



## Cin ve Şeytan Hakkındaki Bazı Kur'ân Âyetlerinin Modernist Yorumunun Tahlili ve Tenkidi\*

Fatih ÇELİKEL<sup>1</sup>

### Öz

Geçmiş dönemlerde İslâm âlimleri arasında cinlerin varlığı tartışma konusu edilmekle birlikte günümüzde bu konu daha fazla tartışmaya açılır olmuştur. Kur'ân'da yer alan bir takım ayetlerden hareketle bazı araştırmacılar cinlerin varlığını ya reddetmiş veya bu konuda zorlama tevellere gitmiştir. Bu kimselere göre Kur'ân'ın bahsettiği cinlerden kasıt ya insanlardan bir gruptur, ya mikroplardır veya uydurma zihnî varlıklardır. Şeytan ise insanın kötülüğü emreden nefsidir, yani şeytan adında insanı kötülüğe sevk eden harîcî bir varlık yoktur. Bu makalede bu paralelde kaleme alınmış bir çalışma incelenmiş ve ilgili âyetlerin söz konusu yorumlara ne ölçüde imkân tanıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın temelinde tahlil ve tenkit yöntemi benimsenmiştir. Sonuç olarak, cinler ve şeytan hakkındaki âyetlerle ilgili yapılan yorumların çoğunda Kur'ân'ın bütüncüllüğünün göz ardı edildiği, âyetlere belli ön kabuller üzerinden yaklaşıldığı ve zorlama tevellere başvurulduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'ân, Cin, Şeytan, Modern.

Çelikel Fatih. (2023). "Cin ve Şeytan Hakkındaki Bazı Kur'ân Âyetlerinin Modernist Yorumunun Tahlili ve Tenkidi". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/3 (2023), 514-536.  
<https://doi.org/10.32711/tiad.1285828>

Geliş Tarihi	19.04.2023
Kabul Tarihi	19.06.2023
Yayın Tarihi	30.09.2023
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	

<sup>1</sup> Uzm. Öğr., Meb, Antakya Hz. Ayşe Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi, Hatay, Türkiye, fatihce81@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5301-3046



2023, 7 (3), 514-536 | Research Article

**Analysis and Criticism of the Modernist Interpretation of Some Qur'anic Verses About Jinn and Satan \***

Fatih ÇELİKEL<sup>2</sup>

**Abstract**

Although the existence of jinn has been the subject of discussion among Islamic scholars in the past, today this issue has become more open to discussion. Based on a number of verses in the Qur'ān, some researchers either denied the existence of jinn or made forced interpretations in this regard. According to these people, what the Qur'ān refers to is either a group of people, microbes or fabricated mental beings. In this article, a study written in this parallel has been examined and it has been tried to determine to what extent the relevant verses allow for the interpretations in question. The method of analysis and criticism was adopted on the basis of the research. As a result, it has been determined that the integrity of the Qur'an is ignored in most of the interpretations about the verses about the jinn and the devil.

**Keywords:** Tafsir, Qur'an, Jinn, Satan, Modern.

Çelikel, Fatih, "Analysis and Criticism of the Modernist Interpretation of Some Qur'anic Verses About Jinn and Satan", *Turkey Journal of Theological Studies*, 7/3 (2023), 514-536.  
<https://doi.org/10.32711/tiad.1285828>

Date of Submission	19.04.2023
Date of Acceptance	19.06.2023
Date of Publication	30.09.2023
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

<sup>2</sup> Specialist Teacher, Meb, Antakya Hz. Aisha Girls Anatolian Imam Hatip High School, Hatay, Türkiye, fatihce81@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-5301-3046

## Giriş

İnsanoğlu tarih boyunca metafizik varlıklara ilgi duymuştur. Tanrı, melek, şeytan, ruh, cin, peri, cadı, karakoncolos gibi isimlerle anılan bu varlıklar insanoğlunun ilgi alanına giren metafizik (tabiat üstü) varlıkların başlıcalarındandır. Anadolu’da bu gibi varlıklara yerine göre; ecinni, peri, cadı, şeytan, iyi saatte olsunlar, sahip (evin, koyunların sahibi), pir (evin piri), mekir, bekçi (evin, koyunların bekçisi), ferîştah, ferîşte, Rüküş Hanım gibi isimlerin verilmesi söz konusu ilginin tezahürlerinden sayılabilir.<sup>3</sup>

Bu varlıklardan bazıları iç içe girmiş, kimlikleri birbirine karışmış bir mahiyete sahip olup, nesnel bir gerçeklikten ziyade kültürel (folklorik) bir temele dayanmaktadır. Ancak bunlardan bazısının bilgisi ilâhî bir metne dayanmakta olup gerçekliğini kaynağından almaktadır. Araştırmamıza konu olan cin de bunlardan biridir. Kur’an’ın nâzil olduğu dönemden bu yana İslâm geleneğinde cinlerin hâricî mevcudiyetini reddeden şahıslar olsa da bir fırkanın bir bütün olarak bu hususu reddettiği bilinmemektedir.<sup>4</sup> Kelâmcılara göre cinlerin varlığının bilinmesi ve ispatı, ancak vahiy yoluyla mümkündür, ne var ki akıl bunu imkânsız görmemektedir. Mahiyetleri konusunda farklı görüşler benimsemiş olsalar da kelâm ulemâsı, cinlerin varlığını inkâr edenlerin küfrüne hükmetmiştir. Zira onlara göre varlıkları tartışmaya mahal vermeyecek bir açıklıkla Kur’an’la sabittir.<sup>5</sup>

Modern zamanlar olarak bilinen son iki yüzyılda da, cinlerin tamamen inkârı olarak yorumlanabilecek şekilde farklı bir tür olması itibarıyla cinlerin varlığını reddeden bazı yorumlarla karşılaşmıştır. Bu yorumlara göre; melekler; sudaki akışkanlık ve taştaki katılık gibi yaratılmış cisimlerin özelliklerinden ibaret olup, cinler; şer, hastalık ve diğer olumsuzlukların projeksiyonları, Şeytan ise kötülüğü emreden nefis (nefs-i emmâre) gibi insanda bulunan bir kuvvedir.<sup>6</sup> Benzer şekilde “ateşe karışan” (mâric) bir mahiyete (er-Rahmân 55/15) sahip olmaları ve karbon asidinden, “dumansız ateş”ten yaratılmış olmalarından hareketle, dalga bedenden veya enerjiden,<sup>7</sup> canlılığını ruhtan alan ve ezelde var edilen ışıklardan, yahut bazı hadislerde hastalıkların sebebi olarak gösterilmelerinden hareketle, mikroplardan ibaret olduğu<sup>8</sup> tarzında birtakım görüşler ileri sürülmüşse de bunlar ilmî açıdan temellendirilememiş bazı teoriler niteliğindedir.

Zira tabiat üstü varlıklar olmaları sebebiyle sadece nakil yoluyla doğru bilgi edinebileceğimiz cinlerin mahiyeti hakkında naslarda bu görüşleri destekleyecek açık ifadeler yer almamaktadır.<sup>9</sup> Bu bağlamda son dönemlerde cinlerle ilgili yapılan akademik

<sup>3</sup> Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru* (İstanbul: Eser Yayınları, 1972), 199; Ayşe Duvarcı, “Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar”, *Bilgi Dergisi* 32/1 (2005), 126.

<sup>4</sup> Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmî'l-Kur’ân* (Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964), 2/50; Her ne kadar Kurtubî Mutezilenin çoğunluğunun cinlerin ve şeytanların varlığını reddettiğini söylese de bu ekolün ekseriyet itibarıyla cinlerin varlığını reddetmek yerine, tesirlerini inkâr ettiği ifade edilmektedir. Ahmet Saim Kılavuz, “Cin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/9.

<sup>5</sup> Kılavuz, “Cin”, 8/8-9.

<sup>6</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008), 255-259.

<sup>7</sup> Ahmed Hulûsi, *Ruh İnsan Cin* (İstanbul: Kitsan Yayıncılık, 2014), 73-74.

<sup>8</sup> Muhammed Abduh - Reşid b. Ali Rıza, *Tefsîru'l-menâr* (Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1990), 3/80-81.

<sup>9</sup> İslâm ansiklopedisinde cinlerin mikroplardan ibaret olduğu görüşünü öne sürenler arasında Reşid

çalışmalar incelendiğinde bir doktora çalışmasıyla karşılaşılmaktadır.<sup>10</sup> Bunun dışında makale düzeyinde yapılan pek çok çalışma bulunmakta olup bunlardan bazılarında İslâm'daki bilinen cin tasavvuru yansıtılırken,<sup>11</sup> bazılarında ise cinlerle ilgili farklı yorumlara yer verildiği görülmektedir.<sup>12</sup>

Cinlerle ilgili âyetlerin modernist bir bakış açısıyla yorumlandığı çalışmalar, yeni ve değişik bir söylem geliştirmekle farklılaşsalar da ilmî çalışmalarda aslolanın farklı değil, doğru yorumlar geliştirmek ve sahih sonuçlara ulaşmak olduğu malumdur. Bu sebeple bazı Kur'ân âyetlerine dayandırılarak geliştirilen bu yeni söylemlerin ne derece isabetli olduğu, âyetlerin bu tür bir tefsir ve teville ne oranda müsaade ettiği gibi hususların ilmî zeminde tahlili yapılmalı, yeterince temellendirilmemiş yorumların yine ilmî usullere uygun şekilde hatalı veya eksik olduğu yönler ortaya konulmalıdır. Fikirlerin çatışmasından hakikat kıvılcıklarının çıkacağı gerçeğinden ilham alarak böylesi bir çalışmanın cinlerle ilgili ortaya konulan yeni yorumların tahkikini sağlayacağı, bu yönüyle konunun doğru anlaşılmasına katkı sunacağı düşünülmektedir. Cinlerle ilgili modernist yorumlara yer veren tüm çalışmaları böylesi bir işleme tabi tutmak bir makalenin sınırlarını aşacak olduğundan, bu çalışmada Şaban Ali Düzgün'ün konuyla ilgili makalesi incelemeye çalışılacaktır. Bu çalışmanın seçilmesinin nedeni, ilgili makalede daha farklı ve ileri yorumlara yer verilmiş olmasıdır.

## 1. Kavramsal Çerçeve

Cin lafzının kökeni olan جَنَّ fiili bir şeyi örtmek anlamına gelir ve türevleri daima örtülü/gizli olmak anlamlarını bir şekilde içerisinde barındırır. Örneğin, الْجَنُّن lafzı ölüyü örtmesi sebebiyle kabir anlamında kullanılırken, الْمَجْنُونُ وَالْمَجَنَّةُ lafızları sahibini örttüğü, gizlemesi yönüyle “kalkan” anlamına gelir. Kur'ân'da münafıkların yeminlerini birer gizlenme aracı olarak kullanmaları اِتَّخَذُوا اٰيْمَانَهُمْ جُنَّةً “yeminlerini kalkan edindiler”<sup>13</sup> ifadesi ile anlatılır. Yine mesela جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ifadesi, “gece onu örttü” demektir.<sup>14</sup>

Rıza da gösterilir. Ancak görebildiğimiz kadarıyla Reşid Rıza cinleri mikroplardan ibaret olarak değil, cinlerden bir tür olarak yorumlamaktadır. Kılavuz, “Cin”, 8/9-10; Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 3/80-81; 7/266.

<sup>10</sup> Saadetin Merdin, Geleneksel İslam inancında mitolojik unsurların kritiği: Cinlerle ilgili inanışlar bağlamında bir inceleme (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014).

