

# KADİM İNANÇLARDAN İSLAM DÜŞÜNCESİNE CİN İNANCININ TARİHSEL SERÜVENİ

Dr. Hakan YILDIZHAN

Editörler  
Prof. Dr. Veysi ÜNVERDİ  
Doç. Dr. Faruk GÜN



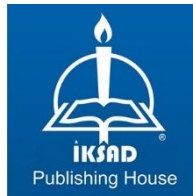
İKSAD  
Publishing House

**KADİM İNANÇLARDAN İSLAM  
DÜŞÜNCESİNE CİN İNANCININ TARİHSEL  
SERÜVENİ**

**Dr. Hakan YILDIZHAN**

Editörler  
Prof. Dr. Veysi ÜNVERDİ  
Doç. Dr. Faruk GÜN

DOI: <https://www.doi.org/10.5281/zenodo.20354468>



Copyright © 2026 by iksad publishing house  
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed  
or transmitted in any form or by  
any means, including photocopying, recording or other electronic or  
mechanical methods, without the prior written permission of the publisher,  
except in the case of  
brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial  
uses permitted by copyright law. Institution of Economic Development and  
Social

Researches Publications®  
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)  
TÜRKİYE TR: +90 342 606 06 75  
USA: +1 631 685 0 853  
E mail: [iksadyayinevi@gmail.com](mailto:iksadyayinevi@gmail.com)  
[www.iksadyayinevi.com](http://www.iksadyayinevi.com)

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.  
Iksad Publications – 2026©

**ISBN: 978-625-378-644-1**  
Cover Design: İbrahim KAYA  
May / 2026  
Ankara / Türkiye  
Size: 16x24cm

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... iii

### GİRİŞ

**1. CİN İLE İLGİLİ KAVRAMLAR**..... 7

1.1. Cin Kavramının Etimolojik Tahlili..... 7

1.2. Şeytan Kavramının Etimolojik Tahlili ..... 12

1.3. İblis Kavramının Etimolojik Tahlili ..... 14

1.4. Sihir ve Büyü Kavramlarının Anlam Alanı ..... 19

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### CİN ALGISININ TARİHTEN GÜNÜMÜZE GEÇİRDİĞİ

#### MERHALELER

1.1. Kadim İnanışlarda Cin İnancı..... 27

1.1.1. Sümerler ..... 27

1.1.2. Asur ve Babilliler..... 28

1.1.3. Mısırlılar ..... 29

1.1.4. Yunanlılar ..... 29

1.1.6. Hint İnancı ..... 33

1.1.7. Eski Türkler ..... 33

### İKİNCİ BÖLÜM

#### SEMÂVİ DİNLERDE CİN İNANCI

2.1. YAHUDİLİKTE CİN İNANCI..... 37

2.2. HRİSTİYANLIKTA CİN İNANCI..... 42

2.3. İSLAM İNANCINDA CİN İNANCI ..... 48

2.3.1. Cahiliye Araplarında Cin İnancı..... 49

2.3.2. İslamî Dönemde Cin İnancı..... 58

2.3.2.1. Çağdaş Döneme Kadar İslam Düşüncesinde Cin Algısı.....	62
2.3.2.2. Cin-Şeytan İlişkisi.....	72
<b>SONUÇ .....</b>	<b>78</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>82</b>

## ÖNSÖZ

“*Kadim İnançlardan İslam Düşüncesine Cin İnancının Tarihsel Serüveni*” başlıklı bu çalışma, “cin” başlığı altında toplanan görünmeyen/demonik varlık tasavvurunun insanlık tarihindeki seyrini, kadim kültürlerden başlayıp Yahudilik ve Hristiyanlık üzerinden Câhiliye Arap düşüncesine, ardından da Klasik İslam Düşüncesindeki cin algısını takip etmeyi amaçlamaktadır. Bu serüven, yalnızca metafizik bir iddianın tarihi değil, aynı zamanda hastalık, korku, kötülük, korunma ritüelleri, kutsal mekân tasavvuru ve dinî otorite gibi alanlarla iç içe geçmiş bir zihniyet tarihidir. Bunun yanında çalışmanın temel hedefi cinlerin diğer kültürlerde nasıl algılandığı ve İslami dönemde özellikle kelim ilmi bağlamında bu varlıklara nasıl bakıldığının ortaya konması amacına matuftur.

Bununla birlikte kitap, tarihsel hattı Câhiliye’ye kadar kurmakla yetinmeyecek, Klasik İslam inancında cin telakkisinin temel çerçevesini de ayrıca ele alacaktır. Zira Kur’an ve sünnette gaybî varlıkların mevcudiyetinin bildirildiği, bu zeminden hareketle klasik İslam düşüncesinde metafizik varlıkların mevcudiyetinin kabul gördüğü ifade edilmektedir. Bu nedenle, çalışmanın ilgili kısmında klasik dönemde cin inancının ontolojik statüsü, insanla ilişkisi ve dinî-moral çerçevesi ana hatlarıyla ortaya konulacaktır. Böylece İslam öncesi birikim ile İslamî formülasyon arasındaki süreklilik/kopuş noktaları daha sağlıklı biçimde görülebilecektir.

Çalışmanın temel yöntemi, kavramların tek bir gelenekteki teknik anlamıyla sınırlı kalmadan farklı kültür ve dinlerde “görünmeyen varlık” olgusunun isimlendirilmesi, işlevselleştirilmesi ve ritüelleştirilmesi üzerinden karşılaştırmalı bir okuma yapmaktır. Bu bağlamda, İslam öncesi dönem (Câhiliye, Yahudilik, Hristiyanlık) yalnızca “arka plan” değil, cin telakkisinin tarihsel olarak nasıl bir kültürel dolaşıma sahip olduğunu göstermek için zorunlu bir zemin olarak görülmüştür.

Bu çalışma, cin inancını merkeze alan üç kitaplık bir “*Cin Araştırmaları*” projesinin ilk cildi olarak kaleme alınma amacına matuftur. Serinin bu ilk kitabında, cin telakkisinin tarihsel serüveni kadim inançlar,

Yahudilik, Hristiyanlık, Câhiliye Arap düşüncesi ve klasik İslâmî çerçeve bağlamında ele alınmaktadır.

Projenin devamında yayımlanması planlanan iki ciltte ise, sırasıyla çağdaş İslâm düşüncesinde cinlere yönelik yaklaşımlar ile cinler özelinde güncel tartışmalarda sıklıkla tekrar edilen ve “doğru bilinen yanlışlar” niteliği taşıyan kanaatlerin tenkitli bir değerlendirmesi hedeflenmektedir. Böylece söz konusu seri, cinler özelinde gaybî varlık inancının tarihsel arka planı, klasik doktriner çerçevesi ve modern yorumlarıyla birlikte bütüncül biçimde inceleyen tamamlayıcı bir başvuru seti ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu çalışma ile tarihsel süreç içerisinde gaybî varlıklara yönelik yaklaşımlara dair bütüncül bir perspektif ortaya konulması; bununla birlikte İslam düşüncesinde söz konusu varlıkların nasıl kavramsallaştırıldığının tahlil edilmesi suretiyle, gaybî varlıklar meselesinde sahih dinî bilginin temellendirilmesi amaçlanmaktadır.

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde daima yol gösterici olan ve desteğini hissettiğim kıymetli hocalarım Prof. Dr. Kamil GÜNEŞ ve Doç. Dr. Mehmet Emin GÜNEL'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca, çalışmaya yönelik teşvikleri ve eserin tashihinde paylaştığı yol gösterici değerlendirmeleriyle metnin olgunlaşmasına katkı sunan değerli hocam Prof. Dr. Veysi ÜNVERDİ'ye şükranlarımı arz ederim.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

**Hakan YILDIZHAN**

**KONYA-2026**

Bu çalışma yazarın, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Bilim Dalı'nda 2025 yılında tamamlanan “Çağdaş İslam Düşüncesinde Cin Teolojisi” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

## GİRİŞ

Tarih boyunca insanın duyularıyla algılayamadığı varlıkların mevcudiyeti meselesi gerek dini gerekse felsefi düşünce sistemlerinde sürekli olarak tartışılan önemli bir konu olmuştur. Gözlemlenememelerine rağmen bu varlıkların düşünce tarihinde geniş bir yer edinmesinin temel nedeni, hem ilahî kitaplarda onlara dair açık beyanların bulunması hem de farklı kültür ve inanç sistemlerinde bu tür varlıklara yönelik güçlü bir kabulün mevcut olmasıdır. Dolayısıyla insanlık tarihi boyunca metafizik alana ait varlıkların mevcudiyetine dair ortak bir kanaatin şekillendiği söylenebilir.

Bu varlıklar arasında özellikle melek, cin ve şeytan, metafizik varlıkların en çok bilinen ve tartışılan örnekleri olarak öne çıkmaktadır. İyilik, hayır ve hidayet ile ilişkilendirilen varlıklar melek kavramı çerçevesinde değerlendirilirken;<sup>1</sup> kötülük ve şer bağlantılı varlıklar ise genel olarak cinler, daha özelde ise İblis ve şeytan kavramlarıyla ifade edilmiştir. Nitekim söz konusu varlıkların insan duyularıyla algılanamaması, onlar hakkındaki bilgimizi doğrudan vahye dayalı kaynaklarla sınırlı kılmıştır. Bu bağlamda ilahî kitaplar ve peygamberlerin beyanları, gaybî varlıklar hakkındaki temel bilgi kaynaklarımızı teşkil etmektedir. İslam düşünce geleneğinde ise bu varlıklar, özellikle kelimelerin sem'iyat başlığı altında ele alınarak incelenmiştir.<sup>2</sup>

Metafizik varlıkların mahiyetine ve özelliklerine dair farklı dönemlerde birçok görüş ortaya atılmıştır. Bir yandan klasik İslam düşünürleri Kur'an ve hadislerde yer alan bilgileri esas alarak bu konuyu ele alırken, diğer yandan farklı kültürlerin etkisiyle çeşitli yorumların ortaya çıktığı da görülmektedir. Bu durum, cinler ve şeytan başta olmak üzere gaybî varlıklarla ilgili tartışmaların sadece teolojik değil, aynı zamanda sosyolojik, psikolojik ve kültürel boyutlar taşıdığını göstermektedir.

Yaşadığımız alemde sayılamayacak kadar varlığın olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. İnsan, hayvan ve bitki gibi duyu organlarıyla müşahade edilen varlıkların yanında, bir de duyu organlarımızın dışında kalan birçok varlık bulunmaktadır. Özellikle bilim ve teknolojinin gelişmesi sonucu

<sup>1</sup> M. Sait Özervarlı, "Melek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/40-42.

<sup>2</sup> Ahmet Saim Kılavuz, "Cin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/8-10.

insanoğlu bu duruma daha net bir şekilde tanıklık etmiştir. Bu tür varlıkları algılayamamamızın nedenleri bazen bizde bulunan duyuların sınırlılığı bazen de bu varlıkların kendilerinde mevcut olan özelliklerden ileri gelmektedir. Esasen görme duyusu sağlam ve engeller kaldırılmış ise cins olarak cisimler algılanabilir. Mevcudun görülmesi, kendi cinsinin görülme imkânına bağlıdır. Cins olarak görülemiyorsa, onun görülmesi muhaldir. Dolayısıyla her mevcut olan görülebilir denemez. Diğer bir ifadeyle sadece vücudiyet, idrak etmeyi mümkün kılan bir yeter neden değildir.<sup>3</sup> Öte taraftan günümüz dünyasındaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler, insanoğlunun duyu organlarının sınırlı olduğunu daha net bir şekilde göstermiştir. Örneğin normal bir göz, bir cisim 25 cm uzaklıktan net olarak görebilmekte,<sup>4</sup> insan kulağı 20-20.000 Hz (Hertz) arasındaki sesleri duyabilmekte, bunun dışında kalan infrasonik (alçak) ve ultrasonik (yüksek) sesleri duyamamaktadır.<sup>5</sup> Bu itibarla belirli şartlar altında çevremizi algılamamıza imkân sağlayan duyu organlarımızla tüm varlıkları idrak etmek mümkün değildir.

Bakıldığında daha önce duyu alanımıza kapalı olan varlıkların bir kısmının bugün mevcudiyetini kabul edebilmekteyiz. Zira duyu alanımıza açılan bu varlıklar, genel olarak fiziki alanda mevcut olsa da duyu organlarımızın sınırlılığı nedeniyle fark edemediğimiz şeyler olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bahsettiğimiz varlıkların maddi yönleri bulunmasına rağmen onları görememekteyiz. Bununla birlikte günümüz biliminin hala varlığı ya da yokluğu hakkında söz söyleyemediği ruhâni varlıklar da mevcuttur. Bahse konu varlıklardan birisi de cinlerdir. Kur'an'da zikri geçen bu kelimenin kavramsal çerçevesini çizmek önem arz etmektedir. Bu sebeple cin ve bu kelimeyle ilintili kavramların incelenmesinde fayda mülâhaza ediyoruz.

<sup>3</sup> Veysi Ünverdi, “Kâdî Abdülcebbar’ın Rüyetullah’ın Reddine İlişkin Dayanakları”, *Bilimname*, 38/1, (2015), 211; “Kelâmî Bir Problem Olarak Rû’yetullah Meselesi, 4. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi, İksad Yayınları, 2018, 519-520.

<sup>4</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz: Coşkun İşçi, “Cisimleri Nasıl ve Ne Kadar Ayrıntılı Görebiliriz? Resim ve Görmede Çözünürlük”, *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi* 3/10 (Haziran 2008), 1175-514.

<sup>5</sup> Bkz: Hüseyin Doğan- Özden Aslan Çataltepe, “Gürültünün İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri”, *Sağlık ve Spor Bilimleri Dergisi*, 1/1, (2018), 29-38.

## 1. CİN İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Bir konuyu incelemeye başlarken konu ile alakalı temel kavramların dilbilimsel çerçevesini çizmek önemlidir. Bu sebeple özellikle bazı araştırmacılar tarafından geleneksel kabulün hilafına, değişik şekillerde anlamlandırdıkları cin kavramının etimolojik tahlilini yapmak iktiza etmektedir.

### 1.1. Cin Kavramının Etimolojik Tahlili

Cin kelimesi Arapça “örtmek, örtünmek, gizli kalmak” anlamlarına gelen جَنَّ (cenne) fiilinden türeyen bir sözcüktür. Türkçede cin olarak telaffuz edilen kelime Arapça جِنِّي (cinni), çoğulu ise جِنَّانٌ (cinânün) ve جِنَّةٌ (cinnetün) şeklinde gelmektedir.<sup>6</sup> Cin kelimesi cins isimdir.<sup>7</sup> Araplar gece olduğunu ifade etmek için جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ (cenne aleyhi'l-leylü) “gece üzerini örttü” derler.<sup>8</sup> Yine cenne fiilinden müştak olup göğsün içinde örtülü olmasından dolayı “kalp” için ve bedeni örtmesi nedeniyle “elbise” için جِنَّانٌ (cenânün)<sup>9</sup>, ölüyü örtmesinden dolayı “kefene” ve “kabre” جِنْنٌ (cenenün), arkasındakini örttüğü, gizlediği için “kalkan”a مَجْنٌ (micennün)<sup>10</sup>, taşıdığı, örtme, gizleme, saklama anlamları için

<sup>6</sup> Bununla beraber cinlerin atası olarak “Cânn” (جَانٌّ) da geçmekte ve bu kavram hem cinlerin atası hem de cin anlamında kullanılmaktadır. Zira kelimenin çoğulu “جِنَّانٌ” (cinânün) olarak geçmektedir. (Ebû'l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afriki el- Mısıri İbn Manzûr, Lisânü'l Arab, Dâru Sadr, Beyrut, 1990, 13/97.) Ayrıca bkz. İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Ali el-Endelüsî, *el-Muhassas*, thk. Halîl İbrâhîm Ceffâl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, 3/53-55.

<sup>7</sup> بَاتَ فُلَانٌ ضَيْفَ جِنِّ (Falan kişi, cinin misafiri olarak geceledi.) Araplarda bu deyim “boş, kimsenin olmadığı mekân” için kullanılmaktadır. Yani kişi tek başına kaldı. Nitekim Arap şairi Ahtal (ö. 92/710-711) bu manada şu mısrayı söylemiştir; وَ بِشَا كَأَنَا ضَيْفَ جِنِّ بَلِيلَةٍ (Bir gece sanki bir cinin misafiri olarak geceledik.) [İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/96.]

<sup>8</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/92. Ayrıca cenne fiilinin bu manada kullanımı Kur'an'da da mevcuttur. Bkz; فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا (Üzerine gece basınca (İbrahim) bir yıldız gördü...) [En'am 6/76] Bu itibarla gözün görme işlevini yerine getirememesine neden olan yoğun karanlık durumunu ifade etmek için de aynı fiil kullanılmıştır. Dolayısıyla gecenin çökmesi sonucu hem kişinin görme organı işlevsiz kalmakta hem de gece adeta bir örtü gibi görme organına engel olmaktadır. “جَنَّ عَلَيْهِ” bu terkip “üzerini örttü, sakladı” anlamında deyim olarak da kullanılmaktadır.

<sup>9</sup> Araplar ruh içinde “cenân” ifadesini kullanmaktadır. Bunun sebebi ise ruhun beden tarafından saklanması, örtülmesi dolayısıyladır. Aynı zamanda bedeni örtmesinden dolayı elbise için de “cenân” kelimesi kullanılmaktadır. (İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/93-94.)

<sup>10</sup> Yine “مَجْنَةٌ” (mecennetün) “siper” anlamına gelmektedir. Bununla beraber “قَلْبُ فُلَانٍ مَجْنَةٌ” deyim olarak kullanılmakta ve “utanmazlaştı (utanma duygusunu kaybetti) ve dilediğini yaptı/işi eline aldı, yönetimi ele geçirdi” anlamlarında da kullanılmaktadır. (İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/94.)

“zırh” ve “sütire/örtü”ye جِنَّةٌ (cünnetün)<sup>11</sup>, yine “örtünme” anlamında اجْتِنَانٌ (ictinânün), cemaatin yanılma ve hatalarını örttüğü için imama<sup>12</sup>, savaşta temsil ettiği konum itibarıyla ve arkasına sığınılmasından dolayı komutana جِنَّةٌ (cünnetün)<sup>13</sup>, yine ergenlik çağına ulaşmadan önce ölen çocuğun anne ve babasını cehennem azabından koruyacağı için kendisine جِنَّةٌ (cünnetün)<sup>14</sup> şeklinde cenne fiilinden müştak kelimelerin kullanımı mevcuttur. Ayrıca cennet (جَنَّةٌ) kelimesi de içerisinde birbirine geçmiş ağaçlar ve dallarla bezenmiş, bu ağaçların toprağı örtmesi ve gizlemesi dolayısıyla da cenne fiilinden türetilmiş bir kelimedir.<sup>15</sup> Zira Arapçada ağaçsız bahçeye حَدِيقَةٌ (hadiyatün) denmektedir. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de bahse konu cennetin bizlerin algısına kapalı olması nedeniyle bu şekilde isimlendirilmiş olması da cenne fiilinin kapsamı içinde değerlendirilebilir.

Yine anne karnındaki bebeğin gizli, örtülü olması nedeniyle kendisine جِنِينٌ cenîn (sekizinci haftaya kadar) denilmiştir.<sup>16</sup> “Tecenni” kelimesi de kişinin işlemediği bir suçla suçlanması anlamına gelmektedir. Psikiyatri alanında şizofreni ve aklın örtülmesi manasındaki delilik için de جُنُونٌ (cünûn)<sup>17</sup> kavramı kullanılmaktadır. Son olarak مَجْنُونٌ (mecnûn) kelimesi de aklını bir şeye kaptıran ve bundan dolayı aklı örtülü kimse anlamında bu fiilden türetilmiştir.<sup>18</sup>

Tüm bu örneklerden sonra cenne ve türevlerinin Arap dilinde yaygın olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Buraya kadar yaptığımız kelime

<sup>11</sup> Hz. Peygamberin bir hadisinde de الصَّوْمُ جِنَّةٌ (oruç kalkandır) bu manada kullanılmıştır. (Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979, “Savm” 2; “Tevhid”, 35; Ebû'l-Hüseyn el-Haccac en-Neysâbüri el-Müslim, *Sahih-i Müslim*, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, tsz., “Sıyâm” 161, 162.) Yine Kur’an-ı Kerim’de de bu manada اِتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جِنَّةٌ (Onlar yeminlerini siper edinip) [Mücâdele 58/16] kullanılmaktadır.

<sup>12</sup> الإِمَامُ جِنَّةٌ (İmam, örtendir/engelleyendir.) Müslim, “Salât”, 88.

<sup>13</sup> Buhârî, “Cihâd”, 109; Müslim, “İmâret”, 47; Ebû Dâvûd, Sünen, “Cihâd”, 151.

<sup>14</sup> Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ'*, İstanbul, 1992, “Cenâiz”, 39,

<sup>15</sup> Bkz: el-Kehf 18/39. Cennet nimetlerinin bizlere gizli olması “مَا أَخْفَى لَهُمْ” dolayısıyla da bu ismi almış olabilir. Bkz. es-Secde, 32/17.

<sup>16</sup> Bkz: en-Necm 53/32; وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ (annelerinizin karınlarında cenin olarak bulunuşunuzu)

<sup>17</sup> Ayrıca bu kavram çok, aşırı beğenmek anlamında da kullanılmıştır. Nitekim yaptığı ameli beğenmekten Allah’a sığınırken Hz. Peygamberin şöyle söylediği kaydedilir; اللهم اني أعوذ بك من جُنُونِ الْعَمَلِ (İbn Manzûr, Lisânü'l Arab, 13/98.) Modern Arapçada da delilik manasında “cünûn” kelimesi defaatle kullanılmaktadır. Örneğin; (deli dana hastalığı) جُنُونُ الْبَقَرِ (cünûnu'l-bakar), (büyüklenme çılgınlığı/deliliği, güç zehirlenmesi) جُنُونُ الْعَظْمَةِ (cünûnu'l-azameti) gibi.

<sup>18</sup> Bkz: Sâffât, 37/36.

tahlillerinin genelinde bazen maddi bazen de manevi gizlilik, kapalılık mevcuttur.<sup>19</sup> Sözlüklere baktığımızda “جِنُّ النَّاسِ /cinnü'n-nâs” ve “جِنَانُ النَّاسِ /cenânü'n-nâs” gibi terkiplere de rastlanmaktadır.<sup>20</sup> Bu terkiplerden de “*insan yığınlarının arasına girip, fark edilmeyen, dikkat çekmeyen, adeta görünmeyen kimseler*” kastedilmek suretiyle mecazi bir kullanım bulunmaktadır.<sup>21</sup> Bu itibarla cin kelimesinin asıl ve temel anlamının gizli, saklı, örtülü, duyu idrakinden uzak manalarında olduğunu belirtmek gerekir. Geleneksel kabule göre cinlerin varlığı naslarda beyan edildiği üzere kesin olmakla birlikte, cin kelimesi Kur'an ve sünnette her zaman aynı anlamda kullanılmamıştır. Zaman zaman şeytanla eş anlamlı olarak kullanıldığı gibi özellikle hadislerde sözlük anlamı göz önünde tutularak görme sınırının ötesinde kalan canlılar (mikroplar) için de kullanıldığı görülmektedir.<sup>22</sup>

Ayrıca metafizik manada görünmeyen varlıkların tümü için de cin kavramı kullanılmaktadır. Genel olarak üç kısma ayrılan bu varlıkların mutlak iyi olanlarına “*melek*”, salt kötü olanlarına “*şeytan*” ve hem iyisi hem de kötüsü bulunanlarına ise “*cin*” denmektedir.<sup>23</sup>

Cin kelimesinin Latince “*genius*” kelimesinden mülhem olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır.<sup>24</sup> Bakıldığında genius kavramı “*dâhi ve deha*” anlamlarına gelmektedir. Bu da akıllara bu kelimenin Latineden alındığını akla getirebilir. Zira Cahiliye Araplarının düşünce yapısına bakıldığında onlar şairleri toplumun en dâhileri olarak görüyor ve bunu da onların cinlerle irtibatına bağlıyorlardı.<sup>25</sup> Nitekim Türkçede de zeki ve kurnaz kimseler için “*cin fikirli, cin gibi*” deyimleri kullanılmaktadır. Dolayısıyla gerek genius

<sup>19</sup> Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağıb İsfehâni, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986, s. 138-139; İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/93-100.

<sup>20</sup> Bu terkipler “insanları önde gidenleri/akıncıları, kişiyi bir şeyden gizleyen şey” anlamlarında da kullanılmaktadır. (İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/95.)

<sup>21</sup> Muhammed Murtazâ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (thk. Ali Hilâlî), et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt, 2001, 34/368; Ebû Bekir Muhammed b. Hasen b. Düreyd, *Cemheratü'l-lüga*, (thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, 1/93; Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-Arabîyye*, (thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr), Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987, Beyrut, 5/2094; İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, 13/94.

<sup>22</sup> Bu manada kullanım için bkz. Müslim, “Eşribe” 96, 99; Ebû Davud, “Eşribe” 22; Tirmizi, “Et'ime” 15; Ahmed b. Hanbel, 3/301,306,319, 386; 4/395,413.

<sup>23</sup> Cevad Ali, *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru's-Sâkî, Beyrut, 2001, 6/706-709.

<sup>24</sup> D.B. Macdonald, “Cin” md., *İslâm Ansiklopedisi*, MEB. Yayınları, İstanbul, 1977, 3/192-193

<sup>25</sup> Bkz: Faruk Çiftçi, “Arap Geleneğinde Şair ve Cin ilişkisi”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 6, Sayı:13, Güz 2002, s. 315-324.

kavramının gerekse de cin kelimesinin hem Arapların hem de Batı düşüncesinde aynı fonksiyonda kullanıldıkları anlaşılmaktadır. Ancak bu, cin kelimesinin genius kavramından geldiğini göstermemektedir. Bununla birlikte Cahiliye Arap şiirinde cin kavramının kullanılıyor olması ve “*Binbir Gece Masalları*” adlı eserin Arapçadan İngilizceye tercüme edilirken, cin kelimesi için “*genius*” kavramının tercih edilmesi, cin kavramının Arapçadan Batı dillerine geçtiğini göstermektedir.<sup>26</sup> Ayrıca Alman oryantalist Theodor Nöldeke (ö. 1930) gibi kimi düşünürler Araplarda bulunan “*cinnet*” ve “*cünun*” gibi hastalıkların sebebinin cinler olduğu inancının<sup>27</sup> İranlılardan geçtiğini iddia etmekte, İranlılara ise bu düşüncenin Ehl-i kitap vasıtasıyla geçtiğini belirtmektedir. Zira İranlıların, mecnûn için “*divâne*” kelimesini kullandıklarını, bu kelimenin ise cin anlamına gelen “*dev*” sözcüğünden müştak olduğunu belirtir. “*Dev*” kelimesinin ise Batı dillerindeki İblis, cin ve şeytan anlamlarına gelen “*devil*” ve “*demon*” kelimeleri ile yakından ilişkisi bulunmaktadır.<sup>28</sup>

Terim olarak cinlerin üzerinde ittifak edilen bir tanımla bulunmamaktadır. Kanaatimizce bunun temel sebebi kelimenin görülmeyen tüm varlıklara şamil çokanlamlı (zü-vücûh) ve duyu idrakine kapalı bir varlık olması sebebiyle tanımlanmasının zorluğu olmalıdır. Ancak genel olarak insan gibi akıl ve irade sahibi, Allah’ın emir ve yasaklarına karşı mükellef, gözle görülmeyen ve çeşitli şekillere girebilen metafizik varlık olarak tarif edilmektedirler.<sup>29</sup>

Rağıb el-İsfahani’nin (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) cinleri taksimi de oldukça dikkate değerdir. Zira onun ifade ettiğine göre cinler iki kısma ayrılır.

<sup>26</sup> Willim Wontgomery Watt, *Dünya’da İslam Vahyi*, (trc: Mehmet Aydın), Hülbe Yay., Ankara, 1982, s. 62. Aynı kanaati Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942) da taşımaktadır. (Bkz. Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, 8/5383.)

<sup>27</sup> Araplardaki cin anlayışına çalışmamızın ilerideki bölümlerinde temas edileceğinden dolayı konuyu burada detaylı şekilde irdelemeyeceğiz.

<sup>28</sup> Theodor Nöldeke, “Arabs (Ancient)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburg, 1981, 1/670.

<sup>29</sup> Cinlerle ilgili tanımlar için bkz. Nasiruddin Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*, Daru İhyai’t-Turâsi’l-Arabiyyi, Beyrut, ts., 5/251; Sa’düddin Mes’ûd b. Ömer et-Teftazanî, *Şerhu’l-makâsîd fî ilmi’l-keîlâm*, Dâru’l-Meârif, Pakistan, 1981, 3/368; Şehâbeddin Mahmûd Âlusî, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-’azîm ve’s-seb’i’l-mesânî*, ts., 29/102; Muhammed Tâhir İbn Aşur, et-Tahir, *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Daru’t-Tunusiyye, Tunus, 1984, 29/218; Muhammed Ferit Vecdî, *Dâiratu Meârifî’l-Karni’l-’İşrîn*, Daru’l-Marife, Beyrut, 1971, 3/185; Seyyid Sâbık, *el-Akâidu’l-İslamiyye*, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1998, s.135; Ömer Süleyman el-Aşkar, *’Âlemü’l-Cin ve’s-Şeyâtîn*. Kasrû’l-Kitab, Kuveyt, 1973, s.11.

Birincisi cin kelimesinin umum ifade eden, insanlardan gizli kalan ve insanın mukabili her şey için kullanıldığı manadır. Dolayısıyla cin kavramının bu ilk tanımının kapsamına melek, şeytan ve mikropları da dahil etmek mümkündür. Zira bu bahse konu varlıklardan ilk ikisi günümüzde de duyular vasıtasıyla algılanmamakta, mikroplar ise o dönem için bu şekilde telakki edilmekteydi. O cin kelimesinin ilk anlamını şu şekilde detaylandırır;

- a) Tamamı hayırlı olan varlıklar; melekler,
- b) Tamamı şerli olan varlıklar; şeytanlar,
- c) Bir kısmı hayırlı, bir kısmı şerli olan varlıklar; cinler.

Bu üç varlık da görünmeyen tüm varlıklar için şemsiye bir kavram olan cin kelimesinin kapsamına dahildir.

Cin kavramının ikinci anlamında ise kapsam daha da daraltılarak “*hem iyisi hem de kötüsü bulunan*” ve genelde cin dendiğinde aklımıza ilk gelen gaybî varlıklar kastedilmektedir.<sup>30</sup>

Bu açıklamalardan sonra melekler için de görülmeyen varlık anlamında cin kelimesinin kullanılması, bu konuda bazı karışıklıkların yaşanmasına neden olabileceğinden dolayı, cin kavramının insan ve melek dışındaki görülmeyen varlıklar için kullanılması ve bu yolla meleklerin özel manadaki cin kavramıyla ifadesinin önüne geçilmesi elzem gözükmektedir.<sup>31</sup> Zira Kur’an-ı Kerim’de belirtildiği gibi Allah Teâlâ’nın kıyamet günü inkarcıları toplamasının ardından meleklerle hitaben “...*Bunlar mıydı size tapmakta olanlar?*”<sup>32</sup> ve meleklerde buna cevaben “...*Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı; çoğu onlara inanmıştı.*”<sup>33</sup> ifadelerinden melekleri cin şeklinde telakki etmemek daha doğru bir yaklaşımdır. Çünkü zikrettiğimiz ayetten de anlaşılacağı üzere melekler kendilerini cinlerden ayrı bir varlık grubu olarak nitelendirmektedir.

Cin kavramının kapsam ve etimolojik tahlilinden sonra cin konusuyla doğrudan ilişkisi bulunan şeytan kelimesini inceleyebiliriz.

<sup>30</sup> İbn Sîde, *el-Muhassas*, 3/53; İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 138-139.

<sup>31</sup> Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefatihü'l-gayb, (et-Tefsiru'l-Kebir)*, Daru İhyai’ Turasi’l-Arabi, Beyrut, ts, 1/80.

<sup>32</sup> Sebe’, 54/40.

<sup>33</sup> Sebe’, 54/41.

