

Tefsir Literatüründe *Elest Bezmi*

MUHAMMED COŞKUN
Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi
muhammed.coskun@marmara.edu.tr

Öz

Bu makale, Kur'an'ın 7/el-A'râf:172-173 ayetlerinde insan türü henüz dünyaya gelmeden önce kendilerinden Allah'ı Rab olarak bileceklerine dair bir söz (*mîsâk*) alındığına dair ifadelerin tefsir literatüründe nasıl işlenmiş olduğunu ele almaktadır. Söz konusu anlatımda geçen olay gelenekte *elest bezmi* olarak bilinmektedir. Allah'ın insanlardan söz alması hususu tefsir geleneğinde çeşitli şekillerde yorumlanmış ve bu olayla ilgili anlatımın temsil mi yoksa gerçek mi olduğu konusunda ihtilaf yaşanmıştır. Hadisenin somut bir vakıa olarak gerçekleştiğini savunan görüşler genellikle rivayetlere dayanmaktadır. Karşıt görüşte olanlar ise ilgili ayetleri insan fitratında Allah'ın varlığı ve birliği gibi hususlara iman etme yetisinin mevcut olduğuna dair bir anlatım olarak değerlendirmiş ve ilk görüş kabul edildiği takdirde ortaya çıkacak teorik problemlere vurgu yapmışlardır. Çalışma, literatürdeki tartışmaları tarafların argümanları ve kelimelerin yaklaşımlarıyla birlikte sunmakta ve sûflerin konuya ilişkin kendilerine özgü işârî yorumlarına yer vermektedir.

Anahtar Kelimeler: *Elest Bezmi*, *qālū-belā*, *mîsâk*, mîsâk, ruhlar alemi

Abstract

The Primordial Covenant between God and Man (*Bazm-i Alast*) in the *Tafsîr* Literature
According to the verse 7/el-A'râf:172-173 of the Qur'an, before human beings were created on earth, a covenant (*mîthâq*) had been made between God and human beings to the effect that they would recognize Allah as their Lord. This article surveys the ways in which this covenant was understood in the *Tafsîr* literature. The issue of Allah's making a covenant with human beings has been discussed widely in this literature, resulting in a controversy as to how to interpret it: did the whole event really take place as is described or is it only a figurative expression. Those who believe that it was a real event base their view on narratives. Those on the other side construe the verse figuratively as referring to the disposition in human nature to accept the existence and the oneness of God and reject the first view by pointing to theoretical problems in it. This study offers a survey of the arguments of both sides along with certain theological approaches to the issue and also presents briefly the sufi esoteric understanding of the verse.

Keywords: Primordial covenant (*mîthâq*), Qur'anic exegesis, *Tafsîr* literature, *bazm-i alast*, the spiritual realm.

I. Konu ve Çerçeve

7/el-A'râf suresinin 172-173. ayetlerinde Allah'ın insanların sulbünden nesillerini çıkardığı ve kendilerini şahit tutup "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorduğu, onların da "Evet, öylesin, biz buna şahidiz" dedikleri, bu ahitleşmenin kıyamet günü insanların "Biz bundan habersizdik" ya da "Vaktiyle atalarımız Allah'a şirk koşmuşlardı, biz de onlara uyup böyle yaptık" dememeleri için gerçekleştirildiği ifade edilmektedir. İslam literatüründe *elest bezmi* ya da *kālū belā* olarak adlandırılan bu hadisenin anlatıldığı ayetlerin metin içerisindeki bağlamı, konunun İsrailoğulları ile ilgili olduğu izlenimini vermektedir. Ancak 173. ayette geçen "Vaktiyle atalarımız şirk koştı" ifadesi, meselenin müşriklerle de ilgisi olduğunu akla getirmektedir. Metin içi bağlamın yanı sıra konuyla ilgili olarak nakledilen hadislerde bu olayın somut bir şekilde gerçekleştiği izlenimini verecek ifadeler yer almaktadır. Buna karşılık başta ez-Zemaşşerî (ö.538/1144) olmak üzere bazı müfessirler bu anlatımın temsil ve canlandırma (*taḥyīl*) olduğunu, ayette Allah tarafından insanlara verilen akla ya da fitrata vurgu yapıldığını ve hem Allah'ın varlığına hem de birliğine ilişkin ortaya konulan delillere işaret edildiğini ifade etmişlerdir. Konuya ilişkin tartışma bir yönüyle bu noktada, diğer yönüyle de ayetin tefsirinde nakledilen hadislerin sübût ve delâleti noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu tartışmanın yanı sıra bir de ilgili ayetlerin işârî tefsir çerçevesinde büsbütün farklı yorumlanması söz konusudur. Bu yazıda ilgili tartışmaların tefsir literatüründe nasıl yer bulduğu ortaya konulacak, görüş farklılıkları gösterilecek ve tarafların görüşlerine arka plan teşkil eden kelâmî/teolojik perspektiflerin tespitinden hareketle bazı kısa değerlendirmeler yapılacaktır.

Tefsir geleneğinde bu ayet çerçevesinde yapılan yorumlar ağırlıklı olarak iki ana görüş üzerinden şekillenmiş görünmektedir. Bunlardan ilki ayetteki anlatımı temsil-mecâz kabilinden sayan yorum, diğeri ise bu anlatımın fiilî bir gerçekliğe tekabül ettiğini kabul eden ve ilgili rivayetleri literal olarak değerlendiren yorumdur. Dolayısıyla tartışma ayetteki anlatımın dilinin temsîlî olup olmadığı ve ilgili rivayetlerin doğrudan bu ayet ile ilişkilendirilmesinin doğru olup olmadığı noktalarında temerküz etmektedir. Bu genel çerçevenin dışında kalan sûfi-işârî yorumlar da söz konusudur. Sûfi meşrep müfessirlerin yorumlarındaki kimi tikel unsurlar bu iki görüşten herhangi biri ile kesişiyor olmakla beraber, onların *elest bezmi* hadisesini (ve dolaylı olarak bu ayeti) konumlandıkları üst bağlam büsbütün farklıdır. Dolayısıyla tefsir geleneğinde bu ayet hakkında ifade edilmiş olan görüşleri tasnif ederken tasavvufî tefsirlerdeki yorumları bu iki ana kategoriden birine

dâhil etmek yeterince titiz bir seçim olmayacaktır. Bu yüzden biz bu iki kategorideki görüş ve argümanları betimledikten sonra sūfi-işârî yorumları müstakil olarak ve kısaca arz edeceğiz. Bununla beraber hem bu ayetin hem de daha genel çerçevede *elest bezmi* hadisesinin sūfi-işârî gelenekte nasıl yorumlanmış olduğu, müstakil bir çalışmada daha detaylı olarak incelenmelidir. Şîî tefsir literatüründe yer alan ve ayetteki *mīsākā* Hz. ‘Alî’nin velayetini kabul etmenin de dâhil olduğunu ifade eden görüşü ve yine Şîî tefsir literatüründe yer alan *el-ḥaceru’l-esved*’in bu mîsâk hadisesine şâhitlik ettiği şeklindeki görüşleri ise¹ yazımızın ana teması olan *elest bezmi* meselesinin dışında kalması nedeniyle, konu dışında tutacağız.

II. Rivayetler

İlgili ayetlerin tefsiri sadedinde birkaç meşhur rivayet nakledilmektedir. Bunlardan ilki konuyla ilgisi en açık olan şu rivayettir:

Aḥmed b. Muḥammed eṭ-Ṭūsî ←Ḥuseyn b. Muḥammed ←Cerîr b. Hâzîm ←Kulşûm b. Cebr ←Sa’îd b. Cubeyr zinciriyle İbn ‘Abbās’a ulaşan senedde İbn ‘Abbās Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

Allah Teâlâ Âdem’in sırtından (sulbünden), Na’mân mevkiinde (Arafat’ta) mîsâk aldı, onun sulbünden yaratmış olduğu bütün zürriyetini çıkardı, tohum taneleri gibi onları gözünün önüne saçtı, sonra onlarla yüz yüze, açık bir şekilde [*kibelen*] konuştu ve kendilerine [ben sizin Rabbiniz değil miyim?] buyurdu.²

Bir başka hadis et-Tirmizî’nin *Sunen*’inde ve Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’nda geçen şu rivayettir:

Ma’n b. İsa ←Mâlik b. Enes ←İbn Ebî Uneyse ←‘Abdulhamîd b. ‘Abdurrahmân b. Zeyd b. el-Ḥaṭṭâb ←Muslim b. Yesâr el-Cuhenî kanalıyla Hz. ‘Umer’den nakledilen rivayete göre bu ayet Hz. ‘Umer’e sorulmuş, o da aynı sorunun Hz. Peygamber’e sorulduğunu ve onun şöyle cevap verdiğini işittiğini ifade etmiştir:

Allah Teâlâ Âdem’i yarattı, sonra sağ eliyle onun sırtına mesh etti ve ondan zürriyetini çıkardı, sonra da “bunları cennet için yarattım, bunlar cennet ehlinin amelleri ile amel edecekler” buyurdu. Sonra (tekrar) sırtını mesh etti

¹ Bu görüşler için bkz. es-Seyyid Hâşim el-Bahrânî, *el-Burhân fî Tefsîri’l-Ḳur’ân*, tah. Heyet (Beyrut: el-Mu’essesetu’l-A’lâ li’l-Maṭbû’ât, 2006), c.3, s.235; Şihâbüddîn Maḥmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîri’l-Ḳur’ânî’l-Âzîm ve’s-Seb’i’l-Meşânî* (Kahire: İdarâtu’t-Ṭibâ’ati’l-Muniriyye, 1353/1934), c.9, ss.108-109.

