

Elest Bezmi ya da Hangi Söz?

Gürbüz DENİZ*

Öz Bu makale “elest bezmi” ya da ruhlar alemi” olarak bilinen halk söyleminin Kur’an-ı Kerim temelli olarak zikredilen Araf suresinin 172. Ayeti bağlamındaki iddiaları ele almaktadır. Bu bakımdan ilgili ayetler ve takip eden ayetler yorumlanmakta ve bu hususta nakledilen hadislerin sened ve metinleri sorgulanmaktadır. Ayrıca ruhlar aleminin tarihi kökenlerine de atıflar yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Elest bezmi, mîsak, ruhlar alemi, Araf Suresi, ruh.

Bazm-i Alast or Which Word?

Abstract In this article we elaborate the common beliefs known as bazm-i alast or the world of spirits and their relevance with verses of Araf surah in the Koran. We interpretate Ayah 172 and other consecutive ayahs and criticize the riwayat or transmissions for their rawis, their chains of transmission and texts of these sayings. Also we make references to the historical roots of the using the world of spirits.

Keywords: Yawmu alastu birabbikum, primordial covenant, world of spirits, Koran, al-Araf, spirit

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi ABD; gurbuzdeniz2002@yahoo.com

Giriş

Bazı sözler, deyimler, ifadeler, davranış kalıpları vardır; bunların kimler tarafından niçin ve ne amaçla söylenip yapıldığı pek bilinmez. Zaman içerisinde değişik temellendirmeler yapılarak, bazı inanç ve ibadetler -aslının ne olduğu bilinmeyen- bu tür söz ve davranışlar üzerinden inşa edilir olmuştur. Sonra gerçekten bu söylentilerin kaynağını sorgulayıp işin esasına nüfuz etmek için kitaplara gittiğimizde ise hayreti mücib durumlarla karşılaşmamak mümkün değildir. Örneğin; “Ne zamandan beri Müslümansın? Kâlû Belâ’dan beri. Kâlû Belâ nedir? Ruhlar aleminde Allah’a verdiğimiz sözdür” gibi ifadeler, Müslüman varoluşumuz için vazgeçilmez sorgulamalar olarak kabul edilmektedir.

Avamî seviyede, “ne zamandan beridir Müslümansın?” Sualinin cevabı; eğer “elhamdülillah, Kâlû Belâ’dan beri” şeklinde değilse, Müslümanlığımız şüpheli ve hatta merdud görülebilir.

İşte ulemâyı kıram; yukarıdaki söylemlerin ve faili tam belli olmayan inançların kaynağını temellendirmede Araf 7/172-173. ayetlerden hareketle üç çeşit görüş beyanında bulunmuşlardır. Bunlardan ilk ikisi çok sayıda kişi tarafından savunulmuş olup, üçüncü görüşün ise marjinal kaldığı anlaşılmaktadır. Bu üç görüş şöyle özetlenebilir:

a. Meşhur olan birinci yoruma göre; bizatihi Allah Teala Hz. Âdem’in sırtından, onun kıyamete kadar olacak olan bütün zürriyetini çıkarmış ve onlardan kendi varlığını ve birliğini tasdik edip bildiklerine dair söz almıştır. Bu hususta Hz. Ömer ve Ebu Hureyre’ye dayandırılan hadisler temel hareket noktası olarak kabul edilmiştir. Bununla beraber bu hadislerin sened yönünden sıhhatleri pek dikkate alınmamıştır.

b. Yukarıda zikri geçen iki ayetle ilgili ikinci yorum ise bu ayetlerin simgesel oldukları şeklindedir. Yani Allah, kainatı ve insanı yaratırken kendi varlığına kanıt olacak delilleri de bu kainat ve insanın kendi nefsinde (tabiatında) yaratmıştır. Kainatı ve kendini anlamaya, anlamlandırmaya çalışan salim akla sahip her insan, hikmetli bir araştırmayla fitratında olan hakikatler sebebiyle Allah’ın varlığına inanacaktır.

c. Bu görüş, çok az sayıdaki alim tarafından kabul görmüştür. Onlara göre; bu âyetler (Araf 7/172, 173) Benî İsrail’den bahsetmektedir. Çünkü âyetlerin siyak ve sibakına (öncesine ve sonrasına) baktığımızda anlam bütünlüğü ve olay örgüsü bizi böyle bir yoruma götürmektedir.

