

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**



**DİNSEL İNANIŞLAR VE MİTOLOJİK
UNSURLAR AÇISINDAN ŞEYTAN ALGISI**

HÜNKAR DURMUŞ

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. SÜLEYMAN TOPRAK
PROF. DR. HÜSEYİN AYDIN**

KONYA-2022

| | | |
|--|--|---|
|  KONYA | <p style="text-align: center;">T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p> |  SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ |
|--|--|---|



Bilimsel Etik Sayfası

| | | | | |
|------------|--|-------------------------------|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Hünkar DURMUŞ | | |
| | Numarası | 18810601105 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri / Kelam | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | | |
| | | Doktora | X | |
| Tezin Adı | Dinsel İnanışlar ve Mitolojik Unsurlar Açısından Şeytan Algısı | | | |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Hünkar Durmuş

İmzası

| | | |
|---|--|--|
|  KONYA | T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü |  NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ |
|---|--|--|

ÖZET

| | | | | |
|-------------------|--|---|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | Hünkar DURMUŞ | | |
| | Numarası | 18810601105 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri / Kelam | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | | |
| | | Doktora | X | |
| | Tez Danışmanı | PROF. Süleyman TOPRAK - PROF. DR. Hüseyin AYDIN | | |
| Tezin Adı | Dinsel İnanışlar Ve Mitolojik Unsurlar Açısından Şeytan Algısı | | | |

Her toplumda kötülük ile ilişkilendirilen, olumsuz nitelikle anılan bir varlık tasavvuru bulunmaktadır. İslamî gelenekte şeytan olarak zikredilen bu varlığın pek çok kültürde çeşitli isimlerle kişileştirilmesine rastlamak mümkündür. Bu çalışmada şeytan olgusunun çeşitli mitolojilerde ve dinsel inanışlarda nasıl algılandığının ve bu algıların temelindeki sebeplerin neler olduğunu tespit edip kelamî bir değerlendirmeye tabi tutulması amaçlanmıştır. Çalışma geniş bir araştırma alanına sahip olsa da ele alınan inanışların şeytan algısı üzerinde durulmuş ve gerekmedikçe ilişkisi olduğu düşünülen meselelere değinilmemiştir.

Araştırmanın sonucunda şeytanın çeşitli şekillerde algılandığı görülmüştür. Evrende iyi ve kötünün zorunlu olduğu düşüncesinin hakim olduğu tespit edilerek şeytanın tanrının kötü yönünü ifade ettiğine götüren dikotomik anlayışın yanı sıra düalist bir yaklaşımla kötü bir tanrı tasavvuru da ileri sürülmüştür. Ayrıca tanrı tarafından yaratılmış, meleklerden daha güçlü, insan ve hayvan suretine bürünebilen, siyah ve kırmızı renkle ilişkilendirilmiş, boynuzlu, kuyruklu, kılıklı bir yapıya sahip, insanlara zarar verebilen kötü bir demon/cin olarak da yaygın olarak kabul edilen bir anlayıştır. Kimi toplumlarda dişil formu ön plana çıkmış olan şeytanın kadının toplum içindeki imajına zarar verdiği tespit edilmiştir. Din dilinin sembolik yönü çoğu zaman göz ardı edilerek lafzî bağlamda şeytan olgusunun algılandığı ve bunun da çeşitli problemlere sebebiyet verdiği ortaya koyulmuştur. İblis'in gerçekliğinin yanı sıra ona nispet edilen şeytan olgusunun bir nitelik olarak kullanıldığına dikkat çekilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şeytan, Cin, Melek, Kötülük, Mitoloji, Algı

| | | |
|---|--|--|
|  KONYA | <p>T.C.</p> <p>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</p> <p>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p> |  NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ |
|---|--|--|

ABSTRACT

| | | | | |
|----------------------------------|--|---|---|--|
| Author's | Name and Surname | Hünkar DURMUŞ | | |
| | Student Number | 18810601105 | | |
| | | Temel İslam Bilimleri/KELAM | | |
| | Study Programme | Master's Degree (M.A.) | | |
| | | Doctoral Degree (Ph.D.) | X | |
| | Supervisor | Prof. Dr. Süleyman TOPRAK - Prof. Dr. Hüseyin AYDIN | | |
| Title of the Thesis/Dissertation | Perception of The Devil in Terms of Religious Beliefs and Mythological Factors | | | |

There is a concept of entity associated with evil and referred to with negative attributes in every society. It is possible to encounter this entity, which has been mentioned as the devil in the Islamic tradition, personified with various names in many cultures. In this study, it is aimed to determine how the devil phenomenon is perceived in various mythologies and religious beliefs and what are the reasons behind these perceptions in order to make a theological evaluation. Although the study has a wide research area, the perception of the devil in aforementioned beliefs is emphasized and the issues that are thought to be related are not mentioned unless necessary.

As a result of the research, it has been seen that the devil is perceived in various ways. It has been ascertained that the idea that good and evil are obligatory in the universe is dominant, and a dualist approach to the imagination of an evil god has also been put forward in addition to the dichotomy understanding which leads to the fact that the devil expresses the evil side of God. It is also a widely accepted notion that an evil demon/jinn, that is created by God, is stronger than angels, able to take on human and animal forms, associated with the color black and red, capable of harming people, and has a horned, tailed, hairy structure. It has been determined that the devil, whose feminine form has come to the fore in some societies, has damaged the image of women in society. It has been revealed that there occurs various problems due to the fact that the symbolic aspect of the language of religion is often ignored and the phenomenon of the devil is perceived in the literal context. It has been pointed out that apart from reality of İblis, the phenomenon od devil attributed to him is used as a quality.

Key Words: Devil, Jinn, Angel, Evil, Mythology, Perception

KISALTMALAR

| | |
|---------|-------------------------|
| a. mlf. | : Aynı Müellif |
| b. | : bin, ibn (Oğlu) |
| b.y. | : Basım Yeri Yok |
| bk. | : Bakınız |
| çev. | : Çeviren |
| drl. | : Derleyen |
| ed. | : Editör |
| haz. | : Hazırlayan |
| MÖ | : Milattan Önce |
| MS | : Milattan Sonra |
| nşr. | : Neşreden |
| No. | : Numara |
| öl. | : Ölümlü |
| sad. | : Sadeleştiren |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| thk. | : Tahkik Eden |
| trc. | : Tercüme Eden |
| trans. | : Translator |
| ts. | : Tarihsiz |
| vd. | : ve diğerleri |
| y.y. | : Yayın Yeri Yok |

ÖN SÖZ

İnsanoğlu var olduğundan bu yana kötülük ile karşı karşıya kalmış; kötülüğün kaynağı ve nedenleri konusunda bilgisi dahilinde çeşitli anlam arayışları içinde bulunmaktadır. Yaşamındaki pek çok olumsuz durumun sonucunu kötücül bir gücün varlığına bağlamaktadır. Bu sebeple toplumlarda çoğunlukla şeytan veya ona tekabül edecek bir varlık tasavvuru bulunmaktadır. Şeytanın algılanış biçimi insanın sahip olduğu tanrı anlayışını da işaret edebilmektedir. Nitekim tanrı inancının ortaya konulmasında şeytanın nasıl algılandığı önemli rol oynamaktadır.

Şeytanın insanın düşmanı olarak zikredilmesi konunun insan açısından önemini vurgulamakta ve onu şeytan üzerine düşünmeye sevk etmektedir. Bu konu özellikle Batı dünyasında her zaman revaçta olmuş ve diabloji-demonoloji kürsüleri kurularak pek çok eser ilim dünyasına kazandırılmıştır. İslam geleneğinde ise çalışmalar kapsam açısından daha sınırlı kalmış ve çoğunlukla eserler benzer görüşler çerçevesinde şekillenmiştir. Toplumların birbiriyle etkileşim içinde olması inançlar konusunda da birbirini etkilemektedir. Bu sebeple şeytan inancına dair algı biçimlerinin değişim sürecini ortaya koyabilmek, bu değişimin sebeplerini anlamaya çalışmak, benzerlikleri ve farklılıkları tespit edebilmek daha makul sonuçlar çıkarmamıza olanak sağlayacaktır.

Kelam ilmi açısından böyle bir çalışmanın eksikliği bu araştırmanın ortaya koyulmasına bizi teşvik etmiş ve bu çalışmayla disiplinler arası çalışmanın zorunluluğuna dikkat çekilmek istenmiştir. Gelişen ve değişen dünyada pek çok soru ve soruna cevap verebilmemiz için kendimizi yenilememiz gerekmektedir. Bu sebepler doğrultusunda araştırmada dil açısından akıcı, anlaşılır, herkese hitap edebilecek düzeyde bir çalışma olması hedeflenerek kelamî bir gözle şeytanla ilgili tarihi süreç sunulmaya gayret edilmiştir.

Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, yöntemi, kapsamı ve sınırlılıkları ile temel kaynakları üzerinde durulmuştur. Akabinde kavramsal bir çerçeve çizilerek araştırmanın zeminini oluşturan mitoloji ve şeytan kavramları ele alınmıştır. Daha sonra çalışmanın alt başlıklarına da etkisi olduğu düşüncesiyle şeytan ve sembolizm arasındaki ilişki bu kısımda incelenmiştir.

Birinci bölümde çeşitli mitolojilerde şeytan algısı üzerinde durularak bir temel oluşturulmuştur. Önce ilkel, düalist ve politeist özellik gösteren inançlardaki çeşitli şeytan tasavvurları tespit edilerek değerlendirilmiştir. Akabinde Ehl-i Kitap'ta ve gnostik düşüncede yer alan şeytan algıları üzerinde durularak İslam öncesi cahiliye dönemi şeytan algısı işlenmiştir. İslam dışı şeytan algısı bölümü bazı yeni dinî akımlar ve Yezîdik'te şeytan meselesi ele alınarak ileri sürdükleri görüşler tahlil edilmiş ve birinci bölüm sonlandırılmıştır.

İkinci bölümünde İslam geleneğinde şeytan algısını tespit etmek için şeytanın temel özellikleri ve mahiyeti hususunda onun Allah, cin ve melekle olan münasebeti ortaya koyulmuş ve kelimî açıdan kritik edilmiştir. Konuyla ilgili mutasavvıfların farklı yaklaşımları üzerinde de durulmuş ve kelamcılarının bu konuya yaklaşımları incelenmiştir. Son olarak popüler kültürle birlikte Türk toplumunda şeytan inancının önemi ve konumu değerlendirilmiştir.

Çalışmamda fikirleri ile her daim yol gösterip tezin olgunlaşmasına katkıları sunan saygıdeğer danışman hocam sayın Prof. Dr. Süleyman TOPRAK'a teşekkürü bir borç bilirim. Yüksek lisans ve doktora eğitimlerim süresince beraber yol aldığımız, düşünceleri ile ufkumu genişleten, hiçbir zaman desteğini esirgemeyen, bu aşamaya gelmemdeki tüm emekleri için minnettar olduğum değerli danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin AYDIN'a şükranlarımı sunarım. TİK süresi boyunca değerli görüşleri ile her zaman yardımcı olan kıymetli hocam Prof. Dr. M. Sami BAYBAL'a teşekkür ederim. Ayrıca tezin olgunlaşmasında eleştiri ve tavsiyeleriyle katkıları sağlayan sayın hocalarım Prof. Dr. Kamil Güneş'e, Prof. Dr. Metin Özdemir'e, Prof. Dr. Abdülgaffar Aslan'a ve Doç. Dr. Ahmet Mekin KANDEMİR'e teşekkürlerimi sunarım.

Hünkar DURMUŞ

KONYA- 2022

İÇİNDEKİLER

| | |
|-------------------|-----|
| ÖZET | iv |
| ABSTRACT | v |
| KISALTMALAR | vi |
| ÖN SÖZ | vii |

GİRİŞ

| | |
|--|----------|
| 1. Araştırmanın Amacı | 1 |
| 2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları | 3 |
| 3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları | 4 |
| A. Mitoloji Kavramı | 7 |
| B. Şeytan Kavramı | 17 |
| C. Sembolizm ve Şeytan | 19 |

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DIŞI İNANIŞLARDA ŞEYTAN ALGISI

| | |
|---|------------|
| 1.1 Çeşitli Mitolojilerde Şeytan | 25 |
| 1.1.1. Mezopotamya Mitolojisi'nde Şeytan | 26 |
| 1.1.2. Yunan Mitolojisi'nde Şeytan | 38 |
| 1.1.3. Türk Mitolojisi'nde Şeytan | 43 |
| 1.1.4. İskandinav Mitolojisi'nde Şeytan | 50 |
| 1.2. İlkel, Düalist ve Politeist Geleneklerde Şeytan | 53 |
| 1.2.1. İlkel Kabile İnanışları'nda Şeytan | 53 |
| 1.2.2. Doğu Asya İnanışları'nda Şeytan | 61 |
| 1.2.3. Zerdüştilik'te Şeytan | 66 |
| 1.2.4. Hinduizm'de Şeytan | 72 |
| 1.2.5. Budizm'de Şeytan | 76 |
| 1.3. Ehl-i Kitap'ta Şeytan | 80 |
| 1.3.1. Yahudilik'te Şeytan | 81 |
| 1.3.2. Hıristiyanlık'ta Şeytan | 89 |
| 1.4. Gnostik Düşünce'de Şeytan | 97 |
| 1.5. İslam Öncesi Arap Toplumunda Şeytan | 102 |
| 1.6. Bazı Yeni Dini Hareketler'de Şeytan | 110 |
| 1.7. Yezîdîlik'te Şeytan | 122 |

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM İNANCINDA ŞEYTAN ALGISİ

| | |
|---|------------|
| 2.1. Şeytanla İlgili Kavramlar | 126 |
| 2.2. Şeytanın Temel Özellikleri | 132 |
| 2.3. Şeytanın Mahiyeti ve Diğer Varlıklarla İlişkisi | 137 |
| 2.3.1. Allah ve Şeytan | 137 |
| 2.3.2. Cin-Şeytan | 143 |
| 2.3.3. Melek-Şeytan | 146 |
| 2.3.4. İnsan-Şeytan | 149 |
| 2.4. Kelamcılara Göre Şeytan | 152 |
| 2.5. Tasavvufî Düşüncede Şeytan | 161 |
| 2.6. Popüler Kültürde ve Türk Halk Kültüründe Şeytan | 170 |
| SONUÇ | 178 |
| KAYNAKÇA | 182 |

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı

Şeytan en eski zamanlardan bu yana insanın hayatında bir şekilde var olagelmiş önemli bir fenomendir. İnsanın yaşamında az ya da çok kötülük olarak addedeceği şeylere maruz kalması onun şeytanla olan ilişkisini de canlı tutmaktadır. Kaos, yıkım, ölüm, kötülük gibi olgular karanlıkla ve çoğu zaman şeytanla ilişkilendirilmiştir. İyi ve aydınlık olana karşı şeytan ve ona dair her mesele insanlar için daha fazla ilgi odağı olmuştur. Şeytan inancı insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahiptir. Bu sebeple neredeyse her toplumda onun izlerine rastlamak mümkündür. İsimsel farklılık görülse de imgelediği şeyler ortak paydada buluşabilmektedir.

Kadım toplumlardan bu yana insan sebebini bilmediği, tanımlayamadığı hastalık, doğal afet, acı gibi istenmeyen olayları görünmeyen ruhlara atfetmiş ve çeşitli yollarla ondan sakınmaya çalışmıştır. Günümüz insanları için bile hala bu yaklaşım tarzı devam edebilmektedir. Çoğu insan yaşadığı pek çok durumu açıklayamadığı için bunları görünmeyen varlıklara atfederek şeytanın veya cinin çarpmış olabileceğine inanmaktadır. Her geçen gün aklî bilimlerde daha ileri seviyeye çıkılırken aynı şeyi insanın hurafeleri ve batıl inançları konusunda söylemek biraz daha zorlaşmaktadır. Çünkü insanın ön kabullerinin kendi zihninde yarattığı o gerçeklik olgusunu değiştirmesi kolay değildir. Şeytan ve görünmeyen diğer varlıklar hakkında öğretilen pek çok şey günümüzde dahi çoğu zaman sözlü kültür ile aktarılmaktadır. İnançlar konusunda özellikle, doğruluğu tahkik edilmemiş kulaktan dolma bilgilerle günlük hayat idame ettirilmektedir. Bu noktada özellikle kelimelerin önemine dikkat çekilerek doğru olarak bilinen yanlışların düzeltilmesi gerekmektedir. Şeytan kavramının bu yaklaşımdan hareketle süre gelen batıl inançlardan arındırılması gerekmektedir.

İnsanın bilmediğine karşı merakı ve yaşamına dair anlam çabası onu araştırmaya ve düşünmeye sevk etmiştir. İnsanın algı dünyası içinde bulunduğu zeminin değişkenliğine göre şekillenir. Koşullar, bilgi düzeyi vb. değiştikçe algılama dünyası da değişime uğrayacaktır. Bu sebeple algılar değişkendir ve insanlar değişim gösterdikçe algıları da değişmekte ve pekişmektedir. Fakat bir kavram üzerinde

ortaya konulan algılar süreç içerisinde toplumun genel algı biçimini ortaya koymaktadır. Bu şekilde kavramlar belli bir anlam çerçevesinde kullanılmaktadır. Şeytan kavramı da bir toplumun kötülük ile ilişkilendirdiği algı biçimleri ile kendini göstermektedir. Bu sebeple şeytanın ne olduğundan ziyade nasıl algılandığı daha iyi görülebilmektedir. Bu düşünceden hareketle araştırmanın amacı şeytan nedir sorusuna odaklanmaktan ziyade nasıl tasavvur edildiğini anlamaya çalışmaktır. Çalışmamızda algıların tarihi süreç içerisinde hangi sebepler ile ortaya çıktığını, insanlar için ne ifade ettiğini belirleyerek kelimî bir değerlendirmeye tabi tutmak amaçlanmaktadır. Bazı konu başlıklarında meselenin kendi içerisinde anlaşılmaya çalışıldığını da göz önünde bulundurularak konular söz konusu dinsel inançların ve mitolojilerin kendi bağlamlarında izah edilmeye özen gösterilmiştir.

Çalışmanın amacı çeşitli mitolojiler ve dinsel inançlardaki şeytan algısını sunmak olduğu için her bir başlığa aynı özen gösterilmiştir. Biri diğerinden daha az değerli değildir. Bir kelam araştırmacısı olarak gölgede kalan ve üstün körü geçilen pek çok inanç ve anlayışların bu konudaki tasavvurlarını sunarak alana katkı sağlamak hedeflenmektedir. Şeytan üzerine ülkemizde yapılan akademik düzeyde birden çok çalışma yapılmıştır. Fakat çalışmalar bu kapsamla ele alınmamış çoğunlukla İslam inancından öteye geçememiştir. Oysa düşünce tarihini bir dönemden başlatıp o dönemle sınırlı tutmak her zaman doğru ve tatmin edici cevaplar sunmayabilir. Yapılan çalışmalar incelendiğinde çoğunlukla aynı perspektiften meselenin ele alındığını ve araştırmaların tekrara düşen yanının ağır bastığı görülmektedir. Bu mesele üzerinde de yapılan çalışmalarda İslam dışı inançların fazlaca arka planda kalmasından ötürü amacımız o kısımlara da ışık tutmaktır.

İslam teolojisinin verimli ve kaliteli bir şekilde yapılabilmesi ve karşıt düşüncelere argümanlar üretebilmesi için bir kelam araştırmacısının farklı inançları da bilmesi ve tanınması gerekmektedir. Aynı zamanda bu araştırmayla şeytan olgusu üzerinden bir farkındalık yaratmak ve bu alandaki eksikliğe dikkat çekmek amaçlanmaktadır. Disiplinler arası çalışmaların yaygınlaşmasının zorunluluğu düşünülerek bu çalışmanın böyle bir anlayışla ortaya koyulmaya çalışıldığını ifade

etmek gerekmektedir. Şeytan olgusunun tarihi serüvenini özellikle Dinler Tarihi alanından istifade edilerek incelenmiştir.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Araştırmanın konusu geniş bir çalışma alanını işaret ediyorsa da kendi içerisinde meselenin ele alınışı bir o kadar sınırlıdır. Kavramsal çerçeve de özellikle mitolojiye geniş yer verilmesi uygun görülmüştür. Mitoloji konusu İslamî araştırmalarda pek üzerinde durulmadığı gibi bu konuda bazı hatalı çıkarımların ve yaklaşımların olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple çalışmanın temel başlıklarından biri olması münasebetiyle daha kapsamlı işlenmesi gerekli görülmüştür. Her topluma ait mitolojileri ele almak çalışmanın kapsamını aşacağı için en temel, kendine özgü bir yapısı olan ve kendisinden sonraki toplumları etkileyen özellikte olanlar tercih edilmiştir. Birbirini tamamlayacak nitelikte olduğu düşünülerek ilkel olarak nitelenen din olup olmadığı tartışılan kabilesel inançlara yer verilerek farklı bölgelerde yaşayan topluluklar üzerinden mesele işlenmeye çalışılmıştır. Akabinde başlıca düalist sistemler ve politeist özellik gösteren dinî öğretilere yer verilmiştir. Algı temelli bir çalışma olduğu için mesele mümkün olduğu kadar sınırlı tutularak ele alınan öğretinin bu konudaki temel yaklaşımlarına öncelik verilmiştir.

Konu problematik olarak tek bir olgu üzerinden işleniyor olsada kendi içerisinde kompleks bir yapıya sahip olması araştırmanın sınırlandırılmasını zorlaştırmaktadır. Bu sebeple mümkün olduğu kadar şeytan tasavvuru çerçevesinden çıkılmamaya çalışılmıştır. Fakat kimi zaman şeytan algısının kökenlerinin anlaşılması için konuyla ilgili tanrı, evrenin ve insanın yaratılışı ile ilgili meselelere zorunlu olarak değinilmiştir. Şeytanla ilişkilendirilen günah kavramı ve felsefi bağlamda tartışılan kötülük sorunu üzerinde durulmamıştır. Konumuzun bunun gibi farklı kavramlarla ilişkili olduğu düşünülse de çalışmanın çerçevesi dışına çıkılmadan temas edilmesi uygun görülen yerlerde bunlara kısaca yer verilmiştir. Edebiyat, Psikoloji gibi alanlarda şeytan üzerine çeşitli çalışmalar yapıldığı tespit edilmiştir fakat çalışmanın kapsamını aşacağı için ele alınmamış; ilişkisi olduğu düşünülen bazı yerlerde kısmen değinilmiştir. Her bir konu başlığının geniş bir çalışma alanı olması meselenin araştırılmasını hayli zorlaştırmaktadır. Fakat ele

alınan mitolojiler veya dinsel inançlar konusunda temel olarak varsa kutsal metinleri daha sonra alanda muteber olarak kabul edilen çalışmalar esas alınmıştır.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Çalışmada yöntem olarak nesnellik ilkesine bağlı kalınmasına özen gösterilmiş ve özellikle konuyla ilgili ön kabullerden kaçınarak bağımsız bir bakış açısıyla bilimsel tarafsızlığa dikkat edilmeye çalışılmıştır. Verimli sonuçlar elde edebilmek için tarafsız bir perspektif geliştirilerek olanın tespit edilip naklî ve aklî ilkeler bağlamında kritik edilmeye gayret edilmiştir. Araştırmanın en başından 'olması gerektiğine' inanılan bir yaklaşım ile hareket edilmemiş; araştırma neticesinde objectif sonuçlara ulaşılmıştır.

Araştırmada temel olarak konu başlığı ile ilgili kısa bir bilgi verilerek şeytan veya ona tekabül edecek metafiziksel varlıklar hakkındaki görüşler tespit edilmiş; gerekli görülen yerlerde değerlendirmeler yapılmıştır. Konunun çalışma alanı çeşitli öğretileri kapsadığı için başlıklarda açıklama gerektirdiğini düşündüğümüz kavramlara dipnot düşülmüştür. Meseleyi ele alırken çeşitli mitoloji ve doktrinlerin kendi terminolojisine sadık kalınmaya çalışılmıştır. Dil olarak sade, akıcı ve anlaşılır günümüze hitap edebilecek tarzda bir akademik dil kullanılmıştır. Araştırmada tümevarım yöntemi özellikle uygulanmaya çalışılmış fakat kimi zaman kat'î bir yargıya varma amaç edinilmemiştir. Bir algı çalışması olduğu için uygun görüldükçe anlayışlar eleştirilmiş kimi zaman en makul ve tutarlı yaklaşımlar sonuç olarak tercih edilmiş veya yeni görüşler beyan edilmiştir.

Araştırmanın kaynakları konusunda her bir başlığa dair kaynak taraması yapılmış olup birinci el eserlere başvurulmaya çalışılmıştır. Mümkün olduğunca öğretilerin varsa kutsal metinlerine sadık kalınmıştır. Eğer metinler kendi dilinden Türkçe'ye direkt çevrilmemişse metnin İngilizce tercümesi esas alınmıştır. İngilizce versiyonuna ulaşılmadığı takdirde Türkçe tercümelere bakılmıştır. Araştırmada güncel çalışmalara da özen gösterilmiş olup ayrıntılı bilgi gerektiren meselelere ait kaynak dipnot kısmında okuyucuya önerilmiştir. Özellikle Arapça kaynaklarda bir bilgi en eski kaynaktan geçiyor ise o eserler temel alınmış; aynı bilgiyi tekrarlayan diğer benzer çalışmaların hepsine dipnotta yer verilmemiştir.

Modern dönemde İslam geleneğinde konuyla ilgili pek çok eser verilmiş¹ fakat meselenin ele alınışı ve kapsamı İslam inancı ile çoğunlukla sınırlandırılmıştır. Görünmeyen aleme dair bilgiler ancak vahiy yoluyla öğrenilebileceği için şeytana dair bilgilerin de öncelikle Kur'an merkezli olması gerektiği düşünülmüştür. Bu sebeple konuyla ilgili ayetlere müracaat edilerek ayetler üzerinde ne gibi yorumların yapıldığını görebilmek için klasik tefsir kitaplarına bakılmış ve özellikle şeytanla ilgili pek çok malumatın bulunduğu hadis kültüründen yararlanılmıştır.

Şeytana dair çeşitli klasik eserler bulunmakla birlikte şeytanla ilgili ayrıntılı bilgi Bedreddin eş-Şibli'nin *Âkâmü'l-mercân fi ahkâmi'l-cânn*² ve İmam Celaleddin es-Süyûti'nin *Laktu'l-mercan fi ahbari'l-cânn*³ adlı eserlerinde yer verilmektedir. Bu çalışmaların yanı sıra hadisler üzerinden meseleyi ele alan İbn Ebü'd-Dünyâ'nın *Mekâ'idü's-şeytân* adlı eseri ve şeytanın insanları hileleri ile nasıl kandırdığını konu edinen Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Telbîsü İblîs*⁴'i çalışması ön plana çıkmaktadır. Yakın geçmişte ise bu alanda müstakil yapılmış çalışmalardan Lûtfullah Cebeci'nin *Kur'an-ı Kerim'e Göre Cin ve Şeytan*⁵, Ali Osman Ateş'in *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*⁶, Arif Yıldırım'ın *Şeytanın 7 Sorusu*, Mehmet Aydın'ın *İlahî Dinlerde Şeytan İnancı ve Anlayışı*⁷ kitaplarıdır. En son yapılmış çalışmalardan biri olan Saadettin Merdin'e ait *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması*⁸ adlı eserdir. Her ne kadar cinler bağlamında yapılan bir çalışma olsa da şeytan bahsi çok geniş bir

¹ Şeytan ile ilgili akademik düzeyde yapılmış çalışmalar: Müberra Purutoğlu, *Kur'an'da İnsana Etkisi Açısından Şeytan Ve Nefis*, (Bayburt: Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Fatma Özsoy, *İslam İnancında Şeytan Kavramı Ve Satanizmin Eleştirisi*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Meral Salman, *Kur'an'da Vesvese Kavramının Tahlili*, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Refika S. Arslantürk, *Kur'an-ı Kerim'de İrâdenin Özgünlüğü Bağlamında Şeytan Kavramı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018); Telat Genç, *Kur'an'a Göre Şeytan*, (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Faruk Gün, *Kelamda Günah Problemi Ve Şeytan*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012).

² Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah ed-Dımaşki Şibli, *Âkâmü'l-mercan fi ahkâmi'l-cânn*, thk. İbrahim Muhammed Cemil (Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, ts.)

³ İmam Celaleddin es-Süyûti'nin *Laktu'l-mercan fi ahbari'l-cânn*, nşr. M. Abdülkâdir Atâ (Beyrut: b.y., 1406).

⁴ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421).

⁵ Lûtfullah Cebeci, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Cin ve Şeytan*, (Konya: Sebat Ofset Matbaa, 1989).

⁶ Ali Osman Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995).

⁷ Mehmet Aydın, *İlahî Dinlerde Şeytan* (Konya: Palet Yayınları, 2018).

⁸ Saadettin Merdin, *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020).

perspektiften ele alınmış ve farklı bir yöntem ile meseleleri değerlendirmiş olması alan için fayda sağlayacak niteliktedir.

Şeytana dair geniş çaplı çalışmalar Batı dünyasında çok daha revaçta olmuş; İslamî camiada kapsamlı eserler bu konuda biraz daha zayıf kalmıştır. Şeytan algısı üzerinde belki de en kapsamlı, derli toplu çalışma Amerikalı tarihçi ve din bilimleri uzmanı Jeffrey Burton Russell'a aittir. *Kötülüğün Tarihi* serisi olarak yayımladığı dört ciltlik çalışmanın birincisi *Şeytan/Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Algıları*⁹, ikincisi *İblis/Erken Hıristiyan Geleneği*¹⁰, üçüncüsü *Lucifer/Ortaçağ'da Şeytan*¹¹ ve serinin son kitabı *Mephistopheles/Modern Dünyada Şeytan*¹²'dir. Her bir eser konuyla ilgili bilimsel bir bakış açısıyla, sade bir üslup ile kaleme alınmıştır. Zengin içeriği ile konuyla ilgili meraklı olan okuyuculara doyurucu bilgi sunmaktadır. Benzer bir çalışma Fransız bilim gazetecisi olarak bilinen Gerald Messadie'ye ait *Şeytanın Genel Tarihi*¹³ adlı eserdir. Russell'ın eserlerine göre bilimsel bir üslup ve bakış açısı yönünden biraz daha zayıf kalsa da yüzeysel bilgi sahibi olmak isteyenler için uygun bir çalışmadır. Şeytan sadece teologların değil edebiyat, resim, psikoloji gibi çeşitli alanlarında odak noktası olmuştur. Farklı yaklaşım tarzıyla ele alınan ve okuyucuya çok yönlü bir bakış açısı sunan diğer bir eser serisi de Peter-Andre Alt tarafından kaleme alınmıştır. Zikredilmesi gerektiği uygun görülen bu çalışma *Kötünün Estetiği* adlı yedi kitap serisinden oluşan bir çalışmadır. Serinin piyasada olan eserleri *Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu*¹⁴, *Aydınlanma ve Psikoloji - Şeytanın Yeni Marifetler*¹⁵, *Karanlık Ruhun Arkeolojisi – İçimizdeki Kötülük*¹⁶'tür. Yazar, bu eserlerinde Baudelaire, Kant, Hegel, Schlegel, Schiller gibi pek çok düşünür ve şairin kuram ve eserleri üzerinden meseleyi irdelemeye çalışmıştır.

⁹ Jeffrey B. Russell, *Şeytan/Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Algıları*, çev. Elif Çelik (Ankara: Panama Yayınları, 2016).

¹⁰ Russell, *İblis/Erken Hıristiyan Geleneği*, çev. Ahmet Fethi (Ankara: Panama Yayınları, 2018).

¹¹ Russell, *Lucifer/Ortaçağ'da Şeytan*, çev. Ahmet Fethi (Ankara: Panama Yayınları, 2018).

¹² Russell, *Mephistopheles*, çev. Elif Çelik (Ankara: Panama Yayınları, 2019).

¹³ Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1998).

¹⁴ Peter-Andre Alt, *Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu*, çev. Sabir Yücesoy (İstanbul: Sel Yayınları, 2016).

¹⁵ Peter-Andre Alt, *Aydınlanma ve Psikoloji Şeytanın Yeni Marifetleri*, çev. Sabir Yücesoy (İstanbul: Sel Yayınları, 2016).

¹⁶ Peter-Andre Alt, *Karanlık Ruhun Arkeolojisi – İçimizdeki Kötülük*, çev. Sabir Yücesoy (İstanbul: Sel Yayınları, 2016).

A. Mitoloji Kavramı

İngilizce bir kelime olan “myth” (mit), Yunanca *söz* ya da *konuşma* anlamına gelen “muthos” sözcüğünden gelmektedir. Logos (söz, düşünme) kelimesinin zıttı olarak kabul edilen mit, Türkçe'de mitos¹⁷ kavramı ile ifade edilmektedir. Genellikle sözlü nakledilen hikayeler anlamına gelen mitler sıradan değil; “kutsal”, “gerçek” hikayelerdir. Okunduğunda kulağa her ne kadar gerçek üstü, hayal ürünü anlatılar gibi geliyor olsa da mitler bir zamanların yaşanmışlıklarını ifade etmektedir.¹⁸ Mitler üzerinde yapılan araştırmalar mitoloji alanının oluşmasına zemin oluşturmuştur.

Batılı araştırmacılar tarafından çoğunlukla üzerinde durulan mitolojinin mahiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sosyologlar, antropologlar, psikologlar ve çeşitli bilim insanları meseleye kendi disiplinlerinin problemlerini ele alış tarzı ile cevap vermişlerdir. Bu bağlamda mitolojinin ne ifade ettiği hususunda 20. yüzyılda ortaya çıkan bazı yaklaşımlar olmuştur. Kısaca ifade edilecek olursa: *Scriptural teoriye* göre tüm mitolojik anlatılar ilahi dinlerin kutsal metinlerinden ortaya çıkmıştır. *Tarihsel ve alegorik teoriye* göre tarihi şahsiyetlerin ve olayların, felsefi, ahlakî konuların alegorik bir biçimde anlatılmasını ifade etmektedir. Bunun yanı sıra hava, ateş gibi doğa güçlerinin teşhis (kişileştirme) sanatı ile ortaya çıkan fenomenleri araştırmayı hedef alan *fiziksel teoriden* de söz edilmektedir.¹⁹ *Psikoanalitik ve arketip yaklaşımında* ise mitler ve rüyalar arasında bir benzerlik kurularak bir arketip üzerinden geleneksel bir dışa vurum olarak görülmüştür.²⁰

Mitosun ne olduğu konusunda farklı²¹ tanımlamalar olsada mitoloji metafizik bağlamda bir anlam arayışını ifade etmektedir. En önemli özelliği her şeyin kutsalla bir ilişkisinin olmasıdır. Antik Yunan ve Helenistik dönemde ise mitin bu özelliği yavaş yavaş profanlığa doğru kaymış ve alegorik bir anlatımdan öteye geçmemiştir.

¹⁷ Metin içinde mit-mitos kelimelerinin her ikisi de kullanılacaktır.

¹⁸ Kees W. Bolle, “Myth: An Overview” *Encyclopedia of Religion* (Second Edition), ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 9/6359; Mark P. O. Morford- Robert J. Lenardon, *Classical Mythology* (New York: Oxford University Press, 2003), 3.

¹⁹ Thomas Bulfinch, *Bulfinch's Mythology* (New York: Printed in the United States of America, 1913), 301-302; Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017), 34-35.

²⁰ Morford- Lenardon, *Classical Mythology*, 8-9.

²¹ Farklı tanımlar için bk. Phyllis M. Kaberry, “Myth And Ritual: Some Recent Theories”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 4/1 (December 1957), 42-54; Lauri Honko, “The Problem of Defining myth”, *The Myth of the State* 6 (Jan 1972), 1-13.

Oysa bu hikayeler arkaik insanın kendi varoluşuna ve nesnelerin kökenine dair tasavvurları ve düşüncelerini içermektedir. Aynı zamanda bu kutsal anlatılar hayatın tüm gerçekliğini, varoluşun sebeplerini sembolik bir dille anlatmaktadır. Her mit bir başlangıç öyküsüdür. Sıradan kabul edilmeyen bu hikayeler olağanüstü güçlere dayandırılır ve kendi içerisinde bir sistemi vardır. Mitsel anlatılar insanlar için ilk model olmuştur. İnsanı çevreleyen her şeyin anlamı o öykülerde gizlidir ve insana bu hayatta bir yol göstericidir. Bu sebeple mitler nesilden nesile sözlü olarak aktarıldığı gibi çeşitli ritüeller ve ayinlerle de muhafaza edilmeye çalışılmıştır.²²

İlkel toplum²³ insanı için zaman geriye dönüşlülük arz etmektedir. Şöyle ki, mitlerin gerçekleştiği zaman kutsallık barındırmakta ve bu sebeple “mitsel zaman” tekrar gerçekleştirilmektedir. Ritlerin²⁴ gücü sayesinde bu zamanlar yeniden yaşanmaktadır. Mitsel zamanı yaşama çabası arkaik insan için eylemlerin ve etrafındaki nesnelerin, bitkilerin, hayvanların sırrına erişebilmeyi ifade etmektedir. Bu ister basit bir fizyolojik eylem olsun ister sosyal-iktisadî konular olsun hepsinin kökeninde mitsel zamanı yaşama yani tanrıların eylemlerini yineleme düşüncesi yatmaktadır. Bu sırna erişmek ise sihirli bir güç elde etmek demektir. Kendisini belli sayıda mitsel olayın sonucu gibi gören arkaik toplum insanında atalarının izinde yaşamaya devam etme isteği hakimdir.²⁵ Çünkü atalarının başlangıçta yaptıkları şeyleri yineleme, mitsel zamanı tekrar yaşamaktır. Örneğin, Aztek bilgesi misyonerlik için gelen keşişlere inançlarını savunurken şu sözleri ifade etmiştir:

“...Tanrılarımızın gerçek tanrılar olmadığını söylediniz. Bunlar alışık olmadığımız yeni sözler; onlardan rahatsız olduk, aklımız karıştı. Zira bizden önce yeryüzünde yaşamış atalarımız böyle konuşmaya alışkın değillerdi. Biz onlardan nasıl gördüysek öyle yaşıyoruz, onların sadık kaldıkları hayata sadık kalıyoruz; onlar tanrılarımıza saygı gösteriyorlardı, şerefendiriyorlardı.”²⁶ İlkel insanın atalarının

²² Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat (İstanbul: Alfa Yayınlar, 2018), 16-17

²³ İlkel kavramı çoğunlukla sözlü kültürün hakim olduğu, sosyal kurumları olsa da basit düzeyde olan, sosyal değişimin yavaş olduğu, somut algılama biçimi daha ön planda olan toplumlar için kullanılacaktır. Sedat Veyis Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsanen* (İstanbul: Gerçek Yayınları, 1971), 7-8.

²⁴ Rit, dinsel ayinleri ve kuralları ifade etmektedir.

²⁵ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 18-19; Bu anlayışın kökenlerini anlamak için bk: Mircea Eliade, *Kutsal ve Kutsal Dışı*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 63-67, 89-99.

²⁶ Karl Taube, *Aztek ve Maya Mitleri*, çev. İsmail Yılmaz (Ankara: Phonenix Yayınları, 2012), 51.

inançlarını ve eylemlerini kutsal görmesi atacı dogmatizmin izlerini yansıtmaktadır. Bu anlayış Cahiliye Araplarının Hz. Muhammed'in tebliğine karşı “*atalarımız neye uydusa ona uyarız*”²⁷ ifadesini hatırlatmaktadır.

Mitin ne olduğu konusunda farklı tanımlamaların oluşmasında onun din ile olan ilişkisi daha çok belirleyici olmuştur. Kimilerine göre mit dinlerin bir parçası iken kimilerine göre sadece bir felsefedir. Fakat genel kanaat bu mitlerin o dönem insanı için hakikati yansıttığı ve dünyanın anlamlı hale gelmesini sağladığı yönündedir.²⁸ Çoğu zaman nerde, ne şekilde yaşamımızın bir parçası oldukları pek bilinmese de mitler az ya da çok modern insanın hayatına bir şekilde nüfuz etmiştir. Kimi batıl inançlar, tabular, yeni yıl kutlamaları ve baharın gelişinde kendisini gösterdiği gibi bazen insanın hayatındaki önemli ruhsal erginlenmeler mitsel ritüellerin şekil değiştirmiş hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar seküler bir yaşam tarzı günümüzde etkin olsa da kimi zaman toplumsal kodlar bilinmeyen mitolojik öğeleri içinde barındırmaktadır. Bunun etkisi sadece dini değil edebiyat, müzik, sinema gibi birçok alanda görülebilmektedir.²⁹ Burada önemli olan insanın var olduğundan beri bir anlam çabası içerisinde olması ve bunu yüce bir güç ile ilişkilendirmesidir. En eski yerleşim yerleri incelendiğinde insanların buldukları yerlerde inandıkları varlıklara tapınaklar inşa ettikleri görülmektedir. Bazen toplumlar birbirinden etkilenmiş olsa da bazıları arasında böyle bir bağ bulunmadığı da görülmektedir. Farklı toplumlarda benzer özelliklerde mitler karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada Tanrı düşüncesinin tarihi üzerinde duran ünlü filolog Friedrich Max Müller'in (öl. 1900) *ilkel sezgi* olarak ifade edilebilecek teorisi üzerinde durmak benzerliklerin sebebinin anlaşılmasında yardımcı olacaktır. İslam inancında *fitri* kelimesiyle ilişkilendirilebilecek ilkel sezgi düşüncesinin kökeninde ilk yaratılıştan doğan ve insanların doğasına üflenmiş bir tanrısallığın sezgisi bulunmaktadır.

²⁷ Onlara, “Allah'ın indirdiğine uyun!” denildiğinde, “Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)u uyarız!” derler. Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)? el-Bakara 2/170; benzer ayet için bk. ez-Zuhruf 43/22.

²⁸ Bronislaw Malinowski, *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000), 94-96.

²⁹ Eliade, *Kutsal ve Kutsal Dışı*, 178-185; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında* (İstanbul: Hikav Yayınları, 2018), 42-47.

Müller, tek bir yaratıcının insanların dillerinde farklı isimlerle kendini göstermiş olduğunu bu bağlamda tanrısallık ile dil arasında bir bağ olduğuna dikkat çekmiştir. Sami dillerinin daha saydam, görülebilir ve açık-seçik bir yapısı olduğu üzerinde duran Müller, Samiler'in bir nitelemeyi zamanla bir isme dönüştürmeleriyle putperestliğe düştüklerini ve bunun sonucunda tek bir Varlık'ın çeşitli isimlerinin zamanla pek çok varlığa dönüşmüş olacağını ileri sürmüştür. Hint Arupa dillerinde ise durum daha farklıdır. Daha soyut, müphem ve imgesel yönü ağır basan bu dil grubunda örneğin Zeus tanrılarının efendisi olmadan önce parlak gök yüzünü ifade eden bir isimdir.³⁰ Bu tarz dil gruplarında mitsel düş gücünün de hakim olması kaçınılmaz olmaktadır. Kelimelerin istiareli kullanımı zaman içinde asıl kök anlamlarından uzaklaşmaya ve bu da zamanla mitolojik birçok varlığın zuhur etmesine sebebiyet vermiştir. Oysa Müller bu durumu tek bir Tanrı'nın farklı isimlerle anılması olarak görmüş ve çok tanrıcı görünen bu yapıya *Henoteizm* ismini vermiştir. Teoride monoteist gibi görünen bu inanç pratikte politeist yapıdadır.³¹ Müller'in özetle ifade etmek istediği şey sayısız dillerle ifade edilen şeyin aynı tanrısallık gerçeğine dayandığıdır. Yani aynı vahyin farklı dillerde ve zihinlerde tezahürüdür. Tanrısallık bu sezginin farklı yerde ve zamanda benzer manevi tezahürlerinin görüldüğü düşüncesi mitleri ilahi vahyin kalıntıları olarak görebilmemize olanak sağlamaktadır.³² Allah'ın “*Şüphesiz biz, seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik. Hiçbir ümmet yoktur ki, aralarında bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın.*”³³ ayeti bu bağlamda düşünüldüğünde mitlerin tahrife uğramış vahiy kalıntıları olarak nitelendirilmesi mümkündür. Dil yetisinin gelişimiyle birlikte insanın tanrı tasavvuru ve O'nu ifade biçimi aynı oranda gelişmektedir.

Mitlerin *scriptural teoride* zikredilen kutsal metinlerden ortaya çıktığı düşüncesini de bu anlayışla ele aldığımızda mit denilen olgunun sadece uydurulmuş birer masal olmadığını da kabul etmiş oluruz. Bu sebeple sözlü anlatım olan mitin diğer anlatım türleri içerisinde yerini tespit etmek mitin “ne olmadığını” da

³⁰ Maurice Olender, *Cennetin Dilleri*, çev. Nevzat Yılmaz (Ankara: Dost Yayınları, 1998), 107-109.

³¹ Michiko Yusa, “Henotheism”, *Encyclopedia of Religion* (Second Edition), ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 6/ 3913

³² Bu konuda mitolojik benzerlikleri ve isim olarak anlatıların nasıl değişikliklere uğradığını daha iyi görebilmek için bk. https://www.youtube.com/watch?v=HOpH0_JUIAw (Erişim 22 Temmuz 2020).

³³ Fâtır 35/24.

netleştirmiş olacaktır. Anlatım türleri içinde mit özellikle masal türü ile karıştırılmakta ve bu da mitin gerçeklik sorunsalını ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda masal, efsane/menkibe, destan anlatım türlerinin temel özelliklerini vererek mit ile farklılıklarına ve benzerliklerine değinilecektir.

Her toplumda oldukça yaygın olan masallar, anlattıklarına inandırma çabası olmayan zamansız ve mekansız kurgu olarak kabul edilen bir anlatım türüdür. Masalarda olayın gerçek olmadığını gösteren “evvel zaman içinde...”, “ben babamın beşiğini tıngır mıngır salları iken”, “bir varmış bir yokmuş” gibi ifadeler dikkat çeker ve bu anlatım masalı kesin çizgilerle mitem ayırır. Masallar ya eğlendirme ya da bazı ahlaki davranışları dinleyiciye verme amacı güder ve masal kahramanı toplumun ideal kahramanı konumundadır. Bu sebeple masalarda sosyal unsur ön plandadır.³⁴ Mit ise yaşanmış gerçek öyküler olarak kabul edilir ve gizlilik, sembolizm dikkat çekmekle birlikte mitlerin asıl amacı evrenin, canlıların, nesnelerin kökenini izah etmeye çalışmaktır. İnanışları ifade eden mitler, ahlaki ilkeleri savunarak toplumsal düzeni sağlamaya çalışır. Mitlerde zaman belirgin ve kutsaldır. Gerçekten yaşanmış kabul edilir ve doğaüstü varlıklarla ilgilidir.³⁵ Bu farklılıkların dışında tabii olarak ortak paydaları da vardır ve belki de birçok araştırmacı tarafından yapılarının ve içeriklerinin bir tutulmasının sebebi de bu ortak bölümlerdir.³⁶ Masallar mitolojik olayların çizgilerini bünyelerinde barındırabilir. Tanrılar, olağanüstü varlıklar (cinler, demonlar, periler...) anlatımın birer ürünüdür fakat; masalda daha çok olağanüstü güce sahip bir kahraman bulunur ve zor durumda kaldığı anlarda ona yardımcı olan sihirli güçler vardır. Mitlerde ise özne bizzat Tanrı ya da kutsal, yüce bir yardımcıdır. Masal mitolojik motifleri bazen hiç bozmadan fakat gerçek gibi algılanan olaylarla ilişkisini kesip bir hayal ürünü haline getirip anlatabilir.³⁷

Masal gibi en çok mitolojik anlatılar için kullanılan anlatım türlerinden biri de efsanedir. Türkçe'de “söylence” olarak bilinen *efsane*, sözlük manası ile aslı olmayan

³⁴ Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969), 80-81; Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016), 15-16; Bayat, *Mitolojiye Giriş*, 96.

³⁵ Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, 32-34.

³⁶ Bu konuyla ilgili miteme karşı eleştirel bir yaklaşım için bk. Andrew Von Hendy, *The Modern Construction of Myth* (Bloomington: Indiana University Press, 2001), 1-49.

³⁷ Bayat, *Mitolojiye Giriş*, 100-101.

fakat dilden dile aktarılıp meşhur olan hayalî anlatılar anlamına gelmektedir.³⁸ Dinî ve tarihi şahsiyetleri (evliyalar, erenler, devlet adamları gibi) konu edinen efsanelere ise “menkıbe” denir.³⁹ Masal ve destanlara göre daha kısa hikayeler olan efsaneler, anlatan ve dinleyici tarafından gerçek kabul edilen tarihi bir dönemde yer alan nesir anlatılardır. Efsanelerde doğa olayları, şahıslar ve mekanlar anlatılır.⁴⁰ Bu konuların en önemli özelliği mucizevi olmalarıdır ve dinleyiciyi inandırma amacı gütmeleridir.⁴¹ Anlatım türleri içinde mite en yakın olan efsanelerdir. Çünkü yapı ve içerik bakımından birbirine çok benzemektedir. Öncelikle her ikisi de kutsiyet taşımaktadır ve inandırıcılık özelliği ön planda olduğu için anlatılanların gerçekliğine inanılmaktadır.⁴² Her ne kadar hiçbir olağanüstü yanı bulunmayan efsanelere rastlansada çoğunlukla efsaneler olağanüstü olayları konu edinmektedir.⁴³ Mitlerde anlatılan kahramanlar bireysellikten uzak ideal bir prototipken efsanelerde bu karakterler daha ferdi ve yerel motiflerle donatılmış tiplerdir. Mitler insanlar için ilk model oluşturur fakat; efsanelerin böyle gayeleri yoktur. Efsaneler daha yerel karakterler ve mekanları konu edinebilirler ve inandırıcılığı daha somut kanıtlarla mümkün olduğu için daha dünyevi özellik taşımaktadır. Amacı ise daha çok sosyal içerikli mesajlar vererek insanları iyi ve doğru olana sevk etmektir.⁴⁴

İnsanlara öğretici nitelikte bilgi vermek isteyen ve duygu yönü daha az olan *destan* da bu çerçevede değerlendirilebilir. “Destan” Farsça kökenli bir kelime olup genellikle kahramanlık örneklerini anlatan sözlü ve yazılı anlatılardır. En eski halk edebiyatı ürünlerinden biri olan destanlar tarihi olayları yansıtır ve didaktik uzun hikayelerdir.⁴⁵ Destanlarda örf, adet, inanç, mitolojik unsurlar iç içe geçerek kendi oluşturduğu sistemle yani epik bir yaklaşımla anlatımını sunar. Bazen şiirsel bazen düz yazı ile anlatılır.⁴⁶ Her ne kadar mitoloji alt yapısı olsa da bazı destanlara kutsallık atfedilmez. Destanlardaki bazı unsurlar ve anlayışlar mitolojik anlatılardan

³⁸Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2005), “efsâne”, 206.

³⁹ Devellioğlu, “Menkabe”, 615.

⁴⁰ Tökel, *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*, 15.

⁴¹ Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, 106.

⁴² Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 1976), 12.

⁴³ Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, 107.

⁴⁴ Bayat, *Mitolojiye Giriş*, 124.

⁴⁵ Hamide Demirel, *Türk Destanlarının Ana Unsurları* (İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2015), 11.

⁴⁶ Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, 37-38.

alınmıştır. Mesela; dağ, su, taş, ağaç vb. bu unsurlar destanlarda epik bir anlam kazanmış olsa da köken olarak mitolojik bir bilinç yansıtmaktadır. Mitlerde aile hayatı, toplumsal ilişkiler, bir millet veya devlet için savaşan insanlar görülmez fakat destanlarda bu özellikler hakimdir. Mitler simgesel bir anlatıma sahipken destanlar epik tasvirler sunmaktadır.⁴⁷

Kendine özgü bir anlatım türü olmayan mitin mahiyeti netleştirilmesiyle birlikte Kur'ân-ı Kerim'de dokuz yerde geçen *esâtiru'l-evvelîn*⁴⁸ tabirinin nasıl anlaşılması gerektiği biraz daha netlik kazanacaktır. *Esâtir* kelimesi s-t-r (سטר) “yazı yazmak” kelimesinden türemiş *ustûre* kelimesinin çoğuludur. *Ustûre* kelimesinin *üstur* veya *estir*, *estire* veya *estara* tekil kullanımları da bulunmaktadır. Ayrıca kendi lâfzından müfredi olmayan *abâdîd* ve *şemâtît* gibi bir ism-i cemi' olduğu da söylenmektedir.⁴⁹ *Esâtir*in müfredi olarak zikredilen *üstur* kelimesi Yunanca, Ârâmîce veya Süryânîce'de *tarih* anlamına gelen *historia* kelimesinin Arapça versiyonu olarak kabul edilmektedir.⁵⁰ Bunun yanı sıra *esâtir*in tarihe karışmış, tarih olmuş yani masal olmuş lafta kalmış anlamlarında kullanılabileceği ifade edilmiştir. Elmalılı M. Hamdi Yazır (öl. 1942) *esâtir*'ul-evvelin ifadesinin “Türklerin masal, Yunanlılar'ın *misus* Frenkler'in *mit* dedikleri eski kahramanlık hikâyeleri, evvel zaman efsaneleri, destanları” olarak görüldüğünü belirterek bunların uydurma, hurafeler manasında kullanıldığını belirtmiş fakat *esatir* kelimesinin tarih, masal, hurafe demek olmadığı halde bu kelimelerin eşanlamlısı gibi kullanıldığına, sözlüklerde de bu şekilde mana verildiğine dikkat çekmiştir.⁵¹ Günümüz mealleri gözden geçirildiğinde *esâtiru'l-evvelîn* ifadesinin tercümelerinde özellikle geçmişlerin masalları, efsaneleri, uydurmaları kelimeleri kullanılmıştır.⁵² Oysa daha önce geçen pasajlarda bu kelimelerin birbirleri arasındaki farklılıklarına değinilmişti. Aynı

⁴⁷ Tökel, *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*, 18; Bayat, *Mitolojiye Giriş*, 113. Diğer anlatım türleri ile farklılıklarını ayrıntılı değerlendirebilmek için bk. Milli Folklor, “Destan Kavramı” (Erişim 23 Temmuz 2021).

⁴⁸ İlgili ayetler için bk. 6/25, 8/31, 16/24, 23/83, 25/5, 27/68, 46/17, 68/15, 83/13

⁴⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1119), “str”, 2007. Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muh. Şakir (Beyrut:Müessesetü'r Risâle, 1420/2000), 11/309; 13/503; Fahreddin er-Râzi, *Mefââtihu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1420), 12/506.

⁵⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 3/1904.

⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 3/1905-1906.

⁵² Örnek için bk. Türkçe Kuran Mealleri, “Nahl 16/24”, (Erişim 10 Ekim 2021).

anlamda bu kelimelerin kullanımının kavramsal olarak bir karmaşa oluşturduğunu ve kelimelerin hatalı kullanımına sebep olduğu açıktır. Müfessirler çoğunlukla esâtiru'l-evvelîn ibaresini *eskilerin yazdıkları şeyler* olarak tanımlamakla birlikte esatir kelimesini “gerçek olmayan yaşanmışlıklar⁵³, batıl, boş şeyler, masallar, gülünç-komik şeyler”, anlamında kabul ederek *eskilerin masalları, eskilerin efsaneleri* olarak anlam vermişlerdir.⁵⁴

Kaynaklar esâtiru'l-evvelîn ifadesini ilk defa Nadr b. Hâris'in kullandığını kaydetmektedir. Rivayete göre eski dinî inançlar konusunda bilgi sahibi olduğu kabul edilen Nadr b. Hâris'ten oluşan bir grup müşrik Kur'ân okumakta olan Hz. Peygamber'i gizlice dinlemeye gitmişler ve Nadr b. Hâris'e Hz. Peygamber'in ne okuduğu sorulduğunda o da, “Ne dediğini anlayamıyorum, fakat galiba benim size dediğim gibi geçmiş milletlerin efsanelerinden bahsediyor” cevabını vermiştir.⁵⁵ Nadr b. Hâris ticaretle uğraştığı için seyahatlerinde Kitab-ı Mukaddes ve İran efsanelerine⁵⁶ dair çeşitli rivayetler duymuş ve bu duyduklarını da Mekkelilerle paylaşmıştır. Mekkelî müşrikler Kur'ân-ı Kerim'i Hz. Peygamber'in uydurduğunu ve geçmiş milletlerin rivayetlerini tekrarladığını ileri sürerek onu inkar etmiş ve Kur'ân-ın benzerini kendilerinin de getirebileceğini⁵⁷ iddia etmişlerdir.

Müşriklerin Hz. Peygamber'e karşı getirmiş oldukları olumsuz bir eleştiri ve reddediş olsa da esâtir kavramının boş, saçma, hayalî anlatımlar olduğu anlamına

⁵³ Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek, *Tefsiru İbn Fûrek*, thk. Allal Abdulkâdir Bendviş (Suudi Arabistan: Câmîatü Ummü'l-Kurâ, 1430/2009), 1/92.

⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/308; Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 12/506-507; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsiri'l-Kur'ân/ Tefsiru'l-Begavî*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beyrut: Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1420), 2/117/118.

⁵⁵ Ebu'l Hasan Mukatil bin Süleyman bin Beşir el-Ezdî el-Belhî, *Tefsiru Mukati'l bin Süleyman*, thk. Abdullah Mahmut Şehata (Beyrut: Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1423), 1/555; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 13/503; Râzi, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 12/506; 15/478.

⁵⁶ İran edebiyatının en meşhur isimlerinden biri olan Firdevsînin Şehname adlı eserinde büyük bir kahraman olarak gösterilen Rüstem ve İsfendiyâr gibi efsanevi hikayeler olduğu rivayet edilmiştir. Mukatil, *Tefsiru Mukati'l bin Süleyman*, 2/112.

⁵⁷ Mekkelî müşriklerin iddialarına karşılık Kur'ân-ı Kerim: “Eğer kulumuza (Muhammed) indirdiğimiz (Kur'ân)den şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sûre getirin, Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın; eğer doğru iseniz.Yok yapamadıysanız, ki hiçbir zaman yapamayacaksınız, o halde yakıtı insanlar ve taşlar olan, inkârcular için hazırlanmış ateşten sakının.” el-Bakara 2/23-24 ayeti ile cevap vermiştir.

geldiğini söylemek hatalı bir yaklaşım olacaktır.⁵⁸ Zira bunu ifade edebilecek kat'i bir delile rastlanılmamıştır. Bu anlatılanlar tarihî bazı olaylar olabileceği gibi, efsanevî karakterlerin anlatımı veya birçok mitte geçen benzer (Âdem kıssası, Nuh tufanı gibi) kutsal metinler de olabilir. Nitekim esâtir kelimesinin sözlük manasından yola çıkılarak geçmiş milletlere dair yazılmış metinler⁵⁹, haber ve kıssalar anlamlarında kullanıldığına rastlanmaktadır.⁶⁰ Şemsettin Sâmî'nin (öl. 1904) *Dünya Mitolojisinden Örnekler-Esâtir* kitabının içeriğine bakıldığında farklı kültürlerle ait çeşitli mitolojilerden bahsedildiğini görülmektedir. Şemsettin Sami Doğu dillerinde özel olarak mitoloji bağlamında kullanılan bir kelimenin olmadığı ve üzerine çalışılmadığı için kelimenin bilinmediğine dikkat çekerek esâtiru'l-evvelîn ifadesindeki kastın mitoloji olduğunu ifade etmiş ve çalışmasında esâtir kelimesinin tercih etmiştir.⁶¹ Özellikle İbn Âşur (öl.1973) bu konuda Araplar'ın esâtir olarak zikredilen haberlerin doğruluğu ve yanlışlığı konusunda ihtilaf içinde olduklarını ve hurafeler, kıssalar, tarihler arasında bir ayırım yapmadıklarını vurgulamıştır.⁶²

Daha makul duran bu yaklaşım ile esâtirin geçmişe dair yaşanmış-yaşanmamış, doğru ya da yanlış, kutsal veya kutsal dışı her türlü anlatıyı kapsadığı sonucu çıkarılabilir. Süreç içerisinde unutulmaya yüz tutmuş veya farklı formlarda dilden dile aktarılmış toplumlara dair anlatılar bizler için uydurma gelse de yaşanan dönem için gerçeklikleri ifade edebilmektedir. Aksi yaklaşım ile düşündüğümüzde bir başkası için de Kur'ân kıssaları masal, boş, hayalî anlatıların gibi görünebilmektedir. Nitekim bazı araştırmacılar Kur'ân'da geçen birçok kıssanın mitlerden alıntı olduğunu ileri sürerek eleştiri getirmeye çalışmıştır.⁶³ Zira kıssalar da geçmişe dönük peygamberlerin veya toplumlara dair hadiseleri ele alan ve insanlara bir mesaj verme niteliğinde olan bir anlatım türüdür. Sözlükte “haber vermek,

⁵⁸ Bu konu da ilgili tartışmalar ve yaklaşımlar için bk. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı el- Fennu'l-Kasasî*, çev. Şaban Karataş (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 232-239.

⁵⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *Garibü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakar (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1398/1978), 1/37

⁶⁰ Muhammed et-Tâhir bin Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşur et-Tunisî, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1984), 7/182.

⁶¹ Cengiz Batuk, “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal* 6/1(2009), 28.

⁶² İbn Âşur, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*, 7/182.

⁶³ Dursun Ali Tökel, “Kutsal Metinleri Anlamada Mitolojinin Rolü”, *Milel ve Nihal* 6/1 (2009), 169. bk. Muazzez İlmiye Çığ, *Kur'ân İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005), 13-89.

anlatmak, bildirmek, iz takip etmek” gibi anlamlara gelen⁶⁴ kıssanın tarihi gerçekliği üzerinde durulmuş ve çoğunlukla hikaye, mesel, mitoloji ile bir tutulmaması hususunda özen gösterilmiştir. Kur’ân’da zikredilen kıssaların kelimenin sözlük manasına isnad edilerek geçmişin izini sürmek ve yaşanmış olayları açığa çıkararak insanların dikkatini çekme amacı güttüğü kabul edilmektedir.⁶⁵

Kur’ân’daki kıssaların tarihi gerçekliği meselesinde özellikle *hak* kelimesiyle birlikte zikredilen ilgili ayetler delil olarak gösterilmiştir.⁶⁶ Ayetlerde Allah tarafından zikredilen kıssaların doğru ve gerçek sözler olduğu⁶⁷ vurgulanmıştır.⁶⁸ Fakat ilgili ayetler incelendiğinde vurgunun anlatılanın kendisinden ziyade Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ispatı olarak zikredilmiş olduğu düşüncesi ağır basmaktadır. Burada Ehl-i Kitab’ın Hz. Muhammed konusunda şüphelerinin olması ve zikredilen kıssalar konusunda bir bilgisi olmamasına dikkat çekilmiştir.⁶⁹ Yine bu noktadan hareketle Allah kendi ilmi ve kudretini peygamberine vahyettikleri ile göstermektedir. Bu yaklaşım ile amaç kıssalar konusunda bir genelleme yapmak değil; bu ihtimalin göz ardı edilemeyecek olmasıdır.

Konunun ehemmiyetinin farkında olmakla birlikte çalışmanın kapsamını aşmamak için birkaç hususa işaret ederek bu başlık sonlandırılacaktır. Kıssanın mitoloji ile karıştırılmaması gerektiğini vurgulayan⁷⁰ İslam âlimlerinin mitolojiye karşı takındıkları negatif tutumların temelinde kavramın anlamı ve kaynağı sorunsalı yatmaktadır. Kur’ân’da benzer mitsel olayların zikredilmesi onun geçmiş inançlardan devşirme olduğu kanaatini oluşturmaktan ziyade hepsinin tek bir vahiyden çıktığı fakat süreç içerisindeki bozulmalardan nazılarının mitsel öğeleri barındırarak farklı bir forma evrildiği söylenebilir. Bu yaklaşımla birlikte Mutlak Varlık’ın birliği ortaya

⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “kıssa”, 3650.

⁶⁵ Şehmus Demir, *Mitoloji Kur’ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2003), 155-157; Mustafa Kara, “Kur’ân Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz”, *İslamî İlimler Dergisi*, 9/1(Bahar 2014), 94-96.

⁶⁶ el-Bakara 2/252; Âl-i İmran 3/62; Hüd 11/120; el-Kasas 28/3-25.

⁶⁷ “İnanan bir toplum için, Musa ile Firavun’un bir kısım haberini sana doğru olarak anlatmaktayız.” el-Kasas 28/3.

⁶⁸ Demir, “Kitab-ı Mukaddes’i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabası ve Kur’ân Kıssalarının Tarihi Gerçekliği”, *İslamî İlimler Dergisi*, 9/1(Bahar 2014), 119.

⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5/377.

⁷⁰ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 11-12.

koyulmuş ve insanın dünyadaki varlığı boyunca aynı kaynaktan beslenen bir geleneğin parçası olduğunu da gösterilmiş olur.

B. Şeytan Kavramı

Şeytan, kavram olarak her dönem ve çağda çeşitli isimlerle⁷¹ insan zihninde var ola gelmiştir. Düşünce dünyasındaki izleri takip edildiğinde algı biçimlerinde farklılıklar görülmektedir. Her ne kadar kavramın ne ifade ettiği konusunda çeşitli görüşler ortaya konulmaya çalışılsa da gerçekte ne olduğu konusunda kesin sonuçlar ileri sürmek güçtür. Böyle bir zorluk içerisinde kavramın ne ifade ettiği ve nasıl algılandığı konusunda toplum faktörü çok önemlidir. Zira her ne kadar içinde farklı algıları barındıracak olsa da genel hatları ile bir kavramın toplumun zihin dünyasındaki yeri yadsınamaz. Genel olarak şeytan algısı konusunda da bu etkinin ağırlığı görülmektedir. Kötülük ile ilişkilendirilen şeytan, her dönem her insanın hayatında bir şekilde var olmuş ve varlığını sürdürerek sahip olduğu imajı hiç yitirmemiştir. Zira yeryüzünde her daim iyinin karşısında kötü var olmuştur ve herkes kötülükle yüzleşmiştir. Her insanın hayatında az ya da çok bir anlamı olan bu kavramın kökenleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Şeytan kelimesinin kökeni konusunda muhtelif görüşler bulunmaktadır. Arap dilbilimcilerine göre şeytan kelimesinin türemiş bir isim olduğu kabul edilmekle birlikte kelimenin iki farklı kökten gelmiş olabileceği ileri sürülmüştür. İhtilaf, *şeytan* (شيطان) lafzının sonundaki nun (ن) harfinin kelimenin aslından olup olmaması hususunda meydana gelmiştir. Nun (ن) harfini kelimenin aslından kabul edenlere göre *uzak olmak, iple bağlamak, toprağa girmek* gibi anlamlara gelen شطن kökünden türemiş bir isim olan şeytan, *Allah'tan, hayırdan, rahmetten uzak olmak* manalarına gelmektedir. Bu görüşü savunan dilbilimciler فيعال veznindeki şeytan

⁷¹ Arakiel, Abiron, Beelzebub, Behemoth, Beleh, Igymeth, Iris, Isaacharum, Ishtar, Isis, Kawkabel, Kobal, Kranzlein, Lasterlein, Leraie, Leviathan, Lilith, Lucifer vb. Şeytan kavramı için kullanılan kelimeleri görebilmek için bk: Rudwin Maximilian, *The Devil in Legend and Literature* (La Salle, Illinois: The Open Court Publishing Company, 1959), 27-28; Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia Of Demons And Demonology* (New York: Visionary Living, Inc., 2009), 1-321; Haydar Akın, *Seçilmiş Demonoloji Kavram ve Terimleri Sözlüğü (Lexikon-Dictionary-Glossarium) Denemesi*, 1-10.

شیطان lafzının çoğulu şeyâtîn شیاطین sigasının⁷² Kur'ân-ı Kerim'de geçmesi ile görüşlerini delillendirmektedir.⁷³ Mâtürîdî (333/944) de bahsi geçen görüşleri zikrederek şeytanın haktan uzaklaşmak manasına geldiğini vurgulamakta ve bu bağlamda “...şeytanlarıyla baş başa kaldıkları zaman...”⁷⁴ ifadesinde geçen şeytanın kâhinler olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵

Şeytan kelimesinin kökünde nun (ن) harfinin olmadığını ileri süren dilciler kelimenin ‘yanmak, helak olmak,’ gibi manalara gelen شیط kökünden türemiş فعلان kalıbından bir sıfat olduğu görüşündedir. Şeytanın ateşten yaratılmış⁷⁶ olması bu görüşün en güçlü dayanağıdır.⁷⁷ Kelimenin her ne kadar Arapça kökenli olduğu kabul edilsede teolojik anlamını Yahudi-Hıristiyan gelenekten aldığı görüşü bulunmaktadır. Bir görüşe göreyse İbranice'den Arapça'ya geçen bir kelime olan şeytan, Yahudi geleneğinde cin, İslam öncesi Araplarda ise yılanla ilişkilendirilen doğüstü bir güç olarak kabul edilmiştir. Kötü ruhlar için Kur'ân'da kullanıldığı ifade edilerek İslam geleneğinde cin ve şeytan kavramlarının birleştirildiği ileri sürülmüştür.⁷⁸

Batı dillerinde şeytan kavramı ile eş anlamlı kullanılan kelime *devildir*. Fransızca *diable*, Almanca *teufel* kelimelerine tekabül eden *devil* sözcüğü, Yunanca suçlayan, iftira atan *diabolos* kelimesinden gelmektedir.⁷⁹ Köken itibari ile iyi ve kötü hareket etme kapasitesine sahip varlıkların kötü hareket edenleri için kullanılan bir kavramdır. Eski Ahit'te “düşman” algısına karşılık *satan* kelimesi kullanılmış ve MÖ. 3. yüzyılda Mısır Yahudileri tarafından *diabolos* olarak kullanılmıştır. Septuagintada⁸⁰ *diabolos* kelimesi *diabolus* veya *satan* olarak Latince'ye çevrilmiştir. Yeni Ahit'te *satan* her türlü düşman için kullanılırken Eski Ahit'te Tanrı'nın düşmanı

⁷² İbn Mânzur, *Lisânu'l-Arab*, “ştn”, 2265; Ebü's-Saâdât Mecdüddin El-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk: Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 2/475.

⁷³ el-Bakara 2/102.

⁷⁴ el-Bakara 2/14.

⁷⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/386.

⁷⁶ el-Hicr 15/27; er-Rahman 55/15.

⁷⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî (Dîmeşk: Daru'l Kalem, 1452), “ştn”, 1/454; İbnü'l-Esîr, *Nihaye*, 2/475. (İbnü'l-Esîr birinci görüşün daha sahib olduğunu belirtmiştir.)

⁷⁸ Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary Of The Qur'an* (Boston: Brill NV, 2007), 187-190.

⁷⁹ Maximilian, *The Devil in Legend and Literature*, 24.

⁸⁰ Tanah'ın en eski Yunanca çevrisi.

için kullanılmaktadır.⁸¹ Yahudi ve Hıristiyan geleneğinde şeytan figürü üzerinde çok fazla durulmakta ve bu konu üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Bu sebeple din bilimleri içinde ayrı bir çalışma dalı olarak demonoloji kürsüsü oluşturulmuştur.

Çoğunlukla karanlığın, kaosun, yokluğun, düzensizliğin simgesi olan şeytan yılan, ejderha, siyah köpek, kedi, keçi gibi hayvanlarla ilişkilendirilmiş ve siyah rengin yanı sıra sık sık kırmızı renkle de özdeşleştirilmiştir.⁸² Şeytanın anlamı yavaş yavaş tarihi süreç içerisinde gelişmiştir. Örneğin; bazı dönemlerde Hıristiyanlığın yayılmasıyla birlikte pagan tanrıları şeytan olarak görülmüş, kimi zaman tanrının karşısında bir düşman, kimi zaman gözden düşen bir melek, kimi zaman bir tanrının kötü olan tarafını, ifade etmiştir.⁸³ Bazen kötülük yapan insanlar için kullanırken bazen farklı inançta, mezhepte, kabile ve toplumda olan insanlar birbirleri için de kullanmıştır. Bu konuda Hıristiyan teolog John Wesley'in (öl. 1791) Anglikan kilisesine mensup din adamı George Whitefield'a (öl. 1770) ifade ettiği "Your God is my devil" (Senin tanrın benim şeytanımdır.) sözü⁸⁴ bu bağlamda dikkat çekici ve konunun mahiyeti açısından önemlidir. Farklı algılar ile her dönem popüleritesini korumuş olan şeytan, üzerinde insanları düşünmeye sevk etmiş bir olgu haline gelmiştir.

Şeytan ve mitoloji ile ilgili kavramsal bir çerçeve oluşturulduktan sonra sembolizm ve sembolik dil ile ilgili bilgi verilmeye çalışılacaktır. Şeytan olgusunun sembolik dil ile olan bağlantısı kurulmaya çalışılarak şeytan tasavvurlarının anlaşılmasındaki etkisi üzerinde durulacaktır.

C. Sembolizm ve Şeytan

Sembol kavramı Türkçe'ye "iki parçanın bir araya getirilmesi, konulması, birbirine bağlanması" gibi anlamlara gelen Yunanca symbolon (sum-ballein), symbolon, Latince symbolum kelimesinden geçmiştir. Türkçe'de sembol kelimesiyle

⁸¹ Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia Of Demons And Demonology*, (New York: Visionary Living, Inc., 2009), 62, 222; Arvind Sharma, "devils", *Encyclopedia of Religion* (Second Edition), ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 4/2314.

⁸² Guiley, *The Encyclopedia Of Demons And Demonology*, 64; Maximilian, *The Devil in Legend and Literature*, 45.

⁸³ Guiley, *The Encyclopedia Of Demons And Demonology*, 62.

⁸⁴ Allen H. Godbey, "The Devil in Legend and Literature.", *The Open Court*, 6/5(1933) , 385.

eş anlamlı olarak simge, remiz, timsal, temsil kavramları da kullanılmaktadır. Sembol duyu organları ile idrakî mümkün olmayan insan düşüncesinde tasavvur edilemeyen şeyleri somut dünyada görünür hale getiren her türlü ifade biçimidir. Yani simgeler ifade ettiği şeyle arasında bağ kurarak kendisini aşan fakat başka bir şeyi kastederek onu karşımıza somut olarak koyan, tasvir eden işaretlerdir.⁸⁵ Sembollerin en temel özelliği kendisinin ötesinde bir şeye gönderme yapmasıdır. Örneğin yazı söze ilişkin bir sembol olmakla birlikte söz de manaya işaret eden bir görev görmektedir.⁸⁶

Sembol ile sembolize edilen şey arasında aslî bir bağ aranmasa da bunlar rastgele seçilmiş de değildir. Bu bakımdan sembol ile işaret kavramları arasındaki farka dikkat çekmek gerekmektedir. Çünkü bir sembolün başka bir şeyi göstermesinden dolayı işaret olduğu söylene de aynı şeyi işaretler için söylemek mümkün değildir. Bu düşünceden hareketle söylenebilir ki her işaret bir sembol değildir. Sembolde olduğu gibi işaretler, işaret ettikleri şey ile bir bağ kurmamaktadır.⁸⁷ Örneğin; hastane acil servisleri hastanın aciliyet durumuna göre kırmızı, sarı ve yeşil olmak üzere üç bölgeye ayrılmıştır. Fakat bu renkler ile işaret ettikleri arasında aslında bir ilişki bulunmamaktadır. Kırmızı renk hayati tehlike taşıyan hastalar için ayrılmışken, sarı renk aciliyet durumu kırmızıya göre daha hafif ama ciddi olan, yeşil ise önemli bir rahatsızlığı olmayan biraz daha bekletilebilecek hastalar için ayrılmıştır. Bu tarz işaretlerin anlamları toplumsal anlaşmalarla belirlenmekte ve istenirse değişiklik yapılabilir. Sembol bu noktada işaretten ayrılmaktadır. Çünkü semboller keyfi olarak ortaya çıkmadıklarından dolayı istenildiği zaman değiştirilebilen, ortadan kaldırılabilen, üretilebilen bir yapıda değildirler. Onlar zaman içinde kültürel ortama bağlı olarak ortaya çıkmakta ve o şekilde canlılıklarını korumaktadır.⁸⁸ Bir sembol süreç içerisinde yok olabilse de

⁸⁵ Jöeg Splett, "Symbol", *The Encyclopedia of Theology*, ed. Karl Rahner (New York: Crossrad, NY 1986), 1654; Rıza Kardeş, "Sembol", *Türk Ansiklopedisi* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1980), 28/417; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkilap Kitabevi, 2016), 90.

⁸⁶ Paul Tillich, "The Religious Symbol", *Symbolism in Religion and Literature* 87/3 (Summer 1958), 3.

⁸⁷ Paul Ricoeur, *The Symbolism Of Evil*, trans.Emerson Buchanan (Boston: Beacon Press, 1969), 14-15.