² Aḥmed b. Ḥanbel, *el-Musned*, tah. Şu’ayb el-Arnâ’ût ve diğeri (Beyrut: Mu’essesetu’r-Risâle, 2001), c.4, s.267; Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Ḳur’ân*, tah. ‘Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Heer, 2001), c.10, s.547. Senet her iki kaynakta da aynıdır.

ve ondan zürriyetini çıkardı, sonra da “bunları cehennem için yarattım, cehennem ehlinin amelleri ile amel edecekler” buyurdu. Bunun üzerine bir kişi “Ey Allah’ın peygamberi! Eğer öyleyse, artık amel hangi konuda olacaktır ki?” diye sordu, o da “Allah Teâlâ kulu cennet için yarattığı zaman ona cennet ehlinin amellerini işlettirir, nihayet o kul cennet ehlinin amellerinden birini yaparken ölür ve Allah da bununla onu cennete sokar. Allah kulu cehennem için yarattığı zaman da ona cehennem ehlinin amellerini işlettirir, nihayet o kul cehennem ehlinin amellerinden birini işlerken ölür.”³

Bir diğer rivayet yine et-Tirmizî’nin *Sunen*’inde geçmektedir ve surenin bu ayeti ile ilişkilendirilmektedir:

‘Abd b. Humejd ←Ebū Nu’aym ←Hişâm b. Sa’d ←Zeyd b. Eslem ←Ebū Şâlih kanalıyla Ebū Hurayra’dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

Allah Teâlâ Âdem’i yarattığı zaman onun sırtını mesh etti, bunun üzerine sırtından Allah’ın kıyamet gününe kadar yaratmış olduğu her bir canlı dökülürdü. Onlardan her bir insanın gözlerinin önüne nurdan bir parlaklık koydu, sonra da onları Âdem’e arz etti. Âdem, “Ya Rabbi! Bunlar kimdir?” diye sordu, O da “Bunlar senin zürriyetindir” buyurdu. Âdem onların içinde birini gördü ve gözlerinin önündeki parlaklık hoşuna gitti. “Ya Rabbi! Bu kimdir?” diye sordu. O da “Bu, senin suyunun son ümmetlerinden gelecek olan, kendisine Dâvûd denilecek olan biridir” buyurdu. Âdem, “Rabbim, onun ömrünü ne kadar tayin ettin?” diye sordu. O da “Altmış sene” dedi. Âdem, “Rabbim! Benim ömrümden kırk sene alıp ona ilave et” dedi. Nihayet Âdem’in ömrü sona erip de kendisine ölüm meleği geldiğinde ona “Ömrümden daha kırk sene kalmış değil miydi?” dedi. Melek ise “Sen onu evladın Dâvûd’a vermemiş miydin?” dedi. Ama Âdem bunu inkâr etti; bu yüzden de zürriyeti de bile bile inkâr eden kimseler oldular. Âdem unuttu, zürriyeti de unuttu. Âdem hata etti, zürriyeti de hata etti.”⁴

İbn Keşîr (ö.774/1372) tarafından ravilerinden biri (Ca’fer b. ez-Zubejr) zayıf olarak nitelenen bir başka rivayet şöyledir:

³ Et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-Kebîr: Sunenu’t-Tirmizî*, tah. Beşşâr ‘Avâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998), Tefsîru’l-Kur’ân, 8; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, tah. M. Fu’âd ‘Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî, 1985), c.2, s.898. Senet her iki kaynaktan da aynıdır.

⁴ Et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-Kebîr*, Tefsîru’l-Kur’ân, 8; el-Hâkim en-Neysâbü’rî, *el-Mustedrak ‘alâ’s-Şâhîhayn*, tah. M. ‘Abdulkâdir ‘Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1990), c.2, s.354.

İbrāhīm b. Şālīh ←‘Uşmān b. el-Heşsem ←Ca’fer b. ez-Zubeyr ←el-Kāsim [b. ‘Abdurrahmān] ←Ebū Umāme kanalıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

Allah Teâlâ mahlûkatı yaratıp kazayı takdir edince [*ve kađā el-kağiyyete yemīn* (sağ) ehlini sağına, *şimāl* (sol) ehlini de soluna aldı ve “Ey sağ ehli!” diye seslendi. Onlar da “Buyur ya Rabbi” (*lebbeyk ve sa’deyk*) dediler. Bunun üzerine Allah “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sordu. Onlar “Evet, öylesin” dediler. Sonra “Ey sol ehli!” diye seslendi. Onlar da “Buyur ya Rabbi” dediler. Bunun üzerine Allah “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” diye sordu. Onlar “Evet, öylesin” dediler. Ardından onları birbirine karıştırdı. O sırada biri, “Ya Rabbi! Neden bunları karıştırdın?” diye sordu, O da, “Onların bunların dışında da amelleri vardır, onlar bu amelleri yapacaklardır. Kıyamet günü biz bundan gafildik demesinler diye böyledir” buyurdu. Sonra da onlar tekrar Ādem’in sulbüne iade etti.⁵

Bahsi geçen şahitlik hadisesinin daha detaylı olarak anlatıldığı bir diğer rivayet ise Hz. Peygamber’den değil, Ubeyy b. Ka’b’dan nakledilir:

Ebū Ca’fer er-Rāzī ←er-Rabī’ b. Enes ←Ebū’l-Āliye kanalıyla, Ubeyy b. Ka’b’ın, Hak Teâlâ’nın [Rabbin Ādemoğullarından, onların sulblerinden zürriyetlerini çıkardığı vakit...] ayeti ve devamındaki ayet hakkında şöyle dediği nakledilmiştir:

Allah Teâlâ onların hepsini o gün topladı, kıyamet gününe kadar yaşayacak olan herkes buna dâhildir. Onları önce yarattı, sonra suretlendirdi, sonra onları konuştu, onlar da konuştular. Onlardan ahit ve mîsâk aldı, onları kendi aleyhlerine şahit tuttu. [Ben sizin Rabbiniz değil miyim] bu ifadede Hak Teâlâ onlara şöyle buyurmuş oldu: Kıyamet günü “Biz bunu bilmiyorduk” demeyesiniz diye şimdi sizlere yedi göğü ve yedi yeri, atanız Ādem’i şahit tutuyorum. Bilin ki benden başka ilah yoktur, benden başka Rab yoktur, o halde sakın hiçbir şeyi bana ortak koşmayım. Ben sizlere bu ahdimi ve mîsâkımı hatırlatacak olan elçiler göndereceğim, kitaplarımı indireceğim” buyurdu. Onlar da “Senin Rabbiniz ve ilahımız olduğuna, senden başka bizim için hiçbir Rab ve İlah olmadığına şahitlik ediyoruz” dediler. Böylece o gün Allah Teâlâ’ya itaat edeceklerini ikrar ettiler. Allah Teâlâ da ataları Ādem’i kaldırdı ve o da onlara baktı, içlerinde zenginlerin ve fakirlerin, güzel surete sahip olanların ve olmayanların bulunduğunu gördü. Bunun üzerine, “Ya Rabbi! Kulların arasında eşitlik sağlasaydın

⁵ Ebū’l-Kāsim Suleymān b. Ahmed eṭ-Ṭaberānī, *el-Mu’cemu’l-Kebīr*, tah. Ḥamdī b. ‘Abdulmecīd (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994), c.8, s.242.

ya?” dedi. O da “Ben, şükredilmek istedim” dedi. Sonra Âdem onların içinde nebilerin onların üzerine ışık saçan kandiller gibi olduğunu gördü. Nebilerden risâlet ve nübüvete dair bir başka hususî bir mîsâk daha alınmıştı. ...⁶

Bunların dışında nakledilen başka bazı rivayetler de vardır; ancak o rivayetlerde, araştırmamıza konu olan ayetlerin tefsiri sadedinde buradaki rivayetlerde ifade edilenlere ilave bir husus yer almamaktadır. Diğer bir deyişle, bu rivayetler ayetin tefsiri sadedinde nakledilen hususları yeterli ölçüde ortaya koymaktadır. Bu noktadan hareketle, söz konusu rivayetler üzerinden geliştirilen görüşleri ve karşıt yaklaşımları incelemek mümkündür.

III. Görüşler ve Argümanlar

Elest bezmi olarak bilinen bu olaydan söz eden ayetler tefsir geleneğinde üç farklı şekilde yorumlanmıştır. İlki, rivayet geleneğinde ağırlıklı olarak kabul edilen ve söz konusu hadiseyi fiilen ve somut olarak gerçekleştirmiş bir hadise olarak telakki edip bunun üzerinden çıkarımlar yapan görüştür. El-Âlūsî (ö.1270/1853) bunun Ehl-i Hadis ve sûfilerin bütününün görüşü olduğunu kaydeder.⁷ Bunun karşısındaki görüş, söz konusu anlatımı temsil kabilinden sayıp ayetlerdeki esas konunun insana yaratılıştan verilmiş olan temiz fitrat olduğunu savunur. Klasik tefsirde bu görüşe ilişkin kayıtlar dağınık vaziyette olmakla beraber İbn ‘Âşûr’un (ö.1973) “Netice itibariyle ayetin manası, Allah Teâlâ’nın insanı yaratırken onun yaratılışında vahdaniyeti idrak edecek delilleri yaratmış olması, fitratında bu hususu idrak etmeye yönelik tefekkürü var etmiş olmasıdır”⁸ şeklindeki değerlendirmesi, bu görüşün kısa bir özetini ortaya koyar niteliktedir. Yine bu görüşün bir türevi olarak, ayette geçmiş zamanda yaşanmış bir hadiseden değil, sürekli olarak yaşanmakta olan bir hadiseden söz edildiği, yani [Rabbin Âdemoğullarının sulblerinden onların nesillerini çıkardığı vakit] ifadesindeki *ve iz eħaze rabbuke* (Rabbin çıkardığı vakit) ifadesinin *ve iz yeħuzu rabbuke* (Rabbin çıkaracağı vakit) manasında olduğu, dolayısıyla her bir insanın buluş çağına erdiğinde Allah’ın Rab olduğuna dair delilleri fitratında ve aklında mevcut bulacak olmasından söz edildiği de söylenmiştir.⁹ Bunu da ikinci görüş kapsamında saymak mümkündür. Üçüncü bir görüş olarak ise

⁶ İbn Keşir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, tah. M. es-Seyyid Muhammed ve diğerleri (Kahire: Mu'essesetu Kurtuba, 2000), c.6, ss.445-446.

⁷ El-Âlūsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.103.

⁸ Muhammed et-Tâhir İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tünis: ed-Dâru't-Tünisiyye li'n-Neşr, 1984), c.9, s.168.

⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, tah. M. İskender Yeldâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982), s.228.

işârî tefsir geleneğinde bu ayet üzerinden yapılan yorum ve değerlendirmeler sayılabilir. Ancak ayetin anlamına ilişkin tartışmada işârî müfessirler taraf konumunda görünmemektedir. Dolayısıyla ihtilaf daha çok ilk iki görüş arasında cereyan etmektedir.

İlk görüşte olanlar, ayetleri konuyla ilgili rivayetler üzerinden yorumlamakta ve hadisenin bilfiil vuku bulduğunu ifade etmektedirler.¹⁰ Muḳātil b. Suleymān (ö.150/767) bu ayetleri tefsir ederken âdeti yukarıda verdiğimiz rivayetlerden derlenmiş bir paragraf kaleme almış, ilave olarak Hz. Âdem'in sulbünden çıkarılanların (zürriyetinin) sayısının yüz bin kişi olduğunu ifade etmiştir. Yine Muḳātil, “Ey Âdem! Bunlar senin zürriyetindir, onlardan sadece bana kulluk edeceklerine, benden başkasına kulluk etmeyeceklerine dair mîsâk aldım, rızıkları da bana aittir”¹¹ şeklinde bir ifadeye daha yer vermektedir ki bu da alınan mîsâkın sadece Allah'ın Rab oluşu konusuyla sınırlı olmayıp Allah'ın birliği (tevhid) konusunu da ihtiva ettiği anlamına gelmektedir. Bu tevhid vurgusu eṭ-Ṭaberî (ö.310/922) tarafından da hususi bir şekilde ifade edilmektedir.¹² Muḳātil'in yer verdiği “rızıkları da bana aittir” şeklindeki kayıt da eṭ-Ṭaberî tarafından İbn ‘Abbās'a atfedilmiştir.¹³ Eṭ-Ṭaberî buna ilaveten ‘Abdullah b. ‘Amr'dan “Tarağın baştan çekip alması gibi onlar da Âdem'in sırtından (sulbünden) çıkarıldılar” ifadesini nakleder.¹⁴ Sözü edilen mîsâk hadisesine muhatap olan herkes, Allah Teâlâ'nın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” şeklindeki sorusuna “Evet, öylesin” (*belâ*) şeklinde cevap vermiş olduğu halde, neden Allah'ın bunlardan bir grubu cehennemlik, diğer grubu ise cennetlik olarak takdir ettiği sorusu da tefsirciler tarafından tartışılmıştır. El-Mâturîdî (ö.333/944) bu ve benzeri sorular nedeniyle söz konusu rivayetler hakkında bazı çekinceler koymuştur.¹⁵

İkinci görüşte olanlar ise ilgili hadisleri bu ayetlerin tefsirinde esas almanın doğru olmadığını söylemişlerdir. Genel olarak Mu'tezile'ye atfedilen bu görüşü¹⁶ “temsîl görüşü” şeklinde, karşıt görüşü ise “rivayet

¹⁰ Örnek olarak bkz. Ebû'l-Leys es-Semerḳandî, *Bahru'l-'Ulûm*, tah. A. Muḳammed Mu'avviḳ, A. Aḳmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1993), c.1, s.580.