Birinci Görüş ve Eleştirisi

İbn Abbas'a göre, Allah, Benî Âdem'den Misak Günü söz almıştır. Bu sözü (Allah) mukaddem ve muahhar bütün zürriyetlerden almıştır. Böylece insanlar, Allah'ın kendilerinin Rabb'i olduğunu ikrar etmişler, melekler de bu olaya şahit olmuşlardır.¹ Mukâtil b. Süleyman da Araf suresinin 172. âyetinin tefsirinde İbn Abbas ile aynı anlama gelecek yorumlarda bulunmaktadır.²

Zikri geçen ayette, olay şu şekilde ifade edilmektedir: “Hani Rabbin Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ demişti. Onlar da evet, şahit olduk, demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, biz bundan habersizdik demeyesiniz diyedir.”³

Yine Araf 172'yi desteklemek üzere delil getirilen şu hadis de bu hususta kayda değerdir. Şöyle ki; Müslim b. Yesar el-Cühenî'nin rivayetine göre; Hz. Ömer'e bu ayet hakkında görüşü sorulduğunda, Hz. Ömer de şöyle demiştir: “Ben Allah'ın Resulü'ne bu ayet hakkında soru sorulduğunu, O'nun da şöyle buyurduğunu duymuştum. Allah, Âdemi yarattı. Sonra sağ eliyle sırtını mesh edip, ondan bir zürriyet çıkardı ve: ‘Bunlar Cennet içindir, bunlar Cennet ehlinin amelini işlerler’ dedi. Rabb Teala ‘bunları da Cehennem için yarattım, bunlar da Cehennem ehlinin amelini işlerler’ buyurdu. Bunun üzerine orada bulunanlardan biri, Ey Allah'ın Resûlü (kaderimiz belli ise) niye amel ediyorsunuz? dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (S.A.V.) de şöyle şöyle... buyurdu”⁴

Fahreddin Râzî'ye göre; “Hz. Ömer'e dayandırılan hadisin, Araf 172'yi tefsiri sahihtir. Resulullah'ın yaptığı tefsiri tenkit etmek ise mümkün değildir. Buna göre biz deriz ki: Âyetin zahiri, Hak Teala'nın, zerrelere Âdemoğullarının sırtlarından çıkardığına delalet eder. Dolayısıyla bu, Allah'ın falanca şahıstan falancanın, falancadan da falancanın... doğup meydana geleceğini bildiği manasına hamledilir. Binaenaleyh, Cenab-ı Hakk, onların varlık âlemine gireceklerini bildiği sıraya göre, onları çıkarmış ve birbirlerinden ayırt etmiştir. Ama Allah Teala'nın, bütün zürriyeti, Âdem (a.s.)'in sulbünden çıkarılması meselesine gelince, ayetin lafzında, bunun şöyle veya böyle olduğuna dair herhangi bir delâlet bulunmamaktadır. Ne var ki haber (hadis) buna delâlet etmektedir. Binaenaleyh, zürriyetlerin Âdemoğullarının sırtlarından çıkarıldığı Kur'an ile, Âdem'in sırtından çıkarıldığı ise hadis ile sabit olmuştur. Bunun böyle olması halinde, bu iki husus arasında ne bir tezat ne de bir çelişki söz konusu değildir. Şu halde mümkün olduğu kadarıyla, hem âyeti, hem de hadisi tenkitten korumak için bu iki hususun, ikisini de birden benimsemek gerekir...”⁵

Fahreddin Râzî gibi bir alimin bu meseleye böylesine dar bir çerçeveden bakıp, olayı yorumlaması, zikri geçen hadis dolayısıyla mezhebî bir yaklaşımdır. Eğer Fahreddin Râzî, diğer birçok yorumunda olduğu gibi olayı derinlemesine incelemiş olsaydı böyle bir sonuca ulaşması söz konusu olmayabilirdi. O zaman Fahreddin Râzî'yi bile yanıltan bu hadis hakkında hadisçiler ne söylemektedirler:

İbn Abdilberr, el-İstizkâr adlı eserinde, henüz ikinci cümlesinde bu hadisin munkatî* olduğunu ifade etmektedir. Zira isnadda bulunulan Müslim b. Yesâr, Hz. Ömer ile hiç karşılaşmamıştır. Aralarında Nuaym b. Rebi'a adlı birisi vardır. Bununla beraber Müslim'in, Nuaym'in hadis nakli/rivayeti ile bilinen bir kişi olmadığını zikretmesi de önem kazanmaktadır.⁶ Aynı şekilde Tirmizî de Müslim b. Yesâr'ın Hz. Ömer'den hadis işitmediğini ifade etmektedir.⁷ Bu hususta İbn Abdilberr'i ve Müslim'i destekleyen başka yorumlar da bulunmaktadır.⁸

