavuşturulmaktadır: "Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla. De ki: Cinlerden bir topluluğun Kur'ân dinleyip sonra şöyle dedikleri bana vahyolundu; 'Biz harikulade güzel bir Kur'ân dinledik. Doğru yola iletiyor, ona inandık. Artık Rabbimize hiç kimseyi ortak koşmayacağız. Doğrusu Rabbimizin şanı yücedir. O, ne eş ne de çocuk edinmiştir. Meğer bizim beyinsiz Allah hakkında saçma şeyler söylüyormuş. Biz ins ve cinin, Allah'a karşı yalan söylemeyeceklerini sanmıştık (onun için o beyinsizin sözüne uymuştuk). Doğrusu insanlardan bazı er-

⁹⁰ Bk. Tirmizî, *Tefsirü'l-Kur'ân*, 71 (3291), 5: 399.

⁹¹ Tirmizî, *Tefsirü'l-Kur'ân*, 71 (3323), 5: 426.

kekler cinlerden bazı erkeklere sınırlıydı da onların taşkınlıklarını artırırlardı.” (el-Cin 72/3-5). Âyetlerin ifadelerine dikkat edildiğinde bunların hahamları tarafından Allah’a oğul isnadı (büyük ihtimalle de Üzeyr’in (hâşâ) Allah’ın oğlu olduğu) kendilerine telkin edilen ve tevhide meyyal Yahudilerden bazı kişiler oldukları anlaşılmaktadır. Son âyette Rical (erkek) kelimesinin insana delalet etmesi müfessirleri yorumda hayli zorlamıştır.⁹² Çünkü cin erili ve dişili olmayan bir nötr isim olup Kur’ân’da da melekler gibi cinlere cinsiyet izafe edilmemektedir. Her iki surenin âyetlerini sebep-i nüzul rivâyetleri ile birlikte mütalaa ettiğimizde bunların kurulan panayır nedeniyle Mekke’ye gelen ve Ukâz çarşısına giderken Nahle’de Allah Resulü’nün kıldığı Sabah namazına şahit olan bir gurup insan olmaları muhtemeldir. Bunlar okunan Kur’ân’dan etkilenmiş ve inzarcı olmak üzere arkadaşlarının yanına dönmüş ve onlara olayı ve Kur’ân’ın saf tevhide ulaştırılan hak bir ilâhî kelim olduğunu söylemişlerdir. Aynı surenin “Şâyet yolda doğru gitselerdi onlara bol su verirdik.” (el-Cin 72/16) ifadesinden de anlaşıldığı kadarıyla yine bunların Yemen’de susuzluğun hâkim olduğu veya kuraklığın yaşandığı bir bölgeye mensup oldukları anlaşılmaktadır. Lügat kitaplarının, içinde gizlendiği gerekçesiyle insan topluluğuna cin denilebileceği malumatı bu yaklaşımı desteklemektedir.⁹³ Bunlar, yaygın anlayışa göre kastedilen cinler (manevî varlıklar) olsaydı hem suya ihtiyaç hissetmez, hem de göğe çıkabilmelerini esas aldığımızda su kaynaklarına ulaşamamaları söz konusu bile olamazdı; göğe yükselip onun gizli haberlerini aldıklarına göre yerin su kaynaklarını da doğal olarak bilmeleri lazım gelecekti. Ancak burada bol su, bol nimetten kinaye olarak da kullanılabilir. Kinaye esas alındığında burada kastedilen bizim mahiyetlerini bilmediğimiz metafizik varlıklar olur.

Kur’ân hitaplarının karakteristiği göz önüne alındığında cin ifadesinin bazı yerlerde yabancı insanlar anlamında kullanılması muhtemeldir. Örneğin, aynı surenin 179. âyetinde, “Andolsun biz, cin ve insden kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik”(el-A’râf 7/179) şeklinde somut bir nitelendirme yapıldığı için cin ifadesinin burada kültürel bir kullanım olduğunu ve dolayısıyla yabancı insan varlıkları anlamında kullandığını söyleyebiliriz. Ancak bu da

⁹² Bk. Şevkanî, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 305; Ebü'l-Fadl Şihabuddin el-Âlusî, *Ruhü'l-Meânî* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987), 4: 107.

⁹³ Bk. İbn Manzûr, *Lisân /“Cin”* mad., 1: 677.

kesinlik ifade etmez. Çünkü metafizik varlıklar da insan gibi kalp, göz ve kulak sahibi olabilirler.

Aynı şekilde "Ey cin ve insan topluluğu, içinizden, size âyetlerimi anlatan ve bugününüzle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran elçiler gelmedi mi?' 'Kendi aleyhimize şahidiz,' dediler. Dünya hayatı kendilerini aldattı ve kendilerinin kâfir olduklarına şahitlik ettiler." (el-En'âm 6/130) âyetinde de cin, Arapların bilmediği kavim ve milletler, onlara giden peygamberler, bilinmeyen dünyanın insanları anlamında olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Kur'ân sadece Arap yarımadası ve ona yakın olan kavim ve peygamberlerden, bunlardan da sadece Arapların bildiği yirmi beş peygamberden bahsetmektedir. Allah Resulü (sav) ise insanlığa yüz yirmi dört bin peygamberin gönderildiğini ifade etmiştir.⁹⁴ Nitekim Kur'ân'da, "Ant olsun ki senden evvel de peygamberler gönderdik. Bunların içinden sana kıssalarını anlattığımız kimseler de var, sana bildirmediğimiz kimseler de vardır," (en-Nisâ 4/ 164, Mü'minûn 40/78) denilmektedir.⁹⁵ O halde bu âyetlerde cin ifadesiyle Arap yarımadasının dışında bilinmeyen birçok kâim ve yerleşim yerleri ve bunlara gönderilen peygamberlerin kast edildiğini söyleyebiliriz. Ancak ayet ifadesinde "Ey cin ve insan topluluğu," ifadesi birbirinin müteakibi kullanılması daha kuvvetli bir seçenek görünmektedir.

Yine tefsir usulü ilminde hitap maduma (hâlihazır mevcut olmayana) da yapılabileceğinden hareketle (bk. el-A'raf 7/26) Kur'ân'ın tahaddi âyetlerinde (örn. el-İsrâ 17/88) cin tabirinin cenin (gelecek nesiller) anlamında kullanılması da uzak bir ihtimal değildir. Cenîn, cin kökünden mübalağa olduğundan henüz doğmamış, varlık sahasına çıkmamış olanlar anlamında olup bu gibi âyetlerde Kur'ân'ın bütün insanlığı meydan okuduğu söylenebilir.