## 1.2. Şeytan Kavramının Etimolojik Tahlili

Şeytan kavramı sözlükte “öfkesinden yanıp tutuşmak, yanmak, helak olmak” anlamındaki شَيْط (şeyeta) fiilinden türediğini söyleyen dilbilimciler olduğu gibi, “muhafezet etmek, uzaklaşmak, haktan ve hayırdan uzak olmak, karşı çıkmak” anlamındaki شَطْن (şetane) kökünden geldiğini kabul eden dilbilimciler de vardır. Kavram ister “ş-y-t” ister “ş-t-n” fiilinden türemiş olsun genel olarak “rahmet ve hayırdan uzaklaşmış varlık” manasında olumsuz bir anlama gelmektedir. Kelimenin çoğulu (شَيَاطِين) “şeyâtîn” dir.<sup>34</sup>

Bazı dilbilimciler şeytan kelimesinin Arapça kökenli olduğunu, fakat teolojik anlamlarını Yahudi- Hristiyan gelenekten aldığını iddia ederler. Diğer taraftan bazı dilciler ise kelimenin İbraniceden Arapçaya geçtiğini belirtmektedir. Bu görüş sahiplerine göre Yahudi gelenekte “cin” anlamında kullanılan şeytan kavramı, İslam öncesi Cahiliye Arapları tarafından “insanüstü varlık” şeklinde anlaşılmış, İslami dönemde ise kelimenin hem “cin” hem de “insanüstü varlık” manalarının birleştiği öne sürülmüştür.<sup>35</sup> Oryantalist Theodor Nöldeke’ye göre ise bu kelime Aramice şeytan anlamına gelen “shedhan” sözcüğünden türemiş ve Farsçaya da “shedha” şeklinde geçmiştir.<sup>36</sup> Dolayısıyla tüm bu görüşlere geniş bir perspektiften bakıldığında, şeytan kelimesinin Ortadoğu topraklarında ortaya çıktığı söylenebilir.

Şeytan kelimesinin Yunancadaki karşılığı ise “kötü ruh” anlamındaki “daimonion” kavramıdır. Ancak Yunancadaki daimonion kelimesiyle beraber daimon kavramına da bakmak gerekmektedir. Nitekim başlarda bu kelimenin tıpkı cin kelimesinde olduğu gibi melekler ve semâvi varlıklar için kullanıldığı görülmektedir.<sup>37</sup> Yunanlılarda daimonlar ile theos (Tanrı) arasında net bir ayırım yapılmamış olsa da özellikle Hesiodos gibi düşünürler daimonları tanrısal varlık olarak anlamışlardır.<sup>38</sup> Aynı şekilde Homeros da bu kelimeyi theos/tanrı ile eş anlamlı kullanmaktadır. Başlangıçta kavram tanrısal, iyi

<sup>34</sup> İbn Side, el-Muhassas, 6/153; İsfehâni, el-Müfredât, s. 196; İbn Manzûr, Lisânü'l Arab, 18/128.

<sup>35</sup> A. Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, Baroda, 1938, s. 47, 187-190.

<sup>36</sup> Nöldeke, “Arabs (Ancient)”, 1/670.

<sup>37</sup> Jeffrey Burton Russell, *Şeytan*, (çev. Nuri Plümer), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 33; Gustav Davitson, *A Dictionary of Angels*, Free Press, Newyork, 1971, s. 20.

<sup>38</sup> Haydar Akın, *Antikça'dan Yeniçağ'a Delilik, Melankoli ve Cinlenme*, Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara, 2014, s. 218.

varlıklar (melekler) için kullanılırken zaman içerisinde anlam kayması yaşamış, “*şerir ve kötü ruh*” anlamında kullanılır olmuştur.<sup>39</sup> Batı dillerine de daimonion sözcüğü “*demon*” şeklinde geçmiştir.<sup>40</sup>

Kavramın terim anlamını incelediğimizde ise “*insana musallat olup, onu haktan ve hakikatten uzaklaştırmaya çalışan rûhânî varlığa*” verilen isimdir.<sup>41</sup> Kur’an-ı Kerim’de on sekizi çoğul olmak üzere yetmiş yedi yerde “*şeytan*” kelimesi geçmektedir. Yine Kur’an’da İblis ve şeytan kavramlarının geçtiği ayetlerin dışında kalan pek çok ayette de verilen akıl ve fitrat nimetleri dolayısıyla insanın şeytanla olan konum ve mücadelesine temas edilmektedir.<sup>42</sup> Çeşitli ayetlerde şeytanın azgın, sinsi, yanıltıcı ve kışkırtıcı olduğu haber verilmekte, hile ve tuzaklarına dikkat çekilmektedir. Şeytanın şerrinden Allah’a sığınılması ve ondan uzak durulması emredilmekte, bununla beraber önceki peygamberler döneminde yaşamış olan insanlara yönelik mânevî tahribatı da anlatılarak mü’minler ikaz edilmektedir.<sup>43</sup>

Şeytan kelimesi Kur’an-ı Kerim’de bazen İblis için bazen de farklı varlıkların sıfatı şeklinde kullanılmaktadır. Örnek vermek gerekirse Hz. Âdem’in yaratılışı ve müteakip olaylarda olayın kahramanı İblis şeklinde ifade edilirken; Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın yasak meyveden yemesi, ardından cennetten kovulmalarına neden olan varlık ise şeytan olarak tavsif edilmektedir.<sup>44</sup> Dolayısıyla şeytanın kötülüğün ve dalaletin simgesi olduğunu, bir şahsa bu sıfat iliştiğinde iliştiği varlığın şeytanlaştığını söylemek mümkündür. Ancak bu durum şeytan adlı kötü bir varlığın olmadığı, şeytandan kastın sadece o sığata haiz birtakım kimselerin olduğu iddiasını haklı çıkarmamaktadır. Zira Kur’an-ı Kerim’e baktığımızda şeytan kavramı bazen

<sup>39</sup> M. Süreyya Şahin, “Cin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, 8/5.

<sup>40</sup> Davitson, *A Dictionary of Angels*, s. 20.

<sup>41</sup> İsfehâni, *el-Müfredât*, s. 261.

<sup>42</sup> Konuyla alakalı bir çalışma için bkz. Mehmet Emin Günel, “Şeytan’ın Saptırmasına İlişkin Kur’an İfadelerinin İrade Hürriyeti Açısından Değerlendirilmesi”, *Kader* 17/1 (Haziran 2019), 185-206.

<sup>43</sup> el-A’raf, 7/175, 200, 201, 202; Faruk Gün, *Gayb Bilgisi ve Gaybî Meseleleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 158-159.

<sup>44</sup> el-Bakara, 2/36; Karşılaştırma için bkz: el-A’raf, 7/20, Tâhâ, 20/120.

insanlar için, bazen de çok azgın, insanları aldatan, yoldan çıkaran, vesvese veren ve küfür telkin eden cinler için kullanılmaktadır.<sup>45</sup>

Arap dilinde şeytan kelimesi olumsuz kişileri nitelemek için bir sıfat olarak da kullanılmaktadır. Nitekim kelimenin şetane kökü uzaklığa delalet etmektedir. Şeytana bu ismin verilmesi onun hakka uzak olması ve inatçılığı nedeniyledir. Bu sebeple hem insanlar hem cinler hem de hayvanlardan her isyankâr varlık için şeytan tabiri kullanılmaktadır.<sup>46</sup> Bununla beraber Araplar bir şeyin çirkinliğini belirtmek için de “*sanki şeytanın başı gibi*”, “*sanki şeytanın yüzü gibi*” şeklinde deyimler kullanarak kişinin veya durumun çirkinliğini belirtirler.<sup>47</sup> Kur’an’ı Kerim’in zakkum ağacını şeytanların başlarına benzetmesi<sup>48</sup> bu duruma bir örnek olarak verilebilir.<sup>49</sup>

### 1.3. İblis Kavramının Etimolojik Tahlili

Dil bilimcilerin bir kısmına göre İblis kelimesi, بَلَسَ (belese) fiilinden türetilmiş olup Arapça olmadığı için gayri munsarif bir kelimedir. Diğer bir kısım dil bilim alimine göre, kelimenin اَبْلَسَ (eblese) fiilinden geldiği ve Arapça menşeli olduğu belirtilmekte, “*Allah’ın rahmetinden uzak, sekteye uğramış, pişman olmuş, ümitsizliğe düşmüş*” manalarına geldiği ifade edilmektedir.<sup>50</sup> Kaynaklarda yeryüzünde cinlerin fesat ve bozgunculuk çıkardıkları ve bu sebeple isyanından önce meleklerin başında “*Azâzil*” veya “*Hâris*”<sup>51</sup> olarak adlandırılan İblis’in gönderildiği ve cinleri dağlara sürdüğü ifade edilmektedir. Bir süre yeryüzünde cinlere hakemlik etmesi nedeniyle “*el-Hakem*” ismiyle anılan İblis, bu görevindeki gurur ve kibri nedeniyle göğe çekilmiştir. Yine rivayetlerde İblis’in gökyüzüne çekilmesinin Hz. Âdem’in yaratılışına kadar

<sup>45</sup> el-En’âm, 6/112, en-Nas, 114/6, Âl-i İmran, 3/175, el-Bakara, 2/14.

<sup>46</sup> Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Lüga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Daru’l-Fikr, 1399, 3/183-184.

<sup>47</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/238.

<sup>48</sup> Saffât, 37/65.

<sup>49</sup> Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ud el-Beğavi, *Meâlimü’t-Tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Usman Cum’a Dımevriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Daru Taybe, Riyad, 1409, 7/42. Geniş bilgi ve İbn Abbas’ın konuya yaklaşımı için ayrıca bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, s. 242; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005, s.86.

<sup>50</sup> İsfehani, *el-Müfredât*, s. 60; İbni Manzur, *Lisânü’l Arab*, 6/29.

<sup>51</sup> Süleyman Ateş, “İblis”, *Kur’ân Ansiklopedisi*, Kuba Yayınları, İstanbul, 1989, 9/75; Salih Tuğ, “Azazil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, 4/311-312.

sürdüğü ve göğün en alt tabakasında cinlerin komutasını üstlendiğinden bahsedilmektedir.<sup>52</sup>

Kur'an'da ve muteber hadis kaynaklarında ismi geçmeyen Azâzil ise daha çok İbn Abbas'tan rivayet edildiği söylenen birtakım tefsirlerdeki nakillere dayanır.<sup>53</sup> Yahudi ve Hristiyan geleneğinde “*azazel*,” “*azael*,” “*hazazel*” şekillerinde geçen kelime, “*tanrının güçlendirdiği, kuvvetlendirdiği*” anlamlarına gelmektedir. Azâzil'le alakalı en eski bilgiler Yahudi inancında apokrif kabul edilen *Ölüdeniz Yazmaları*, diğer adıyla *Enoch (Hanok: Hz. İdris) Kitabı* 'nda geçmektedir. Buna göre 200 kişilik bir ordunun komutanı olarak yeryüzüne inen Azâzil, ordusuyla beraber insan kızları ile birleşmeleri sonucu devler (nefilimler/nefiller) meydana gelmiş ve yeryüzünü ifsat etmeye başlamışlardır.<sup>54</sup> Bu ifsat dolayısıyla tufan yeryüzünü kaplamadan önce tanrı bu melekleri cezalandırmış ve Azâzil de elleri ve ayakları melek Rafael tarafından bağlanarak, Dudael'deki bir çukura atılmıştır.<sup>55</sup> Nitekim İsrailiyat edebiyatında bu olay “*düşmüş melekler*” olarak geçmektedir.<sup>56</sup> Konunun İslam'ın temel kaynaklarında geçmemesi İsrailiyat'ın tefsire bir yansımaları olarak okunabilir. Bu itibarla Azâzil ile ilgili nakilleri, Yahudi kültüründen tevarüs etmiş anlatılar olarak görmek daha isabetlidir.

Batılı dilbilimciler arasındaki yaygın kanaate göre ise iblis kelimesi Grekçede “*en büyük şeytan*” manasındaki “*Diabolos*” kelimesinden Arapçaya geçmiştir.<sup>57</sup> Yine İblis için kullanılan “*Devil*” kelimesi de Grekçeden Latinceye geçen “*diabolos*” (iftiracı/suçlayıcı) kavramından türemiştir.<sup>58</sup> Fark edileceği üzere kelime Grekçede büyük şeytan anlamına gelirken, Latinceye ise

<sup>52</sup> Cafer b. Muhammed b. Cerir, et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2009, 1/502-503; Yazır, *Hak Dini*, 1/320; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim'in Yüce Meâli ve Çağdaş Tefsiri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1982, 1/58.

<sup>53</sup> Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/178.

<sup>54</sup> Bkz. Tekvin, 6/1-4.

<sup>55</sup> Bu durum Enoch Kitabı'nda şöyle geçmektedir; *Sonra Tanrı Rafael'e dedi ki: “Azâzil'in elini ayağını bağla ve onu karanlığa koy. Dudael'deki çölde bir yer aç ve onu oraya koy. Üzerine sivri ve sert kayalar koy. Tamamen karanlıkla örtülsün ve sonsuza kadar orada kalsın. Yüzünü de kapat ki ışığı göremesin. Büyük yargı gününde Azâzil ateşe atılacak.* (Günyüz Keskin, Enoch Kitabı, Hermes Yayınları, İstanbul, 2011, s. 35.)

<sup>56</sup> Tarihten Günümüze Cin İnancının Geçirdiği Merhaleler başlığı altında konuyu ayrıntıları ile işleyeceğiz.

<sup>57</sup> Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, s. 47.

<sup>58</sup> Russell, *Şeytan*, s. 33.

iftiracı/suçlayıcı anlamlarına evrilmiştir. Dolayısıyla her iki mana da olumsuzluk içermektedir.

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda İblis kavramı toplamda on bir yerde geçmektedir. İblis'in geçtiği ayetleri iki kategoride toplamak mümkündür. Bunlar;

a) Hz. Âdem'in yaratılışı ve ardından verilen secde emrinin yerine getirilmemesini konu edinen ayetler,

b) Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın cennetten çıkarılmasını konu edinen ayetler.<sup>59</sup>

Bununla beraber Kur'an-ı Kerim'de İblis kelimesinin kendisinden türediği eblese fiilinden türemiş “*müblisün*”<sup>60</sup> ve “*yüblisü*”<sup>61</sup> şeklinde “*ümitsizlik, ümidini yitirmek*” anlamında kullanımlar da mevcuttur. İblis kelimesinin bu çeşit fiil formunda kullanımlarının olması Batılı dilbilimcilerin kelimenin Latince “*Diabolos*” kavramından geldiği görüşünün isabetli olmadığını göstermektedir. Zira genel olarak isimlerin diller arası geçişlerde, fiil formunda da kullanıldıkları rastlanan bir durum değildir.

İblis'le ilgili bu değerlendirmelerden anlaşılıyor ki Hz. Âdem'e secde emrine kadar, onu isyana teşvik edecek ve kibirlenmesine neden olacak herhangi bir olay yaşanmamıştır. Ancak Hz. Âdem'e secde etmesi emredildiği vakit gurura kapılmış ve bu emri yerine getirmemiştir. Bunun devamında herhangi bir af talebinde bulunmamış ve Allah'ın rahmetinden ümidini kesmiştir. Bunun sonucunda da eblese fiilinin kapsamındaki “*ümidi kırılan, ümitsiz olan*” anlamında İblis adını almıştır.<sup>62</sup>

Hz. Âdem'e secde etmeyerek hem huzurdan kovulan hem de İblis olarak işaret edilen bu varlığın<sup>63</sup> aynı zamanda verilen emri yerine getirmemesi sonucu özgür irade sahibi olduğu da ortaya çıkmıştır. Artık İblis ve Âdem bir imtihan sürecine girmiş, Âdem sade bir insan halini almasına karşın, İblis onu ve

<sup>59</sup> Ayetler için bkz; el-Bakara, 2/34, el-A'râf, 7/11, el-Hicr, 15/31,32, el-İsrâ, 17/61, el-Kehf, 18/50, Tâhâ, 20/116, eş-Şuarâ, 26/95, Sebe', 34/20, Sâd, 38/74-75.

<sup>60</sup> el-En'âm, 6/44

<sup>61</sup> er-Rûm, 30/12

<sup>62</sup> Ebû Hayyan el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhit*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, 1/304; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/509.

<sup>63</sup> el-A'râf, 7/11-12, el-Bakara, 2/34, el-Hicr, 15/28-30, el-İsrâ, 17/61.

soyunu yoldan çıkarmak için desiseler kuran<sup>64</sup> salt kötücül bir varlığa evrilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de İblis'in mahiyeti hakkında pek bilgi verilmez. Sadece Âdem'e secde etmemesi sebebiyle “*Ben Âdem'den daha hayırlıyım. Çünkü beni ateşten, Âdem'i ise çamurdan yarattın.*”<sup>65</sup> demek suretiyle kendisinin hammaddesinin ateş olduğu kendi dilinden ifade edilmiştir. Dolayısıyla İblis'in melek mi, cin mi veya başka tür bir varlık mı olduğu Kur'an'da açıkça belirtilmez. Her ne kadar “*O cinlerdendi.*”<sup>66</sup> ifadesi geçmekteyse de buradaki “*cin*” kavramı hakkında ihtilaf edilmiştir. Bu sebeple İslam alimleri İblis'in mahiyeti hakkında çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Bu görüşleri iki başlık altında toplamak mümkündür;

1. İblis'in melek olduğunu savunanlar,<sup>67</sup>
2. Onu cinlerin atası kabul edenler,<sup>68</sup>

Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713)<sup>69</sup> ve Taberî (ö. 310/923) gibi ilk görüş sahiplerine göre<sup>70</sup>, İblis başlangıçta melekler arasında buluyordu. Âdem'in yaratılması ve akabinde meleklerle secde emrinin verilmesi sonucu İblis'in secde etmekten imtina ettiği görülür.<sup>71</sup> Meleklerin secde emrini yerine getirip, İblis'in hariç tutulması emre uymadığını göstermekte ve buradaki istisna bu görüş sahiplerine göre aynı cinsten yapılan bir istisnadır. Bu tür istisnalara Arapçada “*istisna-i muttasıl*”<sup>72</sup> denilmektedir. Konunun daha iyi anlaşılması için örnek vermek gerekirse “*Tüm çocuklar geldi, Ali hariç.*” cümlesinde tüm

<sup>64</sup> el-A'râf, 7/16-17, el-İsrâ, 17/62, en-Nisa, 4/118-119.

<sup>65</sup> el-A'râf, 7/12; Sa'd, 38/76.

<sup>66</sup> el-Kehf, 18/50.

<sup>67</sup> Ebû'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Râgıb, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî*, (thk. Muhammed Abdülaziz Besyûnî), Külliyyetu'l-Âdâb, Tanta, 1999, s. 151; Beğavî, *Meâlimu't-tenzil*, 1/104; Şihâbuddîn Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, (thk. Ali Abdalbâri Atıyye), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, 1/231.

<sup>68</sup> Ahmet Saim Kılavuz, “Cann”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 1993, İstanbul, 7/139-140.

<sup>69</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/169-170.

<sup>70</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/180-181.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/34.

<sup>72</sup> İstisna konusu için bkz; Ebi Muhammed Abdurrahman ed-Diyen İbn Hişam, *Şerhu Katru'n-Neda ve Bellu's-Sada*, Daru'l-Mustafa, Dimeşk, 2010, s. 292

çocuklar insan cinsindedir, bununla beraber Ali de gelmemiş olmakla birlikte insan kavramı içine girmektedir.<sup>73</sup>

İblis'in melek olduğuyla alakalı İbn Abbas (ra)'tan da çeşitli rivayetler gelmiştir. Bu rivayetlere göre Allah'ın Âdem'i yaratmasından önce yeryüzünde cinler bozgunculuk çıkarmış, bu sebeple de İblis'in komutasında bir grup melek gönderilmiştir. İblis'in komutasındaki melek ordusu ile cinler arasında yaşanan savaş sonucu cinler dağlara ve adalara sürülmüş, yeryüzüne ise İblis ve ordusu yerleşmiştir.<sup>74</sup> Diğer bir rivayette ise İbn Abbas, meleklerden cin adlı bir kabilenin olduğu ve İblis'in de bu kabileden olduğunu söylemekte, isyanı sonucu Şeytan'a dönüştürüldüğünden bahsetmektedir. Yine rivayetin devamında *eğer melek olmasaydı secde emriyle emrolunmazdı* demektedir.<sup>75</sup> Tâbiînden Dahhak b. Müzahim (ö. 105/723)'in naklettiğine göre ise İbn Abbas İblis'in melek kabilesinden olup, ateşten yaratıldığını, "*Haris*" isimli bir cennet bekçisi olduğunu belirtmiş ve bu sınıfın dışında kalan meleklerin ise nurdan yaratıldıklarını söylemiştir.<sup>76</sup>

İkinci görüş sahipleri ise Kur'an'ın "*Hani biz meleklerle, "Âdem'e secde edin" demiştik; İblis'ten başka hepsi secde ettiler. O cinlerdendi, rabbinin emrinden dışarı çıktı...*"<sup>77</sup> ayetinden hareketle İblis'in cinlerden olduğunu belirtmektedir. Bu görüş sahipleri buradaki istisnada secdeyi reddeden İblis'in, meleklerden istisna edilmiş olduğunu ve bunu da iki farklı cins arasında yapılmış bir istisna kabul etmişlerdir. Bu istisna çeşidinin Arap dilindeki terimsel ifadesi "*istisna-ı munkatı*" dır.<sup>78</sup> Buna bir örnek olması kabilinden "*Tüm çocuklar geldi, fakat evin kedisi gelmedi.*" dediğimizde burada kedi (hayvan), çocuklardan (insan) istisna edilmiş olmaktadır. Buna göre meleklerin

<sup>73</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/240-262-263-264; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/438-439; Âlûsî, *Râhu'l-Meânî*, 8/87.

<sup>74</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/238-239; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/184-185; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, (trc: Hasan Ege), Şelale Yay. İstanbul, ts., s. 18.

<sup>75</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/236-238-455-457; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/440.

<sup>76</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/238-239-240-265; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/438-440.

<sup>77</sup> el-Kehf 18/50.

<sup>78</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/439; Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temyimi Bağdadi, *Usulü'd-din*, (thrc. Şemse'd-din, Ahmed), Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Lübnan, 2002, s. 324; Ayrıca İstisna-i Munkatı hakkında bkz, İbn Hişam, *Şerhu Katru'n-Neda*, s. 293. Kur'an'daki başka istisna-i munkatı örnekleri için bkz: Zuhruf, 43/26, 27; el-Vakıa, 56/25, 26; Meryem, 19/62; en-Nisâ, 4/29, 92, 157; Yâsîn, 36/43, 44.

secde emrini yerine getirmesine karşın İblis'in bu emre itaat etmemesinin nedeni melek cinsinden olmamasıdır.

Kur'an-ı Kerim incelendiğinde İblis'in ateşten yaratıldığı açıkça beyan edilmekte<sup>79</sup> meleklerin ise yaratıldıkları hammadde açıklanmamaktadır. Ancak meleklerin de nurdan yaratıldıklarını Hz. Peygamberin hadislerinden öğrenmekteyiz.<sup>80</sup> Ayrıca Kur'an, İblis'in cinlerden olduğunu belirtmektedir.<sup>81</sup> Bu sebeple İblis'in menşeyini farklı bir cevherde aramak yersizdir. Şayet İblis meleklerden olsaydı, Allah'a isyan etmemesi gerekirdi. Bilindiği gibi melekler Allah'ın emrinden çıkmaz ve ona isyan etmezler.<sup>82</sup> İblis'in melek olmadığını delillerinden birisi de cinlerin çoğalma ve nesillerinin olmasının yanında,<sup>83</sup> meleklerin erkeklik- dişilik ve soylarının devamının söz konusu olmamasıdır.<sup>84</sup> Bu deliller ışığında baktığımızda İblis'in meleklerden olma durumu mümkün görünmemektedir. Ayetteki istisnadan maksadın melek ve cinlerin aynı cins iki varlık olduğu değil, aksine meleklerin ve İblis'in bir arada yaşadığını belirtmek için olmalıdır. Ayrıca daha önce bahsettiğimiz İblis'in meleklerden olduğu görüşünün de menşeyi kanaatimizce İsrailiyat kaynaklı Azâzil adlı Yahudilikteki düşmüş melek fikri olsa gerektir. Zira bu düşüncede de İblis'in önceleri melek olduğu ancak daha sonra işlediği birtakım suçlar dolayısıyla İblis'e dönüştüğü ifade edilmektedir.

Cinler denince akla ilk gelen kavramlardan birisi de sihir kavramıdır. Bu itibarla cinlerle ilintili olduğu kabul edilen hem sihir hem de onun kapsamına giren büyü kavramlarını ele almayı uygun görüyoruz.

#### 1.4. Sihir ve Büyü Kavramlarının Anlam Alanı

Arapça “s-h-r” harflerinden oluşan “*bir şeyi olduğundan farklı gösterme, hile, aldatma, birinin gönlünü çelme, ilgisini çekme*” anlamlarındaki fiilden mastar olan sihir (سِحْرٌ) kelimesi, “*hile yapma, aldatma, sebebi gizli*

<sup>79</sup> Sâd, 38/76; el-A'râf, 7/12.

<sup>80</sup> Müslim, “Zühd”, 60.

<sup>81</sup> el-Kehf, 18/50.

<sup>82</sup> et-Tahrîm, 66/6; el-Enbiya 21/26-27.

<sup>83</sup> Bkz; el-Cin, 72/6; el-Kehf, 18/50.

<sup>84</sup> Sâffât, 37/149; el-Zuhruf, 43/19; Konu hakkındaki görüşler için bkz. Neseî, *Akâidu'n-Neseî*, s. 3; Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 305.

*kalan iş*” anlamlarında isim olarak da kullanılmaktadır.<sup>85</sup> Râğıb el-İsfahânî sihri daha çok illüzyon manasında “göz boyama, el çabukluğu, yıldızlı sözler söyleme, şeytanla yakınlık kurarak ondan yardım alma ve bununla eşyaların şeklini değiştirme iddiası, hile ve aldatma” şeklinde açıklamaktadır.<sup>86</sup> Ayrıca sihri “kötü ruhlu varlıkların meydana getirdiği fiiller” ve “meydana geliş şekli müphem olan şeyleri, gerçeğe aykırı şekilde gösterme işlemi” olarak açıklayanlar da bulunmaktadır.<sup>87</sup> Türkçede sihir anlamında daha çok büyü tabiri kullanılmakla beraber, el çabukluğu ve illüzyon gibi teknikleri de içinde barındırmasından dolayı sihrin büyüden daha genel bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

İlkel topluluklarda önemli bir yere sahip olan sihir Mısır, Babil, Hint gibi birçok kadim medeniyette var olagelmıştır. Ancak sihrin tam olarak hangi tarihte ortaya çıktığını tespit etmek çok zordur. Bununla birlikte sihrin tarihçesiyle ilgili araştırmalarda, Babilliler döneminde yaygın bir şekilde sihir yapıldığı ve aynı zamanda yıldızlarla ilgili çalışmaların da mevcut olduğu görülmektedir. Yıldızlarla ilgili bu tür çalışmaların ise Hz. İdris (Hanok, Enoch) peygamber döneminden kaldığı ifade edilmektedir. Belki de bu anlayış Hz. İdris’in kalemle yazı yazan, yıldızlar ve hesaplama işleriyle uğraştığı bilinen ilk kişi olması dolayısıyladır.<sup>88</sup> Öte yandan Yahudi ve Hristiyan inancında her ne kadar büyü yapanlar şiddetli bir cezaya çarptırılmış olsalar da bu tür uygulamaların önüne geçilememiştir. Cahiliye Araplarına baktığımızda

<sup>85</sup> Ebû Nasr İsmail el-Cevheri, *Müntehabu min Sahih el-Cevheri*, ts., (Şamile içinde), 1/2271; Cevherî, *a.g.e.*, 2/679; Ebû Abdullah Muhammed b. Ebi Bekr er-Râzî, *Muhtaru's-Sihah*, el-Mektebetu'l-Asriyyetü, Beyrut, 1999, s. 143.

<sup>86</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, “sh̄r” md.; Ebû'l-Hasen İbn Side, *el-Muhassas* (thk: Halil İbrahim Ceffal), Dar`u İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1996, 1/290. Kur'an'da bu manada kullanım için bkz: Mûsâ: “*Yok, (önce) siz atın*” dedi. Bir de ne görsün, onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor. (Tâhâ, 20/66)

<sup>87</sup> Cessâs, *a.g.e.*, 1/51-57; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/187; Ebû'l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyât* (nşr. Adnân Dervîş- Muhammed el-Mısırî), Dimaşk, 1981-82, s. 510.

<sup>88</sup> Ahmed b. Muhammed en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Tevîl* (Mecmau't-Tefasir Kenarında), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979, 4/165.

da sihrin oldukça yaygın olduğunu görürüz. Onlar tılsım,<sup>89</sup> havas,<sup>90</sup> rukye,<sup>91</sup> azâim<sup>92</sup> ve şa‘beze<sup>93</sup> gibi büyü ve sihir çeşitlerini biliyor ve yapıyorlardı. Ayrıca büyü ve sihrin cinler vasıtasıyla yapıldığına inanıyorlardı. Cahiliye Araplarının en fazla uyguladıkları sihir türü cinlerle bağlantı kurularak yapılan “azâim” idi. Kaynaklarda daha çok Cahiliye döneminde Yahudilerin büyü ve sihir uygulamaları yaptıkları, ancak bununla beraber Necranlı Arapların sihir eğitimi aldıkları ve Yemenlilerin kalelerini İranlılara karşı korumak amaçlı tılsımlar yaptıkları bildirilmektedir.<sup>94</sup> Yine Cahiliye Arapları usta şairlerin ve gelecekte haber veren kâhinlerin/müneccimlerin bu yeteneklerini “reîy/tâbî” dedikleri cinler yoluyla elde ettiklerini zannettiklerinden dolayı Hz. Peygamber için “kâhin”, “sâhir” ve “mecnûn” demişlerdir.<sup>95</sup>

Sihirle ilgili verdiğimiz bu tarihi gelişimden de anlaşılacağı üzere, olağanüstü durumlardan birisi olarak kabul edilen sihrin ve bununla beraber sihrin bir alt dalı olan büyüün ilk defa nerede, ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı belli değildir.<sup>96</sup>

Kur’an-ı Kerim’e baktığımızda sihir kelimesi türevleriyle birlikte altmış yerde geçmektedir. Bununla beraber, Kur’an’daki “sihir” kavramı büyüü de içine alacak derecede daha geniş anlamlıdır.<sup>97</sup> Kur’an’daki sihir kavramının büyük çoğunluğu Hz. Mûsâ, Hz. Harun ve Hz. Peygamberle ilgili ayetlerde

<sup>89</sup> Tılsım: Aktif semavî güçlerin pasif yer güçleriyle temasa geçerek onları etkilemesinden söz eden bir ilim. (Bkz. Hacı Halife Mustafa Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zunûn ‘an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Fünûn*, Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2008, 2/1114.)

<sup>90</sup> Havas: Nesnelere harf, kelime ve duaların gizli özelliklerinden faydalanarak gaybdan haber verdiği veya varlıklar üzerinde etkili olduğu ileri sürülen ilim. (İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “hss” md.)

<sup>91</sup> Rukye: Hastalık ve kötülüklerden korunmak veya kurtulmak amacıyla dua okuyup üfleme anlamında bir terim. (Canan İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasar Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, 9/330; Yazır, *Hak Dini*, 10/476.)

<sup>92</sup> Azâim: Melek, cin ve şeytan gibi gaybi varlıkların çeşitli metotlarla (kişinin manevi ve ruhi gücüyle bu varlıklara yönelmek suretiyle) itaat altına alındığı iddia edilen ilimdir. (Süleyman Uludağ, “Azâim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, 4/299-300.)

<sup>93</sup> Şa‘beze: El çabukluğu ile bir şeyi olduğundan başka türlü gösterme, hokkabazlık. (İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “şa‘beze” md.)

<sup>94</sup> Müslim, “Zühd”, 73; İbn Kesîr, el-Bidâye, 2/181, 217.

<sup>95</sup> et-Tûr, 52/29; el-Kalem, 68/2.

<sup>96</sup> Nâsır Mekârim Şirâzî, *el-Emsâl fî Tefsiri Kitâbillahî’l-münzel*, Dar’u İhyai’t-türasi’l-arabi, Beyrut, 2005, 1/229.