Bir müfessir olarak el-Kasımî ise yine zikri geçen hadislerle ilgili olarak şöyle demektedir: “Zürriyetin Hz. Âdem'in sulbünden çıkarılması, kendi kendine şahit tutulması ve sonra babalarının sulbüne geri gönderildiğine dair rivayetlere gelince, bu hadislerin çoğunun isnadı zayıftır.”⁹

Görüldüğü üzere Araf 7/172'nin kendisiyle bağlantılı olarak yorumlandığı hadisin sıhhati ciddi bir şekilde yaralanmıştır. Böyle bir hadis (faraza) sahih olsa bile; zikri geçen hadiste “min zuhri Âdem”, Âdem'in sırtından, âyette (Araf 7/172) ise “min zûhurihim” Âdemoğullarının sırtlarından şeklinde geçmesi dolayısı ile ayet ve hadiste bulunan bu kelimelerden, hadiste geçen ifade tekil bir şahsı ifade ederken ayette geçen ifade ise çoğul bir durumu ifade etmektedir. Bu durum göstermektedir ki, ayet ve hadisteki kelimeler ayrı ayrı manalar ifade etmektedirler. Böylece kelimelere dikkat edildiği zaman aradaki farkı görmek mümkün olabilmektedir.”¹⁰ Yani âyet ile hadis arasında kullanılan lafızlar bağlamında burada anlamsal bir ilişkinin kurulması mümkün görünmemektedir.

Ayetin Hz. Âdem ve ruhlar âlemiyle ilişkisine gelince: “Âyette lafız itibari ile Hz. Âdem'den söz edilmemektedir.”¹¹ Hz. Âdem'den söz edilmediği gibi bir ruhlar âleminde de söz edilmemektedir. Aksine bir nesilden (zürriyetten) bahsedilmektedir.

Bu sözleşmenin Âdem'den alınan bütün Âdemoğlu nesline irca edilmesi nedeniyle şöyle bir soru sormak hakkımızdır. Şayet geçmişte bizden bir söz alınmış ve bu söz dolayısı ile de hesaba çekileceğimiz ifade edilmiş ise, biz (bütün insanlar) bu sözü (misakı) neden hatırlamıyoruz? Hatırlamadığımız bir söz ve fakat kendisi dolayısı ile sorumlu olduğumuz o söze karşı kayıtsız kılmamız neden yanlış olsun? Doğrusu bu âyeti kendisinden önce ve sonra

gelen ayetlerden bağımsız bir şekilde anlamak Kur'an'ın usûlüne aykırı olduğu gibi, bu ayetteki anlamları bütün insanlara teşmil etmek, hakkında habersiz olduğumuz bir olay dolayısı ile hesaba çekilmemiz anlamına gelir ki bu da ilahî adalete uygun düşmez.

İkinci Görüş ve Eleştirisi

Bu görüş; Ehl-i Sünnet ulemasının büyük ekseriyeti ile Mutezilî ulemanın görüşlerinin ittifak ettiği kanaattir. Bunlara göre; Araf 172 de anlatılanlar bir tür temsildir, örneklemedir. Bunun manası da şudur: “Yüce Allah, insanlara Rabb olduğuna ve vahdaniyetine yani birliğine ilişkin tüm delillerini ortaya koyup insanlara gösterdi. Onlara verdiği akılları da, bu deliller çerçevesinde buna tanık kıldı. Bu sayede doğru olan yol ile sapık olan yolu birbirinden ayırt eder oldular. Sanki böyle yapmakla, insanları kendi kendileri üzerine tanık konumuna getirdi. Bundan sonra insanlara: “Ben sizin rabbiniz değil miyim? diye buyurdu. Böyle bir soru karşısında sanki onlar da cevap olarak şöyle karşılık verdiler: “Elbette Sen bizim Rabbimizsin. Biz bu konuda kendi adımıza tanıklıkta bulunuyoruz ve Senin bir ilah olduğunu da kesin kabul ediyoruz.”¹²

Bu görüş doğrultusunda İmam Mâtürîdî, öncelikle Hz. Âdem ile birlikte zürriyetinin de yaratıldığı hususunda rivayet edilen ilgili rivayetlere dayanan yorumlara yer vererek bu yorumları Hasan-ı Basri ve diğer bazı alimlerin görüşleri olarak nakleder.