¹¹ Muḳātil b. Suleymān, *Tefsîru Muḳātil b. Suleymān*, tah. 'Abdullâh M. Şihâte (Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Turâşî'l-'Arabî, 2002), c.2, ss.72-73.

¹² Eṭ-Ṭaberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, c.10, s.546.

¹³ Eṭ-Ṭaberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, c.10, s.555.

¹⁴ Eṭ-Ṭaberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, c.10, s.553.

¹⁵ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-'Kur'ân*, tah. E. Boynuḳalın (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), c.6, s.102.

¹⁶ Bkz. Faḳruddîn er-Râzî, *Mefâtiḥü'l-'Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), c.15, s.50. Bu görüş her ne kadar ağırlıklı olarak Mu'tezile âlimleri tarafından savunulmuş olsa da Ebû Ḥayyân (ö.745/1344) ve el-Beyḳdâvî (ö.791/1388), İbnu'l-Ḳayyim (ö.751/1350) gibi Mu'tezilî olmayan âlimler tarafında da savunulmuştur.

görüşü” şeklinde isimlendirip her iki görüşün delilleri aşağıda sıraladık. Anlatımın temsîlî olduğunu iddia edenler diğer görüşte olanlara çeşitli eleştiriler getirdikleri için, karşıt görüşün delilleri aynı zamanda temsîl görüşünün iddialarına cevap mahiyeti de taşımaktadır. Bu nedenle önce temsîl görüşünün delillerini, ardından karşıt görüşün delillerini görmek faydalı olacaktır.

A-Temsîl Görüşünün Delilleri

1. Rivayetlerde Hz. Âdem’in zürriyetinin doğrudan Hz. Âdem’in sulbünden çıkarıldığı ifade edilmesine karşın ayette çoğul ifade kullanılarak “Onların sulblerinden zürriyetlerini çıkardı” ifadesi kullanılmıştır.¹⁷ El-Mâturîdî ayeti hadislerle tefsir etmektense kendi siyakı içerisinde değerlendirmek gerektiğini söylerken ayette çoğul ifade kullanılmasının doğurduğu müşkil duruma dikkat çekmiştir.¹⁸ Mu‘tezile’den eş-Şerîf el-Murtaḍâ (ö.436/1044) ayeti ilk görüşte ifade edildiği şekilde tefsir edenleri “basiretsiz ve fetanetsiz kimseler” olarak nitelemiştir.¹⁹

2. Ayette “Kıyamet günü geldiği zaman, bizler bundan habersizdik ya da atalarımız vaktiyle şirk koşmuşlardı demeyesiniz diye” ifadesi geçmektedir. Bu görüşte olanlara göre bu ifade, sözü edilen zürriyetin bütün Âdemoğullarını kapsamadığına delalet eder,²⁰ çünkü Âdemoğulları içerisinde olan Hz. Peygamber hiç şirk koşmamıştır. Ayrıca el-Mâturîdî, söz konusu mîsâkın, muhatapların kıyamet günü “Atalarımız vaktiyle şirk koşmuşlardı” şeklinde bir mazeret sunmalarına engel teşkil etmeyeceğini ifade etmiştir.²¹ Bu argüman çerçevesinde el-Mâturîdî’nin işaret ettiği bir başka nokta ise şöyledir: Eğer söz konusu mîsâk hadisesi literal olarak anlaşılırsa, o zaman bu mîsâkın gerekçesi olarak ifade edilen “Kıyamet günü geldiği zaman, bizler bundan habersizdik ya da atalarımız vaktiyle şirk koşmuşlardı demeyesiniz diye” ifadesi [“Eğer onları ondan önce bir azaba uğratarak yok etseydik: ‘Rabbimiz! Bize bir peygamber gönderseydin de

Ebü Hâyyân bu âyet hakkında yapılmış en güzel yorumun ez-Zemaşşerî’ye ait olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Muḥammed b. Yûsuf Ebü Hâyyân, *el-Baḥru’l-Muḥîṭ*, tah. A. Aḥmed ‘Abdulmevcûd, ‘Alî Mu’avvid (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1993), c.4, s.419.

¹⁷ Örnek olarak bkz. el-Kâḍî ‘Abdulcebbar, *Tenzîhu’l-Kur’ân ‘ani’l-Meṭâ’in* (Beirut: Dâru’n-Nehḍati’l-Ḥadiṣe, tsz), s.153; eş-Şerîf el-Murtaḍâ, *Emâli’l-Murtaḍâ: Guraru’l-Fevâ’id ve Duraru’l-Kalâ’id*, tah. M. Ebü’l-Faḍl İbrâhîm (Kahire: Maṭba’atu ‘İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1954), c.1, ss.28-29 ve *Nefâ’isu’t-Te’vîl*, tah. Seyyid Muctebâ Aḥmed el-Müsevî (Beirut: eş-Şeriketu’l-‘Âlemî li’l-Maṭbû’ât, 2010), c.2, s.376; İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûḥ*, s.225; Muhammed Huseyn eṭ-Ṭabâṭabâ’î, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân* (Beirut: Mu’essesetu’l-‘A’lâ li’l-Maṭbû’ât, 1997), c.8, s.316.

¹⁸ El-Mâturîdî, *Te’vîlâtu’l-Kur’ân*, c.6, s.104.

¹⁹ Eş-Şerîf el-Murtaḍâ, *Emâli’l-Murtaḍâ*, c.1, ss.28-29 ve *Nefâ’isu’t-Te’vîl*, c.2, s.376.

²⁰ Eş-Şerîf el-Murtaḍâ, *Emâli’l-Murtaḍâ*, c.1, ss.28-29 ve *Nefâ’isu’t-Te’vîl*, c.2, s.376.

²¹ El-Mâturîdî, *Te’vîlâtu’l-Kur’ân*, c.6, s.104.

zillete düşüp rezil olmadan önce ayetlerine uysaydık?’ diyeceklerdi” (20/Ṭā-Hā:134)] ayeti ile çelişki arz edecektir. Çünkü bu son ayette, peygamber gönderilmemiş olması halinde insanların bu tür bir bahane öne sürebilme durumundan söz edilmektedir. Bu yüzden de burada konumuz olan ayetteki ifadeyi, peygamberlerin gönderilmesi manasında anlamak daha uygun olacaktır.²² Benzer gerekçelerle olsa gerek, Hanefî âlimlerden el-Cessās (ö.370/980), Allah’ın insanları (zürriyeti) Âdem’in sulbünden nesil nesil çıkardığını, akıllarına (ve fitratlarına) yerleştirmiş olduğu meyil ile onları şahit tuttuğunu, böylece insanların âdeta kendilerine “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” denilmiş gibi olduklarını ifade etmiştir. Yine bir başka görüş olarak Allah’ın insanlara “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” ifadesini bazı peygamberlerinin diliyle söylemiş olduğunu ifade etmiştir.²³ Bu görüş, Mu‘tezile’den el-Kāḍī ‘Abdulcebbar tarafından da ifade edilmiştir. El-Kāḍī’ye göre, ayet ancak bu şekilde yorumlandığı zaman zahirine ve akla uygun tefsir edilmiş olabilir.²⁴ Şii müfessirlerden eṭ-Ṭabāṭabā’î (ö.1981) ise yukarıdaki müşkillerden hareket etmemekle beraber, ayette ifade edilen “zürriyetlerin Âdemoğullarının sulblerinden alınması” hadisesinin, insan neslinin tenasül yoluyla çoğalması, üremesi anlamına geldiğini; şahit tutma hadisesinin ise insanın hayatı boyunca her bakımdan muhtaç olduğuna bizzat kendisinin şahit olması anlamında olduğunu ifade etmiştir. Yine bu görüşün neticesi olarak, söz konusu şahit tutma hadisesinde, insanların “Evet, elbette Rabbinizsiniz, şahidiz” demelerinin da lisân-ı hâl ile söylenen bir söz olduğunu ifade etmiştir.²⁵ Raşid Riḍā (ö.1935), Allah tarafından sorulan “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” şeklindeki sorunun irade ve tekvin türünden bir söz olup vahiy ve telkin olmadığını, kulların “Evet, öylesin, şahidiz” şeklindeki sözlerinin de lisan-ı hal ile söylenmiş olduğunu ifade etmiştir.²⁶ Eṭ-Ṭabāṭabā’î, insanların kıyamet günü öne sürebilecekleri bahaneleri ortadan kaldırmaya yönelik oluşundan hareketle bu şahit tutmanın mutlaka insan tarafından bilinen ve inkârı mümkün olmayan bir olay olması gerektiği neticesine varmaktadır. Bu yüzden de Âdemoğullarının

²² Bkz. el-Mâturîdî, *Te’vîlâtu’l-Kur’ân*, c.6, s.108.

²³ Ahmed b. ‘Alî er-Râzî el-Cessās, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, tah. Muhammed Şâdiḳ Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1992), c.4, s.210.

²⁴ El-Kāḍī ‘Abdulcebbar, *Muteşâbihu’l-Kur’ân*, tah. ‘Adnân Zerkûr (Kahire: Dâru’t-Turâs, tsz.), c.1, s.303.

²⁵ Eṭ-Ṭabāṭabā’î, *el-Mizân*, c.8, ss.312-313.