<sup>97</sup> Hikmet Tanyu, “Büyü”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, 6/501-506.

geçmektedir. Ayrıca Hz. Salih, Hz. Şuayb ve Hz. İsa'nın geldikleri kavimler tarafından kendilerine “*sihirbaz*” veya “*büyücü*” denildiğinden bahsedilirken, yine sihir kelimesinin türevleri kullanılmıştır. Peygamberler hakkında söylenen bu sözlerin iftira olduğunu belirten Kur'an, öteden beri inkarcıların peygamberlere bu tür sözler söylediklerini belirtmektedir.<sup>98</sup> Bununla birlikte, inkârcıların peygamberlere nispet ettikleri “*sâhîr*” nitelemesinden gerçek anlamda bir sihre maruz kalındığı sonucunun çıkarılması isabetli değildir. Burada “*sihir*” kavramı, daha çok peygamberin getirdiği vahyin insanlar üzerinde oluşturduğu derin tesiri ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu bağlamda, inkârcılar hem peygamberin davetinin muhataplar üzerinde etkili olduğunu kabul etmekte, hem de bu etkiyi toplum nezdinde itibarsızlaştırmak amacıyla onu “*mecnûn*” ve “*sihirbaz*” gibi sıfatlarla nitelendirmektedirler. Böylelikle peygamberin çağrısına icabet etme potansiyeli taşıyan bireylerin zihinleri bulandırılmakta ve toplumun peygamberden uzaklaştırılması hedeflenmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de genel olarak sihrin üç şekline temas edildiği müşahede edilmektedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz; **1-** Hz. Mûsâ döneminde Mısır'da icra edilen sihir; günümüzde “*illüzyon*” denilen göz boyama şeklindeki uygulamadır.<sup>99</sup> **2-** Bakara Sûresi 102. ayette<sup>100</sup> geçen ve semavî güçlerden yardım alınarak yapılan sihir çeşididir. **3-** Felak Sûresi 4. ayette “*الْمَلَكَاتُ*” (üfürükçüler, düğümlere üfleyen kadınlar) ifadesiyle Allah'a sığınılması emredildiği sihir çeşididir. Sihrin birçok çeşidi olmakla beraber, konumuz açısından azâim uygulamasının önemli olduğunu düşünüyoruz. Azâim yoluyla itaat altına alınan varlıkların gölgeler haline yani fizik alemdeki

<sup>98</sup> Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut, 1945, “shîr” md.

<sup>99</sup> Tâhâ, 20/66; Râzî'nin illüzyon hakkındaki değerlendirme ve verdiği örnekler için bkz: Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/624. Bugün ülkemizde de sihir kelimesi daha çok bu anlamda kullanılmaktadır.

<sup>100</sup> Onlar, Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı. Hâlbuki bu iki melek, “Biz ancak imtihan vasıtasıyla; sakın küfre sapma!” demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi. Fakat onlar bu iki melekten, kari ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa Allah'ın izni olmadıkça onunla hiç kimseye zarar veremezlerdi. Yine de kendilerine fayda sağlayanı değil zarar verenini öğreniyorlardı. Andolsun onlar, bunu (sihri) satın alan kimsenin âhiretten nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür, bir bilselerdi! (el-Bakara 2/102).

görünür hale getirilerek yapılan biçimine “*teshîrû'l-cin*” veya “*istihdar*” denilmektedir. Bu işlemin tam tersi için yapılanına ise “*ilmü'l-ihfâ*” denir. İslam alimlerinin büyük çoğunluğu böyle bir uygulamanın mümkün olduğu kanaatindedir. Hatta Taşköprizade azâimle savunulan bir kalenin, yine azâimle etkisiz hale getirilerek Gazneli Mahmud tarafından fethedildiğinden bahsetmektedir.<sup>101</sup>

Sihir kavramına ilişkin bu açıklamaların ardından, büyü mefhumunun da ayrıca ele alınması gerekmektedir. Bu sayede sihir ile büyü arasındaki ilişkinin mahiyeti ortaya konulabilecek; her iki kavramın birbiriyle bağlantılı olup olmadığı yahut hangi anlam alanlarına tekabül ettiği daha açık bir şekilde tespit edilebilecektir. Buna göre tarihi süreçte büyü ve büyücülüğe baktığımızda büyü ve cencilik daima beraber ve yan yana bulunmuş iki olgudur. Dolayısıyla büyü ve cin sürekli iç içe geçmiş, büyüünün olduğu yerde cin, cinin olduğu yerde ise daima büyüünün varlığından bahsedilmiştir. Çalışmamızla bu derece ilintili olması hasebiyle büyüünün etimolojik tahlilini yapmakla iktifa edeceğiz. Ancak konuyu üçüncü bölümdeki *Büyü ve Sihir Bağlamında Cin Algısı* başlığı altında detaylı bir şekilde işleyeceğiz.

Eski Türk dilinde “*bügi, bügü*” şeklinde yazılan kelime “*sihirbaz ve din adamı*” gibi anlamlara gelmekteyken, sonraki süreçte kelime “*akıllı*” anlamını kazanmış ve “*bilge*” kelimesiyle eşanlamlı hale gelmiştir.<sup>102</sup> Batı dillerinde Grekçe “*magos*” kelimesinden türetilmiş “*magi*”, “*magic*” ve “*magie*” şeklinde kullanılmıştır. Eski İran dili olan Pehlevicede büyü kavramı “*magu*” sözcüğüyle ifade edilmekte ve kadim İran’da doğaüstü güçleri kullanabildiğine inanılan Med kabilesi mensuplarına da “*maguş*” denilmektedir.<sup>103</sup> İslami kaynaklarda “*mecûs*”, ve “*mecûsî*” olarak ifade edilen bu kimselerin büyücülük faaliyetleriyle uğraşan ve gaybdan haber verdiği iddia edilen kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Kavramın tüm anlamları göz önüne alındığında büyüü “*İnsan ve tabiatla ilgili olarak, birtakım gizli güçlerle insanın geleceği üzerinde etkiler meydana getirme, yönlendirmede bulunma*

<sup>101</sup> Ahmed Efendi Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-ulûm* (trc. Kemâleddin Mehmed Efendi), İstanbul, 1313, 1/398; Uludağ, “Azâim”, 4/299-300.

<sup>102</sup> Bkz; Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü Lûgati't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, (çev. Ahmet B. Ercilasun- Ziyat Akkoyun), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2018, 1/428; 3/228.

<sup>103</sup> Magu kökünden türemiş bulunan “*mecûs*” ve “*mecûsî*” kelimeleri, büyü vasıtasıyla birtakım işleri gerçekleştirdiğine inanılan din adamları grubu anlamına gelir.

*gibi işlem ve davranışlar*” şeklinde tanımlamak mümkündür.<sup>104</sup> Büyünün temel amacı insanları veya doğayı etki altına alarak kontrol etme ve çeşitli varlıklara iyilik veya kötülük yapmak suretiyle menfaat sağlamak şeklinde gerçekleşmektedir. Bu menfaat amaçlarını kadın elde etme, çocuk sahibi olma, çok mal elde etme, düşmanı yenme ve hastalıktan kurtulma şeklinde sıralayabiliriz. Büyü, olağanüstü güce veya bilgiye sahip olduğuna inanılan kişilere yaptırılır. Bu tür kişiler toplumdan topluma değişmekle birlikte *şaman, hekim, sihirbaz, büyücü* gibi isimlerle anılır ve güçlerini iyiye veya kötüye kullanabileceklerine inanılır. Büyü yapılırken genel olarak cinler, şeytanlar, ruhlar, çeşitli cisim ve şekiller, canlı veya ölmüş hayvanlar kullanılmaktadır. Büyücü tılsımlı sözleri, iksirleri, büyü teknik ve usullerini bilen kişidir.

Tarih boyunca büyü uygulamaları yapılmakla beraber özellikle Mezopotamya bölgesinin önemli olduğu görülmektedir. Zira bölgede hüküm süren Akadlılar, Babilliler ve Asurlular kötü cinlerden korunmak için çeşitli muskalar kullanıyordu. Özellikle Babillilerde büyü hayatın her alanında oldukça yaygındı.<sup>105</sup>

İslamiyet’ten önceki Arap coğrafyasına baktığımızda ise Cahiliye Araplarının yaygın bir şekilde büyü ve sihirle meşgul olduğu müşahede edilmektedir. Onlar cincilik, fal okları, yıldızlara bakmak, düğüm atma, üfleme gibi uygulamalarla büyücülük faaliyetlerini yürütüyorlardı. Ayrıca büyücülerden çekiniyor ve onlara saygı gösteriyorlardı. Aynı durumu İslam’ın neş’et ettiği dönemde Hz. Peygamber’i inkâr amacıyla kullanarak, Hz. Peygamber için “*sâhir*” (sihirbaz) demişlerdir.<sup>106</sup> İslam dini ise büyü ve sihir gibi uygulamalara kesin bir dille karşı çıkmış ve bu tür faaliyetleri büyük günahlardan saymıştır.<sup>107</sup>

Büyü ile ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra bakıldığında büyüde menfaat amaçlı bir durum bulunmaktadır. Allah, peygamber veya kutsal kitap gibi dinin esasını oluşturan öğeler büyücülükte önemsenmez, hatta kimi zaman büyü yapmanın temel gayesi tanrının irade ve kudretinin ötesinde bir durum

<sup>104</sup> Tanyu, “Büyü”, 6/501; Komisyon, TDK (Türk Dil Kurumu), *Büyük Türkçe Sözlük*, Ankara, 2018, s. 611.

<sup>105</sup> Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul, 1971, s. 127, 133, 150.

<sup>106</sup> Müşriklerin bu tutumu için bkz; Sâd 38/4; ez-Zâriyât 51/52.

<sup>107</sup> Bkz: Buhârî, “Vasâya”, 23; Müslim, “İman”, 141-146; Ebû Davûd, “Vasâya”, 10.

ortaya koyma iddiasıdır. Belki de bundan dolayıdır ki büyü, semavî dinlerde büyük günahlardan kabul edilmiştir. Zira bir anlamda büyü, Allah'ın evrene koyduğu sünnetullahı (evrensel yasaları) devre dışı bırakıp, bu yolla insanın kendisini ilah mertebesine yükseltme çabası olarak görülebilir.

Cin kavramıyla ilgili kavramları açıkladıktan sonra, insanlık tarihi boyunca cin algısının geçirdiği merhaleleri irdeleyebiliriz.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. CİN ALGISININ TARİHTEN GÜNÜMÜZE GEÇİRDİĞİ MERHALELER

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için eski topluluklardan günümüze kadar cin ve şeytan algısının geçirdiği merhaleleri incelemek yerinde olacaktır. Bu itibarla tevhit inancından sapmış veya tevhit inancının dışında kalan dinlerde tanrının yardımcıları ya da onun işlerini yürüten varlıklar olarak telakki edilen cinler, insanlık tarihi kadar eski ve neredeyse her dinde bulunan ortak paydalardan birisi olduğu görülmektedir. Ancak her ne kadar cin inancı insanlık tarihi kadar eski olsa da bu durum bazı kişi veya grupların cinleri farklı şekilde anlamalarına engel olamamıştır. Zira bahsi geçen bu kişi veya gruplar,<sup>108</sup> Kur'an ve hadislerde geçen cinlerle alakalı bilgilerin tarihsel süreç içerisinde başka kültürlerden alınıp, Cahiliye Araplarının zihin dünyalarında yer edinmesi sebebiyle İslam'ın temel kaynaklarında yer edindiğini iddia etmektedirler. Dolayısıyla cin olarak bilinen varlıkların aslında var olmadıklarını, fakat Cahiliye Arapları böyle varlıkların mevcudiyetine inandıkları için Kur'an onların bu kabullerini baz alarak bu tür varlıklardan bahsetmektedir. Diğer bir yaklaşımda ise cin kavramını fiziki düzleme çekme gayreti öne çıkmaktadır. Bu düşünceye göre aslında cinler yeryüzünde bulunan fiziki varlıklardır. Dolayısıyla İslami kaynaklarda bu kavramla ilgili ifadeler gaybî bir varlık olan cinler olarak değerlendirilmemelidir.<sup>109</sup> Bu sebeple biz, konunun daha iyi kavranması ve ileride detaylandıracağımız bu görüş sahiplerine vereceğimiz cevaplara temel olması amacıyla bu başlık altında tarihsel süreci geniş bir perspektiften inceleyeceğiz.

Her ne kadar çalışmamızın konusunu cinler oluşturuyor olsa da cin inancı, melek ve şeytan kavramlarından ayrı düşünülemez. Zira daha önce de

<sup>108</sup> Örneğin; Şaban Ali Düzgün, "Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, C:10, S:2; Saadettin Merdin, "Geleneksel İslam İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme" Basılmamış Doktora Tezi, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2019; Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, Mısır, 1990, 1/215; Mevlâna Muhammed Ali, *Meal-Tefsir*, 813, Dipnot: 14a.

<sup>109</sup> Bkz. Adem Dölek, "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi?: Bir Hadis Yorumunun Tenkîdi", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 3/1 (Haziran 2005), 107-118; Mevlâna Muhammed, *Meal-Tefsir*, 813, Dipnot: 14a.

bahsettiğimiz üzere cin kavramı genel manası itibariyle tüm görünmeyen varlıklara şamildir. Bu sebeple de tarihsel süreç içerisinde cin, melek, şeytan ve yeri geldiğinde tanrı kavramı iç içe geçmekte, bazı kültürlerde cin dendiğinde bugün kullandığımız manadaki metafizik varlıklar anlaşılırken, kimi zaman da bu kavramdan melekler veya alt ilahlar kastedilebilmektedir. Bu itibarla cin inancını tarihsel bir süreç içerisinde incelememiz gerekirse şu şekilde bir sıralama takip edilebilir;

## 1.1. Kadim İnanışlarda Cin İnancı

### 1.1.1. Sümerler

Sümer inancında cinler/demonlar, hibrit/karma varlıklar olarak kabul ediliyordu. Bu varlıklar kimi zaman tanrıların yardımcıları olur, kimi zaman da kendilerini efsunlayan kişilerin koruyucuları olabilirlerdi. Bu varlıkların büyük çoğunluğu iyi-kötü ayırmadan insanlara saldırır, az bir kısmı ise insanları koruyan melekler olarak telakki edilirdi.<sup>110</sup> Sümerlerde hastalıkların ve kötülüklerin sebebi olarak cinler kabul edilir ve bundan korunmak için büyü veya sihir kullanılırdı.<sup>111</sup> Zaman içerisinde Sümerler cinleri iyi ve kötü cinler olarak tasnif etmiş, kötü olanlarına “*Kötü Utukku*”, iyi olanlarına da “*İyi Utukku*” adını vermişlerdir.<sup>112</sup> Ayrıca Bâbil, Asur ve Sümer inançlarında “*Lilu*”, “*Lilutu*” ve “*Ardat*” şeklinde üçlü bir grup da bulunmaktadır ve bu varlıklar kimi zaman cin, kimi zaman melek ve bazen de şeytan olarak yorumlanmaya müsait görünmez varlıklar olarak anlaşılmaktadır.<sup>113</sup> Yine Sümer inancına baktığımızda dışı şeytan/cin Lilith’de<sup>114</sup> oldukça önemli bir

<sup>110</sup> Lorenzo Verderame, “Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct! Nature, Origin, and Features of Demons in Akkadian Literature”, arege-2012-0008, s. 118-119

<sup>111</sup> Jean Bottero, *Kötülük Sorunu*, (çev. M. Emin Özcan), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy), Alfa Yayınları, İstanbul, 2018, 1/1021-1033.

<sup>112</sup> Teresa Bane, *Encyclopedia of Demons in World Religions and Cultures*, McFarland & Com., North Caroline 2012, s. 321.

<sup>113</sup> Ali Erbaş, “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy: 1, 1996, s. 109-111; Şahin, “Cin”, 8/4.

<sup>114</sup> Sümer dilinde “*fırtına*” ve “*rüzgâr*” anlamlarına gelen “*lil*” kelimesinden türeyen Lilith kavramı, yine Sümer dilinde cin ve şeytan tasallutundan kurtulmak için yazılan eserlerde de “*lilu*”, “*lilitu*” ve “*ardat lili*” şekillerinde kullanılır. Bu terkiplerin hepsi “*fırtınalı rüzgarlara hükmeden ruhlarla*” ilişkilidir. “*Lil*” kelimesinin başka bir anlamı da “*zehir ve salgın hastalık*” demektir. Mezopotamya inançlarında “*şeytan*” olarak tasvir edilen lil, “*hastalık getiren rüzgâr*” manasında kullanılır. Ayrıca Yahudi inancında Lilith’in kocası olduğu söylenen “*Samael*” de etimolojik olarak bakıldığında “*samm*” kelimesinden gelmekte ve bu kelime “*zehir*” anlamına gelmektedir. Kelimenin ilişkili olduğu başka bir kavram ise Asya ve Afrika çöllerinde genelde ilkbahar-yaz aylarında ortaya çıkan “*Simum*” adlı salgın hastalık ve veba taşıdığı söylenen bir

karakterdir. Bu karakter, geceleyin erkeklerin rüyalarına girerek onlarla cinsi münasebet yaşar,<sup>115</sup> insanlığa düşman olması ve kısır olması nedeniyle yeni doğan bebekleri zehirleyip, öldürür. Zaman içerisinde dönüşüm yaşayarak Yahudi Talmud'un da Hz. Âdem'in ilk eşi olarak gösterilen dişi cin de bu varlıktır.<sup>116</sup>

Sümerler insanın yaratılışını da cinlere/şeytanlara dayandırmaktadırlar. Bu inanışa göre insanlar, evrene kötülük tohumları saçan cinlerin veya şeytanların başı Kingu'nun kanını ve ilkel tanrıça Tiamat'ın parçalanan gövdesinden alınmış bir miktar topraktan doğmuşlardır.<sup>117</sup> Yine Sümer ve Sami dinlerinde başa gelen felaketler iblislerden geliyor, Bâbil ve Asur inançlarında ise insanların bedenleri iblislerin ikametgahı olarak telakki ediliyor ve bu varlıkların insanlara musallat oldukları kabul ediliyordu.<sup>118</sup> Ancak Sümer inancındaki tanrılar, zaman içerisinde dönüşüm yaşayarak azalmıştır. Bu tanrıların bir kısmı kötü cin olarak kalmış, bir kısmı da meleğe dönüşmüştür.<sup>119</sup>

### 1.1.2. Asur ve Babilliler

Asur ve Babillilerde de cin ve ruh inancı mevcuttur. Asurluların “*edimmu*” adını verdikleri kötü ruhlar bulunuyordu. İnanışa göre edimmular öldükten sonra kendileri için ayin yapılmayan ve bundan dolayı da dünyaya geri dönen ruhlardı. Asur ve Bâbil inançlarında tıpkı Sümerlerdeki gibi cinlerin genel adı “*Utukku*” idi. Genel olarak Sami kavimlerde cinler, yaratılış itibarıyla insanlardan farklı ve çeşitli sınıflara ayrılmış varlıklardır. Bazı cinler melezi/hibrit, bazıları erkek, bazıları kadın kimisi de kötü karakterli ve yarı insandır. Cinler felaketlerin, salgın hastalıkların ve daha pek çok kötülüğün müsebbibi olarak kabul edilirler. Boğa, panter, kuş ve yılan gibi çeşitli

---

rüzgârdır. Detaylı bilgi için bkz; Aynur Çınar, “Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni”, *bilimname*, Sy: 35, 2018, s. 363-395. Ayrıca Anadolu'da Umay Ana, Alkarası, Albasması, Ümmü Sıbyan ve Cahiliye Araçlarındaki Si'alâh (dişi cin) gibi cinni varlıklar da Lilith'in bir dönüşümü olabilir. (Mehdi Rezaei, “Oğuz Türkçesiyle Yazılmış Bir El Yazmasında Ümmü Sıbyan'ın Tasviri”. *Milli Folklor*, 2021, C.17, S.132, s. 114-25.)

<sup>115</sup> Hartmut Schmökel, “Sümer Dini II” (çev. M. Turhan Özdemir), Ankara ÜFD., C.21. S.1, s. 368.

<sup>116</sup> Çınar, Lilith, s. 363-395; Schmökel, “Sümer Dini II”, s. 367-390.

<sup>117</sup> Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (çev. Sema Rifat), Om Kuram, İstanbul, 2001, s. 124.

<sup>118</sup> Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, (çev. Işık Ergüden), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 172-176.

<sup>119</sup> Emil G. Hirsch vd., “Demonology”, *Jewish Enc.*, 4/514; Ali Erbaş, “Melek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2004, 29/38.

hayvanların şekillerine bürünebilirler. Bununla beraber cinlerin şerrinden korunmak amacıyla başta çocuklar olmak üzere insanlara efsunlu tabletlerden muskalar takılırdı.<sup>120</sup>

Kadim Mezopotamya toplumlarının genelinde şeytan, insan bedenine giriyor ve bunun sonucunda da çeşitli hastalıklara sebep oluyordu. Şeytanın vücuttan dışarı atılması için çeşitli ayinler yapılıyor ve bununla beraber şeytanın tasallutuna uğrayan kişi kırbaçlanıyordu.<sup>121</sup>

### 1.1.3. Mısırlılar

Eski Mısırlılarda da cin inancı mevcuttur. Cinler çoğu zaman Tanrı Ra'nın düşmanları olarak görülmektedir. Bu inançta cin; eşek, yılan ve kertenkele gibi hayvanların sûretine girebildikleri gibi kara vücutlu/siyah tenli insan biçiminde de tasavvur edilirler. Bununla birlikte gökle irtibatlı cinlerin kuş şeklinde tahayyül edildiği, özellikle yılan, timsah ve maymun sûretindeki cinlerin “öte dünya” ile güçlü bir bağlantı içinde bulunduğu ve sık sık öteki âleme gidebildiklerine inanılmaktadır.

Ancak belirtmek gerekir ki Eski Mısır'daki cin tasavvuru Mezopotamya veya Hint dünyasındaki kadar çok sayıda ve çeşitlilikte değildir. Buna rağmen cinlerin Mısır dinî tasavvurunda belirgin biçimde tabiat unsurları ve hayvan suretleri üzerinden tasvir edildiği ifade edilir. Ayrıca Mısır halk inanışlarında cinlerin delilik ve sara gibi hastalıklara sebep olduğuna, büyücülerin cinleri kullanarak insanlara korkunç rüyalar/kâbuslar gösterebildiğine; cinlerin hem insanlara hem hayvanlara zarar verdiğine dair telakkiler öne çıkar. Bu çerçevede Eski Mısır'da cin anlayışı, özellikle hastalık-kâbus-büyü ekseninde işlev kazanmaktadır.<sup>122</sup>

### 1.1.4. Yunanlılar

Antik Yunan düşüncesine baktığımızda Herodot (M.Ö. 485)'un belirttiğine göre Homeros (M.Ö. 8. yy.) ve Hesiodos (M.Ö. 7. yy.) gibi şairler,

<sup>120</sup> Ernest Zbinden, *İslam'da ve Eski Ortadoğu'da Cin ve Ruh İnançları*, (trc. Ekrem Sarıkçıoğlu), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 122- 124; Şahin, “Cin”, 8/5.

<sup>121</sup> M. Cemil Uğurlu, “Hipokrat”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, c.50, Sy: 2, 1997, s. 68.

<sup>122</sup> Ernst Zbinden, *Ortadoğu'da ve İslam'da Ruh ve Cin İnançları*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019), 11-26; Şahin, “Cin”, 8/5.

çok tanrılı Yunan dininin meydana gelmesinde önemli rol üstlenmişlerdir.<sup>123</sup> Bu düşünürler tüm nesnelerin içlerinde bir ruh (psyhe) taşıdığını ve yine bu nesnelerin tanrılarla dolu ve canlı olduğuna inanıyorlardı.<sup>124</sup> Ayrıca Antik Yunan kültüründe daha önce de bahsettiğimiz gibi bir daimon fikri de mevcuttu. Daimonlar ile tanrılar ilk ayıran ve onları iyi-kötü şeklinde kategorize eden kişi Hesiodos'tur. Ona göre bir kimse öldüğünde ruhu bu dünyada daimon olarak yaşamını sürdürmeye devam eder.<sup>125</sup> Daimon kavramına baktığımızda ilk zamanlar daha çok “melek” ve “ulvî varlık” şeklinde anlaşılırken, zaman içerisinde “insanları taciz eden, zihnen ve bedenen onları çeşitli sıkıntılara düşüren habis ruhlar” haline evrilmiştir.<sup>126</sup>

Platon (M.Ö. 347) ise daimonları bir çeşit alt tanrı, arabulucu/muhafız ruh, diğer bir deyişle bir tür tanrılarının vekilleri şeklinde anlamış, böylelikle onları melek kategorisine indirmiştir. Yine daimonların hem ölümsüz ve tanrısal özelliklere sahip oldukları hem de bedensel veya yarı bedensel, aynı zamanda da zeki ve duygusal özelliklere sahip insani vasıflara haiz oldukları görülmektedir. Yine Platona göre daimonlar üst alem ile dünya arasında elçilik yapıyor, bununla beraber bu varlıklar arasında sadece cinler insan hayatına müdahale edebiliyorlardı.<sup>127</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki daimon kavramı zaman içerisinde farklı anlamlar kazanmış bazen melek/yüce varlık olarak bazen de kötü/habis ruh olarak anlaşılmıştır. Nitekim ilk zamanlar ulvî varlık anlamında kullanılan *daimon* ve *daimonion* kavramları, günümüz batı dillerinde “*demon*” haline dönüşmüş ve “*kötü, habis ruh*” anlamını kazanmıştır. Hatta batı kültüründe geniş bir demonoloji külliyatı da oluşmuştur.<sup>128</sup>

Platon'un cin anlayışı zaman içerisinde Aristo (M.Ö. 322), Empedokles (M.Ö.?), Demokrit (M.Ö. 370)'in cin/demon kavramına bakışlarını da etkiledi.

<sup>123</sup> Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5*, Bilgi Üniversitesi Yayınları., İstanbul, 2010, s. 366.

<sup>124</sup> Şafak Ural, *Bilim Tarihi I*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1994, s. 65-67

<sup>125</sup> Çiğdem Dürüşken, “Antikçağ'da ‘Psyche’ Kavramına Genel Bir Bakış I”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, sy: 29, 1994, s. 83-84.

<sup>126</sup> Akın, *Antikçağ'dan Yeniçağ'a Delilik*, s. 218; Şahin, “Cin”, *DİA*, 8/5.

<sup>127</sup> Valentino Gasparini, “Isis and Osiris: Demonology vs. Henotheism”, *Numen*, sy: 58, 2011, s. 703-710.

<sup>128</sup> Russell, *Şeytan*, s. 33; Demonoloji ile ilgili *Demonology and devil-lore* (Moncure Daniel Conway), *Demoniality Or Incubi and Succubi* (Ludovico Maria Sinistrari), *The Dictionary of Demons: Expanded & Revised: Names of the Damned* (Michelle Belanger) eserlerini örnek verebiliriz.

Cin inancı Plutarch (M.Ö. 120)'a kadar geldikten sonra tamamen teşekkül etti ve bunun sonucunda Plutarch demonolojinin kurucusu oldu. Plutarch'a göre cinlerin/demonların bazıları iyi bazıları ise kötüdür.<sup>129</sup> Yunan demonlarının tam olarak nasıl meydana geldiği hakkında birkaç düşünce mevcuttur. Zira Antik Yunan düşüncesinde demonları, tanrılar ve nymphs/perilerin birlikteliği sonucu dünyaya gelen gayr-i meşrû çocuklar olarak gören düşüncenin aksine, ilk nesil insanların veya ölen kahramanların ruhları şeklinde düşünenler de mevcuttur.<sup>130</sup>

Özetle Antik Yunanda daimonlar, kimi zaman tinsel varlık olarak, kimi zaman koruyucu melek olarak, kimi zaman da ikinci dereceden tanrılar olarak kozmik düzlemde insanlar ile tanrılar arasında bir seviyede kendilerine yer bulmuşlardır.<sup>131</sup>

### 1.1.5. İranlılar

Kadim İran inancında kozmik düzenin korunması birçok tanrı tarafından üstlenilmiştir. Antik Yunan'da Zeus'un üstlendiği role karşılık olarak eski İran'da Zerdüş (M.Ö. 6.yy.) büyük bir dönüşüm yaparak Mithra-Ahura'yı, Ahura Mazda'ya dönüştürmüştür. Bunun devamı olarak da diğer tanrıları Ahura Mazda'nın yardımcıları olarak nitelemiş (bir nevi melek olarak), bu itibarla da bir tür tek tanrıcılık sistemi kurmuştur. Böylelikle Ahura Mazda ezeli tek tanrı, diğer tanrılar ise onun tarafından yaratılmışlardır. Yine Zerdüş'e göre Yazatalar/ Yazdan ise “*melekler ve iyi huylu cinler*” olarak telakki ediliyordu.<sup>132</sup> Zerdüş birçok eski tanrı ve tanrıçayı yazatalara/tapılan cinleri dönüştürerek onları Ahura Mazda'nın yardımcıları haline getirmiş ve eski İran dininden kalma cinlere kurban kesilmesi geleneğini de yasaklamıştır.<sup>133</sup> Kadim İran dinindeki cinler erkek olarak kabul edilirken, zamanla dışı cinlerin olduğu

<sup>129</sup> Jeffrey Burton Russell, *İblis*, (çev. Ahmet Fethi), Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 53.

<sup>130</sup> Alexander Kulik, “How the Devil Got His Hooves and Horns: The Origin of the Motif and the Implied Demonology of 3 Baruch”, *Numen* 60, 2013, s. 222-224.

<sup>131</sup> Kulik, *Demonology*, s. 222-224; Akın, *Antikça'dan Yeniçağ'a Delilik*, s. 219.

<sup>132</sup> Jean Varenne, *Ahura Mazda*, (çev. Kemal Özmen), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, (Ed.: Y. Bonnefoy), Alfa Yayınları, İstanbul 2016, 1/49; Mircea Eliade, *Dinler Tarihinine Giriş*, (çev. Lale Aslan), Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 91.

<sup>133</sup> Jean Varenne, *İslam Öncesi İran*, (çev. Kemal Özmen), *Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, 1/814; Şahin, “Cin”, 8/6.

inancı da gelişmiştir. Cinlerin Zerdüştlük'teki “*dakhma*” denilen ölü bedenlerin bırakıldığı kuleleri sık sık ziyaret ettikleri inancı hakimdir.<sup>134</sup>

Yine Zerdüştlük'te Ahura Mazda'nın karşısında iblislerin başı olarak kabul edilen Ehrimen (Zerdüş't öncesindeki Angra Mainyu) vardır. Yalan ve karanlığın simgesi ve aynı zamanda bozguncu bir ruh olan Ehrimen'in birkaç grup şeklinde yardımcıları vardır; bunlar ilk grupta yalan ve hırsın temsilcisi olan büyük şeytanlar, ikinci grup olarak da'evalar ve üçüncü grupta ise sayılamayacak derece çok olan küçük şeytanlardır.<sup>135</sup> Zerdüş't, kadim İran inancındaki yüzlerce tanrıyı iyi ve kötü da'evalara/kötülük cinlerine, ahuraları da meleklerle dönüştürmüştür. Bu itibarla o Ehrimen'e birçok cin ve şeytanın özelliklerini eklemiştir.<sup>136</sup>

Tanrı ve cin inancı Zerdüştlükte zamanla gelişim göstermiştir. Başlangıçta Ahura Mazda ve Ehrimen arasında geçen mücadele, bir vakit sonra iki tarafın da yardımcılarının bu mücadeleye katılmalarıyla genişlemiştir. Ahura Mazda (Hürmüz)'nin yardımcıları olan Amea Spentalar, Yazatalar, Îzedân bir tarafta iken karşı tarafta Ehrimen'in destekçileri olan altı baş şeytan, da'evalar ve drujlardan (küçük şeytanlar ve cinler) oluşan bir grup bulunmaktadır.<sup>137</sup> Dolayısıyla evren Ahura Mazda ile Ehrimen'in destekçilerinin mücadele içinde oldukları bir kaos halindedir. Hatta bir gün Ehrimen, Zerdüş'tü öldürmek amacıyla üç cinini göndermiş, fakat Zerdüş't Avesta'dan 21 ayet okumak suretiyle bu cinlerden kurtulmuştur. Zerdüştlükte kötülüğün temsilcisi olan Ehrimen'in sebep olduğu 99.999 hastalığa çareler bulunmaya çalışılmıştır. Bu sebeple Zerdüştlüğün kutsal kitabı Avesta'nın “*Videvdat*” adlı bölümünde da'evalardan/şeytanlardan korunmak amacıyla bir

<sup>134</sup> Tümer vd., *Dinler Tarihi*, s. 143-145.

<sup>135</sup> Hayreddin Kızıl, “Mecûsî Dünya Görüşünde İnsanın Konumu”, *Dicle Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sy: 13, 2015, s. 100.