Mâtürîdî hadis rivayetleri hakkındaki kanaatini ortaya koyduktan sonra kendisinin görüşü olarak ise şu ifadeye yer vermektedir: “Kıssanın nasıl olduğunu Allah daha iyi bilir.” Bize göre bu rivayetlerin avâma aktarılmaması hem daha faydalı olur hem de bu vesile ile rivayetlerin barındırdığı şüphelerden de uzak kalınmış olur. İmam Mâtürîdî'nin ayetin içeriği ile ilgili benimsediği yorum ise âyetin, insanların yaratılışına işaret ettiği şeklindedir. İnsanın yaratılışının nasıl başladığı ve kıyamete kadar nasıl devam edeceğine âyetle işaret edilerek yaratıcının yalnızca Allah olduğuna insanlar şahit tutulmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin yorumuna göre; ayetteki şahit olma durumu insanın kendi yaratılışı üzerinden Allah'ın varlığına ve birliğine şahit tutulmasıdır.¹³

İmam Mâtürîdî, yine selef âlimlerinin birinci görüş dolayısı ile zikredilen hadis rivayetleri konusundaki yorumları ayet ile bağlantılı görmelerini ise şöyle yorumlamaktadır: “Muhtemelen onlar, bu konudaki rivayetleri görünce, âyetin de bu rivayetlere bağlı olduğunu zannettiler. Ve âyeti (Araf 7/172) ona göre te'vil ettiler. Halbuki âyet ile rivayetler bir araya getirildiğinde ya âyette bir takım fazlalıklar meydana gelmekte ya da âyetten bazı şeylerin

çıkartılması gerekmektedir.” O, bu duruma örnek olarak, “min beni Âdem” ifadesindeki “min” harf-i cerri ile “min zuhurihim” ifadesindeki “hum” zamiri üzerinde durarak selefi görüşü eleştirmektedir.¹⁴ İmam Mâtürîdî’nin selef eleştirisine katılmakla beraber, bu âyetin yalnızca temsili bir durumu ifade ettiğini söylemesi bizce tam temellendirilmiş değildir. Çünkü Araf/172 den sonra gelen Araf/173 bir üst ayete atıf yaparak bu durumun bir olay olduğunu bize ihsas etmektedir. Ancak Mâtürîdî bu hususta herhangi bir şey söylememektedir.

Fahredden Râzî ise kendi görüşüne ek olarak Mutezile’nin görüşünü de şu şekilde ifadelendirmektedir: “Tefekküre ve aklî izahlara önem verenlerin kanaatine göre [yani Mutezileye göre] Allah insanları mükemmel bir canlı yaptı. Daha sonra da onlara kendisinin birliğine, yaratmasının hayranlık verici olduğuna ve sanatının akıl almaz bir şey olduğuna dair vermiş olduğu deliller ile onları kendilerine şahit tuttu. İşte bu şahitlik ile de, onlar lisan ile ifade etmese de sanki evet demiş sayılırlar.”¹⁵

İmam Nesefî, İmam Mâtürîdî’nin görüşleri ile Fahredden Râzî’nin Mutezile’den naklettiği görüşler, Mâtürîdîlerin ve Mutezililerin, “Allah’ın varlığına ve birliğine akıl ile ulaşmak vaciptir” şeklindeki inançlarına uygun düşmektedir. Fahredden Râzî gibi büyük bir akılcı düşünürün ise Eş’arici olması onu selefi yorumların dar kalıplarından kurtaramamıştır. Çünkü Eş’arici yoruma göre; Allah’ın varlığını akıl ile bulmak zorunlu değil mümkündür. Eş’arici bu imkan, Mutezili ve Mâtürîdî yorumları olarak bilinen “Allah’ı akıl ile bulmak zorunludur” ifadelerine kıyasla insan gerçekliğine daha uygun ise de başka bazı konularda yanlış yönlendirmelere sebep olduğunu Fahretti Râzî’nin bu ayeti yorumlaması dolayısı ile görebilmekteyiz.