Sonuç olarak Cin ve Ahkâf suresinde Allah Resulünü (sav) dinleyen varlıkların insan mı? Yoksa bizim mahiyetini anlamadığımız metafizik varlıklar mı olduğu hususunda kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir. Her ne kadar kültürel kullanım gözönüne alındığında cin ifadesi yabancı insanlar anlamında kullanmaya müsait olsa da yukarıda değindiğimiz gibi ayetlerde aksi du-

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5: 333.

⁹⁵ Ayrıca, "Her bir ümmetin bir peygamberi vardır. Onların peygamberi geldiği zaman aralarında adaletle hükmedilir ve asla onlara zulmedilmez." (Yûnus 10/47); "Her bir milletin bir yol göstereni vardır" (er-Râ'd 13/7; Fatır 35/24) gibi âyetler, kıssası Kur'ân'da anlatılmayan milletlerin olduğunu ve bu milletlerin her birine en az bir peygamberin gönderildiğini ifade etmektedir.

rumu destekleyen ifadeler de vardır. Ancak kaynaklardaki hadisler ve Ehl-i Sünnetin bu ayetlerde dile getirilenlerin metafizik varlık olduklarına dair konsensüsü de göz önüne aldığımızda bu konuda tevakkuf etmek, Allah muradını en iyi bilendir demek en uygun olan bir davranış olur.

2.1.2. Sanatkârlar

Kur'ân'da cin kelimesi bazen nadir ve mutad ötesi hüner ortaya koymuş olan sanatkârlar için kullanılabilir. Bunlar da kâhin ve müneccimler ile hünerli ustalardır.

Şimdi bu kullanımları daha geniş bir perspektiften analiz edelim.

2.1.2.1. Kâhinler ve Müneccimler

Bağlamları göz önüne alındığında Kur'ân'da bazen cin ifadesinin kâhin ve müneccimler için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle bu mesleklere tarih öncesi toplumların ilgi duyduğunu hem dinî hem de tarihî metinlerde öğrenmekteyiz. Çünkü geleceği bilme arzusu tarih öncesi olsa da bütün insanların ortak merakıdır. Bundan ötürü kâhin ve müneccimler tarih boyunca insanların ilgi duyduğu kişiler olmuş, bunlar insanlar için sözde geleceklerini okumuşlardır. Özellikle Kur'ân'ın nüzülü zamanında Araplar cinlerin kâhinlerle irtibat içinde olduklarını iddia ediyor ve kâhinlerin cinler vasıtasıyla gaybın bilgisini aldıklarına inanıyor ve gelecek olayları onlardan öğrenmeye çalışıyorlardı⁹⁶

Süleyman peygamberin dönemini incelediğimizde bu tarihi bağlamda kâhinlerin önemli devlet adamlarından sayıldığı görülmektedir. Tevrat, Süleyman peygamberin bürokratlarının bir kısmının, özel danışmanının da (Natan oğlu Zavut adında) babasının mesleğini icra eden bir kâhin olduğunu ifade etmektedir.⁹⁷ Muhammed Esed Kur'ân'ın cin tabirini bazen her zaman suçlayıcı terimlerle andığı sihirbazlık, falcılık, astroloji gibi uygulamaların bir sembolü olarak kullandığını ifade etmektedir.⁹⁸ Bize göre Hz. Süleyman'ın ölümünü dile getiren şu âyette cin ifadesi büyük ihtimalle bu tarz uygulama yapan kâhinler anlamında kullanılmakta ve onların gaybı bildiklerine dair iddiayı reddetmektedir:

⁹⁶ Bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 22: 165.

⁹⁷ *Kutsal Kitap (Krallar)* (İstanbul: Kitabı Mukeddes Şirketi, 2003), 423.

⁹⁸ Esed, *Kur'ân Mesajı, Ek III*, 3: 1336.

“(Süleyman'ın) ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini yiyen bir ağaç kurdu gösterdi. Yıkılınca anlaşıldı ki eğer cinler gaybi bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı “(Sebe 34/14).

Bu ifadenin ait olduğu bağlamdaki âyetlerde (Sebe 34/12-14) sanatkârların cin olarak nitelenmesiyle birlikte burada kâhinlerin de cin olarak nitelenmeleri Arapların alışılmışın ötesi icraat ortaya koyanları cin olarak nitelemeleri anlayışından kaynaklandığını söyleyebiliriz.⁹⁹ Özellikle Zamahşerî (ö. 1143 m.) Keşşâf'ta cinlerle ilgili ifadelerin kültürel bir kullanım olduğunu sıklıkla vurgulamaktadır.¹⁰⁰ Süleyman peygamberin de doğal olarak kral konseyinin her birisinin kendi sahasında en hünerli sanatkâr ve uzmanlardan oluşmasını esas aldığımızda bunun doğal bir niteleme olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Haldun da Kur'ân'ın cinle ilgili bazı ifadelerinin bunun gibi kâhinler anlamında kullanıldığını ifade etmektedir. O, Mülk sûresinin, “Andolsun biz en yakın göğü kandillerle süsledik. Onları şeytanlara recm vasıtası yaptık ve (ahirette de) onlara alevli azap hazırladık,” (el-Mülk 67/5) âyetinde göğün haberlerini almak için kâhinlerin muhayyile gücü kullandığını ifade etmektedir. Ona göre kâhinlerin muhayyile güçlerinde bazı şeyler doğabilir. Kâhinlerin secili bir takım sözleri söyleyip ruhlarını hafifletmeye, özellikle muhayyile güçlerini kuşlara bindirerek ruhun tenle bağlantısını kesmeye ve gayba ulaşmaya yani bir nevi telepati yapmaya çalışmaktadırlar.¹⁰¹ Nitekim Şah Veliyullah ed-Dehlevî de İslam ulemasının düşünce okumasını ruh (bilinç) taşıma sonucu olduğunu ifade etmesinin telepatiye benzer bir eylem olduğunu söyleyebiliriz.¹⁰² İbn Haldun, kâhinlerin hala bazı bilgileri alabildiğini ancak onların vahiyle ilgili bilgi almalarının Hz. Muhammed'den sonra kesildiğini ifade etmektedir. Çünkü güneş doğduktan sonra bütün yıldızların ve kandillerin

⁹⁹ Böylesine bir niteleme için bk. Burhaneddin Ebü'l-Hasen İbrahim el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver* (Beirut-Lübnan: Dârü'l-Kitabi'l-İlmî, 1995), 7: 400; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 7: 4695-96.