<sup>136</sup> Bunları şu şekilde sıralayabiliriz; İndra (ölüm tanrısı), eski Vedacı Nasatya tanrılarından Saurva (ölüm ve hastalık cini), Akoman (Kötü Ruh), Tauru, Aeshma (şiddet, öfke, suç güdülere cini), Âz (tensel istekler cini), Mitrandruj (yalan söyleyen, sahtelik cini), Jeh (insan soyunu küçük düşürmek için Ehrimen tarafından sonradan yaratılan fahişe cin) vd. şeklindedir. (Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, (çev. Işık Ergüden), Kabcacı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 140-141.)

<sup>137</sup> Jean Varenne, *İslâm Öncesi İran, Dinler ve Mitolojiler Tarihi*, 1/814; Zbinden, *Cin ve Ruh İnançları*, s.161.

takım tılsım ve büyüler de mevcuttur.<sup>138</sup> Bu itibarla Zerdüştlükte, Ehrimen ve onun ordusundan korunmak amacıyla çeşitli uygulamalar bulunmakta ve bu yolla bu tür varlıklardan korunulmaktadır.

### 1.1.6. Hint İnancı

Eski Hint metinleri olan “*Vedalar*”da da cinni varlıklar mevcuttur. Bu varlıkların gökte bulunanları iyi; yeryüzünde, mağara ve yeraltında yaşayanları ise kötü olarak kabul edilmektedir. Yeryüzünde bulunan bu kötü varlıklar, başta insan ve hayvan olmak üzere canlılara zarar verir, bunun ötesinde ölü insanların ruhlarını bile taciz ederler.<sup>139</sup> Hint inancında cin, melek ve tanrı inancı iç içe geçmiş durumdadır. Melek tabiatında varlıklar bulunmamakla beraber, güzel ve bakire kızlar şeklinde tezahür eden, su ve ağaçlarda yaşayan su perileri bulunmaktadır. Kötülüğün ve karanlığın sembolü olan diğer grupta ise ölülerin yakıldığı yerlerde bulunan kırmızı gözlü, korkunç pençeli ve insan yiyen kötü bir cin bulunmaktadır. Bu kötü varlıklar tanrıların özellikle de hava ve savaş tanrısı İndra’nın düşmanıdır. Yine Budist inancında da ıssız yerlerde rahipleri korkutan vahşi hayvan veya kuş şeklinde temessül eden kötü cinler mevcuttur.<sup>140</sup>

### 1.1.7. Eski Türkler

İslam öncesi Türk kültüründe de cinlerin varlığı benimsenmiştir. Buna göre tüm dünya ruhlarla doludur. Nehirler, göller, dağlar tamamı canlı varlıklardır. Evrendeki bu ruhların/cinlerin bir kısmı iyi, bir kısmı ise kötüdür. Tanrı Ülgen’in emrinde olan iyi ruhlar hem Ülgen’in emirlerini yerine getirir hem de insanlara yardım ederler. Bu iyi ruhlardan “*Yayık*”, insanlarla tanrı arasında aracılık yapmakta, “*Ayısıt*” ise insanlara bereket ve refah getirmektedir.<sup>141</sup> Bunu İslam’daki melek inancıyla özdeşleştirmek mümkündür. Karşı tarafta ise yer altı dünyasının prensi “*Erlık*” ve onun “*kara nemeler*” veya “*yekler*” denen kötülük ordusu vardır. Bu kötü ruhlar/cinler hem insanlara hem de hayvanlara çeşitli hastalıklar bulaştırmaktadır. Her türlü

<sup>138</sup> Mehmet Alıcı, “Şehristânî’nin ‘el-Mecûs’ Tasnifinin Mecûsî Kutsal Metinlerinden Hareketle Tahkiki”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sy: 31, 2014, s. 110; Tanyu, “Büyü”, 6/503; Tümer vd., *Dinler Tarihi*, s.108.

<sup>139</sup> Tümer vd., *Dinler Tarihi*, s. 177; Şahin, “Cin”, 8/6.

<sup>140</sup> Şahin, “Cin”, 8/6.

<sup>141</sup> Şahin, “Cin”, 8/6-7.

hastalık ve kötülüğün sebebi olan bu cinler şamanlar tarafından hastalardan uzaklaştırılmaktadır.<sup>142</sup>

Eski Türk inanç dünyasında “cin” terimi, tarihsel bakımdan anakronik bir kavramdır. Zira İslamiyet öncesi dönemde doğaüstü varlıklar için daha çok “iye/ruh” merkezli bir tasavvur söz konusuyken, İslamlaşma süreciyle birlikte bu varlıkların önemli bir kısmı tek bir şemsiye kavram altında “cin” adıyla anılmaya başlamıştır. Bu nedenle “Eski Türklerde cin inancı” denildiğinde, aslında Eski Türk kozmolojisinde yer alan iyeler, koruyucu ruhlar ve zarar verici demonik varlıklar hakkında oluşmuş inançlar bütününe, bunların İslam sonrasında “cin” kategorisi içinde yeniden adlandırılıp yorumlanmasına işaret edilir.

Bu tasavvurun temelinde, evrenin yalnızca insanlardan ibaret olmadığı, insanla birlikte görünür-görünmez başka varlıkların da yaşadığı ve insan hayatına olumlu/olumsuz biçimde temas edebildiği düşüncesi bulunur. Eski Türk kozmolojisinde bu temas çoğu kez mekân (orman, dağ, su, pınar, göl vb.) ve zaman (özellikle gecenin “tekinsiz” oluşu) üzerinden kurulmuştur. Nitekim Türk topluluklarının tabiat unsurlarına kutsallık atfederek onları kültürleştirmeleri, doğa ile doğaüstü arasındaki geçirgenliğin güçlü bir şekilde tecrübe edildiğini göstermektedir.<sup>143</sup> Bu çerçevede “iyi-kötü” ayrımı, doğaüstü varlıkların tasnifinde belirleyici bir ölçüt hâline gelir: koruyan, kollayan, bereket ve düzenle ilişkilendirilen varlıklar olduğu gibi; korkutucu, öldürücü, kıyafet değiştiren ya da rahatsız edildiğinde zarar veren varlıklar da tahayyül edilmiştir.<sup>144</sup>

Altay çevresi Şamanist Türklerde ruhların “aru töz” (iyi) ve “kara töz” (kötü) şeklinde adlandırılması, bu ikili tasnifin kavramsal düzeyde de yerleştiğini gösterir. “Kara töz” başlığı altında toplanan kötücül varlıkların merkezinde ise yeraltı tanrısı Erlik’in bulunduğu ifade edilir. Erlik’in kara renkle tasviri (kömür karası göz/kaş, kara çamurdan yahut kara demirden saray vb.) yalnızca bir betimleme değil; yeraltı-karanlık-kötülük ilişkisini kuran

<sup>142</sup> Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul, 1976, s. 22-72; Şahin, “Cin”, 8/6-7.

<sup>143</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar)*, Türk Tarih Kurumu

Yayınları, Ankara, 1995, 2/309.

<sup>144</sup> Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 278.

sembolik bir dile de işaret eder. Buradan hareketle yeraltı dünyası, kötülüğün ve ölümle ilgili temaların yoğunlaştığı “öteki alan” olarak düşünülür; “kara” rengin yas ve ölümün ifadesi olarak yaygınlaşması da bu sembolik bağın kültürel izdüşümüdür.<sup>145</sup> Modern yorum düzeyinde de benzer bir okuma sürdürülmüş; iyiliğin gökyüzüne, kötülüğün yeraltına bağlandığı ve “kötü cinlerin” yeraltı kökenli kabul edildiği vurgulanmıştır.<sup>146</sup>

Eski Türk demonolojisini yalnızca yeraltına indirgemek isabetli bir yaklaşım olmasa gerektir. Zira demonoloji, kimi zaman yerüstü âleminde “korkunç/öldürücü” nitelikleriyle beliren, kimi zaman da “rahatsız edildiği için” zarar veren varlıkları da kapsayan daha geniş bir kategori olarak ele alınmıştır.<sup>147</sup> Bu genişlemenin en görünür sahnelerinden biri “tekinsiz mekânlar”dır. Ormanlar, masal ve anlatılarda hem iyicil hem kötücül ruhlarla ilişkilendirilmekle birlikte, özellikle karanlık/sık ormanların “lanetli yerler” olarak görülmesi ve cin-peri-dev gibi varlıkların mekânı sayılması, doğaüstünün mekânsal haritasını belirginleştirir. Bu haritada “gece” kritik bir eştir. Zira karanlıkta kötü ruhların ortaya çıkacağı, eğlenceler yapacağı; bu yüzden geceleri tekin olmayan yerlerden kaçınmak gerektiği düşüncesi yaygındır.<sup>148</sup>

Bu kozmolojinin dikkat çekici boyutlarından biri, koruyucu varlık fikrinin kolektif düzeye taşınabilmesidir. Kaşgarlı Mahmut’un aktardığına göre yalnızca insanların değil, Türk topluluklarının veya yerleşim bölgelerinin de “çıwı” adı verilen koruyucu cinleri vardır. İki topluluk savaşa tutuştuğunda, onların cinlerinin de kendi halkını korumak için çarpıştığı ve hangi tarafın cini galip gelirse o halkın zafer kazandığı kabul edilir.<sup>149</sup> Bu anlatı, koruyucu ruh fikrinin “kabile/topluluk” ölçeğinde yeniden üretildiğini; siyasal/askerî başarıyla metafizik koruma arasında bir bağ kurulduğunu gösterir. Benzer biçimde hastalık ve bedensel rahatsızlıklar da çoğu zaman “dışsal” ve “görünmez” bir etkiyle açıklanmıştır. Nitekim cin çarpması için bazı Türk

<sup>145</sup> Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011), 209.

<sup>146</sup> Esat Korkmaz, *Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2006), 165.

<sup>147</sup> Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 278.

<sup>148</sup> Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, 209.

<sup>149</sup> Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ü Lügati't-Türk Tercümesi*, haz. Besim Atalay, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986), 3/225.

boylarında “kovuç/kovuz” teriminin kullanılması, rahatsızlığın bir “musallat olma” biçimi olarak adlandırıldığını düşündürür.<sup>150</sup> Dahası “yel” sözcüğünün hem “hafif rüzgâr” hem de “cin/kötü ruh” anlamında kullanılması ve bedendeki ağrı-sızılarla ilişkilendirilmesi, hastalığın semptom diliyle demonolojik dilin iç içe geçebildiğini gösteren tipik bir örnektir.<sup>151</sup>

Bu inanç evreninde şaman (kam/oyun vb. adlarla) sadece “ritüel icracısı” değil; aynı zamanda topluluğun doğaüstüyle ilişkisinde merkezî bir aracı figürdür. Şamanın göğe çıkabildiği, yeraltına inebildiği; şeytanlarla, hastalıklarla ve ölümü temsil eden güçlerle mücadele edebildiği anlatısı, onun “cin/şeytan kovucu” rolünü açıklayan bir çerçeve sunar.<sup>152</sup> Böylece şaman, topluluğun psişik bütünlüğünün korunmasında temel bir role sahip görülür. Hastalığın, uğursuzluğun, kısırlığın yahut “karanlıklar dünyasının” kuşatması karşısında yaşamı ve düzeni savunan figür hâline gelir.<sup>153</sup> Bu aracılık, yalnızca “kötüyü uzaklaştırma” ile sınırlı değildir. Aynı zamanda doğaüstü varlıkların sınırlarını, nerede/ne zaman tehlikeli olabileceklerini ve onlarla nasıl ilişki kurulacağını belirleyen bir kültürel bilgiyi de taşır.

İslamiyet sonrasında ise bu eski demonolojik miras bütünüyle ortadan kalkmamış; önemli ölçüde “yeniden adlandırma” ve “yeniden çerçeveleme” yoluyla yaşamaya devam etmiştir. Eski mitolojik varlıkların “cin” başlığı altında varlığını sürdürmesi; ev-eşik koruyucusu gibi iyelerin işlevlerinin zamanla cinlere atfedilmesi; hatta iyelerin saygısızlık veya kızdırılma sonucu demonik varlığa dönüştüğü düşüncesi, bu dönüşümün nasıl gerçekleştiğini gösteren örneklerdir.<sup>154</sup> Dolayısıyla Eski Türklerde “cin inancı”nı akademik bir bütünlük içinde ele almak, bir yandan İslam öncesi “iye/ruh” merkezli kozmolojiyi, diğer yandan da bu kozmolojinin İslamî kavram dünyasında “cin” kavramı altında nasıl yeniden yorumlandığını birlikte düşünmeyi gerektirir.

<sup>150</sup> Kaşgarlı Mahmut, *Divan-ü Lügat-it Türk Tercümesi*, 3/163.

<sup>151</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 2/309.

<sup>152</sup> Mircea Eliade, *Şamanizm* (Ankara: İmge Kitabevi, 2014), 615-618.

<sup>153</sup> Eliade, *Şamanizm*, 615-618.

<sup>154</sup> Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 279-283.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. SEMÂVÎ DİNLERDE CİN İNANCI

Tarihsel süreç içerisinde cinlere yaklaşımın önemli basamaklarından birisi de semâvî dinlerin cinler özelinde gaybî varlıklara bakışı olmuştur. Zira bakıldığında ilk insanın aynı zamanda ilk peygamber olduğu inancı ve insanlığın yaratılış aşamasında dahi bu gaybî varlıklarla olan ilişkisi semâvî dinlerin cin olgusuna bakışının incelenmesini zorunlu kılmaktadır. Semâvî dinler denilince genel olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gelmektedir. Bu sebeple çalışmada semâvî dinlerin cinlere bakışı Yahudilik ve Hristiyanlık özelinde incelenecek, ardından İslam düşüncesinde bu varlıklara nasıl bakıldığı detaylandırılacaktır.

#### 2.1. Yahudilikte Cin İnancı

Yahudilikteki cin inancına geçmeden önce onların melek inancının irdelenmesi gerekmektedir. Zira Yahudi inancında cinler ve şeytanlar dediğimiz varlıklar, aslında düşmüş meleklerdir. Aynı zamanda Yahudi inancında melekler ile tanrı inancı da iç içedir. Nitekim Eski Ahit metinlerinde geçen *ilah, rabb, göklerin ilahı* gibi bazı kavramlardan kastedilenin melekler olduğu belirtilmektedir.<sup>155</sup> Eski Ahit'te ruhlarla ilgili olarak fazla bilgi bulunmamaktadır. Yahve (Tanrı) cinlere atfedilen bütün yapıp-etmeleri kendi üzerine almaktadır.<sup>156</sup>

İbranicede cinler için kullanılan “*şed*” kavramı Akadca “*sedu*” kelimesinden gelmekte ve “*kötü ruh, zarar verici melek*” anlamına gelmektedir. Bununla beraber Eski Ahit'te cin için “*lilith, dever, şedim, elilim, şiyyam* ve *yesûd*” gibi kelimeler de kullanılmaktadır.<sup>157</sup> Bâbil sürgünü öncesi Yahudi inancında özellikle Mezopotamya ve Ken'anlılardan etkilenilmesi sonucu, metafizik varlıklarla ilgili kavramlar ortaya çıkmıştır. Ancak bununla

<sup>155</sup> İfadelerin geçtiği yerler için bkz: Tesniye, 10/17; Ezra, 7/23; Nehemya, 1/4-5. Ayrıca bkz. Erbaş, “Melek”, 29/37.

<sup>156</sup> Tümer vd., *Dinler Tarihi*, s. 297- 300

<sup>157</sup> Tekvîn, 32/1-2; I. Krallar, 22/19; İşaya, 24/21; Eyub, 5/1; Mezmur, 89/5; Zekarya 14/5; Daniel, 8/13 vd. Ayrıca bkz. Ali Erbaş, *Melekler Âlemi, (İlahi Dinlerde Melek İnancı)*, Bsr Yayın Grubu (Nun), İstanbul, 2012, s. 29-30.

beraber bu dönemde cinlere ve kötü ruhlara inanma, Yahudi inancında henüz tam olarak yerleşmemiştir.<sup>158</sup>

İsrâiloğulları Ken'an diyarına geldikleri vakit Ken'anlıların diğer inançları gibi cin inançlarını da almışlardı. Hatta cencilik ve bununla bağlantılı uygulamalar öyle bir hal almıştı ki, Kral Yoşiya cencilikle ilgili tüm uygulamalara karşı büyük bir mücadele vermişti.<sup>159</sup> Bununla beraber Hoşea Peygamber de cin için kesilen kurbanlara karşı mücadele etmiştir.<sup>160</sup> Ken'an dinindeki ruhlara/cinlere Eski Ahid'in pek çok yerinde rastlamak mümkündür. Mesela Eski Ahid'te geçen hastalık yapan cinler Ken'an dini kaynaklıdır. Ancak belirtmek gerekir ki İsrâiloğulları daha Hz. Mûsâ döneminde cinlere tapıyor ve onlara kurban kesiyorlardı.<sup>161</sup> Yine Tevrat'tan öğrendiğimiz kadarıyla Yahudiler Hz. Mûsâ sonrasında yeniden cinlere tapmaya başladılar.<sup>162</sup> Dolayısıyla Yahudiler Ken'anlılardan çeşitli kavram ve uygulamaları almış olsalar da bunun öncesinde de cin inancıyla ilgili belirli bir müktesebata sahiptiler. Yahudiler ne zaman ekonomi ve refahla ilgili ilerleme katetse hemen ardından Tanrı Yehova'yı bırakıp komşularının "Baal" ve "Astarte" adlı bereket ve verimlilik tanrılarına tapıyorlardı.<sup>163</sup> Yahudilerin *Astarte* dedikleri bu tanrıça, pek çok medeniyette bulunmuş ve o medeniyetler tarafından çeşitli isimlerle anılır olmuştur. Nitekim Yahudilerin bu tanrıça için *Astar/Astarte/Aşerah/İştâr* isimlerini kullanmalarının yanında, Mısırlılar *Ahtarte*, Sümerlilerin savaş ve aşk tanrıçası *İnanna* ve Cahiyeye Araplarının *Uzza* dedikleri put, tamamı aynı tanrıçadır. O aynı zamanda bir gece cinidir.<sup>164</sup>

Yahudilikte şeytan kavramı da bir dönüşüme uğramıştır. Başta şeytan kavramıyla karşılaşılmazken Mûsâ Kitapları, Krallar ve Tarihler'de şeytan figürüyle ilk kez karşılaşılır.<sup>165</sup> Başlarda Tanrı Yahve'nin sarayında bir melek olarak tasvir edilen şeytan, I. Enoch(Hanok) Kitabı'nda kötü bir karaktere

<sup>158</sup> Şahin, "Cin", 8/7; Cemil Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, Remzi Yayınları, İstanbul, 1984, s. 93-94.

<sup>159</sup> Bkz: II. Krallar, 23. Bab.

<sup>160</sup> Hoşea, 12/12; Levililer, 17/7.

<sup>161</sup> Tesniye, 32/17.

<sup>162</sup> Mezmur, 106/37.

<sup>163</sup> Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, (çev. Ümit Altuğ), İmge Yayınları, Ankara, 1994, s. 104; Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, s.129.

<sup>164</sup> Bane, *Encyclopedia of Demons*, s. 57; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, (çev. Beyza Bilgin), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 53. (131 nolu dipnot.)

<sup>165</sup> Eyüp, 1/6 ve 2/1; Zekeriya, 3/1.

dönüşür. Önceleri melek olan bu varlık, kademeli olarak tanrının karşısındaki kötü güç olur. Evren yukarıda/gökyüzünde olan “*Bene Elohim*” (tanrının oğulları olan melekler) ile yeryüzüne/dünyaya düşmüş ve şeytanlaşmış melekler arasında iki bölüme ayrılmıştır.<sup>166</sup> Yahudi düşüncesinde şeytanlar, isyanları dolayısıyla tanrının huzurundan kovulmuş olan meleklerdir. Ayrıca onlar için şeytanın cennetten kovulması,<sup>167</sup> ardından cinlerin komutanı olması, bunun sonucunda da Mihail ve semavî ordusu tarafından mağlûbiyeti<sup>168</sup> oldukça önemli bir olaydır. Mistisizmle uğraşan Yahudiler (Kabalacılar), bu kovulmuş varlıkların başlarına “*Sammael*” adını vermiş ve bu tür kötü varlıklardan korunmak için çeşitli tılsım ve muskalar geliştirmişlerdir.<sup>169</sup> Yahudilikte hem iyi hem de kötü tüm ruhanî varlıkların Tanrı’nın kontrolünde olduğuna inanılmaktadır. Aynı şekilde şeytan da insanları Tanrı’ya ulaştırmada bir uyarıcı ve aracı olarak görülmektedir.<sup>170</sup>

Babil sürgününün ardından Yahudilikte cinlerle ilgili anlatımların çoğaldığı görülmektedir. Özellikle Yahudi mistik düşüncesi kabalada, metafizik varlıklarla ilgili çeşitli özelliklerden bahsedilmektedir. Herhangi bir şekle sahip olmayan, gölgeye benzeyen, özel görevleri bulunan cinlerden bahsedilmekte; bununla beraber yarı melek, yarı insan biçiminde olan ve ıssız mekanlarda yaşayan, gece vakti ortaya çıkan cinlerden de söz edilmektedir.<sup>171</sup> Babil Talmudu incelendiğinde Kudüs Talmudu’nün aksine hem cin ve melek inancı hem de büyü ve astrolojiyle ilgili konulara yer verilmekte, bunun yanında bu kitap menkıbevî bilgiler de içermektedir.<sup>172</sup> Dikkat çekici bir husus da Klasik Yahudi mezheplerinden Sadukiler’in tutumudur. Zira Sadukiler yazılı olan Tevrat’ı kabul ediyor, fakat şifahî olan Tora’yı kabul etmemektedirler. Diğer taraftan Sadukiler’in melek ve cinlerin varlığını inkârı, diğer bir Yahudi mezhebi olan Esseniler’in cinleri ve şeytanları kovmak için

<sup>166</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 1/306; Ayrıca Bkz. Russell, *Şeytan*, s. 202

<sup>167</sup> *Kitab-ı Mukaddes, (Eski ve Yeni Ahit)*, İstanbul Matbaacılık A.Ş., İstanbul, 1969, Tekvin, 3/1-24.

<sup>168</sup> Yuhanna’nın Vahyi, 12/7.

<sup>169</sup> Yazır, *Hak Dini*, 8/5385; Ateş, *Kur’ân ve Hadislere Göre Şeytan*, s. 95.

<sup>170</sup> Şahin, “Cin”, 5/7.

<sup>171</sup> Şahin, “Cin”, 8/7; Sena, *Hz. Muhammed’in Felsefesi*, s. 93.

<sup>172</sup> Salime Leyla Gürkan, “Talmud” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 2010, İstanbul, 39/551-552.

gerçekleştirdikleri çeşitli ritüellere de inanmadıklarını göstermektedir.<sup>173</sup> Essenî Yahudilerinin İsa'dan önce egzorsizm/şeytan-cin çıkarma yoluyla cinlenmiş kişileri tedavi ettikleri bilinmektedir. İbranî egzorsistler/cin-şeytan çıkarıcılar farklı yöntemlerle cinleri hastanın bedeninden kovar ve bu şekilde kişiyi tedavi ederdi.<sup>174</sup> Dolayısıyla bu örneklerden de anlaşılacağı üzere melek ve cin inancının, tüm Yahudi mezhepleri arasında aynı şekilde benimsenen bir inanç olmadığı söylenebilir.

Yahudilere göre her yer, cin ve meleklerle doludur. Örnek vermek gerekirse meyve ağaçları bile cin ve meleklerle doludur. Mesela “*Alpiel*” adlı bir melek veya cin, meyve ağaçlarını hükümranlığı altına almış ve oraları mesken edinmiştir.<sup>175</sup> Yine Yahudi inancında cinler de tıpkı melekler gibi kanatlı olmalarından dolayı çok hızlı hareket edebilir, bununla beraber çeşitli şekillere girebilirler. Cinlerin gaybı/geleceği görebilme yetenekleri; yeme, içme, çoğalma ve ölme gibi özellikleri de bulunmaktadır. İnsanlarla cinsi münasebet kurmak suretiyle nesillerini devam ettirirler. Ancak onların maddi olarak bedenleri bulunmadığından dolayı, insanlarla cinsi münasebetleri rüyalar veya diğer fiziksel olmayan temaslarla meydana gelmektedir.<sup>176</sup>

Yahudi düşüncesinde cinler “*ruhlar, şeytanlar ve Lilith*” olmak üzere üç sınıftır. Ruhlar ne bedene ne de bir şekle sahiptir. Şeytanlar tam bir insan şeklinde, Lilith ise kanatlı bir insan şeklinde tasvir edilir.<sup>177</sup> Ayrıca ruhları emri altına almış bulunan Kral Süleyman'ın önünde bir köçek gibi dans eden yine Lilith'in kendisidir.<sup>178</sup> Midraş (Yahudi tefsiri) metinlerine göre Lilith, şeytan olmadan önce Âdem'in ilk eşiştir. Bu itibarla cinler de Âdem'in Lilith'den olma çocukları<sup>179</sup> veya kadınlarla cinsel yakınlık kuran düşmüş (kovulmuş) meleklerin soyundan gelmektedir.<sup>180</sup> Zira rivayete göre Âdem bir büyü tesirindeyken tüm ruhlar ondan çıkmış, Havvâ da 130 yıl boyunca, erkek

<sup>173</sup> Blau Ludwig, “Angelology”, *Jewish Enc.*, 1906, 1/584; Kaufmann Kohler, “Sadducees”, *Jewish Enc.*, 10/630.

<sup>174</sup> Akın, *Antikça'dan Yeniçağ'a Delilik*, s. 203.

<sup>175</sup> Davitson, *A Dictionary of Angels*, s. 14.

<sup>176</sup> Rabbi David A. Cooper, *God is a Verb, Kabbalah and Practise of Mystical Judaism*, Riverhead Books, New Yorks, 1997, s. 139.

<sup>177</sup> Emil G. Hirsch, “Demonology”, *Jewish Enc.*, 1906, 4/517.

<sup>178</sup> Emil G. Hirsch, “Lilith”, *Jewish Enc.*, 1906, 8/88.

<sup>179</sup> Hirsch, “Demonology”, 4/517.

<sup>180</sup> Hirsch, “Demonology”, 4/517; Şahin, “Cin”, 8/7.

ruhlara cin doğurmuştur. Yine başka bir rivayette Âdem günahının cezasını çekmek için 130 yıl boyunca Havvâ'dan uzaklaşmış, bu zaman dilimi içerisinde yeryüzü “*Shedim, Lilith*” gibi cinlerle dolmuştur. Yani Âdem, 130 yıllık bu süre boyunca Lilith’i metres olarak kullanmış ve cinler bu birliktelik sonucu Lilith’ten doğmuştur.<sup>181</sup> Çoğunluğu Ken’an kültüründen alınmış bulunan bu cinler, aslında veba ve kıtlık gibi felaketlerin kişileştirilmiş halleridir.<sup>182</sup>

17. yüzyıla gelindiğinde Eşkenazi Yahudileri arasında “*Dybbuk (Dibbuk)*” adlı ayrı bir cin türü daha ortaya çıkmıştır. Yahudi mitolojisindeki Dibbuk isimli bu varlık, bedeni olmayan habis bir insan ruhu olarak anlaşılmıştır. Bu ruh bir kimsenin ölümü sonucu bedeninden ayrılıyor ve ardından yaşayan birinin bedenini ele geçiriyordu. İlk bedeninde işlediği günahlar sebebiyle, yeryüzünde huzursuz bir şekilde dolaşıyor ve yerleşeceği uygun bir beden bulunca da o bedene girip yerleşiyordu. Bedenine yerleştiği kişinin ağzından konuşuyor, beden sahibi farklı bir kişiliğe bürünüyordu. Dibbuk amacını gerçekleştirdikten sonra kimi zaman da dış müdahaleler sonucu işgal ettiği bedeni terk ediyordu. İşte bu ruhlar bir süre sonra cin olarak anlaşılmaya başlandı. Orta Çağ’a gelindiğinde Hristiyanlıkta da yaygın olan bu inanç 16. yüzyılda ruh göçü (Gilgul) inancı ile birleştirilerek Yahudi toplumlar arasında da geniş bir yayılım kazandı. Yahudi mistisizmi Kabala’da dibbukim (şeytan çıkarma) ile ilgili birçok hikâye mevcuttur. Bu şeytan/cin musallatı dolayısıyla kişiler Yahudi din adamlarına götürülür, hahamlar da bir tür şeytan çıkarma ayiniyle bu habis cini/ruhu kovardı.<sup>183</sup>

Ancak şunu belirtmek gerekir ki geleneksel Yahudilik incelendiğinde cinlere kurban kesme ve büyücülük faaliyetleri gibi durumlar yasaklanmış, fakat bununla beraber pagan kültürde cinlerin sebep olduğu çeşitli olaylar tanrı Yahve’ye atfedilmiştir. Sözelimi salgın hastalıklar için tanrı Yahve meleklerini görevlendiriyor veya hastalık cinlerini gönderiyordu. Artık doğa olaylarını cinlerin aksine, Yahve gerçekleştiriyordu. Dolayısıyla tıpkı Bâbil

<sup>181</sup> Hirsch, “Demonology”, 4/517.

<sup>182</sup> Russell, Şeytan, s. 252-254.

<sup>183</sup> *Encyclopaedia Britannica*, “Dybbuk”, www.jewishvirtuallibrary.org. (E.T: 08.11.2023); Bkz: Cyrus Adler vd., “Dibbukim”, *Jewish Enc.*, 4/574-575; İbrahim Hilmi Karşlı, “Kur’an’da Yahudi Din Adamlığı -Yahudi Geleneğiyle Mukayeseli Bir Çalışma”, *Milel ve Nihal*, c. 7, sy: 1, 2010, s. 70-71

inancındaki tanrıların cinleri elçi olarak kullanmaları gibi Tanrı Yahve de melekleri elçi olarak kullanıyordu.<sup>184</sup>

Toparlamak gerekirse Yahudi inancında tanrı, melek ve cin kavramları iç içe geçmiştir. Zira melekler bazen Âdem kızlarıyla cinsel ilişki kuruyor, bunun sonucunda cinler meydana geliyor, bazen insanlara eziyet ediyor, bazen onlara büyü ve sihir öğretiyordu. Kimi zaman bir varlık, melek olarak tasvir edilirken kimi zaman da aynı varlık cin/şeytan olarak betimleniyordu.<sup>185</sup> Cin inancını Hz. İsa'nın gönderilişinden sonra ona da teşmil eden Yahudiler, Hz. İsa'daki olağanüstü durumları onun cinlerle temasına bağlamışlardır.<sup>186</sup>

## 2.2. Hristiyanlıkta Cin İnancı

Hristiyan inancında cin akidesi, Maniheizm ve Greko-Romen düşüncesinin yanında, en fazla M.Ö 1. ve 2. yüzyıllardaki Yahudi düşüncesinden etkilenmiştir. Bunun devamında da cinler, tıpkı Yahudilikte olduğu gibi düşmüş melekler ve onların insan kızlarıyla yasak ilişkilerinden doğan bir topluluk olarak anlaşılmiştir.<sup>187</sup> Yeni Ahit'te cin olgusu oldukça yaygındır. İncillere baktığımızda Hz. İsa'nın defaatle cinlenmiş kişilerden cin çıkardığı görülmektedir. İncillerde putperestlerin, cinleri tanrılar olarak kabul ettikleri ve onlar için kurbanlar kestikleri ifade edilmekte,<sup>188</sup> aynı zamanda da bedenî ve rûhî hastalıklara neden oldukları belirtilmektedir.<sup>189</sup> Cinler, insanların bedenlerine girebilir ve hastalıklara neden olabilirler. Fakat Tanrı'nın adı anılmak suretiyle bedenden çıkarılabilmektedirler.<sup>190</sup> Nitekim İncillerde Hz. İsa'nın insanların bedenlerinden cin ve şeytan çıkardığıyla alakalı pek çok örnek mevcuttur.<sup>191</sup> Buna birkaç örnek vermek gerekirse;

*Havrada cinli, içinde kötü ruh olan bir adam vardı. Adam yüksek sesle, "Ey Nâsıralı İsa, bırak bizi! Bizden ne istiyorsun?" diye bağırdı. "Bizi*

<sup>184</sup> Zbinden, *Cin ve Ruh İnançları*, s. 149.

<sup>185</sup> Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia Of Demons and Demonology*, Facts on File Inc, New York, 2009, s. 20.