<sup>11</sup> Emanullah Polat, “Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/53 (2015), 337-365; Adem Dölek, “Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/1 (2005), 107-118.

<sup>12</sup> Şaban Ali Düzgün, “Dinsel Ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2012), 11-30; Hayati Aydın, “Dini Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3 (2017), 1623-1670; Şükrü Aydın, Kur'ân Âyetleri Bağlamında “Cin” Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 289-320; Mehmet Demir, “Kurtubî'nin el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân Adlı Tefsiri Tefsiri Çerçevesinde Cinler Meselesi” *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT*, 2/2 (Kasım 2021), 10-48.

<sup>13</sup> el-Münâfikûn 63/2.

<sup>14</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn* (Beirut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, ts.), 6/20-21; Cemâluddîn b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beirut: Dâru Sâdir, 1994), 13/92-93; Ebu Nasr el-Cevherî el-Fârâbî, *es-Sihâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyyeti* (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987), 5/2094.

Aynı fiilden türemiş bir kelime olan الْجَنَّةُ “cennet” lafzı, çok sayıda ağacı barındırdığı için, ağaçlarının toprağı örttüğü bahçeler için veya etrafını örten ağaçlar için kullanılır.<sup>15</sup> Anne karnındaki çocuk için gözlere görünmemesi sebebiyle الجنين “cenin” denir.<sup>16</sup> الجن “Cin” lafzı insan karşılığı olarak duyu organlarına gizli kalan tüm ruhânî varlıkları veya ruhânî varlıklardan bir türü ifade etmek üzere kullanılır.<sup>17</sup> Klasik literatürde cin olarak bilinen türe bu ismin verilmesi, insanlara görünmemeleri sebebiyledir. Bununla birlikte bazı Arap kabilelerinin cin lafzını melekler için de kullandıkları ve Kur’ân’ın bazı âyetlerinde cin lafzı ile Arapların bu anlayışına işaret edildiği aktarılır.<sup>18</sup>

Cin lafzının Kur’ân’da farklı türevleriyle pek çok kez kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan الجنّ lafzı; iki kez “yılan”, beş kez “cin” anlamında, الْجِنَّة lafzı; üç defa “cin topluluğu” manasında kullanılmaktadır. Cin lafzı ise bilinen anlamda melek ve insan dışındaki görünmeyen şuurlu varlıkları ifade etmek üzere yirmi iki yerde zikredilmektedir.<sup>19</sup>

Kur’ân’da cinlerin de insanlar gibi Allah’a kulluk etmek üzere yaratıldığı açıkça ifade edilmektedir.<sup>20</sup> Yine cinlerin dünyada yaşadıkları,<sup>21</sup> gören, işiten, konuşan, çok hızlı hareket etme kabiliyetine sahip güçlü ve bilinçli varlıklar oldukları gibi bilgileri Kur’ân’ın cinler hakkındaki ifadelerinden öğrenmekteyiz.<sup>22</sup> Kur’ân cinlerin yaratılışından da bahsetmekte ve bu varlıkların, insan türü yaratılmadan önce dumsuz, yakıcı ve her şeye nüfuz edici ateşten (nâr-ı semûm, mâric) yaratıldığını ifade etmektedir.<sup>23</sup> Ayrıca Kur’ân’da İblis’in cinlerden olduğu,<sup>24</sup> cinlerden yardımcıların olduğu,<sup>25</sup> bunların melekleri dinlemek istediği ancak engellendikleri aktarılmaktadır.<sup>26</sup> Bunun dışında cinlerden bazılarının Hz. Süleyman’a (a.s.) boyun eğdiği, emri doğrultusunda heykel, mâbed, kazan, büyük çanak gibi nesnelere yapılarında rol aldıkları anlatılmaktadır.<sup>27</sup> Bu bağlamda cinlerin Hz. Peygamber’i (s.a.v.) dinlediği ve kavimlerini uyardıkları hadiseden bahsetmesi sebebiyle bir sureye Cin sûresi adının verildiğini de hatırlatmak gerekir.

Konuyla ilgili olarak hadis külliyyatı incelendiğinde çeşitli hadiselerde cinlerle ilgili bazı bilgilerin verildiği görülür. Bazı hadislerde mü’minlere vesvese vermeye çalıştıkları, ancak Kur’ân okunan yerde tesir gücünü yitirdikleri şeklinde tarif edilen cinler, Kur’ân’da “cin şeytanları”<sup>28</sup> olarak sözü edilen kötü cinler olmalıdır. Kulak hırsızlığı

<sup>15</sup> el-Kehf 18/39; Sebe 34/15.

<sup>16</sup> en-Necm 53/32.

<sup>17</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fi garîbi'l-Kur’ân* (Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 1991), 203-205.

<sup>18</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/95.

<sup>19</sup> Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mucemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur’âni'l-Kerim* (Kâhire: Dâru'l-Kutubu'l-Misriyye, 1945), 179-182; Kılavuz, “Cin”, 8/8.

<sup>20</sup> ez-Zâriyât 51/53.

<sup>21</sup> er-Rahmân 55/33.

<sup>22</sup> el-A'râf 7/179; en-Neml 27/39.

<sup>23</sup> er-Rahmân 55/15; el-Hicr 15/27.

<sup>24</sup> el-Kehf 18/50.

<sup>25</sup> el-En'âm, 6/112.

<sup>26</sup> el-Hicr 15/18.

<sup>27</sup> Sebe 34/12-13.

<sup>28</sup> el-En'âm 6/112.

yapmak suretiyle semâdan bir takım haberler alan ve bunları doğru yanlış, eksik fazla bir şekilde arkadaşları aracılığıyla kâhinlerin veya sihirbazların kalplerine ulaştırılan cinler de aynı grupta kabul edilebilir.<sup>29</sup> Hz. Peygamber cinlerle görüşmüş,<sup>30</sup> konuşmuş, hatta rivâyete göre namazını bozmaya çalışan bir cini yakalamış ve onu sahabilere göstermek için bir yere bağlamak istemişse de daha sonra bu düşüncesinden vazgeçmiştir.<sup>31</sup> Bu gibi rivâyetlerden de anlaşıldığı kadarıyla cinler görünmeyen varlıklar olsa da istisnâî durumlarda rutinin dışına çıkarak bazı insanlara görünebilmekte olduğunu veya Allah'ın onları bazı zamanlar görünür kıldığı söylenebilir. Dolayısıyla cinlerin görünmemesi onların bir bedene sahip olmadıkları anlamına gelmemektedir.

İslâm literatüründe cinlerle ilgili âyet ve hadislerin yorumu ayrı bir yer tutmuş, ayrıca zaman içinde ilmü'l-azâim" adı verilen, cinleri ve şeytanları etkileyerek onları itaat altına alma yollarının usullerini konu edinen ve bir ilim dalı da teşekkül etmiştir. Türkçede bu işlerle meşgul olan kimselere cinci denilmiştir. Cinlerin mahiyetleri, özellikleri,<sup>32</sup> peygamberleri, insanlarla ilişkileri, âhiretteki âkıbetleri gibi hususlar onlarla ilgili tartışmaların İslâm kaynaklarındaki ana konularındandır. Bu kaynakların bazılarında göre kadîm filozofların bir grubu, cinleri, duyu ve akıl yoluyla idrak edilememeleri sebebiyle inkâr ederken, bir kısmı cinlerin mevcudiyetini kabul etmekle birlikte onlardan "ervâh-ı süfliyye" yahut "ervâh-ı mücerrede" diye bahsetmiştir.<sup>33</sup>

Geçmiş dönemlerde insan ve melek dışında duyu organlarıyla algılanamayan üçüncü bir tür olarak kabul edilen cinlerle ilgili olarak modern zamanlarda farklı yorumlara gidildiği, mikrop ve ışınların da cinlerin anlam yelpazesi içerisinde mütalaa edilebileceği öne sürülmüştür.<sup>34</sup> Bu noktada öncelikle cinlerin, duyu organlarıyla algılanamayan bilinçli bir varlık olarak mevcudiyetini gösteren delillere yer verecek sonrasında ise Şaban Ali Düzgün'ün konuyla ilgili çalışmasında cinler ve şeytanlardan bahseden âyetlerle ilgili yorumlarını tahlil etmeye çalışacağız.

## 2. Cinlerin Varlığının Delilleri

Gaybî pek çok konu gibi cinlerin varlığı da haber yoluyla ispat edilmektedir. Ancak bu husus gaybî varlıkların akıl dışı olduğu anlamına gelmemektedir. Akıl ve mantık ilkeleri aracılığıyla bu tür gaybî varlıkların imkânı ispatlanabilir. Söz gelimi melekler de cinler gibi gaybî varlıklardandır. Ancak bu dünyayı boş bırakmayan ve içerisini sayısız türde canlıyla şenlendiren kudreti ve hikmeti sonsuz bir yaratıcının, koca uzayı ve içerisindeki sayısız gök cismini boş bırakmayacağını öne sürmek ve buradan hareketle o mekânlara münasip varlıklar yaratmasının mümkün olduğunu söylemek son derece makul bir akıl yürütmedir.<sup>35</sup> Nitekim Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210) de meleklerin varlığıyla ilgili bazı

<sup>29</sup> Müslim, "Selâm", 35.

<sup>30</sup> Ebu Dâvud, "Tahâret", 20.

<sup>31</sup> Buhârî, "Mesâcid", 42, "Enbiyâ", 41. Farklı bir rivayet için bk. Buhârî, "Tıb", 45.

<sup>32</sup> Detaylı bilgi için bk. (Sönmez - Karaağaç, 2001, 146-152).

<sup>33</sup> Kılavuz, "Cin", 8/9-10.

<sup>34</sup> Abdur - Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 3/80-81, Aydın, "Cinleri Anlamak", 1632-1635.

<sup>35</sup> Nitekim çağdaş İslâm âlimlerinden Said Nursî, meleklerin varlığını ispat sadedinde kaleme aldığı risalesinde benzer noktalardan hareket eder. Ona göre ruha yakınlığı az olmasına rağmen kesif topraktan ve sudan sürekli bir şekilde latif hayatı ve şuur sahibi canlıları yaratan hikmetli bir yaratıcı, ruha çok daha lâyık, hayata çok daha münasip olan ışık ve karanlıktan, havadan, elektrik gibi latif maddelerden bazı şuurlu varlıkları yaratır ve yaratmıştır. Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler*

aklî çıkarımlarda bulunur. Varlıkları, insan (konuşan ölümlü varlık), hayvan (konuşamayan ölümlü varlık), melek (konuşan ölümsüz varlık) olmak üzere üç gruba tasnif eder. Ona göre Cenâb-ı Hakk'ın hikmeti bu üç seviyenin en aşağısını ve ortasını oluşturan hayvan ve insanı yaratmayı gerektiriyorsa, en üstü olan melekleri evleviyetle gerektirir. Râzî meleklerin varlığına şahit olarak ayrıca fitratı gösterir. Zira ona göre fitrat; hayat, akıl ve konuşmanın zıtlarından daha değerli, gök âlemlerinin, süflî yeryüzünden daha şerefli olduğuna şehâdet etmektedir. Dolayısıyla hayatın, aklın ve konuşmanın bu süflî âlemde bulunup ulvî olan göklerde bulunmaması akla uzaktır. Râzî üçüncü maddede haber delilini öne sürer. Bunlar mutasavvıfların keşf ve sâdik rüya yoluyla melekleri görmeleri gibi hâdiselerdir.<sup>36</sup> Bu delil çoğunluk için nakil, tecrübe edenler için hissî deliller niteliğindedir. Râzî'nin bu tespitlerine ilâveten, gözün veya gözlem araçlarının kabiliyetinin yetersizliği sebebiyle bir şeyin görülememesinin onun yokluğuna delil olamayacağını altı çizilmelidir. Bu noktada adem-i ilmin (bilmemenin) adem-i vücuda (olmamaya) delâlet etmeyeceği de hatırlanmalıdır. Gözlemlenebilir pek çok canlının binlerce yıl boyunca insana gizli kalmış olması, insanın duyu organlarının ve bilgisinin sınırlı oluşu gibi hususlar, görmemenin ve bilmemenin bir şeyin yokluğuna gerekçe kılınmayacağını açık biçimde göstermektedir. Nitekim Kur'ân bu çarpık anlayışın temsilcilerini بِعِلْمِهِمْ لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ “onlar ilmini kuşatamadıkları bir şeyi yalanladılar” ifadesiyle<sup>37</sup> eleştirmektedir.<sup>38</sup>