¹⁰⁰ Zamahşerî, *Keşşâf*, 1: 320, 2: 37. Örneğin, “Faiz yiyenler, ancak şeytanın dokunup çarptığı kimsenin kalktığı gibi kalkarlar...” âyeti ile ilgili yorumda *Tahabbüt* (çarpma); Arap inançlarından biridir, demektir. Araplar şeytanın insanı çarpıp onu deli ettiğine inanıyorlardı. Bu ifade Arapların kültürel üslubuyla konuşmaktır. *Mes* (dokunma); delilik demektir. Bu da Arap inançlarından biridir. Araplar cinlerin insana dokunup onu deli ettiğine inanıyorlardı. *Cünne'r-Reculü*; cinnin çarptığı kimse demektir. Zamahşerî, *Keşşâf*, 1: 320.

¹⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime (Kâhin)*, 126.

¹⁰² Şah Veliyullah ed-Dehlevî, *el-Kavâidü'l-Cemil fi Beyani Sevâi's-Sebil* (Dâru'l-Cüdiyye, 2010), 79-80.

aydınlıkları kesildiği gibi peygamberlik geldikten sonra bu bilgilerin nuru sönmüş, vahiy kendi yanında her nurun aydınlığını karartmıştır.¹⁰³

Telepati ile bilgi alabilmenin mümkün olduğunu Kur’ân Hz. Yakûb ile ilgili şu âyette ifade etmektedir: “Kervan Mısır’dan ayrılınca babaları, ‘Bana bunak demezseniz ben Yusuf’un kokusunu alıyorum’ dedi.”(Yûsuf 12/94). Bu âyet her ne kadar bir mucize olarak kabul edilse bile telepatide olduğu gibi metapsişik¹⁰⁴ hadiselerin vukuunun imkânını ortaya koymaktadır. Bunlar insanın pekiyi tanınmayan bir boyutunu ifade eder. Ancak peygamberlerin bu gibi halleri ile kâhinlerin yaptıklarını bir saymamak lazımdır. İbn Haldun’un işaret ettiği gibi beşeriyetin en yüksek ruhsal sıfatlarını haiz olan peygamberler, sahip oldukları yüksek ruhsal istidatlarla bunu vasıtasız ve bir şeyden yardım almaksızın yaparken kâhinler bunu bazı vasıtaların yardımıyla yapmaktadırlar.¹⁰⁵ İbn Haldun gibi¹⁰⁶ insanda kâhinliğin doğuştan olduğunu kabul eden Alexis Carrel (ö. 1944 m.) gaip-ten haber verme ve telepatinin mevcudiyetinin herhangi bir vasıtaya bile başvurmadan yapılabileceğini ve bunu müşahedenin ilk verisi olduğunu söylemekte ve şöyle demektedir: “Gaip-ten haber verenler duyu organlarının aracılığı olmadan başka insanların düşüncelerini kavramaktadırlar. Bunlar, zaman ve mekân içinde az çok uzaktaki hadiselerin vukuunu sezmektedirler. Bu hassa istisnaidir, pek az kişide gelişir. Fakat iptidai şekliyle pek çok insanda vardır. Bir gayret harcamaksızın olur. Ona sahip olanlara pek basit görünür. Bazı şeyler hakkında onlara duyu organları ile elde ettiklerinden daha emin bilgiler verir. Onlar için bir insanın düşüncelerini görmek, yüz ifadesini tahlil etmek kadar kolaydır”.¹⁰⁷

Carrel, gaip-ten haber verme kabiliyeti olmayan birçok insanın, hayatı boyunca bir veya iki defa telepatik irtibat tecrübesine şahit olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁸ O devamla şöyle demektedir: “Bize maddî alemde hakimiyet veren zekâ, muhakkak ki, basit bir şey değildir. Biz onun yalnız bir şeklini, okullarda geliştirmeye çalıştığımız şeklini biliyoruz. Fakat bu şekil, gerçeği kavramak, muhakeme etmek, irade, dikkat, entüsyon (içe doğma) ve belki de insana muhitini ve ben-

¹⁰³ İbn Haldun, *Mukaddimeler (Kâhin)*, 126.

¹⁰⁴ İnsanın olağan ruhsal fenomenlerini aşan, bilimsel yöntemlerle açıklanamayan, bir takım gizli yetenekleriyle ilişkili olarak meydana gelen olaylar.

¹⁰⁵ İbn Haldun, *Mukaddime Kâhin*, 125.

¹⁰⁶ İbn Haldun, *Mukaddimeler (Kâhin)*, 125.

¹⁰⁷ Alexis Carrel, *İnsan Denen Mechul* (İstanbul: Yağmur Yayınevi, 1979), 150-151.

¹⁰⁸ Carrel, *İnsan Denen Mechul*, a.y.

zerlerini anlamak imkânını veren gâipten haber vermeden mürekkep harikulade hassanın sadece bir görünüşüdür.”¹⁰⁹ Bu realiteye bağlı olarak Süleyman peygamberin yaşadığı ve Kur’ân’ın indiği tarihi kontekst göz önüne alındığında cin ve şeytanla ilgi bazı nitelemelerin bu tarz gaybî bilgi aldığını iddia eden kâhinler için kullanıldığını söylemek mümkündür.

Yukarıdaki âyetteki (el-Mülk 67/5) Recm, “Recmen bil Gayb” ifadesinde olduğu gibi zanla tahminde bulunmak anlamındadır.¹¹⁰ Bunun da münecimlerin yıldızları yani astrolojiyi esas alarak geleceğin olaylarını tahminde bulunmak suretiyle anlamaya çalışmaları anlamında olmasıdır muhtemeldir.¹¹¹ Nitekim İbn Sa’d’ın (ö. 845 m.) *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*’sında¹¹² Allah Resulü’nün (sav) doğumu ile ilgili nakledilen haberlerde olduğu gibi eskiden münecimler olmadan önce bazı şeyleri tahmin etme, gök ve gezegen hareketleri ve tesirlerine bakarak bunları tefsir etme teşebbüslerinde bulunuyorlardı. Aynı şekilde bu Babil ve Aristoteles’ten beri Yunan medeniyetinin astroloji ile ilgili ayın gelgit hadisesine neden olması gibi Allah’ın yıldızlara verdiği bazı özelliklerden dolayı yeryüzünde meydana gelen kuraklık, fırtına ve mevsimsel durumlarla ilgili tesirlerine dair yazdıkları kitaplardan istifade etmek suretiyle bazı olayları tahmin etme teşebbüsünde bulunmalarını ifade ediyor olabilir.