⁸⁸ Tillich, "The Religious Symbol", 4; Turan Koç, *Din Dili* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 93; Sadık Kılıç, *İslam'da Sembolik Dil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 58.

sembolize ettiği şey başka bir formda kendini yine gösterebilmekte ve içerik aynı şekilde muhafaza edilebilmektedir.⁸⁹

Semboller yapısı gereği çok yönlü ve çok anlamlıdır. Bir şeyin sembolle ifade edilmesinin altında yatan en önemli etkenlerden biri onun ifade edilmesinde yaşanan yetersizlikle ilgidir. Bu sebeple anlam alanı çok genişir ve tek seferde açıklanabilecek yüzeysellikte değildir. Semboller tek bir anlama indirgemek ve genel bir yaklaşımla sonuç çıkarmak mümkün değildir.⁹⁰ Semboller görülemez, soyut-manevi derinliği olan doğaüstü şeyler olarak tanımlandığı için insanı kendisinin ötesine taşıması amaçlanmaktadır.⁹¹ Bu sebeple bir nevi görünmezi görünür kılma eylemi olan sembolün, insanlar tarafından daha anlaşılabilir, daha anlamlı olabilmesi için belirli bir toplum tarafından kabul görmüş ve yaşantıları içinden çıkmış olması gerekmektedir. Semboller bu şekilde insanlar arasında ortak bir dil haline gelerek toplum içinde birleştirici ve bütünleştirici rol oynadığı gibi aynı şekilde yıkıcı ve bölücü de olabilmektedir. Zira bir sembol lafzî olarak alınıp anlamaya çalışılırsa sembolize ettiği gerçekliğin önüne geçmiş olur ve bu da ayrışmalara sebep olabilir.⁹² Buraya kadar bilgi verilmeye çalışılan sembol kavramından hareketle dinî anlamda sembolizmin neyi ifade ettiği ve şeytan algısı üzerinde nasıl bir rolü olduğu üzerinde durulması uygun olacaktır.

Sembolizm, sembollerle anlatma sistemidir.⁹³ Fakat sembolizm bir metod olarak sadece sembolleri kullanmaz; onun yanı sıra anlatımda mecazlar, analogjiler, kıssalar, meseller de kullanılmaktadır. Bunların hepsi sembolik dilde kullanılan anlatım biçimleridir. Eğer din için sembolik dilden bahsedilecekse bu sefer çok daha fazla unsur sembol olarak karşımıza çıkmaktadır. İşaretler, olaylar, şahıslar, mekanlar, renkler, sayılar, bedensel hareketler, ezgiler, nesnelere, belli anlar vb. unların hepsi dinî sembolizmin malzemesi olabilmektedir. Bakıldığında gayet basit,

⁸⁹ Latif Tokat, *Dinde Sembolizm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 18.

⁹⁰ Gilbert Durand, *Sembolik İmgelem*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 19; Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, çev. M. Ali Kılıçbay (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 25.

⁹¹ Aliye Çınar, *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam* (İstanbul: Sentez Yayınları, 2015), 226-227; Annemarie Schimmel, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3-4 (1954), 67.

⁹² Tokat, *Dinde Sembolizm*, 21.

⁹³ Rıza Kardeş, "Sembolizm", *Türk Ansiklopedisi* (1-XXXIII), (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1980) XXVIII/420.

sıradan görünen bu malzemeler dinî misyon yüklenerek kutsallaşmaktadır.⁹⁴ Dini metinlerde özellikle dilsel anlatım tarzları metnin okuyucusu tarafından doğru anlaşılabilmesi açısından önemlidir. Kullanılan simgeler, mecazlar, meseller, kinayeler gibi anlatım tarzlarını anlamlandırabilmek için de Kutsal Metni zaman ve mekandan bağımsız tahayyül etmekten kaçınmak gerekmektedir. Aksi takdirde insanın metnin asıl mesajından uzaklaşıp yanlış veya eksik çıkarımlar yapabilmesi mümkündür. Çünkü dil ile dilin kullanıldığı toplum arasında zorunlu bir ilişki vardır.⁹⁵

Kur'ân-ı Kerim açısından değerlendirilecek olursa her ne kadar temel mesajları evrensel olsa da kullanılan dil yerel özelliklere sahiptir. Bu sebeple toplumun zihinsel yapısı ve eylemleri ile dinin ifade biçimi, kullandığı öğeler mevcut kültürün kodlarını içermektedir. İnsanlar için gönderilmiş bir kutsal kitap hem insanların anlayabileceği bir dil kullanırken hem de ilahi kaynaklı olduğu için insanı var olanın ötesine ulaştırabilecek bir yapıda olmalıdır. Toplumdan uzak, toplumun dil yapısı ve anlatım formlarına yabancı, kültürlerine ait özelliklerden kopuk bir din dili mümkün değildir.⁹⁶ İnsanlar muhatap olduğu ve sorumlu tutulduğu Kitap'ta kendisine dair şeyler bulabilmeli ve aynı zamanda anlamsal olarak onu daha ileri taşımalıdır. Bu yönüyle de kutsal kitaplar sıradan, herhangi bir metinden de farklılık göstermektedir. Dildeki sembolik anlamı sadece kutsal metinlerde değil dinsel inanışların neredeyse tamamında görmek de mümkündür. Arkaik toplumlarda insanlar doğada anlam veremediklerini metafizik güçlere atfederek anlam kazandırmaya çalışmış ve kötü ruh olarak tanımladıkları varlıklardan sakınmak için çeşitli ritüeller düzenlemiştir.

İnsanoğlu var olduğundan beri onun günlük hayatını sekteye veya zarara uğratacak her türlü durum onu olumsuz bir varlık tasavvuruna sevk etmiştir. Bu sebeple insanın her zaman en temel sorunlarından biri olan kötülük, şeytan ya da ona tekabül edecek bir varlık ile ilişkilendirilmiştir. Her toplumda farklı isimlerle karşımıza çıkan şeytandan insan için sakınılması gereken, düşman olarak kabul

⁹⁴ Tokat, *Dinde Sembolizm*, 140-141.

⁹⁵ Tokat, *Dinde Sembolizm*, 197.

⁹⁶ Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ı Kendi Tarihinde Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 120.

edilen insanın bilinci dışında müşahhas bir varlık olarak söz edilmektedir. Bu varlığının yanı sıra kötülüğün sembolik bir figürü olması da dindeki sembolizmden hareketle mümkündür. İnsan zihni yaşadıklarını bir şekilde anlamlandırma çabası içinde olacağı için somutlaştırılmış bir olgunun varlığı insanın anlam dünyasını çok daha anlaşılabilir kılacaktır. İlk günahın ve cennetten düşüşün sebebi olarak görülen, sınanmasının en önemli parçası olan şeytan, insanın algı düzeyine göre farklılık göstermektedir. Bu sebeptir ki pek çok şeytan tasavvuru mevcuttur. Dinsel metinlerdeki literal okumanın sonucu bir varlık tasavvuru zihinde şekillense de sembolik bir yapıya sahip olması bakımından şeytan lafzının anlamsal bir derinliği ve genişliği bulunmaktadır. Bu sebeple onun tek bir anlama indirgenmesi ve bu şekilde algılanması mümkün değildir. Dini bir motif olan şeytan üzerinden pek çok inanışta çeşitli anlatıların yer aldığı görülmektedir. Bu anlatılarda şeytanın bir varlık olarak zikredilmiş olması gerçekten onun var olduğunu göstermekten ziyade, bunun insanın anlamasını kolaylaştırmak için kullanılmış bir imge olması da mümkündür.

Kelimelerin simgesel gücüne inanılan bir toplumda insan üzerinde tesirini kuvvetlendiren en önemli unsurlardan biri de bilginin aktarılma tarzlarıdır.⁹⁷ Sözlü geleneklerde insanlar günlük ilişkileri ile orantılı bir dil kullandıklarından ve anlatılanın bağlamı bilindiğinden dolayı ifadelerin nesnel içerikleri ön planda değildir. Kelimelerin daha çok işlevsel yönü önem taşımaktadır. Konular muhatabın anlayacağı formda lüzumlu olan sözcükler kullanılarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu algılayış biçimi yazılı kültür insanında da görülebilmektedir. Hayatını taklitten öteye taşıyamayan insanlar duyduklarını aynı şekilde somutlaştırarak algılayacaktır. Ufku geniş bir insan ise anlatılan somut bir kıssayı literal anlamının ötesine taşıyabilecek kapasitede iken soyut düşünme becerisi gelişmemiş kişiler okuduğunu veya duyduğunu olduğu gibi anlama olasılığı çok daha yüksektir. Bu sebeple burada üstünde durulması gereken asıl mesaja odaklanılmasıdır. Zira sembolik olarak anlatılan bir kavramın derinliği okuyanın kendi bilgi ve zihin dünyası kadardır. Semboller, insanların idrak edemeyecekleri hakikatleri daha sade düzeye

⁹⁷ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 58-59.

indirgeyerek sunma görevi görmekte ve böylece sembolleştirilen şeyler daha anlaşılır kılınabilmektedir.

Şeytanın sembolik bir figür olarak anlaşılmasının mümkünlüğü yer yer metin içinde ele alınmış ve ilgili pasajlar bu düşünce üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu sebeple şeytanın sembolik olarak nasıl algılandığı konusu tekrara düşmemek için sadece bu başlık altında işlenmeyecektir. Fakat sembolizmin ne olduğunu bilerek gelecek başlıkları okumak meselenin anlaşılmasına ciddi katkı sağlayacaktır. Mitoloji ve şeytan ile ilgili verilen bilgiler ışığında çeşitli mitolojilerdeki şeytan tasavvurları üzerinde durularak meselenin alt yapısı inşa edilmeye çalışılacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DIŞI İNANIŞLARDA ŞEYTAN ALGISI

Şeytan olgusu kötülük ile olan yakın ilişkisi sebebiyle insanoğlunun varlığından itibaren yaşamın her döneminde farklı isimlerle kendinden söz ettirmiştir. İslam inancındaki şeytan algısının temellerinin anlaşılabilmesi ve teolojinin en temel problemlerinden biri olan teodiseye karşı ortaya koyulacak argümanların inşası için bu konunun kapsamlı şekilde ele alınması zorunludur. Çünkü insanlık tarihi boyunca inançsız toplumların olmadığı bilinen bir gerçektir ve bu sebeple insanın kendi inançları doğrultusunda ortaya koyduğu kötülük anlayışı ve bunu yüklediği kötü bir varlık motifi bulunmaktadır. İnsanın bu meseleye karşı algılarını ve tutumlarını belirlemek için kavramın tarihsel sürecini takip etmek faydalı olacaktır.

Şeytan olgusunun İslam inancındaki yerini ve halk kültüründeki izlerini görebilmek için kendisinden önceki dinsel inançlara ve mitolojilere göz atılmalıdır. Meseleyi sadece ilahi dinler merkezli ele almak o toplumların da etkilendiği kültürleri ve inançları göz ardı etmek anlamına gelir. Zira insan modern zamanlarda yaşıyor olsa da inançları konusunda pek çok toplumda olduğu gibi sözlü kültür ile beslenerek hayatını sürdürmektedir. Bu sebeple şeytan kavramını kadim kültürlerde, farklı dinsel inanışlarda ve çeşitli inanç biçimlerinde tespit edip değerlendirmek meselenin anlaşılmasına yarar sağlayacaktır. Araştırmaya çeşitli mitolojiler temel alınarak başlanacaktır. Çünkü var ola gelmiş her bir toplumu ve mitolojiyi ele almak çalışmanın sınırlılıkları göz önüne alındığında mümkün değildir.

1.1 Çeşitli Mitolojilerde Şeytan

İnanca dair izlerin en eski insan topluluklarına kadar uzandığı bilimsel bir gerçektir. Bu bağlamda inanca dair en eski anlatılar olarak mitler en tipik örneklerdir. Mitlerin insanın varoluşuna ve yaşamına dair soruların cevaplarını barındırmış kutsal

öyküler olması, profanlıktan uzak anlamlandırılmış bir hayatın hikayesini sunmaktadır. Günümüze kadar uzanmış bazı inanışların kökenlerini veya benzer yanlarını bu kutsal öykülerde görebilmenin şeytan algıları konusunda da önemli bir payı olabileceğini düşündürmektedir. Bu sebeple şeytana dair sorgulamalar öncelikli olarak çeşitli kadîm toplumların mitosları seçilmiştir. Bu mitoslar kendisinden sonra gelen toplumları etkilemiş en bilindik ve köklü özelliklerinden dolayı tercih edilmiştir.

1.1.1. Mezopotamya Mitolojisinde Şeytan

Mezopotamya, Fırat ve Dicle nehirleri arasında kalan bölgeye verilen isim olmakla birlikte sınırları net olarak çizilemeyen bir coğrafyadır. Günümüzde Türkiye'nin güneydoğusu, Irak, Suriye ve İran'ın bir kısmı dahil Basra körfezine kadar uzanan alan için kullanılan bir isimdir. Coğrafi bir terim olmasının da ötesinde *Mezopotamya* Sümer, Babil, Asur, Akad ve Elam gibi en eski ve büyük medeniyetlere ev sahipliği yapmış kültürel bir kimliği de ifade etmektedir. Bu medeniyetler bölgenin sosyo-kültürel etkinliklerinin yanı sıra dinsel yapının şekillenmesine de sebep olmuştur.⁹⁸ Özellikle Sümerler kendisinden sonra gelen medeniyetlerin Akad (Babil-Asur) dinî inançları üzerinde çok etkili olmuştur. Bir kültürün oluşmasında ve gelişmesinde coğrafi etkenlerinin payı yadsınamaz bir gerçektir. İki nehir arasındaki bu bölgede de coğrafi şartlar etkin olmuş ve Mezopotamya insanına tabiat sert yüzünü⁹⁹ göstermiştir. Bu bölge her ne kadar iki vadi arasında kalsa da çoğunlukla çöl özelliği göstermesi bakımından zorlu yaşam koşulları barındırmaktadır. Bölgenin kuzeyi güneyine oranla yağış olmasından dolayı daha verimli topraklara sahiptir ve bu münasebetle Mezopotamya'nın temel yaşam koşulları da değişkenlik göstermektedir.¹⁰⁰ Bunun yanı sıra bölgenin sık sık göç alması, istilalara maruz kalması, sürgün edilme, esir düşme ve daha çok da yok olma korkusu o dönem insanı için itaat etme anlayışını baskın hale getirmiştir. Bu durum insanoğlunun tanrılara veya tanrısal güçlere sığınmasında önemli bir paya sahiptir. Sonuç olarak evreni anlama çabası ve hayatın anlamı gibi soruların tüm

⁹⁸ Kemalettin Köroğlu, *Eski Mezopotamya Tarihi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 11-12.

⁹⁹ Nehirlerin taşması, şiddetli kum fırtınaları, kuvvetli sağanak yağmurlar gibi.

¹⁰⁰ A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotam: Portrait of a Dead Civilization* (London: The University of Chicago Press, 1964), 8-9.

cevapları ilahi güçlerde aranmış ve kozmik evrendeki sosyal yapı da bundan nasibini almıştır. Zira böyle bir durum karşısında insan tanrıya boyun eğmelidir ve aynı şekilde iktidarda olana da itaat etmelidir. Çünkü kral gücünü ilahi güçten almaktadır.¹⁰¹ Kadim topraklarda böyle bir inancın temelinde yatan evren anlayışı konunun kilit noktasını oluşturmaktadır. Bu sebeple ilk etapta tanrı ve evren anlayışı üzerinde durarak akabinde şeytan algısı değerlendirilecektir.

Evren anlayışından hareketle Mezopotamya halklarında soyut bir tanrı fikrinin varlığından söz etmek güçtür. Birden çok tanrının varlığı kabul edilmekle birlikte bu tanrılar somut özelliklere sahiptir. Politeist inancın hakim olduğu bu coğrafyada tanrılar aynı insanlar gibi beslenen, çocukları olan, yorulan, tepkiler veren ve bir aile gibi yaşayan varlıklardır. Antropomorfizmin¹⁰² tipik örneklerini sunan mitsel anlatılarda doğadaki birçok şey tanrı ve doğaüstü başka güçlerle ilişkilendirilmiştir.¹⁰³ Birden fazla tanrının bulunması demek her birine has tapınma merkezlerinin (Örneğin; Enki Eridu kentinin, Nanna-Ur kentinin, Enlil Nippur kentinin vb.) bulunması demektir. Her tanrı bulunduğu şehri korumakta ve bir şehir başka bir şehri ele geçirdiğinde kendi tanrıları en önemli tanrı konumuna yükselmektedir. Bu inançla paralel olarak dünyevi hayatın düzeni ve halkın siyasal etkinliği gökyüzünün düzenine tekabül etmektedir. Yani kabileler ya da halklar arasında yapılan savaşlar, çekişmeler tanrılarının gücüne de yansımaktadır. Üstün gelen milletin tanrısı egemen olmaktadır ve diğeri ya terk edilmekte ya da asimile olmaktadır.¹⁰⁴ Toplumların birbirine üstün gelmesi demek tanrılarının da gücünü ve üstünlüğünü göstermesi anlayışının izleri Hz. Muhammed dönemindeki Arap toplumunda da görülmektedir. Rum suresinde Rumların Farisîlere yenildiği fakat sonrasında Rumların galip geleceği müjdelenerek mü'minlerin sevineceği zikredilmektedir.¹⁰⁵ Ayetlerin tefsirinde mü'minlerin sevinmesinin sebebi olarak

¹⁰¹ Kürşat Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş* (İstanbul: Ayışığı kitapları, 2017), 12; Jeffrey B. Russell, *Şeytan Antikiteden İkel Hıristiyanlığa Kötülük Algıları*, çev. Elif Çelik (Ankara: Panama Yayınları, 2016), 108-109.

¹⁰² İnsanî özelliklerin/niteliklerin başka varlıklara atfedilmesidir.

¹⁰³ Samuel Noah Kramer, *Sumerian Mythology* (Revised edition, 1961 and published by Global Grey, 2018), 58; Samuel Noah Kramer, *The Sumerians* (London: The University of Chicago Press, 1963), 113; 117.

¹⁰⁴ Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*, 18-24.

¹⁰⁵ er-Rûm 30/2-5.

onların Ehl-i Kitap'tan olmalarına bağlanmıştır. Müşrikler ise Farîsilerin galip gelmesini istemiştir. Çünkü müşrikler onları kendileri gibi putperest olarak kabul ettikleri için kendilerine yakın görmüşlerdir. Farîsilerin galip gelmesinden hareketle kendilerinin de mü'minleri yeneceklerine inanmışlardır. Burada tarafların galip ya da mağlup olması aynı zamanda kendi tanrılarının gücünü de gösterdiği inancı bulunmaktadır. İlgili ayetlerin sonunda Allah'ın yardımına vurgu yapılmakta ve kudretine işaret edilmektedir.¹⁰⁶

Mezopotamya toplumların genel olarak evreni anlamlandırmasının ve yaratılışına ait düşüncelerinin temeli kargaşayı, belirsizliği, boşluğu, karanlığı simgeleyen 'kaos' fikrine dayanmaktadır. Kaos genelde siyah renkle ilişkilendirilmiş ve siyah ölümün ve mezarın rengi olarak görülmüştür. Neredeyse her mitolojide karşımıza çıkan kaos aşılması gereken bir tanrı, canavar, ejderha veya yılan olarak tahayyül edilmiştir. Kozmogoni mitlerinde hiçbir şey yokken kadim olarak kabul edilen suyun varlığından bahsedilmektedir. Genelde kaos bu su ile de ilişkilendirilmiş ve dünyanın bu sudan zuhur ettiğine inanılmıştır. Bu yaklaşım farklı inanışlarda da kendini göstermektedir.¹⁰⁷ Örneğin Hinduizm kutsal metinlerinde "Başlangıçta karanlık, karanlık tarafından saklanmıştı, Bütün bu görülemeyen şey Su idi..."¹⁰⁸ şeklinde geçmektedir. Buradan hareketle yaratılışın nasıl olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.¹⁰⁹ Kur'ân-ı Kerim'de de yer ve gök yaratılmadan önce arşın su ile kaplı olduğuna işaret edilmiştir.¹¹⁰ Suyun yaratılıştaki önemi kaçınılmaz olmakla birlikte burada suyun nasıl var olduğuna dair müphemlik gündeme gelmektedir..

¹⁰⁶ Mukatil, *Tefsiru Mukati'l bin Süleyman*, 3/406-407; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 20/66-70; Ebû Mansûr El-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk Mecdî Basellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 8/248.

¹⁰⁷ Yine Hinduizm kutsal kitabı Upanishadla'da yaratılış kısmında ilk olarak suyun varlığından bahsedilmektedir. Bk. *Upanishadlar*, çev. Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018), 4.; İlk çağ Yunan filozoflarından Thales her şeyin kökeni olarak suyu görmektedir. Her şeyin sudan türediğini ileri sürerek onu arkhe (ilk madde) olarak kabul etmiştir. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 20.

¹⁰⁸ *Rig Veda*, çev. Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014), 949. (Yaratılış ilahisi 10/129).

¹⁰⁹ Hinduizm'de geçen yaratılış hikayesi için bk. Korhan Kaya, "Yaratılış İlahisi" *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 35/2 (1991), 167-178.

¹¹⁰ "Arş, su üzerinde iken hanginizin daha güzel davranacağını denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur." Hud 11/7; Her şeyin sudan yaratıldığı ile ilgili ayet için bk: Enbiyâ 21/30.

Bu anlatıların belirgin izleri Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde şu sözlerle ifade edilmektedir: “*Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhü suların üzerinde dalgalanıyordu.*”¹¹¹ Bu ifadelerin akabinde Tanrının ışığı yarattığını ve onun iyi olduğunu görerek karanlıktan ayırdığı zikredilmektedir. Tanrı tarafından belirlenen iyi ve kötü ayrımı dikkat çekmekle birlikte kaosla ilgili anlatılarda kaosun nasıl var olduğundan bahsedilmemektedir. Fakat bunun kaçınılmaz bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır. Kaosun varlığı zıtların bilinmesi konusunda çok önemli bir faktördür.¹¹² Zamanın başlangıcında kaos olduğu gibi sonunda da yine olacaktır. Ama dünya var olduğu sürece kaos ile düzenin iyinin ve kötünün savaşı her zaman olacaktır. Sürekli kendini yenileyen bu çatışmanın mağlubu her zaman kaos olmaktadır. Bu kosmoz anlayışı ile Mezopotamya toplumlarında evrendeki düzenin iyinin varlığı kötünün varlığıyla birlikte bir düşünüldüğü çıkarılabilmektedir. En yüce, düzen koyucu varlık kendisini kaosa karşı ortaya koyduğu zaferle gücünü göstermektedir. Her yıl yeni yıl törenler düzenlenerek dünyanın ve insanın yeniden doğuşu anılmaktadır.¹¹³ Çok önem taşıyan bu ayinlerde kaosun geri gelmesi ve akabinde yaşamın yenilenmesi, canlanması söz konusudur. Özellikle baharın gelişiyle yapılan ayinler evrendeki düzenin tekrarlanmasına işaret etmektedir. Bu noktada Tanrının kozmik düzenle kendini açığa çıkarması dikkat çekicidir. İslam inancında da hakim olan Allah'ın her an yaratması¹¹⁴ ve her şeyi düzen, ölçü ile var etmesi¹¹⁵ toplumun kollektif bilincinde bu algı biçiminin olduğunu göstermektedir.

Mezopotamya mitlerinde doğaüstü kötü bir varlığın olgusundan ziyade kaosun kötülük ile ilişkilendirilmesi söz konusudur. Kaosun özellikle siyah, karanlık, yılan ve ejderha ile ilişkilendirmesi ilahi dinlerde de şeytanın aynı nitelermelere sahip olması önemlidir. Fakat benzer bir şeytan algısının varlığından bahsetmek çok zordur. Çünkü kaos bu toplumlarda zorunlu bir ilke olmakla birlikte iyi ve düzen koyucu tanrıyla eş tutulmamıştır. Düalist bir yaklaşım izlenimi yaratıyor olsada bu çıkarımı yapmak mümkün gözükmemektedir. Kaosun yer yer tanrı olarak

¹¹¹ Tekvin 1/1-3.

¹¹² Russell, *Şeytan*, 83-85.

¹¹³ Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Miti*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 71-72.

¹¹⁴ Âl-i İmran 3/47; el-En'am 6/73, 95, 101, 102; el-A'râf 7/54; er-Ra'd 13/16 vb.

¹¹⁵ el-Kamer 54/49-50; el-Mülk 67/3; el-A'la 87/2-3 vb.

zikredilmesiyle birlikte mahiyeti hakkında bir netliğe rastlanmamaktadır. İnsanın yaşam içerisinde gördüğü, sürekli devam eden ve hiç kaybolmayan zıtlığın bir açıklaması olarak kaosu ilahi bir güç olarak tasavvur etmiş olması görülmektedir.

Mezopotamya mitosları incelendiğinde bölgedeki toplumların inanç konusunda benzer özellikler barındırdığı görülmektedir. Özellikle evren anlayışındaki yaklaşımları kötülük olgusuna bakışlarını da yansıtmaktadır. Kötülüğü ve savaşı sembolize eden ilk örnekleri bölgenin en eski metinlerinden biri kabul edilen Gılgamış destanında görmek mümkündür. Ölümsüzlük sırrını aramasını konu edinen destanda Gılgamış¹¹⁶ büyük bir kahraman olmasının yanı sıra zalim bir yöneticidir. Halk, tanrıça Aruru'dan Gılgamış'a denk bir varlık yaratmasını ve onun Gılgamış'ı yenmesini istemiştir. Halkın bu isteği üzerine tanrıça Enkidu'yu yaratmıştır. Enkidu çamurdan yaratılmış vahşi, ilkel bir insandır. Destanın daha sonraki bölümlerinde Enkidu'nun Gılgamış'a yenildiği ve arkadaş oldukları anlatılmaktadır.¹¹⁷ Birçok olay örgüsü anlatılan destanda kötülüğün, baskının, zorbalığın yine başka bir güçle durdurulması istendiğini görülmektedir. Burada Tanrıça'nın kendisi müdahale etmek yerine Gılgamış'a denk bir varlık yaratması dikkat çekicidir. Anlatının sonraki pasajlarında birbirleriyle dostluk kurması ve yine tanrıça tarafından *gök boğasının* Gılgamış ve Enkidu'nun salınarak öldürülmeleri amaçlanmıştır. Her ne kadar kötülük ile doğrudan bir ilişkisi olmasa da destanda iyi-kötü diyalektiğinin çeşitli metaforlar ile verildiği sonucu çıkarılabilmektedir.

Karşıtlığın nasıl algılandığının belki de en güzel şekilde anlatıldığı mitlerden biri Babilonya yaratılış mitolojisidir. MÖ. 2000'lere doğru dinsel önceliğin Babil kentine geçmesi ile Samilerin büyük tanrıları yerini Babilonya tanrılarına bırakmıştır. Yaratıcı tanrı Marduk (Sümer tanrısı Enlil'i) ile kaosu temsil eden büyük ejderha ve tuzlu su simgesi Tiamat arasındaki savaş yaratılış mitosun en önemli iki figürüdür. Mite göre tüm tanrılar Tiamat ve Apsu'dan (tatlı su tanrısı) zuhur etmiştir. Zaman içerisinde tanrılardan oluşan bu aile sayıca artınca Apsu genç tanrılardan rahatsız olmaya başlamış ve onları ortadan kaldırmak istemiştir. Mitin devamında Apsu bu

¹¹⁶ MÖ. 3000'li yıllardan yaşadığı kabul edilen Uruk kentinin meşhur kralıdır. Efsaneye göre tanrısal özelliği olan Gılgamış'ın annesi bir tanrıçadır. Bu sebeple yarı insan yarı tanrı özelliği bulunmaktadır.

¹¹⁷ Sait Bir (çev.), *Gılgamış Destanı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019), 8-9.

tutumu karşısında tanrı Ea tarafından öldürülür ve Apsu'nun hakim olduğu suların tanrısı olduğunu ilan eder. Sonrasında Ea'nın oğlu tanrı Marduk ve Tiamat'ın savaşından bahsedilmektedir. Tiamat Apsu'nun intikamını almak ister ve damarlarından zehir akan dehşet saçan onbir canavar yaratır. Oluşturulan ordunun başına ise tanrı Kingu getirilir. Marduk ile Tiamat savaşının galibi Marduk olur ve Tiamat'ın yarısı ile gökyüzünü diğer yarısı ile de yeryüzünü yaratır. Daha sonra tanrıların hizmetinde çalışmalarını için insanları yaratmak ister ve diğer tanrıların görüş birliği ile Kingu öldürülerek onun kan ve kemiklerinden insanlar yaratılır.¹¹⁸

Tiamat kaosla ilişkilendirilen bir tanrıça olsa da kötülük isnat edilen savaşçı bir tanrıça değildir. Fakat toplumun zihin dünyasının olayları anlamlandırabilmesi somutlaştırma ile mümkün olduğu için düzen bozucu, kötü olarak tanımlanabilecek bir varlığa ihtiyaç duymaktadır. İşte, Tiamat Marduk'un karşısında bu olumsuz nitelikleriyle bulunmaktadır. Bu bağlamda dikkat çekici nokta ise Tiamat'ın dışı bir varlık olmasıdır. Bu mitolojide insanlık tarihi boyunca kadına biçilen toplumsal rolün olumsuz izlerinin bu topraklarda nasıl zemin oluşturduğu görülmektedir. Böylece Marduk'un (eril) Babil panteonunun en büyüğü kabul edilmesi, koruyucu ve bereket tanrısı olarak kabul edilmesi Tiamat karşısında konumunu iyi olarak belirlemiştir. Zaten bu yaratılış mitinin yazılış amacının Marduk'un Babil'in en yüce en büyük tanrısını olduğunu göstermek ve onu övmek için yazılmış olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁹

Benzer bir anlayış farklı bir olay örgüsü üzerinden Ugarit mitolojisinde kendini göstermektedir. Mitosa göre panteonun lideri olan tanrı El'in oğulları Baal (bereket tanrısı) ve Yam-Nahar (deniz tanrısı) arasında bir savaştan bahsedilmektedir. Fakat bu savaşın arka planında El'in iktidarını Baal'a karşı kaybetmesi yatmaktadır. Yeraltı sularının canavarı, yedi başlı bir ejderha olarak kabul edilen Yam-Nahar'ı babası tarafından kışkırtılarak Baal'in üstüne salınmak istenmiştir. Hem bir tanrı hem bir şeytan olarak tasavvur edildiği görülen Yam, Baal

¹¹⁸ Alexander Heidel, *The Babylonian Genesis* (London: The University of Chicago Press, 1951), 3-10.

¹¹⁹ Barbara C. Sproul, *Yaratılış Mitleri*, çev. Ali Bucak (İstanbul: Hil Yayın, 2017), 117.

karşısında mağlup olmaktadır.¹²⁰ Her ne kadar bu konuda El'in fonksiyonu gölgede kalmış olsa da mitin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Zira Yam-Nahar onun etkisiyle bir çatışma içine girmiştir. El'in bu çatışmada geri planda kalması veya ona kötülük isnad edilmemesinin altında panteonun lideri olmasının ve en üst konumda olan bir tanrı oluşunun yatması mümkündür. Bu sebeple Yam, düzensizliğin, yeryüzünü kaosa çevirme durumunu sembolize eden konumdadır. Onun yeraltı tanrısı olması olumsuz nitelikleri kendisinde barındırması algısına temel sağlamaktadır. Tanrı Baal ise düzenin, verimliliğin timsalidir. Baal ile Yam-Nahar arasındaki bu ilişkinin daha sonra İbranilerce benimsenip Yehova'ya mal edildiği görülmektedir. Baal'in öldürdüğü ejder İbraniler de *Levyatan* olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²¹

Ayrıca Mısır ve Babilonya mitoslarında geçen yaratılıştaki kaostan bir düzenin çıkması İbrani mitolojisinde kendini göstermektedir. Ugarit mitolojisinde Baal'in Yam'ı alt etmesinden sonra ölüm tanrısı Mot'la olan mücadelesine yer verilmektedir. Bu mücadele sonucunda da yine Baal üstün gelmiştir. Fakat bu mücadele anlatıları birden fazla tekrarlandığı görülmektedir. Bu bir dönem var olup sonra kaybolan ve tekrar ortaya çıkan tanrıların varlığı ve mücadeleleri bir nevi tanrısal varoluşu simgelemektedir. Hayatın karşıtlıkları, olumsuzluklarının bir bütün içinde birleştirilerek varlığın devamına işaret etmektedir. Netice itibari ile iyi olanı sembolize eden tanrı ile kötü diye addedilen ejder, tanrı, canavar kendi varlık gerekçeleri ile var olmaya devam ederler ve hayatın sürekliliğini sağlarlar.¹²²

Kozmik düzenin devamı, hayatın yenilenmesi ve bu düzenin korunması gibi anlayışların benzer bir örneği de Hitit uygarlığında görmektedir. Hititler MÖ. 1200 yıllara kadar yaklaşık iki bin yıl varlığını sürdürmüş Hint-Avrupa dil ailesine mensup sınırları Anadolu ve Kuzey Suriye'ye uzanmış bir uygarlıktır. Anadolu'ya yerleşen Hititler, Babil kültürü etkisine girmekle birlikte İmparatorluk döneminde

¹²⁰ Samuel Henry Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, çev. Alâeddin Şenel (Ankara: İmge Kitabevi, 2015), 113-114.

¹²¹ Kitabı Mukaddes (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1991), Mezmurlar 74/12-17; İşaya 27/1; 51/9-10.

¹²² Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, 118-119; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Alfa Basım, 2017), 214-216.

Hurriler'in¹²³ etkisinde bulunmuş bir toplumdur. Bu sebeple Hitit panteonunda Sümer-Akad kökenli tanrılar ile Anadolu ve Hurri tanrıları birlikte görülmektedir. Anlatılan mitler de panteonun ilk çift olan Teşup ve Hepat'ın oğlu Telepinu'nun ortadan kaybolması ile ilgili pasajlarda şeytanî öfkeden bahsedilmektedir. Bir bereket tanrısı olmasına rağmen öfkelenildiğinde tüm ülkeyi yıkma tehlikesi olan hayatın kendisine dair anlam verilmeyen bir kızgınlığının olduğu anlatılmaktadır. Fakat Mezopotamya'da yaygın olan tanrı-ejderha savaşının tipik örneği olan fırtına tanrısı (Teşup) ile ejderha (illuyanka)¹²⁴ arasındaki savaş kült bir anlatıdır. Babil yaratılış mitosunda anlatılan Marduk-Tiamat çatışmasının bağlantılı olduğu kabul edilen bu anlatının iki farklı versiyonu bulunmaktadır. Tanrı'nın nihai savaşını anlatan çatışmaların yeni yıl kutlamalarında (Ör: Babil mitolojisinde *Akîtu*, Hitit mitolojinde *Purilli...*) insanlar tarafından da canlandırılarak anıldığı ifade edilmektedir. Her yıl kaostan kozmik düzene geçiş için düzenlenen törenlerle tekrar yaşanmakta ve böylelikle insan kutsal zamana dönmektedir.¹²⁵ Yeni yılın gelişi doğanın canlanması olumsuzluklardan, hastalıklardan, günahlardan arınma ritüeli olarak çoğunlukla bahar döneminde uygulanmaktadır.

Mezopotamya topraklarında kendine özgü özellikleri ile dikkat çeken Mısır, inanç konusunda biraz daha farklı bir yapıya sahiptir. MÖ. 4000 yıllarda Sümerler ile aynı zaman aralığında kurulmuş olan kadim Mısır medeniyeti, Nil vadisinde kurulmuş; Kızıldeniz, Akdeniz ve çöl ile çevrelenmesi münasebetiyle gelebilecek tehlikelere karşı korunaklı bir bölgedir. İstikrarlı bir siyasi birlikle varlığını uzun yıllar (üç bin yıl) devam ettirmiştir.¹²⁶ Kadim Mısır'ın bu kadar uzun yaşamasının belki de kainatın değişmezliğini kabul edişleriyle alakalı olduğu düşünülmektedir. Değişim, yenilik gibi düşüncelerden uzak asırlarca yaşayan Mısırlılar'ın dilleri, sanatları ve mimarileri herhangi temel değişikliğe uğramadan varlığını sürdürmüştür. Fakat bu daimilik fikrine rağmen bazı efsanelerde ve mitlerde farklılıklar görülmüştür. Bu da efsanelerin farklı yorumlanması şeklinde düşünülmüş ve kendi

¹²³ MÖ 3. binyılın sonlarında Güneydoğu Anadolu Bölgesi ve Mezopotamya'da yaşadıkları kabul edilmektedir. Bk. Adil Alpman, "Hurriler", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi* 14/25 (1981), 283-313.

¹²⁴ Yılan anlamına da gelmektedir ve ayrıca özel bir isim olarak da kullanılmaktadır. Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, 135.

¹²⁵ Eliade, *Ebedi Dönüş Miti*, 71.

¹²⁶ R.T. Rundle Clark, *Myth And Symbol in Ancient Egypt* (London: Thames And Hudson, 1959), 11.

içerisinde bu sürekliliğin devam ettiği belirtilmiştir. Tanrı inançları biraz müphemlik barındırsa da kozmogoni özünde tek bir tanrının eseridir. Bu noktada kendi dönemde diğer toplumlardan farklılık göstermektedir. Çünkü tanrıyı hem tek olarak hem de birden çok biçimde kabul etmişlerdir. Fakat bu çokluk birbirinden bağımsız tanrılar olarak değil; birbirini tamamlayan tezahürler olarak görülmektedir. Yani ilk tanrı olarak kabul edilen güneş tanrısının (Ra) farklı isimlerde farklı formlarda görülmesidir.¹²⁷ Şöyle ki tanrı Re öldükten sonra ruhu Osiris'in¹²⁸ içine girmiş ve Osiris'in ölümüyle Horus olarak tekrar tezahür etmiştir.¹²⁹ Sümer ve Babilonya medeniyetlerinde krallar, tanrı tarafından gönderilmiş ve onların yeryüzündeki temsilcileriymişken Mısır'da krallar birer temsilci değil; bizzat tanrının kendisi olarak görülmektedir. Antik Mısır'da krallara verilen firavun ismi hem tanrının oğlu olduğunu göstermekte hem de onların hükümdarlığını vurgulamaktadır. Firavun tanrı Ra'nın oğlu olarak tasavvur edilmiştir. İnanışa göre aslında tanrı Ra varlığını firavunda devam ettirmektedir. Tanrılık iddiasında bulunmuş olmaları Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli pasajlarında zikredilmektedir.¹³⁰

Yaygın olarak benimsenen evrendeki kadim sular inancı Mısır topraklarında da kendini göstermiş ve yaratılışın bu sulardan zuhur ettiği kabul edilmiştir. Kadim Mısır kültüründe kötülüğün ilk tezahürü ilk karanlık olarak tanımlanan 'kaos' ve 'maat' (genel anlamda iyi bir düzen) arasındaki mücadelede görülmektedir. Her daim yinelenen kaos bilkuvve olarak varlığı kabul edildiği için tamamen yok edilmez. Sürekli tanrı onun karşısında maat için mücadele vermektedir. Bu mücadele karşısında her daim galibiyet maatın olmaktadır. Böylelikle hem kral kendi varlığını hem de hayatın sürekliliğini sağlamaktadır. Maatın kişileşmiş formu olarak Firavun kabul edilmektedir. Kaos bir yılan olarak tahayyül edilen Apophis (Apofis) ile

¹²⁷ Atum olarak görülen tanrı Ra Kheri formu olarak da görülmüştür. Yani Khepri/doğan güneş, Ra/tepedeki güneş, Atum/batan güneş. Atum daha gizil bir tanrıyken Ra görünen tanrıdır. Adolf Erman, *A Handbook of Egyptian*, trans. A. S. Griffith (London: Archibalds Constable & Co. Ltd., 1907), 10.

¹²⁸ Osiris gölümün ve yeniden dirilmenin sembolü olarak kabul edilmektedir. Bitkiler dünyasının tanrısı olarak kabul edilerek aynı Babilonya mitlerindeki Dumuzi/Tammuz gibidir.

¹²⁹ Fred G. Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, çev. Nejat Muallimoğlu (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995), 61-63; Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, 80-8.

¹³⁰ İlgili ayetler için bk: el-Bakara 2/49; Âl-i İmran 3/11; el-Enfâl 8/52, 54; Yûnus 10/75; Hûd 11/96; İbrâhîm 14/6; el-İsrâ 17/101-102; el-Ankebût 29/39;

sembolize edilmektedir.¹³¹ Kozmogoni her defasında onun geri püskürtülmesi ile yinelenmektedir. Ülke sınırlarında tehdit oluşturan düşmanlar da Apophis ile özdeşleştirilmiş ve Firavun'un siyasi zaferi de bu bağlamda her defasında yenilenmiştir.¹³² Bunun yanı sıra tanrı Horus ve Seth kardeşleri arasında geçen kavgadan bahsedilmektedir. Mitosa göre Horus ölümlerin tanrısı Osiris'in oğludur. Osiris güç ve adaleti ile çok meşhur sevilen bir tanrı kraldır. Kardeşi Seth ise onun aksine kötülük ile ilişkilendirilmiştir. İyinin ve kötünün birbirini dengeleyerek oluşturduğu düzenin bir göstergesi olarak okunan bu çatışma sonucunda zaman zaman kötülük galibiyet kazansa da sonunda iyi olan taraf üstün gelmektedir. Fakat Horus da Apophis gibi tamamen ortadan kaybolmamıştır. Çünkü yok olması imkansız olan bir gücü temsil etmektedir.¹³³

Eski Mezopotamya inanç sisteminde iyilik ve düzen tanrısal varoluşla açıklandığı gibi kötü ile ilişkilendirilen her şey de yine tanrısal bir güçle açıklanmaya çalışılmıştır. Kaos ve düzen diyalektiği üzerine inşa edilmiş bu sistemde tanrılardan aşağı bir kategoride bulunan korkunç, ürkütücü, zarar veren nitelikte bulunan doğaüstü güçlerde bulunmaktadır. Fakat bu varlıklar tanrısal güçten bağımsız şeylerdir. Kötülüğün temel kaynağı kaos olarak algılandığı için bu varlıklar ondan beslenmektedir. Bunlar kozmik düzen için işlevsel ve zorunlu görülen varlıklardır.¹³⁴ Bu doğaüstü güçler hastalığın, ölümün, acının, kuraklığın vb. durumların müsebbibi olarak görülen *demonlardır*. Yunanca daimon kelimesinden gelen demon kavramı çoğunlukla olumsuzluklar ile ilişkilendirilmiş kendisinden zarar gelen varlık olarak tahayyül edilmiştir.¹³⁵ Uzmanlar Mezopotamya'da bu varlıklar için özel bir kelime olmadığını fakat büyü metinlerinde geçen *Udug/utukkū, Alū, Ekimmū, Gallū, Ilū, Rabisū* kavramlarının kötücül ruhları ifade ettiğini belirtmiştir. İnsanların sakınması gereken varlıklar olarak inanılan bu varlıklar birçok hastalığın (epilepsi, yüksek ateş, felç geçirme, psikolojik rahatsızlıklar gibi) sebebi olarak görülmüş ve bu durumlar

¹³¹ Clark, *Myth And Symbol in Ancient Egypt*, 209.

¹³² Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, 130-132.

¹³³ Bratton, *Yakın Doğu Mitolojisi*, 70-74; Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, 82-83.

¹³⁴ Lorenzo Verderame, "Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct!" Nature, Origin, and Features of Demons in Akkadian Literature, *Archiv für Religionsgeschichte* 14/1 (September 2013), 119.

¹³⁵ Walter Stephens, "Demons", *Encyclopedia of Religion* (Second Edition), ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 4/2275.

demon çarpması şeklinde yorumlanmıştır. Çoğunlukla yer altı dünyasında yaşadığı kabul edilen bu varlıklar ıssız, ücra, köhne mekanları kendilerine mesken etmiş; oralarda gizlenmişlerdir.¹³⁶ Karanlıkta daha çok insana musallat olan bu kötü ruhlardan korunmak için her zaman tanrıya karşı sorumluluklar yerine getirilmez. Çünkü bir taraftan tanrının öfkesi, insanlara verilen bir ceza veya uyarı olarak da algılanmıştır.¹³⁷

Lilu, Lilitu ve Ardat Lili olarak isimlendirilen aralarında ayırım yapmanın zor olan dişi demonlardan da bahsedilmektedir. Çoğunlukla fiziksel özelliklerinden bahsedilmeyen bu güçlerin en popülerleri ve fiziksel olarak tanımlanabilenleri yukarı adı zikredilen varlıklardır. Bunlardan özellikle günümüzde Hz. Âdem'in Havva'dan önceki eşi olduğuna inanılan Lilith figürü dikkat çekicidir.¹³⁸ Yahudi geleneğinde izleri görünen bu inancın kökeni Sümerlere kadar uzanmaktadır. Ardat Lili olduğu kabul edilen Lamastu'nun bir uzantısı olduğuna inanılmaktadır. Yeni doğan bebekleri öldüren,¹³⁹ hamile kadınlara zarar veren, erkekleri baştan çıkaran ve çeşitli hastalıklara sebebiyet veren demonlardır. Günümüzde de hala bu inancın izleri görülmektedir. Bu demonların vücudu pullarla kaplı, kedi köpek, kuş veya yılan suretinde olan, dişleri köpeğin dişlerine benzeyen ve gövdesi insanı andıran bir varlık olduğu tahayyül edilmektedir. Batı rüzgarları ile ilişkilendirilen *Pazuzu* demonu da Lamastu ile benzerlik gösteren bir demondur. Fakat en önemli fark onun düalist bir yapıda olmasıdır. Bazı anlatılarda koruyucu özelliğinden dolayı iyi yönüyle ön plana çıktığı belirtilmektedir. Bu yapıda özellik gösteren demonların varlığı (Udug, Gallû gibi) kadim Mezopotamya topraklarında olağan görülmüş ve bazen iyi bazen kötü

¹³⁶ R. Campbell Thompson, *The Devils And Evil Spirits Of Babylonia Vol I "Evil Spirits"* (London: Lucar And Co., 1903), 24-30.

¹³⁷ Sevgi Dönmez, "Eski Mezopotamya Toplumlarında Korku Ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *The Journal of Academic Social Science Studies* 12/53 (January 2016), 224.

¹³⁸ Thompson, *The Devils And Evil Spirits Of Babylonia*, 35-36.

¹³⁹ Özellikle bu demonların yeni doğan bebekleri öldürmesi inancının altında muhtemelen sebebi hala tam olarak bilinmeyen, halk arasında "beşik ölümü" olarak da bilinen *ani bebek ölümü sendromu* yatmaktadır. Elvin Azar Süzer, *Ana Tanrıça Şeytan* (İstanbul: Pencere Yayınları, 2003), 74. Bebeklerin uyku esnasında gerçekleşen bu ölümün sebebi olarak bebeğin solunum sistemindeki bir anormallik sonucu olabileceği söylenmektedir. İnsanlar bu sendromu bilmediği için bu ölümlerin sebebi olarak dişi demon Lilith'i görmüştür. Günümüzde dahi bu inancın izlerine rastlamak mümkündür.

anlamalarda kullanılmıştır.¹⁴⁰ Kötü ile ilişkilendirilen bu kavramın bazen insan için yergi olarak da zikredildiği görülmektedir. Asur kralı Sanherib düşman olarak gördüğü Babilliler için *gallû limnûti (evil devils)* yani *kötü şeytanlar* ifadesini kullanmıştır.¹⁴¹ Ontik olarak demonların varlığı kabul edilmekle birlikte insana ait olumsuz bir sıfat olarak da kullanıldığı açıktır. Benzer kullanımlar 7. yüzyıl Arap toplumunda da görülmektedir. Örneğin, Nadr b. Haris için *Kureyş'in şeytanlarındandır* denilmektedir. Yine aynı ifade İbnü'l-Adeviyye için de kullanılmıştır.¹⁴² Bu anlayıştan ortaya çıkmış olabileceği düşünülen nazar inancı da kötü bakış olarak şeytanla ilişkilendirilmiştir. Hatta Süryani büyücülüğünde nazarın şeytan ile kişileştirilmiş bir yeri ve önemi vardır. Doğu toplumlarında çoğunlukla kabul edilen ve günümüzde dahi izleri görünen bu inancın sonucunda insan bu kötü bakışlardan da kendini korumalıdır.¹⁴³

Evreni ve hayatını anlamlandırma konusunda dünyasını doğaüstü güçlerle dolduran ve başına gelen her şeyi bu varlıklara yükleyen kadim toplum insanı için her şeyi zıttı ile algılama eğilimi hakimdir. Fakat bunu kabul ederken varlıklar arasında kati olarak iyi ya da kötü şeklinde bir ayırım yapılmadığı görülmektedir. Zira bazen en yüce kabul edilen varlık dahi yeri geldiğinde kötülük yapabilmektedir. Hakeza demonlar örneğinde olduğu gibi şeytanlar farklı özellikleri kendilerinde barındıran güçler olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple belirgin bir şeytan algısının varlığını ortaya koymak biraz güçtür. Kaos-düzen diyalektiğinden hareketle inşa ettikleri inançlarının tezahürü olarak günlük hayatlarında her zaman bu ölçü ve dengeyi korumak için çaba sarfetmeleri gerekmektedir. Aksi takdirde bazı kötü ruhlar tarafından başlarına çeşitli beleler ve sıkıntılar gelebilmektedir. Bu yaklaşım, insanın fitraten iyi-kötü, isyan-itaat gibi olguları beraberinde getirdiğinin ve hayata da en basit düzeyde bu pencereden baktığının bir resmidir. Allah'ın insana bahşettiği bu kabiliyet Kur'ân'da şu ayetlerle ifade edilmektedir: "... *Nefse ve ona birtakım*

¹⁴⁰ Dönmez, "Eski Mezopotamya Toplumlarında Korku Ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", 220-221; Verderame, "Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct!", 123-124; Guiley, *The Encyclopedia Of Demons And Demonology*, 197.

¹⁴¹ Thompson, *The Devils And Evil Spirits Of Babylonia*, 35.

¹⁴² Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafâ as-Sakâ, İbrâhîm al-Abyârî, Abdulhafîz Şelebî (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955), 1/282; 300.

¹⁴³ Thompson, *The Devils And Evil Spirits Of Babylonia*, 38.

kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki nefisini kötülüklerden arandıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklere gömen de ziyan etmiştir.”¹⁴⁴ Mezopotamya mitlerindeki kaos-düzen anlayışının yanı sıra tanrılardan aşağı seviyede bulunan, insanlara zararı dokunan ve sakınılması gereken varlıklar olan kötü ruhlar, İslam geleneğindeki cin ve şeytan anlayışı ile benzer yanları bulunmaktadır. Bu konuda Özellikle Yahudilik kanalıyla Mezopotamya mitolojilerinden Arap coğrafyasının etkilenmiş olması muhtemeldir. Buradan hareketle popülaritesini kaybetmeyen ve üzerinde pek çok çalışma yapılan Yunan mitolojisindeki şeytan anlayışı ele alınacaktır.

1.1.2. Yunan Mitoloji’sinde Şeytan

Antik Yunanlıların inançlarına dair bilgiler Hz. İsa Peygamber’in doğumundan bin yıl önce yaşamış olan Homeros’un kaleme aldığı İlyada ve Odysseia adlı eserleri ile günümüze gelmiştir. Homeros ile başlatılan Yunan mitolojisi her ne kadar tanrılar ve tanrıçalar hakkında bilgi vermiş olsa da tanrılarının kökeni (teogoni) hakkında herhangi bir malumat vermemiştir. Daha sonraki süreçte teogoni ve kozmogoni ile ilgili mitolojinin en eski kaynağı olarak da bilinen Theogonia eseri Hesiodos tarafından ortaya konulmuştur. Çoğunlukla bu kaynaklar temel alınarak Antik Yunan’da şeytanın nasıl algılandığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Eski Yunanların diğer kadim kültürlerden en önemli farkı belki de her şeyde insanı görmeleri olmuştur. Dağlarda, kuşlarda, ırmaklarda, çiçeklerde vb. her şeyde insandan izler bulan Yunanlılar elbette tanrılarını da insan biçiminde tahayyül etmişlerdir. İnsanlar gibi yaşayan tanrılarının, gökyüzü adeta evleri gibidir. Onların birbirleriyle olan ilişkileri, kıskançlıkları, kavgaları, meziyetleri vardır.¹⁴⁵ Yunanlılara göre tanrılar insanlardan önce vardı ve insan suretinde idiler. Bu bakımdan insan merkezli bir yaklaşımla tasavvur edilen bir dünyanın eski kadim kültürlerle oranla biraz daha kutsaldan uzaklaştığı düşünülmektedir.

Üzerine çok fazla incelemeler yapılan ve çeşitli şekillerde yorumlanan Yunan mitolojisinde de tanrılar Mısır mitolojisinde olduğu gibi ikircikli yapıdadır. Yani

¹⁴⁴ eş-Şems 91/7-10.

¹⁴⁵ Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi* (İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2017), 1-4; Edith Hamilton, *Mitologya*, çev. Ülkü Tamer (İstanbul: Varlık Yayınları, 2016), 6.

tanrılar ontolojik ve ahlakî olarak birbiriyle çelişen özelliklere sahiptir. Bu demek oluyor ki bir tanrı aynı anda hem iyiliği hem de kötülüğü kendisinde barındırmaktadır. Örneğin, genelde zihinlerde olumsuz bir izlenim oluşturan denizlerin tanrısı olarak bilinen Poseidon (Neptün) hem suyla olan münasebeti dolayısıyla bereketle ilişkilendirilmiş hem de denizlere hükmetmesi açısından korkutucu ve karanlık olarak görülmüştür. Yani bir nevi hem deniz gibi sakin ve dingin, hem de bir yönüyle karanlık, soğuk ve ürkütücüdür. Bir başka örnek olarak Hades (Plüton) ele alınabilir. Yeraltı dünyasının hakimiyetini elinde bulunduran Hades ölümlerin tanrısı¹⁴⁶ olarak bilinmektedir. Korkutucu, iğrenç, katı, laf anlamaz bir tanrı olarak zikredilse de aynı zamanda zenginlik tanrısıdır. Bahar geldiğinde toprağın canlanmasını ve ekinlerin oluşmasını sağlayan, yaşamı bu şekilde yenileyen Hades'tir.¹⁴⁷ Bunlar gibi tek tek tanrılar incelendiğinde ikircikli yapıları belirgin bir şekilde kendisini gösterebilmektedir. Tanrıların bu yapıları Antik Yunanlılar tarafından kabul gördüğünden dolayı tanrılardan bağımsız bir kötülük ilkesi ortaya koyulmamıştır.¹⁴⁸

Yunan mitolojisinde kötülüğün çeşitli tezahürleri görülse de kötülüğe nispet edilen herhangi bir şeytan veya şeytanî varlık bulunmamaktadır. Fakat kötülüğün ortaya çıkışı genel olarak Prometheus'un¹⁴⁹ insan ırkına ateşi sunması ile başlayan ve bunun akabinde Zeus'un insanoğlunun başına bir bela göndermesi ile devam eden mite dayandırılmaktadır.¹⁵⁰ Anlatıya göre Zeus kendi otoritesini Olympos'ta kurmuş en yüce, en büyük tanrıdır.¹⁵¹ Bu otoriteyi kurmak için Zeus kendisinden önce titanlar ile savaşmış ve onları mağlup etmiştir. Bir titan olan Prometheus ise Zeus'a başkaldırmayarak Zeus'un güvenini kazanmış ve Olympos'a kabul edilmiştir. Fakat kendi ırkını katleden Zeus'a karşı içinde dinmeyen öfkesi ile insan ırkını yaratmış olan Prometheus, tanrıların başına insanoğlunu bela etmek istemiştir. Kendi krallığını

¹⁴⁶ Hades ölümlerin ruhlarına hükmeden bir tanrıdır. Ölüm tanrısı Thanatos'tur.

¹⁴⁷ Russell, *Şeytan Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Algıları*, 158-163; Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, 172-173.

¹⁴⁸ Walter, "Demons", 2277; Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1998), 212.

¹⁴⁹ Homeros'un eserlerinde adı geçmeyen bir titandır. Ona dair bilgilere Hesiodos ile ulaşabilmektedir.

¹⁵⁰ Eliade, *Dinsel İnanışlar ve Düşünceler Tarihi I*, 349.

¹⁵¹ Zeus'un Yunan mitolojisi'nde konumu hakkında ayrıntılı bilgi için bk: Jean Pierre Vernant, *Eski Yunan'da Mit ve Din*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2015), 34-39.

kuran Zeus ise kendilerini tanrılar ile bir gören ve öyle de yaşamaya çalışan bu şımarık insan ırkını beğenmemiş ve aşağı görmüştür. Bu sebeple Zeus onları yok etmek istemiştir. Sonrasında hikaye Prometheus'un Zeus'u aldatması ve ona karşı insanları korumasıyla devam etmektedir. Kendisinin aldatıldığını anlayan Zeus öfkelenip insanoğlunun elinden ateşi almış fakat; Prometheus ise sakladığı bir kıvılcımı insanlara vermiştir.¹⁵² Prometheus bu davranışı sonucunda her şeyden herkesten uzakta zincirlenip her gün yeniden büyüyen ciğerinin bir yırtıcı kuş tarafından yenilmesine mahkum edilmiştir.¹⁵³ Bu mahkumiyetin diğer bir anlamı Prometheus'un yalnızlığa, çaresizliğe ve sessizliğe terk edilmesidir. Peki, bu durumda insanın cezası ne olmuştur? İnsana ceza olarak kadının gönderildiği zikredilmektedir.¹⁵⁴ Pek çok toplumda olduğu gibi kadına yine olumsuz bir anlamın yüklediği ve kadının tarihi planda yerini aldığı görülmektedir. Düşünce dünyasının beşiği olarak kabul edilen Antik Yunanlıların geçmişinde kadına atfettikleri bu aşağılayıcı tavır Hesiodos ile pekiştirilmiş olduğu görülmektedir. Hesiodos'a göre bir kadının yıkandığı suda bir erkeğin yıkanmaması gereklidir. Çünkü bu şekilde kötülüğün meydana geleceğine inanmaktadır.¹⁵⁵ Kadına biçilen bu rol tanrı tarafından verilmiş ve kötülük onun elinden zuhur etmiş gibi işlenmiştir.

Mite göre insanoğlu yaratıldığında tamamen erkek olarak yaratılmıştır ve kadının bu anlatılarda yer alması böyle bir olay üzerine olmuştur. Yaratılan bu kadın insanları baştan çıkarıcı, büyü kaynağı, sıkıntıların, felaketlerin müsebbibi ve bir baş belası olarak tasavvur edilmiştir. İşte bahsi geçen bu kadın Pandora'dır.¹⁵⁶ Mitosa göre Zeus Pandora'ya bir kutu verir ve asla onu açmamasını ister. Çünkü bu kutunun

¹⁵² *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, "Theogonia", çev. Sabahattin Eyuboğlu- Azra Erhat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977), 206-207. (Bu eser elimizde pdf şeklinde bulunup sayfa numaraları metin üzerinde bulunmamaktadır. Bu sebeple sayfa numarasını verirken pdf sayfasında gösterilen numaraları baz aldık. Bundan sonra verilecek "Theogonia", "İşler ve Günler" ve bunun dışında Hesiodos'a ait alıntılar bu eserden verilecektir.) *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, "İşler ve Günler", çev. Sabahattin Eyuboğlu- Azra Erhat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977), 239.

¹⁵³ *Theogonia*, 205.

¹⁵⁴ *İşler ve Günler*, 240.

¹⁵⁵ *İşler ve Günler*, 276.

¹⁵⁶ Pandora yaratıldığında Olmypos tanrı ve tanrıçaları tarafından çeşitli armağanlar verilmiştir. Aslında bu armağanlar Zeus'un emri ile Pandora'ya verilen özelliklerdir. Kendisine güzellikler arzu, istek, çeşitli beceriler verilmiştir. Zikredilen bu armağanlar da ilginç bazı betimlemeler dikkat çekicidir. Örneğin: Zeus, Hermes'ten 'bir köpeğin yüreği ve bir tilki huyu' verilmesini istemiştir. Metnin devamında neyi ifade ettiği açıklanmamıştır. Şefik Can, bu miti ele alırken Hermes'in Pandora'nın kalbine hıyanet ve aldatıcı sözler yerleştirdiğini ifade etmiştir. Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, 33.

akibeti aynı zamanda tüm insanlığın mutluluğu ya da felaketi olacaktır. Bu kutuyla birlikte Pandora yeryüzüne indirilmiştir. Sonrasında kutunun içinde neler olduğunu merak eden Pandora kutuyu açar ve tüm insanların felaketine sebep olur. Kutunun içinden hastalıklar, kederler, acılar, ahlaki tüm olumsuz duygu ve düşünceler yani insana zarar veren, rahatsız eden her şey çıkmıştır. Fakat bunların tam aksine kutunun içinde bir şey kalmıştır; o da ümittir. İnsanoğlunun en büyük dayanağı olan ümit de Pandora'nın kutusundan çıkamamıştır. Çünkü hatasını anlayan Pandora hemen kutuyu kapatmış ve böylelikle kötülük tüm dünyaya yayılmıştır.¹⁵⁷ Özet olarak denebilir ki Prometheus miti kötülüğün kaynağı sorununa bir cevap niteliği taşımaktadır. Her ne kadar Prometheus'un davranışı neticesinde insanoğlu çeşitli acılara ve felaketslere maruz kalmış olsa da aslında bu acı ve keder Zeus'un öfkesinin bir eseridir. Yani kötülük Zeus'un hincıdır, intikamıdır.¹⁵⁸ Anlatıda bir kadının elinden kötülüğün zuhur ettiği profili çizilmiş olsa da iyiliğın de kötülüğün de Zeus'tan (kardeşi Poseidon da zikredilmektedir.) kaynaklandığına dair ifadeler de yer almaktadır.¹⁵⁹

İlginçtir ki Zeus'un büyükbabası olan Uranus'tan da kötülüklerin ilk tasarlayıcısı olarak bahsedilmektedir.¹⁶⁰ Bu ifadeler Uranus'un eşi Gaia tarafından oğulları için söylenmektedir. Burada dikkat çeken Uranus'un çocuklarını yutup, yerin derinliklerine hapsettiği gibi Zeus'un babası (Kronos) da kendi çocuklarına aynı şekilde davranmıştır.¹⁶¹ Kötülüğün ister istemez bu soydan gelen tanrıların yapısından kaynaklandığı izlenimi vermektedir. Genel olarak olumsuz bir intiba bırakan Prometheus hakkında Eski Yunan'ın en önemli tragedya¹⁶² yazarlarından biri olan Aiskhylos (öl. M.Ö.456/455) bu görüşün aksine onu insanlık için uğraşan bir kahraman gibi göstermektedir. Aiskhylos Prometheus'un sayesinde insanların bütün

¹⁵⁷ *İşler ve Günler*, 240-242.

¹⁵⁸ Eliade, *Dinsel İnanışlar ve Düşünceler Tarihi I*, 349.

¹⁵⁹ *İşler ve Günler*, 271.

¹⁶⁰ *Theogonia*, 186.

¹⁶¹ İlgili mitsel anlatım için bk: Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, 22-25; Russell, *Şeytan Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Algıları*, 174-175.

¹⁶² Duygusal bir arınmayı önceleyen acıma ve korku duyguları temelli yazılmış bir tiyatro türüdür.

meslekleri ve bilimleri öğrendiğini ve onun insanoğlunun en büyük uygarlaştırıcısı olduğunu ileri sürmektedir.¹⁶³

Kötülüğün varlığını bu mitsel anlatılarla anlamlandırmaya çalışan Yunanlılarda tanrılardan aşağı bir konumda olan bazı ruhlardan bahsedilir ki bu da pek çok kadim kültürlerde var olagelen bir algıdır. Bu ruhlardan kasıt genellikle olumsuz anlam yüklenen hatta zaman zaman şeytanla ilişkilendirilen fakat anlamsal olarak muğlak kalmış demon kavramıdır. Demon ismi insanlardan daha güçlü ve daha uzun ömürlü olan fakat ölümsüz olmayan ruhları ifade etmektedir. Görünmez bu ruhlar rüzgar veya çeşitli hastalıklarla somutlaştırılmaya çalışılmış ve öyle de algılanmıştır. Görünmek istediklerinde ise çeşitli formlara (ki bazen bu korkunç bir canavar şeklinde de olabilir) girebilen bu varlıkları¹⁶⁴ Homeros theos (tanrı) kavramı ile eş anlamlı kullanmıştır. Fakat bunu daha çok ayrı bir varlık olarak tasavvur etmekten ziyade tanrının bir gücü olarak algılamıştır. Hesiodos ise demonları tanrılardan daha aşağı varlıklar olarak görmüştür. İlkçağ filozoflarından Sokrates ve Platon demon kavramına olumsuz manalar yüklememiş hatta Platon demonları insanlar ile tanrılar arasında bir haberci olarak tasavvur etmiştir. Daha sonraki süreçlerde yani Helenistik dönem ve sonrasında demon kavramına kötülük izafe edilmiş ve bu kavram şeytan için kullanılmaya başlanmıştır. Diğer ruhlar için ise demon kavramı kullanılmamaya başlanmıştır. Bu ayrımı ilk olarak ortaya koyanın Platon'un öğrencisi Ksenokrates olduğu rivayet edilmektedir. Bu sebeple Yunanlılarda demonların kötü olarak algılanmasının Helenistik Dönemle başladığı sonucuna varılmaktadır. Bu dönemle birlikte iyi ve kötü ruhlar melek ve demon olarak birbirinden ayrılmış ve bu anlayış Yahudi-Hıristiyan geleneğinde de etkisini göstermiştir.¹⁶⁵

¹⁶³ Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, çev. Azra Erhat - Sabahtin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015), 10-16; Bunun yanı sıra eserin tamamı bu konu üzerinde durmaktadır. Paylaştığım sayfa aralığı Prometheus'un kendisini insanlar uğruna nasıl feda ettiğini ve onlar için yaptığı fedakarlıklara değinilmektedir.

¹⁶⁴ Homeros'un İlyada ve Odysseia eserinde cin çarpmış, cinin insanı yolundan şaşırtması, cinlere uymak gibi tabirlere denk gelmekteyiz. Bk: Homeros, *Odysseia*, çev. Ahmet Cevat Emre (İstanbul: Varlık Yayınları, 1971), 41,72,296; Homeros, *İlyada*, çev. Ahmet Cevat Emre (İstanbul:Varlık Yayınları, 1971), 382, 452-453, 470.

¹⁶⁵ Walter, "Demons", 2276-2277.

Bunun yanı sıra Yunan mitlerinde çokça karşılaşılan titan kavramı üzerinde durmak faydalı olacaktır. Genelde olumsuz bir algı oluşturan titan kavramının kökenine inildiğinde görülecektir ki bu varlık Zeus öncesi var olan Uranos ve Gaia (gökyüzü ve yeryüzü) tanrılarında doğan çocuklardır.¹⁶⁶ Yani ikinci kuşak tanrılar zaman içinde gözden düşmüş ve yerin altına mahkum edilmişlerdir.¹⁶⁷ Titanlar yeraltında zincire vurulan, alev saçan, kimi zaman ejderha gibi tasavvur edilen ve Zeus'un azılı düşmanı olarak kabul edilen varlıklardır. Zeus'un kendi üstünlüğünü ilan etmiş ve kendisine karşıt olan her varlık düşman olarak görülmüştür. Bu sebepten ötürü titanları şeytanî varlıklar olarak algılamak hatalı bir yaklaşım olacaktır. Zeus kendi varlığını daim kılmak için ona itaat etmeyen her varlığı bu tarz bir konumda (olumsuz) göstermesi de mümkündür. Ayrıca titanların kötülüğün müsebbibi olduklarına dair herhangi bir bilgiye de rastlanmamaktadır.

Yunanlılarda olduğu gibi demonik varlıkların fazlaca yer aldığı mitolojilerden biri Türk mitolojisidir. Milli kültürümüzün temel yapı taşlarından biri olan Türk mitolojisinin kendine özgü yaklaşımları, doğüstü güçler veya ruhlar konusunda da görülmektedir. Bu konular üzerinden, çokça mitsel anlatıların bulunduğu Türk mitolojisinde şeytanın nasıl algılandığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.1.3. Türk Mitolojisi'nde Şeytan

Zengin ve geniş bir tarihe sahip olan Türkler, yabancı kültür ve inançlarla temas halinde olmuş ve etkilenmiştir. Mitolojik anlatılarında da dış etkenlerin tesirini görebilmek mümkündür. Çin, Hint, İran, Arap medeniyetlerinin etkisinde kalan Türkler'in süreç içerisinde bazı mitleri unutulmuş, bazılarının yerine de kabul ettikleri dinlerin inançları benimsenerek mitolojik sistemleri değişim ve gelişim göstermiştir. Bu değişimin ve gelişimin en büyük nedeni de hiç kuşkusuz coğrafi ve kültürel etmenlerdir.¹⁶⁸ Bu etkileşimlerle birlikte Türklerin mitolojik anlatılarındaki şeytan algısını ortaya koyabilmek için kozmogoni mitlerine değinmenin meselenin anlaşılmasında katkısı olacaktır. Bu sebeple Türk mitolojisinde anlatılan yaratılış

¹⁶⁶ İlk doğan titanlar: Okeanos, Koios, Krios, Hyperion, İapetos, Kronos, Theia, Rhea, Mnemosyne, Phebe, Tethys, Themis.

¹⁶⁷ Hamilton, *Mitology*, 43.

¹⁶⁸ Murat Uraz, *Türk Mitolojisi* (İstanbul: Düşünen Adam Yayınları, 1992), 13; Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 1* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017), 78-79.

mitleri ele alınmaya çalışılacaktır. Fakat kendi içinde birden fazla varyantı bulunan bu mitlerin en muteber sayılanları 19. yüzyıl ortalarında W. Radloff'un ve Verbistkiy'nin derlediği Altay Türklerine ait yaratılış mitleri olduğu için çalışmada bu iki varyant temel alınacaktır.¹⁶⁹ Mitlerin kendi içerisinde geniş bir anlatım alanına sahip olması münasebetiyle konunun dağılmaması için sadece ilgili pasajlara değinilecektir. Fakat öncesinde Türk mitolojisindeki durum ile alakalı temel birkaç düşünceye yer verilecektir.

Türk mitolojisinde şeytan veya şeytana denk düşen ruhsal güçlerden bahsederken ilk karşılaşılan varlık Erlik'tir. Altay Türkler'inde Erlik tüm kötülüğün kaynağı olarak görülmektedir. Erlik karşısında ise iyiliği temsil eden Ülgen bulunmaktadır. Yakut Türklerinde ise Ülgen ve Erlik yerine *Yüryüing Ayı Toyon* ve *Şeytan* kullanılmaktadır. Bu düalist yaklaşımın özellikle İran Mitolojisi'nde anlatılan Ehrimen ve Hürmüz mitinin tesiriyle Türklere geçtiği düşünülmektedir.¹⁷⁰ İyilik-kötülük, aydınlık-karanlık, bilgi-cehalet, şiddet-merhamet, tanrı-şeytan vb. ikili prensip hayatın her alanına nüfuz etmiş durumdadır. Bu düalist inançların temel hareket noktası birbirinden bağımsız iki zıt gücün bulunmasıdır. Genel olarak bakıldığında da Türk mitolojisinde de düalist veya dikotomik¹⁷¹ yapı dikkat çekmektedir. Fakat Fuzuli Bayat, her ne kadar Ülgen-Erlik dikotomisi Hürmüz-Ehrimen dikotomisine benzerlik gösterse de Türk kozmogonisinin yaratılış sürecinin Zerdüştlük'teki anlayıştan farklılık gösterdiğini ifade etmektedir.¹⁷² Şimdi bahsi geçen yaratılış mitleri kısaca ele alınacaktır.

Radloff'un derlediği Altay yaratılış mitinde evrende sadece su ve Tanrı Kuday/Ülgen ile 'Kişi/Erlik' bulunmaktadır. Kişi olarak geçen Erlik'in anlatıda Ülgen'den kendisini üstün görerek onu kandırması anlatılmaktadır. Mitosa göre Ülgen bir yaratıcı tanrı olarak zikredilmektedir ve yeryüzünü yaratmak için de Erlik'e bir görev vermiştir. Ülgen Erlik'ten suyun dibinden toprak getirmesini

¹⁶⁹ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi I* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993), 419.

¹⁷⁰ Bahaeddin Ögel özellikle bu düalist yaklaşımın Zerdüştlük'ten devşirme olduğunu varsayarak yaratılış mitlerini de bu bağlamda değerlendirmiştir. Bu alanda sonradan yazılan birçok makale veya kitapta da bu görüş benimsenmiş gibi durmaktadır. Ögel, *Türk Mitolojisi I*, 419.

¹⁷¹ Dikotomik yapı, bir bütünün iki parçaya bölünmesini ifade etmektedir. Düalizm'de bu parçalar birbirinden bağımsızdır.

¹⁷² Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi I*, 83.

istemmiş ve Erlik aldığı toprağın bir kısmını ağzında gizlemiştir. Ülgen, Erlik'in elindeki toprağı etrafa saçarak yeryüzünü yaratmıştır. Erlik'in gizlemiş olduğu toprak ise bir taraftan ağzının içide büyümeye başlamış. Bu durum karşında Erlik, Ülgen'e görünmek istememiş ve kaçmaya yeltenmiştir. Her yönde Ülgen'i karşısında gören Erlik nefessizlikten boğulacakken tanrı Ülgen'den yardım istemiştir. Ülgen ağzından toprağı atmasını emretmiş ve Erlik tükürmüştür. Tükürdüğü toprak ile de tepeler oluşmuştur. Ülgen onu kendisine karşı günah işlemiş olarak görmüş ve hikayenin başında 'Kişi' olarak anlatılan Erlik bu şekilde Erlik ismini Ülgen'den almıştır. Kurbustan olarak da bilinen Ülgen kendisine tabi olan halkın düşüncelerinin temiz olacağından, güneş ve aydınlık göreceklere bahsederken Erlik'e uyanların düşüncelerinin fena olacağını, günahlarını kendisinden gizleyenlerin Erlik'in halkından olacağını vurgulamıştır.¹⁷³

Verbitskiy'nin derlediği kozmogoni mitinde ise Ülgen'in yaratma vasfı olmakla birlikte öncesinde sudan çıkan ve ona nasıl yaratacağını söyleyen *Ak Ana* (*Ak Ene*) motifi dikkat çekicidir. Bahaeddin Ögel, Ak Ana olarak zikredilen bu tanrının Yakutlar'ın en büyük tanrısı olan *Ürüng-Ayığ-Toyon* yani *Beyaz Kadın Yaraticı* olabilme ihtimalinin muhtemel olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁴ Bu hikayedeki Ülgen ve Erlik kaz veya ördek şeklinde tasvir edilen tanrı-demiurg ve kardeşi anti-demiurg üzerinden anlatılmıştır. Her ne kadar zamanla aydınlığın güçleri zamanla karanlığa üstün gelerek baba-oğul gibi anılsa da Altay-Sayan Türkler'ine ait inanışta mutlak gücün isminin Kögö Mönkö Tengri (Kök/Gök Tanrı) olduğu kabul edilmektedir.¹⁷⁵

Anlatılan mite göre yeraltı Erlik'in hakimiyeti altındadır ve kendisine bir dünya yaratmak için çekiç, körük ve örs alıp vurmaya başlayarak sırasıyla kurbağa, yılan, ayı, domuz, albıs (fena ruh), şulmus (fena ruh) ve deve ortaya çıkmıştır. Tüm kötü ruhlar Erlik'in yönetiminde olup onlara *körmös* de denilmektedir.¹⁷⁶ Erlik'in

¹⁷³ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986), 14-15.

¹⁷⁴ Ögel, *Türk Mitolojisi*, 1/444.

¹⁷⁵ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 1*, 84; Ülgen ve Erlik hakkında daha geniş bilgi için bk: Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976), 19-24; 27-30.

¹⁷⁶ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 17-18.

Yakut Türkler’inde bir diğer adı *Arsan Dolay’dır*.¹⁷⁷ Evrende meydana gelen hastalık, kuraklık, kıtlık, ölüm gibi her türlü kötülük ona atfedilmektedir.¹⁷⁸

Türk mitolojisinde ruhlar iyi ve kötü olarak ikiye ayrılmaktadır. Altaylılar iyi ruhlara *ak nemeler* kötü ruhlara *kara nemeler* ifadeleri kullanmaktadır. *Yek* de denen bu kötü ruhların Uygur metinlerinde şeytanı ifade ettiği rivayet edilmektedir. Yakutlar’da ise kötü ruhlara *abası* denmektedir. Türk inanışlarında üzerinde durulması gereken kötü ruhlardan biri de *albastıdır*. Zaman zaman günümüzde dahi izlerini çeşitli şekillerde ve isimlerde görebildiğimiz albastıya *al karısı*, *almis*, *albis*, *alvasti* gibi isimler de kullanılmıştır. Gerek şaman inancında gerekse Türk kültürünün etkisi olan her yerde rastlanması mümkün olan albastı kara ve sarı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Abdülkadir İnan’ın naklettiğine göre ciddi ve ağır başlı olanlarına *kara albastı*, hoppa ve şarlatan olanlarına *sarı albastı* denmektedir. Sarı albastı genellikle sarışın bir kadın suretinde olmakla birlikte bazen keçi ve tilki olarak da görünmektedir. Özellikle lohusalı kadınlara musallat olmaya çalışan, hile ve aldatma peşinde olan bu sarı albastı ruhları, tüfek sesinden, demircilerden ve kırmızıdan korkmaktadır. Sessiz sakin yerlerde, çöllerde bulunduğu inanılan bu kötü ruhların yolcuların yolunu kestiğine ve özellikle kadınlara musallat olup onları hasta ettiğine inanılmaktadır. Kayalıklarda ve kumlarda keçi gibi bağırdığına inanılan albastıları, şamanların dualar okuyarak defettikleri rivayet edilmektedir. Albastı, al karısı diye bilinen bu ruhun, Türk halk kültüründe çeşitli yörelerde çeşitli şekillerde anlatılan *Sarı Kız*¹⁷⁹ figürü ile aynı olduğu düşünülmektedir.¹⁸⁰ Türk mitolojisinde kamlık/şamanlık inanışlarında iyi-kötü ruhlar arasında belirgin ayrımlar söz konusu değilken süreç içerisinde ruhların daha zıt bir anlama evrildiği görülmektedir. Kavramsal çeşitlilik bakımından zengin olan Türk mitolojisinde dönemsal ve kültürel etkenler ile bir kavram birden farklı şeyler için

¹⁷⁷ Sadettin Gömeç, “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 4(1998), 45.