²⁶ Raşid Riḍā, *Tefsîru’l-Menâr* (Kahire: el-Hey’etu’l-Mişriyyetu’l-‘Âmme li’l-Kitâb, 1947), c.9, s.387. Raşid Riḍā bu ayetin tefsirinde önce rivayetleri nakletmekte, ardından İbn Keşîr’in bazı değerlendirmelerini iktibas etmekte ve son olarak da İbn Kayyim el-Cevziyye’nin *er-Rûḥ* isimli eserinden çok uzun bir bölümü iktibas etmektedir. Dikkatli olmayan bir okuyucu, metnin Raşid Riḍā’ya ait olduğunu düşünebilir; ancak yukarıda özetlediğimiz değerlendirmeler dışında, *el-Menâr* tefsirinde bu ayetin izahında gördüğümüz metnin hemen tamamı başka kitaplardan alıntıdır.

sulblerinden zürriyetlerinin alınması hadisesinin dünya hayatında insanın, kendisinden yaratıldığı özün babanın sulbünden ananın rahmine geçmesi ve oradan da insanın doğup dünyaya gelmesi olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.²⁷

3. Söz konusu hadisenin somut olarak vuku bulmuş olduğunun kabul edilmesi ve ayetin literal olarak anlaşılması durumunda ortaya bazı teorik problemler ortaya çıkmaktadır. Buna göre bir varlıktan söz (mîsâk) alınabilmesi için o varlığın akıl sahibi olması gerekir. Akıl sahibi varlık da kendisinden alınan sözü hatırlar. Çünkü insan böylesine büyük bir hadise yaşadığı zaman bunu bütünüyle unutmaması mümkün değildir.²⁸ Zaten tenasüh inancı da ancak bu imkânsızlık üzerinden çürütülebilmektedir. Diğer deyişle eğer biz dünyaya gelmeden önce böyle bir mîsâk hadisesine muhatap olduğumuzu, fakat dünyaya gelince bunu bütünüyle unutmuş olduğumuzu düşünecek ve böyle bir şeyin imkân dâhilinde olduğunu iddia edecek olursak, o zaman bu dünyaya gelmeden önce bir başka bedende yaşamış olduğumuzu, fakat bunu şimdi unutmuş olduğumuzu söylemek de imkân dâhilinde olacaktır.²⁹ Endülüslü müfessirlerden Ebû Hıyyân (ö.745/1344) bu ayetle ilişkilendirilen hadislerin zahirinin tenasüh inancına kapı aralayacağını, bu sebeple bu rivayetlerin te'vil edilmeleri gerektiğini ifade etmiştir.³⁰

4. Sözü edilen mîsâk hadisesinin muhataplar açısından bağlayıcı bir hüccet kabul edilmesi bu hadisenin yaşandığı an itibariyle söz konusu olamayacağı gibi bu muhatapların dünya hayatına gelmelerinden sonra da söz konusu olamaz.³¹ Bu hadisenin muhataplar için hadise anında bir delil, hüccet teşkil etmesi mümkün değildir, çünkü bu kadar bir söz, yani “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorununa verilen “Evet, öylesin” cevabı sevap, günah, övgü ve yergi gibi mükellefiyet için yeterli olmaz. Diğer taraftan bu durum muhatapların dünya hayatına başlamalarının ardında da onlar açısından bir delil teşkil etmez, çünkü dünya hayatında bu hadiseyi kimse

²⁷ Eţ-Tabâtabâ'î, *el-Mizân*, c.8, ss.315-316. Eţ-Tabâtabâ'î her ne kadar ilk görüş karşısında bu ikinci görüşü desteklese de en nihayetinde söz konusu “şahit tutma” hadisesinin yine de dünya hayatının öncesinde gerçekleşmiş olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu da onun görüşünün yukarıda anlatılan iki karşıt görüş arasında bir noktada olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Bkz. eţ-Tabâtabâ'î, *el-Mizân*, c.8, s.326.

²⁸ Bkz. el-Kâdî 'Abdulcebbar, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, c.1, s.303; eş-Şerîf el-Murtadâ, *Emâli'l-Murtadâ*, c.1, ss.28-29 ve *Nefâ'isu't-Te'vil*, c.2, s.376; İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, s.226; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.107; eţ-Tabâtabâ'î, *el-Mizân*, c.8, s.316.

²⁹ El-Kâdî 'Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an 'ani'l-Me'tâ'in*, s.153; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c.15, s.51; es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, c.1, s.580.

³⁰ Ebû Hıyyân, *el-Bahru'l-Muhtâ*, c.4, s.420; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.107.

³¹ Eţ-Tabâtabâ'î, *el-Mizân*, c.8, ss.316-317.

hatırlamamaktadır.³²

5. Allah Teâlâ'nın yaratmış olduğu bütün insanların birer zerre halinde tutacakları toplam yekûnun hacim itibariyle Hz. Âdem'in sulbünde yer alması imkânsızdır. Üstelik bu zerre halindeki varlıkların akıl sahibi olabilmeleri için birer bünyeye sahip olmaları zorunludur. Aksi takdirde, bir toz bulutu içerisinde bulunan zerrelerin bile akıl sahibi olabileceğini öngörmek mümkün olacaktır ki bu tür bir öngöründe bulunmak cehalet adı verilen bir durumu zorunlu olarak ortaya çıkaracaktır. Dolayısıyla söz konusu zerrelerin akıl sahibi olabilmeleri için mutlaka bir fiziksel bünyeye sahip olmaları gerekir. Buna bağlı olarak söz konusu zerrelerin (küçük hacimde de olsa) kanlı canlı birer insan olmaları gerekecektir. Bu durumda ise onların teşkil edecekleri toplam hacim dünya yüzeyine dahi sığmayacak kadar büyük olacaktır. İşte ayetteki anlatımın literal olarak anlaşılması bu tür fiziksel imkânsızlıkları gündeme getirmektedir.³³

6. Bu zerreler ancak bir çocuk kadar bilgi ve anlayış sahibi olabilirler; ancak bu durumda da onlara mükellefiyet yüklemek söz konusu olamaz.³⁴ Buna bağlı olarak bu zerrelerin akıl ve kudret itibariyle kâmil ya da eksik olma ihtimalleri söz konusudur. Akıl ve kudretlerinin eksik olması durumunda kendilerine mükellefiyetin yüklenemeyeceği açıktır, fakat aksi durumda da mükellef olmaları mümkün değildir, çünkü bu durumda da bahsi geçen zerrelerin Allah'ı istidlal yoluyla bilme açısından hadisenin yaşandığı anda içinde buldukları hal ile dünya hayatında iken içinde buldukları hal arasında bir fark yoktur. Çünkü eğer insanların mükellef olmaları için daha önceden böylesine bir mîsâkın mevcudiyetine ihtiyaç duyuluyorsa, o zaman söz konusu hadisenin yaşandığı anda da mükellefiyetin tahakkuk etmesi için öncesinde bir başka mîsâkın bulunması gerekecek ve bu durum sonsuz geri gidiş şeklinde sürecektir. Bu ise imkânsızdır.³⁵

7. Söz konusu zerrelerin akıl ve kemâl sahibi olarak düşünülmeleri, "İnsan neyden yaratıldığına bir baksın, zira o fişkiran bir sudan yaratılmıştır" (86/eṭ-Ṭārik:5-6) ayetlerinde açıkça bildiren nassı reddetmek anlamına gelir. Zira eğer bu zerreler akıl ve kemâl sahibi iseler, bu fişkiran su damlacığından (spermden) önce de mevcut olmalıydılar. Bu durumda da insanın fişkiran bir sudan yaratılmış olduğunu söylemenin bir manası

³² Er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ġayb*, c.15, s.52; es-Semerqandî, *Baḥru'l-'Ulûm*, c.1, s.580.

³³ El-Kâdî 'Abdulcebbar, *Muteşâbihu'l-Ġur'ân*, c.1, s.303; er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ġayb*, c.15, ss.51-52; el-Âlûsî, *Rûḥu'l-Me'ânî*, c.9, ss.107-108.

³⁴ El-Âlûsî, *Rûḥu'l-Me'ânî*, c.9, s.108.

³⁵ Er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ġayb*, c.15, s.52.

olmayacaktır. Üstelik Allah'ın insanları önce akıl, anlayış ve kudret itibariyle mükemmel olarak yaratıp kendilerinden bu mîsâkı aldığı, daha sonra onlardaki bu kudret ve anlayışı yok edip ardından kendilerini ana rahminde tekrar yarattığı söylendiği zaman bu ikinci yaratılış bir tür yeniden yaratma olacaktır. Oysa Müslümanlar insanın nutfeden yaratılışının ikinci kez yaratma olmadığı konusunda görüş birliği etmişlerdir.³⁶

8. Bu zerrelere insanların kendileri olduğu kabul edildiği zaman onların ana rahminde bir nutfe, et parçası gibi aşamalarda iken de akıl sahibi olmaları mümkün olamayacağına göre, bu durumda insanın dört farklı hayat yaşamış olması gerekecektir. Bunlardan ilki mîsâk alındığı zamanki hayat, ikincisi dünya hayatı, üçüncüsü kabir hayatı, dördüncüsü ise kıyametteki hayatı olacaktır. Buna bağlı olarak da ilki mîsâk alındığı zamanki hayatın ardından, ikincisi dünya hayatının ardından, üçüncüsü de kabir hayatının ardından olmak üzere üç ölümün söz konusu olması gerekecektir. Oysa Kur'an'da "Rabbimiz! Bizi iki kez öldürdün, iki kez hayat verdin..." (40/el-Gâfir:11) ayetinde ölümün üç kez değil iki kez olduğu ifade edilmiştir.³⁷

9. Kur'an'da insanın bir çamurdan ve nutfeden yaratılmış olduğunu söyleyen ayetler buna muhaliftir, çünkü zerre nutfeden yaratılmamıştır.³⁸

10. Rivayetlerin anlattığı hususlar ayette sarih olarak ifade edilmemektedir. Bu ise ayetteki anlatımın temsîlî olarak değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır.³⁹

B-Rivayet Görüşünün Delilleri/Cevapları

1. Rivayetlerde anlam, Allah'ın önce Âdem'in sulbünden onun evladı olan kimseleri çıkardığı, sonradan da onların sulblerinden kendi evlatlarının, onların sulblerinden de evlatlarının çıkarıldığı ve bunun bu şekilde devam ettiği ve kıyamete kadar yaşayacak herkesin bu şekilde çıkarıldığı şeklindedir. Ancak ayette "Âdem'in sulbü" lafzı kullanılmamış, sadece "onların sulbü" ifadesi kullanılmıştır, çünkü sözün içerisinde buna yeterli delalet bulunmaktadır. Nitekim bir başka ayette "Firavun ailesini en şiddetli azaba sokun" (40/el-Gâfir:46) denilmiş, "Firavun'u sokun" denilmemiştir. Bu da bu ayetteki kullanıma benzer.⁴⁰

³⁶ El-Mâturîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'an*, c.6, s.104; er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c.15, ss.52-53; el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.108.

³⁷ Er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c.15, s.53; es-Semerqandî, *Bahru'l-Ulûm*, c.1, s.580.

³⁸ Er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, c.15, s.53.

³⁹ Bkz. Nürüddin Muhammed b. Murtaḍâ el-Kâşânî, *Tefsîru'l-Mu'în*, tah. Hüseyn Dergâhî ve M. el-Mar'âşî en-Necefî (Kum: Mektebetu Âyetullâhi'l-Uzmâ el-Mar'âşî, tsz.), c.1, s.438; Raşîd Riḍâ, *Tefsîru'l-Menâr*, c.9, s.387; eṭ-Ṭabâtabâ'î, *el-Mizân*, c.8, s.318.