O halde Allah Resulü (sav) zamanında da Cin suresinde dile getirilen ve göğün haberlerini almaya çalışan cinlerden kastın konsantrasyonu sağlamak gayesiyle yerin hâkim noktalarına çıkıp bu tarz telepati ile gök haberlerini almaya çalışan, yıldızların hareketlerine bakıp gelecek okuyan kâhin ve münecimlerin kastedilmiş olabileceğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Sa’d’ın *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*’sında Abdullah İbn Abbas’tan nakledilen, Allah Resulü’nün (sav) doğumu esnasında Yahudî hahamlarının yüksek sesle *ولد احمد الليلة هذا كوكب احمد قد طلع* “Bu gece Ahmed doğdu. Bu Ahmed’in yıldızıdır ve o artık doğdu” dediklerini nakletmesi¹¹³ o dönemde Yahudiler arasında münecimlik ve kehanetin varlığını ortaya koymaktadır. İbn Sa’d’ın naklettiği birçok haber Yahudî hahamlarının İbranice olan Tevrat’ta anlatılan sıfatlarından, putperest unsurlarla birlikte içlerindeki

¹⁰⁹ Carrel, *İnsan Denen Mechul*, 150-151.

¹¹⁰ Bk. Razî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 7: 129.

¹¹¹ Bk. Razî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 10: 583.

¹¹² Bk. Muhammed İbn Sa’ad, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru Sadır) 1: 165-168

¹¹³ Bk. İbn Sa’ad, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, 1: 160.

kâhin ve müneccimleri ise burç ve yıldızlardan Hz. Muhammed'in doğumunu, şemailinden de peygamber olacağını anlayıp onu öldürme planları yaptıklarının nakledilmesi,¹¹⁴ o dönemde Yahudilerin müneccimliğe yoğun bir şekilde inandıklarını göstermektedir. Bu bağlamda Said b. el-Müseyyeb "Araplar ehl-i kitap ve kâhinlerden Muhammed isminde bir peygamberin Araplardan geleceğini işitiyor ve bu haberleri işiten onun kendi evladı olması için çocuklarına Muhammed ismini verdiği" ifade etmektedir.¹¹⁵ Buna ilaveten Muhammed Esed, Yahudilerin pratik hayatta öteden beri astrolojiyi geleceği okumanın bir aracı olarak görme eğilimlerinin olduğunu, bunu da Hz. İsa ve Muhammedi reddetmek ve doğrudan Allah'ın yaratılış planına nüfuz etmek gayesiyle yaptıklarını söylemektedir.¹¹⁶ Kur'ân, Yahudilerden bahsederken, "(Onlar) Süleyman'ın hükümranlılığı hakkında şeytanların uydurdukları yalanların ardına düştüler..." (el-Bakara 2/102) derken, onların bu zaaflarına temas etmekte, kâhin ve müneccimlerin peşine düştüklerinden dolayı onları kınamakta, bu işlerle uğraşmayı şeytanlık olarak nitelemektedir. Hz. Süleyman'ın sihirli bir yüzüğe sahip olduğu, bir cinin bu yüzüğü çaldığını ve bir müddet tahtından olduğu veya bir halıya binerek Şam'dan çıkıp kahvaltısını Rey'de yaptığını, akşam yemeğini de Semerkant'ta yediğini anlatan birçok rivâyet¹¹⁷ İsrailî haberler olup âyet Süleyman peygambere isnat edilen bütün bu cadı efsanesi tezviratı yalanlamaktadır.

"Kuşkusuz biz göğe ulaşmak istedik, onu kuvvetli bekçilerle ve ışınlarla doldurulmuş bulduk. Hâlbuki biz onun dinlenmeğe mahsus olan oturma yerlerinde oturur (gayb haberlerini dinlemeğe çalışır)dık. Artık şimdi kim dinlemek istese, kendisini gözetleyen yakıcı bir ışın bulur. Bilmiyoruz bununla yeryüzündekilere kötülük mü (yapılmak) istendi, yoksa Rabb'leri onları doğruya mı iletmek diledi." (el-Cin 72/8-9) şeklindeki ifadelerin bu tarz müneccimlere ve kâhinlere ait olduğunu söylemek mümkündür. Bunu yine İbn Sa'd ve İbn İshak'ın Yakub b. Utbe b. el-Muğire b. el-Ahnes'den bir meteor yağmuru ile ilgili naklettiği şu haberden anlamak mümkündür: "Araplar başta Sakif'in yıldız yağmurundan korktu-lar ve (kabile reisleri) Amr b. Ümeyye'ye geldiler ve 'Ne olduğunu gördün mü?'

¹¹⁴ İbn Sa'ad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1: 150-168.

¹¹⁵ İbn Sa'ad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1: 169.

¹¹⁶ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, 3: 1196.