¹⁷⁸ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 39-41.

¹⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bk: Pertev Naili Boratav, *Türk Mitolojisi(Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*, çev. Recep Özbay (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2012), 112; Celal Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, çev. Eren Ercan (Ankara: Yurt Kitap Yayıncılık, 2004), 483; Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil (İstanbul: İşaret Yayınları, 1994), 127.

¹⁸⁰ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 167-169.

kullanılabilmektedir. Örneğin; koruyucu ruhların en büyüğü olarak kabul edilen Umay'a güneşin rengi ile betimlendiği için kendisine Sarı Kız da dendiği söylenmektedir.¹⁸¹ Özellikle dişil varlıkların genelde kötü ile ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. Bu tutumun anaerkil düzenden ataerkil düzene geçişte etkenlerinden biri olduğu düşünülmektedir.¹⁸²

Bunun dışında özel adlarla anılan ve aralarında farklılık olmakla birlikte benzer özellikler sergileyen kötü ruhlar da bulunmaktadır. Kötü ruhlar kökeninde şamanist öğeler barındırmakla birlikte, hem İslamî geleneğin etkisi hem de geleneksel halk görüşlerinin iç içe geçmesi ile Türk Halk kültüründe hala varlığını devam ettirmektedir. Kötü ruhların Türk toplumlarında nasıl, ne şekilde algılandığı başlı başına bir çalışma gerektireceği için kısaca değinilmeye çalışılacaktır. İnanışa göre halk arasında kışın karlar içinden çıkan bir adam şeklinde tasavvur edilen *Conguluz*'un, gece uyku vaktinde bazı kişilere tanıdıklarının sesiyle ismen seslendiğine ve onları şehir dışına bir yere götürdüğüne inanılmaktadır. Bunun dışında iri yarı, şişman, avucunun içinde bir delikle tasavvur edilen ve uyuyan insanın üzerine gelerek onu boğmaya çalıştığına ve çeşitli suçlardan dolayı Tanrı tarafından gönderildiğine inanılan bir tür kötü cine *Davara* denilmektedir.

Benzer özelliklere sahip kötü ruhlara farklı bölgelerde *Enkebir*, *Karavura* ve *Hıbilik* gibi isimler verilmektedir. Bu kötü ruhlar Türkiye'de özellikle halk arasında yaygınlık gösteren simsiyah bir gölge olarak tasvir edilen *Karabasan* inancıyla yakınlık göstermektedir. Bunların yanı sıra evlerin etrafından, cami yakınlarından ve açık alanlardan geçen, çeşitli hayvan seslerinden oluşan gürültü olarak tasavvur edildiği gibi rüzgar şeklinde veya şeytan olarak da kabul gören *Geçkinciler*, yine çeşitli hayvan formlarında tahayyül edilen, insanlara zarar veren, yeni doğum yapmış kadınlara musallat olan ve bunun gibi başka özelliklere sahip kötü ruhlar için *Haftar*, *Kardek*, *Mekir*, *Oğrak*, *Hut*, *Kapoz*, *Pirabok*, *Pirelik*, *Pispatik*, *Zirtlan* gibi isimler

¹⁸¹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisi'nin Anahatları* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 41.

¹⁸² Tuğba Aydoğan, "Türk Halk Kültüründe Kötücül Varlık Olarak Sarıkız", *Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Mustafa Aça (Çanakkale: Toplum ve Kültür Araştırmaları Derneği Yayınları, 2019), 356-357.

kullanılmaktadır.¹⁸³ Benzer anlam taşıyan kötü ruhlar arasında *Gul-yabani*, *İfrit*, *Kara-Kura*, *Çarşamba Cadısı veya Karısı da* bulunmaktadır.¹⁸⁴ İsimler yörelere göre değişse de benzer özelliklere sahiptir. Genel olarak insanlara fiziksel ve ruhsal zarar verebilen bu ruhlar boğan, çarpan ve keçi, tilki, köpek gibi çeşitli hayvan suretlerinde görülen, genelde karanlıkta ve تنها yerlerde yaşadığına inanılan kötü ruhlardır. İslamiyet ile birlikte bu anlatılan özelliklere sahip kötü ruhlar gelenek içinde daha genel bir isimlendirme ile *cine* dönüşmüştür. Günümüzde kötü ruh tabiri yaygınlık göstermemekle birlikte insanların karşılaştığı esrarengiz durumlar, o an için açıklanması imkansız görünen olaylar vb. durumlar cinin -buna şeytan da denebilmektedir- etkisi ile olduğuna inanılmaktadır.¹⁸⁵ Bu kötü ruhlardan kaçınmak için isimlerini zikretmemek, bulunduğu inanılan yerde geceleri dolaşmamak, onlardan sakınmak için dualar etmek, onları çekecek davranışlarda bulunmamak gibi bir dizi koruyucu yol izlenmektedir.

Türk mitolojisinde yeraltı ruhlarına şeytan denilmesi İslamiyet'in kabulünden sonra bir gelenek halini almıştır. Bu sebeple yukarı da zikrettiğimiz kötü ruhlar genel olarak şeytan kavramı altında tahayyül edilen varlıklardır. Türk topluluklarında şeytan boynuzlu, kuyruklu ve genelde tek gözlü olarak betimlenmiş bunun yanı sıra Gagavuz Türk hikayelerinde tüm şeytanların lideri olarak *Topal Şeytan* motifi ön plana çıkmıştır. Azerbaycan Türkleri arasında fırtına çıktığında “şeytan gelin getiriyor” tabiri kullanılırken; yeraltı dünyasına dair her şeyi bildiği için İran Türkmenleri arasında da *çok bildiği için bir gözü kör olmuş şeytan* ibaresi yaygındır.¹⁸⁶ Kör şeytan tabirinin eski Türk inanışlarında kötü ruhlardan kabul edilen Körmeslerle alakalı olduğu düşünülmektedir. Körmesler yer altı dünyasında yaşayan

¹⁸³ Ayrıntılı bilgi için bk: Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri* (Ankara: San Matbaa, 1989); Ali Berat Alptekin, *Fırat Havzası Efsaneleri* (Antakya: Kültür Ofset Basımevi, 1993); İsmail Görkem, *Elazığ Efsaneleri* (Elazığ: Manas Yayınları, 2006); M. Naci Önal, *Muğla Efsaneleri* (Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2005); Kutlu Özen, *Sivas Efsaneleri* (Sivas: Dilek Ofset Matbaa, 2011); Recai Bazancir, *Bingöl Efsaneleri* (Van: Yüzüncüyıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010); Nuriye Sancak, *Mardin Efsaneleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008); Zekeriya Karadavut, *Yozgat Efsaneleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992).

¹⁸⁴ Boratav, *Türk Mitolojisi*, 48.

¹⁸⁵ Seçkin Sarpkaya, “Türkiye Sahası Efsanelerinde Özel Adlı Kötü Ruhlar”, *Korku Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali (İstanbul: Kitabevi, 2014), 254-279.

¹⁸⁶ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 529.

ve kötü ruh olarak kabul edilen varlıklardır.¹⁸⁷ Buradan hareketle Türk halklarında *şer vakti/şer karışan vakit* gibi kullanımlar da yer almaktadır. Örneğin; güneşin doğuşunu ve batışını izlemek, o vakitlerde uyumak, çocuklara isim koymak iyi karşılanmadığı gibi hava kararmaya başladığında ışık yakmak, çocukları ağlatmak, ağaç altında bulunmak, ölümlere su verildiğine inanıldığı için su içmek, eli koynunda kapı eşiğinde oturmak gibi eylemler hoş karşılanmamaktadır. Akşam üzeri vaktin şer vakti olduğuna inanılmaktadır. Bir başka şer vakti olarak tanımlanan inanç ise ölmüş atalarının ruhlarının hatırlandığı akşamlardır. Gece, akşam karanlığı yani kötünün sembolünü temsil ettiği için gece doğan çocukların Türkler arasında uğursuzluk getireceğine inanılmaktadır ve buna *karabatan* denmektedir.¹⁸⁸ İslam öncesi Türk inançlarında rastlanan, ağaçların altında yaşadığına inanılan *Vurgun* adlı demonik varlık da dikkat çekicidir. İnanışa göre geceleri ağaçların altında yaşayan bu varlık insanlara zarar verebilmektedir. Vurgunun da gece ağaçların altından geçen insanların sırtına vurduğuna ve vurduğu kişinin öldüğüne veya delirdiğine inanılmaktadır. Zararından ötürü insanlar “Vurgun vurmak”, “seni vurgun aparsın”, “vurgunun güçlü gelsin” gibi beddua ifadeleri kullanmışlardır. İslamiyet ile birlikte de cin kavramı ile de bütünleşmiş ve eşdeğer anlamda kullanılır hale gelmiştir. Günümüzde de fazlaca kullanılan cin çarpması ifadesinin vurgun vurmasından etkilenmiş olabilmesi mümkündür.

İssız yerlere besmelesiz girmek, gece tırnak kesmek, sofraya bezi silkelemek, eşikte durmak veya basmak neticesinde cinin çarpacağı inancı hakimdir.¹⁸⁹ Türk mitolojisi içerisinde kabul edilen çok sayıda demonik varlık Türkler’in İslamiyet’i kabul etmesiyle birlikte varlığını yitirmemiş zaman zaman farklı isimlerle devam ettirmiştir. Örneğin şeytan kavramı da kötü demonik varlık olarak Türk demonolojisi arasına dahil edilmiştir. Böylece Türklerin tarihi süreç içerisinde kabul ettiği inançların birikimi ile (özellikle şamanist) benzer özellikleri olan farklı kötü ruh tasavvurları oluşmuştur.¹⁹⁰ Bu varlıkların hepsini tek bir kategoride ele almak mümkün olmamakla birlikte bazılarının oluşmasında ebeveynlerin çocuklarını

¹⁸⁷ Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 278.

¹⁸⁸ Beydili, *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, 527-528.

¹⁸⁹ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 280.

¹⁹⁰ Seçkin Sarpkaya, *Türklerin Şeytani Masalları* (Ankara: Karakum Yayınevi, 2018), 158.

korutma düşüncesi etkili olmuştur. Örneğin kuyuya yaklaşan bir çocuğun düşme tehlikesinden dolayı kuyuda bir kuyu kızının olduğu ve çocuğu alıp geri vermeyeceği inancı uydurulmuştur.¹⁹¹ Benzer bir yaklaşımla elektiriğin olmadığı dönemlerde gece turnak kesilmesini önlemek için demonik varlıklar ile korkutulmuş olması muhtemeldir. Örnekleri çoğaltılabilecek bu inançlar günümüzde batıl inanç olarak kabul edilse de kimi yerde hala popüleritesini devam ettirmektedir. Türk mitolojinde yaygın olarak kabul edilen kötü ruhlar bulunsada şeytanî bir varlığın en tipik örneği Erlik'te görülmektedir. İslamiyetle birlikte ise şeytan kavramının diğer demonik varlıklar gibi kabul edildiği ve daha çok cin ile ilişkilendirildiği fark edilmektedir. Erlik denetiminde görülen kötü ruhlar zamanla şeytan kavramına kendini bırakmıştır. Fakat yine de kötü cinlerin de insana zarar vereceği inancı devam etmiştir.

1.1.4. İskandinav Mitolojisi'nde Şeytan

İskandinav mitolojisi, İskandinav topraklarında yaşamış Kuzey Cermen halklarının inançlarını, efsanelerini ifade etmektedir. Özellikle bu halkların en etkili olan Vikingler MS. 8-11 yüzyıllar arasındaki dönemde varlığını göstermiş ve inançlarını her gittikleri yere taşımışlardır. O dönemde Avrupa üzerinde baskınlığı güçlü olan Vikingler inançlarını Hıristiyanlığın İskandinavya'ya gelişine kadar muhafaza etmişler. Sonra süreç içerisinde bu inançlar edebi olarak varlığını devam ettiren anlatılar olarak günümüze kadar gelmiştir. Germen mitolojisi ve İskandinavya mitolojisi aynı temeller üzerinde yer almaktadır ve “savaşan adam” ya da “yerleşen adam” anlamına gelen “Viking” kelimesi Danimarka, Norveç, İsveç ve İzlanda halklarının tamamını kapsamaktadır.¹⁹² İskandinav mitolojisinin temelleri 12. yüzyılda İzlanda tarihinin en önemli isimlerinden biri olan *Snorri Sturluson*'un derlediği *Eddalar* adlı eserle günümüze kadar gelmiştir. Manzum ve Nesir Eddalar diye ikiye ayrılan bu eser İzlanda halkının kullandığı Norse dilinde kaleme alınmıştır. Bu ana kaynağı esas alarak İskandinav mitolojinde evren anlayışından hareketle şeytan algısı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

¹⁹¹ Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi 2*, 276.

¹⁹² Kevin Crossley-Holland, *İskandinav Mitolojisi*, çev. Simge Kaytan (İstanbul: Say Yayıncılık, 2016), 15-16; R. I. Page, *İskandinav Mitleri*, çev. İsmail Yılmaz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 15-16; Ayrıntılı bilgi için bk. Carol J. Clover - John Lindow, *Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1985), 22-28; World History Encyclopedia, “İskandinav Mitolojisi” (Erişim 13 Mart 2020).

İskandinav mitolojisinde hiçbir şey yokken evrende *Ginungagap* adı verilen büyük bir boşluk olduğuna inanılmıştır. Bu büyük boşluğun kuzeyinde karanlık ve tehlikeli olan buz dünyası Niflheim, güneyinde ise aydınlık ve şiddetli sıcak olan ateş dünyası Muspelheim bulunmaktadır. Mitosa göre ateş dünyasının sıcaklığı kuzeydeki buzulları eritmiştir ve eriyen damlalar boşluktan aşağı damlayarak ilk canlı olan dev Ymir meydana gelmiştir. Devlerin atası olarak görülen Ymir içinde eriyen buzullardan meydana gelmesi münasebeti ile onun doğasında acımasızlık, kötülük bulunmaktadır.¹⁹³ Tanrıların en büyük düşmanı olarak görülen bu buzul devleri dışında ateş ve dağ devleri de bulunmaktadır. Şeytani ve kötücül addedilen bu devlerin cennete girmelerine izin verilmediğine inanılmaktadır. Bunun yanı sıra devlerden daha aşağı konumda görülen ıssız yerlerde yaşayan, insanlarla geçinemeyen troll adı verilen doğüstü güçler bulunmaktadır.¹⁹⁴ Korkunç, çirkin olduğu söylenen bu varlıkların diğer birçok inanışta olan demonlar olduğu da söylenmektedir.¹⁹⁵

Anlatıya göre Ymir'den sonra ateş ve buzun bir araya gelmesi ile "Audhumla" isminde bir inek meydana gelir ve Ymir ondan süt emerek beslenir. İnek ise tuzlu buz küplerini yalayarak karnını doyurmaktadır. Audhumla buzları yaladıkça üçüncü günün sonunda Aesir tanrılarının (İskandinav panteonunu)¹⁹⁶ ilk üyesi olan "Buri" ortaya çıkmıştır. Mitin devamında Buri'nin bir oğlu olur ve Ymir ile kızı evlenir. Onların birlikteliğinden ise İskandinav mitolojinin en önemli tanrılarının başında gelen, tanrıların babası olarak da zikredilen "Odin ve kardeşleri Vili ve Ve" dünyaya gelir. Git gide büyüyen bu yarı tanrı yarı dev varlıklar Ymir'i öldürmüş ve diğer buzul devleri Ymir'in akan kanında boğulmuştur.¹⁹⁷ Bu durumdan kurtulan zekiliği ile ön plana çıkan Belgermir buzul devi ve ailesi

¹⁹³ Snorri Sturluson, *Viking Mitolojisi (Nesir Edda)*, çev. Selahattin Özkan (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019), I:V (Bu kitaba dair dipnotlar kitabın bölüm ve pasaj numarası ile verilecektir. Kitabın kendi numaralandırma sistemi romen rakamları üzerinden olduğu için buna sadık kalınacaktır.)

¹⁹⁴ *Nesir Edda*, I:XII; XXXII; XLII.

¹⁹⁵ Page, *İskandinav Mitleri*, 12.

¹⁹⁶ İskandinav mitolojinde tanrılar Aesir-Vanir olarak iki gruba ayrılmaktadır. Aesir tanrıları kozmostaki kaousn düzenleyicisi konumundadır. Vanir de tanrılar topluluğudur fakat Aesir panteonun yardımcıları konumunda olduğuna inanılmaktadır. Georges Dumézil, *Gods of the Ancient Northmen*, "The Gods: Aesir-Vanir", trans. John Lindow (Berkeley: University of California Press, 1973), 3-4; Dumézil'e göre bu ayrım Hint-Avrupa kökenli diğer halkların inancında da görüldüğünü ifade etmektedir.

¹⁹⁷ *Nesir Edda*, I: VI.

olmuştur. Belgermir ve ailesi her fırsatta tanrılara kötülük yapmak için fırsat kovalamış ve şeytanî devlerin öncüsü olmuşlardır.¹⁹⁸ Bu olayın akabinde Odin ve kardeşleri tarafından yeryüzü Ymir'in vücudundan yaratılmıştır. Tüm coğrafi özelliklerin oluşumunda onun parçaları kullanmıştır.¹⁹⁹

Kozmogoni mitlerinin tipik örneklerinden olan iyi ve kötünün çatışması, İskandinav mitlerinde de kendini göstermektedir. İnsanın yaratılışındaki şeytanî bir varlığın etkisi insan-şeytan ilişkisi açısından önem arz etmektedir. Neredeyse tüm yaratılış hikayelerinde görülen bu sahne insanın fitratında kötüyeye karşı olan meylin arkaik düzeyde bir işaretidir. Kur'ân-ı Kerim bu durumu “...Başına gelen kötülük ise nefsendendir...”²⁰⁰ ifadesi ile daha net bir şekilde ortaya koymuştur. Fakat çoğunlukla insanın algı dünyası bir başka varlık üzerinden bunu anlamlandırmaya ihtiyaç duymuştur ve kötülük bir varlık ile ilişkilendirilmiştir. İskandinav mitlerinde şeytanî özellik atfedilen Loptr olarak da anılan Loki'dir. Loki, kurnazlığı, hilekarlığı, zekiliği ile nam salmış tanrıların ve insanların yüzkarası olarak kabul edilmiş bir tanrıdır. Babasının bir buzul devi olduğuna inanılan Loki'nin karakter olarak değişkenlik gösterdiğine dikkat çekilmektedir. Aesir tanrıları arasına alınmasına rağmen onlara karşı savaşmış; başlarına dert açmış fakat aynı kurnazlığıyla kendini belalardan kurtarmıştır.²⁰¹ Yaratılışı gereği kötü olduğu kabul edilen Loki'nin görünüş olarak hoş olduğu ifade edilmektedir. Snorri Sturluson'un eserinde erkek olarak bahsedilse de onun biseksüel olduğuna dair kabuller de bulunmaktadır.²⁰² Çünkü çeşitli pasajlarda şekil ve cinsiyet değiştirebildiğine dair anlatılar bulunmaktadır.²⁰³ Fakat biseksüellik veya homoseksüellik gibi durumlar o toplumlarda hoş görülmemekle birlikte insanların bunu bir nefret söylemi ile olumsuz bir nitelik olarak kullandığı düşünülmektedir.²⁰⁴ Loki Odin'in oğlu Baldr'ın

¹⁹⁸ Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi-Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, çev. K. Akten & E. Cengiz (Ankara: İmge Kitabevi, 2006), 332-333.

¹⁹⁹ *Nesir Edda*, I: VIII.

²⁰⁰ en-Nisa 4/79.

²⁰¹ *Nesir Edda*, I: XXXIII; Dumézil, *Gods of the Ancient Northmen*, 58.

²⁰² Edward O.G.Turville-Petre, *Myth And Religion Of The North* (United States of America: Greenwood Press, 1975), 30; Crossley-Holland, *İskandinav Mitolojisi*, 38.

²⁰³ Crossley-Holland, *İskandinav Mitolojisi*, 123; Loki'nin yaşlı bir kadın kılığına girip kendini kısrağa dönüştürmesine de değinen mit için 258-273 arasındaki Balder'in ölümü miti incelenebilir.

²⁰⁴ Crossley-Holland, *İskandinav Mitolojisi*, 303-304; Turville-Petre, *Myth And Religion Of The North*, 131.

ölümünde azmettirici olduğundan dolayı cezaya çarpılmakta ve bu anlatılan mitte onun şeytanî yönü daha belirgin hal almaktadır. İskandinav mitolojisinde daha önce ifade ettiğimiz mitolojilerle benzerlikler bulunmaktadır. Özellikle Hıristiyanlığın bu bölgede hakim olmaya başlamasıyla birlikte şeytan algısı biraz daha belirginleşmiş ve İsa'nın düşmanı olarak görülen şeytan figürü Loki mitinde de kendini göstermiştir. Bunun yanı sıra tanrılar ve devlerin savaşının da iyinin ve kötünün çatışması olarak değerlendirilmesi mümkündür.

1.2. İlkel, Düalist ve Politeist Geleneklerde Şeytan

Günlük hayat içerisinde pek çok dinî bilgi şifahî olarak öğrenilmekte ve tatbik edilmektedir. Çoğunlukla sözlü kültür toplumlarının en belirgin özelliklerinden biri olsa da bu durum yazılı kültürün hakim olduğu toplumlarda da yaygın olarak görülmektedir. Şifahî yolla aktarılan bilgi ve tecrübelerin en tipik örneklerinden biri dışı kapalı bir hayat yaşayan, geleneklerine bağlı ve yerel özellikler gösteren toplumlardır. Bu toplumların sahip olduğu inançlar birbiriyle benzerlik göstermektedir. Benzer inançlardan biri de insanların doğada kötülük ile ilişkilendirdikleri olayları kötü bir ruha atfetmeleridir. Evren tanrı algısından hareketle ortaya konulan şeytan tasavvurları noktasında ikicil ve çok tanrılı inanç örgülerinin de kendine özgü yaklaşımları dikkat çekicidir. Bu sebeple bu başlık altında ilkel kabul edilen toplumlara ait şeytan algısı ortaya konduktan sonra düalist ve politeist yapıdaki inanç sistemlerinde şeytanın nasıl algılandığı üzerinde durulacaktır.

1.2.1. İlkel Kabile İnanışları'nda Şeytan

İlkel toplumlar ifadesiyle genel olarak sosyo-ekonomik bakımından gelişmemiş; yani temel ihtiyaçlarını karşılarken basit, araç-gereç kullanan, kan bağı esasına dayanan bir örgütlenmeye sahip, toplumsal farklılaşmanın gelişmediği, kurumsal olarak gelişmemiş, yazının bilinmediği toplumlar kastedilmektedir.²⁰⁵ Bazı bilim insanları ilkel insanların zihinsel olarak düşük seviyede olmadıklarına, bazılarının önemli teknolojik keşifler yaptığını, kimilerinin ise belli bir tarih duygusunun olduğuna dikkat çekmektedir. Bu tarz toplumların dinsel yaratıcılığının,

²⁰⁵ Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, 7-8.

pratik zekalarının göz ardı edilemeyecek kadar iyi olduğu bu sebeple mantık öncesi ve vahşi (yabanıl) tanımlamalarının yapılamayacağı genel olarak kabul edilmektedir.²⁰⁶

İlkel toplumların dinî inanışları konusunda farklı teoriler ortaya koyulmaya çalışılmıştır.²⁰⁷ Bu çaba aslında dinin kökeni hakkındaki araştırmaların en önemli basamağını oluşturmaktadır. Arkaik toplum inanışlarının bir din tanımlaması altında kabul edilip edilemeyeceği ayrı bir tartışma konusu olsa da burada dikkat çeken husus bu insanların da kendi içlerinde bir anlam dünyalarının olup yaşamlarını çoğunlukla kutsala atfetme eğiliminde olmalarıdır.²⁰⁸ Arkaik toplumlarda sözlü kültür hakim olduğu için her türlü bilgi veya inanç kültürel olarak aktarılmakta ve bu sebeple de geleneğe bağlılık daha etkin rol oynamaktadır. Bu toplum yapılarında daha çok somut düşünce gelişmiş ve kişileştirme ön plana çıkmıştır. İlkel kabile halklarında inanç şekilleri bakımından çeşitlilik bulunmaktadır. Bu inançlardan ön plana çıkan İngiliz antropolog Edward B. Tylor (öl. 1917) tarafından ortaya konulan animizm/canlıcılıktır.²⁰⁹ Yani doğada bulunan canlı-cansız her şeye bir ruh²¹⁰ atfetme anlayışıdır. Ruh doktrini ile oluşturulmuş bu anlayışta insanların öldükten sonra da ruhlarının evrende bir yerde yaşamaya devam ettiğine inanılmaktadır. Bunun neticesinde atalara tapınma inanışı da beraberinde gelmiştir.²¹¹ Ruh bedenden ayrı bir canlı gören ilkel insan öldükten sonrada toprak altında ruhun yaşadığına inanmıştır. Bu inancın bir sonraki adımında ise ruhların çeşitli cansız nesnelere içinde yer edindikleri inancı yani *fetişizm* ortaya çıkmıştır.²¹² Bunlar doğal nesnelere

²⁰⁶ Mircea Eliade, *Avustralya Dinleri*, çev. Cem Soydemir (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018), 18-19.

²⁰⁷ Bk. E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religions* (Oxford: The Clarendon Press, 1965), 1-122; Wilhelm Schmit, *The Origin and Growth of Religion*, trans. H. J. Rose (England: Printed in Great Britain, 1935), 1-290.

²⁰⁸ Mircea Eliade, *Dinler tarihine giriş*, çev. Lale Arslan Özcan (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014), 53.

²⁰⁹ Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, 23; Bk. Edward B. Tylor, *Primitive Culture Vol I* (Printed in U.S.A, 1920), 418-502; *Primitive Culture Vol II*, 1- 462.

Sociology Research, "Primitive Religion", (Erişim 12 Nisan 2021).

²¹⁰ "Tylor'a göre ilkel insan ruh kavramına ateşli hastalıklar, uyku, rüya, vizyon, vecde gelme, cinnet ve ölüm gibi yaşantılar yolu ile varmıştır." Sedat Veyis Örnek, "İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış", *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi XX/3-4* (Temmuz-Aralık,1962), 256.

²¹¹ Ayrıntılı bilgi için bk: Emile Durkhem, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev. Özer Ozankaya (İzmir: Cem Yayınlar, 2018), 81-89.

²¹² Örnek, "İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış", 257; Schmit, *The Origin and Growth of Religion*, 61-70.

olabileceği gibi tahtadan yontulmuş heykeller de fetiş nesneleri olarak görülebilmektedir. Putperestlikteki mantık da bu bağlamda fetişizmin bir örneği sayılabilir. Fakat anlaşıldığı kadarıyla burada kutsallaştırılan o fetiş nesne değil onunla tasaavur edilen ruhtur. Doğada gördüğü her şeye bir anlam yükleyen bu insanlar alışkın olmadıkları olaylar, bilmedikleri besinler, yeni teknikler karşısında karanlık güçlerin etkisi olduğuna inanmışlardır.²¹³ Yani kendilerine yabancı gelen her şeyin kendilerine bir zararı olacağını kabul etmişlerdir. Aynı şekilde her şey mükemmel, eşsiz veya korkunç ise de bunun akabinde bir uğursuzluğun veya felaketin geleceği inancı yaygındır. Bir şey kusursuz veya tersine tuhaf ise bunun arka planında büyüsel-dinsel güçler aranmıştır.²¹⁴

Görülüyor ki arkaik toplum insanında düzenlerinin dışında gerçekleşen olaylar tedirginlik vermiş ve korku oluşturmuştur. Bu olumsuz, huzursuz duygularından sıyrılmak içinde kutsala başvurarak korunmak istemişlerdir. En basit düzeyde bunun en iyi yolu belki de ruh kavramı ile bir anlam kurmak olmuştur ki zamanla bu inançlarını ileriye taşıyarak doğüstü özellikleri olduğuna inanılan nesnelere tapmaya başlamışlardır. Tanrılarda, insanlarda, bitkilerde hatta cansız varlıklarda bulunan bu güçler (ruhlar) her varlıkta aynı oranda bulunmamaktadır. Yoğunluğu ve etkisi bakımından farklılık gösteren bu güce genel olarak *mana* adı verilmektedir.²¹⁵ Gizemli bir ruhsal gücü ifade eden mana ilkel kabilelerin çoğunda farklı isimlerle kabul edilmiş bir inançtır. Orenda, Manitu ya da Manito, Megbe, Elime, Sila, Wakonda gibi isimlerle zikredilen bu inanışta çok belirgin olmasa da küçük farklılıkların olduğu gözlemlenmiştir.²¹⁶ Her şeye bir ruh atfeden bu insanlar kötü olarak kabul ettikleri şeyleri çoğunlukla kötü bir güce isnad etmişlerdir. Başlarına gelen musibetleri kötü ruhlara bağlamışlar ve onlara karşı bir duruş sergilemişlerdir. Metin içinde bu ruhlar için kötülük ile ilişkisi bakımından yer yer şeytan kavramı kullanımı tercih edilmiştir.

²¹³ Eliade, *Dinler tarihine giriş*, 39.

²¹⁴ Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 38.

²¹⁵ Durkhem, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, 98.

²¹⁶ Örnek, *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, Gerçek*, 31.

Gizem dolu bir dünyada yaşayan ilkel toplum insanları hastalık, kuraklık gibi tüm sıkıntı ve felaketleri kötü ruhlara atfetmişlerdir.²¹⁷ Genel olarak bu kötü ruhlardan kurtulmak için çeşitli ritüeller ortaya konulmuştur. Kötülükler bazen kovularak uzaklaştırılmaya çalışılmış bazen de bir başka varlığa aktarılarak ondan kurtulmak istenmiştir. Örneğin; Yeni Gine ile New Britain arasında bulunan Rook adasında herhangi bir felaket geldiğinde halk bir araya gelip lanetler yağdırarak kötülüğün yaratıcısı sayılan şeytanı (marsaba), havayı döverek denize doğru sürerlermiş. Bazı yerler de ise felaket ya da ciddi bir salgın hastalık baş gösterdiyse kabile sakinleri köyün dışına çıkıp geçici kulübelerde kalarak burada çeşitli ritüellerde bulunurlarmış. Sonra yerleşim yerlerine döndüklerinde delice bağırarak, sokaklarda koşarak kötülüğü oradan kovduklarına inanırlarmış.²¹⁸ Şeytan kovma veya şeytan sürme denilen bu tarz uygulamalar birbirinden farklı coğrafyalardaki ilkel kabileler için önemli bir yere sahiptir. Özellikle yılda bir kez kötülükleri dışarı sürmek için çeşitli törenler yapılmaktadır. Bu kimi zaman Ocak ayında harman sonu kutlaması olarak yapılırken kimi zaman Kasım ayında kimi zaman da ise Mart-Nisan aylarında kutlanmaktadır. Bu törenlerdeki amaç tüm yılın hastalısız, sıkıntısız geçmesi temennisi taşımaktadır. Şeytan sürülürken bazen meşaleler yakılarak sokaklarda “defol, git burda” diye nidalar yükselir bazen de şeytan ormana kovalanır ve orada taşlanırmış. Bu taşlama kabileler arasında farklılık gösterebilmektedir. Kimileri ellerinde sopa, kırbaç, alevlendirilmiş odun parçaları ve bazen de törende yiyeceklerin bir kısmını atarak yaparken Wotyak halkı gibi kimileri de sürdükleri şeytana tükürürlermiş.²¹⁹

Kötü ruhların ya da şeytanların doğrudan kovulmasının yanı sıra somut bir varlığa nispet edilerek sürülmesi ritüelleri de mevcuttur. Örneğin, Mandan Kızılderililerinde yılda bir kez şenlikler düzenlenirmiş ve bu şenliğin önemli bir parçası ise şeytan kovma uygulamasıymış. Şeytan kovma ritüeli siyahlara boyanmış bir adamın köyün içine girerek insanları korkutması ile gerçekleştirilirmiş. Kabile çeşitli danslar yaparak büyük bir şamata içinde köyden şeytanı kovarmış. Bazen bu

²¹⁷ Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1998), 27.

²¹⁸ James G. Frazer, *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökeni II*, çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul: Payel Yayınları, 2012), 150-151.

²¹⁹ Frazer, *Altın Dal II*, 157-168.

temsili şeytanın bazı ilkel toplumlarda bir erkek çocuğu üzerinden yine gürültü, bağırış çağırışla sürüldüğü rivayet edilmektedir. Kimi zaman da herhangi bir şahıs üzerinden değil de; bir gemi ya da tekne ile şeytanın uzaklaştırıldığı ifade edilmektedir. Genelde salgın hastalıkların baş gösterdiği zamanlarda halk tarafından içerisinde çeşitli yiyeceklerin bulunduğu bir tekne hazırlanmış. Her şey hazır olduğunda bir adam çıkıp yüksek sesle hastalıkların artık kendilerini terk etmesini bu hastalıklardan dolayı çok yorgun düştüklerini, yolculuk boyunca ihtiyaçları olacak erzağın da teknede bulunduğunu söyleyerek tekneyi suya bırakırlarmış. Bu şekilde insanlar bir sonraki hastalığa kadar kurtulduklarına inanırlarmış. Yine benzer bir uygulama olarak Baar adalarında yaşayan insanların şeytanı kovmak için köydeki hastaların içine tükürdüğü bir çanağın ve hasta insanları temsilen yapma bir bebeğin tekne vasıtasıyla suya bıraktıkları gözlemlenmiştir.²²⁰

Şeytan kovmanın yanı sıra onunla birlikte günahların da yüklendiği bazı temsili ritüeller de bulunmaktadır. Aşına olduğumuz günah keçisi tabiri her ne kadar Yahudilik ile çok daha fazla ilişkilendirilse de bunun bazı ilkel toplum insanlarında gerçekleştiği görülmektedir. Yılda bir kez halkın tüm günahlarını bir keçiye yükleyip çöle salan Yahudiler'in yanı sıra Batı Himalaya, Iroquoi, Breadalbane halkları bu işlemi bir köpek üzerinden yapmaktadır. Uygulayışlarda farklılık görülse de her birindeki amaç aynı doğrultudadır. Günah keçileri hayvanlardan seçildiği gibi Onitsha gibi bazı ilkel toplumlarda insan da bu uğurda kurban edilmektedir. Bütün suç ve çirkin davranışlar için parayla satın alınan günah yüklenici insanlar tören sonunda öldürülmektedir. Bu bazen günahkar diye sokaklarda dolaştırılıp taşlanarak, bazen de üzerine pislikler atılıp hakaretler edilerek köyün dışına sürülme şeklinde gerçekleştirilmektedir. Ortaçağ Avrupa'sında da insandan seçilen günah keçisi uygulaması devam etmiştir.²²¹

Şeytan kovma ve var olan tüm kötülüklerin, günahların dolaylı ya da dolaysız çeşitli şekillerde çıkarılması ilkel insandaki kadar olmasa da modern toplumlarda bazı izlerinin olduğu görülmektedir. Şeytanın nasıl tasavvur edildiği konusunda kimi toplumlar somutlaştırma yönüne giderken kimi hiçbir şey kullanmadan havayı

²²⁰ Frazer, *Altın Dal II*, 170-172.

²²¹ Frazer, *Altın Dal II*, 176-186.

dövmeye çalışmıştır. Ama her birinin temennisi yaşadıkları o dertlerden, sıkıntılardan kurtulma arzusudur. Özellikle hastalığı olan kişilere rahatsızlıkları bilimsel yolla açıklanamadığı için bu durum kötü ruhlara atfedilmiştir. İlginçtir ki birçok ilkel halk inanışlarında gök kutsaldır ve yüce olarak erişilemez olan bir varlık tasavvuru kabul edilmektedir. İnsanlar başlarına gelen bu kötülükleri ona atfetmemektedir. Buradan da anlaşılabilir ki insan zihni ne kadar sığ, ilkel ve soyut düşünce bakımından gelişmemiş olsa da iyi olarak gördüğü varlıklara kötülük isnad etmekten uzak durmaya çalışmıştır. Özellikle kozmogoni mitlerinde kaos ve düzen arasında kurulan ilişkide bu durum belirgindir. Aynı şekilde semavî dinlerde de benzer yaklaşımlar bulunmaktadır. İster ilkel olsun ister modern olsun insan yaratıcısına karşı çoğunlukla kötülük isnad etmekten uzak durmaktadır. Bu durum farklı bölgelerde ve iklimlerde benzer koşulların ve etkilerin insan zihnindeki etkisine dikkat çekmektedir. Her ne kadar yerel imgeler olsa da manalar evrensel biçim almıştır.²²² Hiçbir şey yokken evrende suyun olması, kaos, tufan hadisesi, kurban olayı gibi olgular bunun tipik örnekleridir.

Şeytana dair veya şeytan diye adlandırdığımız imgelerin ortak paydaları çoğunlukla aynıdır. İlkel insanların kendi olağan hayatlarını sekteye uğratan her şey onlar için kötü görünmektedir ve bu kötülüğe sebep olan her ne ise ondan kurtulmak gerekmektedir. Bunun ne veya nasıl bir şey olduğuna dair zihnî bir uğraş ihtiyacı duymayan bu insanlar kültürel olarak aktarılan mitsel anlatılar ile hayatlarını anlamlandırmaya çalışmışlardır. Şeytan algılarının burada dikkat çeken bir özelliğinin terk edilmiş ormanlık alanlar, boş araziler olduğu görülmektedir ve yapılan törenler de şeytan hep bu tarz yerlere sürülmektedir. Bu anlayışın izlerini Cahiliye dönemi Arap toplumunda ve sonrası İslam geleneğinde özellikle cin algısında görebilmek mümkündür.

Bu anlayışların yanı sıra şeytanın insanoğlunu dürtmesi ile birbirine zarar verebileceği ve bunun neticesinde üzüntüyle karşı karşıya kalınacağı inancı da bulunmaktadır. Özellikle Kızılderili mitolojisinde karanlıklar içinde yerin altında

²²² Joseph Campbell, *İlkel Mitoloji Tanrıların Makeleri I*, çev. Kudret Emiroğlu (İstanbul: Isık Yayınları, 2016), 451-452; Claude Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir (İstanbul: İthaki Yayınları, 2013), 39.

yaşayan insanoğlunun yeryüzüne çıkma serüveninde bir örümcek nine figüründen bahsedilmektedir. İnsanlara nasihat veren bu nine, savaşa meraklı ikiz torunlarından örnek vererek insanların birbiriyle savaşmasının aptalca bir davranış olduğunu belirtmektedir. İnsanları bu konuda uyaran örümcek nine, şeytanın insanları kötülüğe sevk ettirici olduğuna vurgu yapmaktadır.²²³ Örneğin insanların silah edinmemeleri öğütlenmektedir. Çünkü edindikleri takdirde şeytan onu kullanmaları için onları dürtecek bir nevi vesvese verecektir. Mitos insanın yeryüzüne geliş serüveni ve bu süreçte şeytanın insanı kandırmasına kısaca değinmektedir. Fakat ilk okunduğunda ilahi dinlerdeki Âdem ve Havva'nın cennetten çıkış hadisesi ve İblis'in insanla olan ilişkisini akla getirmektedir. Şeytana dair geçen bölüm çok kısa bir şekilde ele alınmış fakat mitolojik anlatılardaki genel yaklaşım göz önüne alındığında şeytanın ayrı bir varlık olarak algılandığı fikri ağır basmaktadır. Fakat insanları yanıltan alıkoymak için tasarlanmış bir figür olabileceği gibi gerçekten de insan üzerinde etkisi olabilecek bir varlık olarak da tahayyül edilmiş olabilir.

Şeytan algısı üzerindeki farklı bir yaklaşım Azteklere dair anlatılarda karşımıza çıkmaktadır. Aztekler'in yaratılış mitlerinde düalizmi yansıtan bir anlayış söz konusudur. Bu anlayışa göre karşıtların tamamlayıcı etkisine vurgu yapan mitte sadece iyi ve kötüyü anlamlandırmak için değil eşyanın varlığı için zorunlu gördükleri bir ilkedir.²²⁴ Bu inanç düşünce dünyalarının temelini oluşturduğu için yaratılış mitosları da bunun üzerine kurulmuştur. Neredeyse tüm inanışlarda olduğu gibi yüce bir tanrı bulunmaktadır. Aztek mitolojisinde bu tanrı her şeyin nihai kaynağı görülen ve adrojenik yapıda olan (hem eril hem dişil özelliği olan) Ometeotl'dur. Ometeotl'un yaratılışta özellikle önemli rolleri olan bazen düşman ve bazen müttefik olan iki oğlu bulunmaktadır. Bu kardeşlerden biri genel olarak su, bereket, denge, ahenk ve yaşam ile ilişkilendirilen, iyiliksever bir kahraman olarak tasavvur edilen Quetzalcoat; bir diğeri ise ihtilafı, karmaşayı, değişimi temsil eden ve puslu ayna anlamına gelen Tezcatlipoca'dır.²²⁵ Özellikle yeryüzünün yaratılış mitlerinde aktif rol oynayan bu kardeşler kimi zaman kozmik savaşın temsilcileri

²²³ Alice Marriott - Carol K. Rachlin, *Kızilderili Mitolojisi*, çev. Ünsal Özünlü (İstanbul: İmge Yayınları, 2003), 100-101.

²²⁴ Taube, *Aztek ve Maya Mitleri*, 23.

²²⁵ Taube, *Aztek ve Maya Mitleri*, 52-53; Joseph Campell, *İlkel Mitoloji Tanrıların Makeleri I*, 446.

olmuş kimi zaman da başka bir canavara karşı savaşmışlardır. Fakat anlatılarda belirgin bir şekilde şeytan figürü karşımıza çıkmamaktadır. Bu ikilik varlığın bir şartı olması hasebiyle kötü olarak yorumlanmamıştır. İkizler miti sadece Aztekler’de değil Güney Amerika kabilelerinde de görülmektedir. Tanrısal ikizler her zaman bir karşıtlık anlamına gelmeyebilmektedir. Örneğin Karayiplerdeki Califa kabilesinde ikiz birbirine zıt tanrı inancı bulunmaktadır. Biri aydınlığın ve insanlar için iyi ve faydalı olanın yaratıcısı iken diğeri karanlığın ve insanlara zararı dokunan her kötülüğün yaratıcısıdır. Fakat bu karşıtlık mutlak değildir. Çünkü kendilerini doğuran ana tanrıçanın aktif güçlerini temsil etmektedirler. İyi olan tanrı çok daha yüce bir varlık olarak kabul edilse de diğeri tanrı şeytan gibi algılanmamıştır. Bunun yerine kötü ruh olarak farklı bir güç tasavvur edilmiştir.²²⁶

İkiz mit örneklerine çokça rastlanmakla birlikte bunların farklılıkları içinde barındırdığını ve genel çıkarımlar yapmanın zor olduğunu belirtmek gerekir. Fakat bu hususta ortak paydaları şudur ki, bu zıtlık ve karşıtlık yaşamın temel prensibidir. Bu sadece doğanın değil aynı zamanda insanın ve ahlakın da ilkesidir. Bir denge meselesidir. İkiz mitler iki zıttın birbirini tamamlaması ve orta yolda durulabilme çabasıdır. Yani insan kötüyü görmeden günaha bulaşmadan mükemmeliğe varamaz. İnsanın en temel sorunlarından biri de budur aslında. Etik olarak da erdem bu dengeyi kurmakla ortaya çıkmaktadır.

Orta yolu tutma konusunda farklı kültür ve inançlarda benzer yaklaşımlar görülmekle birlikte felsefî olarak Aristoteles *altın oran* kavramı ile meseleyi izah etmiştir. Her ne kadar meseleyi değerlendirme biçimleri ve dayanakları farklı da olsa ilkel kabile insanların da bu sonuçları çıkarıp anlamlandırması dikkat çekicidir. Özellikle düalist yaklaşıma sahip kabilelere dair çalışmalar incelendiğinde bu insanların hayatı anlamlandırma bakımından modern insandan daha derin bir anlam dünyasına sahip olduğu fikri ağır basmaktadır. Kendi içinde bir felsefesi olan bu mistik anlayışları onların gelişmemiş bir ahlak anlayışlarının olmadığı bir işaretidir. Bu sebeple daha önceki pasajlarda ifade edilmeye çalışıldığı gibi ilkel

²²⁶ Eliade, *Arayış*, çev. Cem Soydemir (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 171-172; diğer örnekler için bk. 173-176; 181-192.

kelimesini kullanırken biraz daha temkinli olmakla birlikte daha dar bir anlamda kullanım tercih edilmiştir.

İlkel toplumların üzerinde yapılan çalışmalara bakıldığında aralarından çeşitli benzerlikler görülse de hepsi için ortak çıkarımlar yapmak kolay değildir. Fakat konunun ele alındığı kadarıyla kötülük, ilkel insanın günlük hayatta yaşadığı sorunlar karşısında (acı, ölüm, felaket, hastalık vb.) zihnin zorunlu olarak oluşturduğu bir imgedir. Tüm kötülüklerin sebebi olarak görülen kötü ruh tasavvuru kaçınılmaz olmuştur. Metinde şeytan kavramı kullanılmış olsa da buradan ilahi kökenli dinlerdeki gibi bir şeytan algısından bahsetmemiz çok zordur. Özellikle Hıristiyanlık'ta şeytandan, Hz. İsa'nın karşısında duran ve savaşılmaması gereken ontik bir varlık olarak söz edilmektedir. İnsanı günaha sevk eden şeytan tasavvuru olmadığı görülen ilkel toplumlar için kötülük tek bir isim altında toplanamayacağı gibi evrensel nedenleri de yoktur. Bazen kötü ruh olarak addettikleri varlıklar ile anlaşmalar yapıp başlarındaki beladan kurtulduklarına; bazen de kötülüğün tamamen insan merkezli olduğuna ve bu sebeple doğaüstü kötülüğün herhangi bir varlığa bağlı olmadığını inanılmaktadır.²²⁷

1.2.2. Doğu Asya İnanışları'nda Şeytan

Doğu Asya'da öğretileri ile dikkat çeken coğrafyalardan biri hiç kuşkusuz Çin medeniyetidir. Çin felsefesi ve inançları söz konusu olduğunda akla gelebilecek en temel doktrinler Taoizm ve Konfüçyanizm'dir. Oluşum süreçleri göz önünde bulundurulduğunda Çin'de çağdaş olan bu öğretiler dışında pek çok felsefi düşünce okulları mevcuttur²²⁸ fakat; etkileri ve sistemli yapısı gereği günümüze kadar gelen ve felsefi anlamda üzerine yazılar yazılan bu iki ekol olmuştur. Antik Çin felsefesinin iki ana kolunu oluşturan bu öğretiler benzer yanlara sahip olduğu gibi farklılıkları da içinde barındırmaktadır. MÖ. 6 yüzyılda ortaya çıkmış bu anlayışlardan Konfüçyanizm daha çok gündelik hayatla ilgili olup toplumsal sorunlara, beşerî ve kültürel ilişkilere odaklanan ve dünyevi yönü temsil eden bir

²²⁷ Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, 51; 57.

²²⁸ MÖ. 5. yüzyıldan 3. yüzyıla kadar pek çok okuldan bahsedilmektedir. Okulların çok sayıda olması hasebiyle onları ifade etmek için "yüz okul" tabiri kullanılmıştır. Örneğin; Yin yang okulu, Mo chia ya da Mohist okulu, Ming chia ya da İsimler Okulu vb. bk. Fung Yu Lan, *A Short History Of Chinese Philosophy* (New York:The Macmillan Company, 1958), 30-3.

yapıya sahipken Taoizm ise biraz daha iç aleme, sezgiye, doğaya yönelik yaklaşımlar geliştirmiştir.²²⁹ Bu farklı iki düşünce akımı bu özellikleri ile kimi zaman birbirine ters düşmüş olsa da genel anlamda birbirini dengeleyip, tamamlamışlardır.²³⁰ Taoizm bir din olarak kabul edilmekle birlikte Konfüçyanizm bir din olup olmadığı tartışılmış ve genel kabule göre de bir düşünce sistemi, okulu olarak görülmüştür.²³¹ Üzerinde yoğunlaştıkları alanlar farklılık arz etse de her iki öğretinin benimsediği ve günümüze kadar ulaşan belki de en önemli düşüncesi *Yin* ve *Yang* prensibidir. Şeytana dair algıların nasıllığının tespit edilebilmesi için bu temel ilke kilit rol oynamaktadır. Bu sebeple ying yang prensibi üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Yin ve *Yang* evrenin bir bütün halinden ikiye ayrılmasıyla oluşmuş parçalarına denmektedir. Bir daire içerisinde biri siyah diğeri beyaz olarak sembolize edilerek bir bütün oluşturmuş haline *Tai-ji* denilmektedir. Büyük mutlak olarak tanımlanmış bu kavram Taoizm'in sembolü haline gelmiştir.²³² İki zıt kutbu temsil



eden fakat her ikisinin bir diğesinde parçası olduğunu vurgulayan bu sembol kusursuz uyum ve dengenin göstergesi olmuştur.²³³ Bu kavramlar Konfüçyüs'un *Yi-King* (Değişiklikler Kitabı) olarak kabul edilen kutsal metinlerinde zikredilmiş ve Taoizm'in de temel felsefesi haline gelmiştir.²³⁴ Özetle ifade edilecek olursa bu iki prensipten yin dişiliği, pasifliği, karanlığı, saflığı, ıslaklığı, çift sayıları, bölünmüşlüğü temsil ederken yang erkekliği, sıcaklığı, parlaklığı, sertliği, aktifliği, tek sayıları ve bölünmezliği ifade etmektedir.²³⁵ Peki bu karşıtlık ne ifade etmektedir ve kötülüğün algılanma biçimine nasıl bir etkisi vardır? Birbirini tamamlayarak kozmik düzenin sağlandığı ve evrendeki tüm varlıkların da bu karşılıklı etkileşim sonucu var olduğu anlayışının farklı isimlerle farklı arkaik toplumlarda da yer aldığı

²²⁹ Muhaddere N. Özerdim, "Lao-Tzu ve Kitabı(Tao Te Ching) Hakkında Yeni Bir Eser", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 14/1-2 (1956), 63.

²³⁰ Yu Lan, *A Short History Of Chinese Philosophy*, 22.

²³¹ Xinzhong Yao, *An Introduction to Confucianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 25.

²³² Bumairimu Abudukelimu, *Çin Kaynaklarına Göre Taoizm* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 40-41;122.

²³³ Eva Wong, *Harmonizing Yin and Yang* (Boston: Shambhala, 1997), 33-34.

²³⁴ *The Sacred Books of China The I Ching*, trans. James Legge (New York: Dover Publications, 1899), 388.

²³⁵ Yu Lan, *A Short History Of Chinese Philosophy*, 138-142.

görülmektedir.²³⁶ Doğanın ve yaşamın döngüsel bir düzeni olarak kabul edilen bu yaklaşım aynı zamanda toplumsal düzenin ve etik anlayışın da metafiziksel bir meşrulaştırmasını içermektedir. Her şey kendisinin karşıtıyla bir ilişki içindedir. Gece-gündüz, acı-tatlı, güzel-çirkin gibi her şey birbirinin varlığı ile varlıklarını koruyabilmektedir. Yani her şeyde yin-yang vardır. Kozmik düzeyde kurulan bu denge insan yaşamının ahlakî değerleri üzerinde de kurulmaktadır. Bu kutupsal karşıtlık dinsel veya etik olsun düşmanlığın veya şeytaniliğin göstergesi değildir.²³⁷

Anlaşıldığı kadarıyla bir zorunluluk olarak kabul edilen bu iki prensip insanda da aynı oranda bulunmalı ki iki kutup arasında denge kurabilsin. Yin-yang her ne kadar karşıtlık gibi görünse de bu metafiziksel bağlamda birbiriyle çatışmanın bir sembolü değildir. Bir çatışma değil bir uyum ve ölçü sistemidir. Buldukları konum ve temsil ettikleri şeyler mutlaklık ifade etmemektedir. Eğer biri aşırıya giderse bir diğeri daha fazla etkin olup onu orta yola çekmektedir. Mutlak olmadıkları içinde yeri geldiğinde birbirine dönüşebilen yin ve yang bir bütünün parçası olmasından hareketle insanı mutlak olan Varlık düşüncesine sevk etmektedir. Yani bunların Bir'in farklı iki yüzü gibi algılanması mümkündür. Geniş bir perspektiften bakıldığında Yin-Yang prensibi İslam tasavvuf tarihindeki vahdet-i vücud²³⁸ anlayışını hatırlatmaktadır. Mistik özelliği ağır basan öğretilerde Tanrı'nın birliğinden hareketle evrenin ve insanın anlaşılmaya çalışıldığı bir gerçektir. Hint felsefesinden (Atman inancı)²³⁹ ve Ortaçağ Avrupası mistiklerinde (Örn. Meister

²³⁶ Amerika yerlilerinden olan Sierra Nevada'da yaşayan Kogiler evren, toplum ve bireyini anlamaya çalışırken birbirini tamamlayan karşıtlık prensibinden söz edilmektedir. Benzer bir yaklaşım Iroquoisler'in mitsel ikizler inancı, Pueblolar'ın tanrısal çiftleri, Kalifornia kozmogoni mitlerinde tanrı ve hasmı, Endonezya yerel inanışlarında yine benzer açıklamalar bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Eliade, *Arayış*, 173-211.

²³⁷ Eliade, *Arayış*, 173-175; 213.

²³⁸ Varlığın Birliği anlamına gelen bu ifade Allah'ın var olduğu ve onun dışında aslında hiçbir şeyin olmadığını anlatmaya çalışmaktadır. Bu sebeple kişi tevhide varmak için gayret etmeli ve adeta onunla bir olmalıdır. Nefsini terbiye eden kişi sonunda geleceği en son makam Hak ile bir olma makamıdır. Ene'l-Hak sözünün bu anlayışın yansıması olduğu kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Zafer Erginli vd., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), “vahdet-i vücûd-vahdet-i şuhûd”, 1151-1163.

²³⁹ Her şeyin özünde bulunan atmandır. Atman her şeyi kuşatır ve varlığın aslıdır. Mutlak olan Brahman'ı ifade etmektedir. Her varlık kendi özünde Brahman'ın olduğunu bilmelidir. Her varlıkta bulunan öz haline atman denilirken Brahma o özün mutlak halini ifade etmektedir. Kişi kendi özünün bilip idrak etmeye başladığında kendi benliğinden sıyrılacak ve her şeyde kendisini görmeye başlayacaktır. Bu bilinç ile tanrı ile birleşip onunla yok olma makamına yükselecektir. Bk. *Upanishadlar*, I/IV; II/ IV, V; III/ IV, VII; V/IV, V; vb.

Eckhart (öl. 1328)²⁴⁰ bunların izlerini görmek mümkündür. Fakat bunlar bir çıkarımdan ibaret olmakla birlikte Çin geleneğinde bu ilkeler üzerinde bir mutlak tanrı anlayışına gidilmemiştir.

İnsanın doğası gereği iyi mi ya da kötü mü olduğu konusunun Çin felsefesinde önemli yer tutmuş olduğu görülmektedir. Her iki öğretilerde insanın erginleşmesi ve kemale ulaşması için ahlakî ilkelerin önemine vurgu yapılmıştır. Konfüçyüs insanın doğası gereği iyi olduğuna dikkat çekmekle birlikte sıradan bir insanın kötülüğünü de kabul etmiştir. Ona göre insan tabiatının gereğine yönelirse doğru yoldan sapmayacak ve faziletli olma yolunda ilerleyecektir.²⁴¹ Bu tutulan yol da faziletli bir toplumun tezahürü olacaktır. Taoizm'in kurucusu olan Lao-Tse'e göre tüm kötülüklerin sebebi madde alemidir. Kötülüğün ve noksanlığın müsebbibi olarak görülen madde insan yapısı düşünüldüğünde de yerini bulmaktadır. Çünkü Lao-Tse insanın cismanî ve manevi olan iki özünün olduğunu vurgulamaktadır. Cismanî öz kötülük ile ilişkilendirilken manevi öz iyilikle bir düşünülmüştür. İnsanın ölümsüzlüğe kavuşmak için cismanî özelliğinden sıyrılması gerekmektedir.²⁴² Bunun içinde insanın hedefi nefsinin istek ve arzularını törpülemek ve her şeyin ilk nedeni olarak görülen Tao'ya ulaşmak olmalıdır.

Tao'nun ne olduğu konusundan çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bir tanrı olarak zikredilmese de mutlak, sonsuz, sınırsız en yüce ilke olarak tasavvur edilmiştir. Daha çok mecazî anlamlar üzerinden izah edilmeye çalışılan Tao insanın kendisini manevî olarak kemale erdirmesi ile ulaşabileceği bir yoldur.²⁴³ Taoizm öğretisinin özellikle insanın madde ile sınırlandırılmış olması insanın bu ulaşacağı hakikat yolunda bir engel olarak görülmesi gnostik düşüncenin izlerini göstermektedir. Tabi bu yaklaşımdan kesin olarak bu çıkarımı yapmak kolay

²⁴⁰ Tanrı ile insanın özündeki ilişkiye dayanan ve tanrıyı bilmenin ancak bu öze sahip olmakla ve bilmekle mümkün olacağını belirten Eckhart her bir varlığın ona dolu olduğunu ifade etmektedir. Echarta göre bu hayat bir öz olmalıdır ve bu da bir o kadar tanrının içinde olmak demektir. İnsan benliğinden geçmeli ve kendini benliğini onda bitirmeli, yok etmelidir. Tanrı ve insan anlayışı için bk. Meister Eckhart, *Tanrı ve İnsan*, çev. Sedat Umran (İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1990), 9-23.

²⁴¹ Yu Lan, *A Short History Of Chinese Philosophy*, 96-97.

²⁴² Ahmet Usta, "Mehmet Şemseddin Günaltay'ın Tarih-i Eryan'ına Göre "Çin Dinleri", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11/11(Samsun, 1999), 155-156.

²⁴³ Abudukelimu, *Çin Kaynaklarına Göre Taoizm*, 53-55; Ayrıntıları için bk: *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*, trans. James Legge (Oxford: Clarendon Press, 1891), 12-33.

değildir. Fakat insanın madde ve manevî yönlerinin olması ve bedeninin aşılması gereken bir engel olması gnostik düşüncenin en bilindik öğretisidir. Her ne kadar gnostik düşüncenin tarihsel arka planına bakıldığında bu bölgede etkin olmadığı fikri kabul edilse de yin yang prensibinin böyle bir düşüncenin oluşumuna etkisi olabileceği yadsınamaz. Bu prensip kötü olana ya da kötünün var olmasına sebebiyet verecek şeyin de varlığını zarurî görmektedir. Bu yaklaşımı biraz daha ileriye götürecek olursak aslında ne iyi ne kötü birbirinin karşıtıdır. Her ikisi de aynı konumda duran ve sadece mutlak olarak tasavvur edilen Tao'nun bu evren için sebep kıldığı birer ilkedir.

Yin-Yang anlayışının yanı sıra kadim Çin geleneğinde ruhlara tapınma, atalar kültü, animizm gibi inanışların da olduğu görülmektedir. Bir yaratıcı tanrı fikrine rastlanmayan bu gelenekte şahsi zevklere göre değişebilen, yer, mevki gibi çeşitli kriterlere göre farklılık arz eden birden çok tanrının varlığından bahsedilmektedir. Bu tanrıların sayısı ve bulunduğu konum değişkenlik gösterebilmektedir. Kötülüğün atfedildiği herhangi bir tanrıya denk gelmemekle birlikte kötü ruhların varlığına dair bazı inançların olduğu görülmektedir. Kötü ruhların şerrinden korunmak için sihir ve büyü yapılmaktadır. Fakat bu kötü ruhlar kalıcı varlıklar değildir; iyi davrandıkları sürece onların daha üst bir konuma, yani iyi ruhlar statüsüne çıkabileceğine inanılmaktadır.²⁴⁴ Eski Çin geleneğinde bu tarz inanışların olduğu bilinse de -ki en eski metinlerinde bahsedilmediği de rivayet edilmektedir - kötülüğün kaynağı olarak bu ruhları görmenin yukarıda anlatmaya çalışıldığı doktrinler (yin ve yang) ile uyduğu pek söylenemez. İnsanın temel doğa yasalarının dışına çıkıp hareket etmesi de bir kötülük olarak algılabildiği gibi insanın fitraten iyi olduğu fakat kötüye olan meyli ile de kötülüğün meydana geldiği vurgulanmaktadır.²⁴⁵ İnsanı merkeze alan ve insanın kemâle ermesi yolunda bir felsefe geliştiren Taoizm ve Konfüçyanizm öğretilerinde herhangi bir şeytan tasavvuruna rastlanmamaktadır. Zikredilen kötü ruhların kökenleri daha eski inanışlardan kalma kalıntılar olduğu ve bu da var olan yeni anlayış içine bunların mecz edildiği fikrini uyandırmaktadır.

²⁴⁴ Cuma Özkan, “Çin Dinleri”, *Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2019), 250; Usta, “Mehmet Şemseddin Günaltay'ın Tarih-i Eryan'ına Göre “Çin Dinleri”, 134; 160.

²⁴⁵ Yu Lan, *A Short History Of Chinese Philosophy*, 69.

Özellikle Taoizm'nin mistik yönü daha baskın olmasına rağmen metafiziksel varlıklar üzerinde pek durulmadığı görülmektedir.

Evrenin işleyişini ve dengesinin yin ve yang prensibine yüklenmesi ile bu yönde ortaya çıkabilecek soruların da cevabı verilmiş görünmektedir. Çünkü bu ilke kozmolojik bir teori ise insan da bu kozmojinin bir parçasıdır. Makro düzeyde anlamlandırılmaya çalışılan bu teori mikro düzeyde insan için de pek tabii düşünülebilir. Çünkü bu anlayıştan bağımsız bir şekilde insanı ve insana dair birçok unsuru anlamaya çalışmak genel felsefi düşünceye ters düşecektir. Bu sebeple şeytanın ve kötülüğe dair meselelerin nasıl algılanacağına temel noktası bu prensipte yattığı kanaati ağır basmaktadır. İnsan merkezli olan bu öğretilerde sorumluluk çoğunlukla insana yüklenmiş ve kötünün varlığı da zorunlu olarak görülmüştür. Döngüsel bir ilkeyle her şey kendini yenileyerek devam etmekte ve insan Tao'ya erişmek için kendini her zaman daha iyiye taşımayı amaçlamaktadır. Kozmik düzendeki iki zıt kutbu temsil eden yin ve yang ilkesini düalist inançlardaki evren ve tanrı anlayışı ile karıştırmamak gerekmektedir. Karşıt güçlerin varlığı ile kötülük sorununa cevap aranan en tipik inanç sistemi Zerdüştilik'tir. İki cil tanrı inancı üzerine kurulu olan bu öğretinin kötülüğün kaynağı meselesine yaklaşımından hareketle şeytan anlayışı ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.2.3. Zerdüştilik'te Şeytan

İran topraklarında ortaya çıkan ve Sasani devletinin resmi dini olan Zerdüştilik İslâm kaynaklarında *Mecûsîlik*²⁴⁶, Batı kaynaklarında ise Zerdüş'tün isminden dolayı *Zoroastrianism* veya Ahura Mazda isminden hareketle *Mazdeizm* olarak adlandırılmaktadır.²⁴⁷ Zerdüştilik öncesi İran dini hakkında kesin çözümlenmelerin kolay olmadığını söyleyen araştırmacılar, İran halkının İslâm'ın gelişine kadar dışarıdan (Mısır, Çin, Yunan, Roma gibi) herhangi bir inancı kabul etmediklerini, kendi dinlerini kendileri içinde oluşturduklarını ve diğer toplumlara tesir etmeye çalışan bir yapıda olduğunu varsaymaktadır. İran-Hint bölgesine

²⁴⁶ Mecûsî ifadesi Kuran'da Hac 22/17. ayetin şöyle zikredilmektedir: “Şüphesiz, iman edenler, Yahudiler, Sâbiiler, Hıristiyanlar, Mecûsiler (المَجُوسَ) ve Allah'a ortak koşanlar var ya; Allah, kıyamet günü onların aralarında mutlaka hüküm verecektir. Çünkü Allah, her şeye şahittir.”

²⁴⁷ Jamsheed K. Choksy, “Zoroastrianism”, *Encyclopedia of Religion* (Second Edition), ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), XIV/9989.

yerleşen Aryaların sosyal ve siyasi düzenlemeler kurduğu ve Mani, Mazdek, Mitra, Zerdüştilik dinlerini de miras bıraktığı kabul edilmektedir. Her iki bölgeye yerleşen Aryalar birbirine zıt özelliklere sahiptirler.²⁴⁸ En belirgin farklılıkları ise kutsal ruh tanımlamalarında görülmektedir. İran'da kutsal ruh Ahura/Asura ulu ve yüce anlamında kullanılırken Hint kültüründe kötücül ruhlar için kullanılan bir kavram haline gelmiştir.²⁴⁹ Zerdüştilik'in bilinen en temel özelliği düalist bir inanç sistemi üzerine kurulu olmasıdır. Ahura Mazda Zerdüş'tün kullandığı bir isim değildir aksine o bölgede Mazda olarak bilinen ve Hint Aryalar'ın *Varuna* adıyla taptıkları tanrıdır. Süreç içerisinde İran kabileleri *Varuna*'yı Ahura Mazda olarak kullanmaya başlamıştır.²⁵⁰ Zerdüş't yaşadığı dönemde dini planda en büyük reformunu gerçekleştirmiş ve Ahura Mazda'nın dışındaki tüm tanrıları ve putları terk etmelerini insanlara tebliğ etmeye çalışmıştır. Ahlakî bir sistem üzerine kurulu dinî öğretilerinin merkezinde tektanrıcılık yatmaktadır. Yani Zerdüş't politeist ve düalist inanışlara sahip olan İran toplumunda bu mesajı yaymakla görevli bir elçidir. Fakat bu görevinde toplum üzerinde pek etkili olamadığı belirtilmektedir. İlk dönem Zerdüş'tilik'te tektanrıcılığa bağlılık (evrensel bir monoteizm anlayışı) esasken Sasaniler döneminde düalist yapı ön plandadır.²⁵¹

Birbirine zıt iki kadîm gücün varlığını kabul eden düalizm doktrini MS. 7. yüzyıla kadar varlığını devam ettiren Sasani devleti dönemi ile ortaya çıkmıştır. Her ne kadar düalizmin izleri Zerdüş't döneminde de görülmüş olsa da Sasaniler döneminde sistemli ve belirgin şeklini almıştır. Bu kadîm varlıklar nur-zulmet veya iyilik-kötülük prensibi şeklinde görülmektedir. İslam literatüründe düalizme *ikili sisteme bağlı olanlar* anlamında '*Seneviyye*' denmiştir.²⁵² Kalam alimleri ilahiyat bahislerinde İslam akaidiyle çelişmeleri münasebetiyle *Seneviyye*'yi ele almış ve tenkitlerde bulunmuşlardır. Maturîdi, *Seneviyye*'yi *Menaniyye*²⁵³, *Deysâniyye*²⁵⁴ ve

²⁴⁸ Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi* (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015), 114.

²⁴⁹ Arthur Berriedale Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads* (London: Humphrey Milford Oxford University Press, 1925), I/232-233.

²⁵⁰ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, 202.

²⁵¹ Nimet Yıldırım, *İran Kültürü* (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016), 22-23; Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 34.

²⁵² Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Kahire: Müessesetü'l-Halebî, ts.), 2/49.

²⁵³ Mani tarafından MS. 3. yüzyılda kurulmuş bir dini gelenektir. Alemin iki kadim prensipten meydana geldiğini savunmuştur. Nitelik olarak birbirinden farklı olan bu prensiplerin ikisi de

Merkûniyye²⁵⁵ şeklindeki inanç grupları olarak tek tek ele almış ve onlara eleştiriler getirmiştir.²⁵⁶ İnanç sistemi hakkında kısaca bilgi verildikten sonra meselenin odak noktası olan Ahura Mazda ve Ehrimen hakkındaki rivayetler ele alınarak şeytan ile ilgili ilişkisi üzerinde durulacaktır.

Sonsuz zaman kavramının kökeni büyük tanrılardan biri kabul edilen “Zûrvan’a” (Zervan ya da Zarvân)²⁵⁷ nispet edilmektedir. Zûrvanizm’e göre her şeyden önce Zûrvan vardı ve onun büyük bir olasılık ile çift cinsiyetli bir varlık olduğu düşünülmektedir. Zûrvan, Sasaniler döneminde toplum nezdinde saygınlığı olan, kutsanan bir güç iken sonradan önemsenmemiş ve *zaman meleğinin* adı olarak kabul edilmiştir. Zûrvan iyilik ve kötülüğün babası olarak görülmektedir.²⁵⁸ Zerdüştilikte yaratılış meselesinde Zûrvanizm eksenli inanışlar kabul edilmiştir. Düalist inanışın iki karşıt gücünü ifade eden Ahura Mazda ve Ehrimen ondan meydana gelmiştir. Ahura Mazda’nın ve Ehrimen’in nasıl var olduğuna dair anlatılan iki rivayet bulunmaktadır. İyiyi temsil eden Ahura Mazda Farsça Hurmüz, Urmezd, Batı kaynaklarında Ohramazd veya Ormazd; İslam kaynaklarında ise Hürmüz şeklinde kullanılmıştır. Şehristânî, Mecûsîlik (Zerdüştilik ve Zûrvanizm’in sonradan birleşmesi olarak görülmüştür.) bahsinde iki asıl prensipten bahsederken bunları Yezdan ve Ehrimen şeklinde isimlendirmiştir.²⁵⁹

Mecûsîlik ve Seneviyye birbirine benzeyen özelliklere sahip olsa da önemli bir farklılıkları bulunmaktadır. Bu hususa değinmek de iki sistemin karıştırılmaması noktasında faydalı olacaktır. Seneviyye’de bulunan iki ana prensip kadîm ve ezelîdir oysa Mecûsîlerde Nur yani Yezdan/Hürmüz kadîm ve ezeli; Ehrimen ise muhdestir. Seneviyye ekollerinde nur ve zulmet ilk başta ayrı iken daha sonra zulmetin nura

başlangıç ve sonsuzdur. Ayrıntılı bilgi için bk: Şinasi Gündüz, “Manihizm”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 493-505.

²⁵⁴ Kurucusu Deysan’a nispetle bu ismi alan grup nur ve zulmet diye iki aslı kabul etmiştir. Manihizm’in kurucusu Mani’den önce yaşamış ve ikisi de benzer görüşlerdedir.

²⁵⁵ İki zıt aslı kabul eden bu grup bir üçüncü asıl olan birleştiriciyi kabul ederler. Çünkü alem nur ve zulmetin birleşmesinden meydana gelmiştir. Bu birlikteliğin oluşması bir aracı ile sayesinde olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk: Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 2/54.

²⁵⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabû'l-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (*İskenderiyye: Dâru'l- Câmîati'l-Mısıriyye*, ts.), 157-172.

²⁵⁷ Zûrvan, Zerdüşť ve İbrahim peygamber ile zaman zaman karıştırılmıştır. Bk. Yıldırım, *İran Mitolojisi*, 180-181.

²⁵⁸ Yasna 30/1-11.

²⁵⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2/38.

doğru taşarak onunla birleştiği ve alemin meydana geldiği dűřüncesi hakimdir. Nur cevherinden gelen her řey hayırken, zulmet cevherinden gelen şeyler şerdir. Nur beyaz ve canlı, zulmet siyah ve ölüdür. Mecûsîlik'te ise Yezdan bir nevi karşıtının var olduğunu ve olursa nasıl olacağını dűřünműř ve bu dűřünceden Ehrimen diye isimlendirilen zulmetler hasıl olmuştur. Ehrimen řer, fitne, fesat, zarar verecek tabiatlı olmasından dolayı *nura* karşı çıkmış ve doğası gereği ona muhalefet etmiştir. Anlatıya göre; Yezdan ve Ehrimen tarafında olanlar arasında savaş çıkmış ve yapılan bir anlaşma ile alemin hakimiyeti yedi bin yıllık bir süre için Ehrimen'e ait olmuş daha sonra âlemi boşaltarak Yezdan'a teslim etmiştir.²⁶⁰

Bir başka rivayette Zûrvan ve oğulları hakkında anlattığımız hikayenin benzeri anlatılmaktadır.²⁶¹ Bu anlayışlarda dikkat çekilmesi gereken aslında Hürmüz'ün yani Ahura Mazda'nın karşıtı olarak aynı güçte bir kötü varlığın olmamasıdır. Hürmüz asıl olandır, gerçek varlıktır; Ehrimen ise varlığın gölgesi gibidir. İnsan onu var olarak görür fakat; hakikatte varlığı yoktur. Rivayete göre Zûrvan, ismini Ahura Mazda koyacağına söz verdiği bir çocuğunun olmasını istemiş ve bin yıl kadar adak adadıdır. Fakat bu kadar süre adak adamasına rağmen adakların faydası konusunda şüpheye dűřműřtür. Sonrasında ikiz çocuklara gebe kalmıştır. Çocuklarından biri Ahura Mazda takdim ettiği kurbanların; Ehrimen ise şüphelenmesinin karşılığı olmuştur. Zervan ilk doğan çocuğuna dünya saltanatını vereceğini söylemiş ve bunun üzerine Ehrimen hemen dışarı çıkmıştır. Kendisinden çıkan kötü ve pis koku yüzünden Zervan onun kendisine ait olmadığını söylemiştir. Bunun üzerine Ehrimen güzel kokular sürünüp tekrar Zervan'ın huzura gelmiş ve bu sefer kabul edilmiştir. Ehrimen Zervan'a sözünü hatırlatarak dünya egemenliğini talep etmiştir. Zervan verdiği söz gereği Ehrimen'e dokuz bin yıl süresince dünya sultanlığını vermiş ve geri kalan süreyi sonsuza kadar Ahura Mazda'ya bırakmıştır. Ehrimen'in yaptığı şeyler kötü ve gizli kapalı iken; Ahura Mazda hep doğru olanı

²⁶⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2/39; Bk. Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tabıratü'l edille fi usuli'd-din*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi, 1993), I/124-125.

²⁶¹ Zûrvan 9999 yıl boyunca ođlu olması için yakarmış fakat olmayınca bunun faydalı bir řey olmadığını dűřünműřtür. Ehrimen bir gamdan Hürmüz ise ilimden ortaya çıkmıştır. Hürmüz çıkış yerine daha yakın olmasına rağmen Ehrimen daha önce çıkıyor. Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tabıratü'l edille fi usuli'd-din*, I/124-125.

yapmıştır.²⁶² Zerdüş'te Ahura Mazda'nın üstünlüğünü savunmuş onun mutlak iyi, mükemmel ve her şeyi bilen yaratıcı olduğunu kabul etmiştir.²⁶³ İnsanı bu düşünceye sevk eden karşıtlığın varlığın zaruretlerinden kabul edildiği fikridir. Gölge örneğinde olduğu gibi aslanan zulmet değildir fakat; zorunlu olarak beraberinde vardır.²⁶⁴ Her ne kadar düalist bir yapı gibi görünsede Zerdüş'tün asıl öğretilerine bakıldığında aslananın monoteist inanç sistemi olduğu yönündedir.²⁶⁵ Mutlak iyi olarak tasavvur edilen bir tanrıyı kötülük isnad etmekten uzak tutmak için böyle bir inanç geliştirilmiş olması muhtemeldir. İnanç sistemi incelendiğinde karşıt iki güçten ziyade gerçek olarak görülen mükemmel ve mutlak iyi olan tek bir Varlık bulunmaktadır. Kötü olarak görülen Ehrimen'in muhdes oluşunun nedeni insanın zihni olarak iyi ve kötünün aynı kaynaktan gelebileceğini düşünememesidir. Bu yaklaşım tarzı pek çok inanç sisteminde farklı isimlerde kendini göstermektedir. Buradaki Ehrimen, ilahi dinlerdeki şeytan imgesinin farklı bir formda algılanması gibi durmaktadır. Çünkü şeytan kendi başına kadim ve ezeli bir varlık değil; Allah tarafından yaratılmış ve sınırlı gücü olan bir varlıktır. Bu bağlamda Ehrimen şeytan ile benzerlik göstermektedir. Kötülüklerin hasıl olduğu insana zarar verebilen kötü bir figürdür. Seneviyye'nin bu konuda da kadim kötü varlık anlayışı ile karıştırılmaması gerekmektedir.

Mecûsiler, zihinde kötülüğü tanrıyla ilişkilendiremediği için aşırı tenzihçi bir yaklaşım sergilemiş ve yaratılmış kötü tanrı inancını ortaya koymuştur. Fakat kötülük tanrısının fiili Ahura Mazda'ya nispet edilmese de kötülüğün ondan zuhur etmesi zorunlu olarak yine Ahura Mazda'yı kötülüğün kaynağı durumuna getirmektedir. Sonuç olarak iyinin ve kötünün yaratıcısının tek bir kaynak olduğu sonucuna varılmaktadır. Ancak bu anlayış köken itibari ile tek bir varoluşu gösterse de ahlakî değer açısından ikiliğe yol açmaktadır. Bu düşünce İslam anlayışındaki hayır ve şerrin Allah'tan geldiği inancıyla kıyaslandığında farklılık göstermektedir. Çünkü ahlakî açıdan kötünün var oluşu insan fiileriyle ortaya çıkmaktadır. Allah kişinin tercihlerine müdahale etmeyip nötr bir pozisyona sahiptir. Maturidî, zihinde

²⁶² Mircea Eliade-Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 352; Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi*, 161;181.

²⁶³ Yasna 32/2.