Cinlerin varlığına dair en güçlü naklî delil Kur'ân'dır. Kur'ân'daki pek çok âyetin mefhumundan cinlerin insan ve melek dışında görünmeyen üçüncü bir tür bilinçli varlık olduğu anlaşılmaktadır.<sup>39</sup> Bu âyetlerden birinde Cenâb-ı Hak cinleri ve insanları ancak kendisine kulluk etmeleri için yarattığına dikkat çeker.<sup>40</sup> Bir başka âyet grubunda ise Cenâb-ı Hakk'ın insanı kuru balçıktan, cinleri ise daha öncesinde zehirli ateşten yarattığından bahsedilir.<sup>41</sup> Kur'ân'da cinlere ve insanlara, يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ “ey cinler ve insanlar topluluğu” şeklinde hitap eden âyetler de cinlerin varlığının bir başka delili olarak görülebilir. Bu bağlamda Rahmân suresindeki ikili üslûba dikkat çekmek yerinde olacaktır. Bu sûredeki hitap ifadelerinde تَكْفِيْرَانِ “yalanlıyorsunuz” şeklinde tesniye formunun kullanılması, iki farklı topluluğa hitap edildiğini göstermektedir. Gerek bu sûrede sıkça zikredilen رَبِّكُمْ تَكْفِيْرَانِ “öyle ise siz ey iki topluluk Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlıyorsunuz” âyeti,<sup>42</sup> gerekse سَنُفْرَغُ لَكُمْ أَيُّهُ التَّقْلَانِ “Ey (günah yüklü) insanlar ve cinler topluluğu! Sizin de hesabınızı ele alacağız” şeklindeki âyet,<sup>43</sup> cinlerin insanlardan farklı bir tür olarak, onların da sorumluluklarının ve hesaplarının olduğuna delâlet etmektedir. Bir bütün olarak tefsirler genel olarak burada hitap edilen topluluğun insanlar ve cinler olmak üzere iki ayrı topluluk olduğu konusunda hem fikirdir.<sup>44</sup>

(İstanbul: Envar Neşriyat, 2002), 504-505.

<sup>36</sup> Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999), 2/385.

<sup>37</sup> Yûnus 10/39.

<sup>38</sup> Ö. Süleyman el-Eşkar el-Atîbî, *Âlemü'l-Cinni ve's-Şeyâtîn* (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1984), 13.

<sup>39</sup> el-En'âm 6/128; el-A'raf 7/38, 179; Hûd 11/119; Fussilet 41/29; el-Ahkâf 46/18.

<sup>40</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>41</sup> el-Hicr 15/26-27; er-Rahmân 14/15.

<sup>42</sup> er-Rahmân 14/16, 18, 21, 23, 25, 28.

<sup>43</sup> er-Rahmân 14/31.

<sup>44</sup> Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiü'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000),



Kur'an'ın cinlerin insanlardan farklı türde bir varlık olduğuna bu açık delâleti sebebiyledir ki kelâm ulemâsı cinlerin varlığı konusunda ittifak etmiştir.<sup>45</sup> İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Müslümanlardan hiçbir topluluğun cinlerin varlığı ve Hz. Peygamber'in risâletinin cinlere de şâmil olduğu konusunda ihtilafa düşmediğini söyler.<sup>46</sup> Sa'duddîn et-Taftazânî (ö. 792/1390) ise cinler ve şeytanlar hakkında filozofların ileri sürdüğü; cinlerin, insan bedenine herhangi bir taalluku olmayan tesir sahibi mücerred bir cevher, şeytanların ise hayal duyusunun (hayal etme kabiliyetinin) akla hâkim olmasından ibaret olduğu vb. görüşlerini reddederek, cinler, melekler ve şeytanların varlığı hakkında icmâ olduğunu, Kur'an âyetlerinin de aynı hususa delâlet ettiğini, ayrıca ehl-i keşif, ehl-i akıl, evliya gibi bir kısım insanların müşahedelerinin de bunların varlığını teyit ettiğini belirtir. Dolayısıyla ona göre bu kadar kuvvetli bir hükmü reddetmek için makul bir gerekçe yoktur.<sup>47</sup>

### 3. Cinlerin Hayâlî Bir Varlık Veya İnsan Olduğunu Öne Süren Görüşün Tahlili

Şaban Ali Düzgün'ün cinlerden bahseden âyetlerle ilgili yorumlarını incelemeye önce önemli gördüğümüz bir hususu ifade etmek isteriz. Düzgün çalışmasında cinlerin varlığından ziyade onlara yüklenen misyonun, niteliklerin tartışma konusu edilmesi gerektiğini ifade etse de<sup>48</sup> kendisi çalışmasında cin ve şeytanın vücudunu tartışmaya açmakta, yorumlarıyla onları hayâlî, pasif bir varlığa dönüştürmekte bir anlamda yokluğa mahkûm etmektedir. Dolayısıyla ilgili makalede cinlerin varlığının reddedilmediği şeklinde anlaşılacak ifadeler yer alsa da<sup>49</sup> makalenin genelinde; cinlerin veya şeytanın varlığını reddeden, reddi anlamına gelebilecek olan yâhut varlıklarında tereddüt olduğu şeklinde anlaşılacak yorumlarla karşılaşmaktadır ki aşağıda bu yorumlar maddeler halinde incelenecektir.

22/215-16; Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/383; Ebu Muhammed el-Begavî, *Meâlimu't-tenzil fi tefsiri'l-Kur'an*, (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999), 4/336; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-azîm* (Beirut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1998), 7/458; Ebu'l-Kâsım ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzil* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 4/448; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/347, 360-361; Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an* (Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964), 17/169; Eb'ul-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil* (Beirut: Dâru'l-Kelîmu't-Tayyib, 1998), 3/414; Ebussuûd Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu akli's-selîm ile mezâyâ'l-kitâbi'l-kerîm* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, ts.), 8/181; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 7/4680-4681; Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an* trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 6/79.

<sup>45</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, el-İbâne an usûli'd-diyâne (Riyad: Dâru'l-Fadîle, 2011), 267; Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd* (İskenderiye: Dâru'l-Câmîati'l-Misriyye, ts.), 73-74; Ebubekir el-Bakillânî, *Temhîdu'l-evâil fi telhîsi'd-delâil* (Lübnan: Müessesetu'l-Kütubu's-Sekâfiyye, 1987.), 330, 356-357; Fahrüddîn er-Râzî, *Meâlimu usûli'd-dîn* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.), 103; Ebu'l-Hasen Alî b. Alâiddîn ibn Ebu'l-İz, *Şerhu'l-akidetu't-tahâviyye* (Kâhire: Dâru's-Selâm li't-Tibe ve'n-Neşr, 2005), 166.

<sup>46</sup> Takiyuddîn Ebu'l-Abbas İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ* (Suudi Arabistan: Mecmau'l-Melik Fehd li Tibâati'l-Mushaf, 1995), 19/10.

<sup>47</sup> Sa'duddîn et-Taftazânî, *Şerhu'l-makâsid fi ilmi'l-kelâm* (Pakistan: Dâru'l-Meârif, 1981), 2/54. Ayrıca bk. Kılavuz, "Cin", 8/9-10;

<sup>48</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 29.

<sup>49</sup> Mesela bir bölümde varlığı sadece duyu organları ile algılanan şeylere indirgemenin doğru olmadığını ifade eder. Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 26.



### 3.1. Cin 72/8-10. Âyetlerle İlgili Yorumlarının Tahlili

Düzgün, çalışmasında ilk olarak cinlerin gökten haber almalarını konu edinen âyetleri inceler.<sup>50</sup> Düzgün'e göre Kur'ân bu âyetlerle öncelikle cinlerin insanlara gökten haber getirdiği iddiasını yıkmakta, bunu reddetmektedir. Ayrıca yeni bir aşamaya geçildiğinden haber veren Kur'ân, bu yeni aşamada, ilgili âyette zikredilen شَهَابًا "ateş topu" görevi görmekte ve cinlere yakıştırılan bu özelliklerin temeli olmayan geçersiz iddialardan olduğunu ilan etmektedir.<sup>51</sup>

Açıkçası söz konusu âyetlerin mefhumundan Kur'ân'ın cinlerin Hz. Peygamber'in risâleti öncesi gökten haber aldıkları şeklindeki iddiayı reddettiğini çıkarmak mümkün değildir. Aksine âyetler bunun aslını reddetmemekte sadece bu durumun Hz. Peygamber'in risâleti ile sonlandığını ifade etmektedir. Nitekim tefsirlerde ilgili âyetler bu minvalde açıklanmaktadır.<sup>52</sup> Örneğin Mâturîdî, فَمن يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا "fakat şimdi kim dinlemek isterse kendisini gözetleyen bir alev topuyla karşılaşır" ifadesinin cinlerin önceden semâyı dinlediklerine delâlet ettiğini söyler. Ona göre bu âyetlerin de delâlet ettiği üzere kâhinlerin risâlet öncesinde cinlerden aldıkları haberlerin kesilmesi, Hz. Peygamber'in nübüvvetine bir delildir.<sup>53</sup>

### 3.2. el-Ahkâf 46/28. Âyetle İlgili Yorumlarının Tahlili

Düzgün'ün incelemiş olduğu âyetlerden bir diğeri olan el-Ahkâf 46/28. âyette müşriklerin ortak koştıkları şeylerin ulûhiyetinin temelsizliği ilan edilmektedir. Kendisi bu âyetin insanların akıl dışı, folklorik inançlarını doğrudan hedef aldığını ve varlığına inanılan bu şeylerin (ortak koşulan varlıklar) Kur'ân tarafından düzmece ve uydurma ilan edildiği çıkarımında bulunur.<sup>54</sup> Oysa el-Ahkâf 46/28. âyeti, Hz. Hûd'un çağrılarında kulak asmayan ve şirkte ısrar eden Âd kavminin durumunu anlatıldığı ve Kureyşlilerin bundan ibret alınmasının istendiği bir bağlamda geçmektedir.<sup>55</sup> İlgili âyette Mekkeli müşrikler özelinde şirkte bulaşan topluluklar uyarılmakta, Âd örneğinde olduğu gibi Allah'a ortak koşulan şeylerin Allah'ın cezasını engellemek vb. bir fonksiyonlarının asla olmadığı vurgulanmaktadır. Yani Kur'ân, ortak koşulan şeylerin bizâtihi varlıklarını değil, onlara atfedilen özellikleri reddetmekte ve bunları temelsiz, uydurma iddialar olarak nitelemektedir. Nitekim Mâturîdî ilgili âyetin iki muhtemel anlama geldiğini söyler. Bunlardan birincisine göre âyet, "şâyet Allah'a yaklaşmak amacıyla ibadet ettikleri şeyler, kendilerini Allah'a yaklaştırmış olsaydı, Allah kendilerini bu azaba duçar etmezdi" manasına, ikincisine göre "şâyet Allah'a ortak koştıkları şeylerin Allah'ın indinde şefaathçi olmak gibi bir konumları olsaydı ve onlar da şefaath etselerdi bu azap başlarına gelmezdi" anlamına gelmektedir.<sup>56</sup> Sonuç olarak Kur'ân'ın tevhide aykırı

<sup>50</sup> el-Cin 72/8-10.