⁴⁰ Es-Semerqandî, *Bahru'l-Ulûm*, c.1, s.580.

2. Ayetin literal olarak anlaşılması aklî imkânsızlıklara yol açmaz. Hz. Suleymân kıssasındaki karıncalar da tıpkı akıl sahibi varlıklar gibi konuşmuştur ve bunu Hz. Suleymân anlamıştır. Hz. Dāvūd ile birlikte kuşlar ve dağlar tesbih etmiştir. Zerre halindeki varlıklara hitap edilmesi de bu açıdan bunlara benzer.⁴¹

3. Kendilerinden mîsâk alınan varlıkların zerre oldukları ifade edilse de bunlar fiziksel hacim olarak zerre kadar değildir; aksine, buradaki *zerr* kelimesi bu varlıkların sayıca çokluk ve kalabalık itibariyle zerreler gibi oldukları anlamına gelir.⁴²

4. Ayetin literal anlaşılması tenasüh inancına kapı aralamaz. Çünkü tenasüh inancının çürüten tek delil, önceki yaşamı kimsenin hatırlamıyor olmasından ibaret değildir. Dolayısıyla insanın (bütün insanların) daha önceden yaşamış olduğu çok önemli bir hadiseyi büsbütün unutmuş olduğunu kabul etmek tenasüh inancını meşrulaştırmaya yetmez.⁴³ Tenasüh düşüncesinde iddia edildiği gibi insanın yıllar süren uzun bir yaşamı unutmaması ile mîsâk ile ilgili bu tek bir hadisenin unutulması birbiri ile kıyas edilebilir değildir. Çünkü uzun yıllar süren bir yaşamı unutmak mümkün değilken, ne kadar önemli olursa olsun, bir defaya mahsus olarak yaşanmış bir hadiseyi unutmak mümkündür.⁴⁴

5. Dünya hayatında kimsenin bu mîsâk hadisesini hatırlamıyor olması müşkil değildir, çünkü Allah Teâlâ daha sonradan peygamberler göndererek bunu hatırlatmıştır; böylece bu durum insanlar aleyhine bir hüccet teşkil edebilir. Peygamberlerin hatırlatmaları durumunda bile insanların bunu hatırlamamaları söz konusu olabilir, ancak artık bu hatırlatmadan sonra, söz konusu hatırlatma güvenilir haberciler tarafından yapılmış olduğu için, bahane kalmamış olacaktır.⁴⁵ Ancak “bu hadise hiç kimse tarafından hatırlanmadığı için muhataplar açısından bağlayıcı bir hüccet teşkil etmez” şeklindeki itiraza el-Begavî’nin (ö.516/1122) verdiği bu cevap⁴⁶ aynı görüşte olan el-Âlūsî tarafından sorunlu görülmüştür.⁴⁷

6. Alınan sözün aslı unutulmamıştır, hadisenin kendisinin unutulmuş olması alınan sözün bağlayıcılığına hâlel getirmez. Nitekim insan, bir

⁴¹ Es-Semerqandî, *Baḥru’l-’Ulūm*, c.1, s.580.

⁴² Es-Semerqandî, *Baḥru’l-’Ulūm*, c.1, s.580.

⁴³ Eṭ-Ṭabātabā’ī, *el-Mizān*, c.8, s.318.

⁴⁴ Er-Rāzī, *Mefātīhu’l-Ġayb*, c.15, s.54. Tenasüh ile bu hadise arasındaki daha başka farklar için bkz. el-Âlūsî, *Rūhu’l-Me’ānī*, c.9, s.107.

⁴⁵ Es-Semerqandî, *Baḥru’l-’Ulūm*, c.1, s.580.

⁴⁶ El-Ḥuseyn b. Me’sūd el-Begavî, *Me’ālimu’l-Tenzīl*, tah. M. ‘Abdullāh en-Nemr ve diğerleri (Riyad: Dāru Tībe, 1988), c.3, s.300.

⁴⁷ El-Âlūsî, *Rūhu’l-Me’ānī*, c.9, s.104.

Rabbinin mevcut olduğunu unutmüş değıldir. Dolayısıyla söz konusu mîsâk hadisesinin kendisi bir seremoni olarak unutulmuş olsa bile, alınan söz yine bağlayıcı olacaktır.⁴⁸

7. Bütün insanlığın zerrelere halinde yaratılmış olması halinde bu zerrelere yer küreye sığmayacağı doğru değıldir. Çünkü Allah Teâlâ'nın maddenin bölünemeyen en küçük parçasında (cevher-i ferd, atom) da hayat ve diğere özellikleri yaratması mümkündür.⁴⁹

8. İnsanın dünya hayatında gelirken ana rahmindeki yaratılışı ("İnsan neyden yaratıldığına bir baksın, zira o fişkiran bir sudan yaratılmıştır" (86/et-Ṭârik:5-6)) ayetlerinde anlatılmış olduğu gibidir, ancak bu durum insanın diğere yaratılıştaki da (*el-est bezmi'*nde zerre olarak yaratılışlarında) aynı şeyden yaratılmış olmalarını zorunlu olarak gerektirmez.⁵⁰

III. Sufi/İşârî Yorum

Konumuz olan ayetler tasavvufî tefsirlerde ağırlıklı olarak ilk görüş çerçevesinde ele alınmıştır. Ancak el-Bursevî (ö.1137/1724) bu ekol içerisinde müstesna bir şekilde, Mu'tezilî müfessirlerin yorumunu neredeyse bire bir kabul etmiş, hatta gerçekten sözlü bir mîsâk alınmış olduğunu, fakat Allah Teâlâ'nın herhangi bir hikmet nedeniyle bu mîsâkî insanlara unutturmuş olduğunu düşündüğümüzde, ayetin devamında geçen "Bizler bundan gafildik demeyesiniz diye" şeklindeki ifadenin uygun düşmeyeceğini, bu yüzden de ayetlerdeki anlatımın temsil kabilinden değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.⁵¹

Bir diğere sûfî müfessir olan İbn 'Acîbe (ö.1224/1809) ise her iki görüşü de muhtemel iki anlam olarak vermiş, fakat rivayetlerin mütevatir⁵² olması nedeniyle ilk görüşün tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir.⁵³ Diğere taraftan el-Âlûsî, konuyla ilgili rivayetlerle ayet arasında uyumlu bir yorum yapmanın zor olduğuna işaret etmiş, bunun ancak söz konusu mîsâk hadisesinin birden fazla gerçekleşmiş olduğunun kabul edilmesi ile mümkün olduğunu ifade etmiştir. El-Âlûsî'nin kaydına göre büyük sûfî zatların görüşü de bu istikamettir.⁵⁴ Ancak sûfiler, mîsâkın tür itibariyle

⁴⁸ Et-Ṭabâtabâî, *el-Mizân*, c.8, s.318.

⁴⁹ El-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.108.

⁵⁰ El-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.108.

⁵¹ Bkz. İsmâ'il Haqqî el-Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (İstanbul: Dersaadet, 1911), c.3, s.273.

⁵² İbn 'Acîbe'nin bu "tevâtür" iddiası, başta İbn Keşîr olmak üzere pek çok müfessirin başka görüşleri savunuyor olması açısından değerlendirildiğinde, tartışmaya açık görünmektedir.

⁵³ Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn 'Acîbe, *el-Baḥru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, tah. 'Abdullâh el-Kuraşî (Kahire: el-Hey'etu'l-Mişriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1999), c.2, s.279.

⁵⁴ El-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.105.

çokluğundan söz etmişlerdir. Bazı sûfiler, “*elest* mîsâkından önce başka altı mîsâk makamında bulunanlar gördüm” demişlerdir. El-Âlūsî bunu şeyhine sorduğunu, onun da “Eğer bunu söyleyen kişi, altı mîsâk ifadesiyle *elest* mîsâkından önceki bütün mîsâklar içerisinde bildiklerini kast ediyorsa doğrudur, ancak *elest* mîsâkından önceki bütün mîsâklar bundan daha fazladır” diye cevap verdiğini ifade etmektedir.⁵⁵ Zū'n-nūn el-Miṣrî'nin (ö.245/859) de kendisine “bu mîsâkı hatırlıyor musun?” diye sorulduğu zaman, “Sanki hala kulaklarımda” dediği nakledilmiştir.⁵⁶ Yine kimi sûfilerin de bu mîsâkın daha dünkü gibi aklında olduğunu söylediği nakledilir.⁵⁷ Kūṭbuddīn er-Rāzī (ö.766/1365) bu ayet ile rivayetler arasındaki ihtilafı gidermek üzere, Hz. Peygamber'in vermiş olduğu cevabın, “hâlf mîsâk” hakkında sorulmuş bir soruya “sözlü mîsâk” hakkında bilgi vererek cevap vermiş olduğunu söylemiş ve bunun bilgece bir üslup olduğunu ifade etmiştir.⁵⁸ El-Âlūsî'nin değerlendirmesine göre, Allah Teâlâ'nın Âdemoğulları ile iki türlü mîsâkı söz konusudur. Bunlardan biri “hâlf mîsâk”tır. Bu mîsâk, insanları, içerisinde buldukları hal itibariyle kulluklarını itiraf etmeye sevk edecek olan delillerin ortaya konulmasıdır. İkinci ise “sözlü mîsâk”tır ve akılla kavranamaz; ancak ezelden ebede kulların hallerini bilen peygamberler gibi zatların bildirmesi ile bilinebilir. İşte Hz. Peygamber, yukarıda nakledilen rivayetlerde ümmetine, akılları ile bilecekleri hâlf mîsâkın ötesinde bir de ezeli mîsâk olduğunu haber vermek istemiş, bu yüzden o sözleri söylemiştir. Böylece Âdemoğullarının sulblerinden sürekli olarak çıkmaya devam eden şu nesillerin aslında vaktiyle ezelde Âdem'in sulbünden çıkarılan zerre olduğunun, nasıl ki insanlar dünyaya geldikçe kendilerinden hâlf mîsâk alınıyorsa aynı şekilde bu zerreden de ezelde sözlü mîsâkın alındığının bilinmesini istemiştir. Ancak yine el-Âlūsî'ye göre, bu değerlendirmedeki *ezel* ve *lā yezāl* (ebed) tabirlerinin mecaz olarak anlaşılması icap eder. Çünkü nesillerin ortaya çıkışı kıyamet ile son bulacaktır. Söz konusu yaratılış hadisesinin gerçekleşmesi de ezeli değil, hâdis (sonradan yaratılmış) bir durumdur. Bunun aksi bir değerlendirme hem Müslümanların (Allah'tan başka hiçbir şeyin ezeli olamayacağına dair) icmâına muhalif olur hem de bu ayet ile “Allah vardı ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu” öğretisinin çelişmesine neden olur.⁵⁹

⁵⁵ El-Âlūsî, *Rūhu'l-Me'ânî*, c.9, ss.105-106.

⁵⁶ El-Bursevî, *Rūhu'l-Beyân*, c.3, s.273.

⁵⁷ El-Âlūsî, *Rūhu'l-Me'ânî*, c.9, s.106.