²⁶⁴ Şehristanî, *Milel ve Nihal*, 2/42.

²⁶⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler I*, 425.

canlandırılmıyor diye herhangi bir şeyin (iyi-kötü) yoktan yaratılmasının inkar edilmesini, duygusu özürlü olan bir kimsenin o duyuyu algılayamadığı için inkar etmesi ile kıyaslamış ve Mecûsiler'in bu görüşlerinin hatalı olduğuna dikkat çekmiştir.²⁶⁶ Ehrimen kötüyle ilişkilendirilmesi bakımında İslamî literatürde şeytan olarak görülmüştür. Ebü'l-Muîn en-Neseî bu konuyu ele alırken ilgili rivayetlerde özellikle şeytan ve İblis kelimeleri ile Ehrimen'i tanımlamıştır.²⁶⁷ İslam inancında Zerdüştilik'te olduğu gibi İblis varlık itibarıyla kötü olarak görülmemiş; cennetten kovulması ile birlikte şeytan olarak isimlendirilmiştir. Bu noktada kötülüğün temsilcisi olması hasebiyle Neseî'nin şeytan kavramını tercih etmiş olması muhtemeldir.

Zerdüş öğretilerine göre tüm varlık alemi Ahura Mazda tarafından düşünce yoluyla yaratılmıştır.²⁶⁸ Mazda'nın Spenta Mainyu (yardımsever ruh) ve Angra Mainyu (yıkıcı ruh) olan ikiz oğulları vardır.²⁶⁹ Bu iki ruhun sahip oldukları nitelikleri kendi tercihleri ile seçtikleri ifade edilmektedir. Her ne kadar bu iki ruhu yaratan Ahura Mazda ise de kötücül vasfı seçen Angra Mainyu'nun kendisidir. Bu sebeple kötülüğün ortaya çıkmasında Mazda sorumlu görülmemiştir.²⁷⁰ Mazda, her şeyi bilen bir varlık olmasına rağmen Angra Mainyu'nun yıkıcı ve kötücül vasıfları seçmesine engel olmamıştır. Kendilerine sunulan tercih sonucunda Spenta Mainyu Aşa'yı, (adaleti/iyiliği) Angra Mainyu ise Drug'u (yalancı/aldatma) seçmişlerdir.²⁷¹ Drug'u seçen ruhlar Devalar (kötü karakterli ruhlar için)²⁷², Aşa'yı seçen ruhlar için ise Asuralar ismi kullanılmıştır. Zerdüş kendisine inananları iyiye çağırması ve sadece Ahura Mazda'ya yönelmelerini öğütlemiştir.²⁷³ Kötüye ve yalana yönelenler

²⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitabû'l-tevhîd*, 175; Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *Kitâbu't-temhîd*, thk. İmadüddin Ahmet Haydar (Lübnan: Müessesetü el-Kütüb es-Sekafiyye, 1987), 89-90.

²⁶⁷ Neseî, *Tabsiratü'l edille fi usuli'd-din*, 1/124.

²⁶⁸ Yasna 31/7; Ahura Mazda varlıkların yaratımından önce ilk olarak ilahi varlık olarak görülen Ameşa Spentayı (kutsal ölümsüzlük) yaratmıştır: Vohu Manah (iyi düşünce), Aşa (adalet), Armati (bağlılık), Khşathra (güç), Ameratat (ölümsüzlük), Haurvatat (bütünlük). Bu tanrısal varlıklar Mazda'nın soyut veçheleri olarak algılanmaktadır. Ona dua edilirken bu varlıklara da yakarılır. Yasna 31-34; Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 425.

²⁶⁹ Yasna 30/3 ("Görüntüleriyle ikiz olarak ortaya çıkan bu ilk iki Ruh, düşüncede, sözde ve eylemde biri İyidir, diğeri Kötü. Bu ikisinin arasında bilge olan doğruyu, aptallar ise doğru olmayı seçti.")

²⁷⁰ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler I*, 425.

²⁷¹ Yasna 45/2 "...Biz ikimizin ne düşünceleri, ne öğretileri, ne istekleri, ne inançları, ne sözleri, ne işleri, ne ruhlar ne benlikleri uyur."

²⁷² Yasna 44/20.

²⁷³ Yasna 43/8.

Mazda'nın düşmanı olarak addedilmiştir. Fakat insanlar seçimlerinde özgürdür ve seçimlerinin karşılığını da öldükten sonra alacaklardır.²⁷⁴ Her ne kadar kötülüğün kaynağı Ahura Mazda görünmese de drugun varlığı Angra Mainyu olmadan önce de var görünmektedir. Zira Angra Mainyu bir seçim olarak sunulmuş ve ayrıca kötücül bu ruh Mazda'nın kendi oğludur.²⁷⁵ Bu sebeple kötülük Mazda'ya nispet edilmemeye çalışılsada onun tek yaratıcı güç olması kötülükle ilişkilendirilen varlıklardan bağımsız düşünülememesine sebep vermektedir. Zerdüşt'ün Drug ve Aşa'yı metafizik varlıklar olarak tahayyül etmediği; ahlakî boyutta sembolik bir anlatımı benimsediği sonucu çıkarılabilir. Zerdüştililer iyi ve kötü diyaklektiği üzerinden kötülük sorununa cevap vermeye çalışmıştır. Mazda'yı kötülükten tenzih etme düşüncesinin ağır bastığı bu yaklaşımla Ehrimen kötücül bir varlık olarak görülmektedir. Tanrı olarak zikredilen Ehrimen'nin Ahura Mazda tarafından yaratılmış olması önemli bir ayrıntıdır. Zerdüştiliğin monoteist yapısının süreç içerisinde düalist anlayışa kayması Ehrimen'e dair algının değişmesine sebebiyet vermiş olabilir. Ehrimen'nin kötülük ile ilişkilendirilmesinden dolayı şeytan olarak kabul edilmesinin yanı sıra onun bir demon olabileceği dahi muhtemeldir.

Dinsel inançların pek çoğunda görülen tanrı algısı aynı zamanda o inançtaki şeytan tasavvurları hakkında bilgi verebilmektedir. Bunun bir başka örneğini Uzak Doğu inançların biri olan Hinduizm'de görmek mümkündür. Hinduizm'deki şeytan algısının daha iyi anlaşılabilmesi için önce onun tanrı anlayışı hakkında kısaca bilgi verilecek daha sonra şeytan tasavvurları incelenecektir.

1.2.4. Hinduizm'de Şeytan

Hinduizm'de şeytan veya benzeri güçlerin varlığının nasıllığı sorusunun cevabı hakim tanrı anlayışının ortaya koyulmasıyla mümkün olacaktır. Hinduizm'in en eski ve klasik kutsal kitabı olarak kabul edilen Rig-Veda'da Agni, Rudra, Varuna, İndra, Maruti gibi tanrısal varlıklara ait bilgiler yer almaktadır.²⁷⁶ İlk bakışta her ne

²⁷⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler I*, 425, Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 349; Öldükten sonraki hayat yani ahiret anlayışı hakim olan Zerdüşter'de İslam anlayışında var olduğuna inanılan Sırat köprüsüne benzer Chinwad köprüsü bulunmaktadır. Bu köprüden geçilerek bütün mutlulukların yeri olan cennet e ulaşmaktadır. Avesta/Nam Stayışn 4-6.

²⁷⁵ Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, 349.

²⁷⁶ *Rig-Veda Book 1*, trans. by Ralph T.H. Griffith, (1896); Rig-Veda I/32, II/37, III/20 vb.

kadar politeist bir tanrı anlayışı varmış gibi görünse de aynı kitabın farklı pasajlarında bahsi geçen tanrıların tek bir ilâhın tezahürleri olduğu ifade edilmektedir.²⁷⁷ Evreni Hiranyagarbha (Altın yumurta) veya Pragapati (Brahma) adı verilen yüce tanrının yarattığına inanılmaktadır. Yaratıcı tanrı olan Brahma diğer ikincil tanrıları yaratan, kurban sunulmaya ve takdise en layık olan tanrıdır.²⁷⁸ Hinduizm’de bahsi geçen tanrılara bir takım doğa olayları (misal; fırtına, şimşek, bereket tanrısı vb.) ve insanî vasıflar yüklenmiştir. Tanrıların her ne kadar kendine özgü görevleri ve özellikleri olsa da bunun dışında da hareket edebilmektedir. Her bir tanrı iyiliksever, yaratıcı olabildiği gibi tersi özellikleri de gösterebilmektedirler. Her birinin farklı görevi olsa da asıl görevleri tabiattaki *rta*²⁷⁹ adı verilen evrensel düzeni korumaktır. Birçok mitolojide görüldüğü gibi kaosun düzene sokulması ile başlayan bir kozmogoni anlayışı Hinduizm’de de kendini göstermektedir. İnanişâ göre kaos düzene girdikten sonra yer ile gök ayrılarak yaşam inşa edilmiştir. Brahma yaşamı iyi-kötü, doğru-yanlış gibi karşıt olguların diyalektiği üzerinden bir sistem ile var etmiştir. Kozmik düzen karma prensibi²⁸⁰ ile devam etmektedir.

Bu anlayış gösteriyor ki kötülük ve bununla paralel insana acı, üzüntü verebilecek her şey bu düzenin bir parçasıdır ve olması gereken bir şeydir. Böyle bir sistem için kötüye isnad edilecek varlıkların olması kaçınılmaz olacaktır. Bu sebeple tanrıların ve insanların düşmanları olarak kabul edilen güçlerin varlığına inanılmaktadır. İfritler (demon), Asûralar, Dasalar, Raksalar, Aratiler, Piçakalar kötülük nispet edilen çeşitli gruplar olduğu gibi kendisine has tek başına anılan kötü varlıklar da bulunmaktadır. Demonlar arasında en önemli topluluk Asûralar’dır. Asûra kelimesi *sûra* kelimesinin olumsuz olarak kullanılmakta olup *ilahi niteliğini kaybetmiş varlık* anlamına gelmektedir. Zerdüştlükte bütün tanrısal varlıklar için kullanılan bir sıfatken daha sonra *deva* kelimesinin karşıtı *kötücül* anlamında

Sacred Texts, “Rig Veda” (Erişim 20 Haziran 2020). (10 kitaptan oluşan bu çalışmanın dipnotu verilirken ilk sayı kitap numarası ikinci sayı ilgili ilahiyi ifade etmektedir.)

²⁷⁷ Rig-Veda I/164 (They call him Indra, Mitra, Varuṇa, Agni, and he is heavenly nobly-winged Garutmān./To what is One, sages give many a title they call it Agni, Yama, Mātariśvan.) X/121

²⁷⁸ Rig-Veda I/101; II/23 vb.

²⁷⁹ Evrenin düzenini ifade etmekle birlikte dinsel törenlerin ve ahlakın da düzenini ifade eden bir kavramdır. Yaratılış rtaya göre uygun olarak yaratılmıştır. Daha sonra dharma sözcüğü rta yerine kullanılmaya başlamıştır. Rig-Veda VII/35.

²⁸⁰ Karma, dünyadaki doğum-ölüm-yeniden doğuşu ifade eden tenasüh anlayışındaki ruhun hareketini düzenleyen yasanın adıdır.

kullanılmıştır. Hint-İran kültürünün ayrılmasıyla birlikte bu iki kültür birbirilerine ters görüşleri savunur hale gelmiş ve birinin kötü dediğini diğeri iyi kabul etmiştir. Öyle ki Zerdüştilerin en yüce tanrısı olan Mazda'nın sıfatı olarak asûra/ahûra kelimesi *yüce* anlamında (Ahûra Mazda) kullanılmıştır.²⁸¹ Asuralar'ı yaratan da yine yaratıcı tanrı Pragapati (Brahma)'dır. Bu çatışmaya izin veren kendisidir. Çünkü Hint kozmik anlayışında ve bahsi geçen mitoslarda kainattaki denge, karşıt durumların varlığı ile devam etmektedir.²⁸² Her tanrının bir asûrası bulunmaktadır. Misal, tanrı Daivya'nın muhalifi Agni, tanrı Aditi'nin ise Aru ve Kutsa asûrasıdır.²⁸³ İnsanların törenler düzenleyerek bu kötü güçlerle başa çıkma konusunda tanrılara yardımcı olabildiklerine inanılmaktadır. Asûralar tanrılarının aksine karanlık, düşman, yalan gibi sıfatlarla anılan varlıklardır. Bu kavramın bir başka kullanımı ise Arilerin düşmanları için kullanılan bir kelimedir. Milattan önce yaklaşık 2000-600 yılları arasında Mezopotamya bölgesinde yaşamış olan Asurlular'ın o dönemde Ari kökenli Hint-İran halkı için asûra kelimesini kullandığı görülmektedir.²⁸⁴ Benzer anlayışla Dasalar/Dasyular'ın ise daha çok Ariler'in düşmanı konumundaki yerli Hint Kabilelerine işaret ettiği söylenmektedir.²⁸⁵ Bu yaklaşım tarzı birçok gelenekte var olagelmiş bir durumdur. Düşman olarak görülen veya zulüm eden, kötülüğü dokunan kişiler, toplumlar veya ülkeler için şeytan kavramı olumsuz bir niteleme olarak kullanılmaktadır.

Demonların dışında bireysel bir varlık olarak bahsi geçen en önemli muhalif asuralardan kabul edilen *Vrtra*'dır. Ejderha veya yılan olarak tasavvur edilen Vrtra, tanrı İndra ile olan savaşı ile bilinmektedir. İndra gökyüzünün, fırtınanın, yağmurun tanrısı olmakla birlikte cennetin efendisi ve bir savaş tanrısıdır. Vrtra ise kuraklık ile özdeşleştirilmiş ve suların hakimiyetini eline geçirmek isteyen bir asuradır. İndra Vrtra'nın el koyduğu sular için savaşır ve galibiyet kazanır. İndra'nın yaptığı en

²⁸¹ Arthur Berriedale Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads* (London: Humphrey Milford Oxford University Press, 1925), I/232-233; W. J. Wilkins, *Hindu Mythology* (London: Thacker, Spink and Co.) 1913), 437-440.

²⁸² Samsara, karma prensplerine bakılabilir. Bunun yanı sıra kutsal kitaplarında yaratılış mitlerine göz atılabilir.

²⁸³ Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, 233-234.

²⁸⁴ W. J. Wilkins, *Hindu Mythology*, 439.

²⁸⁵ Ali İhsan Yitik, "Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan", *Milel ve Nihal* 1/1(Aralık, 2003), 26.

büyük iş olarak görülen bu olay onun övgüyle anılmasına sebep olmuştur.²⁸⁶ Bu aynı zamanda Aryanlar'ın (Ariler) düşmanlarının yenilmesini ve göklerin yeniden kurulmasını simgelemektedir. Bir tanrının deniz canavarı ile savaşması oldukça yaygın bir mittir. Marduk ile Tiamat, Re ile Apophis, Zeus ile Typhon vb. Daha önceki pasajlarda ifade ettiğimiz gibi tanrının zaferi kozmik düzenin bir nevi ön koşulunu oluşturmaktadır. Bir tanrının kaosa olan hakimiyeti yeryüzündeki egemenliğin de bir yansıması haline gelmektedir. İndra'nın Vrtra'yı yenmesi o dönemdeki Aryanlar'ın galibiyetinin de göstergesidir. İndra-Vrtra hikayesi üzerine çeşitli ilahiler²⁸⁷ bulunmakta ve bunlar çeşitli şekillerde yorumlanmaktadır.²⁸⁸ İblis veya şeytan olarak görülen bu varlık diğer kötücül varlıklara göre çok daha ön plandadır.

Vrtra dışında bahsi geçen kötü güçler de bulunmaktadır. Örneğin, Rākṣasas (Raksa) tanrılara karşı savaşan ve aynı zamanda insanoğluna da düşman olan varlıklardan biri olarak Rig-Veda'da geçmektedir. Büyücü ve sihirbaz olarak nitelendirilen Raksalar hem insan hem hayvan şekline dönüşebilen varlıklar olarak kabul edilmektedir. Köpek, kuş (atmaca, akbaba, baykuş) gibi hayvan suretlerinde ya da sevgili, erkek kardeş gibi insan suretinde görünebilen, ışıktan hoşlanmadıkları için geceleri dolaşan, kirliliği ve ıssız ortamları seven varlıklardır.²⁸⁹ Bu sebeple de onlara en büyük düşman ateş tanrısı Agni'dir. İnsanlara musallat olan Raksaların kötülüğünden korunmak için insanlar Agni'den yardım dilemekte ve onun için Agnihotra törenleri düzenleyerek ona mantralar²⁹⁰ okumaktadır.²⁹¹

Bahsi geçen bu metafizik güçler toplumdan topluma isim farklılığı gösterse de mahiyeti bakımından benzerdir. Özellikle bu varlıkların gece vaktinde aktif olmaları, insana musallat olup zarar vermesi ve buna karşılık insanların korunma çabaları tipik bir cin tasavvuru gibidir. Cinlerin/demonların insana zararı olsa da onlar çoğu kültürde şeytan olarak değerlendirilmemiştir. Şeytan olarak tasavvur edilen varlıkların kozmik düzende etki alanları, rollerinin çok daha belirgin olduğu

²⁸⁶ Rig-Veda I/32; 1/80, 81, 82.

²⁸⁷ Kutsal Kitap Vedalar'ı oluşturan mantralar adı verilen şiirler için kullanılmaktadır.

²⁸⁸ Rig-Veda I/33;62; 185; X/113.

²⁸⁹ Rig-Veda VII/104; X/87.

²⁹⁰ Mantra,şiir formunda yazılmış dualara denir. Vedalar'ın iki ana bölümden birini oluşturmaktadır.

²⁹¹ Keith, *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*, 238-239.

izlenimi vermektedir. Hinduizm’de asûralar kötü ile anılsa da her biri aynı değildir. Vrtra diğerlerine göre çok daha fazla önem arz eden bir yere sahiptir. Fakat unutmamak gerekir ki Hinduizm’de kötülük zorunlu görülmektedir. Bu temelden bakıldığında kötülüğün mutlak bir kaynağı yoktur.

Kozmik düzende varlığından bahsedilen doğaüstü bu güçlerin bir benzeri Budizm’de görülmektedir. Budizm’de anlatılan şeytan figürü özellikle İslam’daki şeytan anlayışını anımsatması bakımından dikkat çekmektedir. Şeytanın Budizm’deki yeri ve önemini anlayabilmek için onun genel felsefesini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu sebeple Budizm hakkında kısa bir bilgi verilerek akabinde şeytan algısı irdelenecektir.

1.2.5. Budizm’de Şeytan

Budizm MÖ. 6. yüzyılda Hindistan’da *aydınlanan* anlamına gelen Budda’nın (asıl adı Siddharta Gautama Sakyamuni) öğretilerine dayalı olarak ortaya çıkan soyut-metafizik konular üzerinde durmayarak duyguları törpülemek, ruhu arındırmak, ahlakî olgunluğa erişebilmek, insanlara ve diğer tüm canlılara sevgi ve şefkat beslemek gibi temel ilkelere dayanan bir inanç sistemidir. Budda yirmi dokuz yaşına kadar sarayda rahatlık ve zenginlik içinde yaşamış fakat mutluluğu elde edememiş bu sebeple hep bir arayış içinde olan bir genç olarak anlatılmaktadır. Hayatın kaçınılmaz gerçekleri olan hastalık, yaşlılık ve ölümle yüzleştiğinde sarayını terk eden Budda, münzevi bir hayat yaşamayı tercih etmiştir. Fakat altı yıl süren katı riyazet hayatının da acı ve ıstırapları dindiremediğini gören Budda bu yaşam şekline de vazgeçmiştir. Sonunda ise orta yol olarak tanımladığı *sekiz dilimli yolu*²⁹² keşfetmiştir. Ömrünün geri kalan kısmını da edindiği bu keşfi, tecrübesini insanlara aktarmaya çalışarak geçirmiştir.²⁹³ Budizm’e göre hayatın temelinde acı ve ıstırap vardır. Bunun sebebi ise arzu ve isteklerdir. Yani insanın kendisidir, nefsanî arzularıdır. Budizm öğretilerine göre dünyevi hazlar fânidir ve insana mutluluk vermez

²⁹²Sekiz dilimli yol: Doğru bilgi ve kesin iman, Doğru düşünce, Doğru konuşma, Doğru Davranış, Doğru meslek, Doğru/sürekli çaba, Doğru/sürekli gözetim, Doğru/tam konsantrasyon. Orta yol olarak kabul edilen bu sistem insanı tefekküre hazırlayan zihinsel ve fiziksel uygulamalardır.

²⁹³ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 2*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 95-96.

zira bu hazlar içinde acıyı barındırır. Dünyada çekilen ve maruz kalınan her türlü sıkıntının kaynağı insandır.²⁹⁴

Budizm uzun bir süre sözlü olarak aktarılmış²⁹⁵ ve bu süreç içerisinde mitolojik anlatılar da Budist Kutsal Metinlerinde yer almıştır.²⁹⁶ Şeytan veya ona mukabil varlıklara dair inançlar da bu mitik anlatılarla kendini göstermiştir. Konuyla ilgili pasajlara bakıldığında insanî nefsin istek ve arzuları ile kurtuluşa erme yolunda her türlü sıkıntıya sokan *Mâra* figürü ile karşılaşmaktadır. Mâranın bir diğer ismi Namuçi'dir. “Ölüm” veya “Öldüren” anlamlarına gelen *Mâra*, şehvet, hırs, aldatma, vesvese ve yanlış görüşlerin bir nevi vücut bulmuş halidir.²⁹⁷ Her ne kadar ölüm ile ifade edilse de Kâma (arzu), Kâla (Dehr/Felek) ve Hint Mitolojisinde zaman zaman tanrı Vişnu'nun veya Brahman'ın oğlu olarak da kabul edilmektedir.²⁹⁸

Budizm'de şeytan olarak görülebilecek *Mâra* ya tanrı karşıtı (asura) ya da tanrının altında kabul edilen (deva) bir varlık olarak tahayyül edilmektedir. O ve onun beraberinde olan kötü ruhlar fiziksel olarak aynı özelliklere sahiptir. Bunlar iğrenç yüzleri ve birden fazla göz, bacak ve kolları olan kötü, korkunç eylemlerle ilişkilendirilen demonlardır.²⁹⁹ Budda'nın aydınlanma yolundaki engeli olan *Mâra* için *tembel dost*³⁰⁰ ifadesini kullanmış olması dikkat çekicidir. Kötü, çirkin gibi olumsuz tanımlamalarının yanı sıra ona dost diye hitap etmesi insana kendisini hatırlatmaktadır. Bir bakıma kötülüğün potansiyel olarak her insanda var olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple insan hem kendisinin dostudur, hem de düşmanıdır. Budda ve *Mâra* arasındaki diyalogları aslında insanın adeta kendi iç sesiyle konuşması gibidir. Kötünün insan elinden olduğu, insanın özünde bulunduğu, onu ortaya çıkarmanın yine kendisi olduğu vurgulanmaktadır. İnsan nasıl ki kendi eliyle kötülüğe bulanıyorsa yine aynı şekilde kendini kötü olandan temizleyecek güce

²⁹⁴ Yitik, “Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan”, 32; Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi (Tanrıların Maskeleri II)*, çev. Kudret Emiroğlu (İstanbul: Isık Yayınları, 2016), 283-284.

²⁹⁵ Budizm kutsal metinleri MÖ. 2. asırda yazılı olarak derlenmiş ve birçok dil ve lehçede olmasına rağmen Pali dilindeki metinler en sahih kabul edilenidir. Bu yazılara Pali Kanon ismi verilmektedir.

²⁹⁶ İlk örneğini de Budda'nın doğumunda görmekteyiz ve bu anlatı Budistler arasında daha yaygındır.

²⁹⁷ Acob N. Kinnard, “*Mâra*”, *Encyclopedia of Buddhism*, ed. Robert E. Buswell (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2004), II/512.

²⁹⁸ Yitik, “Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan”, 33.

²⁹⁹ Stephens, “Demons”, 4/2276; Sharma, “Devil”, 4/2315.

³⁰⁰ *Suttanipata*, çev. Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 51.

sahiptir. İnsanın özü kendisinin efendisi kabul edilmiştir ve bunu istediği yönde kullanabilmektedir.³⁰¹ Budizm'in öğretisine göre insan, beşeri ve ilahî bağlara sahiptir. Beşeri bağ insan için çok kuvvetli bir bağdır ve bu dünyadaki gayreti de bu bağla olan ilişkisini dengede tutabilmektedir. Beşeri bağdan kastın ne olduğu konusunda farklı açıklamalar yapılabilir fakat öğretinin genel yapısına bakıldığında Mâra'nın, içimizdeki nefsanî arzu ve istekler olduğu fikri ağır basmaktadır. Zira zevk veren şeylerden uzaklaşan, her zaman derin düşünenin Mâra'nın bağlarını koparacağı zikredilmektedir.³⁰² Bu sebeple kurtulaşa ermek (nirvana) kolay bir yol değildir.

Anlatılan mitosa göre Buddha bir Bodhi ağacının (incir ağacı) altında aydınlanana (nirvana) kadar oturmaya karar vermiş ve o süreçte *Mâra* karşısına çıkmıştır. Buddha'nın nirvanaya ulaşmasını dünyadaki hakimiyetinin sonu anlamına geleceği için kendisine bir tehdit olarak gören Mâra, Buddha'ya saldırmaya karar vermiş ve üç kızı Yuh-yen (şehvet), Nang-yueh-gin (haz veren), Ngai-loh (keyfe düşkün) ve ordusu ile harekete geçmiştir. Bu hikayede Mâra bir baba olarak tasvir edilmiş ve ilk başta kendisi sözle Buddha'yı ikna etmeye çalışmış fakat; bu çaba sonuç vermeyince kızlarının cazibeleri ile onu yoldan çıkarmak istemiştir. Bu eylemleri de boşa çıkmıştır. Mâra, kızları ile konuşmasında Buddha'nın elinde güçlü bir yay tuttuğunu, bilgeliğinin ise kullandığı elmas bir ok olduğunu, tüm insanlığın onun kurtuluşuna sığınarak ona inandığını ve Buddha kurtuluşa ererse kendi hakimiyetinin yok olacağını, adeta toprağının çöl olup boş kalacağını ifade etmiştir. Kendisini ona denk görmeyerek onun elindeki gücün farkında olan Mâra bu sebeple bilgelik gözü açılmamış bu adama izin vermeyeceğine dikkat çekmiştir. Kızları ile de Buddha'yı yolundan çıkaramayınca çeşitli hayvan suretinde binlerce kötü ruhu onun üzerine salıp onu korkutmak istemiş fakat; Buddha korkmamış ve kendi yoluna devam etmiştir. Bizzat kendisi de devreye girmesine rağmen tüm çabalar boşa çıkınca Mâra pes etmiş ve tüm ordusu dağılmıştır. Mâra ordularının dört bir yandan saldırdığından bahsedilmektedir. Birinci ordunun şehvet, ikincisinin hoşnutsuzluk, üçüncüsünün açlık-susuzluk, dördüncüsünün tutku, beşincisinin tembellik ve uyuşukluk,

³⁰¹ *Dhammapada*, çev. Korhan Kaya (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 19.

³⁰² *Dhammapada*, 36.

altıncısının korkaklık, yedincisinin şüphe, sekizincisinin kıskançlık ve ikiyüzlülük olduğu zikredilmiştir. Ordu kavramı üzerinden metaforik olarak anlatılan bu duyguların aşılması insanı mutluluğa götürecektir.³⁰³ İşte Budda her türlü istek ve arzuyu aşarak *mutlak aydınlanmaya* yani *nirvanaya* ulaşmıştır.³⁰⁴

Tüm bu yoldan çıkarılma çabalarına ilişkin bu mit, Buddan'ın mükemmel hikmet derecesine ulaşmasının ve mutlak ahlakî saflığının bir göstergesidir. Mâra ise dönülmez bir lanete uğramadığı ve gelecek zamanda Budda'nın inançlarını kabul edip kurtulduğu ifade edilmiştir.³⁰⁵ Konuyla ilgili pasajlarda Mâra, Budda'ya Kşatriya diye seslenerek dinine göre hareket etmesini tavsiye etmektedir. Burada Mâra adeta Hint dini hayatını ona hatırlatarak onun asıl sorumluluklarına vurgu yapmaktadır.³⁰⁶ Kast sistemine göre kşatriya (askerler ve yöneticiler) sınıfına mensup olan kişi sınıfların güvenliğini sağlamak ve adleti muhafaza etmekle mükelleftir.

Bu konuda anlatılan bir başka rivayete göre Mâra'nın Dhaniye adlı bir çobanı kandırması ile ilgilidir. Bu hikayede Dhaniye karakteriyle Mâra'yı dinleyen ve ona kanan bir insan prototipi sunulmaktadır. Budda ile aralarında geçen diyaloglarda kendi mal, mülk ve evlatları ile övünen Dhaniye'nin bir yağmur sonrasında her şeyinin sulara gömülmesiyle birlikte bulunduğu yanlışlığın farkına varmasına ve doğru yolun Budda'nın öğretilerinden geçmesine dikkat çekilmiştir. Dünyada mutluluğun bu tarz fâni şeylerle gerçekleşmeyeceği vurgulanmıştır.³⁰⁷

Anlatılan hikayelere bakıldığında Mâra'nın ontik bir hüviyete sahip olduğunu söylemek çok zorlama bir yaklaşım olacaktır. Budizm'in kendi inanç sistemine göre de böyle bir yaklaşım mümkün görünmemektedir. Çünkü Yüce Varlık düşüncesini reddeden ve metafizik konularla uğraşmayı boş gören bir öğretide şeytana ayrı bir varlık rolü biçilmesi saçma ve tutarsızdır. İnsanın ruhsal olarak kemale ulaşmasında dünyevi arzu ve isteklerin nasıl olumsuz bir rol oynadığından bahsedilmiştir. Bu nefsi duygular insan için birer engel oluşturmaktadır ve o

³⁰³ *Suttanipata*, 51-52.

³⁰⁴ *The Fo-Sho-Hing-Tsan-King, Sacred Books of the East* Vol. 19, ed. Max Müller (London: Clarendon Press, 1883), Varga 13. Defeat Mâra, 147-156 (hikayenin ayrıntılı formu için bk. Holybooks, "The Sacred Books of the East Vol 19" (Erişim 25 Ocak 2021).

³⁰⁵ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* 2, 99.

³⁰⁶ *Fo-Sho-Hing-Tsan-King, Sacred Books of the East* Vol. 19, 149.

³⁰⁷ Yitik, "Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan", 36-38.

duyguların aşılması gerektiği vurgulanmaktadır. İşte bu nokta Mâra'nın hikayesinde bahsi geçen şehvet, haz gibi duyguları temsil eden kızlar birer metaforik anlatımlardır. Mâra insandaki bir nevi kötü şeytanî duyguların sembolüdür. İnsana vesvese veren³⁰⁸ onu doğru yoldan uzaklaştıran bir temsili anlatımla Mâra, insanın aydınlanması yolunda bir engel olarak tahayyül edilmektedir. Muhtemelen bir Budist Mâra ile ilgili pasajları okuduğunda veya dinlediğinde Mâra'nın insanüstü bir varlık olduğunu algılamıyordur. Böyle bir anlatıma insanı sevk eden ise soyut bir olgunun algılanması hususunda ortaya çıkan sorundan kaynaklanmaktadır. Meseleyi somutlaştırarak anlatmak hem zihinde kalıcı olmasını hem de meselenin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.

Budizm'deki bu kötülük anlayışının insanın kendisine yani nefesine atfedilmesi, Allah'ın “...Başına gelen her kötülük de senin nefsendendir.”³⁰⁹ ayetini düşündürmektedir. Ayetin devamında insanın başına gelen tüm güzelliklerin kaynağı Allah olarak gösterilirken kötülüğün sebebi ise insanın kendi eliyle yaptıkları olduğuna işaret edilmektedir. Bu hususta şehvet, öfke, hırs, kibir gibi olumsuz duygular şeytanla resmedilerek insana olan zararı üzerinde durulmaktadır. Bu noktada İslamla benzer bir yaklaşım sergilense de İslam'da şeytan sadece mecaz değil aynı zamanda İblis adında metafizik bir varlık olarak kabul edilmektedir. Budizm'deki Mâra figürü İblis'ten ziyade daha geniş anlam yelpazesinde şeytan olarak düşünülebilir. Budizm'de insan yoga ve meditasyon ile arınarak mutlak aydınlığa erişme (nirvana) amacı içindeyken İslam inancın'da ‘kâmil insan’ mertebesine ulaşma gayreti bulunmaktadır.

1.3. Ehl-i Kitap'ta Şeytan

Vahiy kaynaklı kitabî dinler olarak bilinen Yahudilik ve Hıristiyanlık, İslam geleneğinde süregelen şeytan algısının oluşmasında önemli bir role sahiptir. Tarihi süreç içerisinde geçirdikleri değişimler olsa da öz itibari ile aynı ilahî kaynaktan beslenmiş olmaları önem arz etmektedir. İslam inancı kendisinden önceki bu ilahî dinlerden bağımsız yeni bir sistem kurmamış; sapma ve bozulmaları yeniden inşa edip temel prensipleri daha net bir şekilde ortaya koymuştur. Bu sebeple Yahudilik

³⁰⁸ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş* (Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2008), 119.

³⁰⁹ en-Nisa 4/200.

ve Hıristiyan geleneğindeki şeytan olgusunun nasıl algılandığını ortaya koyabilmek İslam inancındaki şeytan algısının doğru anlaşılması açısından da önemlidir. Hz. Âdem ve İblis kıssasının ortak bir değer olması bu kıssanın tefsirlerde özellikle Yahudî ve Hıristiyan kaynaklarının etkilerini görebilmek mümkündür. Bu bağlamda mesele İlahî dinlerin en eskisi kabul edilen Yahudilik açısından ele alınacak akabinde Hıristianlık geleneğindeki şeytan algısı üzerinde durulacaktır.

1.3.1. Yahudilik'te Şeytan

Mezopotamya, Kenan, Mısır gibi kadim kültürlerin içinde doğan ve yaşam bulan Yahudilik, bu kültürlerin dinsel inançlarından etkilenmiştir. Kutsal metinlerinde özellikle mitolojik anlatılardan izler olduğu ve şeytan algılarında da benzer etkilerin görüldüğü kabul edilmektedir.³¹⁰ Yahudi kutsal metinlerine bakıldığında süreç içerisinde değişkenlik gösteren bir şeytan algısı söz konusudur. Şeytan, İbranice'de *satan* kelimesi ile ifade edilmekle birlikte “düşman, muhalif olan, suçlayan, engelleyici, iftiracı” gibi çeşitli anlamlara gelmektedir. Bu sebeple *satan* kelimesi, kullanıldığı her yerde aynı anlama indirgenmemektedir.³¹¹ Satan kavramı Tanrı'nın karşıtı özel bir varlığı kastetmek için değil; çoğunlukla askerî, siyasî ve hukukî bağlamda zorluk çıkaran, engelleyen kişiler için kullanılmaktadır. Eski Ahit'te bu anlamda “...Bizimle birlikte savaşa gelmesin; yoksa savaş sırasında bize karşı çıkar (adversary).”³¹², “...Bugün bana düşman oldunuz...”³¹³, “Kötü bir adam koy düşmanın başına...”³¹⁴ gibi ifadeler³¹⁵ yer almaktadır.³¹⁶ Tarihi süreç içerisinde şeytan kavramında anlam değişiklikleri yaşanmıştır. Bu anlam çeşitliğinin oluşumunda önemli etkenler rol oynamaktadır. Bu etkenlere kısaca değinip Yahudi geleneğindeki şeytan algılarının üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

³¹⁰ T. J. Wray Gregory Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 27.

³¹¹ Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 1.

³¹² I. Samuel 29/4.

³¹³ II. Samuel 19/22.

³¹⁴ Mezmurlar 109/6.

³¹⁵ Benzer ifadeler için bk. I. Krallar 5/4;11/14, 23, 25.

³¹⁶ Louis I. Rabinowitz, “Satan”, *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik-Michael Berenbaum (Macmillan Reference USA: Thomson Gale/ Keter Publishing House Ltd, 2007), 18/72.

Eski Ahit'in Mezmurlar kitabının 74/13-17 bölümünde Tanrı'nın 'sular'³¹⁷ ile kavgasında deniz canavarlarının başı olarak isimlendirilen *Levyatan*'ı yenmesinden bahsedilmektedir. Mezopotamya mitlerinde karşılaşılan kaos ve düzen diyakletliğinin benzeri Kenan mitolojisinde de yer almaktadır. Akad yaratılış mitosundaki tanrı Marduk ile çok başlı ejderi temsil eden veya tanrı olarak da tasavvur edilen Tiamat arasındaki çatışma miti daha sonraki toplumlar üzerinde de etkili olmuştur. Bu çatışma ile Levyatan arasında bir ilişki kurularak Ugarit mitolojinde anlatılan tanrı Baal'ın öldürdüğü canavar *Lotan* ile Levyatan'ın aynı anlama geldiği kabul edilmektedir.³¹⁸ Mezmurlar'ın dışında iki farklı yerde daha Levyatan'dan bahsedilmektedir. Levyatan, Eyüb Kitabı'nda "*Levyatan'ı uyandırmakta becerikli olan adamlar*"³¹⁹ şeklinde üstü kapalı bir ifadeyle geçerken yine aynı kitabın 41. bölümünde Levyatan hakkında çok detaylı tasvirler yer almaktadır.³²⁰ Tasvirlere bakıldığında Levyatan'ın timsahı andıran bir canlı olarak betimlendiği görülmektedir. Yine aynı kitabın 26. bölümünde benzer bir deniz canavarından *Rahab* olarak bahsedilmektedir. Rahab'ın öldürülmesi ile yaratılışın başlaması ve evrenin bir düzene girmesine değinilmiştir. Anlatılanlara genel olarak bakıldığında da kaos-ejderi mitosu Yahudilik öncesi Ugarit ve Akad mitolojilerindeki yaratılış mitlerinden etkilenmiştir. Bu mitsel Levyatan sembolü kıyamet ile ilgili anlatımlarda kendini göstermektedir: "*O gün Rab Levyatan'ı, tez kaçan o yılanı, çetin ve iri ve zorlu kılıcı ile yoklayacak ve denizde olan canavarı öldürülecek.*"³²¹

³¹⁷ Su Antik dönemlerde kötücül gücün simgesi durumundadır. Örneğin Tiamat tuzlu su simgesidir. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi I*, 92.

³¹⁸ Mezmurlar 48/14 (Hooke, Kitab-ı Mukkades'in gözden geçirilmiş bir baskısında "*Ezelden beri var olan bizim Tanrı'mız bizim Ölüm'e (İbranice Mot) karşı önderimizdir.*" Şeklinde çevrilmiş ve Ugarit mitolojisi ile ilişkilendirilmiştir. Farklı birkaç çeviriye baktığımızda ise "...Ölüme kadar o(Tanrı) bize yol gösterecektir." olarak çevrilmiştir. Samurl H. Hooke, bu pasajı değerlendirirken Levyatan'ın bahsi geçen mitlerle benzerlikleri ifade ederken Levyatan'ın bir düşman olarak anılmadığı kanaatindedir.

³¹⁹ Eyüb 3/8.

³²⁰ "*Ağzının kapılarını açmaya kim yeltenebilir, dehşet verici dişleri karşısında? Sımsıkı kenetlenmiştir. Sırtındaki sıra sıra pullar öyle yakındır ki birbirine aralarından hava bile geçmez. Birbirlerine geçmişler, yapışmış, ayrılmazlar. Aksırması ışık saçar, gözler şafak gibi parıldar. Ağzından alevler fişkirir, kıvılcımlar saçılır. Kaynayan kazandan, yanan sazdan çıkan duman gibi burnundan duman tüter. Soluğu kömürleri tutuşturur, alev çıkar ağzından. Boynu güçlüdür, dehşet önü sıra gider. Etinin katmerleri birbirine yapışmış, sertleşmiş üzerinde, kımıldamazlar. Göğsü taş gibi serttir, değirmenin alt taşı gibi sert. Ayağa kalktı mı güçlüler dehşete düşer. Çıkardığı gürültüden ödleri patlar.*" Eyüb Kitabı 41/14-25.

³²¹ İşaya 27/1.

Benzer bir anlatımın değiştirilmiş bir versiyonunda da Rahab'tan bahsedilmektedir. Fakat bu sefer ilgili pasajlarda kastedilen Mısır'dır. İşaya 30/7. bölümde “Çünkü Mısır’ın yardımı boş ve hiçtir; bundan dolayı ona ‘rahat oturan Rahab’ adını verdim.” 51/9 bölümünde ise “...Rahab’ı parçalayan, canavarı yaralayan sen değil misin?” şeklinde geçmektedir. İlgili pasajlarda sembolik bir anlatımla İsrailoğulları’nın Mısır’dan çıkışına işaret edilmektedir.³²² Bu anlatılara bakıldığında şeytan algısında pek bir netlik yoktur. Daha çok yaratılış ve Tanrı’nın düzeni kurması meselesi ön plana çıkmaktadır.

Nevi şahsına münhasır bir varlık olarak şeytanın Yahudiler’in Babil sürgünü³²³ sonrası (MÖ. 6. yüzyıl) dönemlerinde ortaya çıktığı belirginlik kazanmaktadır.³²⁴ Şeytan Tanrı’nın hizmetinde olan ve ‘düşman, muhalif’ niteliği olan bir melek olarak tanınmaya başlanmıştır. Eyüb’ün Tanrı tarafından sınanması ile ilgili hikaye şöyle başlamaktadır:

“Bir gün ilahi varlıklar Rab’in huzuruna çıkmak için geldiklerinde, Şeytan da onlarla geldi. Rab Şeytan’a, “Nereden geliyorsun?” dedi. Şeytan, “Dünyada gezip dolaşmaktan” diye yanıt verdi. Rab, “Kulum Eyüp’e bakıp da düşündün mü?” dedi, “Çünkü dünyada onun gibisi yoktur. Kusursuz, doğru bir adamdır. Tanrı’dan korkar, kötülükten kaçınır.” Şeytan, “Eyüp Tanrı’dan boşuna mı korkuyor?” diye yanıtladı. “Onu, ev halkını, sahip olduğu her şeyi sen çitle çevirip korumadın mı? Elleriyle yaptığı her şeyi bereketli kıldın. Sürüleri bütün ülkeye yayıldı. Ama elini uzatır da sahip olduğu her şeyi yok edersen, yüzüne karşı sövecektir. Rab Şeytan’a, “Peki” dedi, “Sahip olduğu her şeyi senin eline bırakıyorum, yalnız kendisine dokunma.” Böylece Şeytan Rab’in huzurundan ayrıldı.”³²⁵

Hikayenin devamında Eyüb’ün elindeki tüm malı mülkün çeşitli sebeplerle mahvolduğu anlatılır fakat; Eyüb bu durum karşısında Rabbine secde ederek “Bu dünyaya çıplak geldim, çıplak gideceğim. Rab verdi Rab aldı.” diyerek teslimiyetini göstermekte ve bu sınanmadan geçmektedir.

³²² Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, 148-149.

³²³ Yehuda Krallığı Babilliler tarafından MÖ. 587’de yıkılmış ve Kral Süleyman’ın yaptırdığı mabed de yıkılarak halk Babil’e sürülmüştür.

³²⁴ Mehmet Aydın, *İlahi Dinlerde Şeytan* (Konya: Palet Yayınları, 2018), 44.

³²⁵ Eyüb 1/6-12.

Bunun akabinde Eyüb'ün ikinci kez sınanması Eyüb II. Bab'ta şöyle zikredilmektedir:

“Rab, şeytana “Kulum Eyüp'e bakıp da düşündün mü?” dedi, “Çünkü dünyada onun gibisi yoktur. Kusursuz, doğru bir adamdır. Tanrı'dan korkar, kötülükten kaçınır. Onu boş yere yok etmek için beni kışkırttın, ama o doğruluğunu hâlâ sürdürüyor.” “Cana can!” diye yanıtladı Şeytan, “İnsan canı için her şeyini verir. Elini uzat da, onun etine, kemiğine dokun, yüzüne karşı sövecektir.” Rab, “Peki” dedi, “Onu senin eline bırakıyorum. Yalnız canına dokunma.” Böylece Şeytan Rab'in huzurundan ayrıldı. Eyüp'ün bedeninde tepeden tırnağa kadar kötü çıbanlar çıkardı. Eyüp çıbanlarını kaşımak için bir çömlek parçası aldı. Kül içinde oturuyordu. Karısı, “Hâlâ doğruluğunu sürdürüyor musun?” dedi, “Tanrı'ya söv de öl bari!” Eyüp, “Aptal kadınlar gibi konuşuyorsun” diye karşılık verdi, “Nasıl olur? Tanrı'dan gelen iyiliği kabul edelim de kötülüğü kabul etmeyelim mi?” Bütün bu olaylara karşın Eyüp'ün ağzından günah sayılabilecek bir söz çıkmadı.”³²⁶

Bu pasajda Eyüp peygamberin iyiliğin ve kötülüğün Tanrı'dan geldiğini kabul etmesi önemli bir ayrıntıdır. Başına gelen sıkıntıların şeytandan olduğu zikredilse de o iyi ve kötünün Tanrı'an geldiğine dikkat çekmiştir. Her ne kadar şeytan için kendisine has bir varlık imajı çizilse de burada kötülüğün gerçek sebebi bir varlığa nispet edilmemektedir. Her şey Tanrı'dan gelir anlayışından hareketle şeytan daha sembolik bir rol oynamıştır. Kur'an-ı Kerim'deki Eyüp peygamber kıssasında ise “...O, Rabbine: “Doğrusu şeytan bana bir yorgunluk ve eziyet verdi, diye seslenmişti.” ayetiyle kötülük doğrudan şeytana isnad edilmiştir. Eyüp peygamber sıkıntıların müsebbibi olarak onu görmektedir.³²⁷ Fakat bahsi geçen şeytan kişinin kendi arzu ve isteklerinin sonucunda yaptığı hatalara nispet edilmektedir. Yani insanın başına gelen musibetlerin sebebi yine kendisidir. İlgili

³²⁶ Eyüb 2/3-10.

³²⁷ Sad 38/41 “Kulumuz Eyyub'u da an. O, Rabbine: Doğrusu şeytan bana bir yorgunluk ve eziyet verdi, diye seslenmişti.”

ayetin iniş sebebine bakıldığında Eyüp peygamberin kendi yaptığı hatadan dolayı başına bu dertlerin geldiği rivayet edilmektedir.³²⁸

Şeytanın insana olan düşmanlığının bir örneği şeytanın Kral Davud'u kışkırtarak Tanrı'nın hoşlanmayacağı bir iş yaptırmasında görülmektedir. İsrail'in nüfus sayım meselesiyle ilgili olan bu kıssanın sonucunda Davud peygamber şeytanın tuzağına düşmekte ve Tanrı tarafından İsrail'in başına büyük bir felaket gelmektedir. Bahsi geçen felakette üç gün içerisinde bir salgın hastalıkla yetmiş bin İsraili'nin öldüğü aktarılmaktadır.³²⁹ Bunun üzerine Kral Davud yaptığından dolayı pişmanlık duymakta ve Tanrı'dan bağışlanma dilemektedir. Kıssanın devamında Tanrı'nın Yeruşalim'i (Kudüs) tamamen yok etmek için bir melek gönderdiğinden bahsedilmektedir. Melek elinde kılıçla Yeruşalim'i yok edecekken Tanrı bu cezadan vazgeçmiştir. Davud peygamber kendisinin günah işlediğini ve kötülüğü kendisi nin yaptığını belirtmiş ve halkının bundan ötürü cezalandırılmasını istememiştir.³³⁰

Bahsi geçen iki kıssada şeytan figürü belirgin bir şekilde kötülük ile ilişkilendirilmişse de insan kendisini ikinci planda tutarak kendi hatalarını şeytana atfetmemiştir. Bu hikayelerin yanı sıra Sayılar 22/22-34 bölümlerinde geçen Peygamber Balam'ı engelleyen meleğin ve Zekarya 3/1'de bahsedilen Başkâhin Yeşu'nun sağ tarafında durup onu suçlayanın şeytan olduğu anlatılmaktadır.³³¹ Bu anlatımlarda da Yahudiliğin ilk dönemlerine nazaran daha belirgin bir şeytan tasavvuru bulunmaktadır. Şeytanın kendisine has bir hüviyeti olan meleklerden bir varlık olduğundan bahsedilerek özellikle insana düşmanlığı vurgulanmaktadır. İnsanı Tanrı'nın rızasının dışında eylemlere sevk eden bir varlık olarak karşımıza çıkan şeytanın bu anlatımları Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan şeytan-insan ilişkilerine benzemektedir. Şeytana dair insanı yalnızca süreleyen, günah yapması için ona vesvese veren bir profil çizilmektedir.

Şeytan figürünün değişiklik göstermesinin en önemli faktörlerinden bazıları İsrailoğulları'nın özellikle Babil sürgünü sonrası yaşadıkları diaspora, yabancı

³²⁸ Ebul Kasım Mahmud Zemahşeri, *Tefsiru'l-keşşaf an hakaiki ğavamidi't-tenzil* (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabi, 1403), 4/98.

³²⁹ I. Tarihler 21/1-14.

³³⁰ I. Tarihler 21/17.

³³¹ Rabinowitz, "Satan", 72.

yönetimler altında yaşadıkları baskı, asimilasyon gibi durumlara maruz kalmalarıdır. Perslilerin Babil Krallığını yenmesiyle Yahudilerin Kudüs'e dönmesine izin verilmiş fakat sonrasında kalanlarla gidenler arasında da kırılmalar, ayrışmalar ortaya çıkmıştır. Mezhep ayrılıkları, ideolojik farklılıklar vb. olumsuz olaylar Yahudilerde teodise sorununun daha çok gündeme gelmesine sebep olmuştur. Her şeye gücü yeten, her şeyi bilen bir Tanrı ve her şeyin yaratıcısı olarak görülen Tanrı'nın³³² bunca kötülüğe izin vermesi hususunda Yahudiler tatmin edici cevaplar bulamayınca çareyi Tanrı'nın kötücül yönünü başka bir varlığa yüklemekte bulmuşlar. Yani Tanrı'nın yıkıcı, kötü, zarar veren yönü başka bir tinsel güce, şeytana verilmiş ve Yahudilerin tektanrıcılığı düalizme doğru kaymıştır. Bunun Zerdüştilik etkisiyle de iyilik ve kötülük şeklinde ayrı iki güç olarak tasavvur edildiği çoğunlukla kabul edilse de³³³ Jeffrey B. Russell bu düalizmin Mısır veya Kenan mitolojisinde anlatılan dikotomik yapı gibi olduğunu ifade etmektedir. Yani aynı konumda birbirine zıt iki tanrı değil de tek bir tanrının iki vechi kabul edilmektedir. Bu inanışa göre tanrının iyi tarafına *Rab*, kötü tarafına ise *Şeytan* denmiş olmaktadır.³³⁴ Şeytan tanrıdan tamamen bağımsız bir güç değil; onun izni ile yeryüzünde kötülüğün hakimiyetini devam ettiren bir varlık olarak kabul edilmiştir.³³⁵ Bu sebeple şeytana karanlıklar prensi, kötülüğün prensi gibi isimler verilmiştir.

Şeytanın özellikle apokrif³³⁶ kaynaklarda Belial, Mastema, Azazel, Satanael, Sammael, Semyaza, İblis³³⁷ gibi kullanımları bulunmaktadır.³³⁸ Fakat bu isimler kökeninde kötülük ilkesi barındırmasa da bu yönde birleşmiştir. İblis diğerlerine nazaran kötülük ile daha çok özdeşleştirilmiştir. Enok kitabında gözlemci meleklerden bahsedilmektedir. O gözlemci meleklerin birinin Azazel (azaz-el, tanrının güçlü kulu) diğerinin onların lideri Semyaza olduğu belirtilir.³³⁹ Azazel

³³² İşaya 45/6-7.

³³³ Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 2; Rabinowitz, "Satan", 72.

³³⁴ Russel, *Şeytan*, 239.

³³⁵ Harun Işık, "Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan", Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/13 (Haziran 2018), 39.

³³⁶ Dini metinlerin ve kitapların parçası olmayan metinler için kullanılan bir kavramdır. Yani burada Kitab-ı Mukaddes'in içinde yer almayan doğruluğundan şüphe duyulan metinler için kullanılmaktadır.

³³⁷ Eski Ahit'te geçmemektedir.

³³⁸ Bu isimlerin ayrıntı bilgisi için bk. Russel, *Şeytan*, 246; Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 142.

³³⁹ Enok 9/5-6.

insanlara büyü ile tarım yapmayı ve şiddete yönelik eylemleri teşvik edici şeyler öğretir. Yeryüzünün Azazel'in öğrettikleri yüzünden bozulduğu, onun haksızlıkların müsebbibi olduğu zikredilmektedir.

Yahudilik'te bu anlatılanların yanı sıra ikincil öneme sahip başka kötü ruhlar da bulunmaktadır. Bu inanışların İnan ve Helenistik dönemde Yunan etkisindeki Kenan ve Mezopotamya kökenli olduğu açıktır. Çeşitli salgın hastalıkları ve kıtlık gibi insanı zora sokan durumlar tek tek kötülüklerin kişileştirilmiş hali olarak görülmüştür. Ayrıca kıllı, keçi görünümündeki *se'irim* denilen varlıklardan da bahsedilmektedir.³⁴⁰ Se'irim dişi demonların en bilindik ve günümüzde de hala popüleritesini koruyan Lilith de kötücül ruhlar arasında görülmektedir. Lilith ismi Eski Ahit'te sadece İşaya 34/14 bölümünde “*Yabanıl hayvanlarla sırtlanlar orada buluşacak, tekeler karşılıklı böğürecek. Lilith oraya yerleşip rahata kavuşacak.*” cümlesinde zikredilmektedir.

Lilith mitine değinilecek olursa, bu isim kökenleri Sümerlere kadar uzanan rüzgar, hava anlamında *lil* kökünden türemiştir. Diğer bir anlamı ise zehir ve salgın hastalık demek olan *lil*, Mezopotamya inanışlarında şeytan olarak tanımlanan ve hastalık getiren rüzgarlar için kullanılmıştır. Erkeğine *lilû*, dişisine *lilitû* denmektedir. İlk olarak Gılgamış Destan'ında geçmektedir³⁴¹ ve İşaya 34/14. bölümde anlatılan hikaye ile benzerlik göstermektedir.³⁴² Destanda tanrıça İnanna'nın kendisi için diktiği Huluppu ağacından bir taht yaptırmak istemesi anlatılmaktadır. Anlatıya göre Huluppu ağacı büyük bir ağaç haline geldiğinde tanrıça onu kesmek ister fakat bunu başaramaz. Çünkü ağacın üstüne İmdugud (Anzu kuş) kuşu yuva yapmıştır ve yılan biçimli Lilith ağacın koğuna evini kurmuştur Bu durumdan dolayı tanrıça Gılgamış'tan yardım istemiş ve Gılgamış o ağacı kesmiş; kuş uçup gitmiş ve Lilith ordan ıssız yerlere kaçmıştır. Bunun gibi birçok mitte benzer yaklaşımlar kendini göstermektedir. Örneğin; Mezopotamya kültüründe çocuk ölümlerinden sorumlu, yeni doğan bebeklere zarar veren *Lamaştu* dişi şeytanı ile Yunan

³⁴⁰ Levililer 16/1-23; II. Tarihler 11/15; İşaya 13/21; 34/14.

³⁴¹ Aynur Çınar, “Lilith”: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni”, *Bilimname XXXV/1* (2018), 367; Erhan Altunay, *Paganizm I* (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 187.

³⁴² “*Ve karanlık gölgesinde Lilith evini inşa etti. Ve Lilith evini yıkarak ıssız yerlere kaçtı.*”

mitolojisinde Hera'nın çocukları elinden alınca dönüştüğü *Lamia*, Lilith ile özdeşleşmiştir. Bunlar farklı kültürlerde farklı isimlerle anılan ama aynı karakterde tasvir edilen sembollerdir.³⁴³ Lilith figürü Akad mitolojisinde adı geçen ilksel ana tanrıça Tiamat'ı (kaosun simgesi) da akla getirmektedir. Tiamat'ın bir deniz yılanı biçiminde olması ve sonraki süreçlerde de Lilith ve birçok kötü gücün yılanla simgeleşmesi açısından önem arz etmektedir. Lilith yıkıcılığın ve şehvetin sembolü haline gelmiş ve yılanla ilişkilendirilmiştir.

Yahudî kültüründe ise Lilith Âdem-Havva hikayesinde kendini göstermektedir. Rivayete göre Âdem'in ilk eşi Lilith'tir ve ikisi arasında çıkan bir tartışmadan dolayı Âdem Lilith'e, kendisine eşit olmadığını ve kendisinden aşağıda bir varlık olduğunu ileri sürmüştür. Bunu kabul etmeyen Lilith oradan kaçmış ve Tanrı arkasından onu geri getirmesi için üç melek göndermiştir. Melekler Lilith'i bulmuş ve Lilith'e eğer geri dönmezse Tanrı'nın her gün yüz çocuğunu öldüreceği bildirilmiştir. Fakat buna rağmen Lilith geri dönmemiş ve o da doğan erkek bebeklere zarar vereceğini söylemiştir. Böylelikle Lilith Âdem soyuna düşman bir dişi şeytan profili haline gelmiştir.³⁴⁴ Hikayenin devamında ise bu sefer Âdem için Havva yaratılmıştır. Havva'nın bu bağlamda kaburga kemiğinden yaratılması dikkat çekicidir. Lilith ise topraktan Âdem gibi yaratılmıştır. Cennette Âdem ve Havva'yı yasak meyveden yemeye teşvik eden şeytan Âdem'e düşman olan Lilith'tir. Yılan metaforu ile özdeşleşmiş Lilith ilk olarak Havva'yı kandırmış ve Havva da Âdem'i yanlışa sürüklemiştir. Yahudî inancında böylelikle kadına yönelik negatif bakış açısı Lilith ve Havva ile perçinleşerek onun kötülüğü, şehveti çağrıştıran değersiz bir varlık görünümünde olduğu anlayışı yerleşmiştir.

Antik dönemlerde dişi bir şeytanî gücün Yahudî literatüründe ciddi bir teolojik mesele haline gelmesi ve kutsal metinlerinde yer alması bu zihniyetin kuvvetlenmesinde etkili olmuştur. Tekvin 3/16'da: "*Rab Tanrı kadına, "Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim" dedi, Ağrı çekerek doğum yapacaksın." Kocana istek duyacaksın, Seni o yönetecek.*" Kadının ilk günahın kaynağı olarak

³⁴³Susannah Heschel, "Lilith", *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik- Michael Berenbaum (Macmillan Reference USA: Thomson Gale/ Keter Publishing House Ltd, 2007), 13/18.

³⁴⁴Heschel, "Lilith", 17; Çınar, "Lilith": Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni", 385.

görülmesi sonucu ona bir nevi bu dünyada ceza olarak doğum, lohusalık, regl gibi durumlar verilmiştir. Kadınlar bu sebeple genel olarak pis ve kirli, her zaman dikkat edilmesi gereken bir varlık haline gelmiştir. Dinî alanda da daha pasif kalan kadın yüzyıllar boyu sürekli kendini kanıtlama ve bu algıları yıkma çabası içinde olmuştur. Özellikle Lilith figürü Yahudî-Hıristiyan dünyasında feminizmin en önemli unsuru haline gelmiştir. Kadim kültürlerde toprak dişi olarak tezahür etmiş; bereketin, doğurganlığın, aşkın, gücün simgesi olmuşken sonraları çoraklığın, kısırlığın, savaşın, şehvetin, hastalık ve ölümün sembolü haline gelmiştir.³⁴⁵ Bu algının gelişmesinde anaerkil toplumdaki ataerkil topluma geçişin rolü büyüktür. Bunun etkisi tanrı tasavvurlarında da görülmektedir. Mitolojik anlatıların çoğunda dünyanın oluşumundaki etkin tanrı dişil özellik barındırmaktadır. Yahudi toplumuyla birlikte daha eril bir tanrı tasavvuru ön plana çıkmıştır.

1.3.2. Hıristiyanlık'ta Şeytan

Hıristiyanlık'taki şeytan tasavvuru birden fazla olup özellikle Yunan ve Yahudi geleneğinden devşirmedir. Teodise sorunu Hıristiyanlık'ta önemli bir yere sahip olduğu ve daha belirgin şekilde ortaya koyulduğu için şeytan birçok rolde görülmektedir. Şeytan tasavvuru konusunda Yahudi geleneğinden fazlasıyla etkilenen ve hatta bir nevi devamı gibi görünen Hıristiyan inancında şeytan için çoğunlukla İblis veya şeytan (İbranice satan, Yunanca satanas/diobolos) kavramları kullanılmaktadır.³⁴⁶ Bunun dışında Eski Ahit'te sadece bir kez zikredilen³⁴⁷ Yeni Ahit'te de yer alan “beelzeboul”³⁴⁸ ve “belial”³⁴⁹, *baştan çıkarıcı, suçlayıcı, kötü varlık, demonların prensi* gibi kelimeler de şeytan için kullanılmıştır. Şeytanı ifade eden bir diğer kelime *Lucifer*'dir. Latince bir kelime olan *Lucifer* Eski Ahit'te İşaya 14/3-20 bölümünde cennetten atılmasından bahsedilen *sabah yıldızı* anlamına gelen meleğin adıdır.³⁵⁰ Yeni Ahit'te ise bu kelime şeytanla alakası olmayan bir yerde

³⁴⁵ Çınar, “Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni”, 388.

³⁴⁶ Russel, *Şeytan*, 300.

³⁴⁷ II. Krallar 2-3

³⁴⁸ Matta 10/25 “Öğrencinin öğretmeni gibi, uşağında efendisi gibi olması uygundur. Evin sahibine Beelzebül adını yakıştırdıklarına göre, ev halkını ne denli aşağılayacaklardır.”; Luka 11/15. Beelzebül özellikle Antik Kenan'da tapınılmış Kuzeybatı Sami tanrısı Baal ile ilişkilendirilerek ondan türetilmiş bir kelime olduğu söylenmektedir.

³⁴⁹ Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında değersiz kimseler için kullanılan bir kelimedir. Yeni Ahit'te sadece bir yerde geçmektedir. Korintoslulara II. Mektup/1

³⁵⁰ Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 110.

geçmesine rağmen³⁵¹ Hıristiyan geleneğinde Lucifer şeytan tasvirinde kullanılan bir isim haline gelmiştir. Yeni Ahit'te ise ışığın taşıyıcısı İsa olarak zikredilmektedir.³⁵² Karanlığın karşısında olan ışık İsa'dır. Düşmüş melek tasviri olarak Lucifer özellikle John Milton'un *Paradise Lost (Kayıp Cennet)*³⁵³ eserinden sonra çok popüler hale gelmiştir.³⁵⁴

Yeni Ahit'te şeytan Hz. İsa'nın baş düşmanı olarak görülmektedir ve Hz. İsa'nın muhalifleri için de bu ifade kullanılmıştır.³⁵⁵ Özellikle Yuhanna İncil'inde İsa'ya ihanet ettiği için hain denilen Yahuda'ya İblis tabiri kullanıldığı³⁵⁶ gibi benzer bir kullanım Hz. İsa peygamberin çarmıha gerilmesini engellemek isteyen Petrus için de sarf edilmiştir.³⁵⁷ İlgili pasajlara bakıldığında Petrus'un ve Yahuda'nın bunu gerçekleştireceği Hz. İsa tarafından biliniyordu ve adeta daha öncesinde ilahi plan doğrultusunda gerçekleşen bir durum söz konusudur. Hz. İsa Tanrı'nın bir simgesi olduğu gibi İblis de kendisini Yahuda üzerinden göstermektedir. Yuhanna 13/2'de bu durum şöyle zikredilmektedir: *"Akşam yemeği sırasında İblis, Simun İskariot'un oğlu Yahuda'nın yüreğine İsa'ya ihanet etme isteğini koymuştu bile."* Hikayenin devamında Hz. İsa'nın bu ihanetin olacağını ve kimin yapacağını da bildiği zikredilmektedir. Hz. İsa'nın baş düşmanı olarak görülen şeytan Tanrı'dan bağımsız bir varlık olarak tasavvur edilmemektedir; aksine ona Hz. İsa'nın denenmesi için Tanrı tarafından izin verilmiştir.³⁵⁸ Farklı bir anlamda şeytan, Hz. İsa'nın kendisini kabul etmeyen ve öldürmek isteyen Yahudiler için kullanıldığı görülmektedir. Hz. İsa onlar için *"Siz babanız İblis'tensiniz ve babanızın arzularını yerine getirmek istiyorsunuz. O başlangıçtan beri katildi. Gerçeğe bağlı kalmadı. Çünkü onda gerçek*

³⁵¹ II.Petrus 1/19.

³⁵² Yuhanna 12/35-36.

³⁵³ 17. yy. şairlerinden biri olan John Milton düşmüş melek Lucifer'in yani şeytanın Âdem ve Havva'yı saptırması ve cennetten çıkarılması hikayesini konu alan epik şiir kitabıdır. Kitap Tanrı'nın yollarını insanlara kanıtlamak için yazılmış olsa da 19. yüzyılda Romantik akımı ile şeytan baş kahraman olarak görülmüştür. Böylelikle şeytana atfedilen olumsuz imaj yerini daha olumlu fikirlere bırakmıştır. British Broadcasting Corporation (BBC), "Kayıp Cennet'te ne Anlatılıyor?" (Erişim 15 Mayıs 2020).

³⁵⁴ Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 111.

³⁵⁵ İsa onlara şu karşılığı verdi: "Siz Onikiler'i seçen ben değil miyim? Buna karşın içinizden biri iblistir." Simun İskariot'un oğlu Yahuda'dan söz ediyordu. Çünkü Yahuda Onikiler'den biri olduğu halde İsa'ya ihanet edecekti. Yuhanna 6/70-71.

³⁵⁶ Yuhanna 6/70; 13/2.

³⁵⁷ Matta 16/23 *"Ama İsa Petrus'a dönüp, "Çekil önümden, Şeytan!" dedi, "Bana engel oluyorsun. Düşüncelerin Tanrı'ya değil, insana özgüdür."* Benzer ifadeler için bk: Markos 8/33; Luka 22/31.

³⁵⁸ Matta 4/1-11; Markos 1/12-13; Luka 4/1-13; 8/11-155; 22/1-3.

yoktur. *Yalan söylemesi doğaldır. Çünkü o yalancıdır ve yalanın babasıdır.*³⁵⁹ ifadelerini kullanarak onların bu yaklaşımlarının İblis'e ait olduğunu vurgulamıştır. Şeytan dünyaya hükmeden güç³⁶⁰, insanların kalplerine vesvese veren³⁶¹, insan üzerinde fiziksel ve ruhsal hastalıklara sebebiyet veren³⁶², ölüme³⁶³, büyücülüğe ve putperestliğe sebep olan³⁶⁴, Tanrı'nın emirlerini engelleyen, günaha sevk eden³⁶⁵ cinlerin ve kötü ruhların başı³⁶⁶ olarak da tasavvur edilmiştir. Tüm bu özellikleriyle şeytan Tanrı'nın karşısında duran ve insanı Tanrı'nın yolundan saptırmaya çalışan bir varlık olarak kabul edilmiştir.

Yeni Ahit'te şeytan müşahhas bir varlık olarak zikredilmesinin³⁶⁷ yanı sıra kötü karakterli insanları ve ruhları da sembolize eden bir figürdür. Mezhep çatışmalarında rakipler birbirine metaforik olarak şeytan ithamında bulunurken, İsa'nın hakimiyetinde olmayanların da şeytanın egemenliğine ait olduğu vurgulanmıştır. Kötü adamın toplumun dışına kovulması ve Tanrı tarafından yargılanacağı belirtilmiştir.³⁶⁸ Kötülük eden insanlara bu sebeple Şeytan'ın takipçileri veya oğulları denmiştir.³⁶⁹ Buna paralel olarak da İsa ışığın temsilcisi olarak zikredilmiştir ve insanların ışığı takip etmesi gerektiği Yuhanna 12/35-36'de şöyle ifade edilmiştir: *“İsa, “Işık kısa bir süre daha aranızdadır” dedi. “Karanlıkta kalmamak için ışığınız varken yürüyün. Karanlıkta yürüyen nereye gittiğini bilmez. Siz de ışık varken ışığa iman edin ki, ışık oğulları olasınız.”* İki pasaj bir bütün olarak ele alındığında görülüyor ki İsa'nın tam karşısında duran karanlık,

³⁵⁹ Yuhanna 8/44.

³⁶⁰ Yuhanna 12/31 *“...Bu dünyanın egemeni şimdi dışarı atılacak.”*; 14/30; 16/11.

³⁶¹ Yuhanna 13/2 *“Akşam yemeği sırasında İblis, Simun İskariot'un oğlu Yahuda'nın yüreğine İsa'ya ihanet etme isteğini koymuştu bile.”*; benzer ifade için bk. 13/27 *“Yahuda lokmayı alır almaz şeytan onun içine girdi. İsa da ona, “Yapacağımı tez yap!” dedi.”*

³⁶² Luka 13/11-16; Korintoslulara II. Mektup 12/7.

³⁶³ İbranilere Mektup 2/14 (Ölümün güçlü egemenliğini elinde bulunduran olarak zikredilmektedir.)

³⁶⁴ Elçilerin İşleri 13/10.

³⁶⁵ Markos 4/15; I. Timoteos 5/15; II. Timoteos 2/26; I.Petrus 5/8.

³⁶⁶ Markos 3/20-30 Beelzebul olarak zikredilen şeytan cinlerin başkanı olarak görülmüş ve şeytan kelimesi kullanılarak anlatım devam etmiştir.

³⁶⁷ Luka 10/18.

³⁶⁸ Korintoslulara I.Mektup 5/5,13.

³⁶⁹ *“Ama Kutsal Ruh'la dolan Saul, yani Pavlus, gözlerini Elimas'a dikerek, “Ey İblis'in oğlu!” dedi. “Yüreğin her türlü hile ve sahtekârlıkla dolu; doğru olan her şeyin düşmanısın. Rab'in düz yollarını çarpıtmaktan vazgeçmeyecek misin?”* Elçilerin İşleri 10/13 benzer ifadeler için bk. Yuhanna 8/44; Vahiy 2/9; 3/9; Yuhanna I. Mektup 3/8; 3/12.

şeytan olarak tasvir edilmiş ve onunla aynı güce sahip bir varlık olduğu ifade edilmiştir.

Bu bahsettiğimiz şeytan tiplmelerinin birçoğu Yeni Ahit'te bulunan Vahiy Kitabı'nda zikredilmektedir. Bu münasebetle konuyla ilgili pasajları önemli bir yere sahiptir. Vahiy kitabında şeytanın özellikle Mesih'in karşısında kozmik bir güç olduğu vurgulanmaktadır. Gökte Mikail ve melekleri ile Ejder -adı İblis/şeytan olduğu zikredilmektedir- ve melekler arasında gerçekleşen savaş sonucunda Ejder'in melekleriyle birlikte yeryüzüne fırlatıldığı anlatılmaktadır. Bunun akabinde denizden ve karadan çıkan canavar figüründen bahsedilmektedir. Ejder gücü ve tahtı bu canavarlara vermiştir ve canavarlara kırk iki ay süre tanınmıştır. Bu süre içerisinde diledikleri gibi davranma yetkileri bulunmaktadır. Her türlü yetkisi olan bu canavarların her ulus üzerinde etkisi bulunmaktadır. Bu canavarlara tabi olanların akıbeti Vahiy Kitabı 14/9-11 bölümünde tanrının gazabına uğrayacakları şeklinde zikredilmektedir.³⁷⁰ İlgili pasajlarda denizden gelen canavardan ve ejderden bahsederken on boynuzlu ve yedi başlı olduğundan bahsedilmektedir.³⁷¹ Karadan gelen canavarın ise kuzu boynuzuna benzeyen iki boynuzu olduğu ve ejder gibi ses çıkardığı zikredilmektedir.³⁷² Şeytanın bu betimlemeleri içerisinde en fazla tercih edileni iki boynuzlu olanıdır. Russell insanların şeytanı çift boynuz ile ilişkilendirmesinin altında Pan ve satir gibi boynuzlu vahşi hayvanların olduğunu varsaymaktadır. Ayrıca boynuz ilahi varlıklara gücün sembolü olarak atfedilmektedir.³⁷³

İblis Yeni Ahit'te doğrudan iki hayvanla ilişkilendirilmiştir.³⁷⁴ Bunlardan biri I.Petrus 5/8-9 bölümünde geçen aslan motifi: *“Ayık ve uyanık olun. Düşmanınız İblis kükreyen aslan gibi yutacak birini arayarak dolaşiyor. Dünyanın her yerindeki*

³⁷⁰ “Bir kimse canavara ve heykeline taparsa, alınına ya da eline canavarın işaretini koydurursa, Tanrı gazabının kâsesinde saf olarak hazırlanmış Tanrı öfkesinin şarabından içecektir. Böylelerine kutsal meleklerin ve Kuzu'nun önünde ateş ve kükürtle işkence edilecek. Çektikleri işkencenin dumanı sonsuzlara dek tütecek. Canavara ve heykeline tapıp onun adının işaretini alanlar gece gündüz rahat yüzü görmeyecekler.”

³⁷¹ Vahiy Kitabı 13/1.

³⁷² Vahiy Kitabı 13/11.

³⁷³ Russel, *Şeytan*, 320-321.

³⁷⁴ James Montague Rhodes, *The Apocryphal New Testament* (New York: Oxford University Press, 1924), 44, 80-82.

kardeşlerinizin de aynı acıları çektiğini bilerek imanda sarsılmadan İblis'e karşı direnin.” Bir diğeri ise Vahiy Kitabı 12/9’da geçen yılan figürüdür: “*Büyük ejderha – İblis ya da Şeytan denen, bütün dünyayı saptıran o eski yılan– melekleriyle birlikte yeryüzüne atıldı.*” Şeytan - ejderha³⁷⁵ - yılan üçlüsü arasında bir ilişki kurulmuş ve benzer ifadeye Vahiy 20/2’de de denk gelmektedir.³⁷⁶ Bunun yanı sıra İblis kanatlı tasvir edilmeye çalışılmış olsa da Yeni Ahit’te buna dair açık bir beyana rastlanılmamaktadır. Fakat gökyüzündeki gücüne dikkat çekilmektedir. Muhtemelen bu gücüne istinaden ve melek olarak da kabul edildiğinden olsa gerek İblis kanatlı olarak tahayyül edilmiş ve birçok eserde bu şekilde resmedilmiştir.

Aynı şekilde İblis'e nispet edilen şeylerden bir diğeri ise onun kırmızı renkte olduğu kırmızının da kötüyü temsil ettiğidir. Kırmızının kötülük ile bir yorumlanmasının sebebi Vahiy Kitabı'nda zikredilen kızıl ejder figürüdür.³⁷⁷ Şeytan kırmızı rengin dışında siyah renkle de ilişkilendirilmiş ama İblis için özellikle kullanılmamıştır. Fakat yine de Yeni Ahit'te karanlık -buna siyah da denebilir - pek iyi bahsedilmemiş ve Tanrı'nın Krallığı'na karşı karanlığın efendisi olarak tahayyül edilmiştir. Tanrı ve İblis arasındaki ilişki aydınlığın ve karanlığın bir çatışması olarak görülmüştür.³⁷⁸ Benzer ama farklı bir anlatım da Mezopotamya mitlerinde özellikle karşımıza çıkan kaosun suları figürüdür. Denizin tuzlu suyu genellikle kötü ile ilişkilendirilmiş ve Vahiy Kitab'ında canavarın denizden çıkıp geldiğinden bahsedilmiştir.³⁷⁹ Bu sebeple de siyah kaosun simgesi olduğu gibi şeytan ile de kötülük ilkesinin bir simgesi halini almış görünmektedir.

Hıristiyan teodisesinde şeytan Tanrı'nın yarattığı bir varlık olarak zikredilmekle birlikte O'na muhalif ve Hz. İsa'nın da tam karşısında duran bir motiftir. Yeni Ahit'te özellikle şeytan aydınlığın karşısında duran bir güç olarak

³⁷⁵ Ejderha her zaman olumsuz anlam yüklenmiş bir kavram değildir. Özellikle Uzak Doğu ülkelerinde özellikle Çin’de ve Türk mitolojisinde olumlu anlamlar yüklenmiş ve bolluk, bereket sembolü haline de gelmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Donald A. Mackenzie, *Çin ve Japon Mitolojisi*, çev. Koray Akten, (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), 49-65; Harun Duman, “Türk Mitolojisinde Ejderha”, *Uluslararası Beşeri Bilimler Ve Eğitim Dergisi (IJHE)* 5/11, 482-493.

³⁷⁶ Melek ejderhayı –İblis ya da Şeytan denen o eski yılanı– yakalayıp bin yıl için bağladı.

³⁷⁷ Vahiy 6/4;17/3-4.

³⁷⁸ Yuhanna 1/4-9 “Yaşam O'ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı Işık karanlıkta parlar. Karanlık onu alt edemedi.”; Elçilerin İşleri 26/18; Vahiy 22/5.