<sup>51</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 14.

<sup>52</sup> et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/328; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/668-670; el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 19/11-12; Nâsuriddîn el-Beydâvi, *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997), 5/252; Ebu Hayyân Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1999), 10/296-297.

<sup>53</sup> Ebu Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne* (Beirut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2005), 8/547.

<sup>54</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 14.

<sup>55</sup> el-Ahkâf 46/21-28.

<sup>56</sup> el-Mâturîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 9/256. Ayrıca bk. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/161; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/624-626; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/27; el-Beydâvi, *Envâru't-tenzîl*, 5/116; Ebu Hayyân, *el-*

inancın odağı haline getirilen varlıklara atfedilen özellikleri reddetmesinden hareketle,<sup>57</sup> bu inancın öznesi haline getirilen varlıkların nesnel gerçekliğini reddetmenin doğru bir yorumlama faaliyeti olmadığı açıktır.

### 3.3. el-Kehf 18/50. Âyetle İlgili Yorumlarının Tahlili

Düzgün'ün incelemiş olduğu âyetlerden bir diğeri Kur'an'ın müteaddit defa dikkat çektiği İblis'in Hz. Âdem'e (a.s.) secde etmekten imtina ettiği hadiseyi konu edinen el-Kehf 18/50. âyetidir. Bu âyette İblis'in meleklerle yöneltilen emre karşı gelmesinin onun melekler içerisinde görüldüğüne işaret ettiğini belirten Düzgün'e göre o ana kadar melekler içerisinde olan İblis, Allah'ın emrine karşı gelmekle o andan itibaren cine dönüşmüştür. Yani bu ifade, bir dönüşümü ifade etmektedir. Düzgün bu çıkarımını aynı kıssanın anlatıldığı bir başka âyette İblis için kullanılan *وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ* "kâfirlerden oldu" ifadesine dayandırmaktadır.<sup>58</sup> Ona göre o bölümde bu tabir "kâfirlerden oldu" anlamını ifade ediyorsa burada da *كَانَ مِنَ الْجِنَّ* ifadesi "cinlerden oldu" şeklinde anlaşılmalıdır. Zira aynı ifadelerden birini başka, diğerini başka türlü anlamlandırmak bir tutarsızlıktır. Ayrıca o, bu kıssanın<sup>59</sup> hem gerçek hem de mecâz olarak anlaşılabilceğini öne sürer. Ona göre Kur'an'ın bu anlatısı mecâz olarak yorumlandığında insan olma yolundaki en ateşli mücadelelerin insanın içindeki iyilik ve kötülük eğilimleri arasında olduğu söylenebilir.<sup>60</sup>

Öncelikle şunu ifade etmek isteriz ki birden çok anlama gelebilecek olan ve birden fazla fonksiyon üstlenen lafızların Kur'an'da zikredildikleri her bölümde aynı şekilde anlaşılması gerektiğini söylemek metodolojik açıdan doğru değildir. Bu tür bir yaklaşım gerek Arap dilinin zenginliği gerekse Kur'an'ın bütüncülüğü ve anlam zenginliği açısından problemlili bir anlama yöntemidir. İlgili yorumun problemlili yönlerine gelinecek olursa bu noktada öncelikle *كَانَ* lafzının oldukça işlevsel bir fiil olup farklı anlamları ifade için kullanılabilmesinin altının çizilmesi gerekir. Örneğin "o kâfirlerdendi" veya "o kâfirlerden oldu" şeklindeki farklı iki mananın tek bir cümle olan *كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ* ifadesiyle dillendirebilmesi bunun örneklerindedir. Dolayısıyla birden fazla anlama gelebilecek olan bu ifadeyi bağlamına ve kastedildiği anlama göre tercüme etmek bir tutarsızlık değil aksine ifadeyi doğru anlamının ve anlamlandırmanın bir gereğidir. Ayrıca Kur'an'da bu ifade kalıbını sürekli tek bir anlama ircâ etmek bazı âyetlerin yanlış anlaşılmasına sebep olacaktır. Söz gelimi Hz. İbrahim bir âyette babası için şöyle dua etmektedir: *وَاعْفُ رَأْيِي إِنَّهُ* "Babamı bağışla, şüphesiz o sapıtanlardandır."<sup>61</sup> Düzgün'ün yaklaşımına göre buradaki *كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ* ifadesini "o sapıtanlardan oldu" şeklinde, yani "Hz. İbrahim'in babası o ana kadar istikamet üzereydi ama o andan itibaren sapıtanlardan

*Bahru'l-muhît*, 9/448.

<sup>57</sup> Kur'an farklı âyetlerinde başta o dönemin yaygın şirk aracı olan putlar olmak üzere, Allah'a ortak koşulan tüm şirk unsurlarının zarar veya fayda konusunda tesirsiz olduklarını ilan etmesi, Kur'an'ın bu konudaki tipik yaklaşımının örneklerindedir. el-Mâide 5/76; Yûnus 10/18, 106; er-Râ'd 13/16; Tâhâ 20/89; el-Hacc 22/13; el-Furkân 25/3, 55.

<sup>58</sup> el-Bakara 2/34.

<sup>59</sup> Gerek bu bölümde kullandığı "sahne, oyun, perde" gibi kavramlardan, gerekse çalışmanın genelindeki yaklaşımından kendisinin bu kıssayı mecâzî bir anlatım olarak yorumladığı söylenebilir. bk. Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 15.

<sup>60</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 15.

<sup>61</sup> eş-Şuâra 26/86.

oldu" manasında niteliksel dönüşümü ifade eden bir anlatı olarak kabul etmek gerekir. Oysa hakikatin böyle olmadığı bilinmektedir.<sup>62</sup>

Bu noktada Düzgün'ün mukayese ettiği bu iki âyeti dil açısından incelemek isteriz. el-Bakara 2/34. âyetin ilgili kısmı *وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ* şeklinde olup "yüz çevirdi ve büyüklendi ve kâfirlerden oldu" anlamına gelmektedir. Diğer âyet olan el-Kehf 18/50. âyetin ilgili bölümü ise *فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ* "İblis hariç secde ettiler, o cinlerdendi, Rabbinin emrine karşı çıktı" anlamındadır.<sup>63</sup> Öncelikle burada her iki ifadenin üslup tarzının aynı olmadığı fark edilmektedir. Örneğin birinci âyette atf vavlarına karşılık ikinci âyette fâ-i sebebiye kullanılmaktadır. Öte yandan bir ifade anlamını lafızlarından olduğu kadar içinde bulunduğu cümleden ve bağlamından da almaktadır. Bu gerçekten hareketle bu iki cümleyi, bütün bunları göz ardı ederek anlamsal olarak eşitlemenin doğru bir yaklaşım olmadığını söylemek gerekir. Bütün bunlara ilaveten şâyet Düzgün'ün öne sürdüğü anlam aktarılmak istenseydi bunu ifade etmek için örneğin - *فَسَقَ* "karşı çıktı" lafzında olduğu gibi<sup>64</sup> - *كَانَ* lafzının başına *ف* harfi (fâ-i sebebiye) getirilmesi ve *فَسَقَ* "Rabbinin emrine karşı çıktı bu sebeple cinlerden oldu" şeklinde bir cümle kullanılabilirdi. Bu durumda secde emrinin İblis'in feskına,<sup>65</sup> feskının ise cine dönüşmesine sebep olduğu anlatılmış olurdu.

### 3.4. Cin Suresindeki Bazı Âyetlerle İlgili Yorumların Tahlili

Düzgün, Cin sûresindeki bazı âyetleri incelemeye geçmeden önce yorumlarına zemin hazırlamak üzere bazı izahlarda bulunur. Düzgün'e göre Kur'ân tarafından cinlerin Müslüman ve kâfir olarak isimlendirilmeleri, onların mitolojik bir öge olmaktan çıkarılıp insanî düzleme çıkarılmaları anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ortada önceden bilinen haliyle cin kalmamaktadır.<sup>66</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Düzgün'e göre önceki âyetlerde cinlerin varlığını düzmece ilan eden Kur'ân, bu âyetlerde ise cin kavramını bazı insanları ifade etmek üzere kullanır olmuştur.

Cin sûresiyle ilgili âyetlerin tarihi arka planına dikkat çeken Düzgün, Cin sûresinin Tâif dönüşünde, İsrâ sûresinin de hüzün yılında nâzil olduğunu, her iki sûrede de Hz. Peygamber'e moral verilmek istendiğini belirtir. O, sûrenin girişinde Hz. Peygamber'i dinlediği söylenen bir grup cinin, bir insan topluluğu olduğu yönündeki görüşü daha önce Taberî ve Elmalılı gibi müfessirlerin<sup>67</sup> de paylaştığını söyler. Ona göre gerek bu sûrede gerekse Ahkâf sûresinde sözü edilen cinlerin insan olduğu açıktır ve bunlar henüz

<sup>62</sup> Meryem 19/42-48.

<sup>63</sup> Hayreddin Karaman, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 3/560-561.

<sup>64</sup> *كَانَ مِنَ الْجِنِّ* ifadesi tefsirlerde çoğunlukla "cinlerdendi" şeklinde açıklanır ve İblis'in cinlerden oluşuna delil olarak öne sürülür. Ayrıca ilgili âyette yer alan *فَسَقَ* "karşı çıktı" lafzındaki *ف* harfinin fâ-i sebebiye olduğu belirtilir. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/727; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 9/448; el-Beydâvi, *Envâru't-tenzîl*, 5/116; Ebussuûd Efendi, *İrşâdu akli's-selîm*, 5/227. Şihabuddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni fi tefsiri'l-Kur'ân'î'l-azîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1994), 8/278.

<sup>65</sup> ez-Zeccâc'a göre ilgili ifade İblis'in feskına Allah'ın secde emrinin sebep olduğunu anlatmaktadır. Ebu İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân* (Beyrut: Âlemu'l-Kütub, 1988), 3/294.

<sup>66</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 15.