20. yüzyılın önemli müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır da bu ikinci kanaate sahip olup onun görüşleri de şöyledir: “Elest bezmi, fitrî akit (doğal bir sözleşme) tir. Aynı zamanda bu fitrî akit, temsili bir manadadır. Allah Teala bütün insanları fitratlarının başlangıcında tevhit inancına ve İslam’a kabiliyetli yaratmış, objektif ve subjektif delillerle Allah’ın Rabliğini anlayabilecek şekilde ve İslam’a yatkın olarak halk etmiş olduğunu böyle temsili bir istiare (sembolik ifade ile) yoluyla tasvir etmiştir. Yani bu sözleşme; dille söylenmiş, sözlü ve ikrara dayanan kelâmî mahiyette bir misak değildir. Bir marifet kuvvetinin, bir tanıma olgusunun doğal durumu açısından bir fiilî mîsak demektir.”¹⁶

Doğrusu böyle bir sözleşmenin temsili olabilmesi için kullanılan dilin, kavramların ve olay örgüsünün daha soyut ve yoruma açık olması gerekir. Halbuki âyetlerdeki ifadeler ciddi bir somutluğa işaret etmektedir. Özellikle ikinci görüşü benimseyen ulemanın Araf 172’yi dikkate aldıkları halde Araf

173'ten pek bahsetmemeleri dikkat çekicidir. Çünkü Araf 173, 172. âyete atıftır. Şöyle ki: “Yahut (ev) bizden önce babalarımız Allah’a ortak koşmuşlar. Biz onlardan sonra gelen bir nesiliz. Şimdi batılcıların işlediği yüzünden bizi helak mı edeceksin? Dememeniz içindir.” Atfın varlığı iki âyetin birbirleriyle bağlantılı olduğu anlamına geldiği gibi âyetin manası da bu durumu açıkça desteklemektedir. Özellikle 172. âyetteki “min zuhuri beni Âdem” Âdemoğullarının bellerinden ifadesi meçhul olduğundan ulema bu âyet dolayısı ile bütün Âdemoğullarının ifade edildiği cihetine yorum yapmışlar. Halbuki 173. âyet, 172 deki meçhuliyeti yaptığı atf ile malum hale getirip böylece bilinen belli bir nesilden (zürriyetten) söz alındığını ihsas etmiş olmaktadır. Çünkü bu nesil, kendilerinden önce Allah’ı tanımayan, Ona isyan eden bir kavmin çocukları olduklarını söylemektedirler.

Eğer bu ikinci görüşü savunanlar, bütün insanların tabiatının, Allah’ın varlığına kesin olarak delalet ettiğini söylüyorlarsa, o zaman, 173. âyette zikredilen “biz orta bir nesildik, bizden önce şirk koşan babalarımızdan dolayı bizi hesaba mı çekeceksin?” ifadeleri neden bu sözü söyleyen o neslin babalarını yani o neslin babalarının tabiatlarını etkileyip onları da Müslüman yapmamıştır? Onların tabiatı, çocuklarının tabiatı gibi değil midir? Çünkü bu tabiat meselesinde, söz alınanlar ile şirk koşanlar farklı guruplar olarak ortada durmaktadır.

Ayrıca eğer, insanın Allah’ın varlığını ve birliğini kesin olarak kavrayabilecek bir nitelikte yaratılmış olması sözlü olmayan, fakat fitrî bir akit ve sözleşme niteliğinde ise o zaman, “Biz resûl göndermedikçe azap etmeyiz” veya “insana onun nefsi takvasını da fücürünü (günahını) da ilham eder” tarzı Kur’anî ifadeler ne diyeceğiz? Şunu da ilave edelim ki, fitrat ayeti olarak bilinen Rûm 30/30 ayetindeki fitrat ifadesi ile bu âyet (Araf/172) arasında lafzi ve anlamsal bir yakınlık bulunmamaktadır.

Üçüncü Görüş

Bu görüşün taraftarları az olmakla birlikte, bu görüş bize daha tutarlı görünmektedir. Misak alınması meselesinde Araf suresindeki âyetlerin siyak ve sibakına yani metnin bütününe ve bütünselliğine baktığımızda, Araf 172 ve 173’ten önceki âyette Benî İsrail’in asiliğinden dolayı dağın tepelerine, yaptıklarından pişman olmaları için, caydırıcı olarak eğildiği ifade edilmektedir. Dağın Benî İsrail’in üzerine devrilecek şekilde eğilmesi bütün müfessirler tarafından Benî İsrail hakkındaki fiili bir olay olarak kabul edilmiştir. Halbuki Benî İsrail de tıpkı Benî Âdem gibi meçhul bir nesli ifade etmektedir. Zikri geçen “Eldest Bezmi” âyetinden sonra ise bir “ruhlar âlemi” değil bir zürriyetten bir nesilden bahsedilmektedir. Bu nesil, Araf suresinin 173. âyetinde