³⁷⁹ Vahiy Kitabı 13/1. “Sonra on boynuzlu, yedi başlı bir canavarın denizden çıktığını gördüm. Boynuzlarının üzerinde on taç vardı, başlarının üzerinde küfür niteliğinde adlar yazılıydı.”

algılanmıştır. Böylece Hz. İsa'nın kurtarıcılığının daha belirgin ve daha açık bir halde anlaşılmasına olanak sağlanmıştır.³⁸⁰ Bu sebeple Tanrı'nın önemi ve zikri ne kadar önemli ise şeytanın konumu da yadsınmayacak derecede önemlidir. Şeytan bazen düşmüş meleklerin başı olarak görüldüğü gibi bazen de tanrı kadar güçlü kendisine has bir varlık imajıyla dikkatleri üzerine çekmiştir. Hıristiyanlık geleneğinde Tanrı'nın izinden gitmeyen herkes İblis'in egemenliği altına girme tehlikesi içindedir. O kötü olan tüm güçleri eli altında tutan güçlü bir varlık olarak algılanmaktadır. Bu sebeple de kötülüğün ilkesi olarak görülmektedir. Şeytan insanı her türlü yolla yanlışa sürükleyebilmektedir. Hatta bu yollardan biri de insanı iyilik ile kandırmasıdır: *“Buna şaşmamalı. Şeytan da kendisine ışık meleği süsü verir. Ona hizmet edenlerin de kendilerine doğruluğun hizmetkârları süsü vermesi şaşkıncı değildir. Onların sonu yaptıklarına göre olacaktır.”*³⁸¹ Şeytanın insanı bu şekilde kandırmasını Kur'ân-ı Kerim de vurgulayarak uymaktadır: *“...Sakın bu dünya hayatı sizi aldatmasın, sakın o aldatıcı şeytan sizi, Allah hakkında da aldatmasın.”*³⁸² İlgili ayetlerde şeytanı insanı aldatan anlamında şeytan “ğarur” sıfatıyla isimlendirilmiştir. İslamî gelenekte de şeytanın insanı kandıran müşahhas bir varlık olarak algılandığı görülmektedir. Literal olarak ele alındığında şeytanın insanın kendi dışında bir varlık tarafından aldatıldığı, kandırıldığı kabul edildiği gibi zikredilen şeytanın (ğarur) sembolik olarak kabul edilmesiyle insanın kendi nefsi, istek ve arzuları şeklinde anlaşılabilmesi de mümkündür. Özellikle Allah'ın bağışlayıcı ve affedici olması, bir kereden bir şey olmaz, Allah affeder gibi telkinler pek tabii kendi nefsimizin ürünü olabilir. Zira böyle durumlar karşısında insan kendisini rahatlatmak ya da kandırarak öyle olduğuna inanmak ister ve bu sebeple zihni bu tarz telkinlerde bulunur. Fakat Hıristiyanlıkta İslamî geleneğe nazaran daha güçlü bir şeytan imajı çizilmeye çalışılmış görünmektedir. Çünkü bu inanç sistemlerini inşa ederken şeytan figürü çok önemli bir yere sahiptir.

Yeni Ahit'te İblis'in bir taraftan Tanrı'nın karşısında bağımsız güçlü olduğu imajıyla düalist bir anlayış sergilenirken diğer taraftan Tanrı'nın hakimiyeti altında mühlet verilen kötülüğün ilkesi konumunda bir şeytan profili çizilmektedir ki bu da

³⁸⁰ Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 113-114.

³⁸¹ Korintlulara II.Mektup 11/14-15.

³⁸² Fâtır 35/5. Ayrıca bk. Lokman 31/33.

monizmin izlerini göstermektedir. Bu hali ile ne tam bir düalizmden ne de monizmden bahsetmek mümkündür. Vahiy Kitabı’da özellikle bahsedilen iyi-kötü çatışmasının kozmik düzeyde mi yoksa ahlakî boyutta mı bir anlatım olduğu muğlaktır. Fakat şeytanın Yeni Ahit’teki yerini sadece simgesel yorumlamak da biraz zor görünmektedir. İsa’nın misyonunun anlaşılması konusunda çok önemli bir yere sahip olduğu açık olan şeytan, Hıristiyan geleneğinde her zaman canlılığını korumuş bir olgudur. Bu konuda Batı dünyasında edebiyat, sinema, müzik, resim gibi sanatın birçok dalında ele alınmış ve çok önemli eserler icra edilmiştir. Cin ve şeytanları sistematik olarak inceleyen bir bilim dalı olarak kabul edilen demonoloji kürsüsü kurulmuştur.

Daha geç dönemlere göz atıldığında Orta Çağ Avrupasında çoğunluğunu kadınların oluşturduğu yüz binlerce insan şeytanın dünyadaki temsilcileri olarak görüldüğü için yakılmıştır. Tarihte *cadı avı* olarak adlandırılan bu dönemin kökenleri 11. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Fakat 15. yüzyılda Alman rahip Heinrich Kramer arkadaşı Jacob Sprenger’in 1486 yılında kaleme aldıkları *Malleus Maleficarum* (Cadıların Tokmağı veya Cadı Çekici)³⁸³ adlı kitap döneme damgasını vurmuş ve papadan aldıkları cadıları öldürme yetkisine kitaplarında yer vererek bu katliamı meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Kitapta cadıların nasıl tanınacağına ve nasıl yok edileceğine dair bilgiler yer almaktadır. Kitaba göre neredeyse bütün kadınlar cadıdır. Erkeklerden cadı olarak kabul edilenler olsa da bunlar cadı olarak kabul edilen kadınların eşleri veya çocukları olmuştur.³⁸⁴

Kilisenin onayladığı bu zulüm kadınları toplum nezdinde itibarsızlaştırma, lanetleme, şeytanla bir tutma gibi düşüncelerin güçlenmesine sebep olmuştur. Şeytan bir efendi cadılar ise onun kölesiydi ve aksini iddia etmek adeta sapkınlık göstergesiydi. Kadının değersizleştirilmesi genel olarak toplumun farklı alanlarında da kendini göstermiştir.³⁸⁵ Özellikle kilisenin öğretilerinden güç alan erkek egemen

³⁸³ Heinrich Kramer - James Sprenger, *Cadı Çekici, Malleus Maleficarum*, çev. Aysu Polat (İstanbul: Artes Yayınları, 2018).

³⁸⁴ Fatmagül Bertay, “Avrupa’da Cadılık ve Cadılık Avı: Çok Katmanlı Bir Tarihsel Olgu”, *Doğu/Batı Düşünce Dergisi* 84 (2012), 58-59.

³⁸⁵ Pınar Ülgen - Gülnur Özer, “Batıl İnançlarda Kadın Algısı”, *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences* 10 (April 2018), 191.

toplum kadın üzerinde kendi gücünü göstermeye çalışmıştır. Kadının yeri İncil’de şu sözlerle kendini göstermiştir:

“Kadınlar toplantılarınızda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa'nın da belirttiği gibi, uysal olsunlar. Öğrenmek istedikleri bir şey varsa, evde kocalarına sorsunlar. Çünkü kadının toplantı sırasında konuşması ayıptır.”³⁸⁶ Yine benzer bir pasajda şu sözler zikredilmiştir: “Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Âdem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Âdem değildi, kadın aldatılıp suç işledi. Ama doğum yapıp kurtulacaktır; yeter ki, sağduyuyla iman, sevgi ve kutsallıkta yaşasın.”³⁸⁷

Batı kültüründe kadına karşı bu olumsuz bakışın etkileri günümüze kadar gelmiş ve hala kadınlar feministik hareketler ile kendisini kanıtlamaya, sahip oldukları değeri geri kazanmaya çalışmaktadır.

Kadına karşı bu olumsuz algı İslam’a da isnad edilerek İslam ve Hz. Muhammed’i aşağılanmaya ve değersizleştirilmeye çalışılmaktadır. Hz. Muhammed’in kadına yönelik müspet davranış ve sözlerinin bütünlüğü göz ardı edilerek bir takım rivayetler üzerinden olumsuz bir algı oluşturulmaktadır. Özellikle İslam karşıtları *Kadın şeytan suretinde gelir, şeytan suretinde gider.*³⁸⁸, *Kadınlar şeytanın ağlarıdır.*³⁸⁹ gibi kadın ve şeytan ilişkisine dikkat çeken rivayetleri delil göstermektedir. Bahsi geçen ilk hadisin iki varyantı bulunduğu ve iki metin arasında farklılık tespit edilerek bu konuda ravilerden kaynaklanan bir zabt kusuru olduğu ortaya konmuştur. Diğer hadisin ise Asr-ı Saâdet dönemi sonrası ortaya çıkmış bir düşüncenin ürünü olduğu söylenebilir. Özellikle İslam’ın sonraki asırlarında kadının toplum hayatından çeşitli gerekçelerle dışlandığı görülmüştür. İslam’ın ilk dönemlerinde toplumda siyasî, askerî, kültürel pek çok alanda etkin olarak varlığını gösteren kadının sonraki süreçlerde bu rolleri zayıflamıştır. Fakat bu durum ile

³⁸⁶ Korintoslulara 1. Mektup 14/34-35.

³⁸⁷ 1. Timoteos 2/11-15.

³⁸⁸ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), “Emzirme”, 9 (No. 1158); Müslim, *el-Cami'u's-sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.) , “Nikâh”, 9 (No. 1403).

³⁸⁹ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l hafâ ve müzîlü'l-bâs amme's tehere mine'l ehâdis calâ el-sineti'n- nâs* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351), 2/315 (No. 2802).

İslam'ın ve Hz. Muhammed'in bağdaştırılması doğru bir çıkarım değildir. Bu konuda yapılan çalışmalar incelendiğinde ilgili rivayetlerin metin açısından problemlili olduğu, isnad bakımından da güvenilir olmadığı ifade edilmektedir.³⁹⁰ Bu ve benzeri rivayetlerin İslam öncesi Arap toplumunun kadına yönelik zihniyetinin yansıması olarak görülmesi mümkündür. Ayrıca Yahudi ve Hıristiyan geleneğindeki kadın konusundaki yanlış değer yargılarının etkisi de gözardı edilemez bir gerçektir.

1.4. Gnostik Düşünce'de Şeytan

Gnostisizm, Hint-Avrupa kökenli bir kelime olup Yunanca *gnosis* kelimesinden türemiş ve İngilizce'ye *knowledge/bilgi* olarak çevrilmiştir. Fakat burada kastedilen bilgi sıradan gündelik hayat içindeki olağan bir bilme değil; aşkın, sezgisel bir yolla elde edilen tanrısal bir bilgidir.³⁹¹ Hakikat bilgisi olarak da tarif edilen *gnosis* İslam kültüründe *irfan* kavramı ile ifade edilmiştir. Başta Tanrı olmak üzere dinî olsun ve dünyevî olsun meydana gelen olaylara ait bilginin kaynağının sezgi ve ilham kaynaklı olduğu ileri sürülerek geliştirilmiş mistik ve felsefi öğretiye ise *İrfaniyye* denilmiştir.³⁹² Geniş bir anlam yelpazesine sahip olan gnostisizm hakkında araştırmacılar, kavramın tanımlanmasının zorluğu üzerinde durmuş ve kökenleri konusunda farklı görüşlerin olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gnosti kavramının ilk kez 1669 yılında Henry More tarafından Hıristiyanlık içinde Protestan anti-Katolik polemikler bağlamında kullanıldığı belirtilmektedir.³⁹³

Bazılarına göre gnostikler Hıristiyanlığın ilk filozoflarını ve teologlarını ifade ederken kimine göre bununla Yunan felsefesinin etkisinde kalmış Hıristiyanlık

³⁹⁰ Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021), 42; 75.

³⁹¹ Gilles Quispels, "Gnosticism" *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 5/ 3507.

³⁹² Zafer Erginli vd., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ed. Zafer Erginli (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), "İrfan", 486; Ömer Mahir Alper, "İrfaniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/444-445; Özellikle mutasavvıflarda irfan kavramı, keşif ve ilham yoluyla kalbe gelen bilgiyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu konuda İbn Arabî düşüncelerini bu konuda sistemli hale getirmiş. İrfani bilgi kişiyi eşyanın hakikatine şüphesiz ve eksiksiz ulaştıracak bilgidir. Aklın idrakinin dışında batını yapıda olan bu bilgi ruhsal olarak kemal düzeyine ulaşmış kişilere hasıl olabilmektedir. Bunun yanı sıra irfanı burhan üzerinden temellendirmeye çalışan İbn Sina ve meşşailik geleneğinde olsun, Sühreverdî'nin öncülüğünü yaptığı, daha sonra Molla Sadrâ ve Mîr Dâmâd gibi İranlı filozoflarca temsil edilen İşrâkî felsefesinde de önemli bir yere sahiptir. Bk. Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi, 2001), 301-303; Cüneyt Kaya (ed.), *İslam Felsefesi ve Tarihi Problemleri* (İstanbul: İsam yayınları, 2011), 257-265;408-417.

³⁹³ Karen L. King, *What is Gnosticism?* (London: Harvard University Press, 2003), 7.

teolojisi kastedilmektedir. Bunun yanı sıra kimi de bu kavramı Hıristiyanlıkla alakası olmayan Doğu kökenli bir din olarak tanımlamıştır. Kavramın kökenlerini milattan önce birkaç yüzyıla kadar götüren araştırmacıların kanaati; Mısır'da ortaya çıkan Kıptice yazılmış Gnostik yazmalarının³⁹⁴ neticesinde bu düşüncenin tahmin edilenden daha önce şekillendiği yönündedir. Gnostisizm Mısır, İran, Babil, gibi bölgelere ait farklı düşünce sistemleri ile de alakalı olduğu tespit edilmiş ve tarihi süreci konusunda muhtelif görüşler olsa etkileri birçok dini gelenekte görülmüştür.³⁹⁵

Gnostisizm başlı başına geniş bir konu olduğundan tarihi arka plana daha fazla değinmeden araştırmanın temel konusu olan şeytan algısı üzerinde yoğunlaşmaya çalışılacaktır. Bu sebeple temel gnostik inanç sistemleri üzerinden bu sorgulama yapılacaktır. Gnostik inançlar denildiğinde ilk dönem Hıristiyan gruplar arasında görülen gnostik hareketler (Marcioncu, Valentinusçu, Bardaysancı) olsa da daha çok bu inanç sistemi üzerinde var olan en temel dini geleneklerden Maniheizm³⁹⁶ ve Sabiilik³⁹⁷ üzerinden konu ele alınacaktır. Konuyu ele alırken bahsi geçen dinlerin tarihi sürecine girmeden asıl araştırma konusuna odaklanılacaktır.

³⁹⁴ Nag Hammedi belgeleri olarak isimlendirilen bu metinler on üç kitap ve toplam elli üç metin bulunmaktadır. 1945'te bulunan bu yazılar gnostik metinlerin yanı sıra apokrif metinler, dualar, mektuplar, çeşitli risaleler içermektedir. Metinler İngilizce'ye çevrilere Nag Hammadi Kütüphanesi olarak yayınlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Şinasi Gündüz, "Nag Hammadi Literatürü ve Âdem'in Vahyi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 7 (Ağustos 1993), 93-126.

³⁹⁵ Benjamin Walker, *Gnosticism: Its History and Influence* (Wellingborough/Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983), 11-12; Giovanni Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, çev: Selma Aygül Baş - Bilal Baş (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 45-46; King, *What is Gnosticism?*, 5-6.

³⁹⁶ Maniheizm, miladi 3. yüzyılda günümüz Irak topraklarını kapsayan coğrafya da zuhur etmiş Mani tarafından kurulan gnostik yapıda bir dini gelenektir. Misyonerlik faaliyetleri güçlü olan Maniheizm'in Mezopotamya, İran, Mısır, Anadolu, Avrupa, Asya gibi bölgelere de hızlı bir şekilde yayılmasıyla Hıristiyanlığın ve Budizm karşısında ciddi bir rakip konumuna gelmiş. Maniheizm'in en parlak dönemi ise 8.yüzyılda Uygur Devlet'inin resmi dini olarak kabul edildiği dönemdir. Mehmet Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi* (İstanbul: Divan Kitap, 2018), 321-336.

³⁹⁷ Sabiilik (Araplar tarafından tercih edilen bir kavram) bir diğer ismi ile Mandeizm(mandence manda bilgi, hikmet anlamlarına geldiği için özellikle batılı araştırmacılar tarafından tercih edilen bir isimdir.) miladi 2.yüzyılda Güney Mezopotamya'da yaşayan gnostik yapıda bir dini gelenektir. Sabiiler ise kendi dinlerini Mandayuta ve Nasaruta isimleriyle zikretmektedir. İbn Nedim, Harrânî Keldânîler'in Sabiiler olarak bilindiğini zikretmektedir. *Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, el-Fihrist, thk. İbrahim Ramazan (Daru'l-Marife: Lübnan/Beyrut, 1417/1997), 387; Kur'ân-ı Kerim'de de zikri geçen (El-Bakara 2/62; Maide 5/69; Hacc 22/17) Sabiilik, Hz. Yahya'yı büyük bir önder olarak kabul etmekle birlikte düalist bir anlayışa mensup günümüzde mensuplar ABD, İsveç, Danimarka, Kanada gibi bölgelerde yaşamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Şinasi Gündüz, *Sabiilik Son Gnostikler* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 29-68.*

Gerek dinsel inanç sistemlerinde gerek mitolojik anlatılarda olsun hayatı anlamlandırma hususunda kozmosun etkisi büyüktür. Zira kozmos anlayışı Tanrı-alem, Tanrı-insan, alem-insan ilişkilerinin de zeminini oluşturmaktadır. Çünkü evren anlayışı aynı zamanda bize nasıl bir tanrı tasavvuru sorusunun da cevaplarını vermektedir. Bu soru her ne kadar tek bir soru gibi görünse de aslında kötülük ve kaynağı meselesine dair de cevaplar barındırmaktadır. Peki, bu bağlamda gnostik düşüncenin temelinde nasıl bir evren ve tanrı tasavvuru bulunmaktadır? Bu inanç sisteminin en karakteristik özelliği ve temel öğretisi düalist bir anlayışla evreni ve tanrıyı algılamaya çalışmaktır. Bu düalizmin kaynağı birbirine zıt iki gücün varlığı ile ilgilidir. İslam literatüründe Seneviyye³⁹⁸ olarak zikredilen düalist inançta her ne kadar zıt güçler birbirine denk görülse de hayat ve canlılık hakimi mutlak İyi Varlık'ın tekelindedir.³⁹⁹ Mutlak iyi ve mükemmel Olan'a kötülük atfedilemeyeceği, ondan herhangi bir noksanlık, çirkinlik, cahillik zuhur edemeyeceği için bunların nispet edileceği başka bir varlığa ihtiyaç duyulmuş ve karşıt bir varlık tasavvur edilmiştir. Sabiilik'te bir tarafta ışığın, hayatın, verimliliğin, mükemmelliğin ve iyinin olduğu ışık alemi ve bu alemin başında Işık Kralı olan *Malka d Nhura* bulunmaktadır. Hayatın ve verimliliğin sembolize edilmiş Hayat'ın kişileştirilmiş hali 'İlk Hayat' olarak tasavvur edilen Malka d Nhura yüce bir varlıktır ve tüm eksik sıfatlardan münezzehtir. Diğer tarafta ise düzensizliğin, yokluğun, çirkinliğin, kötülüğün olduğu karanlık alemi ve tüm kötü sıfatlara sahip düzensizliği, ölümü sembolize eden *Ur* ya da *Büyük Canavar* olarak da isimlendirilen karanlık kralı *Malka d Hşuka* yer almaktadır. Karanlık kralı da kaos ya da kara su olarak adlandırılan prensipten oluşmuştur. Karanlık âlem içerisinde Malka d Hşuka'nın yanında devler, şeytanlar, kötü ruhlar, canavarlar gibi sayısız kötü varlıklar bulunmaktadır. Bu varlıkların yanı sıra bir de ışık aleminden düşmüş veya oradan atılmış varlıklardan bahsedilmekte ve bunun en gözde örneği olarak *Ruha* denilen dişil bir canavardan söz edilmektedir. Karanlık alem içerisinde etkin bir rolü olan, dışlanan ve kötülünen bir varlık olarak zikredilen bu canavar dışında Yuşamin, Abatur ve Ptahil gibi kötülük alemine düşmüş varlıklar da bulunmaktadır. Bu varlıkların içerisinde daha çok dikkat çeken Ptahil'dir.

³⁹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2/49; Nesefî, *Tabsiratü'l edille fi usuli'd-din*, 1/132

³⁹⁹ Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, 237.

Yaratıcı bir güç yani demiurg olarak anlatılan Ptahil, dünyanın ve insanın yaratıcısıdır. İnsanın yaratıcısıdır fakat; sadece maddi yani bedeninin yaratıcısıdır. Ruhun yaratılışında başarısız olan Ptahil bunun için Işık Kral'ından yardım istemiş ve Kral yeryüzüne insan ruhunu göndermiştir. Bu sebeple insan bedeni kötülük ve karanlığı, ruhu ise iyiliği ve nuru temsil etmektedir. Gnostik düşüncenin kötülüğü anlamlandırması aslında burada başlamaktadır. Hikayenin öncesinde demiurgun dünyayı yarattığı sonrasında dünyanın kötü güçlerin varlığı ile dolduğu anlatılmaktadır. Ptahil'in de dünyada kendine bir vekil yaratmak istemesiyle insanın serüveni başlamış ve birçok dinî gelenekte olduğu gibi ilk insan olarak Âdem ve Havva yaratılmıştır. Burada dikkat çeken demiurgun Işık Kralı'nın gözünden düşmüş bir varlık ve tanrıdan uzaklaşmayı, günahkarlığı, cehaleti temsil eden bir figür olmasıdır. Olumsuz sıfatlarla nitelenen bu yaratıcı güç dünyanın ve insanın maddî yönünü yaratmış olmakla birlikte insanı maddeye de mahkum kılmış olmaktadır. İnsan aslolana yönelmeli yani ruhuna. Ruh bir nevi hapisane içinde kalmış ve dünya zevkleri, hırs, arzu, mal mülk gibi şeylerle kuşatılmıştır. Ruh kendini bunlardan kurtarmak için doğru bir inanç ve ibadetlerle kendini olgunlaştırmalı ve gnosisi/hikmeti elde etmek için kendisine bu zemini oluşturmalıdır.⁴⁰⁰

Gnostik inancın önemli özelliklerinden birinin insanın maddî ve manevî iki yönünün karanlık-aydınlık şekliyle yorumlanmasıdır. Bu yaklaşım dünyanın yaratılışı için de kabul edilmekte ve onun aşılması gereken bir yer olduğuna dikkat çekilmektedir. Dünyanın ve insanın bu yaratılışı alt kademeli bir varlığa yüklenmesi ve tüm bu olanlardan daha çok onun sorumlu tutulmuş olması da ayrıca üzerinde durulması gereken bir meseledir. Buradan hareketle peki, neden her şeye gücü yeten bir Varlık varken dünya ve insanın yaratılışı başka bir varlığa (demiurg) yüklenmiştir? Bunun altında düalist inanışların genel yaklaşımı olarak da görülen mutlak iyi olarak tasavvur edilen yüce Varlığa (burada Işık Kralı) kötü ve çirkinliklerin atfedilemeyeceği düşüncesinin yattığı açıktır. Kötülük barındıran bir insanın yaratılması böyle bir Varlık tarafından gerçekleşmeyeceği için başka bir yaratıcı gücün varlığına ihtiyaç duyulmuş ve demiurg yaratılmıştır. Hayat ve canlılık gücü ışık alemine ait olduğu için yaratılışın ondan neşet etmesi gerekmektedir.

⁴⁰⁰Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, 336-337.

Demiurg, bu iki zıt kutup arasında her birinden izler taşıyan bir güçtür ve insanın yaratıcısıdır.⁴⁰¹

Gnostik düşüncedeki düalist anlayışın tipik bir örneği Mani öğretilerinde de yer almaktadır. Birbirinden bağımsız ezeli karşıt güçlerin varlığını kabul ederek bu karşıt güçler Nur (Işığın Babası) ve Zulmet (Karanlığın Prensi) olarak isimlendirmişlerdir.⁴⁰² Aralarındaki ilişkiyi ve nasıl birbirlerine temas ettikleri, karanlık alemin varlıklarının (arkonlar) hayat ve canlılığı barındıran ışık alemini ele geçirmesi mitiyle izah edilmiştir.⁴⁰³ Bu yönelme karşısında direkt kendisi müdahale etmeyen ışığın babası dışı tanrısal bir varlık olan hayatın annesini (hayat ruhu) yaratmış ve ondan da ilk insan neşet etmiştir. Anlatılan bu mitsel hikayede arkonların ışık aleminden gelen varlıkları yutması ve akabinde hayatın annesinin ve yardımcılarının arkonları öldürerek bedenlerinden gökleri, yeryüzünü, suları ve yutulan ışık varlıklarından gök cisimlerinin yarattığına dikkat çekilmiştir.⁴⁰⁴ Maniheist gnostik düşüncenin temelinde karanlık alemle temasın kurulabilmesi ve varlık dünyasının çeşitliliği açısından zorunlu görülmüştür. Işık aleminin varlıklarının ve karanlık alem varlıklarının birbirine teması ile kozmosun var edilmesi her iki tarafa ait özelliğin varlıkta bulunmasını ifade etmektedir. İnsanlardaki ruh, Işığın bir parçası görülürken beden karanlığın bir eseridir. Bu dünya hayatında neden kötülüğün var olduğu düalist yapıdaki evren tasavvuruyla açıklanmaya çalışılmıştır.

Görülüyor ki gnostik öğretilerin temelinde kozmos anlayışlarından hareketle inşa edilmiş bir kötülük algısı bulunmaktadır. Bu algı zıtların bir arada oluşuyla inşa edilmiş ve bunun aslında bir zorunluluk olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu sebeple şeytan figürü gnostik düşüncede karanlık alemin prensi olarak kendini göstermektedir. Daha önce zikredilen mitolojik anlatılarda olduğu gibi iyi olarak görülen her şeyin üstünde kabul edilen Varlık, her defasında kötü güçleri yenmesine rağmen tekrar ve tekrar sahneye çıkmaktadır. İnsan zihni en geleneksel veya modern

⁴⁰¹ Gündüz, *Sâbîlik Son Gnostikler*, 89-105.

⁴⁰² Nesefî, *Tabsîratü'l edille fi usulî'd-din*, 1/ 132. Ebü'l-Hasen Kadî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî- el-fırak ğayri İslamiyyin-*, thk. *Mahmûd b. Muhammed Kâsım (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1954)*, 19. Işık aleminin ve karanlık alem hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 399-400.

⁴⁰³ Duncan Greenles(drl.), *Mani Dininin Kutsal Kitabı*, çev. Suat Ertüzün (İstanbul: Oytanus Yayınları, 2019), 139; Alıcı, *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*, 269.

⁴⁰⁴ Greenles(drl.), *Mani Dininin Kutsal Kitabı*, 147; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 2/49-50.

biçimiyle olsun şeyleri zıttı ile anlamaya meyillidir. Özellikle sözlü kültür içinde birçok şeyi öğrenip çoğu zaman bununla sınırlı kalan insan kaçınılmaz olarak daha basit düzeyde düşünerek pratik hayatını devam ettirmektedir.

1.5. İslam Öncesi Arap Toplumunda Şeytan

Kur'ân-ı Kerim nâzil olduğu dönemde toplumun genel dünya görüşünü, toplumsal değerlerini, kullandıkları kavramları ve algılarını göz ardı etmemiş; çoğunlukla İslam öncesi Arap toplumunun habersiz olduğu yeni kavramlar ortaya koymamıştır. Aksine Kur'ân-ı Kerim toplumun aşına olduğu pek çok kavram üzerinden yeni bir dünya görüşü kurmaya çalışmıştır. Örneğin, Mekkeliler tarafından bilinen Allah lafzı en yüce olan ve saygı duyulan bir tanrı olarak kabul edilmekteydi. Fakat aynı zamanda başka tanrıların varlığına da inanılmaktaydı. Kur'ân'ın nazil olmasıyla birlikte Arapların politeist inancı yerine bir ve tek olan Allah inancı inşa edilmiştir.⁴⁰⁵ Allah lafzı aynı şekilde korunmuş olsa da ona yüklenen anlamda bir değişim gerçekleşmiştir.⁴⁰⁶ Benzer şekilde Cahiliye dönemi Arap toplumunda tanrılar dışında cin, melek, şeytan gibi metafizik güçlere de inanç bulunmaktaydı. Kur'ân-ı Kerim de bu varlıklara yer vermiş fakat konuları, işlevleri konusunda değişikliklere gitmiştir. Kur'ân-ı Kerim Araplar'ın mevcut şeytan ve cin algısı üzerinden mesajını vermiştir. Vahyin bu yaklaşımı göz önünde bulundurularak İslam öncesi Arap toplumunda hakim olan şeytan algısı üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

İslam öncesi Arap toplumunun çevresindeki pek çok kültürün tesirinde kaldığı bir gerçektir. Bâbil, Asur, Mısır, İran ve İbrânî gibi kadîm kültürlerin inançlarından etkilenmiştir. Özellikle görünmeyen varlıklar konusundaki kabullerin izlerine çeşitli mitolojilerde rastlamak mümkündür. Pek çok toplumda görülen cansız varlıklara ruh atfetme ve doğa üstü güçlerle ilişki kurma inancı Cahiliye Araplarında da bulunmaktadır. Özellikle cin anlayışında mitolojik anlatıların yer aldığı görülmektedir.⁴⁰⁷ İslam öncesi Araplar görülmeyen tüm varlıklar için *cin* kavramını kullanmaktadır. Cin kelimesi sözlükte *örtmek*, *gizli kalmak* anlamında *c-n-n* kökünden türemiş cins bir isimdir. Terim anlamı ise duyularla idrak edilemeyen ve

⁴⁰⁵ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Quran*, (Tokyo: Keio University, 1964), 4,7.

⁴⁰⁶ el-Mü'minûn 23/84-90; Muhammed İbrahim Feyyûmî, *Tarihu'l-fikr ed-dinî el-Cahilî* (Kahire: Dâru'l- Fikr el- Arabî, 1994), 468.

⁴⁰⁷ İbrahim Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 11-12.

insanlar tarafından kavranması mümkün olmayan, kendilerine has yapıları olan varlıklar veya güçler demektir.⁴⁰⁸ Genel olarak insanın duyularına kapalı olan kavrayış alanındaki her türlü ruhanî güçleri (şeytan-melek) ifade etmek için kullanılan cin kelimesinden türemiş birçok isim ve sıfat bulunmaktadır.⁴⁰⁹ Bunlar; cân (yılan), cünne (kalkan), cennet (bahçe), cenin (anne karnındaki bebek), cünûn (delilik) gibi kelimeler olup Kur'ân'da bunların örneklerini görmek mümkündür.⁴¹⁰

Araplar cinleri özelliklerine göre farklı isimlerle ifade etmiştir. İnsanlar ile aynı mekanı paylaşan cinlere *âmir*, çocuklara musallat olup zarar verenlere *ervah*, insana musallat olan kötü huylu cinlere *şeytan*, bunlardan kötülüğü fazla olana *mârid*, çok kuvvetli olan ve kötü olanına *ifrit*, değişik şekillere girebilenin ise *gûl* ismini vermişlerdir. Her türlü kötülükten arınmış, saf ve temiz olan cinlere ise *melek* demişlerdir.⁴¹¹ Yani Araplar gizli ruhani varlıkların olduğuna inanıp genel olarak bunları iki kategoride ele almış; iyi ve hayırlı olan cinlere *melek*, kötü zararlı olanlarına ise *şeytan/ifrit/marid* gibi isimler vermişlerdir.⁴¹² Birçok mitolojide kötü ruh olarak isimlendirilen cinlerin insanlara musallat olduğuna ve çoğunlukla mağara, çöl, ağaç altları, ıssız mekanlarda yaşadıklarına yönelik inanç Cahiliye dönemi Arap toplumunda da görülmektedir. Karanlıkta daha çok aktif olan, insanları rahatsız edebilen, istediklerinde görünebilen ve hatta insanlarla evlenebilen cinlerden bahsedilmektedir.⁴¹³ Cinlerin insanlarla etkileşime girdiğine inanan Araplar, cinin en hafif şekilde etkisinde kalındığında cünun (aklını kaybetme) bir diğer anlamda müvesves/vesveseli, bu vesvesenin şiddetlisine memrûr (cinlenmiş), memsû ve melmûm (çarpılmış) ve son safhaya gelmiş kişi için de mecnûn (deli) kavramlarını

⁴⁰⁸ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1119), "cnn", I/701-702; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Ḳur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1452), "cnn", 203; Korkut Dindi, "Cahiliye Araplarında Uluhiyet Anlayışı", *İslam Öncesi Arapların Düşünce Dünyasında Cin ve Şeytanın Yeri*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 80.

⁴⁰⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, "c-n-n", 203-205.

⁴¹⁰ en-Neml 27/10; el-Mücâdele 58/16; el-Kehf 18/39; en-Necm 53/32; ez-Zâriyât 51/39 vb. 196 ayette kelimelerin benzer kullanımları yer almaktadır.

⁴¹¹ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam* (Beyrut: Dâru'l Saki, 2001), 12/287; Ebu Mansur Sealibi, *Fikhu'l-luğa ve sirru'l-Arabiyye*, thk. Abdürezzak el-Mehdi (Beyrut: İhyai't-Turas el-Arabi, 2002), 67.

⁴¹² Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 12/ 282; Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinler*, sad. Mahfuz Söylemez - Mustafa Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 66.

⁴¹³ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 12/294.

kullanmıştır.⁴¹⁴ Buradan hareketle Cahiliye Araplar'ı tanımlayamadıkları sara, felç, ruhsal rahatsızlık gibi hastalıkların sebebi olarak da şeytanı görmüştür. Aynı şekilde veba (tâûn) hastalığını da şeytanın yaralaması veya kesici bir aletle delme olarak isimlendirmişlerdir.⁴¹⁵ O dönemde birçok fizyolojik ve ruhsal hastalıkların sebebini şeytana atfetme inancı Mezopotamya halklarında da görülen yaygın batıl inançlardan biridir.

İslam öncesi Arap toplumunun muhayyilesi yaşadıkları topraklar gibi geniştir. Farklı varlık tasavvurlarıyla süsledikleri masallar, hikayeler sözlü geleneklerinde çokça yer almaktadır. Bu gelenek içinde şeytanla ilişki kurulabilecek önemli figürler bulunmaktadır. Bunların öne çıkanları *gûl* ve *sel'ût*'tur. Gûl kötü ruh, ifrit, şeytan gibi kötü bir varlığı temsil eden ve çoğunlukla yılan veya canavar olarak tasavvur edilen bir varlıktır. İsteddiği zaman farklı hayvan formlarına girebilen bu varlığın özellikle yolculuk yapanların karşısına çıkıp onları yediğine inanılmaktadır. Gûl, vücudu sarı ve kırmızı kıllarla kaplı, pis kokulu, ayakları ters, çölü ve mezarlıkları mesken tutmuş, geceleri ortaya çıkan ve insan yiyen mitolojik bir figür olarak anlatılmaktadır. Câhız (ö. 255/869) gûlun her türlü şekle, özellikle kadın suretine bürünebilen bir tür şeytan olduğu ve bedevilerin onlarla konuşup, evlenebildiğini nakletmektedir.⁴¹⁶ Bir rivayete göre de gûl, ifrit ve cinler bir zamanlar insanlar gibi yeryüzünde yaşamış varlıklardır. Bu varlıkların isimlerinin kesinlikle zikredilmemesi gerektiği aksi takdirde zikredenin karşısına hemen çıkıvereceği inancı da hakimdir.⁴¹⁷ Bu inanış günümüz Türk halk kültüründe devam etmekle birlikte *uç harfliler* veya *iyi saatte olsunlar* gibi ifadeler çoğunlukla tercih edilmektedir. Çünkü Arap toplumunda olduğu gibi bu varlıkların zikredildiğinde insanın karşısına çıkıvereceğine inanılmaktadır.

Benzer bir başka mitolojik figür *sel'ût*'tur. Halk hikayelerinde fazlaca yer verilen sel'ûtun garip ve ürkütücü olduğuna fakat dilediğinde alımlı bir kadın suretine bürünerek erkekleri kendine aşık ettiğine ve onları yediğine inanılmaktadır. Rivayete

⁴¹⁴ Sealibi, *Fıkhu'l-luğa*, 108.

⁴¹⁵ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb. Arnavud vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 32/ 293 (No:19528).

⁴¹⁶ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Kitabu'l-hayevan* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 7/426-427; Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 6/728-429.

⁴¹⁷ Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 174.

göre bir tür dişi şeytan⁴¹⁸ olarak tasavvur edilen bu varlık suda ve çölde yaşayan⁴¹⁹ vücudu siyah kıllarla kaplı, gözleri kırmızı, keçiye benzemektedir. Sel'ûtun diğer şeytanlardan çok büyük olduğuna ve rüzgara hükmedebildiğine inanıldığı gibi onun insanları gök gürültüsü ile korkutacak güce sahip olduğu da rivayet edilmektedir.⁴²⁰ Bunun dışında Cahiliye Arap toplumunda benzer özelliklere sahip yarı insan yarı iblis çeşitli hayvan suretinde tahayyül edilen varlıklar da bulunmaktadır. Bunlardan biri mitolojik bir karakter olan *nesnastır*. Bir tür maymuna benzeyen ve insanlara düşkünlüğü ile bilinen nesnasın bir rivayete göre insanlara zarar verdiğine veya onunla birlikte olduğuna inanılmaktadır.⁴²¹ Bir diğer şeytanî varlık ise *tinnin*'dir. Tinnin, yılan veya timsah suretinde tahayyül edilen ağzından ateş püskürttüğüne inanılan ve popüler kültürde daha çok *dragon/ejderha* olarak da isimlendirilen bir tür efsanevî yaratıktır. Kuşlar gibi kanatları olan derisi pullu, kuyruklu bir tür canlı olduğuna inanılan tinnin hakkında değişik rivayetler bulunmaktadır.⁴²²

İslam Öncesi Arap toplumunda Cessâse hadisesi diye bilinen bir rivayetten söz edilmektedir. Bu rivayete göre Cessâs'ın vücudu kıllarla kaplı, iri yapılı bir dişi şeytan olduğu nakledilmektedir. Bahsi geçen anlatıda insanların bu şeytandan haberdar olduğu ve onu bu niteliklerle tanımladıkları görülmektedir.⁴²³ Cinsiyetçi yaklaşımın tezahürü olan dişi şeytan figürü daha önceki pasajlarda zikredildiği gibi kadim birçok gelenekte yaygın bir inanıştır. Başka bir rivayette ise şeytana adanan ve ana atar damarı kesilmeden ölüme terk edilen bir kurban kesiminden bahsedilmektedir. Hz. Muhammed'in şeritatu's-şeytan (شَرِيْطَةُ الشَّيْطَانِ) denilen bu uygulamayı yasakladığı nakledilmektedir. Yine bir başka rivayette Hz. Ömer, Mesruk b. Ecda'nın adını Hz. Muhammed'in "Ecda bir şeytan adıdır." sözüne binaen

⁴¹⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 7/729.

⁴¹⁹ Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Buluğu'l-ereb fi marifeti ahvali'l-Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 2/339.

⁴²⁰ Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 178.

⁴²¹ Câhız, *Kitabu'l-hayevan*, 7/106.

⁴²² Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 180-181.

⁴²³ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.), "Fiten", 119 (No. 942); Ebü İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "Fiten", 66 (No. 2254 Ebü Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhittin Abdulhamit (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Melâhim", 15 (No. 4325, 4326).

Mesruk b. Abdirrahman olarak değiştiği nakledilmektedir.⁴²⁴ Bazı Arapların da eşlerini zemmetmek için Şeytan tabirini kullandığı nakledilmektedir.⁴²⁵ Şeytan lafzını insanların veya toplumların birbirini aşağılamak veya belki de daha çok kötülüğünü ifade etmek için kullandığı bilinmektedir. Fazlaca yaygın olan bu yaklaşım günümüz insanının da tercih ettiği bir kullanımdır.

Yine Cahiliye döneminde Şeytanlar çeşitli hayvanlarla ilişkilendirilmiştir. Şeytanların başta yılan olmak üzere köpek, deve, inek, kuş, sürüngen, böcek gibi neredeyse tüm hayvanların suretinde görüldüğüne inanılmaktadır. *Kara köpek Şeytandır*⁴²⁶, *kara köpekleri öldürünüz*⁴²⁷, *develerin Şeytandan yaratıldığı*⁴²⁸, *iki siyah hayvanın (akrep ve yılan) namazda dahi olursa öldürülmesi*⁴²⁹ *kertenkeleyi öldürmenin sevap olduğu*⁴³⁰, *örümceğin Şeytan olmasından dolayı öldürülmesi*⁴³¹, *güvercinin Şeytan olduğu*,⁴³² gibi pek çok kabuller de yer almaktadır. Çoğunlukla siyah rengin uğursuzluk getirdiğine inanan Cahiliye Arapları özellikle siyah renkli hayvanlara karşı daha acımasız davranmıştır.⁴³³

İslam öncesi Arap toplumunda önemli bir yere sahip olan şairlerin cinlerle/Őeytanlarla bağlantısı olduđuna⁴³⁴ ve şairlerin etrafında Şeytan dolaşıkça onların şiirdeki kabiliyetinin arttığına inanılmaktadır. Arap toplumunda şair sıradan insan olarak görülmemiştir. Şeytanlarının bulunduğuna inanılan şairlerin gayba dair bilgilerden de haberdar oldukları kabul edilmiştir. Bu sebeple diğer insanlara kıyasla

⁴²⁴ Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî (Mısır: Dâru İhyâi'l Kütübi'l Arabiyye, ts.), "Edeb", 31 (No. 3731).

⁴²⁵ İbn Manzûr, "ştn", 1/2265.

⁴²⁶ Müslim, "Salat", 265 (No. 510); Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 1/115.

⁴²⁷ Muhammed b. İsa b. Ali Demiri, *Hayatu'l hayevanu'l kübra* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 2/414.

⁴²⁸ İbn Mâce, "Mesacid", 12 (No. 769); Demiri, *Hayatu'l hayevanu'l kübra*, 1/198.

⁴²⁹ Ebü Dâvûd, *es-Sünen*, "Salat", 169 (No. 921); İbn Mâce, "İkamet", 146 (No. 1245).

⁴³⁰ Müslim, "Selam", 38 (No. 2240); Ebu Davud, "Nevm", 175 (No. 5263).

⁴³¹ Demiri, *Hayatu'l hayevanu'l kübra*, 2/225.

⁴³² Ebu Davud, "Edep", 65 (No. 4940); İbn Mâce "Edep", 44 (No. 3765).

⁴³³ Ebü Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kari fi şerhi sahihi'l-Buhari*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, ts.), 10/179-180. Bu konuda ayrıntı bilgi için bk. Ali Osman Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1995), 357-378.

⁴³⁴ Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah Ed-Dımaşki Eş-Şibli, *Âkâmu'l-mercan fi ahkami'l-cân*, thk. İbrahim Muhammed Cemil (Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, ts.), 131.

şairler daha üstün insanlar olarak sayılmıştır.⁴³⁵ Şairler şeytanlarını bir şahıs olarak tahayyül ederek onlara özel isimler vermiş ve toplum içerisinde şairler şeytanları ile tanınır hale gelmiştir. Şeytanı ile tanınan ilk şairin İmru'l-Kays (öl. 540) olduğu rivayet edilmekle birlikte şeytanının ismi *Lafiz b. Lahiz* olduğu bilinmektedir. İmru'l-Kays'ın dışında Ubeyd b. el-Ehras'ın (öl. 555) ve Beşir b. Ebi Hazm'ın *Hubeyd, A'şa'nın* (öl. 629) *Mishel b. Esasel*, Kumeyt'in (öl. 744) *Müdrük b. Vağim*, Hasan b. Sabit'in (öl. 670) *Amr* isminde şeytanlarının olduğu kabul edilen şairlerden bazılarıdır.⁴³⁶ Şiiri söylettirenin şeytanın kendisi olduğuna inanıldığı için o toplumda bu algı yaygın olarak görülmektedir. Rivayet kültüründe de bu yaklaşımın örnekleri mevcuttur. Hz. Muhammed'in yolda bir şaire denk geldiğinde *şeytanı tutun* veya *şeytanı bağlayın* sözlerini sarf ettiği ifade edilmektedir.⁴³⁷

Cahiliye dönemi sonrasında da bu anlayışın devam ettiğine rastlanmaktadır. Emeviler Dönemi'nin önemli şairlerinden biri olan Ferezdâk (öl. 114/732) ve Cerir'in (öl. 728) hiciv şiirlerinde bu anlayışın izleri görülmektedir. Örneğin Ferezdâk Cebha lakaplı Ubeyd. b. Yezid için kaside söyleyen bir adama “Yemin olsun ki, ya Cebha'sın yahut onun şeytanısın” ifadesini kullanmıştır.⁴³⁸ Cerir'nin ise şeytanını *İblislerin İblisi* olarak nitelendirdiği rivayet edilmektedir.⁴³⁹ Benzer yaklaşım milâdî onuncu yüzyılda yaşamış şairlerin hicivlerinde de yer almaktadır. Şairlerin şeytanları sayesinde şiirlerini dile getirdiklerine inanıldığı için aralarındaki çekişmeler aynı zamanda şeytanlarının birbiri ile çekişmesini göstermektedir. Örneğin; Arap edebiyatının önemli şairlerinden biri olan Hemedânî'nin (öl. 1008) Ebu Bekr el-Harezmî'yi (öl. 993) hicvettiği bir beyitinde şu sözler zikredilmiştir: “Karşılaştıklarında şiirim onun şiirine, şeytanım da onun şeytanına saldırır.”⁴⁴⁰

Şeytanın şairin ilham kaynağı olup şiir yazmasında çok önemli bir yerinin olmasına ilişkin düşüncenin temelinde insanın ıssız yerlere yerleşmesi ve tek başına

⁴³⁵ Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saïd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfî, *Târîhu âdâbi'l- 'Arab* (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), 3/41.

⁴³⁶ Râfî, *Târîhu âdâbi'l- 'Arab*, 3/42. Bilinen diğer şair ve şeytanları: Ziyâd ez- Zebîânî: Hazir b. Mahir, Amr b. Kutn: Cühunnâm, el- Mahbelu's- Sa'dî: Amr, Beşşâr: Senâknâk, Cerir): Müktehil, Ebu Bekr b. Düreyd: Ebu Zaciye.

⁴³⁷ Müslim, “Şiir”, 9 (No. 2259).

⁴³⁸ Ali Yılmaz, “Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 266.

⁴³⁹ Cevad Ali, *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, 12/311.

⁴⁴⁰ Yılmaz, “Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler”, 266.

bir yaşam sürmesi ile başladığına dair rivayet bulunmaktadır. Rivayete göre uzun süre yalnız kalan insanın düşüncelere, hayallere dalmasıyla beraber bir süre sonra tavırlarının değişebileceğinden söz edilmektedir. Böyle birinin zihninin bulanıklaşması ile görülmeyeni görebileceği ve bazı sesleri duyabileceği kabul edilmektedir. İşte kişinin bu gördüğü ve duyduğu sesler zamanla kişide büyümekte ve farklı anlamlara evrilmektedir. Zihninde oluşturduğu dünya ile şair şiirlerini söze dökmektedir. Şairlerin bu safhada cinleri gördüğüne, işittiğine ve onlarla arkadaş olabildiklerine ve hatta kendileri ile evlenebildiklerine inanılmıştır.⁴⁴¹

İslam öncesi Arap toplumunda cinlerin ıssız, terk edilmiş metruk toprakların sakinleri olduğu anlayışı yaygın olarak kabul edilmektedir. İfrata kaçan bu inanın izleri günümüze kadar gelmiş ve birçok insanın cin ve şeytan algısını etkilemiştir. Cin ve şeytana dair rivayetlerin ya bedevî Araplardan veya râvilerden aktarıldığı açıktır.⁴⁴² Zira Kur'ân'da cinlerin bu özelliklerine dair bilgilere rastlanmamaktadır.

İnsanlar anlam veremediği, bilmediği şeyler karşısında bunları hemen görünmeyen varlıklarla ilişkilendirmeye çalışmış ve benzer sayısız şeytan ve cin hikayeleri ortaya çıkmıştır. Araplar Hz. Muhammed'in nübüvveti karşısında da benzer tutum sergilemiş ve ona çeşitli ithamlarda bulunmuşlardı. Hz. Muhammed'e şairlik isnad ederek Kur'ân-ı ona şeytanların yazdırdığına inanmışlardır. Kur'ân-ı Kerim “*Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'ân'dır.*”⁴⁴³ ifadeleriyle Mekkelilerin bu ithamlarını reddetmiştir. Araplar'da bu algı olduğu için gelen vahyi de bu şekilde değerlendirerek peygambere cinlenmiş inancıyla yaklaşmışlardır. Ayrıca şeytanların semadan bilgi almak için kulak kabarttıklarını (istirâk-ı sem‘) ve aşırı oldukları bilgileri şair veya kâhinlere bildirdiği inancı hakimdir. Kur'ân-ı Kerim'in şeytanların naklettiği bilgilerden uzak olduğu ilgili pasajlarda şöyle ifade edilmektedir: “*Onu (ilâhî öğüdü) şeytanlar indirmedi. Bu onların yapacağı iş değildir, zaten buna güçleri de yetmez. Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten kesinlikle uzak tutulmuşlardır.*”⁴⁴⁴ Sâffât Suresi 7-10 ayetlerinde ise “*Ve (onu) her türlü isyankâr şeytanî güce karşı koruduk. Onlar artık o*

⁴⁴¹ Râfîî, *Târîhu âdâbi'l- 'Arab*, 1/234.

⁴⁴² Saadettin Merdin, *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 129.

⁴⁴³ Yâsîn 36/69.

⁴⁴⁴ eş-Şuarâ 26/210-212. Benzer ayetler için bk. el-Hicr 15/17-18; el-Cin 76/8-9.

yüce topluluğu dinleyemezler, (bölgeden) uzaklaştırmak için üzerlerine her yönden atış yapılır; ayrıca onlar (âhirette de) bitmez bir azaba -çarptırılacaklardır. Ancak, (o yüce topluluktan) bir bilgi kırıntısı kapan olursa onu da delip geçen bir ışık topu kovalar.” Bu ayetlerde vahyin böyle iddialardan ve Hz. Muhammed'in şairlik ithamlarından uzak olduğu vurgulanmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla Kur'ân-ı Kerim Arap toplumun süre gelen şeytan anlayışına değinerek onların anlayacağı bir üslupla bu algılarının doğru olmadığına dikkat çekmektedir. Kur'ân'ın meseleyi bu şekilde izah etmesi Araplardaki bu algıyı kabul etmesinden değil; şeytana atfettikleri yanlış bilgiyi düzeltmek içindir. Zira İslam dini var olan kültürün varlık ve bilgi anlayışını göz önünde bulundurarak muhatabın anlayabileceği bir perspektiften mesajını iletmiştir. Bunu göz önünde bulundurarak meseleleri ele almak daha makul ve anlaşılabilir izahlar yapılmasına olanak sağlayacaktır. İslam öncesi Arap toplumunda sözlü kültürle beraber ivme kazanmış cin ve şeytan hikayeleri o kadar ileri götürülmüş ki cin peygamberin varlığından dahi bahsedilmiştir. Rivayet kültüründe fazlaca yer alan şeytana ve cine dair mesnetsiz sözler hala günümüzde dahi bilgi olarak aktarılabilmektedir.

Yaşanılan ruhsal durumların dış dünya ile ilişkisini kurmaya çalışan insan, sebebini bilmediği şeyleri olağandışı durumlarla anlamlandırmaya çalışmaktadır. Hurafeleri ile yaşayan insan elinde olmayan edimlerini bilinçte ya da bilinçdışında aramak yerine çoğunlukla yaşadıklarını rastlantısal olaylarda aramayı seçmektedir.⁴⁴⁵ Yaşadığı şeylerin kökenini tespit edemediği için bunlara özellikle metafizik düzlemde bir karşılık bulma çabasında olmaktadır. Kadîm kültürlerde ya da ilkel kabile toplumlarında birbirine benzer durumlar yaşandığı ve bu durumlara psişik güçlerle cevaplar arandığı görülmektedir.

Psikolojide insanın kişisel bilinçaltının en derin seviyesinde kolektif bilinçaltı bulunduğu düşüncesi yer almaktadır. Carl Gustav Jung (öl. 1961) bu bilinçaltının en temel faktörü olarak arketipleri görerek kalıtsal eğilimler ile kişinin hayatına yön verdiğini ifade etmektedir. Yani kolektif bilinçaltına göre bir kişi, daha önce atalarının çeşitli durumlar karşısında sergilediği tutum ve davranışlarıyla benzer

⁴⁴⁵ Sigmund Freud, *Günlük Yaşamın Psikopatolojisi*, çev. Şemsa Yeğin (İstanbul: Payel Yayınları, 1996), 287.

özellikler göstermektedir.⁴⁴⁶ Bunun yanı sıra nasıl ki sara, veba gibi hastalıklar şeytan gibi metafizik güçlerle ilişkilendirilmişse, sanrılar gören insanlar için de benzer yaklaşım içinde bulunmuş olunabilir. Zira biyolojik veya psikolojik pek çok faktörün etkisiyle ortaya çıkabilecek sanrıların İslam öncesi Arap toplumu için ilmî olarak açıklanması mümkün değildi. Bu sebeple olağanüstü haller yaşadığını ifade eden insanlar görünmeyen varlıklarla ilişkilendirilerek anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu yaklaşım da kolektif bilinçaltının bir sonucu gibi görünmektedir. Çünkü insan en basit düzeyde de olsa dış dünyasında ve iç dünyasında olan biten şeylere bir anlam verme gereksinimi duymaktadır. Günümüz dünyasında bir zamanların cin ve şeytanların sebep olduğuna inanılan hastalıkların sebepleri bilimsel çalışmalarla izah edilmektedir. Böylece insanın bilgi birikimi sayesinde olayları açıklama becerisi geliştikçe algı düzeyi de değişebilmektedir. İlmî çalışmalar arttıkça bu değişim kendisini göstermeye devam edecektir.

1.6. Bazı Yeni Dini Hareketlerde Şeytan

Yeni Dini Hareketler kavramı 1950'lerden sonra ortaya çıkan ve sonraki süreçte yaygınlaşarak ilgi görmeye başlayan genellikle dini bir geleneğe ya da geleneklere karşı çıkarak teolojik olarak yeni bir yaşam tarzı vaat eden birbirinden farklı oluşumlar için kullanılan şemsiye bir kavramdır. Genellikle birbirinden farklı dinî, felsefî ve mistik yapıları ifade etmesinden dolayı yeni dinî hareketleri tek bir tanım altında değerlendirmek zorlaşmaktadır.⁴⁴⁷ Teologların ve sosyologların epeyce dikkatini çeken bu mesele özellikle 'kült' ve 'sekt' kavramları ile ilişkilendirilmiştir. Kült kavramı daha çok zararlı, heretik, tehlikeli, şeytanî gibi olumsuz nitelermeleri ifade eden bir kavram olduğu için⁴⁴⁸ tüm yeni dinî hareketleri bu şekilde isimlendirmenin makul olmayacağı yönünde görüş farklılıkları bulunmaktadır.⁴⁴⁹ Özellikle teologlar bu noktada daha öznel yaklaşım sergileyerek kült kavramı ile yargılayıcı bir tutum içerisinde bulunmayı tercih etmişlerdir. Psikolojik ve sosyolojik

⁴⁴⁶ Duane P. Schultz - Sydney E. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay (İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2004), 646; Carl Gustav Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, çev. Engin Büyükinal (İstanbul: Say Yayınları, 2001), 245.

⁴⁴⁷ Moritz Klen, "New Religious Movements in Global Perspective: A Systems Theoretical Approach", *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* 7/7 (2012), 44-45.

⁴⁴⁸ Catherine Wessinger, "New Religious Movements" *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 10/6518; Lexico Dictionary, "Cult" (Erişim 15 Ağustos 2021).

⁴⁴⁹ Wessinger, "New Religious Movements", 10/ 6513.

boyutlarıyla yeni dini hareketleri tanımlamaya ve anlamaya çalışan bazı araştırmacılar ise daha nesnel bir yaklaşım sergileyerek olumsuz nitelendirmelerden uzak durmaya çalışmışlardır. Her ne kadar yeni dini hareketlerin nasıl tanımlanıp tanımlanamayacağı yönünde tartışmalar olsa da küreselleşen dünyada fazlaca artan bu akımların varlığı yadsınamayacak kadar çok fazla oluşu durumun ciddiyetini gözler önüne sermektedir.

Bazı yeni dinî hareketler mensup oldukları dini geleneklere dayandıkları gibi tamamen onlara karşı olanlar da mevcuttur. İnsanların maddî ve manevî eksikliklerine kendilerince çözüm geliştiren bu hareketlerin birçok toplumda ortaya çıkmakla birlikte 20. yüzyılda özellikle Batı Avrupa'da ve ABD'de fazlaca sayıları arttığı gözlemlenmektedir.⁴⁵⁰ Her bir akımın kendine özgü inançları ve uygulamaları bulunmaktadır. Şeytana dair orijinal yaklaşımlar kimi akımlarda kendini göstermiş ve insanların da dikkatini çekebilmiştir. Günümüzde bulunan her bir hareketi tek tek inceleme imkanı araştırma kapsamı gereğince mümkün olmadığı için bu konuda kendilerine has görüş ortaya koyan hareketler ele alınacaktır.

Yeni dini hareketler içinde görüşleriyle dikkat çekenlerden biri 1830'da New York'ta Joseph Smith tarafından kurulan genellikle Mormonluk olarak bilinen İsa Mesih'in Son Gün Azizleri'nin Kilisesi'dir. (The Church of Jesus Christ of Latter day Saints) Hıristiyanlık içinden ortaya çıkan Mormonlar kendilerini Hıristiyanlığın en doğru biçimi olarak görseler de mevcut geleneksel mezhepler onları Hıristiyan olarak kabul etmemektedir. Sayıları on milyonu aşan Mormonluk hareketi Joseph Smith'in⁴⁵¹ peygamberliğini kabul edip aldığı vahiyler doğrultusunda ortaya çıkmış Mormon Kitabı'nı kutsal kitap olarak kabul etmektedir.⁴⁵² Diğer mezhepler tarafından Hıristiyan olarak kabul edilmemelerinin birden çok gerekçesi sayılmaktadır.

⁴⁵⁰ Mehmet Ali Kirman, "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsamı", *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar (İstanbul: Okur Akâdemi, 2018), 14-17; Ali Köse, *Milenyum Tarikatları -Batıda Yeni Dini Hareketler-* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 15-17.

⁴⁵¹ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk: Howard C.Searle, "History of the Church (History of Joseph Smith.", *Encyclopedia of Mormonism* (New York : Brigham Young University, 1992), 407-408.

⁴⁵² B.H.Robert, *Mormonism Its Origin And History*, (Salt Lake City: Deseret News Print, 1903), 12-14; Bruce Kinney, *Mormonism: The Islam of America* (New York: Fleming H. Rewel Company, 1912), 17-18; Mormon kutsal kitapları için bk: 45-69.

Bu gerekçelerden biri şeytana bakış açılarıdır. Mormon öğretisine göre Lucifer İsa Mesih'in kardeşidir. İlahi kaynaklı dini geleneklerin şeytanla ilgili kabullerinin dışında görülen bu yaklaşıma göre Lucifer cennette ilk ruh olarak yaratılan İsa mesihle beraber bulunmaktadır. Her ikisinden de tanrının oğulları diye bahsedilmekle birlikte Lucifer “sabahın oğlu”(son of the morning) olarak nitelendirilmiştir.⁴⁵³ İsa peygamber tanrının ilk oğlu olarak görülmektedir;⁴⁵⁴ Lucifer ise daha sonra olan İsa'nın kardeşidir. İkisi de etkin güce sahip varlıklardır. İsa tanrının planı doğrultusunda hareket ederken Lucifer kendisi için güç, şan, şeref istemiş ve tanrının planından çıkmıştır. İsyan eden Lucifer ve onunla birlikte olanlar cennetten atılmıştır.⁴⁵⁵ Şeytanın cennetten çıkışı Mormonluk inancında da Hz. Âdem ve Hz. Havva kıssası ile ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Şeytan, yılan figürü ile simgeleştirilmiş ve onun yeryüzünde sürünerek toz-toprak içinde yaşamaya gark olduğuna değinilmiştir. Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı kandırarak yasak elmayı yemelerini sağlayan Lucifer cennetten çıkarılması ile birlikte şeytan olarak nitelendirilmiştir.⁴⁵⁶ Yani Lucifer kendi seçimi ile şeytan (satan) olmuş⁴⁵⁷ ve tüm yalanların babası olarak görülmüştür. Fakat Lucifer'in özü itibariyle kötü yaratılmadığına da dikkat çekilmiştir.⁴⁵⁸ Şeytan çeşitli entrikalar ile insanları yalnızca sürüklemektedir ve bundan dolayı yargılanıp cehenneme atılacaktır. Mormon inancında insan özgürdür ve gerekli olan her şey ona bahşedilmiştir.⁴⁵⁹ Dilerse insan kötüyü seçebilir ve şeytanın gücü altına girebilir. Zira şeytan insanın kendisi gibi perişan olmasını ister. İnsanın, bedeninin isteklerine uyması ve içindeki kötülöklere yönelmesinin onu sonsuz ölüme (ebedi cehennem tasavvuru) götüreceğine, şeytanın da bu şekilde kendi krallığında eğemenlik kuracağına inanılmıştır.⁴⁶⁰

⁴⁵³ *Doctrine and Covenants* (Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2014), 76/25-27. (Mormonların kutsal kitaplarından biri kabul edilen bu metnin çoğu Joseph Smith'e ait olsa da daha sonraki kilise başkanlarına ait bilgilerde içermektedir.)

⁴⁵⁴ *Doctrine and Covenants*, 93/21.

⁴⁵⁵ *Doctrine and Covenants*, 93/30-31.

⁴⁵⁶ *Pearl of Great Price* (Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2014), Moses 4/1-32; 5/1, 16, 18.

⁴⁵⁷ *The Book of Mormon Another Testament of Jesus Christ* (Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2013), II.Nefi 2/17.

⁴⁵⁸ *Pearl of Great Price*, Moses 4/1-4.

⁴⁵⁹ *The Book of Mormon*, II.Nefi 2/ 5. Mormonlara göre yeteri kadar bilgi insana verilmiştir.

⁴⁶⁰ *The Book of Mormon* II.Nefi 2/27-29.

Buna mukabil şeytanın aldatmalarına karşılık her an tetikte olmak gerektiği Baba'nın yani Tanrı'nın emirlerine uyanların kurtuluşa (sonsuz bir yaşam) ereceği öğütlenmektedir.⁴⁶¹ Şeytanı yeryüzünde alt edecek olan İsa Mesih'dir. Hz. İsa dünyaya gelecek ve yeryüzünde tanrının krallığını inşa edecektir. Aslında bu yaklaşım tarzı genel olarak Hıristiyanlık geleneğinde bulunmaktadır. Hz. İsa'nın bir kurtarıcı olarak tekrar dünyaya geleceğine inanılmaktadır. Hıristiyanlık teodisesinde şeytan İsa peygamberin karşısında duran karanlık bir güç olarak görülmektedir. Böylece Mesih'in dünyayı karanlıktan aydınlığa çıkaracak kurtarıcı rolü daha belirgin bir hal almış olacaktır.⁴⁶² Mormon inancında şeytanı yaralayacak olan sonsuz yaşamın ve hakikatin kaynağı bu dünyanın ışığı ve dünyanın kurtarıcısı olan tanrının oğlu İsa Mesih'dir.⁴⁶³

Şeytanın varlığı İsa peygamberin konumu açısından önemlidir. İki kardeş olarak tasavvur edilen şeytan ve İsa peygamber inancından aynı zaman da insanın iyi ve kötü yönünü de temsil ettiği çıkartılabilir. Lucifer olarak tanımlanan varlığın daha sonra şeytan vasfını alması irade olgusunun önemini de ifade etmektedir. Yani insanlar başına gelecek şeylerin kendi seçimleri doğrultusunda olacağını da bir resmini sunmaktadır.

Mormon inancında her şey tanrının planı doğrultusunda zuhur etmektedir. Bu sebeple Âdem ve havva'nın cennetten düşüşü bu plan doğrultusunda gerçekleşmiştir. Çünkü her şey zıttı ile anlam kazanmaktadır. Eğer böyle olmasaydı ne mutluluğun ne perişan olmanın ne kötünün ne iyinin ne var olmanın ne de yok olmanın anlamı olabilirdi. Bu sebeple Mormonlar'da bu düşüş olmalıydı ve o günah işlenmeliydi. Günah olacak ki pişmanlık olsun, ceza olacak ki mutluluk var olsun. Tüm bunlar Tanrı'nın yasası ile vardır; yasanın olmaması demek tanrının olmaması demektir.⁴⁶⁴ Tüm bu anlatılanlara bakıldığında her şey plan doğrultusunda cereyan etmektedir; Lucifer yani şeytan da bu planın bir parçasıdır. O, her ne kadar günahın müsebbibi olarak görülse de bu düşüş olacaktır. Burdan hareketle dünyada insan kendi kemaline

⁴⁶¹ *The Book of Mormon*, III. Nefi 18/15-18.

⁴⁶² Mobley, *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*, 113-114.

⁴⁶³ Joseph Fielding Smith, *Teachings of Presidents of the Church* (Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2013), 50-52.

⁴⁶⁴ *The Book of Mormon*, II.Nefi 2/21-27; Alma 22/14; 42/9-15.

erişme serüveni içerisinde olacak ve tanrısallaşacaktır. Çünkü Mormon öğretisinde insan ontolojik olarak tanrıdan ayrı bir kategoride düşünülmemektedir. Yani denilmektedir ki “insan şimdi ne ise, bir zamanlar Tanrı da öyleydi; Tanrı şimdi nasılsa, insan da onun gibi olabilir.”⁴⁶⁵ Bu söz metaforik olarak insanın eğer isterse mükemmel bir varlık olabileceği anlayışını ifade edebilir. Fakat teolojik olarak bir anlam sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşıma göre tanrı ile insan arasında aslında herhangi bir fark yoktur. Muhtemelen buradaki kastın insanın istediğinde tanrı mertebesine kadar çıkabileceğine vurgu yapılmak istenmişse de kavramsal olarak problemlili bir ifade kullanılmıştır. Tanrı'nın bir zamanlar insan olması varlık olarak insan ile herhangi bir farkının olmadığını gösterir. O zaman aslında ya tanrı da şeytan gibi bir sıfat olarak algılanmaktadır ya da mahiyet bakımından tanrı ve insan aynı ontik yapıdadır.

Uzak Doğu dini gelenekler içinde de ortaya çıkan yeni dinî hareketlerin içinde kendine has özellikleri ile dikkat çeken Unification Church Hareketi (Birleştirme Kilisesi) bir diğer ismiyle Moonculuk 1954 yılında Güney Kore'de Sun Myung Moon tarafından kurulmuştur. Moonculuk, 1970'lerin başlarında ABD ve Avrupa'da yaygınlaşmaya başlamıştır. Moon'un sistemleştirdiği inanç sistemi Hıristiyanlığın Protestan ekolünü temel alıp bunu Uzakdoğu dini inanışları ve felsefeleri (Şamanizm, Konfüçyanizm, ve Budizm gibi) ile harmanlayarak ortaya çıkardığı eklektik yapıda bir doktrindir.⁴⁶⁶ Bu öğretinin kaynağı Divine Principle (İlahi İlke)⁴⁶⁷ ismi verilen Kitab-ı Mukaddes'in yeniden yorumlamasını ve Moon'un aldığı vahiylerini içermektedir.

İleri sürülen İlahi İlke öğretisinin temeli insanın yaratılışı, düşüşü ve kurtuluşu üçgeninde inşa edilmiştir. İlahi kaynaklı dini geleneklerin farklılıklar arz etse ortak bir anlatım olan insan ve yasak ağaç kıssası Moonculuk'ta farklı bir

⁴⁶⁵ Fuat Aydın, “Mormonlar İsa Mesih'in Son Gün Azizleri”, *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, ed. Ömer Faruk Harman (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 235.

⁴⁶⁶ Eileen Barker, “The Unificaton Church: A Kaleidoscopic Introduction”, *Society Register* 2/2, (December 2018), 20, 22; H.Ezber Bodur, “Moonculuk Hareketi ve Türkiye'de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik Analizi”, *Kahramanmaraş Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2003), 20.

⁴⁶⁷ İlk olarak Kore'de Wollı Haesul daha sonra Wollı Kangron olarak ortaya konulan Divine Principle, çeşitli versiyonları farklı dillere çevrilmiştir. New World Encyclopedia, “Divine Principle”(Erişim 30 Ekim 2021).

yorumla izah edilmiştir. Anlatıya göre Tanrı, Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı dünyada yaratmıştır. Tanrı'nın bu yaratmadaki amacı bu iki insanın yeryüzünde onu en iyi şekilde temsil edecek mükemmel varlıklar olabileceği düşüncesidir. Mükemmelleşme konumuna gelebilecek potansiyele sahip olan Âdem ve Havva bu konuma eriştikten sonra Tanrı tarafından kutsanıp evlendirilecek ve onlar üzerinden dünyada Tanrı temelli bir düzen teşekkül edeceklerdir. Tanrı'nın krallığı dünya da bu şekilde var olacakken bir sorun ortaya çıkmıştır. Bu sorun, Hz. Hz. Âdem ve Havva'ya yardımcı olarak verilen başmelek Lucifer'dir. Tanrı'nın Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya olan sevgisini kıskanan Lucifer'in kendisinin daha az sevildiğini düşünmesiyle başlayan bir hikaye anlatılmaktadır. Lucifer'in içinde bulunduğu kıskançlık durumu Yeni Ahit'te geçen üzüm bağına gidip çalışan emekçilerin hikayesine benzetilmiştir.⁴⁶⁸ Hikayede erken saatlerinde bağa gidip çalışan işçilerin kendilerinden çok daha sonra gelip iş sonunda aynı oranda ücret alan işçilerle olan durumu anlatılır. Onca emek karşısında karşılaştıkları bu muameleyi sorgulayan ve haksızlığı dile getiren işçilerin isyanını konu edinir. Lucifer de kendisine haksızlık yapıldığını hissetmiş ve Âdem ve Havva'yı kıskanmıştır. Çünkü kendisi insandan önce sevgi temelli yaratılmış, meleklerin başı ve tanrı ile melekleri arasındaki sevginin köprüsü⁴⁶⁹ durumunda bir varlıktır. Hikayeye göre Lucifer daha az sevilme hissini kabullenemeyerek henüz olgunluğa ermemiş Hz. Havva'yı kandırması ve onunla cinsel olarak birliktelik yaşamıştır. Bu durum Hz. Havva'nın manevî düşüşünü ifade etmektedir. Havva hatasından dolayı yaşadığı bu düşüşten kurtulmak için mükemmelleşme yolunda devam eden Hz. Âdem ile birlikte olmayı tek çare olarak görmüştür. Hz. Âdem ile birlikte olmasına rağmen beklenen olmamış ve bu sefer fiziksel düşüş olarak ifade edilen durum gerçekleşmiştir. Bununla manevî düşüş ile insan soyunun Tanrı merkezli çoğalması gerekirken başmelek Lucifer'in kötülük tohumları ile devam edeceği kastedilmiştir. Fiziksel düşüş ile de Lucifer'den aldığı

⁴⁶⁸ Matta 20 "... Saat beşe doğru işe başlayanlar gelip kâhyadan birer dinar aldılar. İlk başlayanlar gelince daha çok alacaklarını sandılar, ama onlara da birer dinar verildi. Paralarını alınca bağ sahibine söylemeye başladılar: 'En son çalışanlar yalnız bir saat çalıştı' dediler. 'Ama onları günün yükünü ve sıcakını çeken bizlerle bir tuttun!' "Bağ sahibi onlardan birine şöyle karşılık verdi: 'Arkadaş, sana haksızlık etmiyorum ki! Seninle bir dinara anlaşmadık mı? Hakkını al, git! Sana verdiğimi sonuncuya da vermek istiyorum. Kendi paramla istediğimi yapmaya hakkım yok mu? Yoksa cömertliğimi kıskanıyor musun? İşte böylece sonuncular birinci, birinciler de sonuncu olacak.'

⁴⁶⁹ Sun Myung Moon, *Exposition of the Divine Principle* (New York: The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity, 1996), 60.

tüm unsurlar, henüz kemale ermemiş Hz. Âdemle birliktelik yaşayan Havva'nın soyundan gelecek tüm insanlık soyu için bir düşüşü simgelemektedir. Hıristiyanlık'ta asli günah meselesinin kökenini de Moonculuk hareketi bu kıssaya dayandırmaktadır.⁴⁷⁰

Sun Myung Moon, *Divine Principle*'de Lucifer hakkında bilgi verirken Yeni Ahit'de zikredilen yılan metaforu üzerinde durmaktadır. İnsana nazaran mükemmel ve bilge bir varlık olan Lucifer manevi bir varlık olarak tasavvur edilmiş ve bir yılanın avını yakalarken tüm bedeni ile onu sarıp ona hükmetmesi şeytanın da insan üzerindeki etkinliğinin bir göstergesi olmuştur. Bu şekilde şeytan insanı her yönden etkileyebilir. Zira tanrı evreni yarattıktan sonra melekleri yaratmış ve onun iradesini bilgisini anlayabilecek donanımda bilge bir varlık olarak da Lucifer'i yaratmıştır. Lucifer bilge yönü olan bir varlıktır. Bu sebeple insanı etkileyebilme, kandırma konusunda güçlü bir figürdür. Hz. Havva, iyi ve kötüyü temsil eden bir ağaç ile sembolize edilmiştir. Büyüyememiş bir ağacın bir nevi hikayesini bizlere sunmuştur.⁴⁷¹ Tanrısal sevgiyle olgunlaşması beklenen meyvelerin olgunlaşmadan koparılması sonucundaki hazin son karşısında asli günah insanlara miras kalmıştır. İnsan soyu şeytan merkezli meydana geldiği için dünya şeytanın hükümranlığı altında olduğu kabul edilmiştir. İnsan ise o kaybettiği, gerçekleştiremediği tanrısal merkezli dünyayı kurabilmek için her zaman çaba içerisinde olacaktır.⁴⁷² İnsanın kötülük yapma potansiyeli bahsi geçen manevi düşüşle başlamış ve her doğan insan da bu düşüşten payını almıştır. Herkesin içinde şeytanî bir yön bulunmaktadır fakat buna meyletmemek de insanın iradesi dahilindedir. Moonculukta Lucifer yani şeytan insanın mükemmelleşme yolundaki en önemli engel olması hasebiyle önemli bir yere sahiptir.

Yeni dini hareketler içinde kendisine özgü şeytan algısı ile dikkat çeken hareketlerden biri de Yehova Şahitleri'dir. 19. yüzyılın sonlarında Amerika'da kurulan ve hızlı bir yayılma politikası izleyen Yehova Şahitleri, Hıristiyan kökenli adventist (Hz. İsa'nın yakın zamanda yeryüzüne döneceğine inanan) akımlardan biri

⁴⁷⁰ Moon, *Exposition of the Divine Principle*, 60-61.

⁴⁷¹ Moon, *Exposition of the Divine Principle*, 63-64.

⁴⁷² Barker, "The Unificaton Church: A Kaleidoscopic Introduction", 23.

olarak görülmektedir. Charles Taze Russell'ın liderliğinde ortaya çıkan bu akım 1881'de *Zion's Watch Tower Society* (Siyon Gözcü Kulesi Cemiyeti) adı altında bir araya gelmiş daha sonra 1886 yılında *Watch Tower Bible and Tract Society* (*Gözcü Kule Kutsal Kitap ve Broşür Kurumu*) adıyla devam etmiştir.⁴⁷³ Russell'dan sonra hareketin başına geçen J. F. Rutherford döneminde ise şu anki ismini almıştır. Yehova Şahitleri ismini doğrudan Kitab-ı Mukaddes'in İşaya 43/10. bölümünde zikredilen "Siz Benim şahitlerimsiniz"⁴⁷⁴ Yehova'nın sözü, "Beni tanıyıp Bana inanın, baştan beri hep aynı olduğumu anlayın diye seçtiğim kulumsunuz. Benden önce bir tanrı olmadı, Benden sonra da olmayacak."⁴⁷⁵ ifadesinden almaktadır. Misyonerlik faaliyetleri ile dikkat çeken Yehova Şahitleri, bilhassa Katolik Hıristiyanlığın kabul ettiği teslis inancını kabul etmez ve onları Kutsal Kitap'a aykırı davranmakla itham etmektedirler. Bunun yanı sıra, Yehova Şahitleri İsa'nın bedensel dirilişini, Kutsal Ruh'un, tam anlamıyla bir şahıs olduğunu, kilise ruhanî lideri Papa'nın otoritesi ve meşruiyetini, ruhun ölümsüzlüğünü, cehennem ceza yeri olduğunu kabul etmemektedir. Her ne kadar Hıristiyanlık içinde zuhur eden bir hareket olsa da Hıristiyanlık'tan ayrılmaktadır. Tek kurtuluşun Tanrı Yehova inanmakla mümkün olduğunu kabul eden bu hareket, aslî suç doktrinini benimsemektedir. Kendilerini seçilmiş bir topluluk olarak gören Yehova Şahitleri kurtuluşu kendilerine hasretmektedir. Çünkü Rab Yehova günümüzde onlarla irtibatı sağlamaktadır. Bu sebeple yayınlamış oldukları tüm kitap ve dergilerin ilahî kaynaklı olduğunu iddia ederek bu yayınlara kesin olarak itibar edip, itaat etmek gerektiğini ileri sürmektedirler. Zira bir kimse sadece Kutsal Kitap okuyarak gerçek bilgiye erişemez.⁴⁷⁶

Yehova Şahitlerine göre şeytanın kökeni Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünün 3. babında zikredilen Hz. Âdem ve Hz. Havva kıssasına dayanmaktadır. Kıssada şeytanın Âdem ve Havva'nın yasak ağaçtan yemesini sağlaması hikayesi

⁴⁷³ Mehmet Aydın, *Türkiye'ye yönelik Batı Kökenli Dini Cereyanlar* (İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2010), 246; Köse, *Milenyum Tarikatları*, 44.