⁵⁸ El-Âlūsî, *Rūhu'l-Me'ânî*, c.9, s.106.

⁵⁹ El-Âlūsî, *Rūhu'l-Me'ânî*, c.9, s.106.

İbnu'l-Fāriḍ (ö.632/1234) bunu şu beyti ile ifade etmiştir;

وَسَابِقِ عَهْدٍ لَمْ يَخْلُ مَدُّ عَهْدُهُ وَلَا حَقِّي عَقْدٍ جَلَّ عَنْ حَلِّ فَكْرَةٍ

Ahdettiğimden beri bozmadığım bir ilk ahite

Ve aradan geçen süre ile bozulmaktan yüce olan sonraki ahite (yemin olsun).

El-Kāşānī (ö.736/1335) İbnu'l-Fāriḍ'in bu beytini şerh ederken ilk ahit ile ilk mîsākta “en büyük ruh”un (*er-rūhu'l-a'zām*, ki bu Büyük Âdem'dir) sulbünden çıkarılan insan ruhlarından söz alınmış olduğunu ifade eder. Bu mîsāk, söz konusu ruhların henüz bedenlere girmesinden önce gerçekleşmiş olup Rab ile *merbūb* arasında bir muhabbet akdidir. Sonraki ahit ise insan ruhları bedenlere girip dünyaya geldikten sonra onlardan peygamberler vasıtasıyla alınan ahittir.⁶⁰ Dāvūd el-Kayşarī (ö.751/1350) de İbnu'l-Fāriḍ'in yemin ettiği ilk ahidin *elest bezm*inde alınan ahit olduğunu, ikincisinin ise Hz. Peygamber'in gelişi ile birlikte yapılan ahit olduğunu ifade etmektedir.⁶¹

Yine bazı sūfîler Allah Teâlâ'nın “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” şeklindeki sorusuna ilk defa *belā* (evet, öylesin) şeklinde cevap veren zerrenin Hz. Peygamber'in zerresi olduğunu, onun zerresinin Kâbe toprağından olduğunu ve bu toprağın yeryüzünün ilk yaratılan parçası olduğunu, onun zerresinin halife olarak yaratılan Âdem peygamberin aslı (*umm*) olması nedeniyle de kendisine *ummī* denildiğini ifade etmişlerdir.⁶²

Sūfî yorumu olabildiğince yansıtan değerlendirmelerden biri el-Ḥalḥālī⁶³ tarafından şöyle yapılmıştır:

Burada kendilerine hitap edilenler, eşyanın mahiyet ve hakikatleri olan ezeli ilmî suretlerdir ki bunları *a'yān-ı şābite* şeklinde isimlendirmişlerdir. Bu suretler dış dünyada mevcut değildir, bu yüzden bunlara bu sūbūt itibarıyla *ca'l* (yaratma, kılma, eyleme) fiili taalluk etmez, aksine bunlar zatlarında kendilerini bu suretler kılacak olan bir şeye muhtaç değildir. Bunlar Hak Teâlâ'dan *feyd-i aḳdes* ile sudur etmişlerdir. Bunların “Bir” olan *zâtın* [*eẓ-ẓātu'l-ehādī*] hal ve itibarları olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. *Belā* şeklindeki cevapları ise ezeli istidat dilleri ile verilmiş

⁶⁰ İbn 'Acībe, *el-Baḥru'l-Medīd*, c.2, s.280.

⁶¹ Dāvūd el-Kayşarī, *Şerḥu Tā'yyeti İbni'l-Fāriḍ el-Kubrā*, tah. Aḫmed Ferīd (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), s.20.

⁶² El-Ālūsī, *Rūhu'l-Me'ānī*, c.9, ss.110-111.

⁶³ El-Ālūsī bu el-Ḥalḥālī'nin kim olduğunu belirtmemektedir. Literatürde adı geçen üç el-Ḥalḥālī vardır. Bunlardan biri Hüseyn b. Ḥasen (ö.1014/1605), diğeri Şemsuddīn Muhammed b. Muzaffer el-Ḥalḥālī (ö.745/1344), üçüncüsü ise Naşrullāh b. Muḫammed el-'Umerī el-Ḥalḥālī'dir (ö.962/1555). Bkz. *el-Fihrişu's-Şāmil li't-Turāsi'l-'Arabiyyi'l-İslāmiyyi'l-Maḫḫūt* (Amman: Mu'essesetu Āli'l-Beyt, 1989), c.1, ss.400, 600, 604). Bunlardan ilkinin el-Beydāwī tefsirine yazdığı bir haşiyesi bulunmaktadır (Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv no:15 Hk 1977).

cevap olup hariçte (dış dünyada) tahakkuk etmelerinin ardından sahip oldukları dilleri ile verilmiş cevap değildir.⁶⁴

Görülebileceği üzere burada, *elest bezmi*ndeki mîsâk hadisesine muhatap olan varlıkların sübût halindeki varlıkları, yani tasavvufî terminolojide kendilerine *a'yân-ı sâbite* denilen halleri oldukları ifade edilmiştir ki el-Âlûsî'nin de ifade ettiği üzere bu izahın altında, sübût ile vücûd arasındaki ayrım yer almaktadır.⁶⁵ Ancak sübût-vucûd ayrımı üzerine geniş bir tartışma alanı söz konusu olduğu için bazı sûfiler bu ayet ile rivayetler arasında bir uzlaştırma yapabilmek için bir başka yol daha denemişlerdir. Buna göre Âdem'in ve evlatlarının (neslinin) sulbünden çıkarılan zürriyet ile kast edilen şey, ilmî suretler ve *a'yân-ı sâbite*, bunların çıkarılmasından kast edilen şey *zât-ı ehadîyyenin* tecelli ve zuhurudur. Bu çıkarmanın onların sulblerinden gerçekleştiğinin ifade edilmesi ise bu suretlerin dış dünyada (a'yânda) mevcut olmaları durumunda bizzat onların kendi 'aynları (somut varlıkları) olacak olmasından dolayıdır. Yine bu mîsâktaki sözleşme hâl ve ezeli istidâd itibariyle yapılmıştır, yoksa hâdis (yaratılmış) ve sözlü değildir. Es-Sulemî'nin (ö.412/1021) Ebû'l-Huseyn İbn Bunân'dan naklettiği şu ifadelerden kast edilen de budur:

Allah Teâlâ onları ezelde kendi katında var etmiş, sonra onları çağırmış, onlar da derhal icabet etmişlerdir. Sonra Hak onlara, henüz onlar insan suretinde değilken kendisini bildirmiş, sonra da meşieti ile onları yaratılmış varlıklar olarak çıkarmış ve kendilerini Âdem'in sulbüne yerleştirmiştir. Hak Teâlâ “Rabbin Âdemoğullarının sulblerinden çıkardığı vakit...” buyurarak, onlara hitap ettiği vakit onları sadece Hak'taki varlıkları ile var oldukları, kendi varlıkları ile var olmadıklarını haber vermiştir. İşte o esnada Hak, yine Hak ile mevcuttur.⁶⁶

Bir diğer sûfi yorum şöyledir: Allah Teâlâ Âdemoğullarının sulblerinden onların nesillerini çıkardığı vakit Âdemoğulları mevcut değil, ma'dûm idi; onların sulbleri de ma'dûm idi. Nitekim Allah bazen mevcut olanı vücûda çıkarırken bazen ma'dûm olanı yine 'ademe (yokluğa) çıkarır. İşte Allah onları bu 'adem halinde iken vücûda çıkarmış, onlara o hale münasip bir vücûd (varlık) vermiştir. O esnada ruhlar üç saf halinde dizilmiş ordular halindedir. Birinci safta önde gidenlerin (*es-sâbikûn*) ruhları, ikinci safta sağ ehlinin (*aşâbu'l-meymene*) ruhları, üçüncü safta ise *meş'eme* ehlinin ruhları

⁶⁴ El-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.106.

⁶⁵ El-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, c.9, s.106.

⁶⁶ Ebû 'Abdurrahmân Muhammed b. el-Huseyn es-Sulemî, *Haşkâ'iku't-Tefsîr*, tah. Seyyid 'Umrân (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), c.1, s.250.

vardır. Rabbanî varlık ile varlık bulan bu zerreler ruhlarının nurları ile aydınlanmış ve ruhanî varlık elbisesini giymişlerdir. Kulaklar, gözler ve gönüller ruhanî elbiselere bürünmüşler, sonra Hak onlara “Ben sizin Rabbiniz değil miyim” şeklinde hitap etmiş, bu hitabı önde gidenler (*es-sābikūn*) nuranî ve ruhanî bir işitme ile işitmişler, Hakkın cemalini nuranî gözlerle müşahede etmişler ve O’nu Rabbanî, nuranî ve ruhanî gönül ile sevmişler, O’na muhabbet duymuşlar ve bu muhabbet ile O’na icabet etmiş, “Evet, öylesin; sen bizim muhabbet duyulan ve müşahede edilen Rabbimizsin, bunu müşahede ettik” demişlerdir. Böylece Allah onlardan sadece kendisini seveceklerine ve sadece kendisine kulluk edeceklerine dair mîsâk almıştır. Sağ ehlinin (*aşhābu’l-meymene*) ruhları da bu hitabı ruhanî bir işitme ile duymuşlar, O’nun celalinin ruhaniyetine muttali olmuşlar ve ilahî, rabbânî gönüllerle ona iman etmiş, kulluk konusunda ona icabet etmişler ve “Evet, sen bizim mabud olan Rabbimizsin, işittik ve itaat ettik” demişlerdir. Allah da onlardan sadece kendisine kulluk edeceklerine dair mîsâk almıştır. *Aşhāb-ı meş’eme* ise onun hitabını kulaklarında izzet ağırlığı, gözlerinde bedbahtlık perdesi ve gönüllerinde mihnet mührü olduğu halde, perde arkasından ruhanî bir şekilde işitmişler ve bir külfet ile icabet edip “Evet, istemesek de sen bizim Rabbimizsin” demişlerdir. Allah da onların kulluğa dair sözlerini almıştır.⁶⁷

Sûfilere göre Allah *elest bezminde* bütün insanlara birlikte hitap etmiş olmasına rağmen, hâl itibariyle aralarında ayırım yapmış, kimilerine yakınlık [*kurbe*] vasfı ile hitap ederken kimilerine gaybet alanına hitap etmiş ve onları irfan niteliğinden uzak tutmuş, onları perdelemiştir.⁶⁸

Muhyiddin İbn ‘Arabî bu mîsâkı açıklama sadedinde şu görüşlere yer verir: İnsanî yaratılışın unsurlar, felekler, gökler, kürsî, arş, *levh*, kalem ve hatta *ademde* (yoklukta) saçılmış suretleri bulunmaktadır. Eğer bizim Allah’ın ilminde ve mütemeyyiz ve görülür suretlerimiz Âdem’in unsurlarının suretinde mevcut olmasaydı bizler bu mîsâk anına “Evet, öylesin, sen bizim Rabbimizsin” diyemezdik. Allah Âdem’i yarattığı zaman bize de onun suretinde suretler vermiş, sonra da bu muayyen suretleri Âdem’in sulbünden çıkarıp kabz etmiştir ki o esnada Âdem, kendisinde ihtiva edilen bu unsurları bilmemektedir. Bunun gibi Hak Teâlâ’nın bizim

⁶⁷ Ahmed b. ‘Umer b. Muhammed Necmuddin el-Kubrâ, *et-Te’vîlâtü’n-Necmiyye fi’t-Tefsîri’l-İşâriyyi’ş-Şüfî*, tah. Ahmed Ferîd el-Mizyedî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009), c.3, ss.85-88; el-Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c.3, ss.275-276.