kendilerini “biz bizden önce şirk koşanlardan sonra gelen bir nesiliz” diye tanımlamaktadırlar. Kendilerinden önce her ne kadar ataları, dedeleri, babaları şirk koşmuş olsalar da kendilerinin onların işlediği bir suç dolayısı ile hesaba çekilmelerinin adil olamayacağını ifade etmeleri veya onlar adına ifade edilmesi kayda değerdir. Bir önceki ve bir sonraki ayetlerdeki ifadeler ile Kur’an-ı Kerim’in muhtelif yerlerinde geçen¹⁷ ilgili ifadeler, Araf suresinin 172. âyeti ile beraber bu olayın (elest bezminin) Benî İsrail’den şirk koşmuş bir grupta ilgili olduğu yolundaki kanaati güçlendirmektedir.

Kadı Beydavî’ye göre; “Şimdi o batıl yolu tutanların yaptıkları yüzünden bizi helak mı edeceksin?” ayetinin (Araf 173) Kur’an’da yer almasının sebebi, Yahudileri ilzam içindir. Çünkü bu âyetin hemen evvelinde onlardan alınan bir söz anlatılmıştır. Burada ise [Araf 172’de] bütün insanlardan alınan söz nazara verildi.”¹⁸ Kadı Beydavî Araf 173’teki atfı Araf 172’yi atlayarak Araf 171’e çekmektedir. Böylece hem 173’teki atfı açıklamış, hem de gelenekten ayrılmayarak Araf 172’nin bütün insanlığı kuşatmış olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Doğrusu böyle bir atfı hem metnin anlam çerçevesi itibari ile ve hem de lafzın en yakın olan lafza atfı yapılmasının gerekliliği dolayısı ile yakın lafza (Araf 172) yapılması daha uygundur. Bununla beraber Kadı’nın, diğer müfessirlerden farklı olarak Araf suresinin 173. âyetinin yine de Benî İsrail’le ilgili olduğunu söylemesi kayda değerdir.

Şimdi de bu üçüncü görüşü benimseyen istisnâî kanaat sahiplerinden Zemahşerî’nin ifadelerine bakalım: “Bu âyetteki [Araf 172] Benî Âdem’in ve zürriyetinin kim olduğu sorulursa, derim ki: Benî Âdem ile kastedilenler; Yahudilerin Allah’a şirk koşan atalarıdır. Nitekim onlar; “Üzeyr Allah’ın oğludur” demişlerdir. Zürriyet ile kastedilenler ise Hz. Peygamber döneminde yaşayan ve atalarına uyan Yahudilerdir.

Bu âyetin, müşrikler ve onların çocukları ile ilgili olduğuna dair delil olan şey, âyetin devamındaki, “babalarımız şirk koştı” ifadesidir. Yine bu âyetin Yahudiler hakkında olduğuna dair delil ise bu âyetin matuf olduğu önceki âyetlerdir. Bu âyet de onların içerdiği konu ve üslûp ile aynıdır.

Araf/172’nin matuf olduğu âyetler şunlardır: Araf 7/163, 164, 167, 171, 175.¹⁹ Böylece Benî İsrail, dağın tepelerine kalkıp ve onların bizatihi bu durumu müşahade etmeleri neticesinde Allah’a teslimiyet göstermişlerdir. Allah Teâla onların zürriyetlerini de yine böyle babaları, ataları gibi asî ve isyankâr bir durum ortaya çıkmasını diye önceden kendi nefislerine karşı şahit tutarak, babalarına gösterdiği icaz durumunu (dağın tepelerine eğilmesi gibi) onları kendi nefislerine karşı somut bir şekilde şahit tutarak atalarında olduğu gibi onların da şirke düşmelerini önlemiş olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim bağlamında bu ayetlerin yorumları, yukarıda görüldüğü şekildedir. Bu yorumların yanında bu ayetlerin açıklanması üzerinde felsefi ve tasavvufî açıklamaların ise büyük etkisi bulunmaktadır. Ruhlar alemi, taayyun-i sani, vahidiyyet gibi kavram ve tabirler bazı sufiler tarafından bezm-i âlem veya ilahi sözleşme olarak kabul edilmiştir.²⁰