<sup>67</sup> İlgili bu eserlerde böyle bir görüşle karşılaşmadığımızı belirtmek isteriz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/310-313, 340, 343; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/5382-5383; 5392-5395.

gayp âleminde olup gelecekte varlık âleminde vücut bulacak olan insanlardır. Yani bu iki sûrede Hz. Peygamber'e, müşrikler, Hristiyanlar ve Yahûdiler olmak üzere üç grup halkın gelecekte İslâm dâvetine kulak verecekleri bildirilmektedir.<sup>68</sup>

Düzgün'ün bu yorumu gerek ilgili sûrenin gerekse konuyla ilgili âyetleri beyan eden hadislerin muhtevasıyla örtüşmemektedir. Zira ilgili âyetler bahse konu olan kişilerin cin olduğu ve bunların gelecekte değil, o an için var oldukları gerçeğini olanca açıklığıyla ifade etmektedir. Örneğin sûrenin beşinci âyetinde cinler insanlardan ve kendilerinden iki ayrı grup olarak bahseder ve her iki grubun da Allah hakkında yalan söylemeyeceğini zannettiklerini belirtirler. Altıncı âyette insanlardan bir kısmının cinlerden bazılarında sığındığı anlatılmaktadır.<sup>69</sup> Özellikle sekizinci âyetten onuncu âyete kadar cinlerin göğü yokladıkları, onu bekçilerle ve alev toplarıyla doldurulmuş buldukları, oysa öncesinde orada dinlemek için yer edindikleri ancak artık buna imkân kalmadığı anlatılır ki burada sözü edilen varlıkların insanlar olmadığı çok açıktır.<sup>70</sup>

Ayrıca Kur'ân'ın insanların ileride İslâm mesajına kulak vereceklerini (ki kabul edeceklerini değil sadece dinleyecek olmalarını) böylesi bir üslupla anlatması onun apaçık bir kitap oluşu gerçeğiyle<sup>71</sup> ve eşsiz belâgatıyla bağdaşmamaktadır. Zira bu Kur'ân'ın gelecekle ilgili vermiş olduğu bir haberin Düzgün'e göre düzmece varlıklar üzerinden anlaşılması yahut ana dili Arapça olanlarca dahi yüz yıllar boyunca yanlış anlaşılmış olması demektir. Bu ise göz ardı edilebilecek basit bir yanlış anlama faaliyeti değildir. Üstelik bu konudaki rivayetler ilâhî mesajın birinci muhatabı olan Hz. Peygamber'in de cinleri literal şekliyle anladığını göstermektedir.<sup>72</sup>

Öte yandan hatırlanacak olursa Düzgün, cinlerden kâfir veya mü'min diye bahsedilmesini onların insanî düzleme çıkarılması şeklinde yorumlamaktadır. Kanaatimizce kendisini bu çıkarıma sürükleyen evrim teorisine olumlu bakışı olmalıdır. Zira Düzgün'ün yorumlarına bütüncül bir bakışla yaklaşıldığında şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Kendisi cin kavramının Kur'ân'da insanın insan olmadan önceki evresini yani vahşî bir hayat sürdüğü hayvanımsı dönemi ifade için kullanılmış olabileceğini düşünmektedir.<sup>73</sup> Buradaki "kâfirlik ve mü'minlik" akıl sahipleri için geçerli sıfatlardan olduğu için, Kur'ân burada cin kavramını kullanmakla insanın geçirdiği evrimsel sürece işaret etmektedir.

Cinlerin akıllı, irade sahibi, teklife muhatap olmuş sorumluluk sahibi varlıklar olduğu bilinmektedir.<sup>74</sup> Onlara da ilâhî davetin ulaştığı, akıl ve irade sahibi olmalarının gereği olarak<sup>75</sup> onlardan da bu davete icabet edenler olduğu gibi karşı çıkanların olduğu da malumdur.<sup>76</sup> Kanaatimizce cinler hakkında mü'min veya kâfir sıfatlarının kullanılmasını,

<sup>68</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 17.

<sup>69</sup> el-Cin 72/5-6.

<sup>70</sup> el-Cin 72/8-10.

<sup>71</sup> eş-Şuâre 26/2; en-Neml 27/1; el-Kasas 28/2.

<sup>72</sup> Rivâyet tefsirlerinde bu âyetlerle ilgili aktarılanlar için bk. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/310-313, 340, 343; İbn Keşir, *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-azîm*, 7/267-273.

<sup>73</sup> İlerleyen bölümlerde Düzgün'ün beşer kavramı üzerinden evrimi esas alan yorumu incelenecektir. Düzgün'ün evrim merkezli yorumlar için bk. Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 19-20.

<sup>74</sup> el-En'âm 6/130.

<sup>75</sup> el-A'râf 7/179.

<sup>76</sup> el-Cin 72/14.

- Kur'an'ı evrim teorisi ile uzlaştırmak isteyen bir yaklaşımla - onların insânî düzleme çıkarıldıklarına bir işaret olarak anlamak yerine onların da insanlar gibi imtihana tabi tutulmalarının gereğince iki gruba ayrılışlarının ifadesi olarak anlamak daha isabetlidir.

### 3.5. Beşer Kavramıyla İlgili Âyetlere Dair Yorumlarının Analizi

Kur'an'da cin ve ins lafızlarının birlikte kullanıldığı bilinmektedir.<sup>77</sup> İns lafzının beşerin karşılığı olarak kullanıldığını belirten Düzgün, Kur'an'daki bir âyeti referans göstermek suretiyle beşer kavramının insanın akletmeden (homo sapiens) önceki dönemi ifade ettiğini öne sürer. Ona göre ins ile cin kavramı birbirinin karşıtı olarak incelendiğinde ins medeniliği, cin ise vahşiliği ifade eder. Bu durumda Kur'an'ın cinlerin zehirli ateşten yaratıldığını söylemekle bu varlıkların yıkıcı, yıkıcı özelliklerine işaret etmiş olması muhtemeldir.

Düzgün, insiyy lafzının çoğulu olan ünasiyy lafzının toplu halde yaşayan anlamına geldiğini ifade ettikten sonra bu kullanımda cin kavramının henüz toplu yaşama kültürüne sahip olamayan insanları anlattığını söyler.<sup>78</sup> Konuyla ilgili görüşlerine paralel bazı modernist yorumları aktaran Düzgün, insandan önce yaşamış olan kan dökücü varlıkların insanın henüz akletme seviyesine ulaşmamış hali olarak yorumlanabileceğini öne sürer ve bir âyeti<sup>79</sup> bu görüşüne referans olarak zikreder.<sup>80</sup>

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki beşer lafzının sözlük anlamında insanın akletmeden önceki halini ifade ettiğiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamakta, bu lafız lügatlerde insan türünü ifade eden bir kavram olarak açıklanmaktadır.<sup>81</sup> el-İsfahânî insanın zâhîri, fiziksel özellikleri itibara alındığında Kur'an'da beşer kavramının kullandığını söyler ve bazı âyetleri<sup>82</sup> bunlara örnek olarak zikreder.<sup>83</sup> Ancak bu tespit Düzgün'ün tezini desteklememektedir. Burada beşer kavramının kullanımında insanın akletme öncesi durumunun değil, insanın zahiri durumunun itibara alındığı söylenmektedir. Ayrıca beşer lafzıyla ilgili bu yorum Kur'anî referanslar açısından da problemlidir. Zira pek çok âyette inkârcılar Kur'an'ın bir beşer sözü olduğu iddiasını dillendirmekte, Hz. Peygamber'in bir beşer oluşunu inkârlarına gerekçe kılmaktadır. Konuyu örneklerle somutlaştıracak olursak, bir âyette inkârcılar "bizden bir beşere mi tabi olacağız" şeklindeki ifadeleri aktarılır. Bu âyete beşer lafzının Kur'anî literatürde Düzgün'ün iddia ettiği paralelde kullanıldığı varsayımıyla yaklaşıldığında âyet şu anlama gelecektir: "Bizim gibi akledemeyen, düşünme yeteneği gelişmemiş insanla hayvan arası formdaki birine mi tabi olacağız?"<sup>84</sup> Ayrıca Kur'an âyetleri bu kabul ile incelenmeye devam edildiğinde Kur'an'da inkârcılara yönelik olarak yöneltilen "düşünmez misiniz, hiç akletmez misiniz" gibi ifadeler<sup>85</sup> anlamsızlaşacaktır.<sup>86</sup>

<sup>77</sup> el-En'am 6/112, 128, 130; el-A'râf 7/38, 139; el-İsrâ 17/88.

<sup>78</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 19.

<sup>79</sup> el-İnsân 76/1.

<sup>80</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 20.

<sup>81</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 6/259; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4/60.

<sup>82</sup> el-Furkân 25/54; Sâd 38/71; el-Müddessir 74/25.

<sup>83</sup> el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 124-125.

<sup>84</sup> el-Kamer 54/24.

<sup>85</sup> el-En'am 6/80; Hûd 11/30, 51; el-Enbiya 21/67.

<sup>86</sup> Benzer âyetler için bk. el-Furkân 25/7; el-Mü'minûn 23/34.

Öte yandan Düzgün'ün görüşüne referans olarak zikrettiği âyetin üzerinde kısaca durmak gerekir. İlgili âyet meâlen “Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir.” şeklindedir. Bu âyet, tefsirlerde genellikle insanın kâinatın hilkatinden bir hayli sonra yaratılmış olduğu şeklinde açıklanmaktadır. Buna göre âyette insanın zikredilmeye değer olmayan haliyle ya henüz yaratılmadan önceki yokluk haline veya yaratılışında maddî olarak geçirdiği aşamalara; topraktan, elementlerden veya nutfeden yaratılışına dikkat çekilmektedir.<sup>87</sup> Yani âyette insanın şu muhteşem yapısı ile öncesindeki hammaddesel hali arasındaki farka vurgu yapılmakta, böylelikle bir yandan Cenâb-ı Hak'ın ilmine, kudretine, keremine dikkat çekilmekte, öte yandan insanın gurura kapılmaması için başlangıç ile geldiği nokta arasındaki fark kendisine hatırlatılmaktadır. Kur'ân'da veya onun beyanı niteliğindeki sünnette insanın akletmeden önceki bir döneminin tabiri câizse hayvanca yaşadığı bir dönemin olduğuna dair açık bir âyet veya herhangi bir delil yoktur. Aksine Kur'ân ve sünnet açık bir şekilde insanlık tarihini Hz. Âdem ile başlatmaktadır ve naslarda Hz. Âdem'in insanın taşıdığı ayrıcalıklı özelliklerin tamamını üst seviyede taşıdığı aktarılmaktadır.<sup>88</sup> Dolayısıyla Düzgün'ün âyetle ilgili evrim merkezli bu yorumlarının gerek sonuçları gerekse metodolojisi açısından sağlam bir zemine dayanmadığı söylenebilir.

### 3.6. Cin Kavramının Folklorik Bir Öge Olarak Kullanılması Bağlamında ez-Zâriyât 51/56. Âyetle İlgili Yorumların Tahlili

Düzgün bazı âyetlerde cin kavramının müstakil bir varlık olarak değil, mitolojik veya folklorik bir öge olarak kullanıldığını öne sürer. Ancak o öncesinde cinlerin İslâm öncesi dönemde farklı kültürlerde sebebi açıklanamayan olayların gizli faileri olarak düşünüldüğünü ifade eder. Arapların cinleri bu şekilde tasavvur etmelerinin onların gerçekliğine delâlet etmediğini belirten Düzgün'e göre Arapların Allah'tan başka tanrılara tapmaları nasıl onları gerçek yapmıyorsa, bu durum varlığını kabul ettikleri cinler için de geçerlidir. Ayrıca Kur'ân'da Arapların cinleri Allah'a ortak koştuğu anlatılmaktadır,<sup>89</sup> Kur'ân ise bu zihniyeti eleştirmektedir dolayısıyla bunların gerçekliğine inanmak Kur'ân'ın mesajını anlamamaktır.<sup>90</sup>

Düzgün'ün buradaki tespitinden cinlerin ayrı bir tür olarak varlığını hatta herhangi bir şekilde varlığını kabul etmediği çıkarımında bulunmak mümkündür. Zira kendisi Arapların cinlerle ilgili tasavvurlarının cinlerin gerçekliğine delâlet etmediğini söylemektedir. Şâyet Düzgün'ün kastı cinlerin varlığını değil, Arapların cin tasavvurunu reddetmek olsaydı bu durumda “onların gerçekliğine işaret etmez” yerine, “bu tasavvurun gerçekliğine delil olamaz” veya “cinlerin öyle olduğuna delâlet etmez” şeklinde bir ifade kullanması gerekirdi. Ayrıca cinlerle ilgili tespitine Allah'tan başka tanrılara tapılmasını örnek vermesi pek anlaşılır değildir. Zira Allah'tan başka tanrılara

<sup>87</sup> ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/665; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/377; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 10/357; el-Beydâvi, *Envâru't-tenzîl*, 5/269; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/5491-5493; Karaman, *Kur'ân Yolu*, 8/516-517.