<sup>186</sup> Yuhanna 8/45,49; 17/19-20; Konuyu Hristiyanlıktaki cin anlayışı bahsinde ele alacağımız için burada detaya girmiyoruz.

<sup>187</sup> Şahin, "Cin", 5/7.

<sup>188</sup> Yuhanna'nın Vahyi, 9/20; Resullerin İşleri, 17/18.

<sup>189</sup> Matta, 12/28; Luka, 11/20.

<sup>190</sup> Matta, 7/22.

<sup>191</sup> Bkz: Markos, 3/20-30; Luka, 11/14-23, 12/10.

*mahvetmeye mi geldin? Senin kim olduğunu biliyorum, Tanrı'nın Kutsalı'sın sen!" İsa, "Sus, çık adamdan!" diyerek cini azarladı. Cin adamı herkesin önünde yere vurduktan sonra, ona hiç zarar vermeden içinden çıktı.<sup>192</sup>*

İncillere göre Hz. İsa hastalardan cin çıkarırken cinler "*Sen Allah'ın oğlusun*" diye bağırarak çıkıyorlardı.<sup>193</sup> Yine Hz. İsa'nın kendisinden cin çıkardığı dilsiz bir adam, bu tedaviden sonra konuşmaya başlıyor.<sup>194</sup> Buna benzer bir olay da kör ve dilsiz bir kişinin başına gelir. Bu kişiye cin musallat olmuş ve Hz. İsa bu kişiyi tedavi etmiştir. Bunun sonucunda da adam hem görmeye hem de konuşmaya başlamıştır.<sup>195</sup> Hz. İsa, havarilerine de habis ruhları çıkarma gücü vermiştir.<sup>196</sup> Hatta havarilerin dışında 70 kişiye daha ayrıcalık tanıyarak, onlara da cin çıkarma yetkisi vermiştir.<sup>197</sup> Başka bir olayda Ken'anlı bir kadın Hz. İsa'ya gelip kızına cinlerin musallat olduğunu söyleyerek, kendisinden yardım ister. Ancak Hz. İsa bunu başta reddeder. Kadının uzun süre kendisine yalvarması sonucu acır ve hasta kızdan cini çıkarır.<sup>198</sup> Yine Hz. İsa, Mecdelli Meryem'den yedi cin çıkarmıştır.<sup>199</sup> İncillerde Hz. İsa'nın kendisine toplu bir şekilde getirilen mecnûnları tek bir sözle tedavi ettiği ve cinleri kovduğundan da bahsedilir.<sup>200</sup> Hz. İsa'nın insanları cinlerden kurtardığıyla alakalı olarak İncillerde buna benzer daha birçok örnek bulunmaktadır.

Yeni Ahit'teki cin inancına göre, cinlerin "*Tanrı'nın Krallığı'nın* kurulmasını engellemek için başvurdukları temel yöntem, insanların ruhlarını ele geçirmektir. İsa da Şeytan'ın Krallığı'nı engellemek için cinlenmiş insanlardan cinleri çıkararak bu krallığı yıkmaya çalışır.<sup>201</sup> Hristiyanlıkta egzorsizm (cin çıkarma) işlemi yavaş yavaş evrilmiştir. Önce Hz. İsa'nın cin çıkarmasıyla başlayan süreç, Hz. İsa'nın havarilerine yetki vermesiyle onlara geçmiş, devamında 70 kişiye daha egzorsizm yetkisi verilmiştir. İncil'de

<sup>192</sup> Luka, 4/33-35.

<sup>193</sup> Luka, 4/41.

<sup>194</sup> Matta, 8/28-34.

<sup>195</sup> Matta, 9/32.

<sup>196</sup> Matta, 10/1; Markos, 6/13.

<sup>197</sup> Luka, 10/17.

<sup>198</sup> Matta, 15/21-28.

<sup>199</sup> Matta, 12/22-25.

<sup>200</sup> Matta, 8/16-17.

<sup>201</sup> Russell, Şeytan, s. 281.

cinlerin çıkarılmasıyla ilgili yapılan tedavilerin Mezopotamya'daki egzorsizm ile benzer yanları da bulunmaktadır.<sup>202</sup> Aynı zamanda havarilerin cin çıkarmak için uyguladığı tedavi yöntemleri de antik dönemlerde yapılan cin çıkarma ritüelleriyle oldukça benzerlik arz etmektedir. Cinlenmiş birinden bu hastalığı uzaklaştırmak için “*git, çık, defol*” gibi tek bir emirle bu habis ruhlar uzaklaştırılabilmektedir. Doğal olarak bu tedavi bir tanrı veya cinin ismiyle yapılmalıdır. Nitekim Antik Yunanlılar cin çıkarma tedavisini Apollo ve Herakles ile yaparken, bu ritüel Hristiyan inancında Hz. İsa tarafından yerine getirilmiştir.<sup>203</sup>

Bir süre sonra cin çıkarma ritüeli Hristiyanlığın ayırt edici özelliklerinden biri haline gelmiştir. İlerleyen süreçte bu durum öyle bir hal almıştır ki özellikle Katolik kilisesi vaftiz öncesi cin çıkarma işlemini yerine getirmeye ve bu ritüeli belirli kurallara bağlama yoluna gitmiştir. Hatta bunun devamında, cin çıkarma görevini yerine getirmek için bir rahip grubu da oluşturulmuştur. Sonunda M.S. 200'lü yıllarda cin çıkarma ve vaftiz uygulaması birleştirilmiştir.<sup>204</sup>

Hristiyan düşüncesinde şeytan ve İblis kavramları da Yahudiliğe nispeten daha açıktır. Hristiyanlıkta Şeytan, insanın en büyük düşmanı olarak görülmüş ve Âdem ile Havvâ'nın cennetten çıkarılmalarına neden olmuştur. Cin, cin çarpması, cin tarafından çarpılan kişinin tedavisi gibi meseleler, Eski Ahit'e nispetle İncillerde daha fazla yer alır.<sup>205</sup> İncil yazarlarının şeytan tahayyülü ise şöyledir; O, insanlığı yoldan çıkararak (asli günah doktrinine atıfla), İsa'nın en büyük düşmanı Deccâl'dir. Tüm fiziksel ve ruhsal hastalıkların nedeni, kötü cinlerin veya habis ruhların kralıdır. Dünyanın sonunda meydana gelecek olan savaşı (Armageddon) tasvir eden Vahiy Kitabı'nda ise şeytan gücünün doruk noktasına ulaşmıştır. O, adeta Tanrı'dan daha güçlü, ondan bağımsız bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesih ve Tanrı'nın baş düşmanı olarak tasvir edilen şeytan, artık somut bir karaktere bürünmüş, kırmızı renkli, boynuzları olan, kuyruklu bir ejderha şekline gelmiştir. Sonunda

<sup>202</sup> M. Cemil Uğurlu, “Hipokrat”, *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası*, c.50, sy: 2, 1997, s. 68.

<sup>203</sup> Hendrik Simon Versnell, *Magic And Ritual in the Ancient World*, (Ed.: Paul Mirecki vd.), Brill, Leiden, 2002, 141/117-118.

<sup>204</sup> Russell, *İblis*, s. 114.

<sup>205</sup> Sena, *Hz. Muhammed'in Felsefesi*, s. 92-93.

da Mesih ile şeytan arasında meydana gelecek olan kıyametten önceki Armageddon Savaşı'nın sonunda cinler ve demonlar cezalandırılacak ve şeytan 1000 yıl yerin altına hapsedilecektir.<sup>206</sup>

Hristiyanlığın şeytana bakışıyla alakalı eski pagan Aurelius Augustinus (ö. 430) da oldukça önemli bir konuma sahiptir. Antik Yunan düşüncesini Hristiyanlığın inşaaı için kullanan Aziz Augustinus, şeytanların tanrıya karşı iş birliğı içinde olduğunu söyleyen ilk kişi olmuştur. Zira Augustinus “Tanrı'nın Şehri (*De Civitate Dei*)” adlı eserinde meleklerin ve iyi insanların Tanrı ile beraber tanrı şehrini oluşturduklarını, kötü insanlar ve demonların ise “Şeytan Devletini (*Civitas Diaboli*)” oluşturduğunu söyler.<sup>207</sup> Ona göre demonlar tanrı tarafından başlangıçta iyi melekler olarak yaratılmış, fakat kibir ve bencillikleri nedeniyle tanrı katından kovulmuşlardır. Augustinus'a göre, demonlar büyüçülüğü kullanarak insanlara zarar vermeleri ve onları yoldan çıkarmaları dolayısıyla iyi olamazlar. Demonlar bir yerden başka bir yere çok hızlı hareket etmeleri ve uzun ömürlü olmaları nedeniyle, insanlar hakkında bilgi sahibi olur, tecrübe bakımından da insanlardan ileridirler. Bu durum ise onları kibir ve büyükenmeye sevk etmektedir.<sup>208</sup> Yine Augustinus'un asli günah düşüncesini Hristiyanlığın temel inancı haline getirmesi ve kadını ölümcül bir şehvet olarak lanse etmesi de özellikle konumuz açısından Orta Çağ'da kadınlara bakışı önemli ölçüde etkilemiştir.<sup>209</sup>

Augustinus'un bu düşüncelerine ilk katkı Sevilleli Piskopos İsidor (ö. 636) tarafından kaleme alınan *Etymologiae* adlı eseri yoluyla yapılmıştır.<sup>210</sup> Bu inancın bir yansıması olarak, sürecin devamında Orta Çağ'da cin ve şeytanlar her tarafı kaplamıştır. *Incubus* (Karabasan) adlı erkek şeytanlar kadınları geceleri rahatsız ediyor, kadınların koynuna düşmüş/kovulmuş melekler girerek, onlarla cinsi birliktelik yaşıyordu. Aynıısı erkekler için *Sukkubus* denilen dişi şeytanlar/cinler tarafından yapılıyor ve erkekler günaha sokuluyordu. Augustinus tarafından diğer nymphs/periler, birçok erkek ve dişi şeytan kilise doktrini haline getirilmiş ve skolastik düşüncenin babası kabul edilen Thomas Aquinas (ö. 1274) tarafından da bu durum onaylanarak resmiyet

<sup>206</sup> Gürkan, “Şeytan”, 39/102. Ayrıca bkz: Russell, *İblis*, s. 25.

<sup>207</sup> Ahmet Aslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*, s. 421.

<sup>208</sup> Russell, *İblis*, s. 255.

<sup>209</sup> Armstrong, *a.g.e.*, s. 171-172.

<sup>210</sup> Akın, *Antikça'dan Yeniçağ'a Delilik*, s. 228-235.

kazanmıştı.<sup>211</sup> İncubus adlı şeytanlar kadınlara musallat olduğu vakit, kadınlar onu bir rüya olarak tanımlıyorlardı. Başta rahibeler olmak üzere diğer kadınlara da musallat olan İncubuslar'dan kurtulmak oldukça zordu. Kilise bunun için çeşitli ritüeller geliştirmiş, önce şeytan/cin çıkarma, bu etkili olmadığında haç (istavroz) çıkarma, bunun da etkili olmadığı durumda etki altındaki kadını aforoz etme yoluna gidiyordu. Bunun yanında hastanın yatağının yanına sarımsak asılması da önerilirdi. İncubuslar tecavüz ettikleri kadınlardan çocuk sahibi de olabilir, bu çocuklara “*kambiyon*” denirdi.<sup>212</sup>

Başlangıçta kilise, cinler ve melekler hakkında ciddi bir fikir geliştirememiştir. Bahsi geçen dönem içerisinde kimileri cinlerin tabiatı üzerinde dururken, bazıları cin ve meleklerin tanrı ve insan arasındaki konumunu tartışmışlardır. Tüm bu çabalara rağmen ilk dönem Hristiyanlıkta cinler konusunda kapsamlı fikirler yürütülemedi, daha çok melekler ve ruh üzerinde durulmuştur. İlerleyen süreçte cinleri kullanma ve büyücülük faaliyetleri yaygınlık kazanmış 12. asır itibarıyla cinler Hristiyan düşüncede her türlü kötü durum, depresyon, sel gibi doğa olayları ve kişisel ızdırapların müsebbibi olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>213</sup>

Hristiyanlıkta cinlerin, tıpkı öteki kültür ve inançlarda olduğu gibi harabe ve metruk yerlerde yaşadıkları inancı hakimdir. Nitekim bu düşünce Yuhanna'nın Vahyi'nde şu şekilde ifade edilmiştir: “*Melek gür bir sesle bağırdı: “Yıkıldı! Büyük Babil yıkıldı! Cinlerin barınağı, her kötü ruhun uğrağı, her murdar ve iğrenç kuşun sığınağı oldu.”*”<sup>214</sup>

Hristiyan inancında şeytan/cin düşüncesi zamanla evrilmiş meçhul hastalıklar ve cinlenme olaylarının yanında bilimsel keşiflerin bile şeytan vasıtasıyla geliştirildiği kanaati oluşmuştur. Örneğin M.S 1000 yılında papalığa seçilen Piskopos Gebert, seçildikten kısa süre sonra şeytanla anlaşma yaptığına dair halk arasında söylenti çıkmıştır. Bu şayanın temel sebebi Gebert'in papalıktan önce mekanik saati keşfetmesiydi. Zira dönemin halkı açısından sıradan birinin böyle bir keşif yapması mümkün değildi. Bu ancak

<sup>211</sup> Muhammed Abdülmüid Hân, *Esâtîru'l-arabiyyeti kable'l-İslâm*, Mısır, 1938, s. 52; Messadie, a.g.e., s. 458-459.

<sup>212</sup> Bane, *Encyclopedia of Demons*, s. 177.

<sup>213</sup> Şahin, “Cin”, 8/7.

<sup>214</sup> Yuhanna'nın Vahyi, 18/2.

şeytanla/cinlerle anlaşma yoluyla elde edilebilecek bir durumdu. Halktaki bu inanış nedeniyle de papa bir süre sonra şeytanla yaptığı anlaşma dolayısıyla, zehirlenerek öldürüldü.<sup>215</sup> Bu inancın orta çağda Avrupa'sında da etkili olduğu ifade edilebilir. Nitekim o dönemde akıl hastaları ya ilahi cezaya çarptırılmış ya da ruhları şeytan tarafından kabzedilmiş kişiler olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle akıl hastalarının tedavisinde din adamlarından yardım alınıyordu.<sup>216</sup>

Hristiyan düşüncesinde şeytan düşüncesi de cin inancında olduğu gibi çeşitli merhaleler geçirmiştir. Zaman içinde Şeytan'a shevi duygular atfedilmiş ve onunla anlaşma yapan, ona ruhlarını satan kişiler ortaya çıkmıştır. Tıpkı Faust'ta<sup>217</sup> olduğu gibi Şeytan da bu ticaretin karşılığında bahsi geçen kişilere gençlik, şöret, mal-mülk ve aşk gibi birtakım şeyler veriyordu. Nitekim Paris Üniversitesi 1398 yılında, şeytanla yapılan bu tür anlaşmaların gerçekliğini kabul etmiş ve buna ceza tayin etmiştir. Bu da Orta Çağ'da büyücülerin şeytanın en büyük destekçileri kabul edilmelerine, şeytan korkusunun ileri boyutlara taşınmasına ve bunun bir sonucu olarak da “*cadı avı*”nın başlamasına neden olmuştur.<sup>218</sup> Bununla beraber Orta Çağ halkının cin ve şeytanla alakalı farklı inanışları da vardı. Mesela onlar cadıların şeytanla cinsel münasebet kurduklarına ve uçarak şeytanların toplu cinsel âlemlerine katılmaya gittiklerine inanıyorlardı.<sup>219</sup> Aynı zamanda toplum, sihirbaz ve büyücülerin şeytanlarla iş birliği yaptığını düşünüyor, cadıların başta kadınlara olmak üzere kötü ruhları ve şeytanları musallat ettiklerini, bunun bir sonucu olarak da insanların çeşitli hastalıklara yakalandıklarına inanıyorlardı. Dolayısıyla da cadıları kötülük kaynağı olarak görüyorlardı.<sup>220</sup> Bu sebeple de Kilise cadıları tespit ediyor, ardından onları canlı canlı yakmak suretiyle

<sup>215</sup> Russell, *Şeytan*, s. 33; August Bebel, *Hız. Muhammed ve Arap- İslam Kültürü Dönemi*, (çev. Veyssel Atayman), Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 137-138.

<sup>216</sup> Mustafa Ünverdi, “İslam Bilim Tarihinde Ruh Sağlığı ve Akıl Hastalıklarının Tedavisi ve Günümüz Halk Dindarlığında Üfürükçülüğün Eleştirisi”, *İlahiyat Fakülteleri XXIV. Kalam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası İslam Düşünce Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi Sempozyumu*, Ed. Mahmut Çınar vd. (Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası, 2019), 253.

<sup>217</sup> 1832 yılında Johann Wolfgang von Goethe tarafından yazılan, büyülü güçler elde etmek ve bilinmeyenleri öğrenmek için ruhunu Mephistopheles adındaki şeytana satan gezgin hokkabazın öyküsünü anlatan kitap.

<sup>218</sup> Scognamillo, *Batının İnanç Temelleri*, s. 107-109.

<sup>219</sup> Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, (çev. Dilek Şendil), Merkez Kitapçılık, İstanbul, 2005, s. 89.

<sup>220</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 3/258-264.

hastaların ruhlarını arındırdığını iddia ediyordu. Kiliseler özellikle kimsesiz yaşlı kadınlar başta olmak üzere, milyonlarca insana tahayyül edilemeyecek derecede işkenceler uyguluyor ve yüz binlerce insanı diri diri yakıyordu. Bu süreç “*Cadı Avı*” olarak tarihe geçmiş ve insanlık tarihinin en şiddetli olaylarından birisi olarak kaydedilmiştir. Uzun bir zaman dilimini kapsayan bu işkenceler dönemi, 1233’te kurulan Engizisyon Mahkemeleri ile başlamış ve 1834 yılına kadar devam etmiştir.<sup>221</sup> Nitekim bu cadı avı öyle bir hal almıştı ki deneysel bilgiye oldukça önem veren Francis Bacon (ö. 1626) ve Blaise Paskal (ö. 1662) gibi aydınlar ve bununla beraber büyük Protestan reformculardan olan Martin Luther (ö. 1546) bile bu işkencelere destek veriyor, acaba gerçekten cadı denen bir şey var mı? sorusunu kendilerine sormuyorlardı.<sup>222</sup>

Sonuç olarak Hristiyan inancında, kilisenin kurtardığı bazı ruhlar ve mekanlar dışında kalan her yer şeytanın hakimiyeti altındadır. Bu inançta dünyada Şeytanın Krallığı (Civitas Diaboli) egemendir. Kilisenin görevi ise şeytanı alt etmektir. Bu nedenle kilise kendi krallığını kurmuştur. Bunun bir sonucu olarak milyonlarca insan, şeytan oldukları veya şeytan ve cinlere hizmet ettikleri iddiasıyla şiddetli işkencelere ve katliamlara maruz kalmış, bu duruma bir tepki olarak Satanizm inancı doğmuştur.<sup>223</sup> Devamında ise önce deizm ardında da ateizm gibi akımlar ortaya çıkmış ve batıda dini inanç yoğun bir şekilde sorgulanır olmuştur.<sup>224</sup> Avrupa’da yaşanan bu tür vahim olaylardan sonra, şeytan kavramı da kötü bir varlık olma düşüncesinden, soyut bir hale evrilerek kötü kişi yerine kötü kişilik şeklini almıştır.<sup>225</sup>

### 2.3. İslam İnancında Cin İnancı

Daha önceki başlıklar altında temas edildiği gibi cin inancına dair birçok düşüncenin ortaya konulduğu izahtan varestedir. İslam düşünce tarihine kadar oluşan cin müktesebatının en önemli bölümü Cahiliye Arap düşüncesindeki cin telakkisidir. Zira bakıldığında İslam dininin cin inancına yaklaşımının da bu inanç üzerinden şekillendiği görülmektedir. Dolayısıyla İslam dininin cin inancına bakışının net bir şekilde kavranabilmesi için Cahiliye Araplarının bu

<sup>221</sup> Scognamillo, *a.g.e.*, s. 110; Coşkun, *Ateizm ve İslam*, s. 128-139.

<sup>222</sup> Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, 3/266, 271-272.

<sup>223</sup> Güç, *Satanizm*, s. 287.

<sup>224</sup> Geniş bilgi için bkz: Coşkun, *a.g.e.*, s. 113-170.

<sup>225</sup> Russell, *Mephistopheles*, s. 23; Güç, *a.g.e.*, s. 287.

inançlarının bilinmesi elzemdir. Bu sebeple konu öncelikle İslam öncesi Araplarının cinlere bakışı üzerinden detaylandırılacak, ardından İslam dininin bu varlıklara bakışı incelenecektir.

### 2.3.1. Cahiliye Araplarında Cin İnancı

Tarihten başlayarak cin inancını tahlil ettiğimiz bu başlık altında kanaatimizce cinlere nasıl bakıldığıyla alakalı en önemli tarihsel süreç, Cahiliye Arap insanının metafizik varlık telakkisidir. Çünkü Kur'an-ı Kerim evrensel olma iddiasıyla ortaya çıkmakla birlikte, ilk muhatap kitle olan Arap yarımadası insanının düşünce ve anlayışını da göz ardı etmemiştir. Kimi zaman bu düşünce ve anlayışı tashih etmiş kimi yerde de yanlışlığını beyan ederek yasaklamıştır. Nitekim Kur'an'ın ilk muhatap kitlesinin çeşitli inanç ve düşüncelerinin olması, modern dönemde bazı tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmalardan birisi de Kur'an'daki bazı ayetlerin hitap-muhatap ilişkisi nedeniyle gönderildiği, aslında nassların zahiri manalarından ziyade temsili oldukları iddiası ve dolayısıyla ilk muhatap kitlenin kabulleri sebebiyle bu şekilde vahyedildikleri iddiasıdır. Bu sebeple İslam öncesi Arap insanının metafizik varlık anlayışı oldukça önem kazanmaktadır. Cahiliye Araplarının düşünce yapısında cin kavramı hem çok geniş hem de özel bir anlama sahiptir. Zira Arapların hayatında cinlerin bu derece etkili olması, onların Allah inancı ile de sıkı bir ilişkiye sahiptir. Çünkü onlar tanrı tasavvurlarındaki birtakım zafiyetlerini, metafizik varlıklara inanarak giderme yoluna girmişlerdir.<sup>226</sup> Ruhâni varlıklara oldukça önem atfeden Araplar, meleklerde dahil olmak üzere gizli ve görünmez tüm varlıklara "cin" adını veriyorlardı.<sup>227</sup> Nitekim "Cinleri Allah'a ortak koşular. Oysa onları da Allah yaratmıştır. Bilgisizce O'na oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Allah, onların ileri sürdüğü vasıflardan uzak ve yücedir."<sup>228</sup> ayetinden yola çıkarak birçok müfessir, müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak kabullerinden<sup>229</sup> hareketle ayette geçen "cin" kelimesiyle kastedilenin melekler olduğunu belirtmiştir.<sup>230</sup> Zira Mukatil b. Süleyman tefsirinde Cüheyne, Beni Seleme ve Huzâa gibi bazı Arap

<sup>226</sup> Cevâd Alî, *el-Mufasssal*, 6/707.

<sup>227</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, "c-n-n" md.

<sup>228</sup> En'âm, 6/100.

<sup>229</sup> Müşriklerin bu inancı için bkz: Nahl, 16/57.

<sup>230</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 9/455; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 13/92.

kabilelerinin meleklerden bir kısmını cinler olarak telakki ettiklerini aktarmaktadır.<sup>231</sup> Ayrıca kaynaklarda Huzâa kabilesinden Müleyhoğulları'nın meleklerle ve cinlere taptıkları belirtilmekte ve “*Gerçek şu ki Allah'ın dışında yalvarıp yakardıklarınız da tıpkı sizin gibi birer kuldur. Eğer iddialarınızda doğruysanız haydi onlara dua edin de karşılık versinler!*”<sup>232</sup> ayetinin nüzul sebebi olarak bu durum aktarılır.<sup>233</sup> Yine Kinâne ve Huzâa kabilelerinin Allah ile cinler arasında soy bağı kurdukları ve “*O müşrikler Allah'la görülmeyen varlıklar arasında soy birliği yakıştırmasında bulundular.*” ayetinde<sup>234</sup> bu duruma işaret edildiği belirtilmektedir.<sup>235</sup>

Ancak İslam öncesi Arap düşüncesinde cin kavramının hem melek hem de metafizik varlık olarak cinler için kullanılması,<sup>236</sup> o dönemki Arap toplumunun bu varlık türlerini karıştırmamasından dolayı gerçekleşmiş olmalıdır. Zira ilerleyen bölümlerde de belirteceğimiz gibi Araplar hem cinler hem de melekler arasında bir soy bağı kuruyorlardı. Böyle bir algıda elbette ki cin kavramı şemsiye görevi görecek ve bu iki farklı varlığı da kapsayacaktır. Dolayısıyla onların inanç dünyasında cin ve melek birbiriyle iç içe geçmiş ve karışmış kavramlar haline gelmiştir.

Cahiliye Arapları ıssız çöllerde, تنها bölgelerde yolculuk yaptıklarında veya yollarını kaybettikleri vakit, cinlerin kendilerine tecavüz edeceklerinden korkuyorlardı. Bu sebeple de uğradıkları تنها yerlerde “*Bu vadinin seyyidine/efendisine sığınırım*”<sup>237</sup> diyerek cinlerin şerlerinden korunmaya çalışıyorlardı.<sup>238</sup> Cinlerin de insanlar gibi topluluklar halinde yaşadıklarına,

<sup>231</sup> Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, (thk. Abdullah Mahmud eş-Şehhâte), Dâru İhyâi'tTurâsi'l-Arabî, Beyrut, 1423, c. 1, s. 581.

<sup>232</sup> el-A'râf 7/194

<sup>233</sup> Ebû'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib el-Kelbî, *Kitâbu'l-asnâm*, thk. Ahmed Zeki Paşa, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 2000, 34.

<sup>234</sup> Sâffât 37/158

<sup>235</sup> İbn Âşûr, *a.g.e.*, 14/182.

<sup>236</sup> Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Dureyd, *Cemheratu'l-lüga*, thk. Remzi Münir Ba'lebekkî Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, 1/93; Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail b. Seyyidih el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamid Hindâvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2000, “c-n”, 7/216.

<sup>237</sup> el-Cin, 72/6.

<sup>238</sup> Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk: Cemal Sabit, Muhammed Mahmud, Seyyid İbrahim), Daru'l-Hadis, Kahire, 2006, 1/153. Nitekim çöle böyle bir sığınmada bulunan ancak oğlu aslan tarafından öldürülen bir baba, bunun üzerine şöyle bir şiir söylemiştir; Sığındık biz vadinin büyüğüne/her türlü düşmanın şerrinden/Fakat koruyamadı o bizi/düşman olan aslandan. (Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, 2/320.)

birbirleriyle savaştıklarına inanan Araplar, bazı cinlerin insanlarla yardımlaşmalarına hatta onlarla insanlar arasında evliliklerin olduğuna inanıyorlardı.<sup>239</sup> Yine cinlerin kimi zaman kendilerine görüldüğüne inanıyor,<sup>240</sup> tıpkı insanlar gibi akrabalık ilişkilerinin bulunduğunu kabul ediyorlardı. Bu inanışa göre cinlerin insanlar gibi aşiret ve kabileleri bulunuyor, onların da reis ve efendilerinin olduğu kabul ediliyordu.<sup>241</sup> Cinler kendi aralarında çeşitli savaşlar yapıyor ve bu savaşlarda düşmanlarını alt etmek için kasırğa, fırtına gibi doğa olayları çıkarıyorlardı.<sup>242</sup> Bu tür doğa olayları dolayısıyla ortaya çıkan ses ve gürültülerin sebebinin cinlerin çeşitli şekillere girmesi nedeniyle meydana geldiğini ve zaman içerisinde cinlerin putları mekân edindiklerini (hulul) kabul ediyorlardı.<sup>243</sup> Bu düşünceye göre cinler, insanlara fayda ve zarar verebilirlerdi. Bunun bir sonucu olarak da Cahiliye Arapları cinlerden gelebilecek tehlikelere karşı yine onlara sığınırldı.<sup>244</sup>

Cinlerle insanlar arasında ilişki kurulabileceğini kabul eden Cahiliye Arap toplumu, onların sevdikleri kişileri takip ettiklerini söylüyor ve bu çeşit cinler için “*refy*”, “*tâbi*” ve “*tâbia*” tabirlerini kullanıyorlardı. Kâhin ve şairlerin bu cinlerle iletişim kurduklarına inanır, bu kimselerin cinlerden çeşitli bilgiler aldıklarını kabul ediyorlardı. Bu tür bilgilere akıl ve tecrübe yoluyla ulaşmanın mümkün olmadığını, ancak cinlerle içsel münasebet kurulması sonucu ulaşılacağına inanırlardı. Bu sebeple de kâhin ve münecimlere derin bir saygı besler, kâhinlerin buldukları bir eve cinlerin giremeyeceğine inanırlardı.<sup>245</sup>

<sup>239</sup> Aşkar, ‘*Âlemü’l-Cin ve’ş-Şeyâtîn*, s. 18-19; İbn Şâhzeddin Velizar, *el-Cin fi’l-Kur’ân ve’s-Sünne*, Daru’l-Beşâiri’l-İslamiyye, Beyrut, 1996, s. 16; Neşet Çağatay, *İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*, Marst ve S.A.Ş. Matbaası, Ankara, 1957, s. 91.

<sup>240</sup> Kurtubi, *el-Câmi’*, 14/309.

<sup>241</sup> İbn Manzur, *Lisân*, “a. z. v.” md; Ebü’l-Feyz Muhammed Murtaşâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Matba’atü’l-hükûmeti Kuveyt, Kuveyt, 2004, “a. z. v” md.

<sup>242</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/711; Tevrat’ta da cinlerin bu çeşit uygulamalarından bahsedilmektedir. Bkz; Mezburlar 104/4.

<sup>243</sup> İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİBY., Ankara, 2007, s. 54-55.

<sup>244</sup> Cin Suresi’nin 6.ayetinde Cahiliye Araplarının bu davranışından bahsedilerek; “*İnsanlardan bazıları, cinlerden bazı kimselere sığınırldı da onların taşkınlıklarını artırırlardı.*” şeklinde işaret edilmektedir. (el-Cin 72/6.)

<sup>245</sup> Halil Ebü Abdîrahman b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, (thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmîrâî), Mektebetü’l-Hilâl, ty, s. 274; Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, (sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli), Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 129-130.

Onların inancına göre her cin yeryüzünden bir kişiyi kendisine hedef seçer ve onunla konuşurdu. Eğer bu kişiyi severse onu kendisine sözcü olarak seçerdi. Dolayısıyla onun ağzından birtakım bilgileri aktarırdı. Örneğin meşhur Cahiliye şairi Meymûn b. Kays el-A'şâ (ö. 7/629[?]) kendisini hicveden bir şaire cevap veremeyince, bunu kendisinin başarısızlığı veya şairliğindeki beceriksizlikten dolayı değil, aksine hadiseyi ilham aldığı “*Mishal*” adlı cinine bağlamış ve kendisine ilham getirmediğini söylemiştir.<sup>246</sup> Bu durumun bir yansıması olarak İslami dönemde de Cerir (ö. 729) ve Farazdak (ö. 732) gibi ünlü Arap şairleri, kendi şeytanlarının olduğunu belirtmişlerdir.<sup>247</sup> Cahiliye Arapları şair, kâhin ve müneccim gibi kimselerin bazı bilgileri cinler vasıtasıyla elde ettiklerine inanmaktaydılar. Nitekim bu inançları dolayısıyla onlar, Kur'an-ı Kerim'in de belirttiği gibi Hz. Peygamber için “*kâhin*”, “*sâhir*” ve “*mecnûn*” diyorlardı.<sup>248</sup> Aynı zamanda Kur'an, Firavun ve etrafındakilerin Hz. Mûsâ'ya, Medine'deki Yahudi ve Hristiyanların ise Hz. Peygamber'e “*mecnûn*” (cinlenmiş) dediklerini de belirtmektedir.<sup>249</sup> Bununla birlikte Kur'an'a göre vahiy, ilâhî koruma altında olup Cebrâil aracılığıyla eksiksiz inmiş, şeytanlar ona hiçbir şekilde müdahale edip, asla ona sızamamışlardır.<sup>250</sup> Dolayısıyla İslam öncesi Arapları cin inançlarını öyle bir boyuta taşımışlardı ki adeta bu inancı nübüvveti inkarın temel dayanaklarından birisi olarak telakki ediyorlardı.