“Tasavvuf erbabına göre; her şeyden önce Allah vardı. Allah Teâla önce kendi nurundan Hz.Muhammed'in ruhunu, onun ruhundan da bütün insanların ruhunu yarattı. Böylece varlık dünyasında gökler ve yer yaratılmadan önce “ruhlar alemi” vücuda getirildi. O nedenle Allah, Âdem de dahil bütün insanların ruhlarına topluca hitap ederek: “Ben sizi Rabbiniz değil miyim” dedi; ruhlar da hep bir ağızdan, “bela” yani “evet Sen bizim Rabbinizsin dediler”.²¹

Ruhların bedenlerden önce yaratıldığı ve her ruhun tek bir ruhtan (Hz.Muhammed'in ruhundan) neşet ettiği şeklindeki tümel bir ruh anlayışı, İslami anlamda sahih kabullerden çok, Platoncu ve YeniPlatoncu “ruh idesi” ve “tümel (külli) ruh” anlayışlarına benzemektedir. Bu mesele hakkında ciddi araştırmalara ihtiyaç vardır.

Ayrıca şu hususu burada belirtmek lazımdır ki; ruhlar alemi, elest bezmi gibi avam arasında dinin temel inançları imiş gibi kabul gören inançlar, ehl-i sünnet ve diğer mezhep imamlarının görüşlerinden çok sufi ve özellikle de tarikat erbabınca halka kabul ettirilen görüşler olarak belirginleşmektedir. Özellikle ifade etmek gerekir ki, ilk dönem sufiler, ruhun bedenden sonra yaratılmışlığından bahsederken daha sonra gelen sufiler ruhun bedenden evvel olduğuna kani idiler.²² Kanaatimizce bu durum Platoncu felsefeden etkilenen sufiler ile bu felsefeden etkilenmeyen sufiler arasındaki önemli farkı işaret etmektedir.

İslam düşünce tarihinde YeniPlatoncu geleneğin önemli temsilcileri olarak görülen Farabi ve İbn Sina ise bir ruhlar alemini kabul etmedikleri gibi onlar, her bir insan ruhunun kendi bedeninden sonra yaratıldığını ifade etmektedirler. Bununla beraber eğer bir ruhlar alemi var ise bu durumda ruh göçünün (tenâsuhun/reenkarnasyon) de kabul edilmesi gerektiğini ifade ile bedenden önce bir ruhlar alemini kabul etmemektedirler.²³

Ruhlar alemi, elest bezmi gibi kabullerin, dinin asli öğeleri olmadıkları halde bu kadar meşhur olmaları insanların inançlarını temellendirmeleri hususunda onların kolaycılığa kaçmalarına sebep olduğu gibi kimi zaman da bu inançların başkalarına dayatılmasına gerekçe oluşturabilmiştir.

Sonuç

‘Elest Bezmi’ tabiri meşhur olmakla birlikte kaynağı itibari ile meşhûkürdür. Kur’an bütünselliği, anlam tutarlılığı ve insan gerçeğinden hareket ettiğimizde bu konunun bilinenden farklı şekillerde konumlandırılmasının imkanını ortaya koymaya çalışmış bulunuyoruz. Ayrıca bu meşhur konumlandırmanın sahih kaynaklarımızda karşılığının bulunmadığı da vurgulanması gereken bir husustur. Metnin bütünselliğini ve rivayetlerin sıhhatini sorguladığımızda elest bezmi denen olayın Benî İsrail’e ait bir vakıa olduğu kanaati baskın hale gelmektedir.