<sup>88</sup> bk. el-Bakara 2/30-38; el-A'râf, 7/11-25; el-Hicr, 15/26-33; Tâhâ, 20/115-123; Sâd, 38/71-83. Ayrıca Hz. İsa'nın babasız yaratılmasını bir türlü akıllarına sığdıramayan yahudilere Kur'ân'ın misâl olarak Hz. Âdem'i zikretmesi de onun annesiz babasız yaratılmış olması sebebiyle olmalıdır. Âl-i İmrân 3/59. İlgili hadisler için bk. Tirmizî, “Menâkıb”, 46; Ebu Dâvud, “Edeb”, 20.

<sup>89</sup> el-En'âm 6/100.

<sup>90</sup> Düzgün, “Cin ve Şeytan Algımız”, 21-22.



tapılması o tanrıların gerçek anlamda tanrı olmadığına delâlet eder yoksa Allah'ın dışında tapılan o şeylerin (put, yıldız, ateş vb.) varlıklarının olmadığına, hayâlî bir vücuda sahip olduklarına değil. Nitekim Kur'ân'da Arapların melekleri Allah'ın kızı yani bir anlamda ortağı olduğu olarak gördükleri anlatılmaktadır. Kur'ân ise bu inancı reddetmektedir.<sup>91</sup> Şimdi buradan hareketle meleklerin varlığını tartışmalı hale getirmek veya reddetmek ne derece doğru bir çıkarımdır?

Kur'ân'daki cin kavramında dair yorumlarının büyük çoğunluğunun söz konusu mitolojik veya folklorik anlatımın etkisiyle yapıldığını öne süren Düzgün, buna örnek olarak bir âyeti inceler. Bu âyet cinlerin ve insanların Allah'a kulluk etmeleri için yaratıldığından bahsetmektedir.<sup>92</sup> Ona göre bu âyette; İslâm öncesinde gerek Araplar gerekse diğer milletlerin varlığına inandığı ve kendilerine tesir gücü atfettikleri cinler vb. görünmeyen varlıklardan görünen tüm varlıklara kadar hepsinin üstünde yer alan Allah'ın hükümlerinin karşı konulamaz hâkimiyetine vurgu yapılmaktadır. Kur'ân bunu yaparken tarihsel/kültürel verili durumu dikkate almakta ve "görünmeyen bu varlıkların gerçekliğini tartışmaya açmadan" görünmeyen varlıkların da Cenâb-ı Hakk'ın hâkimiyeti altında olduğunu ve insanların üzerinde kontrollerinin bulunmadığını belirtmektedir.<sup>93</sup>

Düzgün'ün bu yorumu Kur'ân'ın hak ve bâtil konusundaki net ve keskin tavrıyla uyuşmayan bir görüntü vermektedir. Zira iddia sahibine göre Kur'ân, cinlerin ve insanların Allah'a kulluk etmek için yaratıldığını buyurmakta ancak bu iki gruptan cinler hakikatte olmamasına rağmen onlara var muamelesinde bulunmakta veya bu konuyu tartışmaya açmamaktadır. Bâtil ve hurâfenin her türlüüne en keskin ifadelerle savaş açan Kur'ân'ın<sup>94</sup> burada sessiz kalması veya meselenin hakikatini açık bir şekilde ifade etmemesi ne ile izah edilebilir? Kur'ân'ın bu konuyu tartışmaya açmayarak bu konuda yüzyıllar boyu devam edegelen yanlış bir inancın oluşmasına sebep teşkil ettiği söylenecek olursa buna nasıl bir cevap verilecektir?

Bu noktada "Kur'ân'ın bu konuyu tartışmaya açmaması mevzunun özüne terettüp etmediği içindir" şeklindeki cevap geçerli ve tatmin edici bir yanıt olmayacaktır. Çünkü bu tavır, bir konunun esasına terettüp etmediği sürece hurafe ve bâtil inançlara sessiz kalınmasını meşrulaştıran bir tutum olur ki bunun Kur'ân'ın Furkân oluşu ile bağdaşmayacağı açıktır.

### 3.7. Cinler ve Şeytanların İnsana Zarar Veremeyeceğinden Bahseden Âyetlerle İlgili Yorumların Tahlili

Düzgün, bazı âyetleri<sup>95</sup> referans göstererek, cinlerin veya şeytanların insana zarar veremeyeceğini söyler. Düzgün'e göre bu âyetlerden biri olan Cin 72/6. âyette cinlere sığınan insanların korkularının artacağından bahsedilmektedir. Bu âyetle ilgili olarak Mâtürîdî'nin tefsirinden bazı yorumları aktaran Düzgün'ün naklettiği yorumlardan

<sup>91</sup> es-Saffât 37/149-155.

<sup>92</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>93</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 22.

<sup>94</sup> el-Mâide 5/90; Yûsuf 12/40; et-Tûr 29-43; es-Saffât 37/149-155. Hz. Peygamber'den müşriklerin taviz istemesine karşılık onu uyaran âyetler, Kur'ân'ın söz konusu keskin tavrının net biçimde görüldüğü diğer âyetlerdendir. İsrâ 17/73-75; el-Kalem 68/8-9.

<sup>95</sup> el-İsra 17/62-65; el-Cin 72/6, 13.



birine göre âyette insanların korkusunu arttıran cinler değil, cinlere yönelimleridir. Bu âyetle aynı sûrenin on üçüncü âyeti arasında bir bağlantı kuran Düzgün'e göre on üçüncü âyette Allah'a dayanıp güvenenlerin söz konusu korkudan emin olarak hayatlarını sürdürecekleri ifade edilmektedir.<sup>96</sup>

Bu yorumlarla ilgili olarak öncelikle Cin 72/6. âyetinin farklı anlamlara gelebilecek bir yapıda olduğunu ifade etmek gerekir. Zira bu âyette geçen رَهَقًا lafzı, câhillik, akli eksiklik, kaplamak, kuşatmak, yalan, büyüklük (kibir) ve zulüm gibi farklı anlamlara gelmektedir. Kadîm lügatlerden biri olan *Kitâbu'l-Ayn*'da bu lafzın, Cin 72/6 âyetinde büyüklük anlamında, Cin 72/13. âyetinde ise zulüm, haksızlık anlamında kullanıldığı aktarılmaktadır.<sup>97</sup> Bir diğer lügat olan *Lisânu'l-Arab*'ta ise فَرَادُوهُمْ رَهَقًا “onların kibrini arttırdılar” şeklindeki ifadenin Kâtâde'ye göre “günahlarını arttırdılar”, Kelbî'ye göre “azgınlıklarını arttırdılar” anlamlarına geldiği nakledilir.<sup>98</sup> Cin 72/6. âyeti dil açısından inceleyen müfessirler âyetin gelebileceği muhtemel anlamları beyan etmişlerdir. Bunlardan biri olan ve Düzgün'ün de kendisinden yararlandığı Mâtürîdî âyetin iki muhtemel anlama geldiğini nakleder. Bunlardan birine göre âyet cinlerden emân dileyen insanların kendilerine emân verilmemesi sebebiyle korkularının arttığını anlatmaktadır. Mâtürîdî, âyette korkusu artan kimselerin insanlar olduğu yönündeki benzer açıklamaları aktardıktan sonra bütün bu yorumların cinlerin insanların korkularını arttırdığı noktasında ittifak ettiğini belirtir. Âyetin muhtemel diğer anlamına göre insanlar cinlere sığınmak suretiyle onların kibrini, azgınlığını ve günahlarını arttırmaktadır. Bu durumda rehâk lafzı kibir, azgınlık, günah anlamına gelmektedir.<sup>99</sup> Ayrıca ilgili eserde Düzgün'ün Mâtürîdî'ye dayandırdığı “insanların korkusunu arttıran cinler değil insanın kendisidir (yönelimidir)” şeklindeki yorumun bulunmadığını belirtmek gerekir.

Öte yandan sûrenin on üçüncü âyetinde Allah'a inananların Düzgün'ün öne sürdüğü gibi cinlerin şerrinden değil, adaletsizliğe uğrama korkusundan emin oldukları anlatılmaktadır. Âyette korku anlamına gelen رَهَقًا lafzından önce بَخْسًا lafzının zikredilmesi bu hususu teyit etmektedir. Zira بَخْسًا lafzı hakkını eksik vermek anlamına gelmekte olup<sup>100</sup> Hz. Şuayb bu lafzı ölçüde ve tartıda adaletsizlik yapmama konusunda kavmini uyarırken kullanmaktadır.<sup>101</sup> Tefsirlerde de bu husus genel olarak bu minvalde açıklanmaktadır.<sup>102</sup>

### 3.8. Felâk ve Nâs Sûreleri Hakkındaki Yorumlarının Analizi

Cinlerin insanlara zarar veremeyecekleri görüşünü savunan Düzgün bu konuda kendisine yöneltebilecek olan “bu durumda Felâk ve Nâs sûresinde insanlara neden onların şerlerinden Allah'a sığınmaları emrediliyor” şeklindeki soruyu gündeme getirir.

<sup>96</sup> Düzgün, “Cin ve Şeytan Algımız”, 23.

<sup>97</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 3/366.

<sup>98</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 10/130.

<sup>99</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 10/246-248. Diğer müfessirlerin benzer açıklamaları için bk. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/623-624; er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 13/667-668.

<sup>100</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 4/203.

<sup>101</sup> Hûd 11/85; eş-Şuârâ 26/183.

<sup>102</sup> el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, 9/256; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/627-628. Reşid Rıza bu âyete ahirette adaletsizlik yapılmayacağına delil olarak zikrettiği âyetler içerisinde yer verir. Abduh - Rıza, *Tefsîru'l-menâr*, 11/341.

Ona göre bu sûrelerde cinlerin veya şeytanların aktif birer varlık olarak anlatıldığını söylemek doğru değildir. Kendisi bu görüşünü desteklemek adına sûrede gecenin şerrinden bahsedilişine dikkat çeker. Gecenin şer üretmediği, şerri oluşturanın insan olduğunu belirten Düzgün'e göre insan, kendi iç dünyasında sıkıntı oluşturmak suretiyle gece vaktinden kendi kendine şer üretmektedir.