¹¹⁷ Zamaşşerî, *Keşşaf*, 4:94; Kurtubî, *Camiü'l-Ahkâm*, 15: 130; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud el-Beğavî, *Tefsirü'l-Beğavî* (Beirut:1993); 3: 470; Ebü'l-Fida, İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2002) 6: 521.

dediler. O, 'Evet, bakınız, eğer kendileriyle yol tayin edilen, yaz ve kış Doğu ve Batının belirlendiği yıldızlar düşmüşse bu, dünyanın ve içinde olan insanların sonudur. Yok, eğer bunlar diğer yıldızlar ise o zaman Allah'ın bu halk için dilediği bir olay vuku bulmuştur; Araplardan gönderilecek bir nebinin gelmesi yakın olmuş ve bu olay konuşulmaktadır.'¹¹⁸ Bu da gösteriyor ki Allah Resulü'nün (sav) nübüvvetinin ilk yıllarında büyük ihtimalle panayırın kurulduğu ve dinini yabancılara anlattığı bu günlerde bir meteor yağmuru meydana gelmiştir. Çünkü bu panayırlarda sadece ticaret eşyaları satılmaz aynı zamanda müneccim ve kâhinler de yer alır insanlara geleceklerini okurlardı. Anlaşıldığı kadarıyla müneccimler ve kâhinler bu meteor yağmurunu semadan kovulduklarıyla yorumlamışlardır. Nitekim Nadr b. Süfyan el-Hüzeylî şöyle demektedir: "Zürkâ ve Muan arasındaki bir yerde gece uykuya dalmışken bir atlinin şöyle bağırdığını işittik Ey uykuya dalanlar! Uykudan uyanın. Bu uykuya dalacak zaman değildir. Ahmed huruç etti. Cinler bütün makamlarından kovuldular, diyordu."¹¹⁹ O halde âyetlerde dile getirilen konuşmaların bu meteor yağmuru esnasında kâhin ve müneccimlerin konuşmaları olduğunu söyleyebiliriz. Konu bütünlüğünü esas tuttuğumuzda yukarıdaki âyetlerin ait olduğu Cin suresinin sonundaki (el-Cin 72/26-28) ifadelerde gayb bilgisinin Allah'ın elinde olduğunun ifade edilmesi bu tür gayb haberlerini elde etmeye çalışan kâhinlere ve müneccimlere verilmiş bir cevap olduğu anlaşılmaktadır.

2.1.2.2. Hünerli Ustalar

Cin kelimesinin birçok anlam boyutunun olduğuna daha önce temas etmiştik. Bu ifadenin bir anlam boyutu da hünerli ustaları ifade ettiğine inanmaktayız. Özellikle Hz. Süleyman ve onun mülkünde çalıştırılan cin ifadesinin böyle bir anlam boyutu bulunmaktadır.

Yapı ustaları için cin ve şeytan nitelemesinin kullanıldığını muallaka ve ilk dönem şairlerin şiirlerinde de görmek mümkündür. Bağîs'in şu şiirinde muhkem yapıları yapan ustaların şeytanlar olarak anıldığına şahit oluyoruz:

بنی زياد لذكر الله مصنعة – من الحجارة لم تعمل من الطين
كانها غير انّ الانس ترفعها – مما بنت لسليمان الشياطين

¹¹⁸ İbn Sa'ad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1: 163; Ebû Muhammed Abdülmelik, İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1992), 1: 153.

¹¹⁹ İbn Sa'ad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, 1: 161.

“Allah adının anılması için Ziyad bir ibadethane inşa etti – Toprakta olmayan taşlarla.

İbadethane, şeytanların Süleyman için yaptırdığı türdendi-Realitede ise onu yapanlar insanlardı”¹²⁰

Aslında Araplar kültürel olarak garip sanatlı eşyaları ve antik yapıları cinlere nispet ediyorlardı.¹²¹ Bugün bile Ürdünlüler memleketlerindeki antik kent olan Petra’yı, İngilizler, Güneybatı Galler’deki devasa dikili taş(stonehenge)ları, Güneydoğulular, Urfa Göbekli tepedeki dikili taşları, Van kalesi iskele taşlarını, yine Van Kalecik’teki monolitleri cinlerin kurduğu şehir ve yapılar olarak nitelenmektedir. Bunun nedenini Cahiz’in (ö. 868 m.), Kitabü’l-Heyevan adlı eserinden öğreniyoruz. O şöyle demektedir: Tedmür (Palmira) halkı, şehirlerindeki büyük sütunlu, yassı devasa taşların kullanıldığı antik yapıları cinlere nispet ediyor ve bunun nedeni kendilerine sorulduğunda Tedmür’ün yapıları gibi yapısına akıl erdirilmeyen ve kişiyi hayrete düşüren bütün yapıların cinlere nispet edildiği söylüyorlardı.¹²² Nitekim Tedmür’le ilgili Nabiğâ da,

بينون تدمر بالصفاح والعمد-خيس الجن ائى قد اذنت لهم

“Süleyman dedi ki cinleri boyunduruk altına al- Ben onlara Tedmürü büyük levhalar (sal taşları) ve sütunlarla inşa etmelerine izin verdim,¹²³ demektedir.

Şair Arcî de sevgilisinden bahsederken şöyle demektedir:

سدت مسامعها لقرع مراجل – من نسج جن مثله لا ينسج

“Tencerenin sesinden kulaklarını kapattı- Cinlerin misli yapılamayan sanatı türündendi”¹²⁴ Bütün bunlar bize hünerli sanat ve yapı ustaları için cin tabirinin kullanılmasının Araplar arasında yaygın bir kültür olduğunu ve Kur’ân’ın zaman zaman cin tabirini ifade etmesinde bu kültürel kullanımı esas aldığını söyleyebiliriz.

Bu Kur’ân’ın, إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا “Kıyamet mutlaka gelecektir. Onu ne-redeyse gizleyecektim...” (Tâhâ 20/15) ifadesindeki Arapların bir işi gizli tuttu-

¹²⁰ Cahiz, *Kitabü’l-Heyevân*, 6: 187. Şiirde ismi geçen Ziyad, Emevilerin Irak valisi Ziyad b. Ebih’dir.

¹²¹ Burhaneddin Ebü’l-Hasen İbrahim el-Bikâî, *Nazmü’d-Dürer fî Tenâsübi’l-Âyât ve’s-Süver* (Beirut-Lübnan: Dârü’l-Kitabi’l-İlmî, 1995), 7: 400; Zamaşşerî, *Keşşâf*, 4: 454; Muhammed b. el-’Imadî, Ebû Suud, *İrşadü’l-Akli’s-Selîm İlä Mezâye’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Riyad: Mektebetü’r-Riyad, ts.) 5: 254; Âlusî, *Ruhü’l-Meânî*, 16: 124.

¹²² Cahiz, *Kitabü’l-Heyevân*, 6: 186.

¹²³ Cahiz, *Kitabü’l-Heyevân*, 6: 186.

¹²⁴ Cahiz, *Kitabü’l-Heyevân*, 6: 186.