⁶⁸ Sûfilere göre *elest* hitabına muhatap olanlar içerisindeki buna paralel diğer ayrımlar için bkz. ‘Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Leqâ’ifu’l-İşârât*, tah. A. Hasan ‘Abdurrahmân (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007), c.1, ss.366-367.

her bir suretimizde bir veçhesi bulunur ve bize o veçheden hitap eder. Biz de bu veçheden ona icabet eder, onun rubûbiyetini ikrar ederiz.⁶⁹

Yine İbn ‘Arabî’ye göre bu mîsâk, tevhid inancını içermez; çünkü Allah insanların daha sonradan şirk koşacaklarını bilmektedir. Ancak onlardan kendisinin Rab olduğunu ikrar etmeleri konusunda mîsâk almıştır. Müşrikler ise daha sonradan bu mîsâkı bozmamış, fakat buna ilaveten Allah’a şirk koşmuşlardır. Yani müşrikler şirk koşarken yine Allah’ı Rab olarak tanımakta, fakat tevhidi bozmaktadırlar.⁷⁰ İbn ‘Arabî’ye göre ille de bu mîsâka bir tevhid vurgusu dâhil edilecekse, bu ancak Allah’ın mâlik olma konusunda tek olduğu hususu ile sınırlı olur.⁷¹ Oysa bu mîsâkın tevhid inancını ihtiva ettiği, neredeyse bütün tefsir literatüründe hakîm görüştür.

IV. Değerlendirme

Elest bezmi hadisesinin temsîlî anlatım olarak değerlendirilmesi başlangıçta Mu‘tezile ekolünce benimsenmiş olsa da el-Mâturîdî gibi önemli bir Sünnî âlim tarafından da benimsenmiş ve giderek ağırlıklı görüş halini almıştır. El-Ğazzâlî (ö.505/1111), aklın doğuştan sahip olduğu yetenek ve güçten söz ederken çeşitli ilimlerin akılda, tıpkı gül suyunun gülde bulunduğu gibi bilkuvve olarak mevcut olduğunu ve 7/el-A‘râf:172 ayetinin de buna delalet ettiğini ifade etmekte, ayette sözü edilen şahitlik hadisesinin de dil ile değil, nefisler ile yapılan bir şahitlik olduğunu belirtmektedir.⁷² Kur’an dilinde bu tür temsîlî anlatımların mevcudiyeti müfessirler tarafından sıklıkla ifade edilir. Ez-Zemaşşerî, “Rabbin göklere ve yere, isteyerek yahut istemeyerek gelin dedi, onlar da isteyerek geldik dediler” (41/Fuşşilet:11) ayetini buna örnek gösterirken,⁷³ İbn Keşîr ayette geçen şahitlik yapma hadisesinin sözlü olarak şahitlik etmek değil, lisân-ı hâl ile şahitlik manasına geldiğini ifade etmekte ve buna örnek olarak “Müşriklerin, kendi kâfirliklerine şahitlik ettikleri halde Mescid-i Haram’ı imâr etmeleri söz konusu değildir” (9/et-Tevbe:17) ayetini vermektedir.⁷⁴ Yine İbn Keşîr, ilk görüşte olanların verdiği rivayetleri ana hatlarıyla sıraladıktan sonra şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

⁶⁹ Muhyîddîn İbn ‘Arabî, *Rahmetun mine’r-Rahmân*, der. M. Maḥmūd Ğurâb (Dimeşk: Maḥba’atu Naşr, 1989), c.2, ss.188-190.

⁷⁰ İbn ‘Arabî, *Rahmetun mine’r-Rahmân*, c.2, s.190.

⁷¹ Muhyîddîn İbn ‘Arabî, *el-Futuḥâtu’l-Mekkiyye* (Kahire: el-Maḥba’atu’l-Meymeniyeye, 1329/1911), c.4, s.133.

⁷² Bkz. Ebü Hâmid el-Ğazzâlî, *İhyâ’u ‘Ulûmi’d-Dîn* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, tsz.), c.1, s.86.

⁷³ Cârullâh Ebü’l-Kâsim Maḥmūd b. ‘Umer ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf ‘an Haḳâ’iki Gavâmiḳi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Eḳâvil fi Vucûhi’t-Te’vîl*, tah. A. Aḥmed ‘Abdulmevcûd, A. Muḥammed Mu’aviḳ (Riyad: Mektebetu’l-Ubeykân, 1998), c.2, s.530.

⁷⁴ İbn Keşîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, c.6, s.447.

Bu hadisler Allah Teâlâ'nın Âdem'in zürriyetini sulbünden çıkardığına ve cennetlikler ile cehennemlikleri ayırt ettiğine delalet etmektedir. Orada Allah Teâlâ'nın rableri olduğuna dair kendilerini şahit tutma meselesi ise sadece Kulşûm b. Cebr'in Sa'îd b. Cubeyr ve İbn 'Abbas'tan naklettiği hadiste ve 'Abdullah b. 'Amr'ın hadisinde geçmektedir. Daha önce beyan ettiğimiz üzere bu iki hadis *merfû'* değil, *mevkûftur*. Bu sebeple seleften ve haleften bazıları buradaki şahit tutmaktan maksadın, Allah'ın insanları tevhid fitratı üzere yaratması olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Ebû Hurayra hadisinde, 'İyâd b. Hîmâr el-Mucâşî't hadisinde ve el-Hasen el-Başrî'nin el-Esved b. Serî'den naklettiği hadiste bu ifade geçmektedir. El-Hasen el-Başrî de ayeti bu şekilde tefsir etmiştir. Bu görüşte olanlar Allah Teâlâ'nın bu ayette "Rabbin Âdem'den, sulbünden zürriyetini aldığı vakit" demeyip de bunun yerine [çoğul kip ile] "Rabbin Âdemoğullarının sulblerinden zürriyetlerini aldığı vakit" ifadesini kullanmasının nedeninin bu olduğunu söylerler...⁷⁵

Benzer değerlendirmeler İbnu'l-Kayyim tarafından da yapılmıştır.⁷⁶ Bütün bu veriler, *elest bezmi* hadisesinin temsîli olarak anlaşılmasının tefsir geleneğindeki birincil yorum olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır. Bununla beraber, bu görüşün argümanlarının tamamı kabul görmüş değildir. Örneğin, yukarıda ikinci görüşün beşinci argümanında ifade ettiğimiz, söz konusu zerrelere teşkil edecekleri toplam hacmin dünya yüzeyine dahi sığmayacak kadar büyük olacağı ve bu yüzden ayetin literal olarak anlaşılmasının birtakım fiziksel imkânsızlıklara yol açacağı şeklindeki delil, Mu'tezile'ye mahsus bir kabul gibi görünmektedir. Çünkü el-Mâturîdî, İbn Keşîr, İbnu'l-Kayyim, el-Âlûsî, İbn 'Âşûr gibi Mu'tezilî olmayan müfessirler bu argümandan hiç söz etmemektedirler. Üstelik el-Bursevî, esasen ayetlerdeki anlatımın temsîli olduğunu kabul ettiği halde, bu argümanı, "Şu sözün zayıflığına, şu görüşün basitliğine bak! Bunlara Allah bütün yer ve gökleri, dağları, ağaçları bir yumurtanın içerisine, yer ve göklerin, dağların ve ağaçların cisimlerini hiç küçültmeden ve yumurtanın hacmini büyütmeden sığdırabilir mi diye sorsan hayır derler; böyle bir görüşten Allah'a sığınırız"⁷⁷ şeklindeki ifadeleri ile şiddetli bir şekilde eleştirmektedir.

İşârî tefsirde yapılan yorumlar genel olarak Hz. Âdem'in ve evlatlarının (neslinin) sulbünden çıkarılan zürriyet ile kast edilen şeyin, ilmî suretler ve

⁷⁵ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, c.6, s.447.

⁷⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, s.230 vd.

⁷⁷ El-Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c.3, s.276.

a'yân-ı sâbite olduğunu, bunların çıkarılmasından ise Hak Teâlâ'nın zâtının (*zât-ı ehadîyye*'nin) tecellî ve zuhûrunun kast edildiği şeklindedir. İbn 'Arabî terminolojisinde *a'yân-ı sâbite*, varlığın Hak ile şehadet âlemi arasındaki konumunu ifade eden özel bir kavramdır.⁷⁸ Aslında bu kavram, Sokrates öncesi felsefeden itibaren filozofların varlıktaki değişim ve sürekliliği anlama ve izah etmeye yönelik çabaları ile ilişkili görünmektedir. 'Bir'den 'çok'un ortaya çıkışı, gerçekliğin süreç içerisinde görünüş haline gelişi ve dönüşüm geçirmesi, insan düşüncesinin en kadim meselelerinden birine tekabül eder. Platon'un formlar (idealar) teorisi de ondan önce değişimi esas kabul eden Herakleitos ve değişimi bütünüyle yadsıyan Parmenides'in teorileri de bu sorunun kavranmasına yönelik birer çaba mahiyetindedir.⁷⁹ İslam düşüncesinde belli bir döneme kadar kelamcılarının benimsemiş oldukları atomculuk düşüncesi ve filozoflar tarafından benimsenen Sudûr teorisi de bu meselenin izahına yönelik çabaların bir parçasını teşkil eder. İşte İbn 'Arabî'nin *a'yân-ı sâbite* kavramı da 'bir' olandan çokluk âleminin nasıl ortaya çıktığını ve varlığın bütününe izah etmeye yönelik kapsamlı bir ontoloji çerçevesinde konumlanmaktadır. Bu bakımdan *vahdet-i vücûd* ontolojisinde *a'yân-ı sâbite*, mutlak hakikat olan "Bir" ile görülen âlem arasında orta bir yer işgal eder.⁸⁰ Bu itibarla *elest bezmi*ndeki mîsâk hadisesine muhatap olan zerrelere *a'yân-ı sâbite* olduklarının ifade edilmesi, nihai manada bu anlatımın temsîlî olduğunu söyleyen görüş ile bir noktada kesişir görünmektedir. Çünkü *a'yân-ı sâbite* İbn 'Arabî terminolojisinde (ve doğal olarak İbn 'Arabî sonrası tasavvuf terminolojisinde), somut varlık haline girmeden önce, görülen âlemdeki şeylerin Allah'ın zâtında kuvve halindeki varlıklarıdır⁸¹ ki bu da Kelam terminolojisi çerçevesinde ilahî ilme tekabül etmektedir. *Elest* mîsâkının ilahî ilimde gerçekleşmiş olduğu düşünüldüğünde ise bunun insan fitratına yerleştirilmiş olan bir hususiyet olarak anlaşılması, aynı çerçeve içerisinde mümkün görülebilir. Bununla beraber meselenin hem bu yönü hem de söz konusu mîsâk hadisesi çerçevesinde nakledilen rivayetlerde görülen kader vurgusu, tasavvuf, kelam ve tefsir alanlarını ihtiva eden disiplinler arası çalışmalara ihtiyaç duymaktadır.