Sûrede zikredilen vesveseciler (cin, insan) de benzer duruma delâlet etmektedir. Burada da insanın kalbine çeşitli vehimleri, şüpheleri sokan insandan başkası değildir. Âyette vesvese lafzının kullanılması da bunu doğrulamaktadır. Bunların kaynağı insandır ve bu sebeple bunları hâricî gaybî bir varlığa atfetmek gaybî taşlamaktan başka bir şey değildir. Oysa Allah'a iman edip güvenen insanların – teşbihte hata olmasın – iç dünyalarında kurulu bir anti-virüs programı olduğundan bu kimselere hiçbir virüs bulaşamamaktadır.<sup>103</sup>

Düzgün'ün buradaki birinci yorumundaki hata, sûredeki diğer âyetleri geceye şer isnad eden âyete<sup>104</sup> kıyasla anlama isteğinden kaynaklanmaktadır. İlgili âyette şer, geceye isnad edilmektedir. Ancak bu ifadeyi hakiki (zâhiri) anlamıyla anlamaya engel olan akli bir karine (kârine-i mânia) söz konusudur. Çünkü zaman bizâtili şer üretmez, burada gecenin şerrinden kasıt gece vakti işlenen kötülükler ve şerlerdir. Bu, bir şeyin zamanına isnad edilmesi biçiminde sıkça kullanılan edebî bir üsluptur<sup>105</sup> ve "وَالنَّهَارُ مُبْصِرًا" "gündüzü görücü (kıldı)"<sup>106</sup> âyetinde olduğu gibi Kur'an'da pek çok örneği yer alan bir edebî sanattır.<sup>107</sup> Buradan hareketle şeytanın şerrinden Allah'a sığınulmasını da mecâza hamletmek kıyâs ma'a'l-fârıktır. Zira Kur'an'da gerek cinler gerekse şeytan hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak açıklıkta irâde sahibi, müstakil birer varlık olarak zikredilmektedir.<sup>108</sup> Örneğin şeytanın insanı gördüğü ancak insanın şeytanı görmediği, insanı vesveseleriyle aldattığı açıkça ifade edilmektedir.<sup>109</sup> Bir başka âyette ise Şeytan ile aldattığı insanlar arasında âhirette geçen bir diyalog bu hususu desteklemektedir.<sup>110</sup>

Bununla birlikte Düzgün'ün bazı lügatlerde vesvese lafzının nefsin konuşması, iç ses olarak açıklanmasından hareketle bunun kendi yorumunu teyit eden bir husus olduğunu öne sürmesi zayıf bir istidlâldir. Zira bu sözlüklerde vesvese fiiline örnek olarak Şeytanın fısıldaması zikredilmektedir. Bu örnek, vesvese lafzının kişinin kendi nefsinin konuşmalarıyla birlikte hâricî bir varlıktan kaynaklanan gayr-ı ihtiyârî içsel fısıltıları ve düşünceleri de içine aldığını göstermektedir.<sup>111</sup> Nitekim şeytanın insanı aldatması dıştan bir sesin işitilmesi şeklinde değil, içten gelen bir etkiyle olmaktadır. Şeytanın vesvesesinden kasıt onun kişinin iç dünyasına bazı düşünceleri fısıldamasıdır. Şeytanın buradaki fonksiyonunu zorlayıcı bir güç olarak anlamak doğru değildir. Bunu Kur'an'ın

<sup>103</sup> Düzgün, "Cin ve Şeytan Algımız", 24.

<sup>104</sup> el-Felâk 113/3.

<sup>105</sup> Belagat kaynaklarında bu söz sanatı mecâz-ı akli olarak zikredilir. bk. Celâluddîn el-Kazvîni, *el-Îzâh fî Ulûmi'l-Belâga* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/86-87.

<sup>106</sup> Yûnus 67/10.

<sup>107</sup> el-Mâturidî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, 10/656.

<sup>108</sup> el-Kehf 18/50;

<sup>109</sup> el-A'râf 7/27.

<sup>110</sup> İbrahim 14/22.

<sup>111</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 7/335; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6/254-255; el-İsfahânî bu kavramı "kötü, aşağılık düşünce" olarak açıklamaktadır. el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 869.

da ifade ettiği üzere bir fiilin yapılmasına veya terkine teşvikten ibaret olarak anlamak gerekir.<sup>112</sup> Bununla birlikte karar verici yine insanın kendisidir.<sup>113</sup> Ayrıca modern psikiyatride bu kavrama yakın anlamda kullanılan obsesyon (obsession) teriminin “kişiyi tereddüte düşüren, irade dışı gelen, uzaklaştırılmayan düşünceler” şeklinde tanımlanması da dikkat çekicidir.<sup>114</sup> Malumdur ki bazı düşünceler insanoğlunun kendi iradesi dışında kalbine doğmaktadır. İbadet esnasında insanın ihtiyarı dışında kalbine gelen nâhoş düşünceler bu hususun çarpıcı bir örneğidir. Kişinin bu düşüncelerden rahatsız olması, bunlara engel olamaması, bunların kaynağını tespit edememesi bu düşüncelerin onun ihtiyarına tabi olmadığına göstergesidir. Bu husus kişinin kalbine doğan düşüncelerin bazısının kendisi dışında bir varlıktan kaynaklandığına bir işaret veya delil olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte bir âyette kişinin nefsinin de vesvese verebildiğinin belirtilmesinden hareketle<sup>115</sup> insanın kalbine veya zihnine doğan kötü isteklerin, düşüncelerin bazısının kendi nefsinden, bazısının ise şeytandan kaynaklandığı sonucunu çıkarmak mümkündür.<sup>116</sup>

Bu noktada Düzgün’ün zarar verememe hususunu sadece cinlere hasretmesi üzerinde de durmak gerekir. Allah izin vermedikçe bir varlığın bir varlığa zarar vermesi bir yana hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği bilinen hakikatlerdendir.<sup>117</sup> Ancak Düzgün, Allah izin verse dahi cinlerin insana zarar veremeyeceğini öne sürmekte onları tamamen pasifize etmektedir. Oysa bu yorum kabul edildiğinde Kur’ân’da isteseler de zarar veremeyecek şeyler için Allah’a sığınılmasının istendiği gibi abes bir emrin yer aldığı kabul edilmiş olacaktır. Öte yandan bu yorum Kur’ân’ın bazı âyetleriyle çelişmektedir. Örneğin bir âyette sihrin insanlara zarar verebileceği, karı ile kocayı dahi ayırabilecek dereceye ulaşabileceği belirtilmekte ancak bu hususlara Allah’ın izni kaydı düşünülmektedir.<sup>118</sup> Bir başka âyette ise gizli konuşmaların (necvâ) şeytandan olduğu ancak Allah’ın izni olmadıkça şeytanın âyette sözü edilen kimselere hiçbir zarar veremeyeceği bildirilmektedir.<sup>119</sup> Âyetteki bu vurgu, Allah’ın izin vermesi halinde şeytanın insanlara zarar verebileceklerini göstermektedir. Şeytanın da cinlerden olduğu düşünüldüğünde cinlerin de insanlara Allah’ın izni ile zarar verebileceği anlaşılmış olur ki ancak böyle olduğunda Kur’ân’da şeytan ve cinlerden Allah’a sığınılmasını teşvik eden âyetler<sup>120</sup> anlamını bulmuş olmaktadır.

### 3.9. Şeytanın Varlığı Hakkındaki Yorumlarının Tahlili

Düzgün’ün şeytanın nitelikleri ve fonksiyonlarından bahseden âyetleri bu konudaki genel kabulüne paralel olarak insanın kötülüğü emreden nefsi (nefs-i emmâre) ile özdeşleştirir. Ona göre Kur’ân’ın şeytana yüklediği nitelikler nefs-i emmârede vücut bulmaktadır. İnsanı şerre sevk eden, ona kötülükleri fısıldayan da yine insanın

<sup>112</sup> İbrahim 14/22.

<sup>113</sup> el-Müddessir 74/18-25.

<sup>114</sup> Mustafa Çağrırcı, “Vesvese” TDV İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/72.

<sup>115</sup> Kâf 50/16.

<sup>116</sup> Şeytanın vesvesesinden bahsedildiği âyetler için bk. el-A’râf 7/20; Tâhâ 20/120.

<sup>117</sup> el-Bakara 2/102; el-Mücadele 58/10.

<sup>118</sup> el-Bakara 2/102.

<sup>119</sup> el-Mücadele 58/10.

<sup>120</sup> el-A’râf 7/200; en-Nahl 16/98; el-Mü’minûn 27/97-98; Fussilet 41/36.

kendisinden başkası değildir. Kur'ân'da kötülüklerin insana mal edilmesi<sup>121</sup> bu hususu desteklemektedir.<sup>122</sup>

Düzgün'ün müstakil bir varlık olması yönüyle şeytanın vücudunu reddetmesi pek çok âyetle çelişmektedir. Yukarıda bu konu üzerinde durulduğu için tekrara düşmemek adına bu bölümde farklı bazı âyetlere dikkat çekmek isteriz. Bu âyetlerden birinde, insanların ve şeytânların diriltileceğinden sonra onların cehenneme sürükleyeceğinden bahsedilmektedir.<sup>123</sup> Âyetteki *لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ* “onları ve şeytanları” ifadesi diriltilen insanlar ile şeytanların aynı kişiler olmadığını göstermektedir. Üstelik âyette *وَلَنَحْشُرَنَّهُمْ* و *شَيَاطِينَهُمْ* “onları ve onların şeytanlarını” şeklinde şeytanları kendilerine bağlayacak bir muttasıl zamir dahi kullanılmamış olması insanlar ile şeytanların farklı varlıklar olduğunu gösteren ve bu ikisini özdeşleştiren yorumu çürüten başka bir delildir.

Bir başka âyette ise şeytanların kötülüğe, günaha meyilli insanlara inişine (gelişine) dikkat çekilmekte, onların da şeytanları dinlediği aktarılmaktadır.<sup>124</sup> Öte yandan İblis (şeytan) ile Hz. Âdem kıssasındaki anlatılar ise sembolik anlatımları aşan bir gerçekliğe tekabül etmesi yönüyle<sup>125</sup> söz konusu yoruma imkân vermeyen diğer bir engeldir.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer husus ise Düzgün'ün en-Nisâ 4/79. âyetle birlikte er-Rûm 30/41. âyetine dair çıkarımlarıdır. Kendisi her iki âyette kötülüğün insana mal edilmesine dikkat çekmekte ve bu yönüyle bu âyetlerin kendi görüşünü desteklediğini düşünmektedir. Yukarıda da üzerinde durduğumuz üzere Kur'ân'a göre şeytanın insanla ilişkisi insanı bir şeye dâvet etmekten ibarettir ve o, ancak kendisine uyanları etkisi altına alabilmektedir.<sup>126</sup> Bununla birlikte Kur'ân, ihtiyârî fiillerinde karar mercî olması sebebiyle sorumluluğu insana yüklemektedir.<sup>127</sup> Bu âyetlerde sorumluluğun insana yüklenmesi de tam da bu yüzden yani insanın ihtiyârî fiillerindeki belirleyici rolü sebebiyledir. Bunu şeytanın – müstakil bir varlık olarak - ademine delil kılmak ise yanlış bir istidlâldir.

Ayrıca şeytanın vücûdu gibi Kur'ân'da defalarca zikredilen bir varlığı sünnete başvurmaksızın yorumlamak eksik bir inceleme faaliyetidir. Bu bağlamda hadis külliyatına başvurulduğunda literal anlamda şeytanın varlığının hiçbir teville imkan tanımayacak açıklıkta ifade edildiği görülür. Nitekim meşhur bir rivâyette Hz. Peygamber, rüyasında kendisini görenin gerçekten kendisini görmüş olduğundan emin olması gerektiğini, zira şeytanın kendi suretinde temessül edemeyeceğini söyler.<sup>128</sup>

Bütün bunlardan sonra bu çalışmada incelenen yorumlarla ilgili genel bir değerlendirme yapılacak olursa şunlar söylenebilir. Bir bütün olarak Düzgün'ün yorumlarının modernitenin dünya görüşüyle bu bağlamda modern bilim anlayışı ile uzlaşmak isteyen bir görüntü veriyor olması dikkat çekmektedir. Zira modern bilimin varlık anlayışında

<sup>121</sup> en-Nisâ 4/79; er-Rûm 30/41.

<sup>122</sup> Düzgün, “Cin ve Şeytan Algımız”, 26.

<sup>123</sup> Meryem 19/68.

<sup>124</sup> eş-Şuâra 26/221-223.

<sup>125</sup> Örneğin bu kıssanın A'raf sûresindeki anlatısına bakılabilir. el-A'raf 7/20,22, 27.