⁴⁷⁴ İfadenin geçtiği diğer pasajlar için bk. İşaya 43/12; 44/8; Yuhanna 15/27; Elçiler 1/8; I.Korintoslular 15/15; Vahiy 1/5.

⁴⁷⁵ Yehova Şahitleri (JW), "İşaya" (Erişim 05 Ocak 2021).

⁴⁷⁶ Aydın, *Türkiye'ye yönelik Batı Kökenli Dini Cereyanlar*, 257-259; Ahi İhsan Yitik, "Yehova Şahitliği'nin Ortaya Çıkışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları III* (Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları 2002), 283-285.

anlatılmaktadır. Zikredilen ağacın iyiliği ve kötülüğü bilme ağacı olduğu metaforik olarak anlatılmaktadır. Şayet Hz. Âdem ve Hz. Havva yasak ağaçtan yememiş olsaydı insanoğlu ölümsüz kalacaktı.⁴⁷⁷ Çünkü Yehova Şahitleri'ne göre Tanrı insanı ölmesi için yaratmamıştır. Fakat Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın iyinin ve kötünün ne olduğunu bilme istemi insanı ölümlü bir varlık haline getirmiştir.⁴⁷⁸ Şeytan, Yehova'nın semavî ailesinin bir parçası iken kendisi "hakikatte durmamış" ve yalana dayanan bir yol tercih etmiştir. Bu itaatsizliğe başka meleklerinden katıldığı zikredilmektedir. Bunun yanı sıra insanoğlunun ölümüne sebebiyet verdiği için de bir katil olarak görülmektedir.⁴⁷⁹ İnsanın Tanrı'dan uzaklaşmasına sebep olan ve bununla birlikte birçok kötülüğün sebebi olarak görülen şeytan yeryüzünün görünmez yöneticisi konumundadır.⁴⁸⁰ İsa Mesih kötülüğü yok edip Tanrı'nın Krallığını dünyada kuracak⁴⁸¹ ve Tanrı'nın en başta kurmak istediği düzen kurulacaktır. Yehova Şahitleri denetiminde İsa Mesih ve melekler ordusuyla yapılacak savaşta (Armageddon)⁴⁸² şeytan ve ordusu alt edilecek ve bütün nizam Yehova Şahitleri tarafından yeniden inşa edilecektir. İsa Mesih'e tabi olanlar kurtulacak ve ölümsüz olarak yeryüzü cennetinde yaşayacaklardır.⁴⁸³ Yehova Şahitleri kendilerini kurtuluşa erecek tek grup olarak görmektedir.⁴⁸⁴ Onlara göre kendileri dışındaki tüm Hıristiyanlar ve diğer din mensupları şeytanın emri altında faaliyet gösteren hizmetçilerdir. Özellikle Katolik ve Protestan Kiliseleri Şeytan'ın kontrolü altında olduğu için Deccal olarak nitelendirilmektedir.⁴⁸⁵ Bununla birlikte mevcut dünya devletlerinin hukukî, siyasî, iktisadî, içtimaî düzenlerini de şeytanın

⁴⁷⁷ "Fakat bahçenin ortasındaki ağacın meyvesi hakkında Tanrı, 'Ondan yemeyeceksiniz, ona asla dokunmayacaksınız, yoksa ölürsünüz' dedi." O zaman yılan, kadına şöyle söyledi: "Kesinlikle ölmezsiniz. Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesinden yediğiniz gün gözleriniz açılır, iyiyi kötüyü bilerek Tanrı gibi olursunuz." Tekvin 3/3-5.

⁴⁷⁸ "Nasıl ki günah bir insan aracılığıyla ölüm günah aracılığıyla dünyaya girdi, ölüm de tüm insanlara geçti; çünkü hepsi günah işledi. Romalılar 5/12; Tufan Erbarıştıran, *Yehova'nın Şahitleri Kim Bunlar? Ne İstiyorlar?*, (İstanbul: Kule Kitapları, 1990), 35-36.

⁴⁷⁹ JW, "Şeytan Hakkındaki Gerçek"(Erişim 05 Ocak 2021).

⁴⁸⁰ Eyüp 9/24; II. Korintoslular 4/4; Efesoslular 6/12.

⁴⁸¹ 1. Yuhanna 3/8; İbraniler 2/14.

⁴⁸² Kitab-ı Mukaddes'in Vahiy bölümünde geçmektedir. 144 bin kişi de yine aynı bölümde geçmektedir. Bk. Vahiy Kitabı 14,15,16. bölümleri.

⁴⁸³ Hikmet Tanyu, *Yehova Şahitleri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1972), 27; 12 Yahudi kavminden oluşan 144.000 seçkin, güzide insanlardan oluşmuş Yehova Şahitleri tarafından yönetilecektir.

⁴⁸⁴ Erbarıştıran, *Yehova'nın Şahitleri*, 67.

⁴⁸⁵ Köse, *Milenyum Tarikatları*, 43.

eseri olarak yorumlanmakta; devleti şeytanın hizmetinde görmektedirler.⁴⁸⁶ Kendilerini seçilmiş bir topluluk olarak gören Yehova Şahitleri kurtuluş için tek yol olduklarına dikkat çekmektedir. Kötülüklerle dolu bu dünyadan sakınmanın şartı olarak teşkilatlarına bağlanmak gerektiği aksi takdirde insanın Tanrı'ya isyan edenler zümresinden olacağı vurgulanmaktadır.⁴⁸⁷ Yehova Şahitleri kendilerini seçilmiş bir topluluk olarak gördükleri için bu harekete mensup olmayan herkesi şeytanın hizmetkârı olarak tanımlamış olmaları önemlidir. Sistemlerinde kendilerini daha ön plana çıkarmak ve tek hakikat olarak göstermek için şeytan iyi bir araç olmuş görünmektedir.

Yeni Dini Hareketler içerisinde öğretileri ve uygulamaları bakımından belki de en çok dikkatleri üzerine toplayan hareketlerden birisi Satanizm'dir. Hıristiyanlık başta olmak üzere tüm dinlere karşı bir başkaldırı misyonu taşıyan Satanizm'in en karakteristik özelliği şeytanı yücelterek onun temsil ettiği hayatın bedensel, dünyevi, şehvi yanlarını doyası yaşamaktır. Satanizm'in geçmişi Ortaçağ Avrupa'sında görülen çeşitli olaylar (cadılık, büyücülük gibi) ile ilişkilendirilse de o dönemlerde teşkilatlı bir yapıya sahip değildir. Bu ekolün temel özelliği Kitab-ı Mukaddes'te zikredilen şeytan tasavvurunu kabul ederek onu bir tanrı olarak görmeleridir.⁴⁸⁸ Geleneksel Satanizm olarak da bilinen bu inanışta şeytanın ruhanî varlığı kabul edilmektedir. Onlara göre Hıristiyan inancı ve felsefesi insanı acizliğe, itaate, güçsüzlüğe sevk eden bir yapıdır. Bu sebeple Hıristiyan geleneğini tamamen reddetmektedirler. Şeytan ise başkaldırının, gücün, özgürlüğün ilk örneğini sunmaktadır. Bu prototip Modern Satanistler'e⁴⁸⁹ göre şeytan sadece metaforik değil bilinç dışımızda gerçekten varolan ruhanî bir varlıktır.⁴⁹⁰

⁴⁸⁶ Tanyu, *Yehova Şahitleri*, 25.

⁴⁸⁷ Aydın, *Türkiye'ye yönelik Batı Kökenli Dini Cereyanlar*, 256.

⁴⁸⁸ Theistic Satanism: The new Satanisms of the era of the Internet, "Theistic Satanism" (Erişim 12 Kasım 2020).

⁴⁸⁹ Modern Satanizm bir diğer ismi ile LaVeyan Satanizm Anton Szandor Lavey'e nispet edilen bir Satanizm akımıdır. 1966 yıllarda Lavey tarafından kurulmuş geleneksel satanizme göre pratik hayata ve akla daha yatkın olan bir düşünce sistemi üzerine inşa edildiği kabul edilmektedir. Ahmet Güç, *Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 142.

⁴⁹⁰ Güç, *Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı*, 134-135.

Sistemli bir şekilde ise Satanizm 1960'larda Anton Szandor LaVey tarafından ABD'de ortaya konulmuştur.⁴⁹¹ Satanizm'in çeşitli formları olsa da günümüzde Satanizm'in en önemli versiyonu ve uygulayıcısı Lavey'in ileri sürdüğü Ateistik Satanizm'dir. Laveyan Satanizm'i de denilen bu doktrinde bilinenin aksine şeytana tapma söz konusu değildir. Şeytanı sembolik bir figür olarak kabul eden bu hareket tüm normları reddederek kendilerine özgü bir din oluşturmaya çalışmışlardır.⁴⁹² Lavey, 1966'ta Şeytan Kilise'sini kurarak Kilise'nin başrahibi olmuştur. Akabinde bu inancının temellerini oluşturan en bilindik eseri olan *The Satanic Bible*'ı (Şeytan'ın Kitabı)⁴⁹³ yayınlamıştır. Lavey'in bu kitabı incelendiğinde Katolik ve Protestan Kiliseler'ine ciddi bir eleştiri getirdiği ve bu yapılar karşısında şeytanı yücelttiği görülmektedir. Lavey, şeytanın kiliselerin en yakın arkadaşı olduğunu ifade ederek onun sayesinde insanlar üzerinde etkin olduklarını vurgulamaktadır.⁴⁹⁴ Zira Kilise takipçilerini "*şeytan kötülüklerin efendisidir, şeytan kötü ve zalimdir, şeytana uyarsanız cehennemde yanacaksınız vb.*" ifadeler kullanarak tehdit etmekte ve insanlara istediklerini yaptırtmaktadır.⁴⁹⁵ Lavey'e göre insanoğlunun bir taraftan Tanrı'dan bağışlanma dilemesi, vicdanını rahatlatmak için günah çıkartması, bir taraftan bastırılmış duygularını yaşamaya çalışması kilisenin insanı ikiyüzlü olmaya sevk etmesinden başka bir şey değildir.⁴⁹⁶ Oysa şeytan riyakarlıkla kendini kandırmayı değil, lekelenmemiş bilgeliği temsil etmektedir. Şeytan insanın duyuşal, fiziksel tüm arzu ve isteklerini temsil ettiği için hem bir varoluş timsâli hem de tüm

⁴⁹¹ David G. Bromley, "Satanism", *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005), 12/8127.

⁴⁹² The Church of Satan, "Fundamental Beliefs" (Erişim 21 Aralık 2020).

⁴⁹³ Lavey'in diğer kitapları; "The Church of Satan (Şeytanın Kilisesi)", "Satanic Rituals (Satanist Âyinler)", "The Satanic Witch (Satanik Büyü)" ve "The Devil's Notebook (Şeytanın Not Defteri)", "Satan Speaks! (Şeytan Konuşuyor!)".

⁴⁹⁴ Anton Szandor Lavey, *The Satanic Bible* (United States: Avon Books, 1969), 32.

⁴⁹⁵ Lavey, *The Satanic Bible*, 48.

⁴⁹⁶ Lavey, *The Satanic Bible*, 8; 'The Satanic Bible eserinin Burton H. Wolfe tarafından yazılmış takdim yazısında Lavey'i bu düşüncelere sevk eden durumu Lavey'in kendi anlatımıyla şöyle aktarmaktadır: "Ben, Cumartesi gecesi âlem yaparken yarı çıplak vaziyette dans eden kızların arkasından şehvet düşkünlüğü gösteren bazı kimseleri, Pazar sabahı aileleri ve çocukları ile birlikte kilise mahfillerinde oturmuş Tanrı'nın kendilerini bağışlamasını ve onları şehvi arzularından temizlemesini isterken görüyordum. Ve yine bir sonraki Cumartesi gecesi âlemde veya diğer bazı sefahat yerlerinde tekrar eski hallerine döndüklerini gördüm. İşte o zaman Hıristiyan kilisesinin insanları ikiyüzlülüğe sevk ettiğini ve insanın şehvi yapısının ortaya çıkabileceği ve bu noktada, insan ne kadar temizlenirse temizlensin veya insana doğru yolu gösteren ve insanın kurtuluşunu esas alan herhangi bir din tarafından ne kadar kamçılansın, hiç önemli olmadığını anladım."

günahların müsebbibi görülmektedir. Ateist Satanizm'de Tanrı kabul edilmediği gibi ontik bağlamda şeytanın varlığı da kabul edilmemektedir.

İbranice *karşı koyan, muhalefet eden* anlamına gelen şeytan dinî ve içtimaî hiçbir kurala boyun eğmeyen, kendi kendisinin efendisi olan insanın simgesi olduğu için yüceltilmiştir. Şeytan, gururun, özgürlüğün, bireyciliğin sembolü olarak insandaki en yüksek potansiyelin metaforik anlatımını teşkil etmektedir.⁴⁹⁷ Satanistler'e göre şeytan, en güçlü olanın hayatta kalmasının ve güç yoluyla elde edilen zaferin özüdür. Şeytan, bireysel ruhu, benlik için mücadeleyi, kendine hizmet etme ve kendine güvenme dürtüsünü temsil etmektedir. Bu temsilde herhangi bir varlıktan kurtuluş beklemek boştur zira insan ancak kendi kendisinin kurtuluşu olmalıdır. Bundan dolayı Satanist toplumun bir parçası olmak yerine bilincin ve davranışların efendisi olmayı seçendir.⁴⁹⁸

Dinî öğretilerin neredeyse tamamında açgözlülük, kibir, kıskançlık, öfke, oburluk, şehvet ve tembellik gibi davranışlar törpülenmesi ve terbiye edilmesi gereken eylemlerken Satanizm'de böyle bir yaklaşım söz konusu değildir. Tersine insan bu arzu ve isteklerinden kaçınmamalıdır. Zira onlara göre daha fazla istemenin insana zararından ziyade faydası vardır. Örneğin; açgözlülük ve kıskançlık insanda hırsı tetikler ve insanın daha güçlü, daha başarılı olmasında etkin rol oynar. Öfkelenen biri kendisine haksızlık yapıldığında daha etkin ve daha güçlü tepki verebilecektir zira Satanistler'in mottolarından biri şudur: “Eğer bir insan yanağınıza vurursa, siz onun diğer yanağına daha kuvvetli vurun”⁴⁹⁹ ki hiçbir hata düzeltilmeden kalsın. Çünkü güç her zaman kutsanmış ve insan ancak böyle saygı görecektir.

Bahsi geçen Yeni Dini Hareketlerin her birinde şeytana atfedilen anlamın nasıl değiştiği görülmektedir. Orijinal görüşleri ile dikkat çeken bu hareketler her geçen zamanda çoğalmakta ve müntesipleri artmaktadır. Günümüzde varlıklarını devam ettiren bu hareketlerin yayılmacı politikaları çeşitli kanallar yoluyla insanlara ulaşabilmektedir. İslam geleneğine nazaran Batı dünyasında şeytan meselesi üzerinde daha fazla durulmuştur. Şeytan, çeşitli alanlarda araştırma konusu yapılmakla birlikte

⁴⁹⁷ The Church of Satan, “Fundamental Beliefs” .

⁴⁹⁸ Lianna Satanas Diabolique, *Devil's Bible* (Creative Oddities Studios, 2007), 44-45.

⁴⁹⁹ Lavey, *The Satanic Bible*, 30.

ortaya çıkan Yeni Dini Hareketlerin bazılarında önemli rol oynadığı görülmüştür. Bu sebeple şeytan algıları kapsamında ele alınması uygun görülerek şeytan anlayışları konusunda dikkat çeken hareketlerin incelenmesi tercih edilmiştir.

Farklı bir yaklaşımla ortaya konan bir diğer şeytan tasavvuru Yezîdîlere aittir. İslamî ekollerden biri olduğu konusunda ihtilaf bulunsa da Yezîdîlik'in şeytan hakkında görüşleri dikkat çekicidir. Çalışmanın kapsamına dahil edilmesi gerektiği düşünülen bu başlığın İslam dışı inançlar bölümünde yer alması uygun görülmüştür. Bu sebeple Yezîdîlik'in şeytanı nasıl algıladığı ve bu algılarının altında yatan temel sebeplerin neler olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.7. Yezîdîlik'te Şeytan Algısı

Tarihi serüveni 12. yüzyıla kadar uzanan Yezîdîlik, çeşitli inançların sentezi olarak⁵⁰⁰ ortaya çıkmış bir inançtır. Her ne kadar İslam mezhepleri içerisinde zikredilen bir mezhep olsa da bazı kaynaklarda din olarak da zikredilmektedir. İsmi ve menşei konusunda çeşitli görüşler bulunan Yezîdîlik, sünî inanç çizgisinde bulunan *Adeviyye* tarikatının kurucusu sufi Şeyh Adiy b. Musâfir'e (ö. 555/1160) dayandırılmaktadır.⁵⁰¹ Tarikat şeyhin vefatından sonra süreç içerisinde özellikle gnostik inançlardan etkilenerek ve 15. yüzyıldan sonra kendine özgü hüviyetini kazanmış bulunmaktadır. Yezidilik öğretisinin en önemli inançlarından biri Melek Tavus'tur. Melek Tavus çoğunlukla şeytanla ilişkilendirilen dini bir motif olmakla birlikte Yezidiliğin simgesi haline gelmiştir. Yezidî geleneğinde Melek Tavus için "Pîr-é Her-u Her" (Sonsuzluğu ve Sürekliliğin Pir'i) ve "Anzazil"⁵⁰² gibi ifadeler de kullanılmaktadır.⁵⁰³

⁵⁰⁰ Özellikle Sabiilik olmak üzere Zerdüştlük, Maniheizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'ten etkilenmişlerdir. Bunun yanı sıra Asur-Babil inançlarından Güneş kültü başta olmak üzere bazı ritüellerin de mezhep içinde benimsendiği görülmektedir Erol Sever, *Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni* (İstanbul: Berfin Yayınları, 2018), 104-105; Ethem Rûhi Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018), 508.

⁵⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bk: Ahmet Turan, "Yezidiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Nisan 1989), 42-77.

⁵⁰² Anzazil Ehl-i Sünnet'in Azrail olarak kabul ettiği melek değil; Perşembe günü yaratılan bir melektir. Isya Joseph, *Devil Worship, The Sacred Books And Traditions Of The Yezidiz* (Boston: The Gorham Press, 1919), 36.

⁵⁰³ Sever, *Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni*, 145.

Tüm meleklerin başı olarak tanrı Huda tarafından yaratılan Melek Tavus aynı zamanda iyi-kötü her işten sorumlu bir melektir. Melek Tavus'un Yezîdî öğretisinde ne ifade ettiğini anlayabilmek için kutsal metinlerinden biri olarak kabul edilen Mushaf-ı Reş'te zikredilen yaratılış hikayesine bakmak daha doğru tespitler yapmamız için faydalı olacaktır. Zira Melek Tavus'un şeytanla ilişkilendirilmesinden dolayı Müslümanlar nezdinde Yezîdîler şeytanperest olarak da isimlendirilmiştir.⁵⁰⁴ Fakat bazı araştırmacılar bu isimlendirmenin ve ithamın yanlış olduğu savını da ileri sürmektedir. İncelenen çalışmalarda birbirinden farklı bilgilere rastlanmaktadır. Bu noktada farklılığın temel kaynağının Sünni anlayışın meseleyi biraz daha kendi teolojisi perspektifinde ele almaya çalışmasından kaynaklandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra özellikle onların Melek Tavus hakkında zikredilen görüşlerinde muğlaklık bulunmaktadır. Bu sebeple sağlıklı bilgilere erişebilmek için mesele Yezîdî inancında anlatılan yaratılış hikayesinden ele alınmaya çalışılacaktır.

Anlatıya göre tanrı Huda melekleri yarattıktan sonra dünya yaşanabilir konuma melekler tarafından getirilir. Sonrasında Tanrı Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı, Hz. Âdem'in özünden de Şiher b. Cebr'i (Şahid b. Car) yaratarak yeryüzünde ondan apayrı bir ümmet meydana getirmek istemiştir. Bu da Melek Tavus'un yani Anzazil'in ümmeti olacaktır. Hikayenin devamında önce Âdem cennete yerleştirilir ve her şeyden yiyebileceği fakat gösterilen buğday ağacından yemesinin yasak olduğu söylenir. Melek Tavus'un bu esnada Tanrı ile olan konuşması dikkat çekicidir. Âdem'e verilen bu yasak sonucunda onların nasıl çoğalacağını soran Melek Tavus, Huda'nın tüm yetkinin kendisi eline verildiği cevabı alır. Bunun üzerine Melek Tavus cennetteki Âdem'i buğday ağacından yemeye teşvik eder ve Âdem buğdaydan yiyince karnı şişer. Dünya nimeti olarak görülen buğday Âdem'i rahatsız ettiği için Melek Tavus tarafından Âdem yeryüzüne indirilir. Sonradan Âdem'in sol omzundan Havva yaratılır.⁵⁰⁵ Başka bir rivayete göre ise yaratılan ilk melek olan şeytan kibre düşer ve cehennemde atılır. Yedi bin yıl cehennemde kalan şeytan bu yaptığından duyduğu pişmanlıkla öyle ağlamış ki yedi büyük küp dolmuş ve Tanrı

⁵⁰⁴ Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 501.

⁵⁰⁵ Joseph, *Devil Worship*, 37-39.

onun pişmanlığını kabul ederek bağışlamış. Sonra tüm meleklerden üstün kılınan şeytan Melek Tavus ismi ile anılmaya başlamıştır.⁵⁰⁶

Anlatılan bu hikayelerden Melek Tavus'a isnad edilen herhangi bir kötü, aşağılayıcı, yergi ifadesi bulunmamaktadır. Hatta tanrı Huda insanoğlunun yeryüzü macerasının başlatma yetkisini direkt Melek Tavus'a vermiş görünmektedir. Fakat anlatılarda çeşitli belirsizlikler ve çelişkiler bulunmakla birlikte zikredilen meleğin mahiyeti muğlak kalmıştır. Bazı araştırmacılar onu Babil-Asur mitolojisinde zikredilen önemli tanrılardan biri olan güneş tanrısı Tammuz'a dayandırmakta ve tanrı olduğunu varsaymaktadırlar.⁵⁰⁷ Fakat çoğunlukla Melek Tavus'un önemli statüsü olan bir melek olduğu görüşü ağırlık basmaktadır. Onun şeytanla bu denli ilişkilendirilmesinin altında bir görüşe göre Âdem'in cennetten onun yüzünden çıkması sebebiyle Melek Tavus'a şeytan diye hakaret etmesi yatmaktadır. Yezîdî inancında bu sebeple şeytan kelimesini telaffuz etmek büyük günah sayılmaktadır. Melek Tavus bir elçi olarak görevini yerine getirmiş olmasına rağmen Âdem bunu idrak edememiştir. Bu sebeple şeytan ve onun yanı sıra kötülük, mel'un, lanet, kaytan (ip), şatt (sel), nal gibi kelimelerin kullanımı da yasaklanmıştır.⁵⁰⁸ Arapça ve Kürtçe *sh* ve *t* harfleri şeytan kelimesiyle ilişkilendirildiği için o seslerin oluşturduğu kelimeleri söylemekten kaçınırlar.⁵⁰⁹ Hatta inanışa göre Âdem öfkesinden Melek Tavus'a taş atmak istemiş fakat taş bulamayınca ona tükürmüştür. Bu sebeple yere tükürmek de büyük günahlar arasında zikredilmektedir.⁵¹⁰

Yezîdîler şeytanı kötü bir ruha sahip, cennetten kovulmuş veya düşmüş bir melek olarak tasavvur etmemekte aksine Melek Tavus Huda'nın meleği ve elçisi olarak kabul edilmektedir. Kral Tavus, Kudretli Tavus gibi isimlerle ona saygı duyulmaktadır.⁵¹¹ Yezîdîler de kötülüğün kabul edilmediği görülmektedir. Kötü olan bir şey işlense bile Tanrı tarafından bağışlanacağına inanılmaktadır. Bu sebeple kötülük de herhangi bir varlığa nispet edilmemektedir ve tam aksine şeytan

⁵⁰⁶ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 511.

⁵⁰⁷ Joseph, *Devil Worship*, 147-148.

⁵⁰⁸ Fırlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 515; Joseph, *Devil Worship*, 158.

⁵⁰⁹ John S. Guest, *The Yezidis* (London: Published by KPI Limited, 1987), 30.

⁵¹⁰ Davud Okçu, *İslamdan Ayrılan Cereyanlar Yezidilik ve Yezdililer* (Van: b.y. 1993), 25.

⁵¹¹ Joseph, *Devil Worship*, 158; Guest, *The Yezidis*, 29-30.

kelimesinden kaçınmakla birlikte bunu büyük bir hakaret saymaktadırlar.⁵¹² Eklektik bir yapıya sahip olması ve farklı inanç öğretilerini kendisinde barındırması farklı anlaşılmalara sebebiyet vermiş görünmektedir. Şöyle ki, Zerdüştilik'ten her ne kadar etkilenmiş olsada düalist bir anlayışla şer meselesini ele almamışlardır. Âdem kıssasında temel olarak semavi dinlerden etkilenilmiş olduğu görülse de şeytanla ilgili olan pasajların benimsenmediği ve aksine reddedilmiş olduğu tespit edilmiştir.

⁵¹² Guest, *The Yezidis*, 30.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM İNANCINDA ŞEYTAN ALGISI

Şeytan olgusunun İslam inancındaki yerini ve halk kültüründeki izlerini görebilmek için kendisinden önceki dinsel inançlar ve mitolojiler ele alınarak araştırmanın temeli ortaya koyulmaya çalışılmıştır. İslam inancındaki şeytan algısının bu temel üzerinden inşa edilerek daha iyi anlaşılabilir olabileceği düşünülmektedir. Sadece ilahi dinler merkezli meseleyi ele almak o toplumlarında etkilendiği kültürleri ve inançları göz ardı etmektedir. Bu yaklaşım tarzıyla elde edilen sonuçlar sığ ve eksik kalacaktır. Şeytan veya ona tekabül edebilecek metafizik varlıkların çoğunlukla her inanç örgüsünde benzer özelliklerle kendini gösterdiği dikkat çekmektedir. Bu düşünceden hareketle İslam inancındaki şeytan tasavvuru üzerinde durularak gelenek içinde ortaya çıkmış çeşitli tartışmalara değinilecek ve değerlendirmeye tabi tutulacaktır. İslam geleneğindeki farklı şeytan anlayışları da ortaya konularak çeşitli dini akımlarla birlikte halk kültüründe etkin olan algılar üzerinde durulacaktır.

2.1. Şeytanla İlgili Kavramlar

Şeytanla ilgili Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli kavramların yer aldığı bilinmektedir. Bu kavramınların en meşhurlarından biri özellikle bir şahıs olduğu kabul edilen İblis'tir. İblis ismi Kur'ân-ı Kerim'de on bir yerde geçmektedir.⁵¹³ Hz. Âdem'in yaratılışı ve meleklerle Hz. Âdem'e secde emri ile karşımıza çıkan İblis, cennetten kovulmasından itibaren insanla olan münasebeti bağlamında şeytan olarak zikredilmektedir. Hz. Âdem kıssasının muhtelif pasajlarında İblis'ten, kendisine has bir varlık olarak bahsedilmekte ve geçtiği her yerde tekil olarak kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de şeytanın çoğul formu kullanılırken İblis nev-i şahsına münhasır özel bir varlık olarak konu edilmektedir. Şeytan isminin İblis'in cennetten kovulmasına sebep olan isyanından sonra bir nitelik olarak kullanıldığı dikkat

⁵¹³ 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.

çekmektedir.⁵¹⁴ Şeytan lafzının kullanım alanı çok daha geniştir. Şeytan, kötü olan her şeyin adeta sembolü haline gelmiştir.

Şeytan kelimesinde olduğu gibi İblis kelimesinin kökeni konusunda da iki görüş bulunmaktadır. Bir kısım âlime göre İblis (ابلس) kelimesi "kesilme, ümitsizlenme, üzülmeye, kederden dolayı susma" gibi anlamlara gelen İblâs (ابلاس) kelimesinden türemiş Arapça kökenli bir isimdir. Kur'ân-ı Kerim'de iblâs kelimesinden türemiş kelimelere bakıldığında "ümitsizliğe düşme, ümidini kaybetme" anlamlarında kullanıldığı görülmektedir:

إِذَا فَرَّحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ *"Kendilerine verileden dolayı sevince daldıklarında onları ansızın yakaladık ve o an bütün her şeyden ümitleri kesildi."*⁵¹⁵ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ *"Kıyametin kopacağı gün, günahkârlar büsbütün ümitlerini kaybedeceklerdir."*⁵¹⁶ İlgili ayetlerde ism-i fail kalıbında müblîs (مُبْلِسُونَ) ifadesi Kur'ân'da dört farklı yerde⁵¹⁷, fiil formunda yüblisü (يُبْلِسُ) ise bir yerde geçmektedir ve ümitsizliğe düşme anlamında kullanılmaktadır. İblis ismi de bu bağlamda Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyi ifade etmektedir. Bir kısım dilbilimcilere göre ise iblis ve iblâs kelimeleri arasında sadece bir benzerlik bulunmaktadır. İblis, Farsça'dan Arapça'ya geçmiş *b-l-s* kökünden türemiş âcemi bir isimdir.⁵¹⁸

İblis'in Hz. Âdem ile olan kıssasında üzerinde durulan temel özelliği kibirdir. Kibrinden İblis Hz. Âdem'e saygı göstermemiş ve Allah'ın emrine karşı çıkmıştır. Bu kıssa ile birlikte aslında bir benzetme yapılmış ve Mekke'nin mal varlığı olan müşrikleri ile zayıf ve fakir müslümanların arasındaki yaklaşıma dikkat çekilmek istenmiştir. Zira müşrikler de kendilerini müslümanlardan daha üstün görerek onları küçümsemişlerdir.⁵¹⁹ Kehf suresinin konuyla ilgili pasajı öncesine bakıldığında ibretlik iki bahçe sahibinin hikayesi anlatılmaktadır.⁵²⁰ Gurur ve kibir ile bahçe

⁵¹⁴ el-Bakara 2/34-36.

⁵¹⁵ el-En'am 6/44.

⁵¹⁶ er-Rûm 30/12.

⁵¹⁷ el-Mü'minûn 23/77; er-Rûm 30/49; ez-Zuhruf 43/75.

⁵¹⁸ İsfehânî, "bls", 143; İbn Manzûr, "bls", 343.

⁵¹⁹ Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 21/471-472.

⁵²⁰ el-Kehf 18/32-42.

sahiplerinin elindeki nimetin nasıl heba olduğunu anlatan kıssanın akabinde konu İblis'in Hz. Âdem'e karşı kibri ile ilişkilendirilmiştir.⁵²¹ Anlaşıldığı kadarıyla burada İblis'in kendi varlığından ziyade hoş karşılanmayan bir değer yargısı insanlara analogi yöntemiyle öğretilmeye çalışılmıştır. Rabbin nimetlerine karşı nankörlük ederek sahip olunan nimetleri kişinin kendisinden bilmesi ve böbürlenmesi tasvip edilmemiştir.⁵²²

Şeytanla ilişkilendirilen önemli kavramlardan biri de sözlükte “isyankar, itaatsizlikte sınırı aşmak, azmak, küfürde ileri gitmek” gibi anlamlara gelen tağa (طغى) kökünden tuğvân/tuğyân (طغیان\طغوان) masterlarından türemiş isim/sıfat olan tekili, çoğulu, eril ve dişil formları aynı şekilde kullanılan *tağût* kavramdır.⁵²³ Tağût her türlü haddi aşmayı (dinî ve ahlâkî alanlardaki aşırılıklar, sapkınlıklar, zulümler...), insanları da sapkınlığa, haddi aşmaya sevk edenleri, küfre sapanları, Allah dışındaki mabud ve putları ifade etmektedir.⁵²⁴ Bu anlamların dışında birkaç ayette de tağût lafzının farklı kullanım formlarında suyun taşması⁵²⁵, gözün şaşması⁵²⁶, terazide eksik tartma⁵²⁷, verilen rızık hususunda aşırıya gitme⁵²⁸, Firavun'un azgınlığı⁵²⁹ gibi anlamlarda da kullanılmıştır.

Râzi, müfessirlerin tağût hakkında beş görüş zikrettiklerini ifade etmiştir. O görüşleri şöyle özetlemek mümkündür: Tağût Ömer, Mücahid ve Katâde'ye göre *şeytandır*. Bu konuda İbn Kesir tefsirinde Hz. Ömer'den naklederek tağûtu şeytan olarak zikretmekte ve gücünün büyüklüğüne dikkat çekmektedir. Çünkü Cahiliye döneminde tağût, putlara tapma, onlardan yardım isteme, onlara göre hüküm verme gibi tüm kötülükleri kapsayan bir kavram olarak görülmektedir.⁵³⁰ Saîd İbn Cübeyr'e göre tağût, *kahinlerdir*. Ebu'l-Âliye'ye göre *sihirbazdır*. Bazı alimlere göre

⁵²¹ Merdin, *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması*, 455.

⁵²² el-Kehf 18/32-42

⁵²³ İsfehâni, “tğy”, 520.

⁵²⁴ İbn Mânzur, “tğy”, 2678.

⁵²⁵ Hakka 69/11 “Şüphesiz, su taşıdığı zaman sizi gemide biz taşıdık.”

⁵²⁶ Necm 53/17 “Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı.”

⁵²⁷ Rahman 55/8 “Ölçüde haddi aşmayın.”

⁵²⁸ Taha 20/81 “Verdiğimiz nimetlerin temizlerinden yiyiniz, aşırı gitmeyiniz! Aksi taktirde gazabıma uğrarsınız.”

⁵²⁹ Taha 20/24 “Firavun'a git. Çünkü o iyice azdı.”

⁵³⁰ İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, 1/523.

tağût *putları* ifade etmektedir.⁵³¹ Kimine göre de tağût, cinlerin ve insanların taşkınlıkları ve haddi aşan her şeydir.⁵³²

Mâverdî tefsirinde ise tağût konusundaki bu görüşlerin yedi tane olduğu zikredilmektedir. Yukarıda bahsi geçen görüşleri aynen nakleden müfessir şu yaklaşımları da listeye eklemiştir: Ebu Ca'fer et-Taberi'nin görüşüne göre tağût Allah'a karşı haddi aşan her zalim kişi olup, Allah'tan başkasına ibadet edenler için kullanılmaktadır.⁵³³ Bir diğer görüş ise tağûtun, *nefis* olduğu yönündedir.⁵³⁴ Bu görüşe delil olarak Yusuf 12/53. ayeti ileri sürülmüştür: “*Ben nefsimi temizle çıkarmam; çünkü nefis, Rabbinin merhameti olmadıkça, kötülüğü emreder.*”⁵³⁵ Bu sebeple nefis insanı kötülüğe sevk ettirdiği için haddi aşmış olarak görülmüştür.⁵³⁶ Verilen anlamlar göz önünde bulundurulduğunda tağûtun, spesifik bir durumdan ziyade haddi aşan her insan için veya insanı sırat-ı müstakimden alıkoyan her şey için kullanılabilir.

Kur'ân-ı Kerim'de tağût kavramı sekiz yerde⁵³⁷ tuğyân lafzı ise otuz dokuz yerde geçmektedir. Tağût kelimesinin geçtiği ayetlerin ikisi⁵³⁸ Mekke döneminde nâzil olmuştur. O ayetlerde insanlara Allah'a kulluk edip, tağûtta kaçınmaları için peygamber gönderildiği, insanların tağûta tapmaktan sakınmaları aksi halde bunun onları hüsrana sevk edeceği, Allah'a yönelip yalnız O'na kulluk edenlerin mutluluğa ereceği zikredilmektedir. Medine'de inen ayetlerde de Allah'ın dost edinilmesi gerektiği vurgulanarak Medine'de yaşayan Yahudiler'in dini ve sosyal hayatta daha

⁵³¹ Bir hadise göre tağût Cahiliye Dönemi putlarından Lat ve Uzza olduğu ifade edilmiş; atalara ve tağût üzerine yemin edilmesi men edilmiştir. Buhârî, “Eymân”, 4-6; Müslim, “Eymân” 6.

⁵³² Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 7/16.

⁵³³ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Râhu'l-meânî fî tefsiri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-sebi'l-mesânî*, thk. Abdullah b. Ali Abdül- bârî Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 2/2.

⁵³⁴ Nefs kelimesi başlı başına bir çalışma konusu olmakla birlikte kısaca ne ifade ettiğini vermeye çalışılacaktır. Sözlükte “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi mânalara gelmektedir. Müphemlik ifade eden nefsin ne olduğu konusunda kelamcılar, İslam filozofları, tasavvufçular arasında çeşitli tartışmalara sebep olmuş ve farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Çalışmanın konusu gereği daha çok tasavvufî yaklaşımla nefsin şer ve kötülüğün kaynağı, kötü huy ve süflî arzuların tamamı olarak görülmesi ile ele alınmış bulunmaktadır. Bk. İsfahânî, “nfs”, 818. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 744-768.

⁵³⁵ Yûsuf 12/53.

⁵³⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn-tefsîru'l-Mâverdi*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.), 1/327.

⁵³⁷ el-Bakara 2/256-257; en-Nisâ 4/51-60-76; el-Mâide 5/60; en-Nahl 16/36; ez-Zümer 39/17.

⁵³⁸ en-Nahl 16/36; ez-Zümer 39/15-17.

etkin olma, gücü ellerinde tutma çabaları zikredilmiştir. Özellikle Nisa 4/60. ayetinde münafıklar ile Yahudiler arasında Allah'ın dışında başka güçleri (tağûtü) kabul ederek birbirlerine hüküm vermeleri eleştirilmiş ve bunların şeytanın saptırmalarından olduğu belirtilmiştir.⁵³⁹

Kur'ân-ı Kerim'de şeytan ile ilgili kavramlardan biri sayılan tağût kelimesiyle birlikte kullanılan bir diğer kavram da *cibt'tir* (الجبت). Arapça kökenli bir kelime olma ihtimali ileri sürülmüşse de genel olarak dilbilimciler *cibt* lafzının İbranice'den Arapça'ya geçmiş olduğunu, *cibs* (الجبس) ifadesinin sonundaki *sin* (س) harfinin *te* (ت) harfine dönüşmesiyle *cibt* (الجبت) kelimesinin oluştuğunu kabul etmişlerdir. *Aşağılık, adi, rezil, bayağı kişi* anlamlarına gelen⁵⁴⁰ *cibt*, Kur'ân-ı Kerim'de tağût kelimesiyle birlikte sadece bir yerde şöyle zikredilmektedir:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ
أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا

“Kendilerine kitaptan bir pay verilenleri görmüyor musun? Putlara, şeytani güçlere/kimselere inanıyorlar ve inkar edenler için, Bunlar, inananlardan daha doğru yoldadır diyorlar.”⁵⁴¹ Ayette kitaptan pay verilenler olarak zikredilenlerin Yahudiler olduğu rivayet edilmiştir. Yahudiler'den Huyey İbn Ahtab ile Ka'b İbnü'l-Eşref, bir grup Yahudi ile Hz. Muhammed'e karşı savaşmak için müşrikler ile anlaşma yapmak üzere Mekke'ye gelmiştir. Müşrikler Yahudilerin Ehl-i Kitap olduklarını ve Hz. Muhammed'e kendilerinden daha yakın olduklarını belirtmiş ve onlardan emin olmak için kendi putlarına secde etmelerini istemişler. Bunun üzerine Yahudiler de müşriklerin isteklerini yerine getirmiş ve putlarına secde etmişlerdir.⁵⁴²

⁵³⁹ Bu ayet aralarında anlaşmazlık bulunan münafıklardan biri ile Yahudi biri arasında geçen muhakemeleşmeye istinaden nazil olduğu söylenmektedir. Olayın ne şekilde kimler arasında olduğuna dair muhtelif görüşler bulunmaktadır. Fakat burada üzerinde durulan Allah'ın dışında herhangi birini hakem olarak görmek ve onun vereceği hükme göre muamele edilecek olmasıdır. Bir rivayete göre tağût olarak zikredilen Yahudiler'den Ka'b b. Eşref'tir. Başka bir rivayete göre ise bu kişinin Cüheyne, ya da Eslem Kabilesinden bir kâhin olduğu da söylenmektedir. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn-tefîstru'l-Mâverdi*, 1/501; Konuyla ilgili ayrıntı bilgi için bk. Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 10/101-102,119.

⁵⁴⁰ İsfehânî, “cibt”, 183.

⁵⁴¹ en-Nisâ 4/51.

⁵⁴² Rivayetin devamında Ebu Süfyan'ın ile Ka'b İbnü'l-Eşref arasında bir diyalogtan bahsedilmektedir. Ebu Süfyan'ın “biz mi daha doğru yoldayız, yoksa Muhammed mi?” sorusu üzerine gerçekleşen

Bu rivayetten hareketle âlimler *cibtî* ve *tağûtu* açıklamaya çalışmış ve muhtelif görüşler ortaya koymuşlardır. İlgili görüşler şöyle sıralanabilir:

- Cibt, putları ifade etmekle birlikte Allah'tan başka tapınılan her şeydir. Tağût ise şeytandır.
- Cibt, putlardır; tağût ise putların tercümanlarıdır. İbn Abbas'a ait olduğu rivayet edilen bu görüşe göre bu tercümanlığı yapan insanlar putlar hakkında insanlara yalan-yanlış bilgiler aktarmaktadır ve böylece insanları saptırdıkları kabul edilmektedir.
- Cibt, kâhin, tağût ise sihirbazlardır.⁵⁴³ Mâverdî, Ömer ve Mücahit'in görüşleri olduğunu belirterek cibtin sihir anlamına geldiğini nakletmiş ve Said b. Cübeyr'in görüşüne göre ise cibtin, sihirbazı, tağût'un ise kâhinleri kastettiğini eklemiştir.⁵⁴⁴
- Katade ve Süddî'ye göre cibt kelimesinden kasıt şeytan, tâğût kelimesinden kasıt kahinlerdir.
- Bu anlamların yanı sıra ayette geçen cibt'in, Huyey İbn Ahtab; tâğûtun ise, Kâ'b İbnu'l-Eşref olduğunu görüşü de mevcuttur. Başka bir rivayete göre cibtten kasıt Kâ'b İbnu'l-Eşref'tir; tâğût lafzı da insan suretine girmiş şeytandır.⁵⁴⁵

Cibt ve tağût kelimelerine verilen anlamlara bakıldığında görülüyor ki bunlar benzer anlamlarda benzer durumlar için kullanılmaktadır. Her iki kavramda geniş bir anlam aralığına sahip olup özünde insanı yanılsıza düşüren, doğru yoldan sapmasına sebebiyet veren pek çok şey için kullanılabilir. Bu bir şahıs olabileceği gibi insanın kendi içindeki süflî duygular olması da mümkündür. İlgili pasajlarda, insanın Allah dışında herhangi güçleri -bu insan, cin, şeytan, put vb. olabilir- kendisine ilah edinmesi belirtilmekte ve bahsi geçen Nisa 4/51. ayetinden hemen sonra kendilerine kitap gönderilmiş olmasına rağmen Allah'ı bırakıp başka varlıklara itaat edenlerin

konuşmanın sonunda Kâ'b: "Siz daha doğru yoldasınız" demiştir ki, ayet sonunda zikredilen Yahudiler'in, Müşrikler için "Bunlar iman edenlerden daha doğru yoldadır" demelerinin sebebi bu olarak görülmüştür. Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 10/101.

⁵⁴³ Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 10/101.

⁵⁴⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn-tefsîru'l-Mâverdi*, 1/495.

⁵⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/461-463; Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 10/101.

Allah'ın lanet ettiği kimseler olduğu vurgulanmaktadır.⁵⁴⁶ Şeytan ile ilişkili kullanılan bu kavramların neleri ifade ettiği tespit edildikten sonra Kur'ân-ı Kerim'de şeytan için zikredilen nitelendirmeler ve temel özellikler üzerinde durularak meselenin anlaşılmasına katkı sağlanacaktır.

2.2. Şeytanın Temel Özellikleri

Hız. Âdem'in yaratılış kıssasında Allah'ın emrine itaatsizliği ile adı geçen İblis'in, bu isyanı karşısında cennetten kovulup Allah'ın rahmetinden mahrum kalmasıyla başlayan serüveninin insana olan husumeti ile birlikte kıyamete kadar devam edeceği bildirilmektedir. İblis, bu kıssadan sonra şeytan olarak nitelenmiş ve insan için apaçık bir düşman olduğu vurgulanmıştır. Bu sebeple şeytanın insanı ne tür yollarla kandıracağı, insana nasıl yaklaşacağı, onu nasıl doğru yoldan sapıtacağı belirtilerek insanın bu konuda bilinçli ve farkında olması istenmiştir. Bu sebeple şeytan insan için önemli bir meseledir. İnsanın düşmanının kim olduğunu ve ne gibi özelliklere sahip olduğunu bilmesi onun karşısında nasıl duracağını da belirleyecektir.

Şeytanın isyan etmesine sebep olan kendisinin ateşten Hız. Âdem'in ise topraktan yaratılmış olmasıdır. Onun kıyasına göre ateş topraktan daha evladır; bu yüzden kendisini daha hayırlı görmüş ve kendisinden daha aşağı bir seviyede olan Hız.Âdem'e saygı duymamıştır. Kıssanın bu bölümünde şeytana dair en belirgin özellik bizlere gösterilmektedir. O da kibirdir. Kıssanın bu bölümlerinde böbürlenmeye, kendini üstün görmeye yapılan vurgu Kur'ân'ın farklı ayetlerinde de insanı bu konuda uyarılmaktadır. “Şüphesiz Allah, kibirlenenleri ve övünenleri sevmez.”⁵⁴⁷ Şeytanın bu kibri, başkaldırısı nankörlerden olmasına sebep olmuştur.⁵⁴⁸ Nankörlük Allah'a karşı olduğunda O'nun insana sunduğu her türlü nimete karşı şükürsüz davranması ve nimeti yok sayması anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de nankörlüğün küfr kelimesi ile ifade edildiğini görülmektedir.

⁵⁴⁶ en-Nisa 4/52 “Onlar, Allah'ın lânet ettiği kimselerdir. Allah, kime lânet ederse, artık ona asla bir yardımcı bulamazsın.”

⁵⁴⁷ en-Nisa 4/36; benzer ayet için bk. el-İsrâ 17/37.

⁵⁴⁸ el-Bakara 2/34.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ⁵⁴⁹

“Meleklerle, Adem’e secde edin demiştik, İblis hariç hepsi secde ettiler, o ise büyüklük tasladı ve inkar edenlerden/nankörlerden oldu.” Örtmek, kapatmak gibi manalara gelen küfrün⁵⁵⁰ belki de en önemli kullanım yeri şüphesiz Allah’ın birliğine karşı olanıdır. Şeytan Allah’ın birliğine karşı herhangi bir isyanda bulunmadı fakat sahip olduğu nimetlere şükürsüzlüğü ve emre itaatsizliği sonucu kâfirlerden olmuştur. Başka bir ayette ise saçıp savuranların, yakınlarına, yoksula yolda kalmışlara hakkını vermeyen savurganların şeytanların kardeşleri olduğu zikredilerek onların nankörlerden olduğu vurgulanmıştır.⁵⁵¹ Şeytanın kibir ve nankörlüğünden dolayı cennetten kovulmuş⁵⁵² olması ise Kur’ân-ı Kerim’de altı kez⁵⁵³ geçen racîm sıfatı ile anılmasına sebep olmuştur. Racîm kovulmuş, lanete uğramış, taşlanmış⁵⁵⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Kovulmuş şeytanın en büyük gayesi insanı doğru yoldan saptırmak (mudill/doğru yoldan saptıran)⁵⁵⁵, onu çeşitli yollarla kandırmak ve Allah’ın hoşnut olmayacağı bir insan modeli ortaya koymaya çalışmaktır. Bu sebeple de şeytan insanı mal, makam-mevki, heva-heves, şehvet, ilim gibi birçok şeyle aldatabilir. Öyle ki faydalı görünen bir şeyle bile kandıracağı gibi zararlı bir şeyi de insana hoş gösterebilir. Çünkü dünya nimetleri insana güzel gösterilmiştir⁵⁵⁶ ve herkesin farklı farklı ilgileri, merakları ve zaafı vardır.

İnsan en düşkün olduğu ve zaaf sahibi olduğu noktalarda daha fazla aldanma içerisindedir. Özellikle içinde bulunduğu aldanmışlığı sürekli hale geldiğinde onun doğruluğuna inanmaya başlamakta ve zamanla zihnî düzeyde de bu durumu meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Sanırım bu aldanmışlıkların en büyüğü de şeytanın Allah hakkında insanı kandırmasıdır. Şeytan, Allah’ın merhametli ve affedici oluşunu insana telkin ederek gayri ahlakî eylemlerde bulunmasına sebebiyet verebilmektedir. Bu konuda Allah insanı şöyle uyarmaktadır: “*Ey insanlar! Rabbinize gönülden saygı duyup O’na karşı gelmekten sakının! Öyle bir günden korkun ki, ne babanın evlâdına*

⁵⁴⁹ el- Bakara 2/34.

⁵⁵⁰ İsfehâni, “kfr”, 714.

⁵⁵¹ el-İsrâ 17/16-17.

⁵⁵² Hicr 15/34 “Allah şöyle buyurdu: “Öyle ise oradan çık! Sen, artık kovulmuş birisin.”

⁵⁵³ Âl-i İmran 3/36; Hicr 15/17,34; Nahl 16/98; Sâd 38/77; Tekvîr 81/25.

⁵⁵⁴ İsfehâni, “rcm”, 345-346.

⁵⁵⁵ Kasas 28/15.

⁵⁵⁶ Âl-i İmran 3/14.

*o gün en küçük bir faydası dokunabilir, ne de evlâdın babasına. Allah'ın va'di elbette gerçektir. O halde sakın dünya hayatı sizi aldatmasın ve çok hilekâr şeytan sizi Allah'ın rahmeti ve affi ile kandırmasın!”*⁵⁵⁷ Ayette geçen (ğarur) (وَلَا يَغُرَّتْكُمْ بِاللَّهِ) (الغُرُورُ) kelimesine nispet edilenin şeytan olduğu kabul edilmektedir. Taberi buradaki ifadenin insanı aldatan her şey olabileceğini belirtmektedir ve bu düşünceden hareketle aldatanın şeytan, nefis, insan, eşya olması mümkün görülmektedir.⁵⁵⁸

Bir başka ayette ise şeytanın insanı hayasızlığa sürüklediğine “*O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.*”⁵⁵⁹ buyrularak dikkat çekilmiş ve şeytan için bu anlamda *merîd/mârid*⁵⁶⁰ olduğu zikredilmiştir. Hayâsızlık insana her türlü çirkinliği yaptırabilecek potansiyelde bir duygudur. Şeytan aslında bireysel olarak insanla uğraşsa da etkileri toplumsal düzeye ulaşmaktadır. Çünkü bu insanların eylemleri sonucu sosyal düzende huzursuzluklar, haksızlıklar meydana gelebilir. Toplumsal boyutta özellikle günümüzde de fazlaca aşına olunan zararlı alışkanlıkların, birçok ailenin yıkımına sebebiyet verdiği gibi toplumsal boyutta da birçok insanın ölümüne neden olduğu bilinmektedir. Özellikle alkol ve uyuşturucu gibi kötü alışkanlıklar konusunda insanları türlü yollarla kandırması mümkün olan şeytana karşı Allah Teâlâ “*Ey İnananlar! Alkol, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçınınız ki kurtuluşa eresiniz.*”⁵⁶¹ buyurmaktadır. Kısa yoldan daha fazla kazanma duygusu insana hoş gelmektedir ve bu kazanma istemi onu bazen haksız kazanç elde etmeye sürüklemektedir. Kumar ve benzeri kötülükler (oyunlar, iddia vb.) insanın gözüne öyle hoş gösterilir ki⁵⁶² insan onların yanlış olduğunun farkına bile varamayabilir. Bu yüzden bir kere deneyeceğim diye verilen her taviz daha fazla tavizi doğuracağı için en baştan haramlara hiç yeltenmemek gerekmektedir.

⁵⁵⁷ Lokman 31/33.

⁵⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/158.

⁵⁵⁹ el-Bakara 2/169.

⁵⁶⁰ en-Nisâ 4/117; el-Hac 22/3; es-Sâffât 37/7.

⁵⁶¹ el-Mâide 5/90.

⁵⁶² en-Nahl 16/63 “*Allah'a andolsun, senden önceki ümmetlere peygamberler gönderdik. Fakat şeytan onlara işlerini güzel gösterdi. O, bugün de onların dostudur ve onlar için elem dolu bir azap vardır.*” Benzer ayetler için bk: el-En'am 6/43; el-Enfâl 8/48; en-Neml 27/24; el-Ankebût 29/38.

Günümüz insanının en büyük sorunlarından biri öfke/sinir ve bunun kontrol edilmesidir. Küçüğünden büyüğüne kadar her yaş grubunda fazlaca görülen önemli bir meseledir. Zira ilkokul-ortaokul çağlarındaki çocuklarda dahi birbirlerine karşı aşırı öfke ve şiddet yönelimleri mevcuttur. Yetişkinlerde ise bu ölümlerle sonuçlanabilecek boyutlara kadar ulaşabilmektedir. Öfke/sinir gibi duygular mutsuzluk, bunalım, stres gibi sorunlar gibi kontrol edilmediğinde fizyolojik rahatsızlıklara sebebiyet verebilecek kadar etkili bir duygudur. Bireysel sorunlar toplumsal düzeyde ise cinayetleri, tecavüzleri, kazaları beraberinde getirmektedir. Bu denli etkileri görülen bu duygunun çağımızda çok fazla tezahürlerinin görülmesinin birçok sebepleri vardır. Fakat burada bizi ilgilendiren kısım bu nefsâni negatif duyguların ortaya çıkışında şeytanın etkisidir.

Allah Teâlâ şeytanın insanların huzurunu bozmak için aralarına husumet sokacağını Kur'ân-ı Kerim'de şu sözlerle zikretmekte ve insanları uyarmaktadır: *“Kullarıma de ki: Birbirlerine güzel sözler söylesinler, çünkü şeytan aralarını bozmak istiyor. Şüphesiz şeytan, insan için apaçık bir düşmandır.”*⁵⁶³

Hız. Musa ile ilgili bir pasajda ise daha dikkat çekici bir hâdiseye üzerinden şöyle buyrulmaktadır: *“Mûsâ, halkının habersiz olduğu bir zamanda şehre girdi. Orada, biri kendi tarafından, diğeri düşman tarafından olan iki adamı birbiriyle dövüşür buldu. Kendi tarafından olanı, düşmana karşı ondan yardım diledi. Mûsâ da ötekine bir yumruk vurup ölümüne sebep oldu. Bunun üzerine, “Bu, şeytan işidir. O, gerçekten saptırıcıdır; apaçık bir düşmandır” dedi.*⁵⁶⁴ Ayetin devamında Hız. Musa bu eyleminden dolayı kendisine zulüm ettiğini ve bu sebepten dolayı pişman olduğunu ifade ederek Allah'tan bağışlanma dilemiştir. Akabinde Hız. Musa'nın bu duasının kabul edildiği ve affedildiği bildirilmektedir.⁵⁶⁵

Taberî'ye göre bu olay Hız. Musa'nın bir kişinin ölümüne sebep olduğu bu durum karşısında şeytanın onu öfkelenmesi ve ona yanlış olan bir şeyi güzel göstererek kandırması ile izah edilmektedir. Fakat Taberî, burda kastedilen şeytanın insanın kendi nefsi duyguları mı yoksa bilinç dışında bulunduğu kabul edilen kötü bir

⁵⁶³ el-İsrâ 17/53.

⁵⁶⁴ el-Kasas 28/15.

⁵⁶⁵ el-Kasas 28/16.

varlık mı olduğunu belirsiz bırakmış sadece şeytanın insanı saptırıcı, yoldan çıkarıcı olduğunu vurgulamakla yetinmiştir.⁵⁶⁶ Burada şeytan öfke ile ilişkilendirilerek temsili bir anlatım kullanılmış olabilir. İnsana zararı dokunan bir duygunun olumsuz sonucuna (adam öldürme) dikkat çekilmiş ve bu eylem şeytana isnat edilmiştir.⁵⁶⁷

Şeytanın kötü huylara istinaden mecazi olarak kullanıldığının bir diğer örneği Yusuf kıssasında Yusuf peygamber ve kardeşleri arasında geçen kıskançlık meselesinde görülmektedir.⁵⁶⁸ Kıssanın ilk bölümlerinde Hz. Yusuf'un rüya görmesi üzerine babası Hz. Yakub'un bu rüyayı kardeşlerine anlatmaması konusunda Hz. Yusuf'u uyardığı zikredilmektedir.⁵⁶⁹ Hz. Yakub bu uyarıyı yaptıktan sonra şeytanın apaçık insanın düşmanı olduğunu vurgulamaktadır. Kıssanın ilerleyen pasajlarında Hz. Yusuf ile kardeşlerinin arasını şeytanın bozduğu ifade edilmektedir. Çünkü kardeşleri Yusuf'a karşı kıskançlık, çekememe gibi duygularla tuzak kurmuş ve Hz. Yusuf'un başına türlü sıkıntılar gelmiştir.⁵⁷⁰ Kıskançlık duygusunun ileri seviyeleri insana zarar verecek boyuttadır. Yusuf kıssasında bunun tipik bir örneği sunulmaktadır. Bu tarz duygular insana ve çevresindekilere zarar verebileceği için mecazi olarak şeytan ile ilişkilendirilmiştir. Bu sebeple bu tarz törpülenmemiş her olumsuz duygu insan için bir düşman niteliğindedir.

İnsanlar arasında kavgaya sebebiyet veren öfkenin temelinde çoğu zaman kibir duygusunun hakim olduğu rivayet edilmektedir⁵⁷¹ ve kibrin en önemli temsilcisi de şeytan olarak görülmektedir. Bu konuda Hz. Muhammed, öfkenin şeytandan olduğunu belirterek şeytanın ateşten yaratıldığını, ateş su ile söndürüldüğü gibi öfkelenen insanın da hemen kalkıp abdest almasını tavsiye etmiştir.⁵⁷² Yine öfkeli bir insanın sakinleşmesi için şu sözleriyle Hz. Muhammed önerilerde bulunmuştur: “*Biriniz ayakta iken öfkelenirse hemen otursun. Öfkesi geçerse ne âlâ, geçmezse yatsın.*”⁵⁷³; “*Ben bir kelime biliyorum, eğer onu söyleyecek olsa, kendinden*

⁵⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/537-539.

⁵⁶⁷ Fahrettin Râzi, *İsmetü'l-Enbiyâ*, thk. Muhammed Hicazî (Kahire: Mektebetül-Hanci, 1406/1986), 101.

⁵⁶⁸ Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 18/420.

⁵⁶⁹ Yusuf 12/5.

⁵⁷⁰ Yûsuf 12/100.

⁵⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/373.

⁵⁷² Ebu Davud, “Edep”, 4 (No.4784).

⁵⁷³ Ebu Davud, “Edep”, 4 (No. 4782).

zuhur eden öfke giderdi; Euzu billahi mineşşeytanirracim!"⁵⁷⁴ Bunların dışında bazı ayetlerde vurgulanan Hazûl (yüzüstü bırakan)⁵⁷⁵ Sâğir (alçaklardan olan)⁵⁷⁶, Mez'ûm (yerilmiş)⁵⁷⁷, Mekzûf (taşlanan)⁵⁷⁸ gibi nitelermeler de bulunmaktadır. Elbette bu sıfatlarla sınırlı olmayan şeytan kötü olarak nispet edilen her şeyle anılabilmektedir. Bu anlamda kimi zaman kişisel zaafıar, kimi zaman olumsuz ahlakî davranışlar kimi zaman insanı küçük düşürecek her türlü tutum ve davranışlar şeytan olarak nitelendirilmektedir.

Şeytana dair temel kavram ve nitelermeleri ele aldıktan sonra onun mahiyeti hakkında meseleyi inceleyebilmek için özellikle onun Allah, cin, melek ile nasıl bir ilişkisi olduğu tespit edilmeye çalışılacak ve kritik edilecektir.

2.3. Şeytanın Mahiyeti ve Diğer Varlıklarla İlişkisi

Şeytanın neredeyse her dinsel inanç sisteminde çeşitli isimlerle varlığından söz ettirmektedir. İslam inancında da âlimler şeytanın varlığı konusunda görüş birliği içinde olmuş fakat, mahiyeti konusunda muhtelif görüşler ileri sürmüştür. Varlık ve mahiyet kavramları ile burada kastedilen şeytanın ontik hüviyeti ve öz itibari ile ne olduğudur. Kısaca bu başlık altında şeytan nedir sorusuna verilen cevaplar üzerinde durulacaktır. Araştırma bir algı çalışması olsa da İslam inancında bu sorunun cevabı toplum nazarındaki algıyı etkilemektedir. Özellikle bu mesele çoğunlukla cin ve melek olguları üzerinden ele alınmıştır. Fakat şeytanın Allah ve insan ile olan münasebetine değinmenin konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacağı düşünüldüğü için bu başlık altında işlenmesi uygun görülmüştür.

2.3.1. Allah ve Şeytan

Allah ve şeytan arasındaki diyalog Kur'ân-ı Kerim'in muhtelif surelerinde Hz. Âdem ve İblis kıssası üzerinden zikredilmektedir. Bu kıssa farklı üslup ve nüanslarla yedi kez tekrarlanmaktadır.⁵⁷⁹ İlgili surelerde bahsi geçen kıssanın iki

⁵⁷⁴ Tirmizi, "Da'avat", 53 (No. 3448).

⁵⁷⁵ Furkan 25/29.

⁵⁷⁶ el-A'râf 7/13.

⁵⁷⁷ el-A'râf 7/18.

⁵⁷⁸ Saffat 37/8.

⁵⁷⁹ el-Bakara 2/34; A'râf 7/11-27; Hicr 15/28-42; İsrâ 17/63-65; Kehf 18/50; Tâ-hâ 20/ 116-125; Şu'arâ 26/94-95; Sebe' 34/20; Sâd 38/71-85.

temel meselesi bulunmaktadır. Birincisi Âdem'in yaratılması ve Hz. Âdem'e secde emrinin verilmesi ile İblis'in bu emre karşı çıkması, ikinci mesele ise İblis'in Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten çıkarılmasına sebep olmasıdır. Şimdi bu meseleler bağlamında Allah ile şeytan arasındaki münasebeti ilgili ayetler üzerinden ele alınmaya çalışılacaktır.

Kıssa ilk olarak Bakara suresinde Allah'ın meleklerle "*Âdem'e secde edin*"⁵⁸⁰ emri ile başlamaktadır. Anlatıya göre emir karşısında meleklerin tümü secde eder fakat İblis kibirlenip ilahi emre karşı çıkmaktadır.⁵⁸¹ Bu isyan karşısında Allah İblis'e "*Sana emrettiğim halde, seni secde etmekten alıkoyan nedir?*" diye sordu. İblis "*Ben ondan daha üstünüm.Çünkü Sen beni ateşten onu topraktan yarattın.*" şeklinde cevap vermektedir. Bu cevabın bir başka formunda İblis "*Âdem'in kuru bir çamurdan, kokuşmuş bir balçıktan yaratılmış*" olduğunu vurgulayarak secde etmeyeceğini ifade etmekte ve bu isyankârcı davranışı cennetten kovulmasına sebep olmaktadır.⁵⁸² Allah İblis'in büyüklük taslamasından dolayı onu cennetten kovmuş ve onun isteğiyle tekrar dirilişin olacağı güne kadar ona mühlet vermektedir. Şeytan mühleti insanoğlunu doğru yoldan saptırmak için istemekte ve bunun için de insana bir şekilde yaşayacağını ifade etmektedir. Allah şeytanın yolundan gidenlerin sonunun cehennem olacağı uyarısını yapmaktadır.⁵⁸³ Bahsi geçen hadisenin gerçekte yaşanıp yaşanmadığına dair sorgulamanın neticesinde çeşitli sorular ortaya çıkacaktır. Eğer Allah ve İblis arasında bu diyalog vuku bulduysa İblis nasıl bir güçle Allah'a bu denli karşı çıkabilmekte ve sonrasında insanları saptırmak için Allah'tan süre isteyebilmektedir? Allah İblis'in bu isteğini geri çevirmeyerek neden göz göre göre insanın düşmanı olarak zikrettiği varlığa müsaade etmektedir? Bu ve benzeri pek çok soru akla gelebilmektedir. Bu sorular da beraberinde Allah'ın ilmi, mutlak iyi olup olmadığı gibi teodise problemlerini getirmektedir. Mesele daha ayrıntılı bir

⁵⁸⁰ Bu ifadenin Âdem'e ibadet maksadıyla secde değil *değer verme, saygı gösterme* manasında bir mana içerdiği konusunda müslümanlar hem fikirdir. Razi bu konuda başkasına secdenin küfür olacağını ve Allah'ın küfrü etmeyeceğini ifade etmektedir. Ayette geçen secdenin Allah için olduğu ve sanki Âdem'in bir nevi sembolik olarak kibleyi ifade ettiğini dile getirmişti. Râzi, *Mefâthu'l-ğayb*, 2/335.

⁵⁸¹ el-Bakara 2/34.

⁵⁸² el-Hicr 15/33.

⁵⁸³ el-A'râf 7/11-18; benzeri ayetler için bk: el-Hicr 15/34-40; Sâd 38/79-85.

şekilde gelecek konu başlığında ele alınacağı için tefferuata girmeden alimlerin genel kabulü üzerinden konu ele alınacaktır.

Klasik literatüre göz atıldığında anlaşılıyor ki İslam alimleri Allah-İblis ve Hz. Âdem kıssasının bizzat gerçekleştiğini kabul etmişlerdir. Hicr 35/32. ayetinin tefsirinde Râzî, Allah'ın “Ey İblis” diye hitap etmesinden dolayı Allah'ın İblis ile konuşmuş olması gerektiğini ve bu konuda icmâ olduğunu dile getirmiştir. Bu hitap şeklinin bizatihi bir muhatap gerektirdiğini ve Allah'ın şeytanla vasıtasız bir şekilde konuştuğunu ileri sürmüştür. Allah'ın vasıtasız konuşması makamların en büyüğü ve en yüce merteye olduğu düşünülürse İblis için böyle bir şey nasıl mümkündür? sorusu akla geldiğinde ise bunun konuşmanın içeriği ile ilişkili olduğu vurgulanmaktadır. Yani, Allah tahkir içerikli bir üslup ile konuştuğunda bu karşı taraf için yüce bir merteye olarak görülmemiştir. Bu sebeple İblis'in Allah ile olan diyalogundan hareketle onun yüce ve kıymetli bir makama sahip olduğu anlamı çıkarılmamaktadır.⁵⁸⁴ Özellikle tahkir edilen İblis'in Batı toplumlarında bu isyankar tavrı ve başkaldırısı güçlü bir imaj sergilediği düşünülerek itibar görebilmektedir. Fakat İblis'in, Kur'an'ın anlatımıyla Allah'ın karşısında ona güç olarak karşı gelebilecek konumda olmadığı vurgulanmaktadır. İblis'in kendi ağzından Allah'ın asıl gerçekliği vaadettiği zikredilerek kendi gücünün bir etkisi olmadığı vurgulanmaktadır.⁵⁸⁵

Allah'ın kıyamete kadar İblis'in insanoğlunu yoldan çıkarmasına müsaade etmiş olması başka teolojik sorunların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bunların en önemlisi kötülük problemidir. Çünkü İblis, insanları saptırmak için izin istemekte ve Allah İblis'e istediği bu süreyi vermektedir. Peki, Allah bunu bilmesine rağmen niçin insanların düşmanı olarak ifade ettiği İblis'in yoldan saptırmalarına müsaade etmiştir? Bu soruya genel olarak şu cevaplar verilebilir: a) Dünyada sınanmak için İblis'e müsaade edilmesi⁵⁸⁶ b) İnsanın bilgi yapısı gereği şeyleri zıttı ile algılamaya çalışması ve bu bağlamda iyinin değerinin kötünün varlığı ile daha anlaşılır kılmıyor

⁵⁸⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 19/140, 14/209.

⁵⁸⁵ İbrahim 14/21-22.

⁵⁸⁶ Zemahşeri, *Keşşaf*, 2/422; *Hûd* 11/7; *el-Mülk* 67/2 “Arş'ı su üzerinde iken, hanginizin daha güzel işi işleyeceğini ortaya koymak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur...”; Bu konuda benzer sorgulamalar için bk: Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 29; Öztürk, *Kıssaların Dili*, 120-124.

olması, c) İblis'in bu isteminde cebir altında olmadığı, d) Allah'ın İblis'in iradesini gerçekleştirmesine izin vermiş fakat bu duruma rıza göstermemiş olması.

Genel kabulün yanı sıra anlatılan bu kıssanın temsilî anlaşılması gerektiğini ileri sürenler de olmuştur. Reşid Rıza'nın tefsirinde bu kıssanın bir oluş ifade ettiği, emir ve nehyin teklif anlamına gelmediği şeklinde anlaşıldığında verilmek istenen mesajın daha rahat anlaşılacağı ileri sürülmektedir. Kıssada geçenlerin cennet hayatını temsil ettiği, cennetteki Âdem'in insan türünün ilk örneğini gösterdiği ve bu bağlamda Âdem ve İblis üzerinden ilahi kanun ve sünnetlerin açıklanmak istendiği düşünülmektedir.⁵⁸⁷ İnsanın kozmik düzendeki var oluşu ve bu oluş içerisinde iyi ve kötünün çatışmasını işaret ederek bizi yaratıcımızdan uzak tutanın kendi hatalarımız olduğunun birer sembolik anlatımı olarak görülmektedir.⁵⁸⁸ Bir başka yaklaşımda kibir ve hased huylarından sakındırmak amaçlı bu kıssanın anlatıldığına dikkat çekilmektedir. Şöyle ki İblis ve Âdem kıssası üzerinden müşriklerin Hz. Muhammed'e karşı gösterdiği tutum ve davranışlarla bir analogi kurularak müşrikler İblis'e benzetilmiştir. İlgili ayetlerde maksat insanın ve İblis'in biyolojik kökenine dair bilgi vermek değil insanlara kibir, nankörlük, isyan gibi olumsuz yargıları insanlara öğretmeye çalışmaktır.⁵⁸⁹ Fakat bu yaklaşım İblis'in ontik varlığını zorunlu olarak inkar etmeyi gerektirmez.

Kıssanın ikinci bölümünde ise Hz. Âdem ve eşinin cennetteki durumu ve İblis'in onların cennetten çıkarılmasına sebep olduğu süreçler anlatılmaktadır. Kıssaya göre Allah, Hz. Âdem ve eşine cennette kalmalarını ve bir ağaç hariç her türlü nimetten faydalanabileceklerini söylemiştir. Fakat şeytan onları melek olma veya ebedî cennette kalma vaadiyle kandırmış ve yasak ağaçtan tatmalarına sebep olmuştur. Akabinde Allah şeytanın insanın apaçık düşmanı olduğunu vurgulamış ve kıssa Hz. Âdem ve eşinin cennetten çıkarılmasıyla devam etmiştir.⁵⁹⁰ Kıssanın ikinci kısmı olarak görülebilecek bu bölümünde de alimler birçok açıdan meseleyi ele

⁵⁸⁷ Reşid Rıza, *Tefsiru'l Kur'âni'l Hakim (Menar Tefsiri)* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1990), 1/279-281, 8/329.

⁵⁸⁸ Muhammed İkbâl, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 116-117.

⁵⁸⁹ Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26/409; Merdin, *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması*, 532.

⁵⁹⁰ A'râf 7/19-25; benzer ifadeler için bk. el-Bakara 2/34-35; Tâ-hâ 20/ 117-122.

almaya çalışmıştır. Fakat konunun sınırlılıkları gereği o meseleleri girmeden İblis'in bu kısımdaki konumu üzerinde durulacaktır.

Anlatıda akla gelebilecek sorulardan birisi cennetten kovulmuş olan İblis cennetteki Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya⁵⁹¹ nasıl vesvese vererek hata yapmalarına sebep olmuştur? Bu soruya İslam alimlerinin muhtelif cevaplar vermiş olduğu görülmektedir. Cevaplar derlenecek olursa şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır:

- İblis yerden semaya yükselerek Âdem ve eşine vesvese vermiştir.
- İblis cennet kapısına yaklaşarak Âdem ve eşine onlardan biri kendisine yaklaşınca vesvese vermiştir.
- İblis de cennetteydi çünkü; bu cennet yeryüzü cennetlerinden birisiydi.
- İblis'in cennete girmesi yılanın⁵⁹² sayesinde olmuştur. Bu konuda İblis yılanın ağzına, karnına, sakalına, dişleri arasına girerek cennete girdiğine dair farklı görüşler mevcuttur.⁵⁹³
- İblis'in kendisi bir hayvan kılığına girip Âdem ve eşine yaklaştı ve onları aldattı.⁵⁹⁴

Soruya verilen cevaplardan anlaşılıyor ki insandan bağımsız bir varlığı bulunan şeytanın, insana yaklaşarak vesveseyle onun aklını ve nefsinin etkileyebilmektedir. Kuşku ve evham gibi anlamlara gelen vesvesenin şeytan

⁵⁹¹ Hz. Âdem'in eşi olarak Havva ismi İbranice olarak Tevrat'ta geçmektedir. Anlatıya göre Tanrı Âdem'in yalnız olmasını istemedi ona yardımcı olsun diye topraktan diğer canlıları yarattı ve Âdem onlara birer ad verdi. Fakat kendisine uygun bir yardımcı bulamadı. Rab bunun üzerine Âdem'i uyuttu ve onun kaburga kemiğinden bir kadın yarattı. Âdem kadın için 'kemiklerimden kemik ve etimden ettir' der. Buna kadın, (İbrânice'de işşah) denilecek, çünkü o insandan (erkek, İbrânice'de iş) alındı diyerek hikaye devam eder. Tekvin 2/18-25; Havva ismi kökeni muhtelifli olmakla birlikte 'can, yaşayan' anlamlarına geldiği kabul edilmektedir. Tevrat'ta geçen bu anlatının izlerini Sümerler'de Enki-Ninhursag mitinde rastlamak mümkündür. Dikkat çekici benzerlikler göze çarpmaktadır. Enki'nin hasta organlarından biri kaburgasıdır ve onu iyileştirmek için yaratılan tanrıçaya Nin-ti kaburga kemiği hanımı adı verilmiştir. Ti sözcüğü (sümerce) yaşatma anlamını da taşıdığı göz önünde bulundurularak uzmanlar Nin-ti isminin 'yaşatan hanım' anlamına geldiğini de ileri sürmüşler ve Kitab-ı Mukaddes'e gönderme yapmışlardır. Kramer, *The Sumerians*, 148-150.

⁵⁹² Yılan simgesinde neredeyse her toplumda karşılaşılmaktadır. Yılan, Paleolitik dönemlerden günümüze kadar çeşitli formlarda kendini göstermiş bir canlıdır. Kimi toplumlarda ölümsüzlüğün simgesi olmuş (Hint kült.), kimi zaman kötülük ile ilişkilendirilmiş (Sümerler'de Gilgamiş destanında), kimi zaman bereketin, büyüün (İnkalar'da) sembolü ve bazen de tanrıların simgesi (İskandinav mitolojinde tanrılardan biri olan Thor) haline gelmiştir ve bunun gibi muhtelif anlamlar yüklenmiştir. İslam anlayışa da özellikle Yahudi kaynaklarından nüfuz ettiği düşünülmektedir. Necati Sümer, "Dinsel Ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan", *International Journal of Social Science* 46 (Bahar 2016), 276-286.

⁵⁹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/ 526; Râzi, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 14/217-218; Zemahşeri, *Keşşaf*, 1/255.

⁵⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/526.

tarafından verilmesine dikkat çekilmektedir.⁵⁹⁵ İblis'in vesvese vermesinin yanı sıra şeytan kavramının anlam zenginliğine dayanarak şeytanlaşmış insanların ve bilinçaltına ait konuşmalarımızın da bizlere vesvese verebileceği düşünülebilir. Ayette şeytanın kandırmak için kullandığı ifadeler insanın fitratında bulundurduğu ölümsüzlük arzusu vesvesenin kilit kavramlarından biridir. Mezopotamya mitolojilerinin çoğunda bulunan bu arzu, insanın kendi sınırlarının ötesine ulaşma isteminin bir simgesidir. Kıssa zikredilen hata bir bakıma insanın sınırlarını göstermekte ve nasıl bir varlık olduğuna işaret etmektedir.

İlgili ayetlerde şeytanın bu vesvesesinin yaygın olarak yılan imgesiyle ilişkilendirildiği bilinmektedir. Her ne kadar kimi tefsir metinlerinde yılanla ilgili açıklamaya yer verilse de İslam alimleri bu meşhur anlatımın fasit ve yanlış olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁹⁶ Bu hikayenin İsrailiyat kaynaklı olduğu kabul edilmektedir. Zira Eski Ahit'in Tekvin bölümünün ilk bölümlerinde⁵⁹⁷ hayvanların en hilekarı olarak kabul edilen yılanın Hz. Âdem ve eşi ile olan diyalogundan bahsedilmektedir. Bu anlayış doğru olabileceği gibi şunu da unutmamak gerekir ki Arap mitolojisinde yılan başta olmak üzere ve pek çok sürüngen hayvan şeytanla ilişkilendirilmiştir.⁵⁹⁸ Çünkü en eski uygarlıklarda yer alan Adapa mitindeki ilk

⁵⁹⁵ Ebû Hayyân el-Endelîsî, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsir*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beirut: Daru'l-Fikr, 1420), 10/579.