ğunda “Bunu o kadar gizli tutuyorum ki kendimden bile” ifadesindeki kültürel kullanımı esas almasına benzer bir nitelemedir. Ya da Arapların ümmî, hesap kitap bilmeyen bir toplum olması nedeniyle belli başlı (Hicret, Fil vakası gibi) olayları doğum ve ölüm tarihlerinin belirlenmesinde nirengi olarak kullanması gibi hesap yaparken de yüz ve bin gibi yuvarlak sayıları temel alan bir mantıktır. Kur’ân’ın Hz. Nuh’un ömrünü ifade ederken *إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا* “İçlerinde bin seneden elli sene eksiği ile kaldı” demesinde bu kültürel mantık vardır. Aynı şekilde Zâcir olarak anılan kâhinlerin kuş uçurturken sağa ve sola uçmasını uğur ve uğursuzluğa yorumlamalarını¹²⁵ esas alarak cennet ehlini *أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ* “Sağcılar”, cehennem ehlini de *أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ* “Solcular” olarak, ya da yine bu kültürü esas alarak “*وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ*” “Biz her insanın kuşunu boynuna bağladık” ifadesindeki mantığa benzer bir niteleme olduğunu söylemek mümkündür.

Kontekst göz önüne alındığında aşağıdaki âyetlerde Hz. Süleyman’a iş yapan cinlerin bu mantık esas alınarak hünerli ustalar anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

“Süleyman'a sabah gidişi bir ay(lık mesafe), akşam dönüşü bir ay(lık mesafe) olan rüzgârı boyun eğdirdik ve erimiş bakır madenini ona sel gibi akıttık. Rabb'inin izniyle cinlerin bir kısmı, onun maiyetinde çalışırdı. Onlardan kim buyruğumuzdan sapsa, ona alevli azabı tattırırdık. Ona dilediği gibi mehârîb (mescitler), temâsîl (heykel, kabartma şekiller), cifân (sarnıçlar) kudûru (kazanları) yaparlardı. ‘Ey Davud ailesi, şükredin!’ kullarımdan şükreden azdır,”(Sebe 34/12-13).

Nitekim Eski Ahitle birlikte tarihi ve arkeolojik kaynaklar İsrail oğullarının bedevî bir yaşam sürmeleri, sanatkârlara sahip olmamaları nedeniyle Süleyman peygamberin Fenikeli (Phoenician), Mısırlı ve Lübnanlı ustaları getirip mescitle beraber sütun ve taşları üzerinde bazı boğa, aslan türü heykel ve kabartmalarıyla süslenmiş saray ve bazı yapıları inşa ettiğini nakletmektedir.¹²⁶ Bize göre doğru

¹²⁵ İbn Manzûr, *Lisân /“Zâcir”* md., 1: 165.

¹²⁶ Arkeolojik kaynaklar, tapınağın MÖ. 10 asırda Tire kralı Hiram tarafından planlanıp Süleyman için inşa edildiğini söylemektedir. The Archaeological Institute of America, *Archaeological Discoveries in the Holy Land* (New York: Bonanza Books), 101. Ayrıca bk. *Kutsal Kitap (Krallar)*, 428-431; Mehrân, *Dirâsâtün Tarihiyyetün mine’l-Kur’ân-i’l-Kerîm*, (Beyrut: Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, 1988), 124.

olan yorum budur. Yani burada cin, bir kültürel kullanım olup mahir, herkesin yapamadığını yapan, eline iş yakışan, ilim-irfan bilen, teknik hesap-kitap yapabilen yabancı ustalar anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Kudüste (Jarusalem) yapılan arkeolojik kazılarda hayret edilecek derecede Baharda (yağan yağmurlardan elde edilen) suların toplandığı 10 x 15 metre çapında yekpare kayalara oyulmuş bazı sarnıçların bulunması bu ustaların hünerli kişiler olduklarını ortaya koymaktadır.¹²⁷

Yine tarihî bağlam göz önüne alındığında Hz. Süleyman'a "gidişi bir ay (lık mesafe), akşam dönüşü bir ay (lık mesafe) olan rüzgârı boyun eğdirdik" ifadesi Süleyman peygamberin lehine esip filosunu bir aylık rotada kolayca hareket ettiren rüzgâr olduğu söylenebilir. İbn Âşûr da rüzgârın bir aylık gidiş ve gelişinden amacın Süleyman peygamber için savaş ve ticaret gemilerini seyrine uygun esen mevsimlik bir rüzgârın olduğunu söylemektedir; bu rüzgârın bir ay Filistin sahillerinden yola çıkan gemiler için doğu istikametinde, bir ay da bunların aynı yere dönmelerini sağlamak için batı istikametinde esiyordu.¹²⁸ Çünkü Süleyman Peygamberin krallığı döneminde Akdeniz havzasında İsrail ve Filistinlilere ilaveten Ürdün'de Modern Amman'ın bulunduğu yerde Ammonitler, Ölü Denizin Güneydoğusundaki topraklarda Edomlular; kuzeyinde ise Moavlılar bulunmaktaydı. Filistin'in kuzey tarafında bugünkü Lübnan, Kenanlıların Demir çağı torunları olan Fenikeliler tarafından işgal edilmişti. Lübnan dağ dizisinin bloke ettiği yerin karşı tarafında Fenike kıyı şehirlerinin yaptıkları iç erişim sayesinde büyük oranda Demir çağında Akdeniz havzasının ticaretini kontrol ediyorlardı. Fenikeliler Akdeniz'in kıyı şehirlerinde önemli sayılabilecek bir dizi ticaret kuryeleri ve kolonileri kurmuş, MÖ. Sekizinci asırda Fenike alfabesini kabul eden Yunanlılarla ticaret geliştirmişlerdi. Bugünkü modern Tunus'ta bir Fenike kolonisi olarak

Örneğin, Kudüs ve Süleyman sarayıyla ilgili tarihi ve arkeolojik kaynaklar şu bilgiyi vermektedir: İsraililer MÖ. 1200 yılında Kenân'a gelmiş ve yerleşmişlerdir. O sıralarda Kudüs'te (Jarusalem) Yevuslular (Jebusiteler) oturuyorlardı. Kudüs'te mukim olan yerleşkesi (Bugünkü) Kudüs'ün güneyinde Davud'un MÖ. 1000 yılında aldıktan sonra Davud şehri olarak bilinecek olan ve kendisine Tapınak Tepesi denilecek olan küçük bir tepecikle sınırlıydı. Daha sonra Davud kutsal sandığı buraya getirmiş ve Kudüs'ü kendi krallığının başkenti yapmıştır. Davud'un halefi oğlu Süleyman Tapınak Tepesini kuzey tarafından genişletmiş ve buraya bir saray (kendi sarayını) inşa etmiştir. Jodi Magness, *The Archaeology of The Holy Land* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 22.