<sup>126</sup> el-Hicr 15/42;

<sup>127</sup> Âli İmrân 3/182; Yûnus 10/108; el-Kehf 18/29; el-İnsân 76/3.

<sup>128</sup> Buhârî, “İlim”, 38. Benzer diğer rivâyetlerden bazıları için bk. Buhârî, “Bed'u'l-Halk”, 11, 15; Tefsîr”, 49; “Tabîr”, 36; Müslim, “Mesâcid”, 55; Siyâm, 40; “Eşribe” 32; “Selâm” 9, 25; “İlim”, 20.

her şey sadece maddeden ibarettir, metafizik yoktur. Düzgün'ün yorumları incelendiğinde cinlerin literal anlamı dışındaki yorumlara ilgili âyetin bağlamı veya metni buna müsaade etmese de bir şekilde alan açmak istediği, buna karşılık âyetlerin sarıh ifadelerinin cin türünün literal anlamdaki varlığına delâleti ne kadar güçlü olursa olsun bunu reddetmek isteyen bir tavır sergilediği görülmektedir. Son olarak ilmî çalışmaların gereğince mümkün oldukça “olabilir” “yorumlanabilir” gibi ihtimal bildiren ifadeler kullanılması doğru ve ihtiyatlı olmalıdır. Ancak bu tür ihtimal bildiren ifadeleri âyetlere kendi ön kabullerimizi söyletmenin bir aracı olarak kullanmak doğru olmasa gerektir.

## Sonuç

Cinlerin ve Şeytanın varlığı modern zamanlarla birlikte pek çok konu gibi tartışmaya açılmış ve bu konuda farklı çalışmalar kaleme alınmıştır. Bunlardan biri Şaban Ali Düzgün'e aittir ve bu makalede ilgili çalışma incelenmiştir. Buna göre Düzgün'ün yorumları ve bu yorumlarla ilgili ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz: Düzgün, Cin sûresindeki bazı âyetlerde zikredilen cin kavramından insanların kastedildiğini öne sürmüştür ancak bu yorumun ilgili sûredeki cinleri “bazı insanlar” olarak anlamaya engel teşkil eden bir takım âyetler sebebiyle isabetli olmadığı görülmüştür.

Düzgün'ün diğer iddiası evrim teorisinin esas alındığını düşündürecek şekilde Kur'an'daki beşer kavramının insanın akletmeden önceki dönemini anlattığı şeklindedir. Bu yorumun geçerliliğini tespit etme adına kadim sözlükler ve Kur'an'da beşer kavramının geçtiği âyetler incelenmiş, her iki kaynağın da bu yorumu onaylayacak bir veri sunmadığı tespit edilmiştir.

Düzgün'ün bir başka yorumu ise insanların ve cinlerin Allah'a kulluk etmek üzere yaratıldığından bahseden âyete dairdir. Ona göre bu âyette cinlerin varlığını tartışmaya açmadan Allah'ın hükümlerinin görünür, görünmez tüm âlemleri ve varlıkları kuşattığına dikkat çekilmektedir. Yapılan incelemelerde bu âyetin Allah'ın hükümlerinin genişliğinden ziyade yarattıklarına yüklediği misyona, onlara biçtiği role dikkat çektiği tespit edilmiştir. Ayrıca Kur'an'ın böylesi bir âyette cinlerin varlığını tartışmaya açmamasını onların varlığına Kur'anî bir onay olarak okumanın daha doğru bir yaklaşım olacağı düşünülmüştür.

Düzgün'ün bir diğer yorumu ise Cin 72/6. ile Cin 72/13 âyetleri hakkındadır. Ona göre bu âyetlerden birincisinde insanların cinlerden korkmasının sebebinin kaynağı olarak yine insanlar gösterilmekte, ikinci âyette ise cinlerin Allah'a inanan ve güvenenlere hiçbir zarar veremeyecekleri anlatılmaktadır. Yapılan incelemelerde Cin 72/6. âyetin iki muhtemel anlamının olduğu ancak bu iki muhtemel anlamın hiçbirinde insanın korkusunun yine insanın kendisinden kaynaklandığı şeklinde bir yoruma gidilemeyeceği görülmüştür. Ayrıca Cin 72/13. âyette Allah'a güvenen ve inananların cinlerden değil, adaletsizliğe ve haksızlığa uğrama korkusundan emin olacaklarının ifade edildiği tespit edilmiştir.

Düzgün'ün şeytan hakkındaki yorumları da dikkat çekicidir. Kendisi Kur'an'da kötülüğü insana isnad eden bazı âyetlerden hareketle şeytanı kötülüğün sembolü, şeytan ile Hz. Âdem arasındaki kıssanın da sembolik olarak anlaşılabilirliğini, şeytanın aslında nefsi emmâre olabileceğini öne sürmüştür. Bu iddianın da Şeytandan müstakil birer varlık olarak bahseden pek çok âyetle ve Kur'an'ın beyan edicisi olan sahih hadislerle çelişen, sağlam bir temellendirmeden yoksun bir yorum olduğu görülmüştür. Ayrıca kötülüğün

insana isnad edildiği âyetlerin, Düzgün'ün iddiasının doğruluğuna değil, karar verici olması sebebiyle sorumluluğun insana ait oluşuna delâlet ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Bu noktada son olarak önemli olduğunu düşündüğümüz bazı noktalara dikkat çekmek isteriz. Tefsir faaliyeti, Kur'ân üzerinde tefekkür edilmesi, âyetlerin içerisinde saklı kalan gizli hakikatlerin görünür kılınması, âyetlerin içerdiği zengin anlamların keşfedilmesi gibi gayeler sebebiyle yapılmaktadır. Ancak bu faaliyet belli bir usûle ve bu usulde belirlenmiş olan temel kâidelere göre yapılmadığı müddetçe ulaşılan sonuçların indî, subjektif, zorlama ve hatta tahrife varan neticeleri doğurması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Kur'ân'ın genelinde cinlerin görünmeyen, akıllı, sorumluluk sahibi varlıklar olduğu hakikati açıkça ifade edilmesine rağmen, cinlerin olmadığını, bu âyetlerde cinler ile kastedilenin aslında başka şeyler olduğunu, şeytanın ise insanın kendi nefsi olduğu gibi te'villerinin makul olduğu düşünülecek olursa Kur'ân'da açıkça ifade edilen her âyeti çok farklı anlamlara hamletmenin kapısı sonuna kadar aralanmış olacaktır. Bu sürecin ilâhî mesajın dileyenin dilediği şekilde anladığı bir kitaba dönüşmesi ile neticelenecek olması ise şaşırtıcı olmayacaktır.

<b>Değerlendirme</b>	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
<b>Etik Beyan</b>	<i>Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.</i>
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı – Turnitin
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

<b>Peer-Review</b>	Double anonymized - Two External
<b>Ethical Statement</b>	<i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes - Turnitin
<b>Conflicts of Interest</b>	The author(s) has no conflict of interest to declare.
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:turkiyeilahiyat@gmail.com">turkiyeilahiyat@gmail.com</a>
<b>Grant Support</b>	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

## Kaynakça/ References

- Abduh Muhammed – Rıza Reşid b. Ali. *Tefsîru'l-menâr*. Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1990.
- Abdulbâki, Muhammed Fuâd. *el-Mucemu'l-mufehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kâhire: Dâru'l-Kutubu'l-Misriyye, 1945.
- Âlûsî, Şihabuddîn Mahmûd. *Ruhu'l-meâni fi tefsîri'l-Kur'ân'i'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1994.
- Atîbî, Ö. Süleyman el-Eşkar. *Âlemü'l-Cinni ve's-Şeyâtîn*. Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1984.
- Aydın, Hayati. "Dini Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/3, 2017.
- Aydın, Şükrü. Kur'ân Âyetleri Bağlamında "Cin" Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 7/1, 2021.
- Bakillânî, Ebubekir. *Temhîdu'l-evâil fi telhîsi'd-delâil*. Lübnan: Müessesetu'l-Kütubu's-Sekâfiyye, 1987.
- Bayrı, Mehmet Halit. *İstanbul Folkloru*. İstanbul: Eser Yayınları, 1972.
- Begavî, Ebu Muhammed. *Meâlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabi, 1999.
- Beydâvi, Nâsuriddîn. *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabi, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Mustafa Dîb. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993.
- Çağrı, Mustafa. "Vesvese" *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demir, Mehmet. "Kurtubî'nin el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân Adlı Tefsiri Tefsiri Çerçevesinde Cinler Meselesi" *GİBTÜ İslami İlimler Fakültesi Dergisi SIRAT* 2/2, Kasım 2021.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008.
- Dölek, Adem. "Mikroplar Cinlerin Bir Nev'i mi? Bir Hadisle İlgili İki Yorumun Eleştirisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 3/1, 2005.
- Duvarcı, Ayşe. "Türklerde Tabiat Üstü Varlıklar ve Bunlarla İlgili Kabuller, İnanmalar, Uygulamalar". *Bilgi Dergisi* 32/1, 2005.
- Düzgün, Şaban Ali. "Dinsel Ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 10/2, 2012.
- Ebu'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn. *Şerhu'l-akidetu't-tahâviyye*. Kâhire: Dâru's-Selâm li't-Tibe'a ve'n-Neşr, 2005.
- Ebussuûd, Muhammed b. Mustafa. *İrşâdu akli's-selîm ile mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabi, ts.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasan. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Riyad: Dâru'l-Fadîle, 2011.
- Fârâbî, Ebu Nasr el-Cevherî. *es-Sihâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyyeti*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987.
- Halil b. Ahmed, Ebu Abdurrahman. *Kitâbu'l-Ayn*. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl,



ts.

Hulûsi, Ahmed. *Ruh İnsan Cin*. İstanbul: Kitsan Yayıncılık, 2014.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1998.

İbn Manzûr, Cemâluddîn. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.

İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ebu'l-Abbas. *Mecmûu'l-fetâvâ*. Suudi Arabistan: Mecmau'l-Melik Fehd li Tibâati'l-Mushaf, 1995.

İsfahânî, Râgîb. *el-Mufredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Dimeşk, Dâru'l-Kalem, 1991.

Karaman, Hayreddin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2017.

Kazvînî, Celâluddîn. *el-Îzâh fi Ulûmi'l-Belâga*. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.

Kılavuz, Ahmet Saim. "Cin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kurtubî, Şemsuddîn. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964.

Mâturîdî, Ebu Mansur. *Kitâbu't-tevhîd*. İskenderiye: Dâru'l-Câmiâtî'l-Misriyye, ts.

Mâturîdî, Ebu Mansûr. *Te'vilâtu ehli's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2005.

Merdin, Saadetin. Geleneksel İslam inancında mitolojik unsurların kritiği: Cinlerle ilgili inanışlar bağlamında bir inceleme. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Matbaatu İshâ el-Bâbî., 1374/1955.

Nesefî, Eb'ul-Berekât. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-Kelime't-Tayyib, 1998.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2002.

Polat, Emanullah. "Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı" *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/53, 2015.

Râzî, Ebu Abdullah Fahrüddîn. *Meâlimu usûli'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.

Râzî, Ebu Abdullah Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999.

Semerkindî, Ebu'l-Leys İbrahim. *Bahru'l-ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Sönmez, Vechi – Karaağaç, Hilmi (ed.). "Cin ve Şeytan" *İslam İnanç Esasları*. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2021.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000.

Taftazânî, Sa'uddîn. *Şerhu'l-makâsîd fi ilmi'l-keâm* Pakistan: Dâru'l-Meârif, 1981.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.

Zeccâc, Ebu İshâk. *Meâni'l-Kur'ân*. Beyrut: Âlemu'l-Kütub, 1988.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.