Teoride cinlerle insanların evlenebileceğini kabul eden İslam öncesi Arap toplumu, pratikte de bunun gerçekleştiğini belirtiyordu. Cinlerin insanlara tecavüz edebileceklerini de kabul eden Araplar, yine bunun bir sonucu olarak “*Gül*” (erkek cin)<sup>251</sup> ve “*si'alat*” (dişi cin) adıyla cinlere çeşitli cinsiyetler

<sup>246</sup> Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (trc: Süleyman Ateş), Ankara, ts., s. 158- 160.

<sup>247</sup> Mehmet Aydın, *İlahi Dinlerde Şeytan İnanç ve Anlayışı*, Palet Yayınları, Konya, 2018, s. 81

<sup>248</sup> et-Tûr, 52/29; el-Kalem, 68/2.

<sup>249</sup> el-Hicr, 15/6; ez-Zariyat, 51/39.

<sup>250</sup> el-Vâkıa, 56/78; Faruk Gün, “İlahi Kelâmın Tezahürü Olarak Vahyin Formel Yapısı,” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2025), 12-13.

<sup>251</sup> Gül için erkek cin olduğunu söyleyenler olduğu gibi, dişi cin olduğunu kabul eden kabilelerde bulunmaktaydı. (İbn Manzûr, a.g.e., 2/1031) Yine kimi Araplar Gül'ün insan suretinde ve ayaklarının eşek ayağı gibi toynaklı olduğuna inanıyorlardı. (Demîrî, *Hayât*, 193.) Hatta kimi zaman form değiştirerek kurt şekline giren Gül, insanları avlayıp parçalayabilirdi. (Demîrî, *Hayât*, 192.) Hz. Peygamber bu inancın yanlışlığını beyan etmek üzere; “Gül yoktur” buyurmuştur. (Bkz. Müslim, “Selâm”, 107,108,109; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/393, 312)

atfediyorlardı.<sup>252</sup> İnsan ve cinin münasebeti sonucu doğan varlıklara *el-hiss* (الْحِسْ), babası insan annesi gûl/cin olan varlıklara *el-ğumlûk* (الْغُمْلُوك), insan ve meleklerin çocukları olan varlıkları *el-ilbân* (الْعِبَان) şeklinde adlandırıyorlardı. Nitekim bu düşüncenin bir yansıması olarak, Cürhüm kabilesinin insan ve meleklerin münasebeti sonucu dünyaya geldiğine inanıyorlardı.<sup>253</sup> Yine aynı inancın bir sonucu olarak Sebe' melikesi Belkıs<sup>254</sup> ve Zülkarneyn<sup>255</sup> gibi bazı kimselerin, ebeveynlerinden birinin cin olduğunu kabul eden Araplar, Amr b. Yerbû b. Hanzala et-Temîmî gibi bazı kişilerin de cinlerden eşlerinin olduğuna ve kendisinin de babası insan neslinden annesinin ise cinni olduğuna inanıyorlardı.<sup>256</sup>

Cahiliye Arapları cinlerin genelde görünmeden kaynağı belirsiz bir ses (hâtif) şeklinde insanlarla iletişim kurduklarını kabul ediyor; bu varlıkların maddi bedenlerinin bulunmadığını düşünüyorlardı. Nitekim bunun bir yansıması olarak klasik kaynaklarda meşhur bir beyit bulunmaktadır. Buna وَقَبْرٌ وَقَبْرٌ [Harb'in (Harb b. Ümeyye) kabri ıssız bir yerdedir. Harb'in kabri yakınında kabir de yoktur.] Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyin*'de aktardığı bu beyite göre cinler belağat ve fesahata sahip değillerdir. Bu beyitle alakalı çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Zira, bir rivayete göre Harb b. Ümeyye, vücudunun yarısı insan, yarısı cin suretinde olan bir cin türü tarafından Arapların meşhur Abkar<sup>257</sup> Vadisi'nde öldürülmüştür. Bu cinler, tek başına yolculuğa çıkanları hedef almakta ve onları öldürmektedir. Alkame b.

<sup>252</sup> Hayati Aydın, "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (2017), 1650-1653, 1668.

<sup>253</sup> Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed Se'âlibî, *Fıkhü'l-Lüğa ve Sirru'l-Arabiyye*, (thk. Abdürrezzak el-Mehdî), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002, s. 67.

<sup>254</sup> Belkıs için bkz: Orhan Seyfi Yüçetürk, "Belkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, 5/421- 422.

<sup>255</sup> Zülkarneyn için bkz: Mustafa Öztürk, "Zülkarneyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, 4/564- 567; Ayrıca bkz: İsmail Yiğit, "Sebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, 36/241- 243.

<sup>256</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 2/349; Necmu'l-cimme Radiyyuddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî, *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, ts., 4/471.

<sup>257</sup> "Abkar" kelimesinin Arapça zeki, dahi ve cin fikirli anlamlarına gelmesi de vadiye bu ismin verilmesi açısından dikkat çekicidir. Nitekim tüm Cahiliye Arap şairlerinin bu vadiye şiir öğrendiği ve cinlerden bir arkadaşlarının olduğu, bu cinlerden aldıkları ilhamla da şiir söyleme yeteneklerini geliştirdiklerine inanılırdı. Abkar Vadisi günümüzde Yemâme bölgesinde bulunan Nehd yakınlarındaki derin bir vadinin adıdır. (İbn Şüheyd Ebû Âmir Ahmed b. Abdilmelik b. Ahmed b. Şüheyd el-Eşcaî el-Kurtubî, *Risâletu't-Tevâbi' ve'z-Zevâbi'*, çev. Nevzat H. Yanık ve Mustafa Aydın, Der Yayınları, İstanbul, 2008, s. 25-30.)

Safvân da bu cinlerden biriyle karşılaşmış ve onunla savaşmış, bunun sonucunda da ölmüştür. Cahiliye Arapları, Harb'in de bu cinler tarafından öldürüldüğüne ve beyitin cinler tarafından söylendiğine inanmaktaydılar.<sup>258</sup> Bir başka rivayete göre ise Harb b. Ümeyye, “*hâtif*” adı verilen bir cin türü tarafından öldürülmüştür. Bu cinler, insanlara bağırarak onları öldürmektedir. Harb'e de bu şekilde seslenen cin, onun ölümüne neden olmuş ve ardından cinler bu beyiti söylemişlerdir.<sup>259</sup> Birçok müellif, bu beytin insanlara değil cinlere ait olduğunu savunmaktadır.<sup>260</sup> Gerekçeleri ise bu iki beyiti art arda üç defa kekelemeden ve takılmadan söylemenin insan için zorluğudur. Oysa ki insan bu beyitten daha zor ve daha ağır beyitleri kekelemeden okuyabilir. Bir diğer husus ise beyitteki “*ع*” ve “*ج*” harflerinin kelimedeki peş peşe gelmesi ve tekrar etmesi, bunun da beyite bir ağırlık ve zorluk getirerek sözün fesahatini bozmuş olmasıdır.<sup>261</sup>

Araplar, cinlerin ağaç gövdeleri, mağara, kuyu, mezarlık, dağ, metruk ve harabe mekanlar gibi yerlerde yaşadıklarına inanıyor ve her eve musallat olan bir cinin bulunduğunu kabul ediyorlardı.<sup>262</sup> Bundan dolayı da bu tarz yer ve mekanlara ziyaretler yapıyor ve tevessülde bulunuyorlardı.<sup>263</sup> Hatta bu cinlerin şerrinden korunmak ve rızasını kazanmak amacıyla “*zebâihu'l-cin*” (cin kurbanı) adlı bir kurban kesiyorlardı. Kurban kesme uygulamasını yeni bir eve geçtiklerinde veya yeni bir kuyu kazdıklarında da yapıyorlardı.<sup>264</sup> Nitekim

<sup>258</sup> Ebû Osmân Amr b. Mahbûb el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, Dâru sa'b, Beyrut, 1968, s. 49; Ebû'l-Kâsım b. Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Rebîu'l-ibrâr ve nusûsu'l-ahbâr*, Müessettü'l-a'lemî, Beyrut, 1412, 1/316.

<sup>259</sup> Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâfi sinâati'l-inşâ*, thk. Yûsuf Ali Tavîl, Dâru'l-fikr, Dimeşk, 1987, 2/292.

<sup>260</sup> Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, s. 49; Câhız, *el-Hayevân*, 6/207; Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *Î'câzu'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru'l-meârif, Kahire, ts., s. 269. Zemahşerî, *Rebîu'l-Ebrâr*, 1/317.

<sup>261</sup> Ebû İdrîs el-İmâm el-Müeyyed-Billâh Yahyâ b. Hamza b. Ali b. İbrâhîm et-Tâlibî, *el-Turâzü li-esrâri'l-belâğa*, Beyrut, 1423, 3/30. Nitekim Arap belâğatıyla ilgili eserlerde bir kelimenin söylenişinin zor olması ve kulağa rahatsız edici gelmesi için kullanılan “*tenâfuru'l-kelimât*” kavramı için genelde yukarıda bahsettiğimiz şiir örnek olarak zikredilmektedir. (Geniş bilgi için bkz. Nevzat Hafis Yanık, *Edebi Bilgiler*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2014, s. 13.)

<sup>262</sup> Şiblî, *a.g.e.*, s. 65-67; İsfahânî, *Sevâir*, s. 483.

<sup>263</sup> Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb*, 1/161-163; Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/705-706.

<sup>264</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/705-706, 720.

İslam dininin neş'et etmesinden sonra Allah dışındaki varlıklar için kesilen bu tür kurbanlar yasaklanmıştır.<sup>265</sup>

İslam öncesi Arap toplumu başta vebâ (tâûn), sar'a gibi hastalıkların yanında birçok bedeni ve ruhi hastalığın da cinlerin kişinin bedenine sızması sonucu olduğuna, hatta cinlerin insanları öldürebileceklerine inanıyorlardı. Bu hastalıkların tedavisi için özel dua ve rükyeler yapıyorlardı.<sup>266</sup> Cahiliye Arapları cinlere bu tür tasarrufları nispet ediyor ve onlardan korkuyorlardı. Hatta onlar bazı insanların cinler/şeytanlar tarafından kaçırılıp çöllere götürüldüklerini ve orada terk edildiklerini kabul ediyorlardı. Nitekim Kur'an-ı Kerim onların bu inanişine "...şeytanların kendisini nefsi arzularına uymaya davet edip açık arazide şaşkın bıraktığı kimse gibi..."<sup>267</sup> ifadesiyle işaret etmektedir.<sup>268</sup>

Taptıkları putların içinde de cinlerin olduğuna inanan Araplar,<sup>269</sup> cinleri çeşitli kategorilere ayırırlar ve onlara çeşitli isimler verirlerdi. Bu kategorilerden birine göre cinleri "cin" ve "hinn" olarak iki gruba ayırıyor, hinn grubunda olanların daha zayıf, alt tabakada olduklarını kabul ediyorlardı.<sup>270</sup> Yine hinn kelimesi cinlerden koyu siyah olan köpekler için de kullanılmakta ve bu tür canlılar insan-cin arası bir canlı (ara form) olarak kabul edilmekteydi.<sup>271</sup> Dolayısıyla Arap düşüncesinde cinler, çeşitli canlıların şekillerine girerek temessül edebiliyorlardı. Cinleri çeşitli sınıflara ayıran Cahiliye Arapları, onları kötü ve iyi olarak da iki gruba ayırıyordu. Yine başka bir tasnife göre "cin" adını bu türün köpekleri ve aşağılık olanlarına veriyor, "Cânn" ismini ise cinlerin atası anlamında kullanıyor,<sup>272</sup> "Si'alâh" (سبعلاة)

<sup>265</sup> Cevad, Ali, *a.g.e.*, 6/720. Hz. Peygamberin cin kurbanını yasaklaması ile ilgili bkz. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, Haydarabad-Dekkan, 9/314.

<sup>266</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/705-706; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/302; Aşkar, 'Álemü'l-Cin ve 'Ş-Şeyâtin, s. 18-19; Velizar, *el-Cin fi'l-Kur'an ve's-Sünne*, s. 16; Çağatay, *a.g.e.*, s. 91.

<sup>267</sup> el-En'âm, 6/71.

<sup>268</sup> İbn Âşûr, *a.g.e.*, 7/404-406.

<sup>269</sup> Velizar, *a.g.e.*, s. 21.

<sup>270</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, 2/1031; Kefevî, *el-Külliyât*, 407; Câhiz, *el-Hayevân*, 7/108.

<sup>271</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, 2/1031; Kefevî, *el-Külliyât*, 407.

<sup>272</sup> Abdulkâdir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1997, 6/175. Nitekim kavram Kur'an'da "Cinleri de yalnız ateşten yarattı." (er-Rahman, 55/15) ve "Cin türüne gelince daha önce onu da kavurucu ateşten yaratmıştık." (el-Hicr, 15/27) ayetlerinde "Cânn" şeklinde geçmekte ve cinlerin atası anlamında kullanılmaktadır. (Bkz. Ahmet Saim Kılavuz, "Cânn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, 7/139-140.)

adını ise büyü ile uğraşan dişi cinler için kullanıyorlardı.<sup>273</sup> Cinleri insanlarla ilişkilerine göre de çeşitlendiren Araplar; insanlarla beraber bulunanlarına “*Âmir/Ummâr*”, yetişkinlere musallat olanlarına “*Şeytan*”, küçük çocuklara musallat olanlarına “*Ruh/Ervâh*”, şeytanların kötü olanlarına “*Mârid*”, kötülükte aşırı olanlarına ise “*İfrit*”<sup>274</sup> adını veriyorlardı. Cinlerin salihlerine ise “*Melek*” diyorlardı.<sup>275</sup> Aynı inancın bir devamı olarak “*Benû Mâlik, Benû Hannâm ve Harş*” gibi cin kabileleri, bunun yanında “*Lâkis, Velhân, Haffâf ve Murre*” gibi İblis’in çocukları olduğuna inanılan cin gruplarının da olduğunu kabul ediyorlardı. Onların iddiasına göre İblis’in bu çocuklarının annesinin adı ise “*Turtubba*” idi.<sup>276</sup>

Arap düşüncesinde cinlerle alakalı dilden dile dolaşan bazı durumlar da vardır. Sözelimi, cinlerin sığırların sırtına bindiği, su içmeye giden bu hayvanları su kaynağından uzaklaştırarak engellediklerine inanırlardı. Boynuna tavşan ayağından kolye asan kişiye cin yaklaşmazdı.<sup>277</sup> Arapların yılanları cin zannettikleri, onlarla cinler arasında irtibat kurdukları da bilinen bir husustur. Onlar iri bir yılan öldürdükleri zaman, cinin intikam almasından korkar ve öldürdükleri yılanın başına bir tezek koyarak bu intikamdan korunmaya çalışırlardı. Bazen de yılanın başına kül dökerek “*senin intikamın yok, seni göz değmesi (nazar) öldürdü*” derlerdi.<sup>278</sup> Yine Cahiliye Arapları arasında horoz, tavşan, kertenkele, karga, güvercin ve yılan gibi hayvanların içine cinlerin girdiğine inanan, bu hayvanların cinlerden bir grup olduğunu zannedenler de bulunuyordu.<sup>279</sup>

<sup>273</sup> İbn Manzûr, *a.g.e.*, 2/150,1031.

<sup>274</sup> İfrit kavramı genelde insan bedenli, yarı insan yarı hayvan olan ve insanlara hastalık yayan varlıklar için kullanılır. Bu itibarla Arapların “*hinn*” dedikleri varlığı da içine aldığı söylenebilir. (Jeremy Black-Anthony Green, Tanrılar İfritler Semboller, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü*, (haz. Necdet Hasgül), Aram Yayınları, İstanbul, 2003, 106- 107.)

<sup>275</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/706-709.

<sup>276</sup> Ebû'l-Kemâleddîn Muhammed b. Mûsâ ed-Demîrî, *Hayâtu'l-Hayvânî'l-Kübrâ*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut, 2005, 1/258; Muhammed Emin Uzunayyalı- Nevzat Hafis Yanık, “Arap Edebiyatında Cinlere Nispet Edilen Şiirler (Câhiliye-İslâmî Dönem)”, *Istanbul Journal of Arabic Studies* 5, sy. 2 (Aralık 2022), s. 186,189.

<sup>277</sup> Hamza el-İsfehânî, *Sevâiru'l-Emsâl alâ Efâ'l*, thk. Fehmî Said, ‘Âlemü'l- Kütüb, Beyrut, 1988, s. 481-82. Bu uygulamayı ev yılanlarından korunmak için de yaparlardı. Zira Cahiliye Araplarına göre yılanlar, cinlerin temessül etmiş şekilleriydi. (Bkz. Âlusi, *a.g.e.*, 2/432.)

<sup>278</sup> Âlusi, *a.g.e.*, 2/358. Hz. Peygamber bu inancın yanlışlığını açıklamak için “Cinler tarafından intikam alınma korkusuyla yılanları öldürmeyi terk eden kimse bizden değildir” buyurmuştur. (Bkz. Ebû Dâvud, “Edeb”, 174/5248-5250; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/348, 420; 2/432.)

<sup>279</sup> Âlusi, *a.g.e.*, 2/360.

Cinlerin insanlara maddi ve manevi hastalıklar verebileceği endişesinden dolayı Araplar, onlara tazim ediyor, onlara yaklaşmayı ilahlara yaklaştırmaya önceliklerdiler.<sup>280</sup> Onlara göre cin-insan etkileşimi sonucu cünûn/delilik oluşuyor ve bunun en hafif derecesi olarak kişi “*müvesves*” (vesveseli) olarak telakki ediliyordu. Bu vesvesenin de çeşitli dereceleri bulunuyor; en hafifi “*memrûr*” (kendisine uğranılmış, cinlerin kendisine uğradığı kimse), ardından “*memsûs*” (çarpılmış, dokunulmuş), biraz daha ağır şekli olarak “*ma'tûh*” (cinler dolayısıyla sersemlemiş, bunamış) ve en ağır şekli olarak da “*mecnûn*” (cinlenmiş, delirmiş) şeklinde isimlendiriliyordu.<sup>281</sup>

Kur'an-ı Kerim'in inzalından sonra peyder pey Arapların birçok konudaki yanlış inancı gibi cinler hakkındaki düşünceleri de Kur'an tarafından eleştirilmiş ve tashih edilmiştir. Zira onlar Allah ile cinler arasında akrabalık ilişkisi kurmaya çalışmakta,<sup>282</sup> cinlere ibadet etmekte,<sup>283</sup> cinlerin gaybı bildiklerine inanmakta<sup>284</sup> ve onları Allah'a ortak koşmaktaydılar.<sup>285</sup> Buna mukabil Kur'an cinlerin Allah tarafından yaratıldığını beyan etmekte,<sup>286</sup> insanlar üzerinde Allah'ın izni dışında herhangi bir etkilerinin bulunmadığını açıklamaktadır.<sup>287</sup> Kur'an'ın cinlerle ilgili çizdiği portreyi ilerleyen bölümlerde detaylı şekilde ele alacağımız için burada sadece konuya işaret etmekle yetiniyoruz.

Bu itibarla gözle görülmeyen varlıklar insanlık tarihinin her safhasında hem dini açıdan hem de uygulama alanı açısından büyük bir öneme sahip olmuştur. İnsanlık genellikle bu metafizik varlıklardan gelebilecek kötülüklerden kendisini korumaya çalışmış, onların çok üstün güce sahip olduğuna inanmış, hatta kimi zaman ilahlaştırmıştır. Kimi zaman daha da ileri giderek onları emirleri altına almak için uğraş vermiş ve kendi amaçları doğrultusunda kullanma yoluna gitmiştir. Nitekim insanlık tarihi içinde bu iddialarla ortaya çıkan birçok kişi bulunmaktadır. Bunlar çeşitli kültürlerde

<sup>280</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/706-709; Celâleddin Abdurrahmân b. Ebi Bekr es-Suyûtî, *Lakhtü'l-mercân fî ahbâri'l-cân*, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire, ts, s. 15-16; Şiblî, *a.g.e.*, s. 11.

<sup>281</sup> Se'âlibî, *a.g.e.*, s. 108.

<sup>282</sup> Sâffât, 37/158.

<sup>283</sup> el-İsrâ, 17/57; Sebe', 34/41.

<sup>284</sup> Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/720.

<sup>285</sup> el-En'âm, 6/100.

<sup>286</sup> Sâffât, 37/158

<sup>287</sup> İbrahim, 14/22; el-Hicr, 15/42; en-Nahl, 16/99; el-İsrâ, 17/65.

kâhin, müneccim, şaman ve falcı gibi birçok isimle anılagelmişlerdir. Bu metafizik varlıklarla iletişim çabası Bâbil, Asur, Mısır, Roma, Hint ve Cahiliye Arapları gibi hemen hemen her toplum ve kültürde kendisine yer bulmuştur.<sup>288</sup>

Cin inancının tarihsel serüvenine baktığımızda, hemen hemen her kültürde bu inancın bir yansımaları görmekteyiz. Bu durum günümüzde de devam etmekte ve modern insanın düşünce dünyasında metafizik varlıklar oldukça canlı bir şekilde yer almaktadır. Konuya günümüz Müslümanları açısından baktığımızda ise Cahiliye Araplarının cin algıları ve İslam'ın oluşturduğu metafizik varlık telakkisi mezc edilmiş ve bu kesişim adeta İslam'ın cin anlayışınımış gibi halk nezdinde kabul görmüştür. Bizim bu çalışmadaki temel gayemiz İslam'ın tashih ettiği cin anlayışının ortaya konmaya çalışılmasıdır.

### 2.3.2. İslamî Dönemde Cin İnancı

Cahiliye Araplarının cinlere bakışından sonra İslam'ın cin telakkisi ele alındığında özellikle 19. yüzyıla kadar cinlerle ilgili genel bir kabulün olduğu müşahede edilmektedir. 19. yüzyıl sonrası dönemde cinlerle ilgili Müslüman düşünürlerin çeşitli yorumlarda buldukları görülmektedir. Ancak biz bu başlık altında klasik İslam düşüncesinde cinlere yaklaşımı ele almakla yetineceğiz. Zira özellikle çağdaş dönemde Müslüman düşünürlerin konuya yaklaşımları detaylandırıldığında oldukça geniş bir eserin ortaya çıkacağı aşikardır.

İslam düşüncesinde temelde cinlere yaklaşımı üç grupta toplamak mümkündür. Bunlardan ilki geleneksel İslam anlayışı çerçevesinde şekillenen cin anlayışı, ikincisi özellikle 19. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan ve cinlerin metafizik varlıklar değil fiziki varlıklar olduğunu savunan görüş, üçüncüsü ise yine 19. yüzyıl itibarıyla dillendirilen cin adıyla müsemma bir varlığın olmadığını savunan toptan reddedici görüştür.

Cinler hakkında konuşabilmek için sadece cin kavramının yeterli olmadığını düşünüyoruz. Zira daha önce de belirttiğimiz gibi bu kavramla ilintili başka kelimeler de bulunmaktadır. Bu itibarla cin kelimesinin yanında

<sup>288</sup> Bkz: George Foucart, "Demons and Spirits", *ERE*, 4/584-590; Ö. Rıza Doğrul, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*, s. 16, 100-101.

cânn, şeytan ve iblis kavramları da konumuzun ana temasını oluşturmaktadır. Bundan dolayı bu dört kavramın da cin şemsiyesi altında klasik ve modern dönemde nasıl anlaşıldıkları önem arz etmektedir. Dolayısıyla cin derken zikrettiğimiz diğer kavramların da bu kelime kapsamında olduğunu belirtmek isteriz.

Kur'an ve hadislerin cin inancını konu edinmesinin temel nedeni birinci bölümde de belirttiğimiz gibi ilk muhatap kitlenin bu varlıklara geniş yetkiler vermesinden ileri gelmektedir. Nitekim Cahiliye Arap düşüncesinde cin hem muhatap kitlenin zihin dünyasında hem de sosyal hayatında merkezi bir konumdadır. Ancak İslam'ın neş'et ettiği dönemde Cahiliye Araplarında gaybî varlıklara bu kadar geniş bir teveccüh olmasaydı, kanaatimizce Kur'an cin meselesini bu kadar dillendirmez ya da sadece bu varlıklara işaret etmekle yetinebilirdi. Zira Kur'an'ın cinlerden bahseden ayetlerine baktığımızda, çoğunlukla İslam öncesi Araplarının cinlerin vahye etkisi ve gücü hakkındaki algılarını yıkmanın güdüldüğü görülmektedir.<sup>289</sup> Bu itibarla da cin konusu Kur'an'ın münhasıran ortaya koymak istediği ve İslam'ın oluşturmayı hedeflediği dünya görüşünün bir parçası değildir. Ancak ilk muhatap kitlenin bu gaybî varlıklara atfettiği üstün özelliklere Kur'an'ın meydan okumasının bir gerçeklik olmasının yanında, amacımız bu tür varlıkların kimi çevrelerce yapıldığı gibi inkâr edilmesi de değildir. Basit bir mantıkla gidecek olursak, muhatap kitle Allah'a atfedilecek birçok durumu cin, şeytan ve melek gibi gaybî varlıklara atfetmekte, Kur'an ise bunun yanlışlığını deklere etmekte ve gerçek hükümlerinin Allah'a ait olduğunu beyan etmektedir. Dolayısıyla eğer Kur'an'ın ilk muhatapları başka varlıkları da Allah'a eş koşsalardı Kur'an bu durumu da aynı şekilde tenkit eder ve düzeltirdi. Tüm bunlardan hareketle Kur'an'ın ortaya koyduğu perspektifte cinleri inkâr da yoktur. Aksine bu inancın hatalı taraflarını düzeltme/tashih vardır. Öte taraftan sadece muhatap kitle inanıyor denilerek itikat alanında bir ziyadenin yapılması evrensellik iddiası ile ortaya çıkan bir din için çelişki arz eder. Kur'an-ı Kerim'de cinlerle ilgili geçen durumlar Allah'ın onlarla ilgili tasarrufları etrafında şekillenmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın temel amacı bu gaybî varlıkların mahiyetleri, var olup-olmadıkları veya bir şeriatle amel edip-etmedikleri hakkında bilgi vermek

<sup>289</sup> Cahiliye Araplarının cin ve meleklerle bakışı hakkında bkz. en-Nahl 16/57; Sebe' 34/41; Sâffât 37/149, 158; ez-Zuhruf 43/16, 20; et-Tûr 58/39.

değil, temel hedef bu varlıkların Allah'a kul olmaklığı açısından ele alınmıştır.<sup>290</sup> Öte taraftan bugünkü ilmi müktesebatımızla Kur'an'ın bahsetmediği birçok şeyin var olduğunu bilmekteyiz. Daha bilmediğimiz nice durumlar ve varlıkların olması da imkân dahilindedir. Ancak Kur'an bugün bildiğimiz varlıkların hepsini haber vermemiştir. Bunun sebeplerinden birisi ilk muhatapların bu bilgilere vakıf olmamasından ileri gelmektedir.

Görebildiğimiz kadarıyla cin algısı ve bununla ilintili konularda temel problem, konunun iki uç noktada işleniyor olmasıdır. Bu uç noktalardan birinde konuyla alakalı naslar tamamen zahiri anlamları üzerine anlaşılakta ve yorumlanmaktadır. Bu şekilde anlaşılmasının temel sebeplerinden birisi kültürel çevrenin etkisi olsa gerektir. Zira kişinin dini inancının yanında, doğup-büyüdüğü çevre, toplumdan aldığı çeşitli kültürel kodlarda verdiği kararlarda etkilidir. Nitekim cin konusunda da aynı durum geçerlidir. Bulunduğu çevrede sürekli cin, büyü ve sihirle ilgili konuların konuşulduğu bir kişinin elbette ki bu konulara bakışı bu tür olguların var olduğu yönünde olacaktır. Bunun tam aksi uç noktada ise bu tür varlıkların var olmadığını kabul edip, naslarda geçen ifadeleri farklı şekillerde yorumlama cihetine giden görüştür. Bu çeşit bir anlayışın oluşmasında pek çok saik etkilidir. Bunlar arasında modern dünya görüşü, akla biçilen rol, kişinin bu tür varlıklardan korkması -ki bazen korku reddetme şeklinde tezahür eder- gibi durumlar etkilidir. Burada temel metodun iki uç fikrin de dışında üçüncü bir yol bulunması ihtiyacıdır. Zira bize göre iki görüşte hatalıdır. Dolayısıyla buradaki temel amacımız, iki uç fikrin ortada buluşturulması, yeri geldiğinde tenkit edilmesi ve yanlışlarının ortaya konulmasıdır.

Kur'an'da gayb olarak ifade edilen metafizik bazı varlık ve olayların, zaman içerisinde bulunulan çevre ve kültürle kaynaşarak mitolojik bir karaktere büründüğü yadsınmaz bir gerçektir. Bu sebeple sahih din anlayışının ortaya konabilmesi ve bir takım kültürel öğelerin bu anlayıştan ayıklanması gerekmektedir. Zira böyle bir ayıklama yapılmadığı takdirde, kültürün ve örfün din olarak algılanması problemi ile karşılaşılakta ve bunun devamında da kültür ve gelenekle beraber sahih din anlayışı da tenkide maruz kalmaktadır. Ancak doğru din anlayışının tespit edileceği iddiası ile ortaya çıkıp, ardından

<sup>290</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 27/244.

İslam'ın temel kaynaklarındaki bilgileri çeşitli saiklerle te'vil veya tahrif etmek iyi niyetten uzak bir davranıştır. Dolayısıyla bahsettiğimiz gayeye ulaşmak için oldukça titiz davranılması gerekmektedir.

Kur'an'da çok anlamlı kelimelerin bulunması tefsirde çeşitli ihtilafların çıkmasına neden olmuştur. Bu sebeple bahsi geçen ifade ve kavramların anlaşılması ve yorumlanması için ayetlerin bağlamlarının dikkate alınması gereklidir. Bu kavramlardan olan cin, Kur'an tarafından hiçbir zaman inkâr edilmemiş, sadece belirli açılardan tashih yoluna gidilmiştir. Kur'an cin kelimesini kimi yerde eşdizimli, kimi yerde ise yalın olarak kullanmıştır. Kavramın eşdizimli kullanımları -bazı modern yaklaşımları saymazsak- genel olarak herhangi bir ihtilafa yol açmamış, ancak yalın kullanımları hakkında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla cin kelimesiyle cinler, şeytanlar, melekler ve tanınmayan insanların mı kast edildiği meselesi bilginler arasında tartışılmıştır. Klasik dönem tefsir alimlerinin cin kelimesinin medlûlü hakkındaki yorumları, genel olarak İblis'in cin mi melek mi olduğu, müşrik Arapların Allah'a şirk koştukları varlıkların ne olduğu ve yine müşriklerin Allah ile soy bağı kurdukları varlıkların mahiyeti etrafında şekillenmiştir. Müfessirlerin ihtilafa düşmesinin temel sebeplerinden birisi metot farklılıklarıdır. Zira Kur'an-ı Kerim 7. yüzyıl Arap dil ve kültür zeminine inmiştir. Dolayısıyla bu tarihi perspektifin daima göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Zikredilen alimlerin bir kısmı metin içi bağlama (siyak-sıbak) önem verirken, diğer bir kısmı ise metin dışı anlamları ön plana çıkarmıştır. Elbette her iki metodu da dengeli bir biçimde kullanmayı salık veren bilginler de mevcuttur. Konu ile bağlamı en fazla ön planda tutan müfessirlerin Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Muhammed Tâhir İbn Âşûr (ö. 1394/1973) olduğu müşahede edilmektedir. Ayrıca bazı yazarların, müfessirler için o dönemin Arap inanç ve kültür yapısındaki cin ve melek algısından bihaber oldukları iddiası da gerçeklikten uzaktır.<sup>291</sup> Bu iddianın gerçeklikten uzak olduğunun belirlenmesi için bahsi geçen müfessirlerin eserlerinde cin konusuyla ilgili bölümlere bakılması yeterli olacaktır.

<sup>291</sup> Cevâd Ali, a.g.e., 12/234, 286.