Kaynakça

- Beydavî, *Muhtasar Beydavî Tefsiri*, çev. Şadi Eren, İstanbul 2010.
- Cebecioglu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara, 1997.
- Duman, M. Zeki, *Beyanu’l Hakık*, Ankara, 2002.
- Farabi, *Uyunu’l-Mesail, el-Samarat el-Marziye fi ba’z er-Risalat el-Farabiya*, Leiden.
- İbn Abbas, *Tefsiru İbn Abbas*, Beyrut 2008
- İbn Sina, *en-Necat*, Beyrut, 1992.
- İbnu Abdilberr, *el-İstizkâr*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut, 2002
- el-Kasimî, Cemalüddin, *Tefsiru’l-Kasimî*, ty,
- Kurtubi, *el-Camiu’l-Abkamu’l-Kur’an*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1998.
- Mâturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te’vilatu’l-Kur’an*, Daru’l-Mizan, İstanbul 2006.
- Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2006.
- Nesefî, *Nesefî Tefsiri (Tefsiru’n-Nesefî, Medariku’t-Tenzil ve Hakiku’t-Te’vil)*, çev. Harun Ünal, İstanbul 2007,
- Râzi, Fahreddin *Mefatihu’l Gayb*, çevirenler, C. Sadık Doğru vdğ., İstanbul 2002.
- Suhverdi, Şihabuddin *Avâriju’l-Maârif*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul 2010.
- Şâdi, *Avnu’l-Mabud, Şerhu Süneni Ebî Davud*, Beyrut 2002.
- Uludağ, Süleyman, “Ruh”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 192-193.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hakk Dini Kur’an Dili*, (sadeleştirilenler: İsmail Karaçam ve Arkadaşları) İstanbul, yy.
- Zemahşeri, Ebu’l-Kasım Mahmud b. Ömer, *Tefsiru’l-Keşşaf*, Beyrut 2003.

Notlar

- 1 İbn Abbas, *Tefsiru İbn Abbas*, Beyrut 2008, s. 183, 184.
- 2 Mukatil b. Süleyman, *Tefsir-i Kebir*, Terceme, M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2006, II, 69-70.
- 3 Kur’an, Araf 7/172.
- 4 Muvatta, Kader 2, (2, 898, 899); Tirmizi, Tefsir, A’raf, 3077.
- 5 Fahreddin Razi, *Mefatihu’l Gayb*, çevirenler, C. Sadık Doğru ve diğerleri, İstanbul 2002, XI, 143.
- 6 İbnu Abdilberr, *el-İstizkâr*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiye, Beyrut, 2002, VIII, 260.

- * Ravilerden birinin olmadığı/bilinmediği hadis.
- 7 Tirmizi *Sünen*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1999, c. 5. s. 112.
- 8 Bkz. Şâdî, *Avnu'l-Mabud, Şerhu Süneni Ebi Davud*, Beyrut 2002, XII, 307.
- 9 Cemalüddin, el-Kasımî, *Tefsiru'l-Kasımî*, ty, VII, 2898.
- 10 Elmalılı Hamdi Yazır, Hakk Dini Kur'an Dili, (sadeleştirenler: İsmail Karaçam vdğ.) İstanbul, yy, IV, 172.
- 11 Kurtubî, *el-Camiu'l-Abkamu'l-Kur'an*, Terceme, M. Beşir Eryarsoy İstanbul 1998, VII, 508.
- 12 İmam *Neseft Neseft Tefsiri (Tefsiru'n-Neseft, Medariku't-Tenzil ve Hakiku't-Te'vil)*, Terceme, Harun Ünal, İstanbul 2007, IV, 334-335.
- 13 Bkz. Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te'vilatu'l-Kur'an*, Daru'l-Mizan, İstanbul 2006, VI, 101,107
- 14 Mâtürîdî, *a.g.e.*, VI, 107.
- 15 Fahreddin Razi, *a.g.e.*, XI, 140. Benzer kanaat için bkz. Beydavî, *Muhtasar Beydavî Tefsiri*, Terceme, Şadi Eren, İstanbul 2010, II, 99-100.
- 16 Elmalılı Hamdi Yazır, *a.g.e.* IV, 168.
- 17 Bkz. Kur'an, Bakara 2/40, 63, 93; Nisa 4/154, 155; Maide 5/12, 70; Araf 7/ 169-173; Zuhruf 43/46-50.
- 18 Kadı Beydavî, *a.g.e.*, s. 100.
- 19 Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *Tefsiru'l-Keşşâf*, Beyrut 2003, II, 171.
- 20 Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s.101-102
- 21 M. Zeki Duman, *Beyanu'l Hakk*, Ankara 2002, I, 289. Ruhların bedenlerden önce yaratıldığına inananlardan biri de *Avârifü'l-Maarif* sahibi Şihabuddin Suhreverdi'dir. Bkz. Şihabuddin Suhreverdi, *Avârifü'l-Maarif*, tercüme. Dilaver Selvi, İstanbul 2010, 576
- 22 Süleyman Uludağ, "Ruh", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 192-193
- 23 Farabi, *Uyumu'l-Mesail*, (*el-Samarat el-Marzıye fi ba'z er-Risalat el-Farabiya*, içinde) Leiden, s.116 ; İbn Sina, *en-Necat*, Beyrut, 1992, III, 33,34,39,40