⁵⁹⁶ Râzi, *Mefâtilu'l-ğayb*, 14/217.

⁵⁹⁷ Rab Tanrı'nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yilandı. Yılan kadına, "Tanrı gerçekten, 'Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin' dedi mi?" diye sordu. Kadın, "Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz" diye yanıtladı. "Ama Tanrı, 'Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz' dedi." Yılan, "Kesinlikle ölmezsiniz" dedi, "Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız." Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi. Kocasını da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar. Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen Rab Tanrı'nın sesini duydular. O'ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. Rab Tanrı Âdem'e, "Nerdesin?" diye seslendi. Âdem, "Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim" dedi. Rab Tanrı, "Çıplak olduğumu sana kim söyledi?" diye sordu, "Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?" Âdem, "Yanıma koyduğum kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim" diye yanıtladı. Rab Tanrı kadına, "Nedir bu yaptığın?" diye sordu. Kadın, "Yılan beni aldattı, o yüzden yedim" diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rab Tanrı yılanı, "Bu yaptığından ötürü. Bütün evcil ve yabanıl hayvanların En lanetlisi sen olacaksın" dedi, "Karnın üzerinde sürünecek, Ve yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Tekvin 3/1-15.

⁵⁹⁸ İkbâl, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, 116; Araplarda yılan figürü için bk. Usta, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, 186-190

insanın⁵⁹⁹ ölümsüzlüğe ulaşmak için yeme-içmeden yasaklanmış olmasının akabinde insanın yeryüzüne inişinin özellikle Sami toplumlarında bilinen bir hikaye olduğu açıktır.⁶⁰⁰ Yahudi geleneğinde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınan bu kısma Kur'ân'da Tekvin'e göre daha yüzeysel ve ayrıntıya girmeden anlatılmıştır. Verilmek istenilen mesaj daha rafine bir anlatımla sunulmuştur. Kıssanın verildiği bağlamın konumuna bakıldığında bilinen bir kıssadan hareketle bir öğüt verilmek istenmiştir. Şeytanın kıssadan hareketle Allah ile olan ilişkisi ortaya konulduktan sonra onun cin ve melekler bağlamında mahiyeti tartışılmaya çalışılacaktır.

2.3.2. Cin-Şeytan

Cin ve şeytan arasındaki ilişkiyi ele alırken İslam öncesi Arap toplumunun cin algısını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Çünkü Kur'ân'ın cinlerden bahsederken müşriklerin var olan cin algısına çeşitli tenkitlerde bulunmaktadır.⁶⁰¹ Örneğin, daha önce zikredilen cinlerin gökten bilgi çalmasına Kur'ân-ı Kerim müşriklerin bu inancına tenkit amaçlı yer vermiştir. Yoksa gerçekten cinlerin böyle yapabilecek varlıklar olduğunu anlatmak için değildir. Kur'ân bu hususta vahyin kaynağının sadece Allah olduğunu göstermektedir. Bu düşüncüyü destekleyen aksiyomlardan biri cin kelimesinin geçtiği ayetlerin Mekkî surelerde yer almasıdır. Mekkî surelerin temel gayesi tevhid merkezli inancın inşası üzerinedir.⁶⁰² Bu sebeple Kur'ân'ın nazil olduğu toplumdaki bağımsız meseleyi anlamaya çalışmak her zaman eksik kalacaktır ki bu da doğru sonuca ulaşmayı imkansızlaştıracaktır. Cahiliye Araplarında cin kavramı çok geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Onlar, görünmeyen ve bilinmeyen neredeyse çoğu şey için cin kelimesini kullanmışlardır. Cin ve şeytan kavramını da birbiri yerine kullanabilmektedirler. Ruhanî varlıkların ontik kimliklerine dair bilgileri ancak vahiyle elde edilebilir. Kur'ân'da görünmeyen varlıklar hakkında bir takım bilgiler verilmişken İblis'in mahiyeti hakkında açık, net bir bilgi yer almamaktadır. İslam alimleri genel olarak şeytanın bir varlık olarak gerçekliğini kabul etmelerine rağmen onun mahiyeti hakkında muhtelif görüşler ileri

⁵⁹⁹ Adapa, tanrısal soydan geldiği kabul edilen ilk insandır. Akadca Adamu olarak zikredilir. Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi*, 70.

⁶⁰⁰ Mitin ayrıntısı için bk. World History Encyclopedia, "The Myth of Adapa" (Erişim 26 Ocak 2022).

⁶⁰¹ Muhammed İzzet Derzeze, *Tefsîru'l-hadîs tertîbu's-süver hasebe'n-nüzul* (Beyrut: Dâru'l-Arabi'l-İslamiyye, 1421/2002), 1/178; 181.

⁶⁰² Merdin, *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması*, 538.

sürmüşlerdir. Bunun en büyük sebebi ise Hz. Âdem-İblis kıssasında geçen “*Meleklerle, Âdem'e secde edin, dedik. İblis hariç hepsi secde ettiler, o ise diretti, büyüklük tasladı ve nankörlük etti.*”⁶⁰³ ve “*Meleklerle: Âdem'e secde edin, demiştik. İblis'ten başka hepsi secde etmişti. O, cinlerden idi...*”⁶⁰⁴ ayetleridir. Özellikle bu ayetler göz önünde bulundurulduğunda İblis *cinlerden midir yoksa meleklerden midir?* sorusu akla gelmektedir. Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes’ud, Said b. el-Müseyyeb, Katade ve Muhammed b. İshak İblis’in cinlerden olduğunu öne sürmüşlerdir.⁶⁰⁵ Bu görüşün doğruluğu çeşitli dayanaklar ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. En çok ileri sürülen dayanaklardan biri Kehf suresinin 50. ayetinde zikredilen “*O, cinlerden idi...*” ifadesidir. Örtünme, gizlenme anlamlarına gelen cin⁶⁰⁶ kelimesinin bu anlamına binaen melekler de gözlerden gizli olduğu için dilin gereği meleklerle de cin denilmiş olabileceği ifade edilmektedir. Râgıb el-İsfahânî’nin ifadesiyle “her melek cindir fakat; her cin melek değildir.”⁶⁰⁷ Fakat Râzî, cin lafzının örfte meleklerin dışında başka bir varlık grubunu ifade ettiğini *dabbe* kelimesini örnek vererek izah etmektedir. Şöyle ki *dabbe* kelimesinin aslı itibariyle hareket eden her canlıyı içine alması gerekirken örfte sadece hareket eden belli canlılar için kullanıldığını vurgulayan Râzî, kelimelerin anlamında örfün önemine dikkat çekmektedir.⁶⁰⁸ Bu sebeple Râzî, cin kelimesi ile kastedilenin daha farklı bir varlık grubu olduğuna dikkat çekmektedir.

İblis’in cinlerden olduğuna dair ileri sürülen bir başka delil ise “*Allah bir gün onların hepsini diriltip toplar, sonra meleklerle: Bunlar mı size tapıyordu der. Melekler: Haşa, bizim dostumuz onlar değil, Sensin. Hayır; onlar bize değil cinlere tapıyorlardı, çoğu onlara inanıyorlardı*”⁶⁰⁹ ayetidir. Bu ayette bahsi geçen

⁶⁰³ el-Bakara 2/34.

⁶⁰⁴ el-Kehf 18/50.

⁶⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/502.

⁶⁰⁶ C-n-n kökünden cenin (ana rahminde gizli olan), cünne (koruyup gizleyici olduğu için kalkana), cünün(aklı örttüğü için deliliğe), cenne(t) (ağaçlarla kaplı olduğu için bahçeye) kelimeleri de türemiştir. İsfahânî, “cnn”, 203.

⁶⁰⁷ İsfahânî, “cnn”, 204.

⁶⁰⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/429.

⁶⁰⁹ Sebe’ 34/40-41.

cinlerin şeytanlar olduğu düşünülüyor⁶¹⁰ için şeytanın meleklerden farklı olduğuna dikkat çekilmektedir.

İblis'in zürriyetinden yola çıkarak “*Meleklerle, Âdem'e secde edin!, dediğimiz zaman hepsi secde ettiler; yalnız İblis hariç. Rabb'inin emrine karşı geldiği için cinlerden idi. Beni bırakıp onu ve soyunu mu dostlar ediniyorsunuz? Oysa onlar, sizin düşmanlarınızdır. Zalimler için bu ne kötü bir değişmedir.*”⁶¹¹ ayeti delil gösterilerek Şehr b. Havşeb (öl. 718), Hasan-ı Basri (öl. 728), ve İbn-i Zeyd İblis'in meleklerden değil; cinlerden olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşün temel dayanakları ise meleklerle dişilik-erillik⁶¹² isnat edilemeyeceği, cin ve meleğin yaratılış özelliklerinin farklı olması ve meleklerin Allah'ın buyruklarına karşı gelemeyecek yapıda olmalarıdır.⁶¹³ Râzi, bu kıssanın müşrikler tarafından bilindiğini ve bu sebeple İblis'e dair herhangi bir bilgi verme amacıyla anlatılmadığını, aksine bilinenen yola çıkarak müşriklerin İblis'e tabi olduklarını vurgulamıştır. İblis'n Hz. Âdem'e karşı gösterdiği kibir gibi müşriklerin de müslümanlara karşı üstünlük taslamaları eleştirilmiştir.⁶¹⁴ Taberî de Bakara suresinde zikredilen Hz. Âdem ve İblis kıssası ile Yahudilerin kibirli tavırları sonucu Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyişleri arasında bir benzetmenin kurulduğunu belirtmiştir. Yahudilerin aşına olduğu kıssa üzerinden onlara bu olumsuz tutumlarının yanlışlığı gösterilmiştir.⁶¹⁵ Yani kıssada İblis'in zürriyetinin ispatı amaçlanmamış aksine davranış bağlamında onun gibi yapanlardan mı oluyorsunuz şeklinde bir benzetme kurulmuştur. Yani anlatılmak istenilen mesaj o toplumda benimsenen metafizik varlık tasavvuru üzerinden verilmeye çalışılmıştır.⁶¹⁶

İblis'in mahiyeti ile ilgili en çok ileri sürülen yargılardan biri de İblis'in ateşten meleklerin ise nurdan yaratılmış olmasıdır. Kur'ân-ı Kerim'de İblis'in “...Beni ateşten yarattın”⁶¹⁷ ve “Cinleri de, daha önce, dumansız ateşten yarattık.”⁶¹⁸

⁶¹⁰ Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 25/211.

⁶¹¹ Kehf 18/50.

⁶¹² Zuhuf 43/19 “Onlar, Rahman olan Allah'ın kulları melekleri de dışı saydılar. Yaratılışlarını mı görmüşler? Onların bu şahidlikleri yazılacak ve sorguya çekileceklerdir.”

⁶¹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/502; Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/ 429.

⁶¹⁴ Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 21/471-472.

⁶¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/511.

⁶¹⁶ Subhi Salih, *Mebahis fi ulûmu'l Kuran* (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2000), 215.

⁶¹⁷ el-A'râf 7/12.

ayetlerinden hareketle cinlerin farklı bir mahiyeti olduğu ileri sürülmüştür.⁶¹⁹ Meleklerin ise Hz. Peygamberden gelen bir rivayete göre nurdan yaratıldığı kabul edilmektedir.⁶²⁰ Fakat nûr ve nâr ifadelerinden hareketle cin ve meleğin mahiyet itibariyle farklılıktan ziyade bir yakınlığı olabileceği düşünülmüştür. Râgıb el-İsfahânî her iki kelimenin *ışıklı olmak, aydınlık olmak* manalarını gelen *n-v-r* kökünden geldiğini ifade etmektedir.⁶²¹ Ateş sonucu oluşan alev ısı ve ışık enerjisi olarak işlev görmektedir. Burada nûr kavramıyla anlam yönünden benzerlik kurulmuştur. İmam Mâtürîdî de tefsirinde *nûr* ve *nâr* kelimeleri arasında etimolojik açıdan bir ilişki olduğuna işaret etmiştir.⁶²² Reşit Rıza da anlam yönünden bu benzerliği kabul etmiştir.⁶²³ Bu yaklaşımdan hareketle cin ve meleğin öz itibariyle benzer olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu durum iki varlığın nitelikleri bakımından aynı olduğu anlamına gelmez. İblis'in iradesini kötüye kullanması ve bu tercihinde ısrarcı olması onun cinlerden olacağı düşüncesini desteklemektedir. Ayrıca pek çok kültürde (Yunan, Arap, Türk kültürü gibi) cin ve şeytan arasında belirgin bir ayırım yapılmadan birbirini yerine kullanıldığı görülmektedir. Özellikle yaygın olarak kullanılan demon kavramı niteklere bakımından cine tekabül etmektedir ve çoğu zaman özellikleri bakımından şeytan (devil) yerine de kullanılabilir. Şeytanın cinlerden olduğu inancının insanın düşünce tarihinde de etkin olarak yer alması bu fikri desteklemektedir.

2.3.3. Melek-Şeytan

Hz. Adem'i zikreden kıssadan hareketle İblis'in mahiyetine dair çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Onun varlığı konusunda cin - melek tartışmaları yapılmış ve farklı izahlar yapılarak aynı görüşte ittifak edilmemiştir. Çünkü ateşten yaratıldığı belirtildiği için onun cinlerden olduğunu iddia edenler olduğu gibi “*Meleklerle, Âdem'e secde edin, dedik. İblis hariç hepsi secde ettiler, o ise diretti.*”⁶²⁴ ayetinden dolayı onun meleklerden olduğunu söyleyenler de olmuştur. İlgili ayette en çok üzerinde durulan *İblis hariç* ifadesiyle istisna belirtilmiş olmasıdır. Ayette İblis'in

⁶¹⁸ el-Hicr 15/27; Benzer ayet için bk: Rahman 55/14-15; Sâd 38/76.

⁶¹⁹ Râzi, *Mefââtihu'l-ğayb*, 2/ 429.

⁶²⁰ Müslim, “Zühd”, 10 (No: 60), 4 (No: 2294).

⁶²¹ İsfahânî, “nvr”, 827.

⁶²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/424.

⁶²³ Reşit Rıza, *Menar Tefsiri*, 1/279.

⁶²⁴ el-Bakara 2/34.

istisna edildiği grup meleklerdir ve istisna, *istisna edilen şeyin cinsinden olur* kuralı gereği İblis'in meleklerin cinsinden olması gerektiği yönündedir. Fakat onun cinlerden olduğunu savunanlar buradaki istisnanın *istisna-i munkatı* olduğunu belirtmektedir. İstisna-i munkatı ise *bir şeyin istisnasının başka bir cinsten olabileceğini ifade eden bir dil kaidesidir*. Yani bu kurala göre İblis'in melekler içerisinde ama cinlerden olması mümkündür.⁶²⁵ Zikredilen bir başka delil “*Meleklerle, Âdem'e secde edin!, dediğimiz zaman hepsi secde ettiler*”⁶²⁶ ayetindeki meleklerle hitap şeklinin İblis’i de kapsamasıyla ilgilidir.

Şeytanın cinlerden olduğunu kabul edenler bu yaklaşıma eleştiri mahiyetinde şu argümanları ileri sunmuştur: İblis her ne kadar ontik olarak meleklerden olmasa da uzun süre onlarla birlikte bulunmuş, onların yaptığı işleri yapmıştır.⁶²⁷ Bunun yanı sıra İblis'in Allah katında melekler seviyesine yükselmiş bir cin olduğu ve muhatapta çoğunluğu dikkate alarak hitap etme (tağlib)⁶²⁸ kuralı gereği meleklerle birlikte anıldığı ileri sürülmüştür. Bu tartışmalara göre İblis'in hangi varlık kategorisine ait olduğunun alimler nazarında önem arz ettiği görülmektedir. Ancak yine onu belli bir yere yerleştirme çabası neticesinde bir başka öneri olarak “*Allah İblis'e: Sana emrettiğim zaman dedi, “seni secde etmekten alıkoyan neydi?”*” ayetine binaen İblis için ayrı bir hitabın olabileceği düşünülmüştür.⁶²⁹

Bir başka argüman, İblis'in günah işlemeden önce melek grubundan olup adının *Azâzil*⁶³⁰, mensup olduğu kabilenin ise *Hin* adı verilen çok zehirli ateşten (من نار) yaratılmış olduğu yönündedir. Ayrıca cennetin bekçilerinden biri olarak

⁶²⁵Zemahşerî, *Keşşaf*, 1/254; Râzi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/429 Râzi, istisna-i munkatı'nın Arapça çok yaygın bir kullanım olmadığını ifade ederek Zuhurf 43/26/27; 56/25-26; Nisa 4/29;92 ayetlerini de ileri sürmüş ve bu yaklaşımı eleştirmiştir.

⁶²⁶el-Bakara 2/34.

⁶²⁷İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, 1/231.

⁶²⁸Galip getirmek, çoğunluğa göre hükmetmek anlamında gelen tağlib, Arapça'da bir anlatım biçimi olup aralarında bir ilgiden dolayı bir lafzın başka bir lafız yerine de kullanılmasını ifade eden bir terimdir. Tercih edilen lafzın diğerine üstün tutulup kullanılmasıdır. Bu sebepten ötürü galip getirmek, çoğunluğa göre hükmetmek anlamına gelmektedir.

⁶²⁹Razi, *Mefâtihu'l-ğayb*, 2/429; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn-tefsîru'l-Mâverdi*, 1/102-103.

⁶³⁰Azâzil, Azâzel, Azâel, Hazâzel şeklinde Yahudi ve Hristiyan literatüründe geçen İslâmî kaynaklarda yeri olmayan bir kavramdır. İbranice'Tanrı'nın kuvvetlendirdiği' anlamına gelen Azazel, en eski yahudi kaynağı rivayeti olan (doğruluğu kesin değil) Enoch (Hanuk: Hz. İdris) kitabında görülmektedir. *Peygamber Enok'un Kitabı*, çev. Günyüz Keskin (İstanbul: Hermes Yayınları, 2019), 34-39,77-79.

tahayyül edilerek orda çalışan bahçıvanlardan olduğu rivayet edilmiştir.⁶³¹ Hatta meleklerin cin adı verilen kabilesine (inanişaya göre bu kabile meleklerin en şerefli ve en üstün olanlarıdır) mensup olan iblis, yerle gök arasına hakim, meleklerin de reisi olduğu nakledilmiştir. Fakat İbn Kesir bu rivayetin isnatlarının sahih olamayacağını ifade ederek İsrailiyat içeren rivayetlerden olduğunu söylemiştir.⁶³² İslam düşünce tarihinde İblis ‘melek midir cin midir’ tartışmasına bir üçüncüsü eklenmiş ve onun ateşten tek başına yaratılmış kendi şahsına münhasır bir varlık olduğu da düşünülmüştür.⁶³³

İblis’in melek olduğuna dair ilgili ayetler üzerinden çeşitli deliller ileri sürülse de onun cinlerden olduğu görüşü daha isabetli bir yaklaşımdır. Özellikle meleklerin kendilerine emredilenden başka bir eylemde bulunamayacağı, isyan etmeyecekleri açıkça izah edilmiş⁶³⁴ ve bu sebeple İblis’in meleklerden olma ihtimali mümkün görülmemiştir.⁶³⁵ Ayrıca İblis’in mahiyetine dair farklı yaklaşımların ortaya çıkması bize dikkat çekilen noktanın daha farklı olduğunu da gösterebilir. Zira kıssa bağlamlarına bakarak bütüncül bir yaklaşımla okunduğunda İblis’in ne olduğundan ziyade insan için ne ifade ettiği ve nasıl ondan uzak durulması gerektiği daha önem arz etmektedir. Ayrıca bu kıssa Ehl-i Kitab’ın da aşına olduğu ve kutsal kitaplarında ayrıntılı yer aldığı bilinmektedir. Kur’an-ı Kerim kıssayı ayrıntılardan ve mitolojik anlatılardan uzak daha öz bir anlatımla aktararak mesajını sunmuştur. İblis’in isyanından sonra nitelik olarak şeytan ismiyle anılması şeytanın insanın kötülüğeyne olan meylinin bir temsilcisi olduğunu göstermektedir.⁶³⁶ Özellikle öfke, kin, kibir, kıskançlık, isyan, küfür gibi pek çok olumsuz değeryne ifade edilmesinde kullanılan bir figür haline gelmiştir. Şeytan kötülüğeyne, çirkinliğeyne sembolü olarak görülürken melek de bu bağlamda iyinin, saflığın, temizliğeyne simgesi haline gelmiştir.

⁶³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/502; İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, 5/168.

⁶³² İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, 1/230-231.

⁶³³ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî* (Beyrut: Daru'l-İhyau't-Turasi'l-Arabî, ts.), 15/167.

⁶³⁴ et-Tahrîm 66/6.

⁶³⁵ Hüseyin Aydın, “Meleklerle İman”, *İslam İnanç Esasları*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 139.

⁶³⁶ Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam (Tarih - Ekoller - Problemler)* (Konya: Tekin Kitabevi, 2012), 434.

2.3.4. İnsan-Şeytan

İnsanın şeytanla olan münasebeti Hz. Âdem'in yaratılıp Allah'ın meleklerle secde emrini vermesi ve İblis'in bu duruma başkaldırması ile başlamıştır. Kur'ân-ı Kerim'de İblis insanoğlunu doğru yoldan ayırmak için türlü yollara başvuracağı, yeminini yaşamın son bulacağı güne kadar gerçekleştireceğini ifade etmiştir.⁶³⁷ Hz. Âdem ve eşinin yasak ağaçtan yemesi ile şeytanın insanla olan çatışması başlamıştır. Allah şeytanın apaçık bir düşman olduğunu Hz. Âdem ve eşinin cennetteki yasak ağaçtan yemesi kıssasından itibaren ifade etmiştir.⁶³⁸ Şeytanın apaçık insanın düşmanı olduğu⁶³⁹ ve ona uyanların sonunun hazin bir son olan cehennem ile olacağı⁶⁴⁰ açık bir şekilde bildirilmiştir.

Şeytanın, Allah'a karşı isyan ve inat içerisinde olmasının sebebi insandır. O, insanların yeryüzünde Allah'ın yolundan nasıl sapacaklarını göstermeye yemin etmiştir. Kendisi de Allah'la olan diyalogunda insana olan husumetini ve amacını dile getirmiştir. İblis her ne kadar insanı doğru yoldan saptırmaya uğraşsa da asıl sorumlunun yine insanın kendisi olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴¹ Allah, İblis'in ağzından insana özgür iradesinin gereği tercihlerinin sonucundan yükümlü olduğunu vurgulamaktadır. Kötüye çağırmanın şeytan olduğu kabul edilse de bu konuda onun hiçbir gücünün olmadığına dikkat çekilerek kınanması gerekenin bizzat insanın kendi iradesini kötüye kullanması olduğu belirtilmektedir.

Şeytan insanın zaaflarından hareketle çeşitli yollarla ona tesir etmek için uğraşır. *“Onu ve halkını Allah'ın dışında güneşe secde eder buldum. Şeytan onların işlerini kendilerine süslemiş ve onları yoldan çıkarmış ve bu yüzden doğruyu görmüyorlar.”*⁶⁴² Ayetinden hareketle şeytanın insanın yanlış eylemini kendisine

⁶³⁷ el-A'râf 7/16-17.

⁶³⁸ el-A'râf 7/22 *“Kullarıma söyle, sözün en güzelini söylesinler. Sonra şeytan aralarını bozar. Çünkü şeytan, insanın apaçık düşmanıdır.”*

⁶³⁹ Yusuf 12/5 ; benzeri ayetler için bk: el-En'am 6/142; el-Kehf 18/50 el-İsrâ 17/53; Tâhâ 20/117; el-Kasas 28/15; el-Fâtır 35/6; Yâsin 36/60.

⁶⁴⁰ A'râf 7/18 *“Andolsun ki onlardan sana kim uyarırsa, sizin hepinizi cehenneme dolduracağım.”*

⁶⁴¹ İbrahim 14/22 *“İş bitince şeytan onlara şöyle diyecek: "Şüphesiz ki Allah size gerçek olanı vaad etti, ben de size vaad ettim, ama sonra caydım! Zaten benim size karşı bir gücüm yoktu. Ancak ben sizi (küfür ve isyana) çağırdım, siz de geldiniz. O halde beni kınamayın, kendi kendinizi kınayın! Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! Ben, önceden beni Allah'a ortak koşmanızı da kabul etmemiştim." Doğrusu zalimler için acı bir azab vardır!”*

⁶⁴² en-Neml 27/24.

güzel gösterebileceği bildirilmiştir. Ayette geçen şeytanın insanın dışında bulunan kendisine has bir varlık olarak anlaşılması mümkün olsa da nefsinin kendisine vesvese vermesi de kuvvetli ihtimaldir. Çünkü “*Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz*”⁶⁴³ ayeti insana sessizce konuşanın nefsinin kendisi olduğuna işaret edebilir. Bu bir bakıma insanın şeytanı, nefsinin zaafı, içgüdüleri ve iç konuşmalarıdır. Kimi zaman nefsin Allah'ın lütfu, keremi ve affi sonsuzdur düşüncesiyle insanı hataya sürükleyebileceği ifade edilerek ve bu konuda temkinli olunması üzerinde durulmuştur.⁶⁴⁴

Bu bağlamda günümüzde sıkça kullanılan *benim kalbim temiz* ibaresi akla gelmektedir. Nefsin içten içe bize vesvese verdiği bu yaklaşım insanın en büyük yanılgılarından biridir. Çünkü kişi birçok emir ve yasağa uymama durumunu benim “kalbim temiz neticede önemli olan bu” gibi düşünceler türeterek kendi kendini rahatlatma çabasına girmekte ve belli bir süre sonra da buna inanmaya başlamaktadır. Oysa herkes kendi kalbinin temiz olduğunu iddia eder, kimse kolay kolay benim kalbim aslında kötüdür gibi söylemler sarf etmez. Bu ifadenin bir ölçütü ve sınırı yoktur; herkes kendi değer yargılarına göre bir sonuca varır ve eyleme döker. Kur’ân-ı Kerim’de kalbi temiz olanlar şu emir ve yasakları yapmayabilir gibi bir ifade/ler geçmezken; bu söze bu kadar bel bağlayıp hareket etmek, az önce geçen ayette olduğu gibi şeytanın bizi kandırma yollarından belki de en önemlisidir. Aksine Kur’ân-ı Kerim’de “*Ey iman edenler! Şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytanın adımlarına uyarsa, bilsin ki o hayâsızlığı ve kötülüğü emreder. Eğer Allah’ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, sizden hiçbiriniz asla temize çıkamazdı. Fakat Allah, dilediği kimseyi tertemiz kılar. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*”⁶⁴⁵ buyrulurken Allah'ın lütfu ve keremi ile insanın temize çıkacağı vurgulanmıştır.

⁶⁴³ Kaf 50/16.

⁶⁴⁴ Lokman 31/3 “...Sakın dünya hayatı sizi aldatmazsın ve şeytan, Allah'ın affına güvendirerek sizi kandırmasın.”

⁶⁴⁵ en-Nur 24/21; en-Necm 53/32 “Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir. Şüphesiz Rabbin, bağışlaması çok geniş olandır. Sizi, topraktan yarattığında da ve analarınızın karnında ceninler iken de, en iyi bilendir. Bunun için kendinizi temize çıkarmayın. Çünkü O, Allah'a karşı gelmekten sakınanları en iyi bilendir.”

Bir insanın kendisini bu kadar temiz görmesi yapacağı hataları görmemesine sebep olur. İnsan bazen kendini yaptıklarından ötürü psikolojik olarak o kadar ümitsiz ve günahkar hisseder ki kendisini Allah'ın huzuruna çıkıp bağışlanma dilemeye layık görmez ve git gide kendini Allah'tan uzaklaştırır. Oysa müminlerin Allah'tan ümit kesmemesi gerektiği Kur'ân-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: “Evlatlarım! Haydi gidin! Yûsuf ve kardeşini arayıp bulmaya çalışın. Sakın Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez, dedi.”⁶⁴⁶

Şeytan her ne kadar türlü yollarla insana yanaşıp onu hataya düşürmeye çalışsa da muhlis kulların üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığı “(Haydi) onlardan gücünün yettiğinin ayağını çağrıyla kaydır. Atlıların ve yayalarınla onların üzerine yürü. Onların mallarına ve evlatlarına ortak ol. Onlara vaadlerde bulun. Hâlbuki şeytan onlara aldatmadan başka bir şey va'detmez. Şüphesiz benim (ihlaslı) kullarım üzerinde senin hiçbir hakimiyetin yoktur. Koruyucu olarak Rabbin yeter.”⁶⁴⁷ ayetinde belirtilmektedir. Şeytanın insan üzerinde zorlayıcı ve baskın bir hakimiyeti yoktur. İnsanın zaman zaman içinde bulunduğu zihinsel ve psikolojik problemler/zayıflıklar⁶⁴⁸, inanç konusunda yaşadığı kimi akli çıkmazlar, sorgulamalar insanın şeytana meyiletme potansiyelini arttırabilmektedir. “Sana gelen iyilik Allah'tan, başına gelen kötülük ise nefsendendir.”⁶⁴⁹ bu ayet bağlamında nefsin insanda ortaya çıkaracağı her türlü kötü düşünce, his ve eylem için de temsili olarak şeytan kavramı kullanılabilir. ⁶⁵⁰ Çünkü şeytan kötülüğün, kötü olanın simgesi haline gelmiştir ki insan şeytanlardan da bahsedilmektedir.⁶⁵¹ Şeytanlaşmış insanın durumunu izah eden bir hadiste şöyle zikredilmektedir: “Hz. Peygamber, Ebu Zerr'e “cin ve insan şeytanlarının şerrinden Allah'a sığındın mı?” deyince, Ebu Zerr, “insanlardan da şeytan var mı?” diye sormuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s), “Evet, onlar cin şeytanlarından daha şerlidir” buyurmuştur.⁶⁵² Günümüzde

⁶⁴⁶ Yûsuf 12/87; Benzer ayet için bk: ez-Zümer 39/53.

⁶⁴⁷ el-İsrâ 17/64-65.

⁶⁴⁸ Ör. *Öfke şeytandandır*. Ebu Davud, “Edeb”, 4 (No. 4784).

⁶⁴⁹ en-Nisâ 4/79.

⁶⁵⁰ Razi, *Mefâîthu'l-ğayb*, 19/86.

⁶⁵¹ el-En'am 6/112.

⁶⁵² Nesâî, *es-Sünen*, thk: Abdulfettah Ebu Gudde, (Halep: Matbuatu'l-İslamiyye, 1406/1986), “İstiaze”, 48 (No. 5507).

özellikle birçok insan yaptıkları eylemlerin neticesinde o denli zarar verici olabiliyor ki şeytan diye nitelendirildiğine şahit olmaktayız. Hatta o kişilerin bulunduğu o durumu anlatabilmek için *şeytanın vücud bulmuş hali* gibi nitelendirmeler de yapılabilmektedir. Buradaki şeytan algısı aslında İblis üzerinden sembolik olarak bir betimlemenin tezahürüdür. Tüm şerlerden olduğu gibi cin ve insan şeytanlarından da Allah'a sığınılması gerektiğini Kur'ân-ı Kerim'de vurgulanmaktadır.⁶⁵³ Âdem-İblis kıssasında ilk etapta İblis olarak sahnede görülen şeytan cennette Âdem ve eşinin yasak meyveden yemesi ile sonuçlanması ve cennetten çıkarılmalarıyla birlikte şeytan nitelmesi İblis'in yanı sıra kötüyü temsil eden her şey için kullanılmaya başlanmıştır.

Şeytanın mahiyeti meselesi çoğunlukla Allah, cin ve melek kavramları üzerinden ele alındığı için bu başlıklar altında ilgili temel tartışmalara yer verilmiştir. Kelamcıların şeytan algısı işlenirken cin ve melek üzerinden yapılan tartışmalara yer verilse de tekrara düşmemek adına mesele biraz daha yüzeysel geçilecektir. Daha farklı hususlara dikkat çekilerek çeşitli kritikler yapmaya çalışılacaktır.

2.4. Kelamcılara Göre Şeytan Algısı

İnsan dünyadaki yaşam serüveni boyunca yaşadıklarını ve çevresinde olup bitenleri anlamlandırma çabası içerisinde olmuştur. En basit düzeyde kendisine yararı olan şeylere iyi gözüyle bakarken zararı dokunan, acı çekmesine sebebiyet veren pek çok fenomeni kötü olarak tanımlamıştır. Kötünün ve kötülüğün kaynağı sorunu her dönemde insan zihnini meşgul etmiş ve bir yanı ile de din felsefesinin en önemli problemlerinden biri haline gelmiştir. Kötülük problemi pekçok farklı açıdan ele alınmış ve problem tanrının özü ve nitelikleri bağlamında teodise sorunu olarak tartışılmıştır. Problem fizikî⁶⁵⁴ ve ahlakî kötülük olarak ele alınmış ve ateizmin tezine karşı ileri sürdüğü önemli argümanlardan biri haline gelmiştir. Kötülük sorununun temelinde Tanrı'nın özü ile kötünün nasıl ilişkilendirilip açıklanacağı problemi yatmaktadır. Kısaca ifade edilecek olursa en mükemmel, kusursuz ve sonsuz bilgi

⁶⁵³ en-Nâs 114/1-6; Fussilet 41/36; el-A'râf 7/200.

⁶⁵⁴ Dünyada insana zarar verip insanın acı çekmesine sebep olan insanın dışında zuhur eden durumlardır. Bu durumlarda kendi içinde taksim edilmekle birlikte kısaca doğal afetler, zararı dokunan hayvanlar, hastalıklar, bedensel kusurlar, açlık, kuraklık gibi doğa olayları zikredilebilir.

sahibi, her şeye gücü yeten iyi bir Tanrı'nın varlığı söz konusu ise nasıl oluyor da çevremizde bu kadar kötülük bulunabiliyor?⁶⁵⁵

İlgili tartışmalara girmek araştırma kapsamını ve sınırlılıklarını aşacağı için problemin sadece şeytan ile olan ilişkisine değinilmeye çalışılacaktır. Bu sebeple konunun ahlakî kötülük ile ele alınması daha uygun olacaktır. Çünkü kötü ve iyi kavramları ahlak felsefesi kapsamında değerlendirilebilecek olgulardır. Ahlakî olanda iyi ve kötü ortaya çıkabilir. Ahlak ise insan için anlam ifade eden bir mefhumdur. Bu sebeple insanla birlikte iyi ve kötü kavramlarının zuhur edeceği söylenebilir. Bu kavramın insan dışında başka varlıklar için kullanılması kavramsal olarak hatalı bir yaklaşım olacaktır. Kötünün veya kötülüğün mahiyeti konusunda pek çok tanım yapılmış⁶⁵⁶ fakat burada dikkat çeken kısım kötülüğün insan elinden çıkmış olmasıdır. Bu noktada İblis ve şeytan kıssası tekrar düşünüldüğünde bu olguların anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. İnsanın varlık sahasına girmesiyle birlikte İblis de zikredilmektedir. İnsanın yasak meyveden yemesiyle birlikte de ilk günah olarak tabir edilen hadise yaşanmıştır. Günah kavramı da bu bağlamda dinî literatürde kötünün bir karşılığı olarak kabul edilmektedir. İblis'in emrin dışına çıkması ve kibir ile karşılık vermesiyle birlikte şeytan olarak zikredilmeye başladığı hatırlanacak olursa kötünün insanın varlığı ile beraber ortaya çıktığı söylenebilir.⁶⁵⁷ Çağlar boyunca farklı şekillerde tasavvur edilen şeytanın kötülüğün kaynağı olarak görülmesi bu açıdan tekrar düşünülmelidir.

Her türlü inanç sisteminde karşımıza çıkan şeytan metafizik anlamda insan için Tanrı'dan sonra gelen en önemli kavramların başında gelmektedir. İslam inancında insanın (Hz. Âdem'in) yaratılmasıyla birlikte sahnede gördüğümüz İblis/şeytan Allah'a isyan, ilk günah, cennetten çıkış gibi meselelerin anlatıldığı pasajlarda da ciddi bir role sahiptir. Anlatılan kıssanın sonunda şeytanın açıkça insanın düşmanı ilan edilmesi konunun mahiyetini de vurgulamaktadır. İnanç konularından biri olması münasebetiyle kelamcılarının görüşleri bu bağlamda önem arz

⁶⁵⁵ Alvin Plantinga, *God And Other Minds*, (London: Cornell University Press, 1967), 116-117.

⁶⁵⁶ Kötünün ne olduğu konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Kimi yararlı olmayan, istenmeyen şey olarak tanımlamışken, kimi acı, bilgisizlik olarak yorumlamıştır. Konuyla ilgili açıklamalar için bk. W. D. Niven, "Good and Evil", *Encyclopaedia Of Religion And Ethics*, ed. James Hasting (New York: Morrison & Gibb Limited, 1914), 6/318-320.

⁶⁵⁷ Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 187.

etmektedir. Kelamcıların çoğunluğuna göre cin ve şeytanların varlığı konusunda ittifak etmiştir.⁶⁵⁸ Bunun en önemli dayanağı ise cin ve şeytanlara dair vahyin bulunmasıdır. Ayrıca İbn Hazm (öl. 456/1064), Allah'ın kudretinde herhangi bir sınır olmadığını ve O'nun dilediğini yaratabileceğine dikkat çekerek cinlerin ve şeytanların aklen imkan dahilinde olabileceğini ileri sürmüştür.⁶⁵⁹ Cinlerin ve şeytanların varlığını inkar eden müslüman fırkaların olmadığı ifade eden⁶⁶⁰ Cüveynî (öl. 478/1085) bunu inkar eden kişilerin dinle herhangi bir bağının olmayacağını vurgulamıştır.⁶⁶¹

Genel olarak İslam geleneğinde cin ve şeytanların varlığı inkar edilmemiş, fakat mahiyeti konusunda çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Fakat İbn Âşur cin ve şeytanların varlığına inanmanın İslam inanç esaslarından olmadığına dikkat çekmiş ve bir kimsenin onları müşahhas bir varlık olarak kabul etmemesi durumunda tekfir edilemeyeceği üzerinde durmuştur.⁶⁶² İbn Âşur'un bu yaklaşımı inanç esasları ve inanç konusu arasındaki farka değinmesi hasebiyle önemlidir. İnanç konusunda farklı görüşler beyan edilebildiği için bu konuda da tutarlı ve makul izahlar yapılabilir.

Tartışmalı bir konu olan şeytanın cinlerden mi yoksa meleklerden mi olduğu hususunda kelamcılar ittifak içerisinde olmamıştır. Abdulkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38) Eş'ariler'in çoğunun ve Mu'tezile'den Behşemiyye ve Esamiye'nin şeytanın cinlerden olduğunu kabul ettiğini zikretmektedir.⁶⁶³ Meleklerin cinlerden olup olmadığı konusu da ayrı bir ihtilaf konusudur. Gözle görülememesinden hareketle meleklerin cin olarak kabul edilmesi gerektiğini savunanlar olduğu gibi aksine her ikisinin ayrı varlık kategorisi olduğunu ifade edenler de olmuştur. Günümüz alimleri arasında da bu konu üzerinde bir uzlaşmaya rastlanmamaktadır. Özellikle görünmeyen varlıklar hususunda vahyin dışında çok fazla bilgi bulunmaktadır. Bu bilgilerin içerisinde mitolojik anlatılar, İsrailiyat, cahiliye döneminden kalma anlayışlar gibi pek çok rivayet bulunmaktadır. Cin-melek

⁶⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/663.

⁶⁵⁹ İbn Hazm, *Kitâbü'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'ni-nihal* (Kahire: Mektebetü'l Hancı, ts.), 5/9.

⁶⁶⁰ Aynı, *Umdetu'l-Kârî*, 15/182.

⁶⁶¹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, thk. Ahmed Abdurrahim Essayih (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1430/2009), 256.

⁶⁶² İbn Âşur, *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*, 29/219.

⁶⁶³ Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdadi, *Usûlü'd-Dîn* (İstanbul: İstanbul Darul Fünun İlahiyat, 1346/1928), 296-297.

ilişkinine dair tartışmaları şeytanın mahiyeti bağlamında değerlendirmeye tabi tutulduğu için bu başlık altında tekrar ele alınmayacaktır. Şeytan olgusunun nasıl anlaşılması gerektiği hususunda belirleyici olduğu düşünülen Şehristani'nin *Milel ve Nihal* adlı eserinde zikredilen İblis ve melekler arasındaki diyalog üzerinde durulacaktır. Anlatı İblis'in meleklerle yönelttiği yedi soru üzerinden işlenmiştir.

Meselenin literal bağlamda ele alınmasının en önemli örneğini sergileyen Şehristânî yaratılmışların içerisinde ilk şüphenin İblis'e ait olduğunu söylemiş ve buradan hareketle bid'at ve dalâlet mezheplerin oluşumuna sebebiyet veren zihinlerin kaynağını da İblisle ilişkilendirmiştir. İlgili eserde insanoğlunu her türlü şüpheyi düşüren İblis'in Âdem'e secde etmemesine binaen meleklerle yedi soru yönelttiği anlatılmaktadır. Sorular neredeyse herkesin ilk olarak aklına gelebilecek merak uyandıran niteliktedir. İblis, kendisinin niçin yaratıldığını, niçin kendisini bilmek ve ibadetle mükellef kılındığını, bunun akabinde itaat ve Allah'ı bilme konusunda emri yerine getirirken Âdem'e olan secdenin neden emredildiğini, bu emir karşısında “*sadece ben ancak Sana secde ederim*” demesine rağmen neden lanetlenip kovulduğunu, neden ikinci kez cennete girmesine izin verildiğini, insanoğluna üzerine bir düşman olarak neden düşman kılındığını ve mühlet istenildiği zaman bu mühletin neden verildiğini sormuştur.

Bu sorular aklın önemli işlevlerinden olan düşünme ve sorgulamanın tipik örneğini içermektedir. Fakat İblis'in akılla hükmetmiş olması ilahi emir karşısında kendi benliğine, kibrine yenilmiş olduğunun bir göstergesi olarak ifade edilmiştir. Şehristânî bu soruları zikretmiş olsa da cevap vermemiş bu soruların sonucu olarak ortaya çıkan fırkalardan bahsetmiştir. Aklın ilahi emir karşısında bu tutumu neticesinde mahlukatın yaratıcının nitelikleri ile nitelendirilmesi ile aşırı Şia fırkalarının oluştuğunu, yaratılanların sıfatlarını ise Allah'a isnat etmeye çalışmakla ile de Kaderiyye, Cebriyye, Müşebbihe gibi mezheplerin ortaya çıktığını ileri sürmüştür. İlk başta şüphenin müsebbibi İblis iken sonrasında onun adımlarına uyan bu fırkalar da şüphenin kaynağı konumuna gelmiştir. Şehristânî, özellikle Mutezile'nin hüsun-kubuh meselesinde aklın belirleyici rolünü ön plana çıkarması ciddi bir eleştiriye tabi tutulmuş ve bu anlayışın Hak'tan sapma olduğu ifade etmiştir. Bir şeylerin sebebini sormanın Kaderiyye'nin prensibi olduğunu zikreden Şehristânî

İblis'in asıl amacının da bu olduğunu vurgulayarak bu yaklaşımı yoldan sapma olarak görmüştür.⁶⁶⁴ Anlatılan pasajda İblis üzerinden insanlara mesaj verilmiş ve özellikle de müellif kendi mensup olduğu ekolün görüşlerini bu şekilde desteklemeye çalışmıştır. Aklın ilahi emir karşısında bu denli ön plana çıkarılması çeşitli sorulara cevap aramaya çalışmak İblis/şeytan işi olarak yorumlanmıştır. Ancak Şehristânî'nin burada düşünme ve sorgulamanın yanlışlığını izah etmek için değil; aklın Allah'ın emirlerini bütünüyle kuşatamayacağı hususuna dikkat çekmeye çalıştığı söylenebilir. Aklın sınırlı oluşu ve her şeyi kavrayamayacağına vurgu yapılmıştır. Zira İblis secde emri karşısında Hz. Ademle kendisini köken itibari ile kıyaslamaya gitmiştir. Oysa burdaki emrin sebebi kendisinin ateşten Adem'in çamurdan yaratılması hususunda değildir. Buradaki kıyaslama çok yetersiz ve düz bir mantık çıkarımı ile sınırlı kalmıştır. Bu kıssadan hareketle o, aklın her şeye hakim olamayacağı, eksik ve yetersiz kalabileceğini de insana göstermektedir.

Kıssanın gerçekten vâki olduğu kabul edildiğinde ve şeytana dair literal bir okuma yapıldığında şeytanın zürriyeti de âlimlerin düşünce konusu haline gelmiştir. Âlimleri bu düşünceye sevk eden Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen "*Hani biz meleklere: Âdem'e secde edin, demiştik; İblis hariç olmak üzere, onlar hemen secde ettiler. İblis cinlerdendi; Rabbinin emrinden dışarı çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da onu ve onun soyunu mu dost ediniyorsunuz? Oysa onlar sizin düşmanınızdır. Zalimler için bu ne fena bir değişmedir!*"⁶⁶⁵ ayetinde geçen şeytan ve şeytanın soyu ifadesidir. Bu konuda Kur'ân-ı Kerim'de herhangi bir açıklama olmamakla birlikte İblis'in ürediğine dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bir rivayete göre şeytan hem dişilik hem erkeklik özelliği taşıdığı için kendi kendine çoğalabilmektedir. Başka bir rivayete göre ise insanoğlunun her kötülük işlediğinde şeytan sevinmekte ve bunun üzerine her defasında yavrulamaktadır. Farklı bir görüşe göre ise şeytanın kendi kendini tatmin etmesiyle çoğaldığı inancı bulunmaktadır. Ebu'l-Mûin en-Nesefî son

⁶⁶⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 7-10.

⁶⁶⁵ el-Kehf 18/50 .

görüşün sahih olmadığını ileri sürerek rivayetler arasında birinci görüşün en gerçekçi olduğunu savunmuş ve şeytanların zürriyetini bu şekilde açıklamıştır.⁶⁶⁶

Mukâtil'e göre şeytanın bin yumurtası bulunmaktadır. Bu konu hakkında şeytanın bir defada otuz yumurta yumurtladığı da nakledilmektedir. Bunların on tanesini doğuya, on tanesini batıya ve on tanesini dünyanın merkezine yumurtlamıştır. Yumurtalardan şeytanın cinslerinden ifritler, yılanlar Âdemoğluna düşmanlar doğmuştur. Şeytanın Şibr, el-a'aver, mesut, dâsim, zelenbur gibi isimlere sahip çocukları olduğu ve her birinin farklı görevleri olduğu da zikredilmektedir.⁶⁶⁷ Bu anlatıların kökenlerinin Cahiliye Dönemi Araplar'ın görünmeyen varlıklara dair görüşlerine dayanması muhtemeldir. Mitolojik anlatıların fazlaca yer aldığı Arab muhayyilesinin İslam inancına tesiri yadsınamayacak kadar kuvvetlidir. Fakat âlimlerin özellikle bu konudaki ayetlerin sembolik yönünü arka planda bırakması ve rivayet kültüründen beslenmesi bu tarz mitolojik anlatıların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiş olabilir.

Çoğunluğun cin olarak kabul ettiği şeytanın cisminin latif olduğu bu sebeple renklerinin olmadığı, bölünüp parçalanmayan bir yapıda olduğu kabul edilmektedir. Şeytanın latif cisim olduğunu kabul eden âlimler çeşitli şekillere bürünmesini ve görünmesini de mümkün görmüşlerdir.⁶⁶⁸ Bunun en açık örneği Âdem peygamber ve İblis kıssası olarak görülmekle birlikte Süleyman peygamber ile ilgili anlatılan kıssaya da istinaden şeytanın görüldüğünün tipik misalleri olarak ileri sürülmektedir. İmam Eş'ari, şeytanların görünmesi hususunda ihtilaf olduğunu belirterek görünebileceğini savunanların şeytanın insan veya çeşitli hayvan sûretine bürünebileceğini ifade etmiştir. Mu'tezile'nin ise bunu mümkün görmediğini nakletmektedir.⁶⁶⁹ Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Süleyman'ın emrinde çalışmasından, bina

⁶⁶⁶ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahru'l-kelam*, thk. Muhammed Es-Seyyid El-Bersici (Amman: Darü'l Feth lid-Dirasat ven-Neşr, 1435/2004), 120-121.

⁶⁶⁷ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 15/168; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/44; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl fî tefsiri'l-Kur'ân*, 3/198, *Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî, İhyâü Ulûmi'd-dîn (Beyrut: Daru'l Marife, ts.)*, 3/39; Ebü'l-Bekâ Kemâleddin Muhammed b. Musa b. İsa ed-Demîri, *Hayatü'l-hayevan el-kübra* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 1/300.

⁶⁶⁸ Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *el-Fethu'r-Rabbânî min fetâva'l-İmâm eş-Şevkânî*, thk. Muhammed Subhî (Yemen: Mehtebetü'l Ceyli'il-Cedid, ts.), 1/470; Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 15/183.

⁶⁶⁹ Zemahşeri, *Tefsiru'l-keşşaf*, 3/98; Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin ve ihtilafu'l-musallin*, 441; Şibli, *Âkâmu'l-mercan fi ahkami'l-cân*, 42.

ustası ve dalgıçlık yapmasından bahsedilen şeytanların⁶⁷⁰ nasıl anlaşıldığı konusunda farklı birkaç yaklaşım bulunmaktadır. Bu konuda özellikle Eş'ariler Allah'ın kudretini merkeze alan bir yaklaşım sergilemiştir. Râzî, Enbiya 21/82'de zikredilen⁶⁷¹ denize dalan bazı şeytanların ateşten yaratılmış olmasına rağmen suya dalması ve çıkması durumunu Allah'ın zıddı zıttından çıkarması şeklinde yorumlamıştır. Böyle bir izahın temelinde Allah'ın kadiri mutlak oluşuna vurgu yatmaktadır.⁶⁷² Râzî, ilgili ayetin tefsirinde Cübbai'den rivayet ettiği bir görüşe göre o dönemdeki cin ve şeytanların kesif olduğunu ve görüldüğünü fakat Hz. Süleyman öldükten sonra Allah'ın onları da öldürdüğü ve yerine şeffaf ve latif olan başka cin ve şeytanlar yarattığını nakletmiştir. İşte zamanımızda olan cinler ve şeytanlar bu türden varlıklardır.⁶⁷³ Âlimlerin bu açıklamalarının arkasında mezhepsel bir tavır olduğu, Allah'ın sonsuz kudretine vurgu yapmak için çeşitli yorumlar üretildiği izlenimi doğmaktadır.

Şeytanın mahiyetiyle ilgili farklı bir bakış açısını İmam Gazzâlî'de (505/1111) görmek mümkündür. Şeytan ve meleklerin hem hakiki hem de temsili suretlerinin olduğunu ifade ederek hakiki suretlerinin sadece peygamberlerin görebileceğini ifade etmiştir. Köpek, kurbağa, domuz gibi temessül ettiği suretleri ise keşf sahibi insanların görüp anlayabileceği sırlardır.⁶⁷⁴ Bu düşüncesinin yanı sıra Gazzâlî şeytanın latif bir cisim olduğu veya herhangi bir cisim olup olmadığı konusunun çok önemli olmadığını, şeytanın zatı üzerinde durmanın gereksiz olduğunu vurgulamaktadır. O, bu görüşünü şu örneği vererek desteklemektedir: Şeytanın zâtı üzerinde durmak, elbisesinine yılan giren bir kimseye yılanın enini, boyunu, rengini, şeklini sormak gibidir. Böyle bir durum karşısında insan elbisesine giren yılandan kurtulmaya çalışır. Benzer bir düşünce ile yılandan daha zararlı olan şeytanı duyan kişi onun cisim olup olmadığına bakmaksızın ondan nasıl sakınması gerektiğiyle meşgul olmalıdır.⁶⁷⁵ Çünkü şeytanın insan için apaçık düşman olduğu

⁶⁷⁰ Sad 38/37-38. "Bina ustası olan ve dalgıçlık yapan her bir şeytani, bukağılara bağlı olarak diğerlerini de, onun emrine verdik."

⁶⁷¹ "Dalgıçlık yapan ve bundan başka işler de gören şeytanlardan da onun buyruğu altına verdik. Onların hepsini gözetiyorduk."

⁶⁷² Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/170.

⁶⁷³ Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26/395.

⁶⁷⁴ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, 3/40.

⁶⁷⁵ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, 3/29.

bildirilmiştir. Onun hile ve tuzaklarına karşı çaba sarfetmelidir. Gazzâli'nin ilk görüşünün temelinde Allah'ın her şeye muktedir olmasından hareketle şeytanın hakiki varlığının olabileceğine dikkat çekmiş gibi görünüyor. Fakat daha makul ve isabetli bir çıkarım olan ikinci görüşün de bunun bir öneminin olmadığını izah etmesine rağmen Gazzâli'nin şeytanın hakiki ve temsili yönü hakkında nasıl bu kadar kesin ayırım yaptığı belirsizdir. Gazzâli'nin bu yaklaşımında mensup olduğu ekolün temel görüşlerine ters düşme kaygısı onu böyle bir açıklamaya sevk etmiş olabilir.

İslam geleneğine bakıldığında İblis'in mahiyeti hakkında görüş farklılıkları olsa da çoğunlukla İblis'in ontik hüviyeti kabul edilmiştir. Kıssada anlatılan olayların gerçekliği düşünülerek lafzî bir yaklaşımın genel olarak tercih edildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra kıssa üzerinden sembolik çıkarımlar da yapılmaktadır. Bu çıkarımların ortak paydasında insanın varoluşunun anlamlandırılması vurgusu yer almaktadır.⁶⁷⁶ Bu bağlamda Âdem kıssası her bir insanın hikayesini anlatmaktadır. Bu kıssadan insan istediğinde yaratılmışların en yücesi olabilecek potansiyele sahip olmakla birlikte bir yandan da zaaflarının da beraberinde olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁷⁷ Şeytanın ne olduğu değil; ne ifade ettiği önemlidir. Şeytanın cennetten kovulmasından itibaren şeytanın insana düşman olduğu vurgulanmaktadır ve ona karşı insanın dikkat etmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Özellikle ondan insanla olan ilişkisinde ondan hep olumsuz davranışlara sevk eden ve insanı bir şekilde yoldan çıkaran bir varlık olarak bahsedilmektedir. Bu sebeple şeytanın bir varlık olup olmaması ve mahiyetinin ne olduğu insan için pek de zihni olarak meşgul olması gereken bir mesele değildir. Bu bilgi bizi onu daha iyi tanımamıza vesile olmayacaktır.

Öte yandan insan zihni yapısı gereği ister istemez görülmeyen, soyut-manevi hakikatleri somutlaştırmaya meyletmektedir. Bununla birlikte zihin yapısı geliştikçe de insan, tahayyül edilemeyen şeyleri kendi özünde sembollerle ifade ederek anlamaya çalışmaktadır.⁶⁷⁸ İlk dönem kelam tartışmalarında da bunun izlerini

⁶⁷⁶ Latif Tokat, *Anlam Sorunu* (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 149.

⁶⁷⁷ İsmail Yakıt, *Kur'an'ı Anlamak* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003), 88.

⁶⁷⁸ Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 52; Alfred N. Whitehead, *Symbolism Its Meaning and Effect* (New York: Harvard University, 1927), 62.

görmek mümkündür. Allah'ın haberî sıfatları (Allah'ın yed, vech, istiva gibi sıfatları)⁶⁷⁹ üzerinde ortaya çıkan tartışmaların temel sorunu sıfatların 'nasıl' anlaşılması gerektiği konusunda olmuştur. Allah'ın nispet edilen isim ve sıfatların anlaşılması konusunda tenzih, teşbih, tecsim, te'vil gibi yöntemler kullanılmıştır. Dinde sembolizmin en belirgin örneklerinden biri sayılabilecek bu konuda ifadelerin zihindeki ilk yansıması ile düşünüp Allah'a cismiyet atfeden antropomorfist bir yaklaşım zahir etmiştir.⁶⁸⁰ Bu sebeple aynı düşünce ile tarihi süreç içerisinde şeytan tasavvurları düşünüldüğünde bir şekilde insanların, iyinin karşısında kötüyü zihni olarak kavrayabilmeleri için somut bir varlık tahayyülüne gitmiş olabileceği de söylenebilir. İslam'ın doğduğu topraklarda özellikle sözlü kültürün hakimiyetinden bahsettiği gibi metafizik konularda bir şeylerin kavranması ve dile aktarımı çeşitli anlatım tarzları ile sağlanmaktadır. Çünkü soyut düşüncenin günlük hayatta pek bir karşılığı yoktur; buna ihtiyaç da duyulmamıştır. Bu sebeple anlatılmak istenen şeyler genellikle insanların buldukları durumlara ve hallere göre isimlendirilmiştir. Niteliksiz olarak zikredilen isimlerin zihinde soyut olarak karşılığı bulunmamaktadır. Örneğin bir çiçekten bahsedilecekse papatya, gül gibi nitelemeler ile ifade edilmektedir. Aksine niteliksiz bir çiçek tasavvuru tercih edilmez ve kullanılmaz.

İnsanın var olması ile birlikte fitratında bulunan iyi-kötü diyalektiğinin metaforik bir anlatımı olabilir. Gerek Allah'ın sıfatlarında gerek anlatılan kıssalarda gerekse metafiziğe ait meselelerde somut terimler kullanılmıştır. Çünkü özellikle böyle toplumlarda avam dediğimiz insan evreni, evrene dair her türlü meseleyi ve günlük yaşamını, bir felsefe haline getirerek yaşamaz. Evren, Allah ve soyut aleme dair bilgileri de bir mesel, kıssa ya da çeşitli benzetmelerle anlamaya çalışır ve bu yolla da hafızada kalıcılığını sağlar.⁶⁸¹

⁶⁷⁹ “Allah'ın eli, onların ellerinin üstündedir.” (el-Fetih 48/10); “Nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır.” (el-Bakara 2/115); “Allah O'dur ki; gökleri direksiz bir şekilde yükseltti. Siz onu görmektesiniz. Sonra arşa istiva etti.” (er-Rad 13/2) vd.

⁶⁸⁰ Koç, *Din Dili*, 54-55.

⁶⁸¹ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 91; Zemaşeri Rad suresi 35. ayetinde (Müttakilere vaad olunan cennetin misali şöyledir: Altından ırmaklar akar durur, yemişleri sürekli, gölgeleri de. İşte bu, takva yolunu tutanların akıbetidir. Kâfirlerin akıbeti de ateştir.) Gayb alemine ait, algı dünyasına kapalı konularda bilinenden bilinmeyen benzetilmesi yapılarak anlatılmış olduğuna dikkat çekmiştir. Zemaşeri, *el-Keşaf*, 2/532.

Günümüzde her ne kadar yazılı bir kültür hakim gibi görünse de günlük yaşamda insanlar çoğu bilgiyi sözlü olarak birbirine aktarmaktadır. Soyut düşünce dünyamız her geçen zaman gelişse de insanoğlunun zihni olarak kötülüğü algılaması yine de zordur. Bu sebeple şeytana dair pasajlarda da insanların kötülük yapmasını isteyen müşahhas bir varlık figüründen bahsedilerek somut bir din dili kullanılmıştır. İnsan şeytanı böyle okuduğunda zihninde şeytana dair her şeyi daha rahat anlayıp nelerden sakınması gerektiğine de dikkat edecektir. Onun ontik bir hüviyete sahip olduğunu kabul etmek her ne kadar teolojik sorunlar ortaya çıkarıyor gibi görünse de yaşam içinde bu insan için pek bir şey ifade etmemektedir.

Kelamcıların konuyla ilgili yaklaşımları değerlendirildikten sonra İslam düşüncesinde kendisine özgü anlayışlarıyla meselelere farklı izahlar getiren mutasavvıfların şeytan konusunda nasıl bir yaklaşım sergilediği sunulmaya çalışılacaktır.

2.5. Tasavvufi Düşüncede Şeytan

İslam düşünce tarihine bakıldığında meseleler üzerinde zaman zaman özgün yaklaşım biçimleri geliştiren, derin teolojik ve felsefik anlamlar ortaya koyabilen tasavvufi düşünce sistemidir. 16. yüzyıldan bu yana düşünceleri çeşitli eleştirilere maruz kalsa da geride bıraktıkları eserlerle anlam dünyamıza yeni bakış açıları sunan mutasavvıfların şeytan konusundaki fikirleri de merak uyandırıcı niteliktedir. Elbette her dönemi ve mutasavvıfı incelemek çalışmanın sınırlılığı gereğince mümkün olmadığından sadece bu alanda belirgin olarak ileri sürülen yaklaşımlar ve genel bakış açısı sunulmaya çalışılacaktır.

Tasavvuf anlayışında şeytana dair en çarpıcı ve dikkat çeken yaklaşımın öncüsü Hallâc-ı Mansûr'dur. Hallâc Kitâbü't-Tavâsîn adlı eserinde İslamî geleneğin aksine İblis'ten tevhidin, aşkın, sadakatin, vefanın, ıstırabın sembolü olarak bahsetmektedir. *“Hak ona: ‘Secde et!’ demişti. ‘Senden gayrıya secde etmem!’ diye karşılık verdi. Hak dedi: ‘O halde, lanetim üzerine dökülecek.’ O yine: ‘Senden başkasına secde etmem!’ diye tekrarladı. İnkârlarım seni takdis aklım, önünde tehvîs (şaşırtma) Senden ayrı bir şey mi ki Âdem? Orta yerde kimmiş İblis? Senden*

başkasına yok benim yolum, Seni seven boynu bükük bir kulum.”⁶⁸² İlgili pasajlarda geçen secdenin aslında yerine getirilmesi gereken bir emir değil, İblis’e yönelik bir imtihan olarak sunulduğu zikredilmektedir. Allah kendisinden başka hiçbir varlığa secde edilmemesini istediği için burada irade-emir farkı üzerinde duran Hallâc-ı Mansûr⁶⁸³ şu beyitiyle İblis’in içinde bulunduğu acı durumu şöyle ifade etmektedir: “*Onu suya fırlattı, elleri başı üstünde bağlı ve seslendi ona: 'Dikkat et, sakın ıslanma!'*”⁶⁸⁴ Böyle bir paradoks içinde olan İblis Hallâc’a göre kötü olanın odak noktası olmuş ve varoluş sürecinin en önemli parçası haline gelmiştir. Bu yaklaşım iyi ve kötü diyalektiği karşısında İblis’in, insan zihnindeki kötünün karşılığı olarak düşünüldüğü fikrine götürmektedir. Çünkü kadîm bir düşünce olan *şeyler kendi zıtlarıyla bilinir* mottosu onun Hallâc’ın düşünce sistemine yer etmiş olduğu görülmektedir.

Yaygın olarak kabul edilen “çirkini tanımayan güzeli hiç tanıyamaz”⁶⁸⁵ sözünden hareketle bu düşüncenin dünya edebiyatının önemli isimlerinden biri olan José Saramago’nun 1991 yılında yayınladığı tartışmalara yol açan ünlü eseri *İsa’ya göre İncil* adlı kitabında şu ifadelerle zikredilmesi dikkat çekicidir: “*Çünkü benim sunduğum iyilik senin sunduğun kötülük olmadan var olamaz, eğer sen bitersen, ben de biterim. Şeytan şeytan olmadıkça Tanrı da Tanrı olamaz.*”⁶⁸⁶ Eserin farklı bir bölümünde “*Tanrı’yı ilgilendiren her şey şeytanı da ilgilendirir.*”⁶⁸⁷ cümlesi Hallâc’ın Mûsa ve İblis arasındaki diyalogunu hatırlatmaktadır: “*Musa, İblis’e sordu: O’nu hâlâ hatırlar, anar mısın? İblis cevap verdi: Ey Mûsa, oluşturduğu olayla birlikte yaratılan düşünce hatırlanmaz, hatırlanamaz. Aynı anda hem ben anılıyorum, hem O!*”⁶⁸⁸ Bu anlayışa göre şeytan aslında kötülüğün kaynağı değil Allah’ın planı doğrultusunda hareket eden bir varlıktır. Hallâc’ın İblis’e dair

⁶⁸² Yaşar Nuri Öztürk, *Hallâc-ı Mansur ve Eseri Kitabü't-Tavâsîn* (İstanbul: Fatih Yayınları, 1972), 110.

⁶⁸³ Yaşar Nuri Öztürk, “Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002), 4.

⁶⁸⁴ Annemarie Schimmel, *Hallâc "Kurtarın Beni Tanrı'dan"*, çev. Ahmetcan Asena (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2018), 25-26.

⁶⁸⁵ Öztürk, *Hallâc-ı Mansur ve Eseri Kitabü't-Tavâsîn*, 115.

⁶⁸⁶ José Saramago, *İsa'ya Göre İncil*, çev. E. Efe Çakmak (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2012), 341.

⁶⁸⁷ Saramago, *İsa'ya Göre İncil*, 318.

⁶⁸⁸ Öztürk, *Hallâc-ı Mansur ve Eseri Kitabü't-Tavâsîn*, 113.

görüşlerinin temelinde tevhid ilkesi yatmaktadır. Hallâc, Allah'ı birleme noktasında İblis kıssasına farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Şeytana dair dile getirdiklerinin aksine görüşlerini şeytanın inadinı ve kibirini vurgulayarak bitirmektedir. Ben ondan üstüm diyerek ve kapıldığı kötü zarlardan dolayı ebedi azaba dûçar olduğunu ifade etmiştir. Hallâc'ın bu ifadeleri İblis'in aslında görünüşte tevhide sadakatının olduğu fakat kendi benliğinde bunun aksini yaşadığı şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁸⁹

Mutasavvıf bir taraftan Allah'ı birleme hususunda İblis'in emre itaatsizliğini makul ve haklı görmekte bir taraftan İblis'in bu tutumunun altında aslında kendi benliğinin yattığına işaret etmektedir. Kalamî açıdan bakıldığında İblis'e yüklenen bu misyonun Kur'an'ın şeytana atfettikleriyle uyuşmadığı görülmektedir. Çünkü İblis'ten zikredilen kıssaya göre isyan etmiş ve Allah'ın huzurundan kovulmuş bir varlık olarak bahsedilmektedir. Ayrıca Hallâc'ın İblis'in bunu kendi istemiyle değil Allah'ın emriyle yaptığını, kendine biçilen rolü yerine getirdiği vurgulanması Allah'ın adaleti hususunda da sorunlara sebebiyet verebilecek niteliktedir. Fakat Hallâc'ın metinlerinden anlaşıldığı kadarıyla düşüncelerinde vahdet-i vücud anlayışının etkileri görülmektedir. Dolayısıyla İblis'in Allah'tan başkasını tanımayan ve kendi benliğini ortadan kaldıran bir figür olarak izah edilmesi kendi içerisinde tutarlı bir yaklaşımdır. Fakat aynı zamanda anlatının sonuna doğru Hallâc'ın *ben* olgusuna dikkat çekerek insandaki bu olgunun olumsuz yanlarını İblis üzerinden aktarmış olması da dikkat çekicidir. Bu sebeple İblis üzerinden tevhid örneği estetik ve edebi açıdan sunulurken bir taraftan kişideki nefsin olumsuz yanını eleştiri bulunmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla burada İblis kıssası üzerinden tasavvufi düşüncenin temel öğretilerinden olan vahdeti vücud ilkesi ve nefis olgusunun izahı yapılmaya çalışılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de İbrahim suresinin 22. ayetinde⁶⁹⁰ şeytanın ağzından Allah'a ortak koşulmaması ifade edilerek tevhid ilkesine işaret edilmesi ve kişinin kendi hatalarının sonucunda kınanmaya maruz kalacağı belirtilmesi Hallâc'ın meseleye yaklaşım tarzını destekler niteliktedir.

⁶⁸⁹ Öztürk, *Hallâc-ı Mansur ve Eseri Kitabü't-Tavâsîn*, 119.

⁶⁹⁰ *İş bitirilince şeytan da diyecek ki: "Şüphesiz Allah, size gerçek olanı söz verdi. Ben de size söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Ben sadece sizi çağırdım, siz de hemen bana geliverdiniz. O hâlde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız. Şüphesiz ben, daha önce sizin, beni Allah'a ortak koşmanızı kabul etmemiştim. Şüphesiz, zalimlere elem dolu bir azap vardır."*

Hallâc-ı Mansur'un İblis ile ilgili bu orijinal yaklaşımları kendisinden sonraki bazı düşünürleri de etkilemiş ve teolojik olarak ortaya ilginç ifadeler çıkmıştır. Bunlardan en dikkat çekicisi mutasavvıf Ahmed Gazzâlî'ye (öl. 520/1126)⁶⁹¹ ait şu sözdür: “*Tevhidi İblis'ten öğrenmeyen zındıktır.*” Gazzâlî'ye göre Allah'a bağlılığın, sebatın, aşkın öncüsü olarak görülen İblis, bu davranışıyla adeta insanoğluna tevhid dersi vermektedir.⁶⁹² Teorik olarak bakıldığında Allah'ın emrine karşı bir başkaldırı, isyan olarak tanımlanan bu hareket mutasavvıfların bakış açısında daha derin manalara taşınmış ve aşkıdan yanan pervane misali İblis, kovulmuş ve lanetlenmiş olarak anılmaya rıza göstermiştir.

Ahmed Gazzâlî'nin en gözde öğrencilerinden Aynulkudat Hemedânî (öl. 525/1131) ile de İblis'e karşı bu yüceltici bakış açısı biraz daha ileriye götürülmüştür. Yerin ve göğün gerçek iki ışığı olarak Hz. Muhammed ve İblis'i gören Hemedânî, onları insanı gerçeğe ulaştıran iki rehber olarak addetmiştir. Gerçeğin cemal (güzelliklik, mutluluk, rahmet...) şeklinde tezahürü Hz. Muhammed; celal (ıstırap, mutsuzluk, zorluk...) yönünün mümessili ise İblis olmuştur. Biri hidayet rehberi iken diğeri dalâlet rehberi olarak addedilmiş ve her ne kadar farklı iki ucu ifade etseler de aslında bir gerçeğin farklı iki yönünü temsil etmektedirler. İblis küfrün, Hz. Muhammed ise imanın temsilcisidir; biri olmadan diğerrinin anlaşılmayacağına inanılmıştır. İnsanın kemali için her ikisinin de aynı oranda gerekli olduğunu ileri süren Hemedânî, ışığın da karanlığın da, dalâlet ve hidayetin de tek bir Varlık tarafından zuhur ettiğini vurgulayarak Hz. Muhammed'in ve İblis'in sadece Allah'ın verdiği görevleri yerine getirdiklerini zikretmiştir. Hemedânî'nin bu yaklaşımı yine zıtlık ilkesini hatırlatmaktadır. Hareket noktası bu ilke üzerinden olan mutasavvıf Allah'ın isimlerinin de aynı doğrultuda birbirine zıt fakat birbirini tamamlayan nitelikte olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁹³ İnsan zihninin aşkın varlığı tam olarak idrak edemeyişi ve anlam dünyasının bu noktada yetersiz kalması

⁶⁹¹ İmam Gazzâlî'nin vâiz ve mutasavvıf olan kardeşidir. Nizamiye medrelerinde İmam Gazzâlî'ye vekaleten müderrislik yaptığı bilinmektedir. Süleyman Uludağ, “Ahmed el-Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2/70.

⁶⁹² Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975), 194.

⁶⁹³ Aynülkudat Hemedânî, *Temhidat & Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 176-242; Öztürk, “Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı”, 11-12.

görünüşte böyle bir farklılığın olduğu yönünde bir algı oluşturmaktadır. Bu farklı iki kutup mecazi bir anlatımdır. Oysa hakikatte her şey tektir ve bir bütündür.

İblis'in celalî niteliklerini yansıtmaması konusunda benzer yaklaşım biçimi Fusûsu'l-Hikem'in şerhinde Ahmed Avni Konuk'un yazdığı önsözde karşımıza çıkmaktadır. İblis özellikle Allah'ın Mudill (saptırıcı) isminin en mükemmel tezahürü olarak görülmektedir. İnsanı dalalete düşürmek için hayâli düşünce olarak ortaya çıkar ve bu vehimdir. Hz. Muhammed ve onun yolunda olan kemal sahipleri ise ancak Hâdî isminin en mükemmel tezahürüdür⁶⁹⁴ Bu açıklamalar dindeki sembolik ifadelerin biraz daha ileri taşınmış hali gibi yorumlanabilir. Fakat teolojik olarak problemleri ifadelerdir. Çünkü tek bir varlığın görünen iki yüzü anlayışı ikircikli bir tanrı algısını sunmaktadır. Bu anlayışın kökenlerini kadîm Mısır tanrılarına kadar götürmek mümkündür. Daha sonraki süreçlerde tanrının bu celalî niteliklerini belirgin şekilde ayırıp İblis'e atfetme anlayışı Yahudiliğin özellikle sürgün sonrası tipik şeytan algısıdır. Başlarına gelen onca olumsuz hadiseler karşısında tanrı Yehova'ya atfedemeleri kötülüğü İblis figürünü ön plana çıkararak ortaya koymaya çalışmışlardır.

Yaşar Nuri Öztürk'ün "Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı" adlı makalesinde benzer çıkarımları görmek mümkündür. Makalede zikredildiği kadarıyla Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın 99 ismi ile şeytanın (88 kez) İblis (11 kez) dahil toplamda Kur'ân'da 99 kez geçtiğine dikkat çekilerek nurun ve karanlığın eşit şekilde kullanıldığı ifade edilmiştir. Allah nurun ve ışığın şeytan ise karanlığın ilkesi olarak görülmüştür. Benzer bir yaklaşımla melek kelimesinin de 88 yerde geçmesine değinerek şeytan lafzıyla bir kıyaslama yapılmıştır. Öztürk, melekler, "*Allah'ın kendilerine emrettiği konularda asla isyana gitmezler, kendilerine emredileni yerine getirirler.*"⁶⁹⁵ ayetini delil göstererek şeytanın da Allah'ın karanlık ilkesini yerine getirmekle görevli bir varlık olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁶ Bu kıyaslamada rakamsal benzerlik olsa da kendi içinde bir paradoks barındırmaktadır. Şeytanı karanlık bir ilke olarak görmek Allah'a eş değer bir varlık olarak kabul etmektir. Bu düşünce

⁶⁹⁴ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 1/ 30-31.

⁶⁹⁵ Tahrim 66/6.

⁶⁹⁶ Öztürk, "Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı", 12-13.

düalist anlayışın bir ürünüdür. Nitekim bir sonraki adımda melek ve şeytan arasında bir benzerlik kurulmaya çalışılmış ve şeytanın Allah tarafından görevlendirilmiş olduğu ve Allah'ın karanlık tarafını temsil ettiği vurgulanmıştır. Bu yaklaşım ise dikotomik bir tanrı tasavvuruna işaret etmektedir. Her ne kadar Öztürk, bu benzetmesinden hareketle düalist anlayıştan ziyade tek bir varlığın emrinde hareket eden ışık ve karanlık kuvvetler olarak bahsetmiş olsa da mantıksal bir tutarsızlık barındırmaktadır. Ayrıca kullanılan terminoloji çoğunlukla düalist ve gnostik öğretilerin tanrı tasavvurlarını yansıtmaktadır. İslamî gelenekte bu tarz kavramların bu bahis için tercih edildiğine rastlanmamaktadır.

İbn Arabî insanı Allah'ın tüm ilahi sıfatlarının yansıması ile var olduğunu ve İblis'in ise bunu göremediğini ve kibirlendiğini ifade etmiştir. Celâlî nitelikteki İblis ateş ve havadan Âdem'in ise topraktan yaratılması tevazu ile ilişkilendirilmiştir.⁶⁹⁷ İnsanoğlu her ne kadar Allah'ın sıfatlarının yansımasını kendinde taşısa da herkeste bu aynı oranda tecelli etmemektedir. Zira insanda irade özgürlüğü vardır ve tercihlerine göre sahip olduğu nitelikleri daha ön plana çıkmaktadır.⁶⁹⁸ İnsanın aldanıp hataya sürüklenmesi hususunda İbn Arabî İblis'in insan üzerindeki etkisinden bahsederken dört unsurdan söz etmektedir ki bunlar; hayat, bilgi, kudret ve iradedir. İnsanın elinde bulundurduğu en güçlü yönleri olarak görebileceğimiz bu özelliklerin insanı bir o kadar hataya düşürebileceğine dikkat çekilerek bunların insan-ı kâmil olma yolunda törpülenmesi, terbiye edilmesi gerektiği belirtilmektedir.⁶⁹⁹

Zikredilen konumu ve işlevi yönündeki farklı yaklaşımların yanı sıra şeytan insanın kemale ulaşma yolundaki en büyük engellerden biri olarak görülmektedir. Şeytanın çeşitli yollarla insanı kandırması veya yanlış olanı güzel gösterip insanı aldatmasının anlatıldığı en güzel hikayelerden biri Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde anlatılan Muaviye-İblis hikayesidir. Hikaye İblis'in Muaviye'yi namaza kaldırması

⁶⁹⁷ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/163-167.

⁶⁹⁸ Willam Chittick, *Hayal Alemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*, çev. Mehmet Demirkaya (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 35-39; Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 13.