Kur'an-ı Kerim'de "cin" kelimesi, hem tek başına ("*el-cin*" ve "*el-cinnet*") hem de diğer kelimelerle birlikte ("*el-cinnü ve'l-ins*", "*el-insü ve'l-cin*", "*el-cinnetü ve'n-nâs*") birçok ayette karşımıza çıkar.<sup>292</sup> Bu kelimenin tam olarak ne anlama geldiği, özellikle "*yalın halde*" geçtiği ayetlerde tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmaların odak noktası müşriklerin ortak koştukları cin kavramının medlûlü, İblis'in kökeni ve müşriklerin Allah ile soy bağı olduğunu iddia ettikleri "*el-cinnetü*" kavramıyla ne kastedildiği etrafında şekillenmiştir. Modern dönemde ise buna mu'cize kavramı ve Kur'an'daki kıssaların keyfiyetine farklı yaklaşımların da etkisiyle, şeytanın ve İblis'in mahiyeti, Hz. Süleyman'ın emrinde çalışan cin adlı varlıkların kim oldukları ve Hz. Peygamberle görüşen varlıklarla kimlerin kastedildiği gibi tartışmalar eklenmiştir.

Yaratılan varlıklar içerisinde hiç şüphesiz en gizemli olan, bu sebeple de sürekli merak edilen varlıklar cinlerdir. Bu varlıklar hakkında günümüz bilimi açısından bakıldığında yaratılış ham maddeleri ve bilimsel araştırmalara konu olmaları mümkün görünmemektedir. Bize göre bilim bu varlıklar hakkında hiçbir zaman söz söyleyebilecek bir seviyeye gelemeyecektir. Zira bu varlıkların iman konusu yapılmaları mutlak manada gayb olduklarını göstermekte, bu da bilimsel metotlarla haklarında bilgi edinilemeyeceğini göstermektedir. Ancak her ne kadar böyle olsa da tarih boyunca insanoğlunun daima bu varlıklar hakkında büyük bir merakının olduğu görülmektedir. Bu itibarla biz önce modern döneme kadar cinlere nasıl bakıldığını inceleyecek, ardından da 19. yüzyıl itibarıyla bu varlıklara bakışı değerlendireceğiz.

### 2.3.2.1. Çağdaş Döneme Kadar İslam Düşüncesinde Cin Algısı

Kelam alimlerine göre cinler sadece vahiy yoluyla bilinebilen ve aklın imkânsız görmediği varlıklardır. Bu varlıkların mevcudiyetleri şüpheye mahal bırakmayacak şekilde Kur'an'la sabit olduğundan kelamcılar cinleri inkâr edenlerin küfrüne hükmetmişlerdir.<sup>293</sup> İslam kelamcıları cinlerin mahiyetleri

<sup>292</sup> Bu kelime, Kur'an'da toplam yirmi dört ayette geçmektedir. Bu âyetlerin dokuzunda yalnız olarak, diğerlerinde eşdizimli olarak yer almaktadır. Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Muhammed Ersöz, "Kur'an'da 'İns' Ve 'Cin' Kelimelerinin Birbirlerine Atfında Öncelik-Sonralık Üzerine Bir İnceleme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (Aralık 2020), 439-461.

<sup>293</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/33; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/116. Ayrıca bkz. A. Naim, *Tecrid-i Sarih*, 2/403.

konusunda da çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Bu görüşleri iki noktada toplamak mümkündür:

1- Cinler kendi başına kaim, gayri maddi cevherlerden oluşmuşlardır.

2- Cinler maddi cevherlerden oluşmuşlardır.

Özellikle Eş'arilerin çoğunluğuna göre Allah bu varlıkları duyularla idrak edilemeyecek şekilde bünyesiz olarak yaratmıştır.<sup>294</sup> Mu'tezili alimler ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) gibi kimi alimler hayat için bünyenin şart olduğunu öne sürmüş, bu itibarla da cinlerin basit cisimlerden teşekkül ettiğini kabul etmişlerdir. Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/916) ise cinlerin cisimlerinin olduğunu, onların da fiziki yapılarının bulunduğunu ileri sürmektedir.<sup>295</sup> Ancak Mu'tezile içerisinde cinler hakkında Ehl-i Sünnet'e yakın olan Amr b. Ubeyd (ö.144/761), Kâdı Abdülcebâr (ö.415/1025) ve Zemahşeri (ö.538/1144)<sup>296</sup> gibi alimler de bulunmaktadır.<sup>297</sup> İbn Haldun ise bu tür gaybi varlıkların duyu organlarıyla algılanamamalarından ve tam olarak neye delalet ettiklerinin bilinmemesinden hareketle Kur'an'da yer alan cin, melek, ruh gibi kavramların müteşabihattan kabul edilmeleri gerektiğini ifade etmiştir.<sup>298</sup> Her ne kadar Kur'an ve hadislerde ayrı bir tür olarak kendilerinden bahsedilmiş olsa da İslam toplumundaki bazı fırkaların ve alimlerin cinlerin varlığını kabul etmedikleri de görülmektedir. Cehmiyye ve Kaderiyye'nin bu fırkaların başında gelen gruplar olduğu ileri sürülmüştür.<sup>299</sup>

Cinlerle ilgili filozoflar da çeşitli fikirler beyan etmişlerdir. Bir kısmı duyu ve idrak alanı dışında kalan her şey gibi cinleri de reddetmiş, bir kısmı ise cinleri "*ervâh-ı süfliyye*" veya "*ervâh-ı mücerrede*" olarak nitelendirerek varlıklarını kabul etmiştir.<sup>300</sup> İslam filozoflarına baktığımızda Fârâbi (ö. 339/950) onları konuşmayan ve ölmeyen varlıklar, İbn Sînâ (ö. 428/1037) ise cinleri "*çeşitli şekillere girebilen, şeffaf yapılı ve konuşan latif canlılar*" olarak

<sup>294</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Madnûn bihi alâ gayri ehlihi*, Dârü'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, s. 16.

<sup>295</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/202

<sup>296</sup> Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 4/ 870, 1015-1016, 1070-1072, 1145-1149.

<sup>297</sup> Kılavuz, "Cin", 8/8-10.

<sup>298</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982, s. 15-54; Kılavuz, "Cin", 8/9

<sup>299</sup> İbrahim Kemâl Edhem, *es-Sihru ve's-Seharatû min Minzâri'l-Kur'âni ve's-Sünneti*, Lübnan 1991, s. 88-89; Aşkar, *'Âlemü'l-Cin ve's-Şeyâtîn*, s. 10.

<sup>300</sup> Kılavuz, "Cin", 8/9-10.

tavsif eder. Bununla beraber İbn Sînâ bu tarifi sadece cin kavramını açıkladığını, onların mahiyetine açıklık getirmediğini belirtir.<sup>301</sup> Onun bu tarifinden hareketle kimi alimler İbn Sînâ'nın cin kavramını kabul ettiğini, ancak bununla beraber cinlerin varlığını kabul etmediğini belirtirler.<sup>302</sup> Buna karşın M. Hamdi Yazır (ö. 1942) ise İbn Sînâ'nın cinlerin mahiyetleri hakkında net bir tarif yapılamayacağını ifade etmek için bu sözleri söylediğini, buradan hareketle onun cinleri inkar ettiği sonucunun çıkarılamayacağını belirtir.<sup>303</sup> Ancak İbn Sînâ'nın cinler için “مشفّ الجرم” (cism-i şeffaf) ifadesini kullandıktan sonra cinlerin mahiyetini değil cin kelimesine yüklenen manayı kastettiğini açıklaması,<sup>304</sup> onun bu varlıkları zihni varlıklar olarak düşündüğünü akla getirmektedir.

Cinlerin var olup-olmadıkları hususunda eski ve yeni alimlerin ihtilaf ettiklerini söyleyen Râzî, çeşitli dinlere mensup bulunan ve peygamberleri tasdik eden kişilerin çoğunun cinlerin varlığını kabul ettiğini belirtir. Râzî, İbn Sînâ'nın cin tarifinden hareketle onların varlığını inkâr ettiği yorumunu yapmaktadır. Zira eski filozoflar ve ruhanîlerin çoğunluğu cinlerin varlığını kabul eder ve onları süfli ruhlar olarak tanımlarlar. Bu süfli varlıklar hızlı hareket eder ve güçsüzdürler. Bunun yanında göksel (feleki, ulvi) varlıklar ise karşılık vermede yavaş, ancak kuvvet bakımından süfli varlıklardan güçlüdürler.<sup>305</sup> Felsefecilerin bu tanımlamalarından anlaşıldığı kadarıyla cinler ve şeytanlar, iyilik ve kötülük açısından beşerî bedenlerden ayrılan nefislerdir. Beden ise maddi olmayan ruhlarla iki türlü etkileşime girmektedir: Eğer etkileşime girilen varlık hayırlı ise *melek*, değilse *cin* veya *şeytan*dır. İlkini getirdiği bilgilere *ilham*, diğerinin getirdiğine ise *vesvese* denir.<sup>306</sup>

İslam tarihinde cinlerin varlığına dair farklı görüşler ortaya atılmış olsa da belirli bir mezhebin tümüyle cinlerin varlığını reddettiği görülmemiştir.<sup>307</sup>

<sup>301</sup> Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *Tis'ü resâ'il*, (nşr. Hasan Âsî), Beyrut, 1406/1986, s. 62; Muhammed Ali et- Tehanevî, *Mevsüvatü Keşşaf İstilahat el-Finûn ve'l-Ulum*, thk: Ali Dahruc, Müktebetü Lübnan Naşirun, Lübnan 1996, 1/583; Alusî, a.g.e., 29/82; Edhem, *es-Sihru ve's-Seharatü*, s. 88.

<sup>302</sup> Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/148.

<sup>303</sup> Yazır, Hak Dini, 7/5387.

<sup>304</sup> İbn Sînâ, *Tis'ü resâ'il*, s. 90; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/661.

<sup>305</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/661.

<sup>306</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/662.

<sup>307</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/50.

Her ne kadar Cehmiyye ve Kaderiyye'nin bu varlıkları inkâr ettikleri ileri sürülmüşse de<sup>308</sup> bu iddianın muarızları tarafından ortaya atıldığını düşünmek daha insaflı bir yaklaşımdır. Kelamcılar, cinlerin varlığının ancak Allah'ın bildirmesiyle (vahiy yoluyla) bilinebileceğini savunurken, aklın da bu ihtimali reddetmediğini belirtmişlerdir. Bu sebeple cinlerin varlığını inkâr edenlerin küfrüne hükmetmiş ve Kur'an'ın cinlerin varlığını açıkça ortaya koyduğunu ifade etmişlerdir. Her ne kadar Kurtubî gibi kimi alimler, Mu'tezile'nin çoğunun şeytan ve cinlerin varlığını reddettiklerini belirtmişlerse de Mu'tezile'nin onların varlığını kabul etmekle birlikte, maddi dünyadaki etkilerini inkâr ettikleri görülmektedir.<sup>309</sup>

İslam filozoflarından Fârâbî de cinlerin varlığını kabul etmekte, ancak gayr-i nâtik olduklarını söylemektedir. Fârâbî görüşünün “onu, cinlerden bir topluluk dinleyip şöyle söylediler...”<sup>310</sup> ayetine muhalif olduğu düşüncesine karşın cinlerin gayr-i nâtik olarak Kur'an dinlemeleri ve söz söylemelerinin mümkün olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Aynı şekilde onların ölümsüzlüklerini ise İblis'in Allah'tan mühlet istemesi ve kendisine mühlet verilmesiyle<sup>311</sup> delillendirir.<sup>312</sup> Başka bir İslam filozofu olan İbn Bâcce (ö.533/1139) de insan duyularıyla algılanamayan alemlerin varlığını kabul etmemekte ve bu gibi şeyleri zihnimizde tasavvur edebilmek bile duyularımızla kavrayamadığımızdan dolayı var olmadıklarını ileri sürmektedir.<sup>313</sup> İhvân-ı Safâ filozofları da şeytanı çok farklı bir şekilde yorumlayarak varlığını inkâr etmektedirler. Buna göre Kur'an'da geçen şeytan ve melek gibi kavramlar, iyi ve kötü karakterli insanları anlatmak için kullanılmış; bu itibarla da insanın nefsinin bir yönüyle şeytan, diğer yönüyle melek olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>314</sup>

Fahreddîn er-Râzî bir dine mensup ve peygamber inancına sahip insanların büyük bir çoğunluğu ile antik filozofların çoğunluğunun cinlerin varlığına inandıklarını kaydetmektedir. Râzî, cinlerin varlığını kabul edenlerin

<sup>308</sup> Kılavuz, “Cin”, 8/8-10.

<sup>309</sup> Bkz. Kılavuz, “Cin”, 8/9.

<sup>310</sup> el-Cin, 72/1.

<sup>311</sup> el-A'râf, 7/14-15.

<sup>312</sup> Ebû Nasr el-Fârâbî, *er-Risâle fî Cevâbi Mesâil Süile Anhá, Dâru'l-Maşrik*, Beyrut, 1987, s. 84.

<sup>313</sup> Edhem, *es-Sihru ve 's-Seharatû*, s. 77-78

<sup>314</sup> Edhem, *a.g.e.*, s. 78-79.

onların mahiyetleri hakkında ikiye ayrıldıklarını belirtir. Birinci görüştekiler cinlerin kendi zatları ile kâim cevherler oldukları, ikinci görüştekiler ise cisim oldukları kanaatindedirler.<sup>315</sup> Buna göre ilk görüş filozoflara, ikinci görüş ise kelamcılara aittir. Filozoflara göre eğer cinler kelamcılarının iddia ettikleri gibi cisim olsalardı, onları görmemiz gerekirdi.<sup>316</sup> Kelamcılar metafizik varlıkların mahiyetlerini açıklarken iki gruba ayrılmışlardır. Eş'arilerin temsil ettiği gruba göre hayat için bünye şart olmadığından, canlılığın bünyede tezahür ediyor olması varlığın bünyeye sahip olmasını zorunlu kılmaz. Hayat, madde ve cisimlerin bir özelliği/tabiatı değil aksine ilahi bir emirdir. Bu sebeple bir cüzde çok büyük cisimler tecelli edebilir ve göz ortada herhangi bir bünye yokken de başkalarının göremediği cisimleri görebilir. Dolayısıyla ru'yet için bünye şart olmadığından bünyesiz hayat kuvveti olan cinler de cisimlerin herhangi bir cüz'ünde görülebilirler.<sup>317</sup> İkinci görüş ise Eş'ariler'e muhalefet eden Mu'tezile'nin görüşüdür. Onlara göre hayat için bünye şarttır. Dolayısıyla hayat sahibi oldukları kabul edilen cinlerin de cismani bünyeleri bulunmaktadır.<sup>318</sup> Özelde Eş'ariler ve Mu'tezile, genelde ise kelamcılar arasındaki bu görüş ayrılığı cinlerin görülüp-görülemediği tartışmasına neden olmuştur. Ru'yet için temel şartın "vücûd" (var olma) olduğunu kabul eden Ehli Sünnet kelamcıları,<sup>319</sup> bu niteliği taşıyan melek, şeytan ve cin gibi tüm varlıkların görülebileceğini belirtmişlerdir.<sup>320</sup> Zira bu varlıklar dış dünyada da bulunan ve mekân tutan (mütehayyiz) latif varlıklardır.

Cinlerin varlığını kabul eden kimseler olduğu gibi, bu varlıkları kabul etmeyen gruplar da bulunmaktadır. Kur'an ve hadislerde beyan edilen bilgileri göz ardı ederek cinlerin var olmadığını kabul edenler, bu fikirlerini akli ve felsefi temellere dayandırmaya çalışmaktadırlar. Ancak bu varlıkların mevcut olmadığını kanıtlamak için kullandıkları deliller ikna açısından tatmin edici değildir. Nitekim Fahreddin er-Râzî kendi dönemine kadar cinlerin varlığını reddedenlerin temel iddialarını şu şekilde dile getirir. Buna göre cinler ve şeytanlar ya yoğun ve kesif ya da şeffaf ve latif varlıklar olmalıdır. Onlara göre

<sup>315</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/148-149.

<sup>316</sup> İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, 3/444.

<sup>317</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/150-151; Elmalılı, *Hak Dini*, 8/5385

<sup>318</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/151.

<sup>319</sup> Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/538; Sâbuni, *a.g.e.*, s. 41; Cürçânî, *a.g.e.*, 2/331; Elmalılı, *Hak Dini*, 8/5389.

<sup>320</sup> Ebû Ya'la el-Ferra, *el-Mu'temed*. s. 172.

bu iki ihtimal de geçersizdir. Şöyle ki; eğer bu varlıklar yoğun ve kesif olsalardı duyu organları sağlam olan herkes tarafından görülebilmeleri, eğer şeffaf ve latif olsalardı sert rüzgarların onları parçalayıp dağıtması gerekirdi.<sup>321</sup> İkinci delil ise bu varlıklar eğer bu âlemde mevcutsa ve insanlarla beraber aynı ortamı paylaşıyorsa, insanlarla ya dost ya da düşman olmaları gerekirdi. Eğer insanlarla dost olurlarsa, bunun sonunda insanların bu varlıklardan çeşitli menfaatler elde etmeleri, düşman olmaları durumundaysa insanlara birtakım zararlar vermeleri beklenirdi. Ancak bizler ne düşmanlık ne de dostlukla alakalı bir iz göremiyoruz. Üçüncü delile gelince, cinler gibi metafizik varlıkları bilmek için ya his ya haber ya da delil olmalıdır. His yoluyla bu tür varlıkların mevcudiyetiyle ilgili bilgi bize ulaşmamıştır. Resul veya nebilerin haberleriyle bu varlıkların var olduğunu söylemek de imkân dahilinde değildir. Zira bu şeyler var oldukları takdirde, peygamberlerin peygamberliği de geçersiz olurdu. Çünkü bu canlıların olması durumunda peygamberlerin ellerinde meydana gelen tüm mu'cizelerin bu cin ve şeytanlar vasıtasıyla meydana geldiği iddia edilebilirdi. Dolayısıyla delillerle ve düşünce yoluyla bu tür varlıkların mevcudiyetini ispat etmek mümkün değildir. Çünkü cinlerin ve şeytanların varlığını gösteren herhangi bir akli delil mevcut değildir.<sup>322</sup>

Cinlerin kesif ve yoğun olması iddiasına karşılık onların cisim olmaktan uzak bir cevher olabilmesinin imkân dahilinde olabileceği söylenebilir.<sup>323</sup> Bunun yanında şeffaf ve latif olmaları durumunda rüzgârın onları parçalayacağı iddiası iknadan uzak güçsüz bir görüştür. Bu iddia kabul edildiği takdirde madde formuna giremeyen veya yoğunluğa sahip olmayan her varlığın rüzgâr etkisiyle yok olması gerekirdi. Râzî'nin aktardığı bu iddiaların bir kısmının fizik ilminin gelişmediği dönemlere ait düşünceler olduğu ortadadır. Zira bu görüşün kabulü halinde günümüzde kızılötesi ışın ve radyo dalgaları gibi yoğunluğu olmayan maddelerin rüzgârlı havalarda görevlerini yerine getirememesi ve parçalanarak yok olması dolayısıyla da çeşitli aksaklıkların meydana gelmesi gerekirdi.

<sup>321</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Meâlîbü'l-âliye mine'l-İlmi'l-İlahi*, thk. Ahmed Hicâzî es-Safa, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1987, 6/318.

<sup>322</sup> Râzî, *el-Meâlîbü'l-âliye*, 1/104.

<sup>323</sup> Râzî, *el-Meâlîbü'l-âliye*, 6/318.

Cinleri inkâr edenlerin iddialarından birisi de eğer cinler bu alemde mevcut ve insanlarla iç içe yaşıyor olsalardı, bu durumda onlar ya insanlara dost ya da düşman olacaklardı. Fakat böyle bir dostluğa veya düşmanlığa ait herhangi bir işaret veya tercih yoktur.<sup>324</sup> Bu iddiaya karşı söylenebilir ki dostluk veya düşmanlığın insanlar ile cinler arasında meydana gelmesi gerekmez. Zira her iki cins de kendi aralarında birbirleriyle dost veya düşman olabilirler.<sup>325</sup> Fakat cinlerin salt kendi aralarında dost ya da düşman olabileceği iddiası geçerli olamaz. Zira Kur'an pek çok ayetinde şeytanların insanlara sürekli vesvese vermeye çalıştıklarını ve onları doğru yoldan saptırmaya çalıştıklarını belirtmektedir.<sup>326</sup> Bu durum ve Kur'an'ın şeytanın insanın apaçık düşmanı olduğunu pek çok ayetinde beyan etmiş olması<sup>327</sup>, insan ve şeytanlar arasında bir düşmanlık olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>328</sup> Bizim bu düşmanlığın farkında olmamız bunun olmadığını göstermemektedir.

Klasik İslam alimlerinin çoğu cinleri kabul etmesinin yanında cinlere elçi gelip-gelmediği konusunda da görüş belirtmişlerdir. Kur'an'daki bilgilerden hareketle cinlere peygamber gönderildiği hususunda ittifak bulunmasına karşın, gönderilen peygamberin insanlardan mı yoksa cinlerden mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bir görüşe göre cinlere gönderilen elçinin melek olması gerektiği, diğer bir görüşe göre ise cinlere de kendi türlerinden cin peygamber gönderildiği belirtilir.<sup>329</sup> İslam bilginlerinin çoğu cinlere kendi türlerinden peygamber gönderilmediğini, beşer peygamberlerin hem cinlere hem de insanlara gönderildiği görüşündedir. Diğer bir görüşe göre ise cinlerden münzir (uyarıcı), insanlardan ise peygamberler gönderilmiş ve cinlerden olan uyarıcılar bu peygamberlerden aldıkları bilgileri kendi cinslerine tebliğ

<sup>324</sup> Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 1/77.

<sup>325</sup> Râzî, *Mefatihü'l-gayb*, 1/80.

<sup>326</sup> el-A'râf, 7/20, 200; en-Nisâ, 4/119-120; Tâhâ: 20/120; Kâf: 50/16; en-Nâs, 114/4-6.

<sup>327</sup> Yâsîn, 36/60.

<sup>328</sup> Ayrıca zaman zaman toplum içerisinde cinlerle iletişim halinde olduklarını, onlardan faydalandıklarını hatta onlarla karı koca ilişkisi yaşadıklarını iddia eden kişilerde bulunmaktadır. Kimileri bu durumu cin inkarcılarına karşı bir delil olarak kullanmaktadır. Ancak kanaatimizce bu duruma ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira konu hakkında çok fazla hurafe ve kişisel deneyimden bahsedildiğinden dolayı bu tür durumların gerçekliği, insan zihninde soru işaretlerine sebep olmaktadır. Dolayısıyla kişisel deneyimler sonucu elde edildiği ileri sürülen birtakım durumları delil getirmek hem objektif değildir hem de ilim adabına yakışmamaktadır. (Bk. Mustafa Tunçer, *Kur'an'da Cin ve Şeytan*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015, s. 57.)

<sup>329</sup> Bkz. İsrâ, 17/94-95; el-En'âm, 6/130.

etmişlerdir.<sup>330</sup> Tüm bu görüşlerden sonra Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen peygamberlerin kendi milletlerinden çıkan elçiler olmaları, bu topluluklarla aynı dili konuşmaları,<sup>331</sup> Kur'an'ın cinlere ve insanlara kendi içlerinden resuller geldiğini haber vermesi<sup>332</sup> gibi beyanlardan hareketle cinlere gönderilen peygamberlerin kendi cinslerinden olduğunu söylemek isabetli olsa gerektir. Bunun yanında cinlerin Hz. Peygamber'e gelmesi ve ondan Kur'an dinlemeleri<sup>333</sup>, ayrıca Kur'an'ın Allah Rasulünü "*Rasûlü's-sekaleyn*"<sup>334</sup> olarak nitelendirmesinden hareketle cinlere ve insanlara son elçi olarak Hz. Muhammed'in gönderildiği ve bunun Hz. Peygambere has bir durum olduğu söylenebilir.

İslam alimlerine göre cinlerin gaybı bilmeleri mümkün olmamakla beraber uzun ömürlü olmaları ve meleklerden haber çalma yoluyla birtakım bilgilere sahip olmaları mümkündür. Bunun yanında Kur'an-ı Kerim'de cinlerle ilgili ayetler yorumlanmak suretiyle onların yeme-içme, evlenip-çoğalma ölme ve hatta insanlarla ilişki kurabilen varlıklar oldukları alimlerin çoğu tarafından kabul edilmektedir.<sup>335</sup> Yine ileride değineceğimiz gibi kimi rivayetlerde cinlerin yemek kokularıyla, hayvan kemikleriyle ve onların hayvanlarının ise hayvan dışkılarıyla beslendikleri nakledilmektedir. Ayrıca cinlerin kedi, köpek, yılan ve inek gibi kimi hayvan şekillerine girebildikleri; deniz, çöl, dağ, metruk ve harabe yerlerde yaşadıkları kaydedilmektedir.<sup>336</sup>

İnsanların cinleri görmeleriyle ilgili husus tartışmalıdır. Konu ile alaka İbn Mes'ud'dan nakledilen rivayetlere göre Hz. Peygamber cinleri görmüş ve onlarla beraber bulunmuş, İbn Abbas rivayetlerinde ise İbn Mes'ud rivayetlerinin aksine Hz. Peygamberin cinleri görmediği anlaşılmaktadır. İmam

<sup>330</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 13/195.

<sup>331</sup> el-Bakara, 2/129, 151; İbrâhîm, 14/4

<sup>332</sup> el-En'âm, 6/130.

<sup>333</sup> el-Cin, 72/1; el-Ahkaf, 46/29.

<sup>334</sup> er-Rahmân, 55/31.

<sup>335</sup> Kılavuz, "Cin", 8/9. Ayrıca bkz. Mustafa Ünverdi, "Melek ve Cin İnancı Üzerine", Ed. İsmet Çelik. *Ankara Uluslararası Bilimsel Araştırmalara Kongresi VII, Aralık 2022*, (Ankara: İksad Yayınevi, 2022), 159.

<sup>336</sup> Rivayetler için bkz. Müslim, "Selâm", 139, 141; İmam Malik, *Muvatta'*, "İzin", 12/33. Ayrıca bkz. Takiyyuddin Ahmed b. Halim el-Harrani İbn Teymiye, *Mecmû'u Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asimî, Dâru 'Alemlî'l-Kütüb, Riyad, 1991, 19/45; Şiblî, *Âkâmü'l-Mercân*, s. 30, 34-35; es-Suyûtî, *Laktü'l-Mercân*, s. 22-24; Cevad Ali, *a.g.e.*, 6/725-728; Aşkar, *'Alemlü'l-Cin ve Şeyâtîn*, s. 29-30; Ateş, *a.g.e.*, s. 44-45.

Şâfîî cin gördüğünü iddia edene ta'zîr uygulanacağına hükmetmiş<sup>337</sup>, Mu'tezile teoride cinlerin görülebileceğini kabul etmekle beraber, pratikte ise latif cisimler olmaları nedeniyle görülemeyeceklerini belirtmiştir.<sup>338</sup> Cinlerin insanlarla ilişkileri ve iki türün birbirine etkileri konusunda da ittifak yoktur. Ehl-i Sünnet âlimleri cinlerin insanlara etki edebileceğini mümkün görmüşlerdir. Buna da Kur'an'da faiz yiyenlerin şeytan çarpmış gibi kalkacaklarını beyan eden ayeti<sup>339</sup> ve Hz. Peygamberden şeytanın insan vücudunda kanın aktığı gibi dolaştığıyla ilgili rivayeti<sup>340</sup> delil getirmişlerdir. Hz. Peygamberin cinlerin etkilerinden korunmak ve onları tesirsiz hale getirmek için Felak ve Nâs Sûreleri'nin, bunun yanında Âyetü'l-Kürsî'nin ve Bakara Sûresi'nden bazı ayetlerin okunmasını tavsiye etmesi<sup>341</sup> insanların cinlere karşı kendilerini savunabilecekleri şeklinde anlaşılmıştır.

Bununla beraber Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) gibi kimi alimler ise cinlerin sadece vesvese vermek suretiyle insanları etkileyebileceğini kabul etmesine karşın,<sup>342</sup> cinlerin insanlar üzerinde etkili olabileceğini savunanların bazıları bu durumun cinlerin büyü ve sihir gibi uygulamalarda kullanılmasını suretiyle bu etkinin gerçekleştiğini ileri sürmektedirler. Bu tür uygulamalar genelde manası anlaşılmayan "havas" ve "azâim" gibi birtakım metinlerin okunması şeklinde gerçekleşmektedir. Bu yolla cinlerden faydalanılmaya çalışma uygulamasına "huddâmcılık", bu uygulamada kullanılan cine ise "huddâm" denir. Fakat alimlerin çoğunluğu cinlerin etkisinden kurtulmak veya bu varlıklara maruz kalmamak için Kur'an okumak dışındaki bir yolu uygun bulmamıştır. Amr b. Ubeyd ve Kâdî Abdülcebbar dışında Mu'tezile'nin çoğunluğu ise cinlerin insanlar üstünde hiçbir etkisinin bulunmadığı görüşündedirler.<sup>343</sup>

<sup>337</sup> İmam Şâfîî şöyle demektedir: "Bir kişi kalkıp da 'Ben bir cin gördüm, o da bana şöyle şöyle söyledi' derse ve bu sözle başkasına zarar verirse, biz onu ta'zîr ederiz." (Muhammed b. İdris eş-Şâfîî, *el-Ümm*, thk. Rif'at Fethi Abdülmuttalib, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts., 7/236; Demîrî, *a.g.e.*, 1/297.)

<sup>338</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Sıddîk el-Miñşavî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1993, 1/50; Sâbü'nî, *a.g.e.*, s. 128. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed et-Tahirî b. Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Dârü'l-Ma'rife, 2. baskı, Beyrût, 1975, 5/11.

<sup>339</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>340</sup> Buhârî, "Ahkâm", 21, "Bed'ü'l-halk", 11.

<sup>341</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/144, 146; Buhârî, "Vekâle", 10; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Çur'ân", 2, 3.

<sup>342</sup> Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 226.

<sup>343</sup> Kılavuz, "Cin", 8/9-10.

Genel olarak alimler arasında bir görüş birliğinin olmaması ve konu hakkında farklı görüşler ortaya konmasında, ayet ve hadislerdeki kimi ifadeleri literal okumanın etkili olduğu görülmektedir. Bunun yanında cinlerin görülmesi, etkileri gibi durumlarla ilgili görüşlerde ise özellikle alimlerin yetiştikleri kültürel çevreden etkilendikleri anlaşılmaktadır.

Cinlerin ahiretteki durumu hakkında genel kanaatin kafir olanların cehennemde azap görecekları yönünde olmasına karşın, cennetle mükafatlandırılmaları konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Alimlerin çoğunluğuna göre itaatkâr olan cinlerin, cennete girecekları kabul edilmektedir. Öte taraftan Ebû Hanife ve diğer bazı alimlere göre ise Müslüman cinlerin cehennemden kurtuluşlarının bir mükafat olacağı ancak cennete giremeyecekları<sup>344</sup>, tıpkı hayvanlar gibi toprak olacıkları görüşü mevcuttur. Bununla beraber A'râf'ta bulunacaklarını söyleyenler de vardır.<sup>345</sup> Ancak Kur'an ve hadislerde geçen cennetle ilgili tasvirlerde cinlere dair ifadeler yer almamaktadır.

Cinlerle ilgi cânn kavramı hakkında da çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bazı oryantalistler "cânn" kelimesinin Arapça orijinli olmadığını iddia etmiş, fakat bunun için herhangi bir delil ortaya koyamamışlardır.<sup>346</sup> Kur'an-ı Kerim'de geçen cânn kelimesi bazı ayetlerde cinlerin atası,<sup>347</sup> bazılarında cin türü anlamında,<sup>348</sup> bazılarında ise yılan manasında<sup>349</sup> kullanılmıştır. Hadislerde ise Hz. Aişe'den nakledilen bir rivayette cinlerin atası,<sup>350</sup> İbn Abbas'ın cin türünden dönüştürülmüş (mesh) yılan için cânn ifadesini kullandığı görülmektedir.<sup>351</sup> Genel olarak bu görüşlerin yanında cânn hakkında beş görüş ileri sürülmüştür. Buna göre; 1. O, İblis'in kendisidir. Bu görüşte olanlar genel olarak Hz. Peygamberin herkesin bir şeytanı bulunduğuna dair hadisine

<sup>344</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/259.

<sup>345</sup> Kılavuz, "Cin", 8/9-10. Ancak her ne kadar İslam Ansiklopedisi'nde Ebu Hanife'nin böyle bir görüşü olduğu belirtilse de Ali el-Kârî, her mükellef gibi cinlerin de mükafat olarak cennete girebilecekları belirterek, bir anlamda Ebû Hanife'nin de bu görüşte olduğuna işaret etmektedir. (Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 56)

<sup>346</sup> Theodor Nöldeke, *The History of the Qur'an*, trans. Wolfgang Behn, Brill, 2013, s. 18-20; Richard Bell, *A Commentary on the Qur'an*, T & T Clark, Edinburgh, 1991, 1/105-106; Jeffery, a.g.e., s. 112-113.