⁷⁸ Bkz. Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yay., 1998), s.229.

⁷⁹ Platon'un Herakleitos ile Parmenides arasında, değişim meselesine daha tutarlı bir açıklama getirme çabası hakkında bkz. W. T. Jones, *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi I*, çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yay., 2006), s.182 vd.

⁸⁰ Ebû'l-Âlâ el-'Afiî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 1999), s. 69.

⁸¹ El-'Afiî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s.65.

V. Sonuç

Elest bezmi olarak bilinen hadisenin Kur'an'daki anlatımının tefsir geleneğinde ağırlıklı olarak temsîlî anlatım şeklinde anlaşılmış olduğunu söylemek mümkündür. Başlangıçta Mu'tezilî müfessirlerin savunduğu bu görüşün kimi unsurları daha sonra el-Mâturîdî ve el-Ğazzâlî gibi Sünnî otoriteler tarafından da kabul görmüş ve giderek ana akımın yorumu haline gelmiştir. Ancak bu görüşün Mu'tezile havzasında tercih edilmiş olmasının ardında yer alan ve literatürde görüşün argümantasyonu çerçevesinde ifade edilen gerekçeler/sebepler aynı ölçüde kabul görmemiştir. Çünkü argümanlardan bazıları bir tür demitolojizasyonu andırmaktadır. Eş'arî-Mâturîdî akıma mensup müfessirler, akli imkânsızlık içermediği sürece, naslardaki anlatımları zahirî olarak anlamaya yatkın görünmektedirler. Buna karşılık *elest bezmi*nde alınan mîsâkın insan fitratında yerleştirilmiş deliller olarak anlaşılması, karşıt görüşte olanların naklettiği rivayetlerden daha çok ilgi görmüş, İbn Keşîr gibi muhaddis bir müfessir bile rivayetlerden anlaşılan literal anlam yerine böyle bir anlamı tercih etmiştir. Benzer bir tavrın ana hatlarıyla sûfi-işârî yorum açısından da geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- el-'Afiî, Ebû'l-'Âlâ. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*. Çev. Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 1999.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Musned*. Tah. Şu'ayb el-Arnâ'ût, Muhammed Na'im el-'Araksûsî, 'Âdil Murşid, M. Riđvân el-'Araksûsî, Kâmil el-Harrâf. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 2001.
- el-Âlûsî, Şihâbuddîn Maḥmûd. *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Âzîm ve's-Seb'i'l-Meşânî*. 30 c. Kahire: İdarâtu't-Tibâ'ati'l-Muniriyye, 1353/1934.
- el-Begavî, el-Huseyn b. Mes'ûd. *Me'âlimu't-Tenzil*. Tah. M. 'Abdullâh en-Nemr, 'Uşman Cum'a Dumeyriyye, Suleymân Muslim el-Harş. Riyad: Dâru Tîbe, 1988.
- el-Bahrânî, es-Seyyid Hâşim. *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Tah. Heyet. Beyrut: el-Mu'essesetu'l-A'lâ li'l-Maḥbû'ât, 2006.
- el-Bursevî, İsmâ'il Hakkî. *Rûhu'l-Beyân*. 10 c. İstanbul: Dersaadet, 1911.
- el-Cessâs, Ahmed b. 'Alî er-Râzî. *Aḥkâmu'l-Kur'ân*. Tah. Muhammed Şâdiq Kâmhâvî. 5 c. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsî'l-'Arabî, 1992.
- Dâvûd el-Kayşarî, Maḥmûd b. Muhammed. *Şerhu Tâ'iyyeti İbni'l-Fâriđ el-Kubrâ*. Tah. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Ebû Ḥayyân, Muhammed b. Yûsuf. *el-Baḥru'l-Muḥîṭ*. Tah. A. Ahmed 'Abdulmevcûd, 'Alî Mu'avviđ. 8 c. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.

- el-Fihrisu's-Şāmil li't-Turāşi'l-'Arabıyyi'l-'İslāmiyyi'l-Mahtūt: 'Ulūmü'l-'Kur'an, el-Kirā'at.* 5 c. Amman: Mu'essesetu Āli'l-Beyt, 1989.
- el-Ğazzālī, Ebū Hāmid. *İhyā'u 'Ulūmi'd-Dīn.* 4 c. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, tsz.
- el-Hākim en-Neyşābūrī, Ebū 'Abdullāh Muḥammed. *el-Mustedrak 'alā's-Şaḥīḥayn.* Tah. M. 'Abdulkādir 'Aṭā. 4 c. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990.
- İbn 'Acībe, Ebū'l-'Abbās Aḥmed b. Muḥammed. *el-Baḥru'l-Medīd fī Tefsīri'l-'Kur'āni'l-Mecīd.* Tah. A. 'Abdullāh el-Ḳuraşī. 4 c. Kahire: el-Hey'etu'l-Mişriyyetu'l-'Āmme li'l-Kitāb, 1999.
- İbn 'Arabī, Muḥyiddīn. *el-Futuḥātu'l-Mekkiyye.* 4 c. Kahire: el-Maṭba'atu'-Meymeniyye, 1329/1911.
- *Raḥmetun mine'r-Raḥmān.* Der. M. Maḥmūd Ğurāb. 4 c. Dimeşq: Maṭba'atu Naşr, 1989.
- İbn 'Āşūr, Muḥammed eṭ-Ṭāhir. *et-Tahrīr ve't-Tenvīr.* 30 c. Tūnis: ed-Dāru't-Tūnisıyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *er-Rūḥ.* Tah. M. İskender Yeldā. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1982.
- İbn Keşīr. *Tefsīru'l-'Kur'āni'l-'Āzīm.* Tah. M. es-Seyyid Muḥammed, M. Seyyid Raşād, M. Faḍl el-'Acmävī, 'Alī Aḥmed 'Abdübākī, Ḥasen 'Abbās Ḳuṭb. Kahire: Mu'essesetu Ḳurtuba, 2000.
- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabī'nin Fusūs'undaki Anahtar-Kavramlar.* Çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınevi, 1998.
- Jones, W. T. *Klasik Düşünce: Batı Felsefesi Tarihi I.* Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- el-Ḳāḍī 'Abdulcebbar. *Muteşābihu'l-'Kur'an.* Tah. 'Adnān Zerkūr. Kahire: Dāru't-Turāş, tsz.
- *Tenzīhu'l-'Kur'an 'ani'l-Meā'in.* Beyrut: Dāru'n-Nehḍati'l-Ḥadışe, tsz.
- el-Kāşānī, Nūruddīn Muḥammed b. Murtaḍā. *Tefsīru'l-Mu'ın.* Tah. Ḥuseyn Dergāhī ve M. el-Mar'aşī en-Necefī. Kum: Mektebetu Āyetullāhī'l-'Uzmā el-Mar'aşī, tsz.
- el-Ḳuşeyrī, 'Abdulkerīm. *Leṭā'ifu'l-İşārāt.* Tah. A. Ḥasen 'Abdurrahmān. 3 c. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2007.
- Mālik b. Enes. *el-Muvaṭṭa'.* Tah. M. Fu'ād 'Abdübākī. Beyrut: Dāru İhyā'i't-Turāşi'l-'Arabī, 1985.
- el-Māturīdī, Ebū Manşūr. *Te'vīlātu'l-'Kur'an.* Tah. Ertuğrul Boynukalın. İstanbul: Mızan Yayınevi, 2006.
- Muḳātil b. Suleymān. *Tefsīru Muḳātil b. Suleymān.* Tah. 'Abdullāh M. Şihāte. 5 c. Beyrut: Dāru İhyā'i't-Turāşi'l-'Arabī, 2002.
- Necmuddīn el-Kubrā, Aḥmed b. 'Umer b. Muḥammed. *et-Te'vīlātu'n-Necmiyye fī't-Tefsīri'l-'İşāriyyi's-Şūfi.* Tah. Aḥmed Ferīd el-Mızıyedī. 6 c. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2009.
- er-Rāzī, Faḥruddīn. *Mefātiḥu'l-Ğayb.* 32 c. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1981.
- Riḍā, Raşīd. *Tefsīru'l-Menār.* 12 c. Kahire: el-Hey'etu'l-Mişriyyetu'l-'Āmme li'l-Kitāb, 1947.
- es-Semerḳandī, Ebū'l-Leys. *Baḥru'l-'Ulūm.* Tah. A. Muḥammed Mu'avviḍ, A. Aḥmed 'Abdulmevcūd. 3 c. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1993.

- es-Sulemî, Ebû 'Abdurrahmân Muhammed b. el-Huseyn. *Haķā'ıķu't-Tefsîr*. Tah. Seyyid 'Umrân. 2 c. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- eş-Şerîf el-Murtaḡā, Ebû'l-Kâsim 'Alî b. Huseyn. *Emâli'l-Murtaḡā: Ğuraru'l-Fevā'id ve Duraru'l-Kalā'id*. Tah. M. Ebû'l-Faḡl İbrâhîm. 2 c. Kahire: Maḡba'atu 'İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1954.
- . *Nefâ'isu't-Te'vîl*. Tah. es-Seyyid Muctebâ Aḡmed el-Müsevî. 3 c. Beyrut: eş-Şeriketu'l-'Âlemî li'l-Maḡbû'ât, 2010.
- eḡ-Ḥabâḡabâ'î, Muhammed Huseyn. *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Ķur'ân*. 22 c. Beyrut: Mu'essesetu'l-A'lâ li'l-Maḡbû'ât, 1997.
- eḡ-Ḥaberânî, Ebû'l-Kâsim Suleymân b. Aḡmed. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. Tah. Ḥamdî b. 'Abdulmecîd. 25 c. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994.
- eḡ-Ḥaberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'ü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Ķur'ân*. Tah. 'Abdulmuḡsin et-Turkî. 26 c. Kahire: Dâru Heçr, 2001.
- et-Tirmizî, Muhammed b. 'İsâ. *el-Câmi'ü'l-Kebîr: Sunenu't-Tirmizî*. Tah. Beşşâr 'Avâḡ Ma'rûf. 6 c. Beyrut: Dâru'l-Ķarbi'l-İslâmî, 1998.
- ez-Zemaḡşerî, Cârullâh Ebû'l-Kâsim Maḡmûd b. 'Umer. *el-Keşşâf 'an Haķā'ıķi Ğavâmiḡi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Eķâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*. Tah. A. Aḡmed 'Abdulmevcûd, A. Muhammed Mu'avviḡ. 4 c. Riyad: Mektebetu'l-'Ubeykân, 1998.