⁶⁹⁹ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2007), 2/ 139; 13/288; Zafer Erginli, "İbn Arabî'ye Göre Hz. Âdem'de Temel İnsan Nitelikleri", *Tasavvuf İlmî ve Akâdemik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)* 21 (2008), 172-173.

ile başlamaktadır. Muaviye İblis'in iyi niyetle yapılmış bir davranış gibi görünen bu eylemi karşısında bir hinlik olduğunu anlamış ve İblis'e bunun sebebini sormuştur. Hikaye Muaviye ve İblis arasında geçen diyaloglarla devam etmektedir. İblis sürekli çeşitli deliller getirmeye çalışarak kendi eylemini meşrulaştırmaya çalışmış fakat Muaviye onun sözlerine itibar etmemiştir. Sonunda ise İblis gerçek amacının namazı kaçırmanın sonucunda doğacak olan üzüntünün, derin pişmanlığın sevabının kılacağı namazın sevabından çok daha fazla olacağını söylemiştir. Haset duyduğundan dolayı da İblis Muaviye'yi namaza kaldırdığını itiraf etmiştir.⁷⁰⁰

Zikredilen bu hikayede İblis'in açıklamalarına Muaviye'nin ağızından cevap verilmiştir. Cevaplar, İblis'in cevaplarına oranla daha az etkili sunulmuştur. İblis adeta akıl ve mantıkla örülmüş retorik bir üslup içindeyken Muaviye bu etkili muhatabı karşısında zeki, temkinli ve ihlaslı bir kul profili olarak yer almıştır. Hikayede şeytanın insana karşı duruşuna, düşmanlığına vurgu yapılmaya çalışılmışsa da şeytan insanın asıl düşmanının kendisinde barındığını benzetmeler yoluyla ifade etmeye çalışmıştır. İblis'in ağızından ruhun yani asıl mananın insanı hayra götüreceği, nefse uyanların ise kendisini aşağılara çekeceğine vurgu yaparak bu konuda kendisinin insanları kötüye sevk ettirici olmadığını belirtilmiştir. Şeytanın aslında insan için bir ayna olduğunu ve güzel, çirkin kim bakıyorsa yine kendini göreceğini anlatmaktadır.⁷⁰¹

İlgili pasajda İblis'in ağızından insanın kendisinde bulunan iyi-kötü potansiyelinin hatırlatılması önemlidir. Aslında bu perspektiften bakıldığında şeytanın yüceltilmesinden ziyade insanın aynayı daha çok kendisine çevirmesi gerektiği şeytanın ise bu yolda sembolik bir anlatımdan ileriye gitmediği çıkarılabilir. Pek çok mistik yönü ağır basan inançta da benzer yaklaşımları görmek mümkündür. Bu öğretilerin temelinde insan merkezî planda olduğu için çözüm yine insanın kendisinde aranmaktadır. İçe dönerek insanın kendisini keşfetmesi ve kendisini aşması yolunda çeşitli uygulamalara gidilmektedir. Bahsi geçen hikayenin sonunda

⁷⁰⁰ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1960), 2/200-214 (2605-2790 beyitleri arasında anlatılmaktadır. Bundan sonraki dipnotlarda beyit numaraları verilecektir.) Hikaye için bk: Adnan Demircan, "Mesnevî'de Geçen Muâviye-İblis Hikâyesi", *İstem*, 5/10 (2007), 143 - 153.

⁷⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, 2/2673-2690.

yine tüm oklar insana dönmüştür ve güçlü bir iradeye sahip, bilinçli, farkındalığı yüksek bir insanın kendisini alt etmek isteyen düşmanı (nefsi) karşısında galip gelebileceği hususuna değinilmiştir. Mevlânâ bir başka anlatısında ise “gönülleri şeytanın evi olmuş insan yiyicileri” benzetmesini yaptığı şeytanlaşmış insanlara dikkat çekmekte ve bunlara karşı temkinli olmayı öğütlemektedir.⁷⁰²

Hikayede şeytanın bu hilebazlığı ve düşmanlığına vurgu yapılırsa da İblis’in Muaviye ile diyaloglarından ortaya çıkanlar çok daha dikkat çekicidir. İblis kendisinin daha önce melek olduğunu zikrederek kendisinin durumunu Allah’ın kapısındaki aşıklardan olduğunu ifade etmiş ve O’nun rahmeti ve lütfu ile yetiştiğini, varlık sebebinin O olduğunu yer yer soru sorarak izah etmeye çalışmıştır.⁷⁰³ İblis özellikle kendi varlığının temellerinde Allah’ın nasıl nüfuz etmiş olduğunu, onun güzellikleri ile harmanlandığını ve bundan nasıl uzak olacağını vurgulayarak konuşmasına devam etmiştir:

“Herkes sebeple meşgul olup durmakta. Hâlbuki ben sebebe bakmam. Çünkü sebep sonra meydana gelen bir şeydir. Sonradan meydana gelen bir şeyin varlığına sebep olur. Ben ezeli lütfâ bakar, sonradan meydana geleni yırtar, iki parça ederim. Tatalım, Âdem’e secde etmemem hasettendi. Ama o haset de aşktan meydana geldi; inattan, inkârdan değil. Her haset, şüphesiz dostluktan meydana gelir. Sevgiliyle başkaları bir arada oturunca haset baş gösterir. Aksırana “Çok yaşa!” demek dostluktan olduğu gibi, kıskançlık da dostluğun şartıdır.”⁷⁰⁴ İblis’in aşkı ve sadakatinden secde emrine itaat etmemesi anlayışının tasavvufî düşüncede önemli yer tuttuğu bir gerçektir. Hallâc ile başlayan bu yaklaşım kendisinden sonraki dönemlerde de yankılarını devam ettirmiştir.

⁷⁰² Mevlânâ, *Mesnevi*, 2/260.

⁷⁰³ Mevlânâ, *Mesnevi*, 2/ 2621-2630 “Biz de bu şarabın sarhoşlarındandık, biz de onun kapısının âşıklarındandık. Göbeğimizi onun sevgisiyle kestik, sevgisini canımıza ektiler. Zamandan güzel günler gördük, baharda rahmet suları içtik. Bizim varlığımızı da onun lütuf ve ihsan eli ekmemiş midir? Bizi de yoktan yaratan o değil mi? Ondandır nice lütuflar görmüşüz, rıza gülistanında nice dolaşmışız. Başımıza rahmet elini koyar, bize de lütuf çeşmelerini izhar ederdi. Ben daha çocukken, süt emiyorken beşiğimi kim salladı? O! Onun sütünden başka kimden süt emdim? Onun gözetmesinden başka kim yetiştirdi beni? Vücuda sütle giren huyu, çıkarmaya kimin iktidarı vardır? Kerem denizi beni ayıplasa da kerem kapıları nasıl kapanır?”

⁷⁰⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, 2/2639-2647. Konuşma şu sözlerle devam etmiştir: “Onun oyununda bundan başka bir oyun yoktu ki? Oyna dedi, ben ne bilirim ki ona katayım? Bir tek oyunum vardı, oynadım; kendimi kaldırıp belâya attım. Belâda da onun lezzetlerini tatmak istedim, ona mat oldum, ona mat oldum, ona mat oldum!”

Sufilerin süreç içerisinde geliştirdikleri pek çok şeytan tasavvuru günümüze kadar uzanmış ve Muhammed İkbâl'in de eserlerinde yerini almıştır. İkbâl'in şeytana yaklaşımı tek yönlü değil aynı anda farklı yönlerine vurgu yapan bir niteliktedir. Bir taraftan şeytanı Allah'ın ateşiyle yanan bir aşık ve muvahhit olarak zikretmekte bir taraftan insanın karşısında bir entelektüel⁷⁰⁵ olarak tanımlamakta başka bir taraftan ise insanın karşısında boyun eğmeye rıza gösteren bir varlık olarak tasvir etmektedir. İkbâl, *İblis'in Feryadı* adlı şiirinde şeytanın ağzından iki insan modelini ve bunlara karşı duruşunu ifade etmektedir. İblis, Âdemoğlunun benliğini unutarak kendini kaybetmesine, insanın ham ve zayıf oluşuna dikkat çekerek kendisinin rakibi bile olamayacağına; “bir avuç çerçöp, işe yaramaz yığın” olarak gördüğü insan için mi bu ateşle yandığını dile getirerek insana da ciddi bir eleştiri sunmaktadır.⁷⁰⁶ Aksine kendisini inkar edip, dosdoğru yolda olan, kendisini sarsacak, gönül gözü açık bir kul karşısında bir arpa tanesinden daha değersiz hissetmekten, ona yenilmekten bile zevk alabileceğini ifade etmektedir. Yar ile ayrı olmaktan hoşnutluk duyan İblis vuslata dair şu sözü dikkat çekicidir: “Ben ve o ayrımı kalkar ortadan.”⁷⁰⁷ Bu söz Hallâc'ın büyük şarihi olarak görülen Ruzbihan eş-Şirazî Baklî (öl. 606/1209) tarafından yapılan bir yoruma göre “*Ortada Âdem-İblis diye bir ayrım yoktu ki... 'Orta' diye bir şey yoktur. Eğer gerçek tevhit ehli isen Allah'a kafa tutmak da ne demek oluyor?! Gerçek tevhit ehli, kafa tutmak şurada kalsın, Hakk'ın kudretinden başka bir şey göremez.*”⁷⁰⁸ Burada sufilerin ağırlıklı olarak üzerinde durduğu ben olgusunun şeytan ile ilişkilendirilmesi ve insan için olumsuzun rol modeli haline getirilmiş olduğu görülmektedir.

Mutasavvıfların kendilerine özgü yaklaşım tarzı ile şeytan algısına farklı bir bakış açısı geliştirmeleri İslam düşünce dünyası için bir zenginliktir. Tasavvuf dahil pek çok farklı inanç ve hareketin şeytan algısının oluşmasında etkisi yadsınamazdır. Günümüz dünyasında şeytanın nasıl tasavvur edildiğini ve ülkemizdeki şeytan algısının oluşmasındaki tesirleri görebilmek için Popüler Kültür ve Türk Halk

⁷⁰⁵ Muhammed İkbâl, *Cavidname*, çev. Halil Toker (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 190-192; Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, 196.

⁷⁰⁶ İkbâl, *Cavidname*, 191-192.

⁷⁰⁷ İkbâl, *Cavidname*, 190.

⁷⁰⁸ Öztürk, *Hallâc-ı Mansur ve Eseri Kitabü't-Tavâsîn*, 119.

Kültüründe şeytan algısının çalışılması uygun görülmüştür. Böylelikle şeytan algısının tarihi süreci genel olarak ortaya koyulmuş olacaktır.

2.6. Popüler Kültürde ve Türk Halk Kültüründe Şeytan Algısı

Popüler kültür halkın çoğunluğu tarafından sevilen ve tercih edilen her türlü davranış, fikir ve inancı kapsayan bir kavramdır. Her ne kadar sosyolojik anlamda üzerinde çeşitli mülahazalar yapılsa da temel nokta üzerinde durulan noktanın çoğunluk tarafından paylaşılan ortak kabuller olmasıdır. Kolay yayılabilen, kolay tüketilebilen, daha çok gündelik hayata hitap eden bir yapısı olan popüler kültür, dönem dönem farklılık gösteren, kitleleri peşinde koşturabilecek potansiyele sahip güçlü bir olgudur. Örneğin dönemin hit olmuş şarkıları ne ise insanların çoğu o şarkıları dinlemektedir. Benzer şekilde kıyafetler, kitaplar, yapılar, araç-gereçler vb.⁷⁰⁹ popüler kültür unsurlarıdır. İlk olarak Amerika’da halkın kültürünü karşılamak için kullanılan popüler kültür 19. yüzyıl sonlarından itibaren daha çok endüstriyel gelişmelere paralel olarak tüketim için hazır hale gelmiş bir kültürü ifade etmektedir. Daha çok mal üretme, pazarlama, tüketim amaçlandığı için kapitalizmin her alanda kendine sektör oluşturmasına zemin hazırlamıştır.⁷¹⁰

Popüler kültürdeki değişimler aynı şekilde toplumun inançları gibi manevi değerlerde de kendini göstermektedir. Özellikle teknoloji ve kitle iletişim araçları ile hızla yayılan popüler kültürün her parçası toplum içinde hızlıca benimsenir hale gelmesine ve hatta bu da tek tip insanların meydana gelmesine sebebiyet verebilmektedir. Kitle iletişim araçlarının bilgiyi çok hızlı şekilde sınırlar ötesine taşınmasıyla birlikte kültürel değişimlerin yaşanması da kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu şekilde adeta coğrafî sınırların ortadan kalktığı ve maddî-manevî değerlerin her alanında değişimlerin gerçekleştiği gözlemlenebilmektedir. Geleneksel formlar yerini yeni ve popüler olana zaman zaman bırakmak zorunda kalmaktadır. Özellikle Batı medeniyetinin edebiyat, sinema, müzik gibi alanlarda Türk toplumu üzerindeki popüler kültürü etkilediği gibi yeni formların oluşumuna sevk ettiği açıktır. Kültürel anlamda değişimin kaçınılmaz oluşu dinî anlamda bazı algıların değişimine de zemin

⁷⁰⁹ İsmail Doğan, *Sosyoloji* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2012), 396; İrfan Erdoğan - Korkmaz Alemdar, *Popüler Kültür ve İletişim* (Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2005), 29-30.

⁷¹⁰ Melek Coşkun, “Popüler kültür ve Tüketim Toplumu”, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi* 1/1 (2012), 841.

hazırlamıştır. Dinî değerler de toplumun her kesimi için aynı anlamı ifade etmediği gibi farklı algılama biçimleri de ortaya çıkmaktadır. Bu alanda çalışan uzmanlar din alanındaki bu farklılıklar için de popüler din veya popüler dindarlık kavramını kullanmaktadır.⁷¹¹ Dünya çapında kitleleri etkileyen bazı inançların halk nezdinde kendine özgü formlara sokularak benimsendiği ve normalleştirildiği görülmektedir.

Popüler kültürde şeytan algısı ele alınırken özellikle son yıllarda çokça üzerinde durulan kuşak farklılığı ile ilişkilendirilebilir. Kuşak farklılığı neticesinde algılar, beklentiler, hayata bakış açıları, geleceğe dair hedefler vb. değişiklik gösterdiğine dair çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu konuda disiplinler arasında farklı tanımlamalar ve yaklaşımlar olsa da kısaca aynı dönemde yaşayan ve benzer ortak özellikleri bulunan bireyler için kullanılan kuşak/jenerasyon kavramı⁷¹² ortak paydaları bulunsa da kendi içinde farklılıklar arz edebilmektedir.⁷¹³ 19. yüzyılda kuşak sınıflandırmasında yaygın kabule göre II. Dünya Savaşı'ndan önce doğanlar, *geleneksel kuşak* (1925-1944) olarak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra doğanlar ile 1960'lı yılların ortasına kadarki süreçte dünyaya gelenlere *bebek patlaması kuşağı* (1945-1965), 1960'lı yılların ortası ile 1970'li yılların sonlarında doğanlar *X kuşağı* (1966-1979), 1980'li yılların başı ile 1990'lı yılların ortalarında doğanlar ise *Y ya da Milenyum kuşağı* (1980–1995 (bir görüşe göre 2000)), Y kuşağından sonra gelen ve 2000'li yılların ortalarından sonra dünyaya gelen bireyleri ise *Z kuşağı veya internet kuşağı*⁷¹⁴ olarak adlandırılmaktadır.⁷¹⁵

Kuşakların belirgin karakteristik özellikleri ortaya konulmuş ve bu özelliklerin yansımaları iş sektöründe olsun günlük insan ilişkilerinde olsun etkileri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle jenerasyon farklılıklarının şeytan

⁷¹¹ Talip Demir, "Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 15 (Aralık 2016), 120. (117-133)

⁷¹² Orhan Adıgüzel vd., "Kuşakların Değişen Yüzü ve Y Kuşağı ile Ortaya Çıkan Yeni Çalışma Tarzı: Mobil Yakalılar", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19 (2014), 166-167. (165-182)

⁷¹³ Doğan, *Sosyoloji*, 471.

⁷¹⁴ Türkiye'de Z kuşağı için kristal kuşak da kullanılmaktadır.

⁷¹⁵ Workplace Visions, "Generational Differences: Myths and Realities", *A Publication of the Society for Human Resource Management* 4 (2007), 2; Sait Gürbüz, "Kuşak Farklılıkları: Mit mi, Gerçek mi?", *İş ve İnsan Dergisi* 2/1 (2015), 41. (39-57). Ayrıntılı bilgi için bk: Routledge and Kegan Paul, "The Problem of Generations", ed. Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, (1952), 276-332.

algısının oluşmasında ve şekillenmesinde etkili olması mümkündür. Çünkü günümüzde otoriteye bağlı, kurallara karşı saygılı, yaşamak için çalışan, maddiyata ve kariyere önem veren X kuşağı ile otoriteye karşı saldırgan tutum sergileyen, yenilikçi, sabırsız, süreç odaklı yaklaşım sergileyen Y kuşağı arasında algı ve düşünce bakımından farklılık olması kaçınılmazdır.⁷¹⁶ Kuşaklar arasında en belirgin farklılık Y kuşağında görülmektedir. Y kuşağını yetiştiren X kuşağı arasındaki farklılık birçok konuda kendini göstermektedir. Biraz daha özgürlükçü ve başkaldırı özelliği olan bu jenerasyonun şeytan algısı da bu minvalde biraz daha değişkenlik arz etmektedir. Özellikle popüler kültürün önemli parçası olan Y ve Z kuşağı şeytanın Allah'a karşı itaatsizliğini onun kendi haklılığının peşinde gitmesi ve savunması gibi görerek şeytan imajında olumsuzdan olumluya doğru bir anlam kayması yaşandığı fark edilmektedir.

Otoriteye boyun eğmemek, direnmek gibi tutumlar günümüzde fazlaca itibar gören olgulardır. İtaat etmeme konusunda Allah karşısında bir duruş sergileyen şeytan figürü ister istemez bu özelliğinden dolayı popüler hale gelmekte ve kimi zaman birileri için örnek temsil edebilmektedir. Bu sebeple şeytan kötülükle ilişkilendirilmiş olsa da ve insanın düşmanı olarak zikredilse de onun bu yönü biraz daha gölgede kalmış görünmektedir. Özellikle bu anlayışın gelişmesinde Batı temelli gelişen edebiyat, müzik, resim gibi çeşitli sanat dallarındaki çalışmaların etkisi de yadsınamaz bir gerçektir. Bunun yanı sıra özellikle yeni dinî hareketlerden biri olan Satanizm'in etkileri de dikkat çekmektedir. Popüler kültür içerisinde dikkat çeken, marjinal tutum ve anlayışlar kitle iletişim araçları ile hızlıca yayılabilmektedir. Şeytan ve şeytana dair pekçok mesele Batı toplumlarında çok daha fazla revaçta olmuştur. Tarihi sürece bakıldığında farklı alanlarda şeytanı konu edinen pek çok çalışma ortaya konulmuştur. Türk toplumu üzerinde de etkisi yadsınamaz olduğundan Batı dünyasındaki şeytan algısının değişim ve gelişimi üzerinde kısaca durulacaktır.

18. yüzyılın Batı dünyasında Aydınlanma ile birlikte Hıristiyanlık temelli şeytan algısı biraz daha çürütülmüş ve Romantizm akımıyla birlikte şeytan daha

⁷¹⁶ Adıgüzel vd., "Kuşakların Değişen Yüzü ve Y Kuşağı ile Ortaya Çıkan Yeni Çalışma Tarzı: Mobil Yakalılar", 174.

güçlü bir simge haline gelmiştir. Şeytan artık sadece teolojiye ait bir figür değil aynı zamanda edebi metinlerde dikkat çeken önemli bir karakter olarak yer almıştır. Özellikle John Milton'un Kayıp Cennet adlı eseri bir kırılma noktası olmuştur. Âdem ve Havva'nın yaratılışı ve cennetten çıkarılışını konu edinen bu eser Yahudi-Hıristiyan anlayışına göre kaleme alınmıştır. Yaratıcısına başkaldıran, hırslı, gururlu bir varlık olarak anlatılmış olan şeytan süreç içerisinde eserin baş kahramanı haline gelmiştir. Geleneksel Hıristiyan teolojisinin ötesinde şeytana anlam yüklenmiş ve sempatik bir hal almaya başlamıştır. Bahsi geçen eserin betimlemelerini çizen William Blake (1757-1827) ile birlikte ise şeytan insanların zihinlerinde daha da belirginleşmiştir. Blake'e göre şeytan kimi zaman yüzünü döndüğü ve ilham aldığı bir varlıkken kimi zaman da olumsuz bir eleştiri için kullandığı bir kavramdır. Net bir şeytan tasavvurunda bulunmamakla birlikte kötü olanın altında zorba bir tanrının aranması gerektiğine de dikkat çekmiştir.⁷¹⁷ Blake şeytanı genel olarak çıplak tahayyül ederek bazen boynuzlu, kuyruklu, kanatlı ve siyah renkle ilişkilendirerek resmetmiştir. Zayıf ve çirkin bir imajdan ziyade olumlu ve güçlü yönüne dikkat çekmiştir. Sanatçı'nın eserlerinde şeytanı resmettiği özellikler Vahiy Kitab'ında zikredilen şeytanın fiziksel tanımlamalarıyla benzerlik göstermektedir.⁷¹⁸ Özellikle kuyruklu, boynuzlu, kırmızı veya siyah renk temalı tasavvurların kökeni Hıristiyan gelenekle birlikte yaygınlık kazandığı muhtemeldir.

Edebi alanda dikkatleri üzerine toplayan Goethe'nin (1749-1832) Faust⁷¹⁹, Baudelaire'nin (1821-1867) Kötülük Çiçekleri, Mark Twain'in (1835-1910) Gizemli Yabancı gibi eserlerde şeytanı konu edinen ve farklı bakış açılarına kapı aralayan çalışmalardır. Bu eserlerin yanı sıra her dönem popüleritesini koruyan Dostoyevsky, Balzac romanlarında şeytani unsurları derinlemesine işlediği gibi⁷²⁰, 20. yüzyılın önemli isimlerinden Albert Camus, Sartre gibi düşünürler de eserlerinde daha çok aşkın değerlerin yokluğu temelleri üzerine kurulu anlamsız bir dünya anlayışını konu edinmiştir. Bu temellendirmeler üzerine inşa edilen dünyada insan anlam sorunu

⁷¹⁷ Müslüm Yücel, *Karanlık kardeş (Doğu ve Batı Edebiyatında Şeytan)* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 134; Jeffrey B. Russell, *Mephistopheles*, çev. Elif Çelik (Ankara: Panama Yayınları, 2019), 278.

⁷¹⁸ Bk. Vahiy Kitabı 13/1-11.

⁷¹⁹ Peter Andre Alt, *Aydınlanma ve Psikoloji Şeytanın Yeni Marifetleri*, çev. Sabir Yücesoy (İstanbul: Sel Yayınları, 2016), 37-54.

⁷²⁰ Yücel, *Karanlık kardeş (Doğu ve Batı Edebiyatında Şeytan)*, 102-119;167-183.

yaşamakta ve insanı merkeze alan yaklaşımlarıyla soruların cevabını yine insanda aramaktadır.

Metafizik anlamda birçok değerın anlamını yitirmesi ile birlikte şeytana olan inanç da kaybolmaya yüz tutmuş fakat 20. yüzyılın son çeyreğinde insanlardaki inançsızlığın yarattığı boşluk insanı farklı arayışlara sevk etmiştir. Özellikle 1965-1975 yılları arasında revaç bulan şeytan inancı ile Satanizm hareketi popüler kültürü etkilemiştir. Her ne kadar Batı kökenli bir hareket olsa da Türkiye de bundan nasibini almış ve Satanist gençlerin çeşitli uygulamaları gündem olmuştur. Ülkemizde 90'lı yıllarda patlak veren bu yeni dini hareketin kurucusu Anton LaVey'in *Speak of the Devil: The Canon of Anton LaVey* adlı belgeseli çekilmiş ve yakın geçmişte ise *Satan Lives* (2015) vizyona girmiştir. Şeytanın popülaritesinin arttığı o dönemlerde dikkat çeken isimlerden biri William Peter Blatty'tir (1928-2017). Blatty'nin 1971'de kaleme aldığı *Şeytan (The Exorcist)* adlı romanı dikkatleri üzerine toplamış ve şeytanın insan ruhunu ele geçirmesini konu edinen bu kitap 1973 yılında filme uyarlanmıştır. Gerilim ve korku türünün ilk örneklerinden kabul edilen filmin teması üzerinden daha sonra filmler çekilmiştir. Ülkemizde dahi etkileri görülen filmin Türk korku sinemasının ilk örneği olarak 1974'te Metin Erksan tarafından beyaz perdeye taşınmıştır. Korku filmlerinin vazgeçilmez unsuru olan şeytan ile ilgili *Constantine/2005*, *The Last Exorcism/2010*, *The Rite/2011*, *The Possession/2011*, *The Conjuring/2013*, *Deliver Us From Evil/2014* gibi birçok film sahneye aktarılmıştır.

Her ne kadar ülkemizde pek fazla taraftar bulmasa da Satanizm, etkisi bakımından üzerinde durulması gereken bir akımdır. Zira satanizm, şeytanın şiddet, gaddarlık, acımasızlık, bunalım, kaos gibi olumsuz bir çok değerler ile ilişkilendirilmesi ve bunun normalleştirilmesi gibi algıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle yaptıkları müzik türü ile şeytan ve onunla ilişkilendirilen bu tarz olumsuz duyguları öven çeşitli müzik grupları ortaya çıkmıştır. Bu durum Heavy Metal olarak tanımlanan Black Sabbath, Iron Maiden, Mötley Crüe, Judas Priest gibi grupların başta şarkı sözleri olmak üzere giyim kuşamları ve grup simgelerinde de kendini göstermiştir. Sonraki süreçlerde Norveç, İsveç gibi ülkelerde bu müzik türünün Black Metal gibi alt türleri çıkmış ve kendisine has bir dinleyici

kitlesi oluşmuştur. Şarkı sözlerine bakıldığında bunlarda dinî inançlara karşı sert tepkiler içerip, nefret ve sövgüler yer almaktadır. Şeytan ve kötülük ise övülmektedir.

Türkiye’de ise bu Black Metal türünde müzik yapan Pagan, Ehrimen, Witchtrap, Infected, Ebonsight, Sarcophagus, Sheltersiege (Satanic Verses) gruplar bulunmaktadır. Örneğin Ehrimen grubunun Kutadgu Bilig adlı şarkısında “*savaşı ilan ettik, ölümü getirdik, tanrına dua et, intikam için, cehennemın efendisi, yolunda ölmeyi bahşet, benimlesin biliyorum, nefretlerin sonuna dek, şeytanın lanetini tanrıya kusacağız, insanlık duy sesimizi mutluluk veren bilgi*” sözleri yer almaktadır. Bu tür gruplar kültürel bir başkaldırı niteliği taşımakla birlikte değindiği ve ilham aldığı konular insanı birçok olumsuz yöne sürükleyebilecek niteliktedir. Bunun yanı sıra genel teması bu tarz öncelikler olmayan fakat şeytan kavramının kullanıldığı birçok popüler şarkı bulunmaktadır. Zikrettiğimiz müzik türü dışında çoğunlukla İslam geleneğinde yaygın olarak kabul edilen şeytan inancının hakim olduğu dikkat çekmektedir. Halkın genelinde insana vesvese veren ve istenmeyen davranışları yapmaya sevk eden olumsuz duygularla ilişkilendirilmiş bir varlık olarak ele alınmıştır.⁷²¹

Görüldüğü kadarıyla Batı hegemonyasının Türk kültürü üzerinde etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Özellikle kitle iletişim araçları ile birlikte çok hızlı yayılan bilgi kültürel değerlerimiz üzerinde de etkisini göstermektedir. Jenerasyon farklılığı ile ortaya çıkan farklı bakış açıları şeytan algısındaki çeşitlilikte de kendini göstermektedir. Günümüzde fazlasıyla popüler olan özgürlük söylemleri ve itaatsizlik vurgusu şeytanı önemli bir figür haline getirmiş ve şeytan kavramının anlamsal boyutu farklı bir yere doğru evrilmiştir. Türk toplumun tarihi süreci göz önünde bulundurulduğunda birçok inançtan etkilenmiştir. Günümüzde şeytan, insana vesvese veren, ona musallat olan, çarpan ve insanı kötülüğe sevk eden, dürten soyut bir varlık olarak tahayyül edilmektedir. Bu hakim algının oluşmasında rivayet kültürünün etkisi ağır basmaktadır.

⁷²¹ Örneğin: “Şeytan diyor ki; yanaş şuna” (Serdar Ortaç/Şeytan).

Türk Halkbilimi alanında yapılan kapsamlı araştırmaya göre çeşitli şeytan algıları tespit edilmiştir. Çalışmada şeytan kelimesinin yaygın olarak kullanılmasının yanı sıra toplum nezdinde cin kelimesinin de şeytan ile ilişkili olguyu ifade edilmektedir. Özellikle cin kelimesinin telaffuzundan sakınmak için “üç harfliler” veya “iyi saatte olsunlar” gibi geleneksel ifadelerin şeytanı kastettiğine dikkat çekilmektedir. Dünyada en yaygın şeytan algısı “insan kılığına girmiş şeytan” motifi olduğu tespit edilmiş ve Türk kültüründe bu algının yanı sıra "oğlak, keçi, yılan, kurbağa, kuş (Çıtlık Kuşu) gibi bir hayvan kılığına giren şeytan" inancı da hakimdir.⁷²² Şeytanın boynuzlu, aşırı tüylü, kuyruklu, toynaklı olma özelliği de neredeyse evrensel nitelik kazanmış bir algıdır. Hıristiyanlıktaki şeytan algısının bu konuda etkisi kuvvetlidir. Çünkü özellikle zikredilen bu özellikler Hıristiyanlığın Kutsal Metinleri içinde yer alan Vahiy Kitabı bölümünde anlatılan özelliklerle örtüşmektedir. İslam geleneğinde şeytanın fiziksel özelliğine dair herhangi bir kati delil bulunmamaktadır.

Türk halk kültüründe çoğunlukla çocukların ve köpeklerin şeytanları daha iyi görebildiği kabulü yer almaktadır. Ayrıca ezan okunurken köpeklerin havlaması şeytanların ezan sesinden rahatsız olup kaçması ile ilişkilendirilmiştir. Yani bu inanışa göre köpekler kaçan şeytanları görüp arkasından havlamaktadır. Tüm bunların yanı sıra Türk halk kültürüne ait inanışlarından biri de şeytanların gece kırsal yerlerde veya hamamlarda düğünler yapmasıdır. Özellikle çobanların veya kırsal kesimde yaşayan insanların daha çok dile getirdiği anlatılarda şeytanların davul ve zurna eşliğinde bir düğün alayı şeklinde görüldükleri söylenmektedir. Eğer böyle bir durumda şeytanın seslenmesine karşılık verilirse bir kişi ona "şeytanlara karıştı" tabiri kullanılmaktadır.⁷²³ Bu tespit edilen noktalarda zikredilen şeytan algısı bazı yerlerde cin olarak ifade edilmektedir.

Bir başka inanışa göre de eğer yemek yedikten sonra masa hemen toplanmaz ise o şeytanların masadaki tabak çanağın içine girip çıktığı, namaz kıldıktan sonra seccade toplanmaz ise şeytanın namaz kıldığı gibi inanışlar da mevcuttur. Çok farklı

⁷²² Özkul Çobanoğlu, “Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler”, *Motif Akâdemi Halkbilimi Dergisi* 2/3-4 (2009), 272-280.

⁷²³ Çobanoğlu, “Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler”, 269-282.

şekillerde tasavvur edilen şeytan bazen insanların yapılmasını istemediği durumlarda bir korku aracı olarak kullanıldığı gibi bazen de empati duyulan ve tanrı karşısındaki başkaldırısındaki güçlü duruşundan dolayı saygı duyulan bir varlık olmuştur. Tüm kötülüklerin baş kahramanı olarak telakki edilmesi ile birlikte de insan onu günah keçisi ilan etmiş ve kendi sorumlulukları konusunda aynı ciddiyeti göstermemiştir. Oysa Allah *Teâlâ* “*Sana gelen her iyilik Allah’tan, sana gelen her kötülük ise kendindedir...*”⁷²⁴ ayetiyle insanın kendisine dokunan kötülüğün kendi nefsinden olduğuna dikkat çekmektedir. Günah keçisi olarak sürekli birilerini veya şeytanı görmek yerine okları kendimize çevirmeyi öğrenmemiz gerekmektedir.

⁷²⁴ Nisa 4/79; Benzer bir ayet: “*Başınıza gelen herhangi bir musibet ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür. O, yine de çoğunu affeder.*” (Şûrâ 42/30)

SONUÇ

İnsanlık tarihi boyunca artarak günümüze kadar gelen kötülük, her zaman zihinleri meşgul etmiş bir sorundur. Kötülük ile özdeşleşmiş olan şeytan bu sorunsalın en temel faktörlerinden biridir. Her dönem bir şekilde sahnede görünen insanların hem ilgisini çektiği hem de bir o kadar mesafeli durmak istediği bir metafizik olgudur. Herkesin az ya da çok doğru ya da yanlış hakkında malumatı olduğu ama yine de üzerinde düşünsel bağlamda bir iddiada bulunmanın zorluğunu yaşadığı bir kavramsal gerçektir. Toplumların gelenekleri içerisinde her daim şeytan algı olarak değişebilmektedir. Bu sebeple canlılığını yitirmeyen kesin iddialı tanımlamaların yapılamayacağı bir olgudur. Şeytan algılarına dair tarihi süreç incelendiğinde bazı sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

Mitolojilerde karşımıza çıkan pek çok unsurun sonraki kültür ve inançları etkilediği ortadadır. Mitolojilerin kadim toplum insanların inançlarını bize sunması günümüz insanı için de önem taşımaktadır. Mitolojilerde geçen çeşitli anlatıların, inançların ilahi kökenli dinlerdeki benzerliği dikkat çekmektedir. Bu insanlığın tek bir Yüce Varlık'tan vahiy aldığı güçlü bir göstergesidir. Mitolojileri boş, safsata, gereksiz zaman kaybı anlatılar görmek yerine ön kabullerimizden sıyrılıp satır aralarını iyi okumamız gereken metinler olarak görmemiz önemlidir. İnsanlık tarihinin kökenleri, kutsalın ilk tezahürleri o metinlerde bulunabilmektedir. Bu metinler bize insanın inanç serüveni, kutsalla olan ilişkisi edebi bir dille sunmaktadır. Makro düzeyde düşündüğümüzde insanın tek bir kaynaktan beslenmesi onun ortak bir geleneğin parçası olduğuna da işaret edebilmektedir.

İnsan fitratı her dönemde ve zamanda aynıdır; değişmez. Bu sebeple belli durumlar karşısında benzer tavır ve yaklaşımlar sergilemesi normaldir. Şeytan olgusu üzerinde de bu benzer yaklaşımları görmek mümkündür. Çeşitli nüanslar olsa da temeldeki algı ve çıkış noktaları benzerdir. Bunların belki de en önemlisi insanın hayatına zararı dokunan ve kötü olarak gördüğü her şeyi görünmeyen kötü bir varlığa isnat etme inancıdır. Mitolojilerde kötülük ve onunla ilişkilendirilen varlık figüründe bir belirsizlik söz konusudur. Fakat net olan iyi ve kötü diyalektiğinin zorunlu görülmesidir. İnsan zihni zorunlu olarak düzen koyucu iyi bir varlık tasavvurunu çoğunlukla düzensizlik karşısındaki kudretiyle ilişkilendirmiştir.

Şeytan algısının oluşmasında etkili olan temel unsur tanrı anlayışıdır. Kötülüğün tanrıya isnat edilip edilemeyeceği meselesi kimi toplumlarda zorunlu olarak kötü bir varlık tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Bunun en tipik örneği düalist tanrı anlayışında görülmektedir. Birbirinden bağımsız iki zıt varlığın kabulüyle iyi tanrının iyilik vasfını kötülükten tenzih edilmesine aracılık etmektedir. Şeytan tasavvurları içerisinde en belirgin kırılma bu anlayışla olmuştur. Yahudilik tarihinde özellikle Babil sürgünü sonrasında şeytan algısında belirgin bir değişim gözlenmekte ve tanrının iyi yönü ile kötü yönü birbirinden ayrılmaktadır. Hıristiyan geleneğinde de İsa'nın karşısına koyulan şeytan hem tanrının hem insanın düşmanı konumuna gelmiştir.

Özellikle İslam geleneğinde şeytan algısının oluşumunda İslam öncesi Arap toplumu, Yahudi ve Hıristiyan geleneğinin etkilerine rastlanmaktadır. İslam inancında şeytanın fiziksel özellikleri öne çıkarılmamasına rağmen farklı kültür ve inançlardan etkilenilerek şeytan, siyah ve kırmızı gibi renklerle ilişkilendirilmiş, boynuzlu, çift toynaklı, kıllı bedenli, kanatlı, kuyruklu istediği şekle girebilen olağanüstü güce sahip bir varlık olarak tasavvur edilmiştir. Bu tarz mitolojik unsurlar Hıristiyanlığın kutsal metinlerinde de yer almaktadır. Bahsi geçen mitolojik unsurların akide inşa edecek bilgi temelinden yoksun olduğu için dikkate alınmaması gerekmektedir.

Yaşayan geleneklerin pek çoğunda kötülüğün dişil kişileştirme formu dikkat çekmektedir. Şeytan eril olarak tasavvur edilmesine rağmen dişil formu daha ön plan çıkartılmış ve bu anlayış kadının toplum içindeki itibarını olumsuz etkilemiş, kadını değersizleştirmiş ve aşağılamıştır. Oysa kötülük eril varlıklar üzerinden anlatılmakta ve dişil kötü güçler daha alt kategoride kalmış, ikincil varlıklar olarak kabul edilmektedir. Buna rağmen özellikle Orta Çağ Batı toplumunda cadı avları düzenlenerek kadınlara çeşitli zulümler yapılmıştır. Yine benzer şekilde çeşitli hayvan suretinde betimlenen şeytanın, gerçekten hayvan suretine bürünebildiğine inanılmış ve bundan dolayı hayvanlara da acımasızca davranılmıştır.

Dini düşüncede din dilinin sembolik yönünün çoğunlukla göz ardı edildiği görülmektedir. Bunun sonucu olarak anlam derinliği ve genişliği zayıf neredeyse tek

bir anlama indirgeyici yaklaşım ortaya çıkmıştır. Böyle bir yaklaşımın en önemli sebeplerinden biri insanın zihninde olguların anlaşılabilmesi için somutlaştırmaya meyletmesinden kaynaklıdır. Özellikle nesnel bir karşılığı olmayan soyut kavramlar üzerine düşünmek kolay değildir. Bu çoğunlukla halk arasında yaygın bir durumdur. İblis'in varlığının gerçekliği olmakla birlikte şeytan lafzının kötüyü temsil etme yönü itibari ile daha geniş bir anlam zenginliği olduğu çıkarılmaktadır. İnsan zihni meseleyi algılayabilmek için daha basit, somut ve yüzeysel düşüncenin ötesine pek kolay geçememektedir. Sözlü kültürün etkisiyle de var ola gelen inanışlar nesilden nesile aynı seviyede aktarıla gelmektedir.

Şeytanın, İblis'in hakiki varlığına dair niteliksel bir değişimi ifade etmesiyle birlikte negatif değerlerin, insandaki zaafpların, insanı kötülüğe sevk ettiren her şey için kullanılan bir olgu olduğunu görmekteyiz. Kur'an-ı Kerim'de geçen şeytanla ilgili ayetler incelendiğinde onun ontik gerçekliğinin İblis olarak ifade edildiği bildirilmektedir. İblis'in cinlerden olduğu naklî ve aklî deliller ile ortaya konabilmektedir. Şeytan kavramı ise imgesel yönüyle birlikte bir hakikat kabulüne işaret etmektedir ve kötülüğün zihnî, tinsel ve manevî gerçekliğinin geniş anlam derinliğinde izahıdır. Yani burada kavramın temsili yönünden bahsederken şeytanın gerçekliğini ortadan kaldıran hayalî bir durumdan bahsetmiyor aksine kötülüğün hakikatte olduğu şekliyle kavranmasını ortaya koyduğunu söylemek istiyoruz. Bu sebeple şeytan ister cin, ister insan, ister diğer canlılara ait olsun kötü, olumsuz ve zarar verici her türlü durum için kullanılan bir niteliktir.

Kur'an-ı Kerim şeytanın gücünün sınırlı oluşuna dikkat çekerek onun hile ve tuzaklarının zayıf olduğunu vurgulamış ve insanlar üzerinde tesirinin mutlak olmadığını ifade etmiştir. Bu sebeple davranışların temelinde insan iradesinin etkinliği ön plana çıkarılmıştır. İnsanın irade ve eylemlerinde daha yetkin duruma gelmesi için her daim dikkat etmesi gereken bir gerçeklik olması bakımından şeytan, insanın hayatında onu teyakuzda tutan bir nevi itici güç konumundadır. Yani insanın varoluşsal mahiyetini ortaya koyabilmesinde, mükemmele doğru yolculuğunda önemli bir rol oynamaktadır. İslam tasavvufunda da şeytanla ilgili aşırıya giden ifadeler olsa da insanın kemale erme yolculuğunda şeytanın fonksiyonu ve insanın onunla mücadelesinin ele alınışı etkileyicidir.

Şeytan ile ilgili pek çok alanda çalışmalar yapılmaya devam etmektedir. Fakat özellikle kelam çalışmalarının bu konuda yetersiz kaldığı ve çalışmaların daha geniş bir perspektiften ele alınmasının daha verimli sonuçlar ortaya koyacağı söylenebilir. Çalışma süresince dikkatimizi çeken hususlardan biri de bu konuda özellikle psikolojik tahlillere de ihtiyaç duyulduğudur. Algıların ortaya çıkmasındaki temel unsurun insan olması bu algıların ortaya çıkmasındaki psikolojik sebeplerinde incelenmesini gerekli kılmaktadır. Özellikle kötülük ile ilgili araştırmaların psikoloji alanıyla birlikte çalışılması ortaya daha etkili sonuçların çıkmasını sağlayacaktır. Yine benzer şekilde toplum üzerinden toplumun şeytan algısını daha sağlıklı şekilde ortaya koyabilmek için Türk Halkbilimciler'inin saha çalışmalarından yararlanılmalıdır. Metafor analizli çalışmaları daha çok dikkate alınarak incelemeler yapılması problemlerin çözümünü kolaylaştıracaktır.

KAYNAKÇA

Abudukelimu, Bumairimu. *Çin Kaynaklarına Göre Taoizm*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l hafâ ve müzîlü'l-bâs amme's tehere mine'l ehâdis calâ el-sineti'n- nâs*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.

Adıgüzel, Orhan vd., “Kuşakların Değişen Yüzü ve Y Kuşağı ile Ortaya Çıkan Yeni Çalışma Tarzı: Mobil Yakalılar”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 19 (2014), 165-182.

Ahmed b.Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb. Arnavud vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Aiskhylos. *Zincire Vurulmuş Prometheus*. çev. Azra Erhat - Sabahtin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkilap Kitabevi, 2016.

Alıcı, Mehmet. *Işığın Elçisi Mani ve Gnostik Düşüncesi*. İstanbul: Divan Kitap, 2018.

Ali, Cevad. *el-Mufasssal fi tarihi'l-Arab kable'l-İslam*. Beyrut: Dâru'l-Saki, 2001.

Alper, Ömer Mahir. "İrfaniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/444-445. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Alpman, Adil. “Hurriler”. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi* 14/25 (1981), 283-313.

Alptekin, Ali Berat. *Fırat Havzası Efsaneleri*. Antakya: Kültür Ofset Basımevi, 1993.

Alt, Peter Andre. *Aydınlanma ve Psikoloji Şeytanın Yeni Marifetleri*. çev. Sabir Yücesoy. İstanbul: Sel Yayınları, 2016.

Altunay, Erhan. *Paganizm I*. İstanbul: Destek Yayınları, 2019.

Âlûsî, Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd. *Buluğu'l-ereb fi marifeti ahvali'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.

Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Râhu'l-meânî' fi tefsiri'l-Kur'âni'l- 'azîm ve's-sebi'l-mesânî*. thk. Abdullah b. Ali Abdül- bârî Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Ateş , Ali Osman. *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.

Ateş, Ali Osman. *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.

Avesta (Zerdüştilerin Kutsal metinleri). çev. Fahriye Adsay - İbrahim Bingöl. İstanbul: Avesta Basın Yayın, 2012.

Aydın, Fuat. “Mormonlar İsa Mesih’in Son Gün Azizleri”. *Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*. ed. Ömer Faruk Harman. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Aydın, Hüseyin. “Meleklerle İman”. *İslam İnanç Esasları*. ed. Şaban Ali Düzgün. 123-143. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Aydın, Mehmet. *Dinler Tarihine Giriş*. Konya: Din Bilimleri Yayınları, 2008.

Aydın, Mehmet. *İlahi Dinlerde Şeytan*. Konya: Palet Yayınları, 2018.

Aydın, Mehmet. *Türkiye’ye yönelik Batı Kökenli Dini Cereyanlar*. İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları, 2010.

Aydoğan, Tuğba. “Türk Halk Kültüründe Kötücül Varlık Olarak Sarıkız”. *Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. Mustafa Aça. 350-359. Çanakkale: Toplum ve Kültür Araştırmaları Derneği Yayınları, 2019.

Aynî, Bedreddin. *Umdetu'l-Kârî*. 25 Cilt. Beyrut: Daru'l-İhyau't-Turasi'l-Arabî, ts.

Aynî, Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetü'l-kari fi şerhi sahihi'l-Buhari*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts.

Bâkılânî, Ebû Bekr. *Kitâbu't-temhîd*. thk. Amed eddin Ahmet Haydar. Lübnan: Müessesetü el-Kütüb es-Sekafiyye, 1987.

Barker, Eileen. “The Unificaton Church: A Kaleidoscopic Introduction”. *Society Register* 2/2, (December 2018), 19-62. DOI:10.14746/sr.2018.2.2.03)

Batuk, Cengiz. “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”. *Milel ve Nihal* 6/1(2009), 27-53.

Bayat, Fuzuli. *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 6. Basım, 2017.

Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 1*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

Bayat, Fuzuli. *Türk Mitolojik Sistemi 2*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 4. Basım, 2007.

Bazancir, Recai. *Bingöl Efsaneleri*. Van: Yüzüncüyıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl fi tefsiri'l-Kur'an/ Tefsiru'l Begavî*. thk. Abdurrezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1420.

Belhî, Ebu'l Hasan Mukatil bin Süleyman bin Beşir. *Tefsiru Mukati'l bin Süleyman*. thk. Abdullah Mahmut Şehata. Beyrut: Darü'l İhyai't Turasi'l Arabi, 1423.

Berktaş, Fatmagül. “Avrupa’da Cadılık ve Cadılık Avı: Çok Katmanlı Bir Tarihsel Olgusu”. *Doğu/Batı Düşünce Dergisi* 84 (2012), 57-84.

Beydili, Celal. *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*. çev. Eren Ercan. Ankara: Yurt Kitap Yayıncılık, 2004.

Bir, Sait (çev.). *Gılgamış Destanı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019.

Bodur, H.Ezber. "Moonculuk Hareketi ve Türkiye'de Benzer Bir Cemaat Yapılanmasının Sosyolojik Analizi". *Kahramanmaraş Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2003), 13-39.

Bolle, Kees W. "Myth: An Overview". *Encyclopedia of Religion* (Second Edition). ed. Lindsay Jones. 9/ 6359-6371. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.

Boratav, Pertev Naili. *Türk Mitolojisi (Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi)*. çev. Recep Özbay. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2012.

Bratton, Fred G. *Yakın Doğu Mitolojisi*. çev. Nejat Muallimoğlu. İstanbul:Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1995.

Bromley, David G. "Satanism". *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 12/8126-8129. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Bronislaw, Malinowski. *Büyük, Bilim ve Din*. çev. Saadet Özkal. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2000.

Bulfinch, Thomas. *Bulfinch's Mythology*. New York: Printed in the United States of America, 1913.

Cabiri, Muhammed Abid. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi, 2001.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Kitabu'l-hayevan*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

Campell, Joseph. *İlkel Mitoloji Tanrıların Makeleri I*. çev. Kudret Emiroğlu. İstanbul: Işık Yayınları, 2016.

Campell, Joseph. *Doğu Mitolojisi(Tanrıların Maskeleri II)*. çev. Kudret Emiroğlu. İstanbul: Işık Yayınları, 2016.

Can, Şefik. *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2017.

Chittick, Willam. *Hayal Alemleri İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*. çev. Mehmet Demirkaya. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003.

Choksy, Jamsheed K. "Zoroastrianism". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). 14/9988-10008. ed. Lindsay Jones. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Clark, R.T. Rundle. *Myth And Symbol in Ancient Egypt*. London: Thames And Hudson, 1959.

Clover, Carol J. - Lindow, John . *Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide*. Ithaca and London: Cornel University Press, 1985.

Coşkun, Melek. “Popüler kültür ve Tüketim Toplumu”. *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi* 1/1 (2012), 837-850.

Crossley-Holland, Kevin. *İskandinav Mitolojisi*. çev. Simge Kaytan. İstanbul: Say Yayıncılık, 2016.

Çığ, Muazzez İlmiye. *Kur'an İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

Çınar, Aynur. “Lilith: Yahudi Mitolojisinde Ana Tanrıça'nın Düşüş ve Şeytana Dönüşüm Serüveni”. *Bilimname* 35/1 (2018), 361-393 <https://doi.org/10.28949/bilimname.381879>

Çınar, Aliye. *Varoluşçu Teolojide İnsan ve Anlam*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2015.

Çobanoğlu, Özkul. “Türk Halk Kültüründe Şeytan Telakkisi Üzerine Tespitler”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 2/3-4 (2009), 269-282.

Demir, Şehmus. “Kitab-ı Mukaddes'i Mitolojik Unsurlardan Arındırma Çabası Ve Kur'an Kıssalarının Tarihi Gerçekliği”. *İslamî İlimler Dergisi*, 9/1(Bahar 2014), 103-122.

Demir, Şehmus. *Mitoloji Kur'an Kıssaları ve Tarihî Gerçeklik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.

Demir, Talip. “Postmodern Perspektiften Popüler Kültür ve Dindarlığın Yeni Formları”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 15 (Aralık 2016), 117-133.

Demircan, Adnan. “Mesnevî’de Geçen Muâviye-İblis Hikâyesi”. *İstem*, 5/10 (2007). 143 - 153.

Demirel, Hamide. *Türk Destanlarının Ana Unsurları*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2015.

Demîri, Ebü'l-Bekâ Kemâleddin Muhammed b. Musa b. İsa. *Hayatü'l-hayevan el-kübra*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

Derveze, Muhammed İzzet. *Tefsîru'l-hadîs tertîbu's-süver hasebe'n-nüzul*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Arabi'l-İslamiyye, 2. Basım, 1421/2002.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 22. Basım, 2005.

Dhammapada. çev. Korhan Kaya. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Diabolique, Lianna Satanas. *Devil's Bible*. Creative Oddities Studios, 2007.

Dindi, Korkut. “Cahiliye Araplarında Uluhiyet Anlayışı”. *İslam Öncesi Arapların Düşünce Dünyasında Cin ve Şeytanın Yeri*. ed. Mahfuz Söylemez. 79-96. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Doctrine and Covenants. Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2014.

Doğan, İsmail. *Sosyoloji*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2012.

Dönmez, Sevgi. “Eski Mezopotamya Toplumlarında Korku Ve Güç İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 12/53(January 2016), 213-226. DOI:10.9761/JASSS4833

Duman, Harun. “Türk Mitolojisinde Ejderha”. *Uluslararası Beşeri Bilimler Ve Eğitim Dergisi (IJHE)* 5/11. 482-493.

Dumézil, Georges. *Gods of the Ancient Northme*. “The Gods: Æsir-Vanir”. trans. John Lindow. Berkeley: University of California Press, 1973.

Durand, Gilbert. *Sembolik İmgelem*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.

Durkhem, Emile. *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*. çev. Özer Ozankaya. İzmir: Cem Yayınlar, 2018.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhittin Abdulhamit. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Eckhart, Meister. *Tanrı ve İnsan*. çev. Sedat Umran. İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları, 1990.

Eliade, Mircea - Couliano, Ioan P. *Dinler Tarihi Sözlüğü*. çev. Ali Erbaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Eliade, Mircea *Avustralya Dinleri*, çev. Cem Soydemir. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.

Eliade, Mircea. *Ebedi Dönüş Miti*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2018.

Eliade, Mircea. *Mitlerin Özellikler*. çev. Sema Rifat. İstanbul: Alfa Yayınlar, 3. Basım, 2018.

Eliade, Mircea. *Arayış*. çev. Cem Soydemir,. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.

Eliade, Mircea. *Dinler Tarihine Giriş*. çev. Lale Arslan Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014

Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Alfa Basım, 2017.

Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 2.* çev. Ali Berktaç. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

Eliade, Mircea. *İmgeler ve Simgeler.* çev. M.Ali Kılıçbay. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.

Eliade, Mircea. *Kutsal ve Kutsal Dışı.* çev. Ali Berktaç. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

Erbarıştıran, Tufan. *Yehova'nın Şahitleri Kim Bunlar? Ne İstiyorlar?.* İstanbul: Kule Kitapları, 1990.

Erdoğan, İrfan - Alemdar, Korkmaz. *Popüler Kültür ve İletişim.* Ankara: Pozitif Matbaacılık, 2005.

Erginli, Zafer vd. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü.* ed. Zafer Erginli. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.

Erginli, Zafer. "İbn Arabî'ye Göre Hz. Âdem'de Temel İnsan Nitelikleri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1) 21 (2008). 161-197.

Erman, Adolf. *A Handbook of Egyptian.* trans. A. S. Griffth. London: Archibalds Constable & Co. Ltd., 1907.

Fırlalı, Ethem Rûhi. *Günümüz İslam Mezhepleri,* İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018.

Floramo, Giovanni. *Gnostisizm Tarihi.* çev: Selma Aygöl Baş - Bilal Baş. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

Frazer, James G. *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökeni II.* çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Payel Yayınları, 2012.

Freud, Sigmund. *Günlük Yaşamın Psikopatolojisi.* çev. Şemsa Yeğın. İstanbul: Payel Yayınları, 1996.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *İhyâü ulûmi'd-dîn.* 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l Marife, ts.

Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Godbey, Allen H. "The Devil in Legend and Literature" . *The Open Court,* 6/5(1933), 385-397.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.

Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam (Tarih - Ekoller - Problemler).* Konya: Tekin Kitabevi, 7. Baskı, 2012.

Gömeç, Sadettin. “Şamanizm ve Eski Türk Dini”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4(1998), 38-50.

Görkem, İsmail. *Elazığ Efsaneleri*. Elazığ: Manas Yayınları, 2006.

Greenles, Duncan(drl.). *Mani Dininin Kutsal Kitabı*. çev. Suat Ertüzün. İstanbul: Okyanus Yayınları, 2019.

Guest, John S. *The Yezidis*. London: Published by KPI Limited, 1987.

Guiley, Rosemary. Ellen *The Encyclopedia Of Demons And Demonology*. New York: Visionary Living, Inc., 2009.

Güç, Ahmet. *Satanizm Şeytana Tapınmanın Yeni Adı*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.

Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinler*. sad. Mahfuz Söylemez - Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Gündüz, Şinasi. *Mitoloji ile İnanç Arasında*. İstanbul: Hikav Yayınları, 2018.

Gündüz, Şinasi. “Manihizm”. *Yaşayan Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Gündüz, Şinasi. “Nag Hammadi Literatürü ve Adem’in Vahyi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 / 7 (Ağustos 1993), 93-126 .

Gündüz, Şinasi. *Sâbilik Son Gnostikler*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.

Gürbüz, Sait. “Kuşak Farklılıkları: Mit mi, Gerçek mi?”. *İş ve İnsan Dergisi* 2/1 (2015), 39-57.

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

Hamilton, Edith. *Mitologya*. çev. Ülkü Tamer. İstanbul: Varlık Yayınları, 2016.

Heidel, Alexander. *The Babylonian Genesis*. London: The University of Chicago Press, 1951.

Hemedânî, Aynülkudat. *Temhidat & Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

Hemedânî, Ebü’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr. *el-Muğnî- el-fırak ğayri İslamiyyin-*. thk. Mahmûd b. Muhammed Kâsım. Mısır: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1954.

Hendy, Andrew Von. *The Modern Construction of Myth*. Bloomington: Indiana University Press, 2001.

Heschel, Susannah. "Lilith". *Encyclopaedia Judaica*. ed. Fred Skolnik- Michael Berenbaum. 13/18-20. Macmillan Reference USA: Thomson Gale/ Keter Publishing House Ltd, 2007.

Hesiodos Eseri ve Kaynakları, "İşler ve Günler". çev. Sabahattin Eyuboğlu- Azra Erhat, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.

Hesiodos Eseri ve Kaynakları, "Theogonia", çev. Sabahattin Eyuboğlu- Azra Erhat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.

Homeros. *İlyada*. çev. Ahmet Cevat Emre. İstanbul:Varlık Yayınları, 1971.

Homeros. *Odysseia*. çev. Ahmet Cevat Emre. İstanbul: Varlık Yayınları, 1971.

Honko, Lauri. "The Problem of Defining myth". *The Myth of the State* 6 (Jan 1972), 1-13. <https://doi.org/10.30674/scripta.67066>

Hooke, Samuel Henry. *Ortadoğu Mitolojisi*. çev. Alâeddin Şenel. Ankara: İmge Kitabevi, 2015.

Işık, Harun. "Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (Haziran 2018). 35-74.

Izutsu, Toshihiko. *God and Man in The Quran*. Tokyo: Keio University, 1964.

İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütuhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayınları, 2007.

İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir bin Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tunisî. *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dârü't-Tunusiyye, 1984.

İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasen. *Tefsîru İbn Fûrek*. thk. Allal Abdulkâdir Bendviş. Suudi Arabistan: Câmîatü Ummü'l-Kurâ, 1430/2009.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azim*. thk. Sami b. Muhammed Selame. Riyad: Dâru Taybe, 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Garîbü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Sakar. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1398/1978.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Kazvînî, *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî. Mısır: Dâru'l İhyâi'l Kütübi'l Arabiyye, ts.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1119.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Saâdât Mecdüddin El-Mübârek b. Muhammed. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk: Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.

- İkbal, Muhammed. *Cavidname*. çev.Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.
- İkbal, Muhammed. *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 8.basım, 2020.
- İnan, Abdülkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.
- İnan, Abdülkadir. *Eski Türk Dini Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1976.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Şur'ân*. thk. Safvan Adnan Davudî. Dımeşk:Darul Kalem, 1452.
- Jeffery , Arthur .*The Foreign Vocabulary Of The Qur'an*. Boston: Brill NV, 2007.
- Joseph, Isya. *Devil Worship, The Sacred Books And Traditions Of The Yezidiz*. Boston: The Gorham Press, 1919.
- Jung, Carl Gustav. *İnsan Ruhuna Yönelim*. çev. Engin Büyükinâl. İstanbul: Say Yayınları, 2001.
- Kaberry, Phyllis M. “Myth And Ritual: Some Recent Theories”. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 4/1 (December 1957),42–54. <https://doi.org/10.1111/j.2041-5370.1957.tb00578.x>
- Kara, Mustafa. “ Kur'an Kıssalarında Konu ve Kapsam Merkezli Bir Analiz”. *İslamî İlimler Dergisi*, 9/1(Bahar 2014), 69-102.
- Karadavut, Zekeriya. *Yozgat Efsaneleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Kardaş, Rıza. “Senbol”. *Türk Ansiklopedisi*. 33/417-419. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1980.
- Kaya, Cüneyt (ed.). *İslam Felsefesi ve Tarihi Problemleri*. İstanbul: İsam yayınları, 2011.
- Kaya, Korkan. “Yaratılış İlahisi”. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 35/2(1991), 167-178.
- Keith, Arthur Berriedale. *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*. London: Humphrey Milford Oxford University Press, 1925.
- Keith, Arthur Berriedale. *The Religion and Philosophy of Veda and Upanishads*. London : Humphrey Milford Oxford University Press, 1925.
- Kılıç, Sadık. *İslam'da Sembolik Dil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Kinnard, Acob N. “Mâra”. *Encyclopedia of Buddhism*. ed. Robert E. Buswell, 2/ 512-513. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2004.

- King, Karen L. *What is Gnosticism?*. London: Harvard University Press, 2003.
- Kinney, Bruce. *Mormonism: The Islam of America*. New York: Fleming H. Rewel Company, 1912.
- Kirman, Mehmet Ali. “Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsamı”. *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. ed. Süleyman Turan - Faruk Sancar. İstanbul: Okur Akademi, 2018.
- Klen, Moritz. “New Religious Movements in Global Perspective: A Systems Theoretical Approach”. *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* 7/7 (2012), 40-58. DOI:10.4000/zjr.364
- Koç, Turan. *Din Dili*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı - Selçuk Eraydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005.
- Köroğlu, Kemalettin. *Eski Mezopotamya Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Köse, Ali. *Milenyum Tarikatları -Batıda Yeni Dini Hareketler-*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.
- Kramer, Heinrich - Sprenger, James. *Cadı Çekici, Malleus Maleficarum*. çev. Aysu Polat. İstanbul: Artes Yayınları, 2018.
- Kramer, Samuel Noah. *Sumerian Mythology*. Revised edition, 1961 and published by Global Grey, 2018.
- Kramer, Samuel Noah. *The Sumerians*. London: The University of Chicago Press, 1963.
- Lavey, Anton Szandor. *The Satanic Bible*. United States: Avon Books, 1969.
- Levi-Strauss, Claude. *Mit ve Anlam*. çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.
- Mackenzie, Donald A. *Çin ve Japon Mitolojisi*. çev. Koray Akten. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.
- Marriott, Alice - Rachlin, Carol K. *Kızılderili Mitolojisi*. çev. Ünsal Özünlü. İstanbul: İmge Yayınları, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabû'l-tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-Câmiatü'l-Mısriyye, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk: Mecdî Basellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-uyûn-tefsîru'l-Mâverdî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.

Maximilian, Rudwin. *The Devil in Legend and Literature*. La Salle, Illinois: The Open Court Publishing Company, 1959.

Merdin, Saadettin. *Cinler Bağlamında Teolojinin Mitolojiden Arındırılması*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.

Messadie, Gerald. *Şeytanın Genel Tarihi*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1998.

Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak. 6 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1960.

Mısrî, Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Mustafâ as-Sakâ, İbrâhîm al-Abyârî, Abdulhafîz Şelebî. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1375/1955.

Mobley, Gregory. *The Birth Of Satan Tracing The Devil's Biblical Roots*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

Moon, Sun Myung. *Exposition of the Divine Principle*. New York: The Holy Spirit Association for the Unification of World Christianity, 1996.

Morford, Mark P. O. - Lenardon, Robert J. *Classical Mythology*. New York: Oxford University Press, 2003.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-sahih*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.

Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Daru'l-Marife: Lübnan/Beyrut, 1417/1997.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *es-Sünen*. thk: Abdulfettah Ebu Gudde. Halep: Matbuatu'l-İslamiyye, 1406/1986.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahru'l-kelem*. thk. Muhammed Es-Seyyid El-Bersici. Amman: Darü'l Feth lid-Dirasat ven-Neşr, 1435/2004.

Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tabsiratü'l edille fi usuli'd-din*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi, 1993.

Niven, W. D. "Good and Evil". *Encyclopaedia Of Religion And Ethics*. ed. James Hasting. 318-320. New York: Morrison & Gibb Limited, 1914.

Okçu, Davud. *İslamdan Ayrılan Cereyanlar Yezidilik ve Yezdililer*, Van: b.y., 1993.

Olender, Maurice. *Cennetin Diller*. çev. Nevzat Yılmaz. Ankara: Dost Yayınları, 1998.

Oppenheim, A. Leo. *Ancient Mesopotaim: Portrait of a Dead Civilization*. London: The University of Chicago Press, 1964.

- Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi 1*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993.
- Önal, M. Naci. *Muğla Efsaneleri*. Muğla: Muğla Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Örnek, Sedat Veyis. “İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış”. *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi XX/3-4* (Temmuz-Aralık,1962), 255-261.
- Örnek, Sedat Veyis. *100 Soruda İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınları, 1971.
- Özen , Kutlu. *Sivas Efsaneleri*. Sivas: Dilek Ofset Matbaa, 2011.
- Özerdim, Muhaddere N. “Lao-Tzu ve Kitabı(Tao Te Ching) Hakkında Yeni Bir Eser”. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi 14/1-2 (1956), 63-71. <http://dtcfdergisi.ankara.edu.tr/index.php/dtcf/article/view/3940>
- Özkan, Cuma. “Çin Dinleri”. *Dünya Dinleri*. ed. Şinasi Gündüz. İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2019.
- Öztürk, Mustafa. *Kur’ân’ı Kendi Tarihinde Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Öztürk, Yaşar Nuri. “Tasavvuf Geleneğinin İblis Anlayışı”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2002). 1-15.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Hallâc-ı Mansur ve Eseri Kitabü't-Tavâsîn*. İstanbul: Fatih Yayınları, 1972.
- Page, R. I. *İskandinav Mitleri*. çev. İsmail Yılmaz,. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Paul, Routledge and Kegan. “The Problem of Generations”. ed. Karl Mannheim. *Essays on the Sociology of Knowledge* (1952), 276-332.
- Pearl of Great Price* Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2014.
- Peygamber Enok'un Kitabı*. çev. Günyüz Keskin. İstanbul: Hermes Yayınları, 2019.
- Plantinga, Alvin. *God And Other Minds*. London: Cornell University Press, 1967.
- Pritchard, E. Evans. *Theories of Primitive Religions*. Oxford: The Clarendon Press, 1965.
- Quispels, Gilles. “Gnosticism”. *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones. 5/3507-3515. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Rabinowitz, Louis I. "Satan". *Encyclopaedia Judaica*. ed. Fred Skolnik- Michael Berenbaum. 18/72-73. Macmillan Reference USA: Thomson Gale/ Keter Publishing House Ltd, 2007.

Râfî, Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir. *Târîhu âdâbi'l- 'Arab*. Beyrut: Dâru'l -Kitabi'l-Arabî, ts.

Râzi, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l İhyai't Turasi'l Arabi, 3. Basım, 1420.

Râzi, Fahrettin. *İsmetü'l-Enbiyâ*. thk. Muhammed Hicazî. Kahire: Mektebetül-Hanci, 1406/1986.

Rhodes, James Montague. *The Apocryphal New Testament*. New york: Oxford University Press, 1924.

Rıza, Reşid. *Tefsiru'l Kur'ani'l Hakim* (Menar Tefsiri). Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyeti'l-Amme li'l-Kitab, 1990.

Ricoeur, Paul. *The Symbolism Of Evil*. trans.Emerson Buchanan. Boston: Beacon Press, 1969.

Rig Veda. çev. Korhan Kaya. İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.

Rig-Veda Book 1. trans. by Ralph T.H. Griffith. 1896.

Robert, B.H. *Mormonism Its Origin And History*. Salt Lake City: Deseret News Print, 1903.

Rosenberg, Donna. *Dünya Mitolojisi-Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*. çev. K. Akten & E. Cengiz. Ankara: İmge Kitabevi, 2006.

Roux, Jean Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.

Russell, J.Burton. *Şeytan Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Algıları*. çev. Elif Çelik. Ankara: Panama Yayınları, 2016.

Russell, Jeffrey B. *Mephistopheles*. çev. Elif Çelik. Ankara: Panama Yayınları, 2019.

Sakaoğlu, Saim. *101 Anadalu Efsanesi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 1976.

Salih, Subhi. *Mebahis fi ulûmu'l Kuran*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2000.

Sancak, Nuriye. *Mardin Efsaneleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Saramago, José. *İsa'ya Göre İncil*. çev. E. Efe Çakmak. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2012.

Sarpkaya, Seçkin. *Türklerin Şeytani Masalları*. Ankara: Karakum Yayınevi, 3. Basım, 2018.

Sarpkaya, Seçkin. “Türkiye Sahası Efsanelerinde Özel Adlı Kötü Ruhlar”. *Korku Kitabı*. ed. Emine Gürsoy Naskali. İstanbul: Kitabevi, 2014.

Schimmel, Annemarie. “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir? ”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3-4 (1954). 67-74.

Schimmel, Annemarie. *Hallâc "Kurtarın Beni Tanrı'dan"*. çev. Ahmetcan Asena. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2018.

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975.

Schmit, Wilhelm. *The Origin and Growth of Religion*. trans. H. J. Rose. England: Printed in Great Britain, 1935.

Schultz, Duane P. - Sydney. *Modern Psikoloji Tarihi*. çev. Yasemin Aslay. İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2004.

Seâlibi, Ebu Mansur. *Fıkhu'l-luğa ve sirru'l-Arabiyye*. thk. Abdürezzak el-Mehdi. Beyrut: İhyai't-Turas el-Arabi, 2002.

Searle, Howard C. “History of the Church (History of Joseph Smith.)”. *Encyclopedia of Mormonism*. 647-648. New York : Brigham Young University, 1992.

Sever, Erol. *Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2018.

Sharma, Arvind. “Devils”. *Encyclopedia of Religion (Second Edition)*. ed. Lindsay Jones. 4/2314-2316. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Smith, Joseph Fielding. *Teachings of Presidents of the Church*. Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2013.

Sociology Research, “Primitive Religion”, (Erişim 12 Nisan 2021).

Splett, Jöeg. “Symbol”. *The Encyclopedia of Theology*. ed. Karl Rahner. 1964-1967. New York: Crossrad, NY 1986.

Sproul, Barbara C. *Yaratılış Mitleri*. çev. Ali Bucak. İstanbul: Hil Yayın, 2017.

Stephens, Walter. “Demons”. *Encyclopedia of Religion (Second Edition)*. ed. Lindsay Jones. 4/2275-2282. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Sturluson, Snorri. *Viking Mitolojisi (Nesir Edda)*. çev. Selahattin Özkan. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019.

Suttanipata. çev. Korhan Kaya. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

Sümer, Necati. “Dinsel Ve Mitolojik Bir Sembol Olarak Yılan”. *International Journal of Social Science* 46 (Bahar 2016), 276-286.

Süzer, Elvin Azar. *Ana Tanrıça Şeytan*. İstanbul: Pencere Yayınları, 2003.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. Kahire: Müessesetü'l-Halebî, ts.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Fethu'r-Rabbânî min fetâva'l-İmâm eş-Şevkânî*. thk. Muhammed Subhî. Yemen: Mehtebetü'l-Ceyli'il-Cedid, ts.

Şibli, Ebu Abdullah Bedreddin Muhammed b. Abdullah Ed-Dımaşki. *Âkâmu'l-mercan fi ahkamî'l-cân*. thk. İbrahim Muhammed Cemil. Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, ts.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muh. Şakir. Beyrut:Müessesetü'r Risâle, 1420/2000.

Tanyu, Hikmet. *Yehova Şahitleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1972.

Taube, Karl. *Aztek ve Maya Mitleri*. çev. İsmail Yılmaz. Ankara: Phonenix Yayınları, 2012.

The Book of Mormon Another Testament of Jesus Christ. Salt Lake City: Published by The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, 2013.

The Fo-Sho-Hing-Tsan-King. *Sacred Books of the East* Vol. 19. ed. Max Müller. London: Clarendon Press, 1883.

The Sacred Books of China The I Ching. trans. James Legge. New York: Dover Publications, 1899.

The Sacred Books of China: The Texts of Taoism. trans. James Legge. Oxford: Clarendon Press, 1891.

Thompson, R. Campbell *The Devils And Evil Spirits Of Babylonia Vol I "Evil Spirits"*. London: Lucaz And Co., 1903.

Tillich, Paul. “The Religious Symbol”. *Symbolism in Religion and Literature* 87/3 (Summer 1958). 3-21.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünen-i Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır: Şirketu Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.

Tokat, Latif. *Dinde Sembolizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.

Tökel , Dursun Ali. *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 2016.

Tökel, Dursun Ali. “Kutsal Metinleri Anlamada Mitolojinin Rolü”. *Milel ve Nihal* 6/1 (2009), 165-193.

Turan, Ahmet. "Yezdiliğin Aslı, Kurucusu ve Tarihçesi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Nisan 1989), 42-77.

Turville-Petre, Edward Oswald Gabriel. *Myth And Religion Of The North*. United States of America: Greenwood Press, 1975.

Tylor, Edward B. *Primitive Culture Vol I*. Printed in U.S.A, 1920.

Tylor, Edward B. *Primitive Culture Vol II*, Printed in U.S.A, 1920.

Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Uludağ, Süleyman. "Ahmed el-Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/70. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Upanishadlar. çev. Korhan Kaya. İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları, 2018.

Uraz, Murat. *Türk Mitolojisi*. İstanbul:Düşünen Adam Yayınları, 1992.

Usta, Ahmet. "Mehmet Şemseddin Günaltay'ın Tarih-i Edyan'ına Göre "Çin Dinleri". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11(Samsun, 1999), 129-164.

Usta, İbrahim. *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Ülgen, Pınar - Özer, Gülnur. "Batıl İnançlarda Kadın Algısı". *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences* 10 (April 2018), 188-206.

Verderame, Lorenzo. "Their Divinity is Different, Their Nature is Distinct!" Nature, Origin, and Features of Demons in Akkadian Literature. *Archiv für Religionsgeschichte* 14/1 (September 2013), 117-124. DOI:10.1515/arege-2012-0008

Vernant, Jean Pierre. *Eski Yunan'da Mit ve Din*. çev. Murat Erşen. İstanbul, Alfa Yayıncılık, 2015.

Walker, Benjamin. *Gnosticism: Its History and Influence*. Wellingborough/Northamptonshire: The Aquarian Press, 1983.

Watt, Montgomery. *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Wessinger, Catherine. "New Religious Movements". *Encyclopedia of Religion*. (Second Edition). ed. Lindsay Jones. 10/6513-6520. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Whitehead, Alfred N. *Symbolism Its Meaning and Effect*. New York: Harvard University, 1927.

Wilkins, W. J. *Hindu Mythology*. London: Thacker, Spink and Co., 1913.

Wong, Eva. *Harmonizing Yin and Yang*. Boston: Shambhala, 1997.

Workplace Visions. "Generational Differences: Myths and Realities". *A Publication of the Society for Human Resource Management* 4 (2007).

Yakıt, İsmail. *Kur'an'ı Anlamak*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2003.

Yao, Xinzhong. *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Yavuz, Muhsine Helimoğlu. *Diyarbakır Efsaneleri*. Ankara: San Matbaa, 1989.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 3. Basım, 1979.

Yıldırım, Nimet. *İran Kültürü*. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2016.

Yıldırım, Nimet. *İran Mitolojisi*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.

Yılmaz, Ali. "Arap Edebiyatında Şeytanlı (Cinli) Şairler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2002), 261-268.

Yitik, Ahi İhsan. "Yehova Şahitliği'nin Ortaya Çıkışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları III*. Ankara: Dinler Tarihi Derneği Yayınları 2002, 283-297.

Yitik, Ali İhsan. "Hint Dinlerinde Kötülük ve Şeytan". *Milel ve Nihal* 1/1(Aralık, 2003), 21-39.

Yu Lan, Fung. *A Short History Of Chinese Philosophy*. New York: The Macmillan Company, 1958.

Yusa, Michiko. "Henotheism". *Encyclopedia of Religion* (Second Edition). ed. Lindsay Jones. 6/3913-3914. Macmillan Reference USA: Thomson Gale, 2005.

Yücel, Müslüm. *Karanlık Kardeş (Doğu ve Batı Edebiyatında Şeytan)*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Zemahşeri, Ebul Kasım Mahmud. *Tefsiru'l-keşşaf an hakaiki ğavamidi't-tenzili*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1403.

BBC, British Broadcasting Corporation. “Kayıp Cennet'te Ne Anlatılıyor?”. Erişim 15 Mayıs 2020. <https://www.bbc.com/turkce/vert-cul-39661626>

Holybooks. “The Sacred Books of the East Vol 19”. Erişim 25 Ocak 2021. <https://holybooks.com/the-sacred-books-of-the-east-all-50-volumes/>

<http://sociology.iresearchnet.com/sociology-of-religion/primitive-religion>

JW, Yehova Şahitleri. “İşaya”. Erişim 05 Ocak 2021. <https://www.jw.org/tr/kutuphane/kutsal-kitap/bi12/kitaplar/%C4%B0%C5%9Faya/43/>

JW, Yehova Şahitleri. “Şeytan Hakkındaki Gerçek”. Erişim 05 Ocak 2021. <https://www.jw.org/tr/kutuphane/dergiler/w20010901/%C5%9Eeytan-Hakk%C4%B1ndaki-Ger%C3%A7ek/>

Lexico Dictionary. “cult”. Erişim 15 Ağustos 2021. <https://www.lexico.com/definition/cult>.

Milli Folklor. “Destan Kavramı”. Erişim 23 Temmuz 2021. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=10&Sayfa=35>

New World Encyclopedia. “Divine Principle”. Erişim 30 Ekim 2021. https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Divine_Principle#Other_Unification_Church_texts

Sacred Texts. “Rig Veda”. Erişim 20 Haziran 2020. <https://www.sacredtexts.com/hin/rigveda/rv01030.htm>

The Church of Satan. “Fundamental Beliefs”. Erişim 21 Aralık 2020. <https://www.churchofsatan.com/faq-fundamental-beliefs>

Theistic Satanism: The new Satanisms of the era of the Internet. “Theistic Satanism”. Erişim 12 Kasım 2020. <http://theisticsatanism.com/>

Türkçe Kuran Mealleri. “Nahl 16/24”. Erişim 10 Ekim 2021. <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=16&ayet=24>

World History Encyclopedia “İskandinav Mitolojisi”. Erişim 13 Mart 2020. <https://www.worldhistory.org/trans/tr/1-12388/iskandinav-mitolojisi/>

World History Encyclopedia. “The Myth of Adapa”. Erişim 26 Ocak 2022. [https://www.worldhistory.org/Anu/#:~:text=The%20Myth%20of%20Adapa%20\(14th,back%20the%20gift%20of%20immortality](https://www.worldhistory.org/Anu/#:~:text=The%20Myth%20of%20Adapa%20(14th,back%20the%20gift%20of%20immortality)