<sup>347</sup> el-Hicr, 15/27; er-Rahmân, 55/15.

<sup>348</sup> er-Rahmân, 55/56, 74.

<sup>349</sup> en-Neml, 27/10; el-Kasas, 28/31.

<sup>350</sup> Müslim, "Zühd", 60.

<sup>351</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/348.

dayanmaktadır.<sup>352</sup> 2. Cin iken yılanı dönüştürülmüş bir gruptur. 3. Cin kelimesinin eş anlamlısı ve şeytanların dışında kalan cin türünü ifade etmektedir. 4. Hz. Âdem yaratılmadan önce yeryüzünde bozgunculuk çıkarıp, kan döken mahlukattır.<sup>353</sup> 5. Cinlerin atasıdır. Bu görüşe göre cânn ve onun neslinden gelenler, İblis ve onun soyundan gelenlerle cin olmak bakımından aynı olmakla beraber, birbirlerinden tamamen ayrı iki taifedir. Zira cinler, mü'mini ve kafiri olan, ölümlü varlıklardır. İblis ve onun soyundan gelen şeytanların ise hepsi kafirdir ve İblis'le beraber ölecektir. Alimlerin çoğunluğu bu son görüşü savunmaktadır. Kanaatimizce en isabetli olan görüş de budur. Zira İblis'in secde etmemesi dolayısıyla huzurdan kovulması ve bundan dolayı kıyamete kadar vakit istemesi<sup>354</sup> gibi hususlar göz önüne alındığında son görüşün daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber cânn kavramıyla ilgili sıraladığımız görüşlerin tamamını hem kelimenin sözlük anlamı hem de Kur'an'daki kullanımına paralel olarak, duyular vasıtasıyla algılanamayan varlık noktasında birleştiği görülmektedir. Bu muhtevanın yaygın kullanımı ise cin kavramı şeklinde gerçekleşmektedir.

### 2.3.2.2. Cin-Şeytan İlişkisi

Cinlerden bahsettiğimizde şeytandan da bahsetmek kaçınılmaz bir durumdur. Zira Kur'an-ı Kerim'in betimlediği kadarıyla onun da cinler gibi bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Şeytanın gerçek bir varlığının olup olmadığı ve bunun yanında bir bedene sahip bulunup bulunmaması hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Çoğunluğu Mu'tezile'den olan kelamcılar bedensiz hayatın mümkün olmadığını ve şeytanın kendisine nispet edilen fiilleri gerçekleştirebilmesi için bir bedene sahip olması gerektiğini düşünmektedirler. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ, İbn Sînâ ve Muhammed Esed gibi kimi ilim adamları ve sûfilere göre şeytan, bir cisim veya cisme sahip bir varlık değil, bir ruhanî cevher/mücerret bir nefistir.<sup>355</sup> Şeytanın gerçek varlığını kabul edenlerden bazıları onunla cinler arasında asıl-fer ilişkisi kurmuşlardır.<sup>356</sup>

<sup>352</sup> Müslim, "Münâfikîn", 70; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/115.

<sup>353</sup> el-Bakara, 2/30.

<sup>354</sup> el-A'râf, 7/14.

<sup>355</sup> Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 54-55.

<sup>356</sup> Mâtürîdî, *Te'vilat*, 9/70; Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/294-295; İbn Kesîr, *Tefsir*, 4/396.

Kur'an'da şeytanın yandaşlarından ve ordusundan,<sup>357</sup> soyundan<sup>358</sup> ve dostlarından bahsedilmekte,<sup>359</sup> şeytana baş nispet edilmekte,<sup>360</sup> aynı zamanda hadislerde de boynuz nispet edilmektedir.<sup>361</sup> Ayet ve hadislerde geçen bu ifadelerin lafzına bağlı kalınması durumunda şeytanın gerçek bir varlığının bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında şeytanın soyundan kastedilenin insanlardan ve cinlerden ona uyan, yolunu takip eden kimseler olduğu, bu itibarla da gerçek manada bir zürriyetinin bulunmadığını düşünen alimler de bulunmaktadır.<sup>362</sup>

Cin ve şeytanların gerçek suretlerinde görülmemesi nedeni cin ve melek gibi varlığın öz yapısıyla ilgili bir neden olabileceği gibi fizik kuralları içerisinde olmasına rağmen cennet ve cehennem gibi zamanın ve mekânın geçici engelleri de olabilir.<sup>363</sup> Şeytanın görülüp-görülmemesi konusunda da farklı görüşler bulunmaktadır. Ehli Sünnet alimlerine göre şeytan latif bir cisim olması dolayısıyla, onun çeşitli şekillerde temessül ederek insanlara görülmesinde bir engel bulunmamaktadır.<sup>364</sup> Bu alimler Kur'an ve hadislerde şeytanın Hz. Âdem, Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ, Hz. Süleyman ve Hz. Muhammed'e görülmesi, Bedir Savaşı için Sürâka b. Mâlik şeklinde temessül ederek müşrikleri savaşa teşvik edip, ardından onları yalnız bıraktığı<sup>365</sup> gibi durumları delil olarak zikrederler. “Şeytan kendi grubu ile birlikte göremeyeceğiniz yerden sizi görür” ayetinden<sup>366</sup> hareketle Mu'tezili alimler onun hiçbir surette görülemeyeceğini belirtmişlerdir.<sup>367</sup> Nasslarda şeytan hakkında verilen tasvirleri hakiki manada anlayan alimler bulunduğu gibi bunları mecaza hamledenler de bulunmaktadır. Ancak bütün İslam bilginleri şeytanın kendi asli suretinde görülemeyeceği konusunda hemfikirdirler. Bir şekilde temessül etmesi teoride mümkün olmakla beraber, pratikte temessül

<sup>357</sup> el-A'râf, 7/27; eş-Şuarâ, 26/95.

<sup>358</sup> el-Kehf, 18/50.

<sup>359</sup> en-Nisâ, 4/76; el-En'âm, 6/121; el-Hac, 22/4.

<sup>360</sup> Sâffât, 37/65.

<sup>361</sup> Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 11; Müslim, “Müsâfirin”, 290.

<sup>362</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 15/295.

<sup>363</sup> Faruk Gün, “Gayb Âlemini Bilmenin İmkânı Üzerine Bir İnceleme”, *Dergiabant* 12/1 (01 Mayıs 2024), 159.

<sup>364</sup> Gazzâlî, *İhyâ'*, 3/27, Tehânevî, *Keşşâfî Istilâhati'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1/264-265; Elmalılı, *Hak Dini*, 8/5389.

<sup>365</sup> el-Enfâl, 8/48; İbn Kesîr, *a.g.e.*, 3/332-334

<sup>366</sup> el-A'râf, 7/27.

<sup>367</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/98.

eden varlığın cin olduğunun kesin olarak bilinmesi mümkün değildir. Zira bir peygamberin tasdiki olmaksızın görülen varlığın şeytan olup-olmadığı bilinemez. Buradan hareketle İslam inancında tıpkı melek ve cin gibi sem'i bahisler içinde yer alan şeytan hakkında, ayet ve bilhassa hadislerde yer alan ifadeler onun hem gerçek hem de mecazi-temsili bir varlığa sahip olduğuna işaret etmektedir. Çünkü metafizik bir varlığı tamamen insan gibi fiziki aleme indirgemek mümkün değildir. Bu imkansızlığın temelinde insan algısı, dilin imkanları ve din dili gibi saiklerin olduğu anlaşılmaktadır.

İslam dini şeytanın insan üzerinde hakimiyetinin bulunduğu ve insana dilediğini yaptırdığı şeklindeki anlayışı da reddetmektedir. Kur'an-ı Kerim şeytanın gücünün sınırlı, hile ve desiselerinin zayıf olduğunu bizlere haber vermektedir.<sup>368</sup> Şeytanın yapabildiği yegâne şeyin insanlara vesvese vererek onları kendi yoluna çağırarak sınırlı olduğu beyan edilmektedir.<sup>369</sup> İblis'in takva sahibi kullar üzerinde etkisi bulunmamakta,<sup>370</sup> bu itibarla da kişinin ona uyup-uymaması kendi iradesine bağlı bir durum olmaktadır. Dolayısıyla insanların yaptıkları kötü eylemler nedeniyle şeytani sebep göstermeleri, bir bahaneden öteye gitmemekte ve bunun Allah katında herhangi bir geçerliliği de bulunmamaktadır.

Kur'an'ın bu açık beyanları nedeniyle kelim alimleri cinlerin varlığı konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>371</sup> Sözelimi İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Müslümanlardan hiçbir topluluğun cinlerin mevcudiyeti ve Allah Resulü'nün risaletinin cinlere şümulü konusunda ihtilaf etmediklerini belirtmektedir.<sup>372</sup> Aynı şekilde Sa'duddîn et-Teftazânî (ö. 792/1390) de cinlerin, filozofların insan vücuduna etki etmeleri mümkün olmayan mücerret cevherler olduğu, şeytanların ise hayal ürünü varlıklar olduğu iddiasını reddetmektedir. Teftazânî, cinler, melekler ve şeytanların mevcudiyeti hakkında icma bulunduğunu,

<sup>368</sup> en-Nisâ, 4/76.

<sup>369</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>370</sup> el-Hicr, 15/39-40, 42; el-İsrâ, 17/65; Sebe', 34/21.

<sup>371</sup> Ebû'l-Hasan el-Eş'ârî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Dâru'l-Fadîle, Riyad, 2011, 267, Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, Dâru'l-Câmiâtî'l-Misriyye, İskenderiye, ts., 73-74; Ebûbekir el-Bakillânî, *Temhîdu'l-evâil fî telhîsi'd-delâil*, Müessesetu'l-Kütübu's-Sekâfiyye, Lübnan, 1987, 330, 356-357; Fahrüddîn er-Râzî, *Meâlimu usûli'd-dîn*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, ts., 103; Ebû'l-Hasen Alî b. Alâiddîn b. Ebû'l-İz, *Şerhu'l-akîdetu't-tahâviyye*, Dâru's-Selâm li't-Tibe'a ve'n-Neşr, Kâhire, 2005, 166; Takiyyuddîn Ebû'l-Abbas İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, Mecmau'l-Melik Fehd li Tibâati'l-Mushaf, Suudi Arabistan, 1995, 19/10.

<sup>372</sup> İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 19/10.

Kur'an ayetlerinin de buna delalet ettiğini, bununla beraber akıl sahibi kişilerin, keşif ehli ve evliya gibi kimselerin müşahedelerinin de bu durumu teyit ettiğini kaydeder. Dolayısıyla Teftazânî'ye göre bu kadar kesin bir hükmü reddetmek makul değildir.<sup>373</sup> Bununla beraber şunları da söylemek isteriz ki Teftazânî, her ne kadar akıl sahibi, keşif ehli ve evliya gibi zatların müşahedelerini de cinlerin varlığını destekleyici deliller olarak serdetse de bizce böyle bir istidlal uygun değildir. Kişisel deneyim ve tecrübelerden hareketle bir varlığın mevcut olup olmadığı üzerine konuşmak isabetli değildir. Zira insanın çeşitli durumlarda bazı şeylerden etkilenmesi, olmayan şeyleri varmış gibi veya var olan şeylerin yok olduğunu düşünmesi pekâlâ mümkündür. Duygu durumu, hasta olup olmaması vb. saiklerle zihin dünyası değişikliğe uğrayabilen insanın, deneyim ve tecrübelerini cin ve şeytanların varlığı için delil kabul etmek, sağlam olmayan ve nesnelliği tartışmalı deliller üzerine hüküm bina etmek anlamına gelir. Bu ise ilmin metot ve ruhuna aykırıdır. Ancak şu söylenebilir ki şayet bu gaybî varlıkların mevcudiyeti Kur'an yoluyla bizlere haber verilmeseydi, onların varlıkları hakkında herhangi bir söz söyleyemezdik.

Bunun yanında İbn Teymiyye gibi kimi alimler, faiz yiyenlerin sanki şeytan çarpılmış bir şekilde kalkacaklarını bildiren ayet<sup>374</sup> ve şeytanın insan vücudunda kanın dolaştığından bahseden hadisi<sup>375</sup> delil göstererek şeytanın dolayısıyla da cinlerin insan bedenine girerek kişiyi tesir altına alabileceğini ileri sürmektedir. Onun gibi düşünen İslam bilginleri sar'a gibi bazı hastalıkları şeytana nispet etmelerine karşın,<sup>376</sup> özellikle Ebû Ali el-Cübbâî, Cessâs ve Muhammed b. Ali el-Kaffâl gibi alimler şeytanın insan üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığını söyleyerek bu görüşe karşı çıkmış<sup>377</sup> ve şeytanın insanlara karşı bir gücünün olmadığını açıklamasını<sup>378</sup> delil olarak kabul etmişlerdir.<sup>379</sup> Yine Kur'an'da inkarcıların şeytanla beraber haşredileceği,<sup>380</sup> cehenneme gidenlerin onunla dostluk kurmalarından dolayı pişmanlıkları,<sup>381</sup> Allah'ın

<sup>373</sup> Teftazânî, *Şerhu'l-makâsîd*, 2/54. Ayrıca bkz: Kılavuz, "Cin", 8/9-10.

<sup>374</sup> el-Bakara, 2/275.

<sup>375</sup> Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 11; Müslim, "Selâm", 23-25.

<sup>376</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/101; Ateş, *a.g.e.*, s. 236.

<sup>377</sup> Aşkar, *Âlemü'l-Cin ve's-Şeyâtîn*, s. 62-63, 156-162.

<sup>378</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>379</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, s. 49. Ayrıca bkz. Ramazan Biçer, "İğvâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara, 2000, 21/525.

<sup>380</sup> Meryem, 19/68.

<sup>381</sup> ez-Zuhruf, 43/36-38.

vaadinin gerçek olduğu kendisinin vadettiklerinin ise boş olduğu, kendisine uyanların kendi nefislerini kınamaları ve kendisinin insanları çağırmaktan başka onların üzerinde bir etkisinin bulunmadığı kendi diliyle belirtilmektedir.<sup>382</sup>

İslam'ın ortaya çıkışıyla cinlerin varlığı, özellikleri ve görevleri net bir şekilde belirlenmiş olsa da Arapların yerleşik cin inanışındaki belirsizlikler ve görünmeyen varlıklara atfedilen karmaşık roller, tam olarak ortadan kalkmamıştır. Dinlerin doğup büyüdüğü kültürlerle olan güçlü bağları göz önüne alındığında, İslam'ın Arap toplumunda köklü olan cin inanışını düzelterek, mitolojik boyuttan çıkarıp gerçekçi bir zemine oturttuğu söylenebilir. Ancak, Arapların cinlerle kurdukları eski ve mitolojik evren tasavvurunun etkileri İslami dönemde de hissedilmiştir. Sözgelimi Hz. Peygamber'in peygamberliğini müjdeleyen ve davasının hak olduğunu teyit eden cinlere atfedilen şiirler, o dönemde yaygın kabul görmüştür. Sonraki dönemlerde yazılan "*Delâilü'n-Nübüvve*" gibi eserlerde bu tür cin şiirleri yer almıştır.<sup>383</sup> Bu durum, İslam'ın yaratılış amacını açıkça ortaya koyduğu cinlerin, Arap kültüründeki eski şeklini koruyarak, İslam'a hizmet amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Ancak böyle bir hizmet iddiasının İslam'a rağmen İslam'a hizmetten öteye gitmeyen beyhude bir çaba olduğu ortadadır.

Sonuç olarak Klasik İslam düşüncesinde cin ve bununla ilişkili olan şeytan, iblis ve cânn kavramları bazı fırka veya kişiler tarafından mevcut olmadıkları iddia edilmekle beraber, İslam alimlerinin çoğunluğu tarafından gaybî varlıklar olarak anlaşılmış ve dış dünyada mevcudiyetleri olduğu kabul edilmiştir. Bununla beraber bu varlıkların mahiyeti, temessülü, insanlarla iletişim ve ilişkiye girebilme imkanları gibi Kur'an'ın hakkında detaylı bilgiler vermediği konularda İslam alimleri arasında ihtilaflar ortaya çıkmış, kimi bilginler meseleyi akli çerçevede ele alarak cinlerin fiziki aleme müdahalesini mümkün görmezken kimileri de yaşadıkları çevre ve kültürel müktesebatın etkisiyle daha farklı yorumlar yapmış ve cinlere fiziki alemle irtibat açısından pay vermişlerdir. Dolayısıyla cinlerin Klasik İslam düşüncesindeki temel

<sup>382</sup> İbrâhîm, 14/22.

<sup>383</sup> Uzunyaylalı- Yanık, *Arap Edebiyatında Cinlere Nispet Edilen Şiirler*, s. 187-188.

karakteri dış dünyada mevcudiyetleri bulunan, mükellef ve gaybî varlıklar olarak kendisini göstermiştir.

## SONUÇ

Cin inancı, insanlık tarihi kadar eski olup farklı toplum ve medeniyetlerde değişen biçimler altında varlığını sürdürmüş, insanın görünmeyen alanla kurduğu ilişkinin en dikkat çekici tezahürlerinden biri olmuştur. Bu kitapta amaç, cin olgusunu dağınık rivayet ve halk anlatılarının sınırlarından çıkararak; kavramsal, tarihî ve dinler tarihi perspektifleriyle sistematik bir zeminde ele almak ve özellikle klasik İslâm düşüncesine kadar uzanan süreçte cin tasavvurunun geçirdiği dönüşümü izah etmektir. Elde edilen bulgular, “cin” başlığı altında toplanan inanışların yalnızca bir dinî kabulden ibaret olmadığını; aynı zamanda insanın korku, belirsizlik, hastalık, felaket ve sıra dışı tecrübeleri anlamlandırma çabasının ürettiği çok katmanlı bir fenomen olduğunu göstermiştir.

Çalışmanın girişinde ve kavramsal bölümünde ele alınan “cin, şeytan, iblis, sihir ve büyü” kavramları, cin olgusunun doğru anlaşılması bakımından belirleyici bir çerçeve sunmuştur. Zira tarih boyunca bu kavramların birbirine karıştırılması, cin inancının hem teorik düzeyde hem de pratik hayatta sınırlarını belirsizleştirmiş; özellikle “cin-şeytan” özdeşliği, dinî ve kültürel anlatılarda sıkça yeniden üretilmiştir. Oysa kavramsal çözümleme, cinin ontolojik olarak “gizli/görünmeyen varlık” alanına, şeytanın ise daha ziyade saptırma ve kötülükle irtibatlı normatif bir problem alanına işaret ettiğini ortaya koymaktadır. Bu ayrımı korumak hem dinî metinlerin anlam bütünlüğü hem de inanç olgusunun yanlış genişlemelere maruz kalmaması açısından önemlidir.

Kitabın birinci bölümünde incelenen kadim medeniyetler, cin benzeri varlık tasavvurlarının sürekliliğine ve çeşitliliğine işaret etmektedir. Sümerlerden Mısırlılara, Asur ve Babil’den Yunan kültürüne uzanan geniş tarih aralığında “insana zarar verebilen, hastalık ve musallat olma ile ilişkilendirilen, tabiat olaylarını açıklamada işlevselleştirilen ve kimi zaman da ritüel pratiklerin merkezine yerleştirilen” görünmez varlık anlayışlarıyla karşılaşmıştır. Bu veriler, cin inancının çoğu zaman (i) açıklanamayan hadiselerle neden bulma, (ii) korku ve korunma pratiklerini meşrulaştırma, (iii) sihir ve büyü gibi uygulamalara dayanak oluşturma gibi işlevler üstlendiğini göstermektedir. Dolayısıyla cin olgusunun tarihsel serencamı, insanın bilgi sınırları ile

varoluşsal kaygıları arasındaki gerilimin ürettiği bir anlam dünyasıyla yakından ilişkilidir.

İkinci bölümde ele alınan semavî dinler bağlamı ise cin benzeri varlık tasavvurunun dinî söylem içinde nasıl yeniden çerçevelendiğini göstermiştir. Yahudilik ve Hristiyanlıkta görünmeyen varlıklar etrafındaki anlatuların, dönemsel ve yorum geleneğine bağlı biçimde farklı yoğunluk ve içerikler kazandığı; buna mukabil İslâm'ın cin olgusunu daha belirgin bir teolojik zemine oturttuğu anlaşılmaktadır. İslâmî perspektifte cinler, rastgele korku nesnelere veya büyü pratiklerinin temel unsuru olarak değil; yaratılmışlık, sorumluluk ve ilâhî hitapla ilişkilendirilen varlıklar olarak konumlandırılmıştır. Bu çerçevede, cin olgusunu bir “mitolojik anlatı” düzleminden çıkarıp ontolojik ve ahlâkî bir tasnif içine yerleştiren önemli bir dönüşüm niteliğindedir.

Bu dönüşümün mahiyetini daha açık biçimde görmek için İslâm öncesi Arap toplumundaki cin tasavvuruna ayrıca dikkat edilmiştir. Cahiliye dönemi Araplarında cinler; kâhinlik, şiir, kehanet, doğaüstü bilgi iddiası ve büyü pratikleriyle iç içe düşünülmüş; cinlerle temas iddiası, kimi zaman sosyal itibar ve otorite üretmenin araçlarından biri hâline gelmiştir. Ancak İslâm'ın gelişiyle birlikte cin olgusuna ilişkin temel parametreler yeniden belirlenmiş; cinler Allah'ın yarattığı, irade ve teklif ile irtibatlı varlıklar olarak tanımlanmış; gaybın bilgisinin Allah'a ait olduğu ilkesi vurgulanmış; kehanet ve benzeri iddialar, dinî açıdan sınırlandırılmıştır. Böylece cin inancı hem teolojik bir disiplin içinde anlamlandırılmış hem de gayb alanını kontrol etme iddialarına kapı aralayan uygulamalara karşı ilkesel bir set çekilmiştir.

Klasik İslâm düşüncesine gelindiğinde, cinlerin varlığı ve metafizik mahiyeti esas itibarıyla kabul edilmiş; ancak bu kabul, her şeyden önce vahyin çizdiği çerçeve ve kelâmî ilkeler doğrultusunda ele alınmıştır. Bu noktada dikkat çeken sonuç şudur: Klasik dönemde cin olgusunun ele alınışı, bir yandan gayb alanına ilişkin imanî sınırları korumayı, diğer yandan da insan iradesi ve ahlâkî sorumluluk bilincini zedelememeyi hedefleyen bir denge arayışını yansıtır. Nitekim “cin-şeytan ilişkisi” başlığında görüldüğü üzere, kötülük olgusunu yalnızca dışsal varlıklara yükleyen bir yaklaşım, dinî sorumluluk fikriyle telif edilemez. Cin olgusunun şeytanla tamamen özdeşleştirilmesi de aynı şekilde problemleri sonuçlara yol açabilir. Bu sebeple cinin ontolojik varlık

alanı ile şeytanın ahlâkî saptırma alanı arasındaki ayrımın muhafazası, klasik düşüncenin önemli bir kazanımı olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak bu kitap, cin inancının tarihsel sürekliliğini ve kültürler arası çeşitliliğini ortaya koyarken, İslâm'ın cin olgusunu daha sahil ve disiplinli bir çerçeveye kavuşturduğunu göstermektedir. Kadim kültürlerde cin benzeri varlıkların daha çok korku, musallat ve büyü ekseninde işlevselleştirildiği; İslâmî çerçevede ise cinlerin yaratılmış, sorumlu ve ilâhî hitaba muhatap varlıklar olarak yeniden konumlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle İslâm, cin olgusunu hem aşırı mitolojik genişlemelerden hem de gaybı araçsallaştıran pratiklerden arındıran ilkesel bir perspektif sunmuştur. Kitabın bütününde ortaya konan tarihsel ve kavramsal izleğin gösterdiği temel gerçek şudur: Cin olgusu, ne sadece folklorik bir anlatı malzemesine indirgenebilir ne de sınırsız bir açıklama anahtarı hâline getirilmelidir. Sağlıklı yaklaşım, kavramların sınırlarını koruyarak, dinî metinlerin çizdiği çerçevede ve klasik düşüncenin geliştirdiği denge içerisinde cin inancını anlamlandırmaktır.



## KAYNAKÇA

AKIN, Haydar. Antikça'dan Yeniçağ'a Delilik, Melankoli ve Cinlenme. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi*, 2014.

ALICI, Mehmet. "Şehristânî'nin 'el-Mecûs' Tasnifinin Mecûsî Kutsal Metinlerinden Hareketle Tahkiki". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (2014), 105-144.

ALÎ, Cevâd. *el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâki, 2001.

ÂLÛSÎ, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsiri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

ARMSTRONG, Karen. *Mitlerin Kısa Tarihi*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Merkez Kitapçılık, 2005.

ASLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

AŞKAR, Ömer Süleyman. *Âlemü'l-cin ve's-şeyâtîn*. Kuveyt: Kasrû'l-Kitâb, 1973.

ATEŞ, Süleyman. *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler ve Şeytanlar*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.

AYDIN, Hayati. "Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (2017), 1641-1678.

AYDIN, Mehmet. *İlahi Dinlerde Şeytan İnanç ve Anlayışı*. Konya: Palet Yayınları, 2018.

BAĞDÂDÎ, Abdülkâdir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâbi lisâni'l-Arab*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1997.

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *İ'câzü'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

BANE, Teresa. *Encyclopedia of Demons in World Religions and Cultures*. North Carolina: McFarland & Company, 2012.

BEBEL, August. *Hz. Muhammed ve Arap-İslam Kültürü Dönemi*. çev. Veysel Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları, 2003.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 10 Cilt. Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârif, 1344.

BİÇER, Ramazan. "İğvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/525. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

CÂHİZ, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*. Beyrut: Dâru Sa'b, 1968.

CÂHİZ, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-Hayevân*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1969.

ÇAĞATAY, Neşet. *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı*. Ankara: Marst ve S.A.Ş. Matbaası, 1957.

COŞKUN, İbrahim, *Ateizm ve İslam-Kelami Açından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

DEMİRÎ, Muhammed b. Mûsâ. *Hayâtü'l-hayavâni'l-kübrâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2005.

DOĞRUL, Ömer Rıza. *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963.

EDHEM, İbrahim Kemâl. *es-Sihru ve's-seharatü min minzâri'l-Kur'ani ve's-Sünneti*. Lübnan: 1991.

ELIADE, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ali Berktaş. 3 Cilt. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.

ERSÖZ, Muhammed. "Kur'an'da 'İns' ve 'Cin' Kelimelerinin Birbirlerine Atfında Öncelik-Sonralık Üzerine Bir İnceleme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (2020), 439-461.

ESTERÂBÂDÎ, Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen. *Şerhu Şâfiyeti İbni'l-Hâcib*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr. *er-Risâle fî cevâbi mesâil süile anhâ*. Beyrut: Dâru'l-Maşrik, 1987.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid. *el-Madnûn bihî alâ gayri ehlih*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

GÜÇ, Ahmet. *Satanizm: Temelleri, Ritüelleri ve Modern Tezahürleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2004.

Gün, Faruk. “Gayb Âlemini Bilmenin İmkânı Üzerine Bir İnceleme”. *Dergiabant* 12/1 (01 Mayıs 2024): 150-168.

Gün, Faruk. “İlahi Kelâmın Tezahürü Olarak Vahyin Formel Yapısı.” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2025), 1-20.

Gün, Faruk. *Gayb Bilgisi ve Gaybî Meseleleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

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

GÜRKAN, Salime Leyla. “Şeytan (Yahudilikte)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/101-103. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

HÂN, Muhammed Abdülmûid. *Esâtîru'l-arabiyyeti kable'l-İslâm*. Kahire: Matbaatü'l-İtimâd, 1938.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1984.

İBN DURREYD, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen. *Cemheratü'l-lüga*. thk. Remzi Münir Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

İBN HALDÛN, Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

İBN HİŞÂM, Abdülmelik. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Cemal Sâbit vd. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâleddîn Muhammed. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdr, 1990.

İBN SÎNÂ, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh. *Tis'ü resâ'il fi'l-hikme ve't-tabî'iyât*. nşr. Hasan Âsî. Beyrut: Dâru Kâbis, 1406/1986.

İBN ŞÜHEYD, Ebû Âmir Ahmed b. Abdilmelik. *Risâletü't-tevâbi' ve'z-zevâbi'*. çev. Nevzat H. Yanık - Mustafa Aydın. İstanbul: Der Yayınları, 2008.

İBN TEYMİYYE, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. 37 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1991.

İSFEHÂNÎ, Hamza. *Sevâiru'l-emsâl alâ ef'al*. thk. Fehmî Saîd. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.

İŞÇİ, Coşkun; "Cisimleri Nasıl ve Ne Kadar Ayrıntılı Görebiliriz? Resim ve Görmede Çözünürlük", *Yaşar Üniversitesi E-Dergisi*, 3, 10, Haziran 2008, 1514.- 575.

İZUTSU, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, ts.

KALKAŞENDÎ, Ahmed b. Ali. *Subhu'l-a'sâ fi sinâati'l-inşâ*. thk. Yûsuf Ali Tavîl. 14 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1987.

KELBÎ, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed. *Kitâbü'l-asnâm*. thk. Ahmed Zeki Paşa. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2000.

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

MUKÂTİL B. SÜLEYMAN. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyin el-Haccâc en-Neysâbüri. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

NÖLDEKE, Theodor. *The History of the Qur'an*. trans. Wolfgang Behn. Leiden: Brill, 2013.

ÖZTUĞ, İsmail. *Ateizm ve İslam*. İstanbul: Coşkun Yayınları, ts.

ÖZTÜRK, Mustafa. “Zülkarneyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/564-567. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

RÂZÎ, Fahrüddîn. *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Seka. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.

RUSSELL, Jeffrey Burton. *Mephistopheles: Modern Dünyada Kötülük*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 1995.

SARIÇAM, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

SCOGNAMILLO, Giovanni. *Batının İnanç Temelleri*. İstanbul: Şule Yayınları, 1996.

SE'ÂLİBÎ, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed. *Fıkhü'l-lüga ve sırru'l-Arabîyye*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

SUYÛTÎ, Celâleddîn. *Laktü'l-mercân fi ahbâri'l-cân*. Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, ts.

ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

ŞEHÎD, Velizar İbn Şâhzeddin. *el-Cin fi'l-Kur'an ve's-Sünne*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.

ŞEHRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Siddik el-Minşâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali. *Mevsûatü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahruc. 2 Cilt. Lübnan: Mektebetü Lübnân, 1996.

TUNÇER, Mustafa. *Kur'an'da Cin ve Şeytan*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

UZUNYAYLALI, M. Emin - YANIK, Nevzat H. “Arap Edebiyatında Cinlere Nispet Edilen Şiirler (Câhiliye-İslâmî Dönem)”. *Istanbul Journal of Arabic Studies* 5/2 (Aralık 2022), 183-206.

ÜNVERDİ, Mustafa. “İslam Bilim Tarihinde Ruh Sağlığı ve Akıl Hastalıklarının Tedavisi ve Günümüz Halk Dindarlığında Üfürükçülüğün Eleştirisi”. *İlahiyat Fakülteleri XXIV. Kalam Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı ve Uluslararası İslam Düşünce Geleneğinde Din-Bilim İlişkisi Sempozyumu*. Ed. Mahmut Çınar vd., Kilis: Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası, 2019. 252-275.

ÜNVERDİ, Mustafa. “Melek ve Cin İnancı Üzerine”. Ed. İsmet Çelik. *Ankara Uluslararası Bilimsel Araştırmalara Kongresi VII, Aralık 2022*. Ankara: İksad Yayınevi, 2022. 156-160.

ÜNVERDİ, Veysi, “Kâdî Abdülcebbar’ın Rüyetullah’ın Reddine İlişkin Dayanakları”, *Bilimname*, 38/1, (2015), 201-245.

ÜNVERDİ, Veysi, “Kelamî Bir Problem Olarak Rü’yetullah Meselesi, 4. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi, İksad Yayınları, 2018, 519-530.

VERSHELL, Hendrik Simon. *Magic and Ritual in the Ancient World*. ed. Paul Mirecki vd. Leiden: Brill, 2002.

YİĞİT, İsmail. “Sebe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/241-243. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

YÜCETÜRK, Orhan Seyfi. “Belkis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/421-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

ZEMAŞERÎ, Ebü'l-Kâsım b. Mahmûd. *Rebîu'l-ebrâr ve nusûsu'l-ahbâr*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1412.



ISBN: 978-625-378-644-1