¹²⁷ Bu kazıları İsrailî Ronny Reich ve Eli Shukron yapmıştır. Magness, *The Archaeology of The Holy Land*, 34.

¹²⁸ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve Tenvîr, ed-Dârü't-Tunisi*, 22: 158

kurulan ve daha sonra Roma için büyük bir tehdit ve bir güç haline gelecek olan Kartaca (Carthage) bulunmaktaydı.¹²⁹ Kudüs tapınağı ve Süleyman'ın sarayında kullanılmak üzere Lübnan'ın Sedir ağacı ve petrol ticaretini yapan Tire'nin kralı Hiram ile birlikte Süleyman, altın, gümüş ve fildişi gibi değerli lüks eşyaların ticaretini yapmak için Kızıl Denizde yeni bir liman açmıştı.¹³⁰ O halde bu tarihi bağlam göz önüne alındığında, “Erimiş bakır madenini ona sel gibi akıttık” ifadesi son zamanlarda yapılan arkeolojik kazılarda Etsyon-Geber limanında o döneme ait bulunan bakır dökümhanesinde¹³¹ eritilerek kap ve eşyalara dönüşen bakırı, cinler de bu dökümhanede olduğu gibi bazı sanat ve yapı işlerinde çalışan sanatkârları ifade ettiği söylenebilir. “Kendisi (Süleyman) için gavvaslık (denize dalan) ve bundan başka işler yapan birtakım şeytanları da emrine vermiştik. Biz onları onun emrinde tutuyorduk.” (el-Enbiyâ 21/ 82) âyetinde, mübâlgâ-i ismi faillerin hırfet (sanat) ifade etmesine bağlı olarak gavvaslık yapan şeytanlardan kastedilen kişiler de (çoğu yerde insan için olumsuz kullanılmasına rağmen burada) Süleyman peygambere Akdeniz ve(ya) Kızıldeniz gibi deniz ürünleri bakımından gâyet zengin olan yerlerden inci çıkaran hünerli dalgıçların olması muhtemeldir. Oksijen tüplerinin olmadığı zamanlarda deniz diplerinden inci çıkarmak büyük bir hüner olduğu ortadadır. Bundan dolayı bu âyetlerde şeytan tabirinin hüner sahibi dalgıçlar için kullanıldığını söylemek mümkündür. Yine, “Biz onun buyruğuyla, onun istediği yere yumuşak yumuşak esen rüzgarı, bina ustası olan ve gavvaslık (dalgıçlık) yapan her bir şeytanı ve zincirlerle birbirine bağlanmış diğerlerini de ona boyun eğdirdik” (Sâd 38/36-38) âyetinde bina yapanlardan maksat, işin erbabı ustaların, zincirlerle birbirine bağlanmış şeytanlardan maksat ise yönetici otoriteden kaçma istidadında olan fakat kaçmalarına fırsat verilmeyen Süleyman peygamberin filosunda çalışan tayfaların olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Kur’ân evrensel bir mesaj olmasına bağlı olarak ifadeleri külli ve şümüllü karakterdedir. Bunu sağlayacak olan ifade tarzı da sıfat kullanımıdır. Çünkü o sıfatı taşıyan her bir varlık onda ortak olma ve o isimle anılmaya liyakat kesb

¹²⁹ Magness, *The Archaeology of The Holy Land*, 25.

¹³⁰ Magness, *The Archaeology of The Holy Land*, 26.

¹³¹ Bk. Ömer Faruk Harman, “Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 38 (İstanbul, TDV Yayınları, 1999): 40-41.

eder. Cin ifadesi de böyle bir sıfat kullanım olup karakteristiğe uygun olarak Kur'ânî kullanımda fiziksel varlığı olmakla birlikte duyularla teşhis edilmeyen ve kavrayış ötesi varlıklar olarak iki seçenekten birisine tekabül etmektedir. Ancak cin ifadesinin Kur'ân'da kültürel kullanımını da göz ardı etmemek lazımdır. Buna göre de cin yabancılar ve sanatkârlar (kâhin, müneccim ve hünerli ustalar) anlamında yorumlanabilir veya cinin bir kısmı bu anlamda kullanılmıştır denilebilir. Bütün bunların ortak paydası da C-N-N kökünün ifade ettiği gizlilik, tanınmamışlık, meslekî ustalık ve garabettir. Bunun da Kur'ân'ın indirdiği tarihi bağlama ve dile getirdiği olayların vuku bulduğu atmosfere uygun bir kültürel niteleme olduğu söylenebilir. Fakat cin denilince genellikle kişiyi yoldan çıkararak, iradesini zaafa uğratan irade sahibi manevî varlıkları ifade ettiği şeklinde anlamak daha doğrudur. Bu kategoride mütalaa edilen şeytan ifadesi de bir sıfat kullanım olup mecazî olarak zararda mutad sınırı aşan, maddî ve manevî olarak insan saygınlığını tanımayan, insanın boyunduruk altına alamadığı, insana zarar vermeye programlanmış olan varlıkları veya doğayı (yani şeytanî tabiatı) ifade edebilir. Şeytanın olumsuz dürtüleri ifade ettiğini söyleyenlerce onun Allah'la konuşması ve insanlara fısıltılarla işvada bulunmasının bir temsilî anlatım olabileceği seçeneği akla yatkın görünse de Kur'ân'da şeytana farkındalık duygusunun verilmesi bu ihtimalin zayıflığını ortaya koymaktadır. Özellikle mutasavvıflara göre bunların, manevî boyutumuzla ilintili olan, olumsuz etkilerinin kişi üzerinde baskın çıktığı ve beynin hiss-i müşterek denilen yerinde temessül edip görünebilen varlıklar olarak kabul edilmesi kayda değerdir. Buna göre psikanalistlerin halüsinasyon olarak niteledikleri hayali varlıkların aslında bir kısmının bunlara tekabül ettiğini söylemek mümkündür. Allah Resulüne (sav) Cebrail geldiği vakitte ona görünüp ashabın fark edemediği aynı şekilde bu boyut olduğu söylenebilir. Bunların insanla iletişimlerinin fitrat bazında olduğunu, beyin dilinin elektrik olduğunu göz önüne aldığımızda duyuların algılayamadığı ışın kabilinden mütecanis bir iletişim olduğunu söylemek mümkündür. Ama her halukarda bu konuda Allah muradını en iyi bilendir demek daha doğrudur.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel. Müsned. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbuddin. Ruhü'l-Meânî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1987.

- Askalânî, İbn Hacer. *Fethü'l-Bari bi Şerhi's-Sahih Buharî*. Kâhire: Dâru'd-Deyyân li't-Türâs, 1978.
- Ateş, Ali Osman. *Kur'ân ve Hadise Göre Cinler-Büyü*. İstanbul: Beyan, 1995.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud. *Tefsirü'l-Beğavî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1993.
- Bikâî, Burhaneddin Ebü'l-Hasen İbrahim. *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmî, 1995.
- Busrus, Antunious. *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Az'dad*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire. *el-Câmiü's-Sahih*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cahiz, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitabü'l-Heyevân*. Thk: Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965.
- Carrel, Alexis. *İnsan Denen Mechul*. Trc: Refik Özdek. İstanbul: Yağmur Yayınevi, ts.
- Chittick, C. William. *İbn 'Arabi heir to the prophets*. Pakistan-Lahore: Suhail Academy, 2007.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *er-Ruh*. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1975.
- Chittick, C William. *Sufism*. Pakistan-Lahore: Suhail Academy, 2005.
- Cürcanî, Şerif Ali b. Muhammed. *Ta'rifât*. İstanbul: 1300h.
- Dayf, Şavkî. *el-Asrû'l-Cahilî*. Kahire: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Dehlevî, Şâh Veliyullah. *Hüccetullahi'l-Bâliğe*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2012.
- Dehlevî, Şâh Veliyullah. *et-Tefhimâtü'l-İlahiyye*. Pakistân: el-Matbuü'l-Haydari, 1967.
- Dehlevî, Şâh Veliyullah. *el-Kavâidü'l-Camil fi Beyani Sevâi's-Sebil*. Dâru'l-Cüdiyye, 2010.
- Derveze, İzzet. *et-Tefsirü'l-Hadis, Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri*. Trc. Ahmet Çelen-Mehmed Çelen. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Ebû Suud, Muhammed b. el-'Imadî. *İrşadü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Mektebetü'r-Riyad, ts.
- Esad, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. Çeviren: Cahit Koytak vd. İstanbul: İşaret Yayınları, 1999.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulumi'd-Din*. Kâhire: Dârü'l-Gadü'l-Cedîd, 2014.
- Harman, Ömer Faruk, "Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 60-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve Tenvîr*, ed-Dârü't-Tunisi.
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyya. *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman. *Mukaddimeler (Kâhin)*. Dârü'l-Fikr: 1988.
- İbnü'l-Kelbî, Kitabü'l-Asnâm. Trc. Beyza Bilgin. Ankara: Ankara Okulu, 2016.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2002.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Yezîd. Sünen. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanü'l-Arab /"Cin" md*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 2005, 1: 675-680.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.

1670 | Aydın, Hayati. The Understanding of Jinn ...

- İsfahanî, Rağıb Ebü'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed. Müfredât fî Garibü'l-Kur'ân. Thk. Muhammed Seyyid Geylanî. Beyrut: Darü'l-Ma'rife, ts.
- Klavuz, Ahmet Saim, "Cin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8: 8-10. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Câmi lî Ahkâmî'l-Kur'ân. Beyrut: Dârü'l-Kitabî'l-İlmiyye, 1989.
- Kutsal Kitap (Krallar). İstanbul. Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.
- Macdonald, D.B. "Cin" md. İstanbul: MEB İslam Ansiklopedisi, 1993.
- Magness, Jodi. *The Archaeology of The Holy Land*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Mehrân, Muhammed Beyum. *Dirâsâtün Tarihiyyetün mine'l-Kur'ân-ı Kerîm*. Beyrut: Dârü'n-Nahdatî'l-Arabiyye, 1988.
- Miller, Jonathan Scott. "Are Mystical Experiences Evidence for the Existence of a Transcendent Reality?". *Florida Philosophical Review* 9, no. 1 (Summer 2009), 40-55.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. Haccac. *Sahih-i Müslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Nevevî, Yahya b. Şeref. *Sahih-i Müslim bi'ş-Şerhi'n-Nevevî*. Beyrut: y.y., ts.
- Nisaburî, Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed. *Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-İlmiyye, 1996.
- Nursi, Said. *Sözler*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1977.
- Razî, Fahreddin. *Tefsirü'l-Kebîr*. Beyrut: Dârü İhyâi Turasi'l-Arabî, 1998.
- Rıza, Reşid. *Menâr*. Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2005.
- Rufâî, Abdurramân Muhammed. *el-Cinn Beyne'l-İşârâti'l-Kur'âniyye ve İlmi'l-Fiziyâ*. Beyrut: Mektebetu Medbûlî's-Sağır, 1997.
- Suişmez, Yusuf. *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı / Hadisler Işığında Cahiliye Döneminde Ölüm Sonrası Hayat*. Ankara: Ankara okulu, 2016.
- Şevkanî, Muahammed b. Ali. *Fethü'l-Kadîr*. Kahire: İsâ el-babî el-Halebî, 1964.
- Şiblî, Bedreddin Ebû Abdillâh Ömer b. Abdillâh. *Akâmu'l-Mercan fî Ahkâmî'l-Can*. Lubnan: Dârü'l-Kalem, 1988.
- Şiblî, Bedreddin Ebû Abdillâh Ömer b. Abdillâh. *Garâib ve Acâibü Cin*. Kâhire: el-Mektebetü'l-Kur'ân, 2001.
- Şirbinî, Muhammed. *Muğni'l-Muhtac Şerhi*. Beyrut: Dârü İhyai Türesi'l-Arab.
- Taftazani, Sadeddin. *Muhtasarü'l-Meani*. İstanbul: Üçler Matbaası, 1977.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu Istilahâti'l-Fünûn*. Beyrut: Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye.
- Toshihiko, Izutsu. *Sufism Taoism*. Pakistan: Suhail Academy, 2005.
- The Archaeological Institute of America. *Archaeological Discoveries in the Holy Land*. New York: Bonanza Books.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.